



شماره ۴۸ - ۱۳۹۴ - ۲۴۷۶

انتظار موعود

فصلنامه علمی - ترویجی

سال شانزدهم، بهار ۱۳۹۴، شماره ۴۸

تفسیر آیه خلافت از دیدگاه شیخ صدوق
مجتبی کلباسی

وجود الکوئی آرمان شهر مهدوی در جلسه امروز
خلامرضا بهروزی لکت - ابراهیم باقرزاده

کارکردهای موعود باوری در آیین یهود
روح الله شاکری زواردهی - محسن شریعتی

واکوی توقیت و آسیب‌های آن در ادیان ابراهیمی
محمد مهدی لطفی - جمال فلاح پخندانی

بازنمایی جایگاه اندیشه مهدویت در قیام زید بن علی
سید علی موسوی نژاد - سید ابو القاسم موسوی آقداش

پرسی و نقد دیدگاه‌های جونل ریچاردسون در زمینه مهدویت
مهدی یوسفیان - زهره دهستانی آزادی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



صاحب امتیاز:
مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم

مدیر مسئول: حجت الاسلام و المسلمین محسن قرآتی
سرمدبیر: حجت الاسلام دکتر روح الله شاکری زواردهی

مدیر داخلی: محسن رحیمی جعفری
هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

بهر روزی لک، غلامرضا	دانشیار دانشگاه باقرالعلوم
جباری، محمدرضا	دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
خسروپناه، عبدالحسین	دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
رضانژاد، عزالدین	دانشیار جامعه المصطفی العالمية
رضایی اصفهانی، محمدعلی	استاد جامعه المصطفی العالمية
زارعی متین، حسن	استاد دانشگاه تهران
شاکری زواردهی، روح الله	استادیار دانشگاه تهران
عیوضی، محمدرحیم	دانشیار دانشگاه بین المللی امام خمینی
کلباسی، حسین	استاد دانشگاه علامه طباطبایی
کلباسی، مجتبی	استاد حوزه و دانشگاه
محمدرضایی، محمد	استاد دانشگاه تهران

همکار پژوهشی: مسلم کامیاب
ویراستار: ابوالفضل علیدوست؛ **صفحه‌آرا:** رضا فریدی
مترجم انگلیسی: زینب فرجام فرد
مترجم عربی: ضیاء الزهاوی

تلفن: ۰۲۵۳۷۸۴۱۶۶۱ - شماره: ۰۲۵۳۷۷۳۷۱۶۰
وبسایت فصلنامه: www.entizar.ir
پست الکترونیکی: Entizarmagg@gmail.com
قیمت: ۵۰/۰۰۰ ریال

نشانی: قم، خیابان شهدا (صفائیه)، کوچه آمار، مرکز تخصصی مهدویت، دفتر فصلنامه انتظار موعود

اسامی ارزیابان این شماره (به ترتیب حروف الفبا):

بهروزی لک، غلامرضا	دانشیار دانشگاه باقر العلوم <small>علیه السلام</small>
پور رستمی، حامد	استادیار پردیس فارابی دانشگاه تهران
جعفری، ابولقاسم	عضو هیأت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب قم
صادق نیا، مهراپ	استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب قم
کارگر، رحیم	عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
موسوی گیلانی، سید رضی	عضو هیأت علمی مدرسه هنر و اندیشه اسلامی

با استناد به نامه شماره ۳۱/۵۶۵۷ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه‌های علمیه مورخ ۱۳۹۱/۵/۱۸ فصلنامه انتظار موعود به رتبه علمی - ترویجی ارتقا یافت.

فصلنامه انتظار موعود از طریق پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) به نشانی: www.isc.gov.ir
(بخش ایران ژورنال)
و سایت‌های:

www.magiran.com
www.noormags.com
www.sid.ir
www.entizar.ir

به طور تمام متن قابل دریافت است.

راهنمای تدوین و نگارش مقالات

«فصلنامه انتظار موعود^ع» نشریه‌ای علمی ترویجی است که به صورت تخصصی در حوزه معارف مهدوی به منظور ارتقای علمی و ایجاد فضای نقد و بررسی بین محققان و اندیشمندان حوزه مهدویت به نشر مقالات علمی - پژوهشی می‌پردازد. مخاطبان اصلی نشریه متخصصان و صاحب نظران معارف مهدوی بوده و فصلنامه تلاش می‌کند آخرین دستاوردهای علمی را در این زمینه به جامعه دینی عرضه کند. مقالاتی در این نشریه منتشر خواهد شد که به تأیید ارزیابان علمی مجله رسیده و دارای شرایط زیر باشد:

۱. مسأله محور بوده و بر یک موضوع خاص تمرکز کرده باشد؛
۲. دارای قدرت استدلال بوده و تبیینی باشد؛
۳. به منابع معتبر اسلامی و بویژه معارف اهل بیت ^{علیهم‌السلام} مستند باشد؛
۴. دارای نوآوری و ابتکار در تبیین آموزه‌های مهدوی بوده و تبیین‌ها و استدلال‌های جدیدی در عرصه مهدویت عرضه کند؛
۵. به شبهات و مسائل علمی پیش‌روی جامعه اسلامی پاسخ دهد.

مقاله باید از نظر ساختاری دارای شرایط ذیل باشد:

- الف) مشخصات مقاله: در صفحه نخست باید عنوان دقیق مقاله، نام و نام خانوادگی نویسنده/ نویسنده‌گان، رتبه علمی، تلفن و ایمیل درج شود؛
- ب) چکیده: حداکثر در ۱۵۰ کلمه که حاوی مسئله مقاله و مهم‌ترین نتایج مقاله باشد؛
- ج) واژگان کلیدی: (کلمات اصلی و کلیدی مقاله جهت نمایه)؛
- د) تیتراهای اصلی و فرعی مقاله مشخص شود؛
- ه) نتیجه‌گیری مطالب در انتهای مقاله، در ۱۰ الی ۱۵ سطر ذکر شود؛
- و) شیوه ارجاع به منابع داخل متن و طبق الگوی زیر باشد: (عباسی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۱۵)؛ در صورت تکراری بودن عنوان در یک سال: (حسینی، ۱۳۸۴ الف: ۱۲۴)؛
- ز) در پایان مقاله فهرست کامل منابع به شیوه زیر ذکر شود: نام خانوادگی، نام (سال). عنوان (پر رنگ)، مترجم، محقق یا مصحح، مکان نشر، ناشر، تعداد جلد (مثل ۳ج)، نوبت چاپ.
- ح) برگردان لاتین اسامی و مفاهیم مهم و همچنین توضیحات ضروری در پاورقی بیاید.

تذکرات

۱. مقالات، از ۱۶ صفحه (حدود ۴۸۰۰ کلمه) کم تر و ۲۵ صفحه (حدود ۷۵۰۰ کلمه) بیش تر نباشد.
۲. دو نسخه از مقاله تایپ شده (در قالب WORD در صفحات A4) به همراه لوح فشرده آن به دفتر فصلنامه ارسال شود.
۳. نتیجه ارزیابی مقالات، حداکثر تا ۳ ماه به نویسندگان اعلام خواهد شد.
۴. مقالات ترجمه‌ای پذیرفته نمی‌شود.
۵. هر مقاله باید دارای موضوع مستقل باشد (مقالات مسلسل پذیرفته نمی‌شود).
۶. مقاله قبلاً در هیچ جای دیگر نباید چاپ شده باشد (از ارسال هم زمان مقاله به مجله دیگر جدا خودداری شود).
۷. مقالات ارسالی بازگردانده نمی‌شود.
۸. فصلنامه در چاپ مقاله هیچ تعهدی ندارد و تنها مقالاتی که امتیاز لازم از نظر ارزیابان مجله دریافت دارند، چاپ می‌شود.
۹. فصلنامه در ویرایش مقالات (با رعایت حفظ مفهوم مطلب) آزاد است.
۱۰. مطالب مندرج در فصلنامه صرفاً دیدگاه نویسنده بوده و بازتاب دیدگاه فصلنامه نیست.
۱۱. نقل و اقتباس از مطالب فصلنامه به شرط ذکر دقیق و کامل منبع بلا مانع است.

فهرست مقالات

- ۷.....تفسیر آیه خلافت از دیدگاه شیخ صدوق
مجتبی کلباسی
- ۲۷.....وجوه الگویی آرمان شهر مهدوی در جامعه امروز.....
غلامرضا بهروزی لک - ابراهیم باقرزاده
- ۵۱.....کارکردهای موعود باوری در آیین یهود.....
روح الله شاکری زواردهی - محسن شریعتی
- ۶۹.....واکاوی توقیت و آسیب‌های آن در ادیان ابراهیمی.....
جمال فلاح یخدانی - محمدمهدی لطفی
- ۹۵.....بازنمایی جایگاه اندیشه مهدویت در قیام زید بن علی.....
سیدعلی موسوی نژاد - سیدابوالفضل موسوی آقداش
- ۱۱۷.....بررسی و نقد دیدگاه‌های جوئل ریچاردسون در زمینه مهدویت.....
مهدی یوسفیان - زهیر دهقانی آرانی
- ۱۴۵.....ترجمه چکیده مقالات به عربی - انگلیسی.....

تفسیر آیه خلافت از دیدگاه شیخ صدوق

مجتبی کلباسی^۱

چکیده

شیخ صدوق رحمته الله علیه علاوه بر تبحر در فقه و حدیث و کلام، در عرصه تفسیر شخصیتی کم‌نظیر است. این مقاله در صدد است با بررسی مطلع کتاب شریف «کمال الدین» و تفکیک مباحث و نکاتی که ایشان، از آیه سی‌ام سوره بقره استخراج کرده است، جایگاه شیخ صدوق را در عرصه تفسیر نشان دهد.

این نوشتار، با تقسیم بندی مباحث، در شش موضوع کلی و بیان نکته‌ها، سامان یافته، که علاوه بر نشان دادن مذاق صدوق رحمته الله علیه، با استناد به آیات قرآن، نکاتی مهم و اساسی در عرصه «امامت» و «مهدویت»، مطرح می‌سازد.

واژگان کلیدی: تفسیر، آیه خلافت، شیخ صدوق، خلیفه، خلیفه.

از جمله موضوعات مهم در عرصه «مهدویت»، جایگاه آن در قرآن مجید و تفسیر است. شیخ صدوق رحمته الله علیه در آغاز کتاب گران سنگ «کمال الدین»، در خصوص یکی از آیات مرتبط با این موضوع، بحثی اجتهادی و عمیق ارائه کرده که حاوی نکاتی اساسی درباره امامت و مهدویت است. نظر به اهمیت نکات تفسیری یاد شده و جایگاه شیخ رحمته الله علیه در این فن، این مقاله با تفکیک و تعیین محورهای مطرح شده، برآن است که علاوه بر ارائه شأن صدوق رحمته الله علیه در تفسیر، گوشه‌هایی از مفاد عمیق آیه سی‌ام سوره بقره را نشان دهد.

سیمای شیخ صدوق

شیخ المشایخ، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، ملقب به «صدوق»، کنیه‌اش ابوجعفر و از اهالی قم بوده است. او از مشایخ شیعه، رکنی از ارکان دین و «رئیس‌المحدثین» شناخته شده و به دلیل صداقت در گفتار و نقل احادیث اهل بیت علیهم‌السلام، او را «صدوق» نامیده‌اند. از ویژگی‌های صدوق آن است که به دعای امام زمان علیه‌السلام متولد گردید (صدوق، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۴ و صفاخواه ۱۳۷۶، ج ۱: ۲۲). بدین دلیل به مقام بلندی از فضل و دانش نایل گردید و به برکت دعای امام، از فضیلت او، تمام طبقات بهره‌مند گردیده‌اند.

نجاشی رحمته الله علیه درباره شیخ صدوق چنین می‌گوید: «شیخنا و فقیهنا و وجه الطائفة»؛ سپس تا یکصد و نود مجلد از تصنیفات وی را نام می‌برد، که از جمله آن‌ها، کتاب شریف «من لایحضره الفقیه»، یکی از کتب اربعه و از مهم‌ترین منابع شیعه در استخراج احکام الهی می‌باشد: (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۸۹ - ۳۹۲). علامه در خلاصه او را به عنوان «شیخنا» و «فقیهنا» معرفی می‌کند (حلی، ۱۴۱۱: ۱۴۷) و ابن داود ایشان را «شیخ الطائفة» معرفی می‌کند (ابن داود، ۱۳۸۳: ۳۹).

قدر و منزلت شیخ صدوق در علم و فضل، دانشمندان عامه را هم به شگفتی و اذعان به فضل وی درآورده تا جایی که ذهبی وی را «رأس امامیه» می‌داند (ذهبی، ۱۴۰۱، ج ۱۶: ۴۰۳) و خطیب بغدادی وی را از «شیخ الشیعه» می‌داند.

شیخ طوسی نیز در «الفهرست» پس از تجلیل و تکریم او، تصنیفات معظم‌له را تا سیصد مجلد شمرده و در شأن وی می‌نویسد:

شیخ صدوق در بین شیوخ و علمای قم در کثرت علم و فضل و حفظ روایات، همانندی نداشته است (طوسی، بی‌تا: ۱۵۷).

وقتی نام شیخ صدوق مطرح می‌شود، چهره محدثی بزرگ و متکلمی متبحر و فقیهی متضلع در اذهان ترسیم می‌گردد، که گواه صدق این باور، آثار گران سنگ وی، از جمله: «من لایحضره الفقیه» و «خصال» و «التوحید» و «کمال الدین و تمام النعمه» و دهها اثر وزین دیگر است. لذا کمتر تصور می‌شود که محمدبن علی بن بابویه قمی، مفسری توانمند و کم‌نظیر باشد. ولی با سیری کوتاه در برخی آثار شیخ، درمی‌یابیم او مفسری ژرف اندیش، نکته‌سنج و نوآور بوده است؛ که از جمله آن آثار، آغاز کتاب کمال الدین است که به خوبی شأن صدوق را در عرصه تفسیر، نشان می‌دهد و این نوشتار برآن است تا با بررسی کلام آن یگانه عصر، جایگاه او را در فن تفسیر، بیش‌تر آشکار سازد.

انگیزه شیخ صدوق علیه السلام از نگارش کمال الدین

مرحوم صدوق خود، در این زمینه می‌فرماید:

شی در عالم رؤیا، خود را در مکه دیدم که به گرد بیت الله الحرام طواف می‌کنم. در شوط هفتم به حجر الأسود رسیدم، آن را استلام کرده و بوسیدم و این دعا را می‌خواندم: «أَمَانَتِي أَدَيْتُهَا وَ مِيثَاقِي تَعَاهَدْتُهُ لِتَشْهَدَ لِي بِالْمَوَاطَاةِ؛ این امانت من است که آن را ادا می‌کنم و پیمان من است که آن را به یاد می‌آورم تا به ادای آن گواهی دهی».

آن‌گاه مولایمان، صاحب الزمان علیه السلام را دیدم که بر در خانه کعبه ایستاده و من با دلی مشغول و حالی پریشان به ایشان نزدیک شدم. آن حضرت در چهره من نگرینست و راز درونم را دانست.

بر او سلام کردم و او پاسخم را داد. سپس فرمود: «چرا در باب غیبت، کتابی تألیف نمی‌کنی تا اندوهت را زایل سازد؟» عرض کردم: یا بن رسول الله! درباره غیبت، پیش‌تر رساله‌هایی تألیف کرده‌ام. فرمود، «نه به آن طریق. اکنون تو را امر

می‌کنم که درباره غیبت کتابی تألیف کنی و غیبت انبیا را در آن بازگویی!» آن‌گاه آن حضرت با این فرمایش تشریف بردند.
من از خواب برخاستم و تا طلوع فجر به دعا و گریه و درد دل کردن پرداختم و چون صبح دمید، تألیف این کتاب را آغاز کردم، تا امر ولی و حجّت خدا را امتثال کرده‌باشم؛ در حالی که از خدای تعالی کمک می‌خواهم و بر او توکل می‌کنم و از تقصیرات خود آمرزش می‌خواهم (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۱: ۳).

مطلع تفسیری کتاب کمال الدین

پس از آن که شیخ صدوق علیه السلام از بیان انگیزه کتاب فارغ می‌گردد، بلا فاصله با این عنوان برگرفته از آیه قرآن، بحث خود را آغاز می‌کند:
الْخَلِيفَةُ قَبْلَ الْخَلِيقَةِ؛^۱ تعیین خلیفه، قبل از پدیدار شدن مخلوقات است (همان: ۴).
توضیح این‌که، شیخ صدوق علیه السلام با استشهاد به آیه «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰) که به آیه «خلافت» معروف است؛ انتزاع عنوان مذکور، اهمیت ویژه خلافت الهی را از آن استفاده کرده و به تفسیر آیه می‌پردازد.
از نحوه استدلال و مواجهه شیخ صدوق علیه السلام با تفسیر این آیه، نکته‌ای اساسی درباره دیدگاه او نسبت به قرآن و جایگاه آن برمی‌آید و آن این‌که وی به سلامت قرآن از تحریف قائل بوده است؛ چرا که در غیر این فرض، پایه هر نوع استدلال به قرآن، لرزان خواهد بود.
سپس وی، نکات مهمی در ذیل آیه بیان می‌کند که کم‌تر مفسری به آن توجه کرده و ما در ادامه به صورت مستقل به آن‌ها خواهیم پرداخت.

۱. اهمیت و حکمت خلافت

۱-۱ اهمیت جعل خلیفه نسبت به سایر مخلوقات

شیخ صدوق در توضیح این نکته مهم می‌نویسد:

خداوند در آیه «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»

۱. تا آن‌جا که بنده تفحص کردم کسی قبل از شیخ صدوق این عنوان برگرفته شده از آیه قرآن را مطرح نکرده و به کار نبرده‌است.

(بقره: ۳۰)؛ سخن را از خلیفه آغاز می‌کند، قبل از آن که از خلیفه (خلایق) سخن به میان آورد و این نکته دال بر آن است که حکمت در جعل خلیفه، از حکمت در خلیفه مهم‌تر است. از همین رو در آغاز، از خلیفه سخن به میان آورده‌است؛ زیرا خداوند حکیم است و حکیم، اهم را مقدم می‌سازد، نه اعم را^۱ (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱: ۴).

در این جملات، شیخ صدوق، با استناد به این قاعده کلی که خداوند حکیم است و حکیم در کارها و برنامه‌های خود، اهم (جعل خلیفه) را بر اعم (خلقت انسان) مقدم می‌دارد؛ به چند نکته اشاره می‌کند:

الف) نقش قاعده‌ها (قاعده تقدیم اهم) در تفسیر

موضوع تقدیم و تأخیر و مباحث فرعی آن، از جمله بحث‌های تعیین کننده در فهم و تفسیر آیات قرآنی است. از همین رو دانشمندان قرآنی، آن را از جمله موضوعات علوم قرآنی شمرده و درباره آن به گفت‌وگو پرداخته‌اند.^۲ صاحب کمال الدین در این باره با استناد به تقدیم بحث خلافت بر بحث خلقت در سوره بقره؛ بر این نکته تأکید می‌کند که این تقدیم گویای اهمیت، ارجحیت و جایگاه ویژه موضوع است.

ب) تأکید بر همراهی و هماهنگی قرآن و عترت در بیان معارف حق

محمد بن بابویه علیه السلام پس از بیان اهمیت خلافت، با ذکر حدیث امام صادق علیه السلام، هماهنگی ثقلین را در بیان حقایق ارائه کرده و در ادامه می‌نویسد:
این، تصدیق سخن امام صادق علیه السلام است، آن‌جا که می‌گوید: الْحُجَّةُ قَبْلَ الْخَلْقِ، وَ مَعَ الْخَلْقِ؛ وَ بَعْدَ الْخَلْقِ؛ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۷۷)؛ حجت، پیش از خلق، همراه خلق و پس از خلق است (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱: ۴).

۱. ان الله تبارک و تعالی يقول في محکم کتابه ﴿وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً...﴾؛ فبدأ عز و جل بالخلیفة قبل الخلیفة فدل ذلك على أن الحکمة فی الخلیفة أبلغ من الحکمة فی الخلیفة فلذلك ابتداء به لأنه سبحانه حکیم و الحکیم من یبدأ بالأهم دون الأعم». ۲. رک: الاتقان سیوطی و البرهان زرکشی و دیگر کتاب‌های علوم قرآن.

۱- ۲. خلافت، معیار سنجش اخلاص و ایمان

شیخ صدوق رحمته الله علیه در توضیح این نکته چنین آورده است:

خداوند با دعوت برای سجده به خلیفه، خواسته است نفاق منافق و اخلاص مخلص را ظاهر سازد؛ چنان که گذر ایام از این موضوع پرده برداشت و ملائکه، اخلاص خود را ظاهر ساختند و شیطان، نفاق خود را برملا کرد. اگر انتخاب خلیفه به اختیار مردم باشد، منافق با پنهان ساختن باطن خود کسی را برمی‌گزیند که همسان خود باشد. بنابراین، چگونه نفاق و اخلاص آشکار می‌گردد؟^۱ (همان: ۶).

۱- ۳. گستردگی مصلحت خلافت الاهی

صاحب کمال الدین در تقریر این نکته چنین نگاشته است:

سخن، به حسب درجه گوینده و شنونده متفاوت است. لذا خطاب عبد به مولا یا مولا به عبد، تفاوت دارد. وقتی متکلم خداوند و مخاطب عموم فرشتگانند، معلوم می‌شود مصلحت خطاب مصلحتی عمومی است؛ چنان که خطاب خصوصی مصلحت خصوصی دارد و روشن است که خیر در عموم برتر از خیر اختصاصی است؛ همچنان که یکتاپرستی که حکمی عمومی است و بر همه خلق واجب شده است؛ غیر از حج و زکات و سایر ابواب شرع است که مخصوص به عده‌ای خاص است^۲ (همان).

۱. أنه عز و جل أراد أن يظهر باستعباده الخلق بالسجود لآدم عليه السلام نفاق المنافق و إخلاص المخلص كما كشفت الأيام و الخبر عن قناعيهما أعنى ملائكة الله و الشيطان و لو وكل ذلك المعنى من اختيار الإمام إلی من أضرر سوءا لما كشفت الأيام عنه بالتعرض و ذلك أنه يختار المنافق من سمحت نفسه بطاعته و السجود له فكيف و أنى یوصل إلی ما فی الضمائر من النفاق و الإخلاص....

۲. أن الكلمة تتفاضل علی أقدار المخاطب و المخاطب فخطاب الرجل عبده یخالف خطاب سيده و المخاطب كان الله عز و جل و المخاطبون ملائكة الله أولهم و آخرهم و الكلمة العموم لها مصلحة عموم كما أن الكلمة الخصوص لها مصلحة خصوص و المثوبة فی العموم أجل من المثوبة فی الخصوص كالتوحيد الذی هو عموم علی عامة خلق الله یخالف الحج و الزكاة و سائر أبواب الشرع الذی هو خصوص.

۱ - ۴. رابطه توحید و خلافت الاهی

شیخ صدوق در ترسیم این نکته می‌فرماید:

در آیه «... إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»؛ معنایی از معانی توحید نهفته است؛ چراکه آن را به طور عموم ادا فرموده است و اگر کلمه‌ای در پی کلمه‌ای دیگر درآید^۱ و مقصود از هر دو یک معنی باشد؛ در لوازم معنا با یک دیگر شریک خواهند بود. دلیل این نکته، آن است که خداوند سبحان می‌دانست که از مردم کسانی‌اند که اهل توحید و اطاعت اویند و دشمنانی نیز دارند که بر آنان خرده گرفته و حرمتشان را می‌شکنند. حال اگر خداوند از روی قهر، دست آنان را کوتاه کند، موجب منافی حکمت و موجب برقراری جبر و بطلان ثواب و عقاب و عبادات می‌شود و به دلیل محال بودن چنین چیزی، لازم است به شکلی، از اولیای خود شر دشمنان را دفع کند که موجب بطلان عبادات و ثواب و عقاب نگردد و شکل آن اقامه حدود و تحصیل حقوق است.

نتیجه این که واجب است خداوند، خلیفه‌ای قرار دهد که شر دشمنان خداوند را از دوستانش کوتاه سازد، تا از این رهگذر ولایت، صحت پیدا کند؛ زیرا کسی که از حقوق غفلت کند و واجبات را تباہ سازد، ولایتی ندارد، و خلع او از منظر عقل واجب است، و خداوند برتر از آن است که چنین شخصی را خلیفه سازد^۲ (همان).

۱ - ۵. از بین رفتن عذر با نصب خلیفه

مرحوم صدوق این نکته را چنین توضیح داده‌است:

۱. اشاره به واژه «خلیفه» و جانشینی او از خدا در زمین.

۲. فقله عزوجل «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» دل علی آن فیه معنی من معانی التوحید لما أخرجہ مخرج العموم و الکلمة إذا جاورت الکلمة فی معنی لزمها ما لزم أختها إذا جمعها معنی واحد و وجه ذلك أن الله سبحانه علم أن من خلقه من یوحده و یأتمر لأمره و أن لهم أعداء یعبونهم و یتبجحوا حریمهم و لو أنه عز و جل قصر الأیدی عنهم جبرا و قهرا لبطلت الحکمة و ثبت الإجبار رأسا و بطل الثواب و العقاب و العبادات و لما استحال ذلك و جب أن یدفع عن أولیائه بضرب من الضروب لا تبطل به و معه العبادات و المثوبات فکان الوجه فی ذلك إقامة الحدود و تحصیل الحقوق... فوجب أن ینصب عز و جل خلیفة یقصر من أیدی أعدائه عن أولیائه ما تصح به و معه الولاية لأنه لا ولاية مع من أغفل الحقوق و ضیع الواجبات و وجب خلعه فی العقول جل الله تعالی عن ذلك.

آیه خلافت، بر این معنا دلالت دارد که خداوند با نصب خلیفه، همه را به اطاعتی بزرگ که با توحید هم سان است، هدایت کرده؛ در حالی که ظلم و تزییع حقوق را از خداوند عزوجل نفی کرده و آنچه را با آن، ولایت و حجت تمام است، ارائه کرده و هیچ عذری برای کسی، در چشم پوشی از حق باقی نگذاشته است. (همان: ۸).

۱-۶. همسانی حکمت در گذشته و آینده

توضیح این نکته را در بیان شیخ، این چنین می یابیم:

حکمت الاهی در اقوام گذشته، همان حکمت الاهی در آیندگان است و با گذشت ایام و روزگار، تفاوت پذیر نیست؛ بدان دلیل که خدای عزوجل عادل و حکیم است و با هیچ کدام از آفریده های خود خویشاوندی ندارد و او از این کاستی ها برتر است^۱ (همان: ۱۰).

۲. ضرورت خلافت

۲-۱. پیامد نصب نشدن خلیفه

شیخ رحمته الله علیه پیامدها و عوارض نصب نشدن خلیفه را این گونه توضیح داده است: اگر خداوند، خلائق را بدون خلیفه می آفرید، آنان را در معرض تلف قرار داده بود و سفیه را از بی خردی اش باز نمی داشت؛ بدان گونه که حکمتش اقتضا می کرد؛ از قبیل اقامه حدود و به راه آوردن تبهکاران؛ در حالی که حکمت الاهی اجازه نمی دهد یک چشم بر هم زدنی از آن صرف نظر شود^۲ (همان: ۴).

شیخ صدوق در این قسمت، به فلسفه تعیین خلیفه پرداخته و دو مفسده مهم را در معرفی

۱. حکمة الله في السلف كحکمته في الخلف لا یختلف فی مر الأيام و کر الأعوام و ذلک أنه عز و جل عدل حکیم لا یجمعه و أحد من خلقه نسب جل الله عن ذلک.

۲.... لو خلق الله عز و جل الخلیفة خلوا من الخلیفة لکان قد عرضهم للتلف و لم یردع السفیه عن سفیهه بالنوع الذی توجب حکمته من إقامة الحدود و تقویم المفسد و اللحظة الواحدة لا تسوغ الحکمة ضرب صفح عنها.

نکردن خلیفه یادآور می‌شود:

الف) آفرینش خلائق بدون خلیفه در معرض تلف قرار دادن آنهاست؛
ب) بازداشتن سفیه و به حال خود رها کردن کسی که قادر به یافتن راه صحیح نیست، اگرچه لحظه‌ای بیش نباشد؛ خلاف حکمت است.

۲-۲. حکمت عمومی خلافت و تحقق آن در همه زمان‌ها

شیخ صدوق در این زمینه می‌گوید:

حکمت عمومیت دارد؛ چنان‌که طاعت عمومیت دارد و اگر کسی گمان کند که دنیا می‌تواند ساعتی از امام خالی باشد، بایستی مذهب براهمه را در مورد ابطال رسالت بپذیرد و اگر قرآن مجید پیامبر ﷺ را خاتم نمی‌دانست، لازم بود در هر زمانی رسولی مبعوث می‌شد^۱ (همان).

۲-۳. سازگاری مسئله خلافت با عقل و طبع بشر

تبیین شیخ صدوق در این باره چنین است:

[با ختم رسالت] تنها یک صورت معقول [برای اداره بشر] باقی می‌ماند؛ آن هم وجود خلیفه است؛ زیرا خداوند متعال به سببی نمی‌خواند [و وضعی را به وجود نمی‌آورد] مگر بعد از آن که حقایق آن را در عقول تصویر کرده‌باشد و اگر آن [خلیفه] را تصویر نکند، دعوت الهی تحقق نیافته و حجت ربانی ثابت نمی‌شود و این، بدان دلیل است که هر چیزی با همانند خود سازگاری می‌یابد و از ضد خویش دوری می‌جوید و اگر عقل، رسولان الهی را انکار می‌کرد، خدای تعالی هرگز پیامبری را مبعوث نمی‌فرمود^۲ (همان).

۱. إن الحكمة تعم كما أن الطاعة تعم و من زعم أن الدنيا تخلو ساعة من إمام لزمه أن يصحح مذهب البراهمة في إبطالهم الرسالة و لو لا أن القرآن نزل بأن محمدا ص خاتم الأنبياء لوجب كون رسول في كل وقت.

۲. ... و بقيت الصورة المستدعية للخليفة في العقل و ذلك أن الله تقدس ذكره لا يدعو إلى سبب إلا بعد أن يصور في العقول حقايقه و إذا لم يصور ذلك لم تتسق الدعوة و لم تثبت الحجة و ذلك أن الأشياء تألف أشكالها و تنبو عن أصدادها فلو كان في العقل إنكار الرسل لما بعث الله عز و جل نبيا قط.

صدوق علیه السلام در ادامه از تمثیلی برای تفهیم این مطلب عقلی بهره برده و به نمونه‌ای حسی اشاره می‌کند:

نمونه این مطلب، پزشک است که مریض را با آنچه با طبع موافق است، علاج می‌کند؛ زیرا اگر او را با دارویی مخالف طبعش درمان کند، موجب مرگ او خواهد شد. پس ثابت شد که خداوند احکم الحاکمین، به سببی فرا نمی‌خواند، جز آن که در عقول صورت ثابتی داشته [و پذیرفته شده] باشد^۱ (همان).

۲- ۴. ضرورت وجود خلیفه در هر زمان

برای توضیح این اصل اساسی، صدوق علیه السلام پس از طرح نکات ذکر شده که به منزله مقدماتی برای استنتاج این نکته است؛ چنین می‌نویسد:

خداوند در آیه «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ...»؛ پیامبرش صلی الله علیه و آله را با واژه «ربک» مخاطب ساخته و این امر بهترین دلیل است که خداوند این معنا را در امت او تا قیامت قرار خواهد داد؛ چون زمین از حجت الاهی بر مردم خالی نخواهد بود و اگر این نکته نبود، آوردن کلمه «ربک» حکمتی نداشت و بایستی به جای «ربک» می‌فرمود: «رهبم»^۲ (همان: ۱۰).

۳. صفات و ویژگی‌های خلیفه

۳- ۱. خلیفه، آینه تمام نمای حق

شیخ صدوق معتقد است خلیفه، گویا و نماد صفات «مستخلف عنه» (خداوند) است. وی در این زمینه چنین می‌نگارد:

همیشه وضع خلیفه به حال خلیفه‌گذار دلالت دارد؛ چنان که در بین خواص و

۱. مثال ذلك الطيب يعالج المريض بما يوافق طباعه و لو عالجه بدواء يخالف طباعه أدى ذلك إلى تلفه فثبت أن الله أحكم الحاکمین لا يدعو إلى سبب إلا و له في العقول صورة ثابتة.

۲. و لقوله عز و جل «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ» الآية في الخطاب الذي خاطب الله عز و جل به نبيه صلی الله علیه و آله لما قال رَبُّكَ من أصح الدليل على أنه سبحانه يستعمل هذا المعنى في أُمَّته إلى يوم القيامة فإن الأرض لا تخلو من حجة له عليهم و لو لا ذلك لما كان لقوله رَبُّكَ حكمة و كان يجب أن يقول رهبم....

عوام این موضوع مرسوم است و در عرف نیز وقتی پادشاهی، ظالمی را به جانشینی برگزیند، مردم به این وسیله بر ظلم فرمانروا استدلال می‌کنند و اگر عادل را جانشین خود سازد، آن پادشاه را نیز عادل می‌نامند^۱ (همان: ۵).

۳-۲. عصمت خلیفه

با توجه به قاعده مذکور، شیخ صدوق چنین برداشت می‌کند که خلیفه باید معصوم باشد؛ لذا می‌نویسد:

پس ثابت شد که خلافت الهی مستلزم عصمت است و جز معصوم خلیفه نمی‌شود؛ چراکه عصمت خلیفه، بر عصمت مستخلف عنه (خداوند متعال) دلالت دارد^۲ (همان).

۳-۳. بقای خلافت تا قیامت

شیخ با استشهاد به آیه ۵۵ سوره نور و انضمام آن به آیه مورد بحث، خلافت را تا قیامت باقی دانسته و می‌گوید:

خلافت تا قیامت باقی است و کسی که گمان می‌کند، مراد از خلافت، نبوت بوده (و آن هم پایان یافته است)، به خطا دچار شده است؛ چرا که خداوند وعده کرده که از این امت برتر، خلفای بر حقی برگزیند،^۳ چنان که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾؛ «خدا به مؤمنانی که کارهای شایسته می‌کنند وعده فرموده است که آن‌ها را در زمین خلیفه گرداند؛ چنان که پیشینیان آن‌ها را خلیفه گردانید، و برای آن‌ها همان دینی را استوار کند که پسند اوست و

۱. و بالخليفة يستدل على المستخلف كما جرت به العادة في العامة و الخاصة و في المتعارف متى استخلف ملك ظلما استدل بظلم خليفته على ظلم مستخلفه و إذا كان عادلا استدل بعدله على عدل مستخلفه.
۲. فثبت أن خلافة الله توجب العصمة و لا يكون الخليفة إلا معصوما.
۳. أن القضية في الخليفة باقية إلى يوم القيامة و من زعم أن الخليفة أراد به النبوة فقد أخطأ من وجه و ذلك أن الله عز و جل وعد أن يستخلف من هذه الأمة الفاضلة خلفاء راشدين....

به جای ترسی که دارند، امنیّت خاطر به آن‌ها بخشد، تا تنها مرا بپرستند و به همراه من چیزی را شریک نگیرند» (نور: ۵۵) (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱: ۵).

۳- ۴. نبوت پرتوی از خلافت

رابطه نبوت و خلافت از مطالب مهمی است که شیخ صدوق آن را چنین تقریر کرده است: اگر مراد از خلافت، همان نبوت باشد، مستلزم آن است که خدای تعالی، بنا بر وعده‌ای که [بر امتداد خلافت در آیه ۱۵۵ سوره نور] داده است؛ بعد از پیامبر اکرم ﷺ پیامبری بفرستد، که این امر بر خلاف سخن او مبنی بر ختم نبوت در آیه «و خاتم النبیین» (أحزاب: ۴۰) است. پس، از این مطلب اثبات می‌شود که وعده الهی بر (امتداد خلافت) از غیر طریق نبوت بوده و خلافت، از جهتی با نبوت تفاوت دارد و گاه خلیفه غیر از نبی است. البته نبی جز خلیفه نیست (نبی حتما خلیفه است، ولی هر خلیفه‌ای نبی نیست)^۱ (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱: ۵ - ۶).

۳- ۵. یگانگی خلیفه در هر زمان

شیخ صدوق رحمته الله استخراج این نکته را از لایه‌های پر معنای آیه چنین توضیح می‌دهد: کلمه «خلیفه» (که مفرد است)، به این نکته اشاره دارد که خلیفه، واحد است و به این وسیله ادعای کسانی که گمان کرده‌اند در یک زمان وجود چند خلیفه، مجاز است، باطل می‌شود. خداوند بر خلیفه‌ای واحد بسنده کرده است. اگر حکمت، در قرار دادن چند خلیفه بود، خداوند به قرار دادن یک خلیفه بسنده نمی‌کرد. ادعای ما و ادعای چنین کسانی در کنار هم است؛ ولی قرآن، گفته ما را ترجیح داده، و دو ادعا اگر در تقابل باشند و یکی با قرآن ترجیح داده شود، همان است که اولی و ارجح است^۲ (همان: ۱۰).

۱. لو كانت قضية الخلافة قضية النبوة أوجب حكم الآية أن يبعث الله عز وجل نبيا بعد محمد ص و ما صح قوله وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ فثبت أن الوعد من الله عز وجل ثابت من غير النبوة و ثبت أن الخلافة تخالف النبوة بوجه و قد يكون الخليفة غير نبی و لا يكون النبى إلا خليفة.

۲. و فى قوله عز وجل خَلِيفَةً إشارة إلى خليفة واحدة ثبت به و معه إبطال قول من زعم أنه يجوز أن تكون فى وقت واحد أئمة كثيرة و قد اقتصر الله عز وجل على الواحد و لو كانت الحكمة ما قالوه و عبروا عنه

۳-۶. لزوم پاکی خلیفه

چگونگی استفاده این معنا از آیه مورد بحث، در تبیین شیخ صدوق چنین آمده است:
آیه «...إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»؛ حاوی این معناست که خداوند متعال، تنها افراد پاک‌طینت را خلیفه قرار می‌دهد، تا ساحت حضرتش از خیانت دور باشد؛ چون اگر شخص آلوده‌ای را به عنوان خلیفه برگزیند، به مخلوقات خود خیانت کرده است...؛^۱ در حالی که خود می‌فرماید: «أَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ»؛ «خداوند، نیرنگ خیانتکاران را به مقصد نمی‌رساند» (یوسف: ۵۲)؛ و با این سخن، پیامبرش را تأدیب فرموده است: «وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا»؛ «مدافع خیانتکاران مباش» (نساء: ۱۰۵).

پس، چگونه چیزی را که از آن نهی کرده است، خود مرتکب شود؛ ضمن این که یهودیان را به واسطه نفاقشان نکوهش کرده و فرموده است: «اتَّامُرُونَ النَّاسَ بِالْبُرِّ وَتَسْمُونَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ»؛ «آیا مردم را به نیکی فرمان می‌دهید و خودتان را فراموش می‌کنید، در حالی که کتاب را می‌خوانید، آیا تعقل نمی‌کنید؟» (بقره: ۴۴) (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱: ۱۰).

۴. وظایف مردم در برابر خلیفه

۴-۱. وجوب فرمان‌بری از خلیفه

شیخ صدوق با بیان نکته ذیل فرمان از خلیفه را ضروری و واجب عنوان می‌کند:
زمانی که خدای تعالی آدم را در زمین به خلافت خود برگزید، بر اهل آسمان‌ها اطاعت او را واجب گردانید، چه رسد به اهل زمین؛ و زمانی که خدای تعالی ایمان به فرشتگان را به خلق واجب گردانید، بر ملائکه نیز سجود به خلیفه‌الله را

....»

لم يقتصر الله عز و جل على الواحد و دعوانا مُحَاذٍ لِدَعْوَاهُمْ ثُمَّ إِنَّ الْقُرْآنَ يَرْجِعُ قَوْلَنَا دُونَ قَوْلِهِمْ وَ الْكَلِمَاتِ إِذَا تَقَابَلْنَا ثُمَّ رَجَعَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى بِالْقُرْآنِ كَانِ الرَّجْحَانِ أُولَى.
۱. و لقوله عز و جل «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً..»؛ الآية؛ معنى و هو أنه عز و جل لا يستخلف إلا من له نقاء السريرة ليعبد عن الخيانة لأنه لو اختار من لا نقاء له في السريرة كان قد خان خلقه....

واجب ساخت^۱ (همان: ۵).

۴- ۲. خواری و تباهی در پی ترک فرمانبری

شیخ صدوق چگونگی حصول این ذلت و تباهی را این گونه تحلیل کرده است:
وقتی یکی از جنیان از سجده بر آدم امتناع کرد، خداوند ذلت و خواری و هلاکت را بر او روا داشت و او را رسوا و تا قیامت او را لعنت کرد^۲ (همان: ۵).

۵. چگونگی انتخاب خلیفه

۵- ۱. ناشایستگی مردم در انتخاب خلیفه

استدلال شیخ برای اثبات این مطلب بدین گونه است:
وقتی خداوند تبارک و تعالی به ملائکه اعلام کرد که در زمین خلیفه قرار می‌دهد، آنان را شاهد بر این کار گرفت، چون علم، گواهی و شهادت است. پس، کسی که ادعا می‌کند مردم خلیفه را برمی‌گزینند، باید همه ملائک گواه آن باشند، و معمولاً، شهادت بزرگ دلالت بر عظمت موضوع دارد...^۳ (همان).

۵- ۲. انتخاب خلیفه تنها به دست خدا

شیخ رحمته الله دلیل این انحصار را بدین گونه ذکر کرده است:
واژه «جاعل» در آیه «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»؛ (به جهت تفخیم) با تنوین آمده و خداوند خود را با آن وصف کرده و همتراز آن، آیه «إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ» (ص: ۷۱)، است که آن نیز با تنوین آمده و خداوند خود را با آن وصف

۱. لما استخلف الله عز و جل آدم في الأرض أوجب على أهل السماوات الطاعة له فكيف الظن بأهل الأرض و لما أوجب الله عز و جل على الخلق الإيمان بملائكة الله و أوجب على الملائكة السجود لخليفة الله.
۲. ثم لما امتنع ممتنع من الجن عن السجود له أحل الله به الذل و الصغار و الدمار و أخزاه و لعنه إلى يوم القيامة علمنا بذلك رتبة الإمام و فضله.
۳. و أن الله تبارك و تعالی لما أعلم الملائكة أنه جاعل في الأرض خلیفة أشهدهم على ذلك لأن العلم شهادة فلزم من ادعى أن الخلق يختار الخلیفة أن تشهد ملائكة الله كلهم عن آخرهم عليه و الشهادة العظيمة تدل على الخطب العظيم....

فرموده است. کسی که مدعی است امام را می‌توان انتخاب کرد، لازم است بشری را نیز خلق کند، و چون این امر باطل است، آن نیز باطل خواهد بود؛ چرا که هر دو در یک ردیف قرار دارند^۱ (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۹:۱).

توضیح این که آیات «انی خالق...» و «انی جاعل...»؛ در یک وزن و در مورد یک مصداقند؛ یکی جعل خلیفه و دیگری خلق خلیفه. ارتباط معنایی دو آیه، مضمونی است که شیخ صدوق^{رحمه الله} در تفسیر آیه بیان کرده است.

۵-۳. ناشایستگی فرشتگان در انتخاب خلیفه

توضیح این عدم صلاحیت را صدوق^{رحمه الله} بدین صورت بیان کرده است:

... فرشتگان با همه فضیلت و عصمتی که دارند، صلاحیت انتخاب امام را نداشتند و خداوند خود این کار را به عهده گرفت، و با آن اختیار، بر همه خلائق احتجاج کرد که راهی برای آنان به این انتخاب نیست؛ چنان که فرشتگان با همه صفات و وفا و عصمتشان و مدح آنان در بسیاری آیات...، چنین صلاحیتی را نداشتند. حال انسان با همه سفاقت و جهل، چگونه می‌تواند امام (خلیفه) را انتخاب کند؟ در حالی که احکامی پایین‌تر از موضوع امامت؛ مثل نماز، زکات، حج و دیگر امور به خلق واگذار نشده؛ پس چگونه مسئله امامت و خلافت را که جامع همه احکام و حقایق است، به مردم بسپارد؟^۲ (همان).

۱. و قول الله عز و جل «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»؛ جاعلٌ ممنونٌ، صفة الله التي وصف بها نفسه و ميزانه قوله «إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ»؛ (ص: ۷۱). فنونته و وصف به نفسه فمن ادعى أنه يختار الإمام و جب أن يخلق بشرا من طين فلما بطل هذا المعنى بطل الآخر إذ هما في حيز واحد.
۲... أن الملائكة في فضلهم و عصمتهم لم يصلحوا لاختيار الإمام حتى تولى الله ذلك بنفسه دونهم و احتج به على عامة خلقه أنه لا سبيل لهم إلى اختياره لما لم يكن للملائكة سبيل إليه مع صفائهم و وفائهم و عصمتهم و مدح الله إياهم في آيات كثيرة مثل قوله سبحانه «بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْتَفْتُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» (أنبياء: ۲۶ و ۲۷) و كقوله عز و جل: «لَا يُعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (التحریم: ۶). ثم إن الإنسان بما فيه من السفه و الجهل كيف و أنى يستتب له ذلك فهذا و الأحكام دون الإمامة مثل الصلاة و الزكاة و الحج و غير ذلك لم يكمل الله عز و جل شيئا من ذلك إلى خلقه فكيف وكل إليهم الأهم الجامع للأحكام كلها و الحقائق بأسرها.

۵ - ۴. معرفی خلیفه، توسط خلیفه پیشین

قبل از درگذشت هر خلیفه‌ای، خلیفه بعدی مشخص و معرفی شده است و در ولایت اولیای او (در عصر غیبت) اجری است که از اجر فرشتگان به خاطر ایمان به امام غایب در عدم (قبل از خلقت) برتر است.

بیان شیخ علیه السلام در این باره چنین است:

خدای تعالی هیچ خلیفه‌ای را قبض روح نکرد، مگر آن که جانشین او را که پس از وی می‌آید، به مردم معرفی کرد. این مطلب را آیه شریفه قرآن تصدیق می‌کند، که می‌فرماید: «آیا کسی که بر بینه‌ای از جانب پروردگار خود است و شاهدهی از جانب خدای تعالی به همراه و در پی اوست...» (هود: ۱۷) که مراد از کسی که بر بینه‌ای از جانب پروردگار است، محمد صلی الله علیه و آله و سلم و مراد از شاهدهی که همراه اوست، امیر المؤمنین، علی علیه السلام است. دلیل آن، این سخن خدای تعالی است که فرمود: «و پیش از آن، کتاب موسی پیشوا و رحمت بود» (احقاف: ۱۲). کلمه‌ای که از کتاب موسی - طابق النعل بالنعل - درباره این موضوع است، این سخن خداوند است، که فرمود: «و ما با موسی، سی شب وعده گذاشتیم... و موسی به برادرش، هارون گفت: «جانشین من در میان قومم باش و [آن‌ها] را اصلاح کن! و از روش مفسدان، پیروی منما!» (الاعراف: ۱۴۲) (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱: ۱۲ - ۱۳).

این آیه می‌فرماید: حضرت موسی علیه السلام رسماً برادرش هارون را به جانشینی خود برگزید. و این همان سنت و کلمه‌ای است که در اسلام نیز نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تکرار شد.

۱. و كذلك قضيته في السلف والخلف فما قبض خليفة إلا عرف خلقه الخليفة الذي يتلوه و تصديق ذلك قوله عز و جل «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يُتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ»؛ و الذي على بينة من ربه محمد صلی الله علیه و آله و سلم و الشاهد الذي يتلوه على بن أبي طالب أمير المؤمنين علیه السلام دلالت له قوله عز و جل «وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَ رَحْمَةً»؛ و الكلمة من كتاب موسى المحاذية لهذا المعنى حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة قوله «وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَ اتَّمَمْنَاهَا بَعْشَرَ فِتْمٍ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَ قَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ أَصْلِحْ وَ لَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ».

۶. غیبت خلیفه

۶-۱. غیبت حضرت آدم

شیخ رحمته تاریخچه آغازین غیبت را قبل از خلقت آدم علیه السلام دانسته و آن را بدین شکل تبیین کرده است:

آیه ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾؛ حجتی بر غیبت امام علیه السلام از جهات گوناگون است: نخست آن که غیبت، قبل از وجود خلیفه، از همه انواع غیبت، رساتر و روشن تر است. با این توضیح که فرشتگان، قبل از حضرت آدم، هیچ خلیفه‌ای را مشاهده نکرده بودند [ولی چون خلافت آدم اعلام شده بود، به او ایمان آورده و بر طاعت او گردن نهادند]؛ حال این که ما شاهد خلفای بسیاری بوده‌ایم که قرآن کریم و اخبار متواتره از آن‌ها خبر داده‌اند، تا آن اندازه که گویا برای ما مشهود بوده است؛ ولی ملائکه یکی از آن‌ها را هم ندیده بودند. پس، آن غیبت روشن تر و بزرگ تر بوده است^۱ (همان: ۱۲).

۶-۲. ارزش فزون تر اطاعت در زمان غیبت

دلیل این فضیلت را صاحب کمال الدین بدین صورت توضیح داده است:

وقتی خداوند فرمود: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾؛ با این جمله، تکلیفی به فرشتگان متوجه ساخت و آن این که باید به فرمان بردن از آن خلیفه معتقد باشند. در این میان، ابلیس با شنیدن این کلمات، نفاق را پیشه کرد و آن را در دل نهان ساخت؛ به طوری که به واسطه آن منافق گردید؛ زیرا دل بر آن نهاد که هنگام صدور فرمان مبنی بر اطاعت از خلیفه حق، با آن مخالفت کند و این، بدترین نوع نفاق است... اما وقتی خدای تعالی خلیفه را به ملائکه معرفی فرمود؛ آنان در نقطه مقابل ابلیس، اطاعت وی را در دل پروراندند و مشتاق او

۱. و فی قول الله عز و جل ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾؛ حجة فی غیبة الإمام علیه السلام من أوجه كثيرة؛ أحدها أن الغیبة قبل الوجود أبلغ الغیبات كلها و ذلك أن الملائكة ما شهدوا «۱» قبل ذلك خلیفه قط و أما نحن فقد شاهدنا خلفاء كثيرین غیر واحد قد نطق به القرآن و تواترت به الأخبار حتی صارت كالمشاهدة و الملائكة لم يشهدوا واحدا منهم، فكانت تلك الغیبة أبلغ.

شدند و این، موجب ارتقای رتبه آنان شد... در خبر است که خداوند این گفتار را هفتصد سال پیش از خلقت آدم، به فرشتگان اعلام کرد و در این مدت، ثواب این طاعت عاید آنان گردید. حال اگر کسی این خبر و این مدت مدید را هم نپذیرد، به ناچار بایستی، به اندازه یک ساعت هم که شده، اعلام (خلافت) را بر آفرینش آدم مقدم داند، [که در این صورت غیبت حضرت آدم، ولو برای مدت کمی، ثابت می‌شود]^۱ (همان: ۱۱).

۶-۳. برتری غیبت در عصر حاضر

چگونه است که برای عصر غیبت و منتظران در این عصر، فضیلت بیش‌تری هست؟ شیخ

صدوق رحمته الله علیه این چنین توضیح می‌دهد:

از دیگر فضایل غیبت در این زمان، آن است که غیبت حضرت آدم علیه السلام از جانب خداوند بود؛ اما غیبت امام عصر علیه السلام از جانب دشمنان خدای تعالی است [دشمنانی که قصد جان امام را دارند]، وقتی غیبتی که از جانب خداوند بوده، برای ملائکه عبادت باشد، درباره غیبتی که از طرف دشمنان خداست، چه می‌توان گفت؟ در دوستی و ولایت اولیای خدا پاداشی است، که از پاداش فرشتگان، به جهت اعتقاد به خلیفه غایبی که هنوز در عدم است (حضرت آدم)، برتر است. اگر خداوند خبر از وجود آدم قبل از وجود او می‌دهد، به منظور تکریم و بزرگداشت اوست تا زمینه اطاعت فرشتگان را ایجاد و آنان را در این جهت برانگیزاند^۲ (همان: ۱۲).

۱. و فی قول الله عز و جل ﴿وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾؛ حجة قویة فی غیبة الإمام علیه السلام و ذلك أنه عز و جل لما قال ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾؛ أوجب بهذا اللفظ معنى و هو أن يعتقدوا طاعته فاعتقد عدو الله إبليس بهذه الكلمة نفاقا و أضره حتى صار به منافقا و ذلك أنه أضر أنه يخالفه متى استعبد بالطاعة له فكان نفاقه أنكر النفاق... و لما عرف الله عز و جل ملائكته ذلك أضره و الطاعة له و اشتاقوا إليه فأضره و نقيض ما أضره الشيطان فصار لهم من الرتبة عشرة أضعاف... فقد جاء في الخبر أن الله سبحانه قال هذه المقالة للملائكة قبل خلق آدم بسبعمئة عام و كان يحصل في هذه المدة الطاعة لملائكة الله على قدرها و لو أنكر منكر هذا الخبر و الوقت و الأعوام لم يجد بدا من القول بالغيبية و لو ساعة واحدة....

۲. و آخر أنها كانت غيبية من الله عز و جل و هذه الغيبة التي للإمام علیه السلام هي من قبل أعداء الله تعالى فإذا كان

نتیجه گیری

از ژرف اندیشی مرحوم صدوق در ذیل آیه سی ام سوره بقره (معروف به آیه خلافت)، این نکات بدیع حاصل می شود:

۱. سلامت قرآن از تحریف؛ چرا که در غیر این فرض، پایه هر نوع استدلال به قرآن، لرزان خواهد بود.

۲. حکمت در جعل خلیفه، از حکمت در خلیفه (مردم) مهم تر است.

۳. واجب است خداوند، خلیفه‌ای قرار دهد که شر دشمنانش را از دوستانش کوتاه سازد، تا ولایت با آن، صحت پیدا کند.

۴. خداوند، پیامبرش را با واژه «ریک» مورد خطاب قرار داده، و این امر، بهترین دلیل بر این امر است که خداوند خلیفه را در امت او تا قیامت قرار خواهد داد.

۵. معصوم بودن خلیفه از این رهگذر حاصل می شود؛ زیرا خلیفه باید نشان از مستخلف عنه (خداوند) داشته باشد و نشان مستخلف عنه معصوم، مبرا بودن خلیفه از خطاست.

۶. تفاوت خلافت با نبوت مشخص می شود؛ زیرا اگر مراد از خلافت، همان نبوت باشد، لازم می آید خدای تعالی، بنا بر آیه ۵۵ سوره نور، بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پیامبری نفرستد، که این امر، با خاتم الانبیا بودن حضرت ناسازگار است.

۷. پاداش ولایتمداری در زمان غیبت امام مهدی علیه السلام از پاداش غیبت حضرت آدم علیه السلام برتر است؛ زیرا غیبت حضرت آدم علیه السلام از جانب خداوند بود؛ ولی غیبت امام عصر علیه السلام از جانب دشمنان خدای تعالی است.

منابع

قرآن کریم

۱. حلی، ابن داوود (۱۳۸۳). رجال ابن داود، تهران، دانشگاه تهران.
۲. حلی، ابن داوود (۱۴۱۱ق). الخلاصه، قم، دارالذخائر.
۳. ذهبی، شمس‌الدین (۱۴۰۱). سیر اعلام النبلاء، بیروت، بی تا.
۴. صدوق، محمدبن علی (۱۳۷۶). من لا یحضره الفقیه، تصحیح: علی‌اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق.
۵. صدوق، محمدبن علی (۱۳۹۵ق). کمال‌الدین و تمام‌النعمة، تهران، اسلامیة.
۶. صفاخواه، محمدحسین (۱۳۷۶). گلچین صدوق، تهران، فیض‌کاشانی.
۷. طوسی، محمدبن حسن (بی تا). الفهرست، نجف اشرف، المكتبة الرضویة.
۸. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
۹. نجاشی، احمدبن علی (۱۳۶۵). رجال النجاشی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

وجوه الگویی آرمان شهر مهدوی در جامعه امروز

غلامرضا بهروزی لک^۱

ابراهیم باقرزاده^۲

چکیده

کاربردهای «جامعه آرمانی دین» مهدویت در بدنه جامعه منتظر، از جمله مسائل مهم و قابل توجهی است که به دلیل نقش اجتناب‌ناپذیر آن در تحقق الگویی روشمند که بتواند اهداف و انتظارات جامعه دینی را فراهم کند، مورد توجه محققان و اندیشمندان قرار گرفته است؛ به ویژه این که امروزه وجود تمایلات دینی در جوامع جهانی و حضور تأثیرگذار و انکارناپذیر دین، به سرعت در حال توسعه است. جامعه منتظر، در صورتی می‌تواند در ترسیم وضعیت آینده جهان، جامعه‌ای با کیفیت و اثرگذار و الگویی برای دیگر ملت‌ها باشد که بر اصول و آرمان‌های خود پافشاری کند و بایسته‌های جامعه آرمانی دین (مهدویت) را سرلوحه فعالیت خود قرار دهد. تبیین کاربردهای جامعه آرمانی دین (مهدویت)، از قبیل کارکرد سیاسی با هدف تأثیرگذاری بر آینده جوامع، کارکرد فرهنگی متأثر از فرهنگ انتظار، کارکرد عقیدتی، با هدف عمق بخشی و اصلاح باورها و بومی‌سازی آن در متن جامعه منتظر؛ می‌تواند گام مؤثری به منظور برنامه‌ریزی و حرکت به سوی ساختن آینده‌ای درخشان و نهایتاً زمینه‌سازی برای ظهور امام عصر علیه السلام تلقی گردد.

واژگان کلیدی: کارکردهای جامعه آرمانی، مهدویت، جامعه منتظر، زمینه‌سازی.

اندیشه و باور مهدویت، از مهم‌ترین آموزه‌های دین مبین اسلام و در واقع، مهدویت، آینده‌ای تمام‌نما برای آینده‌ای حتمی، روشن، فراگیر، مطلوب و موعود در جهان است که پیروان تمامی ادیان با اندیشه موعود آخرالزمان، تاریخ زندگی بشر را هدفمند می‌بینند. فرهنگ مهدویت، منبع سرشاری است که هر معتقد به امام قائم عجل الله تعالی فرجه در حد بینش و بررسی خود، از آن برداشت می‌کند. نگرش درست به ظهور منجی موعود از سلاله پاک پیامبر اسلام ص درک صحیح از معیارها، ارزش‌ها و مسئولیت‌ها و تلاش برای احیای امر به معروف و نهی از منکر و اصلاح خود و جامعه؛ رابطه‌ای قوی و پایدار براساس رابطه ولایی، بین انسان و امام عصر عجل الله تعالی فرجه ایجاد می‌کند. در این میان، این رسالت خطیر و مهم به عهده آینده پژوهی دینی گذاشته شده است.

توضیح بعضی از مفاهیم جهت روشن شدن بحث ضروری به نظر می‌رسد.

الف) آرمان شهر

«جوامع آرمانی»، «آرمان شهر»، «مدینه فاضله»، از مفاهیمی هستند که دانش واژه «یوتوپیا» (تامس مور، اومانیزست عصر رنسانس = Utopia) بر آن‌ها دلالت دارد. «Utopia»، واژه‌ای مرکب از «OU» «او» یونانی، به معنای «نفی» و کلمه «Topos» «توپوس»، به معنای «مکان» است. این واژه از لحاظ لغوی، به معنای «جایی که وجود ندارد»، «ناکجا آباد»، «لا مکان» می‌باشد؛ اما اغلب به معنای جزیره خیالی وصف شده که در آن سیاست و قانون و همه چیز در کمال خوبی اجرا می‌گردد.

معانی دیگری برای این واژه ذکر شده است؛ از جمله دولت یا کشور کامل و ایده‌آل، کشور خیالی، کتابی که درباره کشور مرفه الحال بحث می‌کند (فرهنگ کامل انگلیسی، ج ۵، واژه یوتوپیا).

از قدیم‌ترین زمان‌ها تا کنون تصور ایجاد «جامعه آرمانی» همیشه تعدادی از دانشمندان و اندیشه وران جهان را مجذوب و مفتون داشته است. از این‌رو هر یک از آنان طرحی جداگانه

برای جامعه آرمانی تدوین و ارائه کرده است. در میان کهن‌ترین معماران جامعه آرمانی، افلاطون از همه مشهورتر است. وی در سرتاسر رساله «جمهوری» طرح «مدینه فاضله» خویش را عرضه کرده است. بعد از او در جهان اسلام دانشوران و اندیشمندان بسیاری، از جمله فارابی در کتاب «آراء اهل المدینه الفاضله»، به تصویر جامعه‌های آرمانی خود پرداختند. در دنیای مسیحیت نیز انبوهی از نویسندگان به این کار اقدام کرده‌اند؛ از جمله آگوستین در «شهر خدا»، توماس مور در «ناکجا‌آباد یا هیچ کجا» و فرانسیس بیکن در «آتلان‌تیس نو» (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۴۱۱).

حقیقت این است که طرح نقشه جامعه آرمانی نه مضر است نه لغو؛ مشروط بر این که دارای سه ویژگی اساسی باشد:

اول این که کاملاً واقع بینانه باشد و حقایق زیست‌شناسی، روان‌شناختی، و جامعه‌شناختی را به هیچ روی از نظر دور ندارد و به دست فراموشی نسپارد؛
 دوم این که با ارائه طریق همراه باشد؛ یعنی فقط جامعه آرمانی را تصویر نکند، بلکه راه و روش رسیدن به آن را نیز نشان دهد:

آنچه تمام این طرح‌ها را جنبه غیر عملی، وهمی و پنداری می‌دهد و تقریباً در تمام آن‌ها نیز مشترک است، این که طراح غالباً دنیای آینده را بلاواسطه بر روی دنیای حال می‌نهد و مدینه فاسده یا جاهله را بی فاصله با مدینه فاضله مربوط می‌کند؛ اما هیچ نمی‌کوشد نشان دهد تحول مدینه فاسده به مدینه فاضله از کدام راه تحقق می‌یابد و آنچه توالی آن‌ها را سبب تواند شد، کدام است؟
 (زرین کوب ۱۳۸۱: ۲۳۲ و ۲۳۳)

و سوم این که اهدافی را، اعم از هدف اصلی و نهایی و هدف‌های واسطه، برای جامعه آرمانی تعیین کند که دارای مراتب باشند تا سهل الحصول تر بودن پاره‌ای از مراتب آنها، شور و خواست و اراده را در مردم برانگیزد و آن‌ها را به مبارزات اجتماعی و تغییر اوضاع و احوال موجود، مایل و راغب گرداند، و از این گذشته، عدم وصول به کمال مطلوب بدین معنا نباشد که هیچ کاری انجام نشده و هیچ پیشرفتی حاصل نیامده است. طرحی که این سه خصیصه را داشته باشد، دستاوردهای عظیم خواهد داشت. مهم‌ترین فایده و منفعت آن، این است که هدف

فعالیت‌های اجتماعی را معین و معلوم می‌دارد (مصباح یزدی ۱۳۹۰، ص: ۴۵۵).

ب) جامعه آرمانی مهدوی

جامعه آرمانی، جامعه‌ای است که پارسایان در آن به امامت، نه فقط حکومت می‌رسند. بدین ترتیب، بر اثر خداشناسی، خداپرستی، اطاعت کامل و دقیق از اوامر و نواهی الهی، کسب رضای خدای متعال و تقرب به درگاه او، جامعه آرمانی اسلام به هدف نهایی خود که استكمال حقیقی انسان هاست، دست می‌یابد و (همان: ۴۱۴)؛ و در سایه این کمال انسانی است که آرزوهای همیشگی بشر محقق می‌گردد؛ آرزوهایی همچون حاکمیت کامل عدالت، آزادی و صلح، حکومت جهانی واحد، آبادانی کامل زمین، بلوغ فکری، رفع کامل فساد و جنگ و شرارت، و سازگاری انسان با طبیعت. (مطهری، ۱۳۹۱: ۶۰).

آنچه جامعه آرمانی اسلام را از سایر طرح‌ها متمایز و ممتاز می‌سازد، برخورداری از نوعی جهان بینی و ایدئولوژی جامع و کامل است که با فطرت انسان‌ها هماهنگ است. تئوری مهدویت، پس از آن که همه نظام‌ها و رژیم‌های سیاسی جهان، امتحان خودشان را داده باشند و ناتوانی بشر در اداره جهان آشکار شده و ناکارآمدی تئوری‌های حاکم بر جهان به اثبات رسیده باشد؛ به عنوان آخرین و محکم‌ترین تئوری در تاریخ تمدن بشر رخ می‌نماید و بشر تشنه عدالت و مدیریت صالح و سالم را اداره می‌کند.

بنابراین، با نگاهی دقیق و موشکافانه به مؤلفه‌های اصلی و تعیین‌کننده جامعه آرمانی مهدوی و سعی در اجرای آن سیاست‌ها در جامعه منتظر؛ می‌توان زمینه و بستر مدیریت آینده حتمی الوقوع را فراهم کرد. قابل ذکر است که ما نمی‌توانیم جامعه صددرصد مهدوی را ایجاد کنیم؛ چه این که اگر چنین چیزی ممکن بود، ظهور حضرت در چنین جامعه‌ای توجیهی نداشت؛ اما می‌توان جامعه‌ای با قابلیت الگوگیری حداکثری از جامعه مهدوی را به وجود آورد که برخی از شاخص‌های بنیادین جامعه آرمانی مهدوی در این جامعه بستر ساز و نمونه مورد استفاده قرار می‌گیرد.

بدون شک حیات طیبه جامعه بشری، با ظهور امام زمان علیه السلام به تحقق خواهد رسید.

جامعه مومنان حقیقی و ولایی، جامعه‌ای است که به وضع موجود مادی دنیا قانع نیست و به دنبال حقیقی محض است که تجلی حقیقت ظهور است. بر این اساس، می‌توان کارکردهای جامعه آرمانی مهدوی را در جامعه منتظر چنین شمارش کرد:

۱. کارکرد سیاسی با هدف تأثیر گذاری بر آینده جوامع

۱-۱. ایجاد آینده‌نگری مثبت در جامعه

دو نگرش کلی درباره آینده بشر وجود دارد:

- نگرش اول معتقد است که آینده و فراسوی بشر، تیره‌وتار است. انسان با دست خود و یا ابزارهایی همچون علم، تکنولوژی، صنعت و توسعه روز افزون ارتباطات تارهایی را بر دست‌وپای خود تنیده است که روزی او را از پا درمی‌آورد. این نگرش منفی، غالباً از آن کسانی است که به ماورا اعتقاد ندارند و جهان و جهانیان و ارتباط میان آن‌ها را مادی محض می‌پندارند. به تعبیر دیگر، دیدگاه ماتریالیستی دارند (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱۵: ۹۹۹).

- نگرش دوم بر این باور است که دورنمای آینده و فرجام تاریخ بشر دورنمایی شیرین و لذتبخش است؛ یعنی آینده تاریخ به منزله ظرفی است که جامعه ایده‌آل را در خود جای داده است و غالباً معتقدان به ماورا و خدا و اکثر پیروان ادیان، اعم از آسمانی و غیر آسمانی، بدان باور داشته و نشاط، بالندگی فرد و اجتماع خویش را در آن، جست‌وجو می‌کنند. این نوع نگرش به آینده، در ساخت و ساز انسان و جوامع انسانی دارای نقش مهمی است و نیز برای معنا بخشیدن و هدفمند کردن زندگی انسان‌ها، نقش تأثیرگذاری خواهد داشت. با توجه به تأثیرگذار بودن آینده‌نگری مثبت در زندگی انسان، ما شاهد آینده‌نگری مثبت در منابع زرتشتیان، یهودیان، در مزامیر داوود، منابع مسیحیت و همچنین در کتاب‌های مقدس هندیان هستیم (الهی نژاد، ۱۳۸۶: ۲۱).

متمایز بودن آینده‌نگری اسلام از آینده‌نگری ادیان دیگر، این است که دین اسلام، علاوه بر معرفی کلی مهدویت به عنوان نماد آینده مثبت، به بیان جزئیات آن پرداخته و با ارائه آموزه‌های روشن و معقول و نیز با تعریف صحیح و روشن از آینده‌نگری و مقوله مهدویت و از

همه مهم‌تر با مشخص کردن مصداق منجی، زنده و حاضر بودن او در این دنیا و نیز نظارت ایشان بر اعمال و گفتار انسان‌ها؛ ایده آینده‌نگری را از مقام عقل نظری (ایده مطلق) به جایگاه عقل عملی (مدینه فاضله مهدوی) سوق داده و آن را برای بشر و جوامع بشری عملی و کاربردی کرده است (همان).

قرآن با قاطعیت تمام، آینده مثبت را برای جامعه خداجو ترسیم می‌کند و پیروزی نهایی ایمان اسلامی، (توبه: ۳۳ و صف: ۹)؛ غلبه قطعی صالحان، (انبیاء: ۱۰۵)؛ کوتاه شدن دست ستمگران و جباران برای همیشه، (القصص: ۵ و ۶) و آینده درخشان و سعادت‌مندانه بشر را، (اعراف: ۱۲۸)، نوید داده‌است.

در روایات اسلامی نیز به آینده‌نگری مثبت در جامعه، اشاره فراوان شده‌است؛ به طوری که با از بین رفتن مشرکان، تمام ممالک روی زمین تحت حکومت امام زمان علیه السلام در می‌آید و او حکومت عدل را در سراسر زمین تشکیل می‌دهد. برای نمونه امیرالمومنین علیه السلام می‌فرماید:

دنیا پس از سرکشی و روی‌گردانی به ما روی می‌آورد چنان‌که ماده شتر جموش،
مهربانانه به سوی بچه خود رود». (نهج البلاغه: ۲۰۹)

سپس آن حضرت آیه پنجم سوره مبارکه قصص را تلاوت فرمود.

۲-۲. آینده‌سازی و مدیریت نظام‌مند آینده

آینده‌سازی و مدیریت آینده، منسجم کردن برنامه‌ها و تلاش برای رسیدن جامعه به شرایط آرمانی و مطلوب است. در حقیقت، آینده‌سازی به معنای پیش‌قدمی در جهت مدیریت نظام‌مند آینده برای ایجاد جامعه‌ای مطلوب می‌باشد. این پرسش برای بسیاری از علاقمندان امور آینده مطرح بوده است: که «به چه صورت می‌توان آینده را ساخت؟» باید دانست برای محقق ساختن «آینده مطلوب»، باید «ظرفیت‌سازی» به عنوان گام نخست در مسیر ساختن آینده در نظر گرفته شود. اگر ظرفیت لازم برای تغییر به وجود آید، در آن صورت می‌توان آینده را ساخت. بر این اساس، بدون ایجاد ظرفیت‌های لازم نمی‌توان آینده را محقق ساخت. از این‌روست که اهمیت توجه به آینده‌سازی در حوزه مهدویت، می‌تواند محدوده بسیار

وسیعی از جنبه‌های مختلف زندگی جوامع انسانی را پوشش داده و در معرض برنامه ریزی و مدیریت نظام‌مند قرار دهد. برنامه‌ریزی‌هایی همچون:

الف) آماده‌سازی جامعه برای رویارویی با آینده: با استفاده از تصویربرداری حوادث قابل تحقق و ارزیابی احتمالات، می‌توانیم خود و دیگران را برای آینده مطلوب مجهز و تحقق آن را مدیریت کنیم. در این حالت می‌توانیم فرصت‌ها و تهدیدها را شناسایی کرده، در برابر آن برای به دست آوردن آن‌ها برنامه‌ریزی کنیم.

ب) ترسیم و شبیه‌سازی، نمایی کلی از آینده در زمان حال: با استفاده از آینده‌نگاری موعود، می‌توانیم بذر تحولات آینده را در زمان حال شناسایی کرده، نقش خود و جامعه را در آن بستر برویانییم.

ج) خود باوری و اعتماد: بعد از ترسیم و ادراک صحیح فرایند آینده مطلوب، به دلیل این‌که گستره وسیعی از حوادث و اتفاقات در آینده مورد بررسی قرار می‌گیرد، می‌توانیم نسبت به آن‌ها اقدامات لازم را مهیا سازیم و پیش برویم.

د) کسب موقعیت برتر و اقتدار آفرین: آینده‌سازی با رویکرد نگاه به آینده مطلوب، در حقیقت تصمیم‌گیری مربوط به آینده در زمان حال است؛ یعنی ما به منظور مدیریت نظام‌مند آینده، در حال حاضر تصمیم می‌گیریم و موقعیت‌های برتر آفرین خود را ترسیم می‌کنیم. لذا دانش و بینشی که از آینده‌سازی مطلوب دریافت می‌کنیم، ما را در کسب موقعیت برتر و در عرصه دفع تهدیدات یاری می‌کند (فیروزآبادی، ۱۳۸۶-۱۳۸۷: ۳۱-۳۲).

یکی از مهم‌ترین دستاوردهای آینده‌سازی با نگاه به آینده‌های مطلوب، دستیابی به دیدگاهی مشترک در سطح یک سازمان یا کشور می‌باشد. بنابراین، با توجه به اهداف و سیره امام علیه السلام، یاران او و دولت کریمه حضرت در عصر ظهور، می‌توان اهداف، راهبردها، سیاست‌ها و راهکارها را به دست آورد و در برخورد با حوادث، رخدادهای جهانی، و تعارض‌ها و تزاخم‌های پیش‌آمده، با تکیه بر منابع غنی شیعه و اجتهاد پویای آن، اولویت‌ها را در نظر گرفت.

۱-۳. ایجاد چشم‌اندازهای ملی و منطقه‌ای (فرا ملی)

«چشم‌انداز» سازی در دنیای امروز، نه وسیله تفاخر و نه موجی گذراست. چشم‌اندازسازی و در پی آن، راهبردپردازی توانمند، کلیدی‌ترین ابزار برای دستیابی به موفقیت‌های مطلوب است. چشم‌انداز، کارکردهای کلیدی گوناگونی دارد؛ اما در جامعه‌ای که حیات متعالی آن با ارزش‌های قدسی پیوند خورده است، شاید مهم‌ترین آن کارکردها، انتقال اطمینان بخش ارزش‌های ما به آینده باشد. چشم‌اندازسازی با رویکرد مشارکتی، نه تنها قویاً ممکن است، بلکه نشانه‌گویی از احترام و اعتماد به همه ذی‌نفعان آینده محسوب می‌شود؛ و گزافه نیست اگر آن را نمادی برجسته از مردم سالاری در دنیای کنونی بدانیم. از نظر تاریخی، چشم‌انداز قدمتی به اندازه ادیان الهی دارد. چشم‌انداز در واقع موهبتی است که از سوی منبع وحی به بشر اعطا شده است. هر دین الهی در هر سطحی از کمال و فراگیری که باشد، نوعی چشم‌انداز به شمار می‌آید. برجسته‌ترین چشم‌اندازهای دینی، چشم‌اندازهای «پیامبران اولوالعزم» است که دیدگاه‌هایی جهانی داشته‌اند.

در تاریخ شکل‌گیری جوامع و نظام‌های اجتماعی جدید، شاید بتوان دو روش خاص را در این زمینه از هم تفکیک کرد:

- در یک شیوه که از سطح خرد آغاز می‌شود، با تدوین یک نظام از ایده‌ها، به شکل‌دهی نوع خاصی از کنش‌های اجتماعی و گسترش آن اقدام می‌شود و به مرور زمان و با مدیریتی شایسته به شکل یک نظام اجتماعی محقق می‌گردد، که بعثت نبی مکرم اسلام ﷺ، شکل‌گیری جامعه مدنی عصر پیامبر ﷺ نمونه‌ای از این شیوه است.

- در شکلی دیگر که از سطح کلان جامعه شروع می‌شود، با استفاده از به دست گرفتن قدرت سیاسی و حاکمیت در جامعه، به شکل‌دهی ساخت‌های مناسب و کنش‌های معطوف به آن، متناسب با نظام اجتماعی مطلوب اقدام می‌شود؛ شیوه‌ای که تقریباً در نمونه انقلاب اسلامی ایران به وسیله حضرت امام علیه السلام طی سال‌های گذشته پیگیری شده است (هرسیج و صادقی: ۱۳۸۱، ۵۹-۶۰).

در عصر گفتمان، رهبری جامعه جهانی از آن کسانی است که به خلق گفتمان‌های مسلط

قادر باشند. ایران اسلامی، به اقتضای «ماموریت تاریخی» خویش، خواهان حضور و مشارکت فعالانه در رهبری نظام جهانی است و این حضور و مشارکت، زمانی تضمین می‌شود که ایران اسلامی بتواند «چشم‌انداز قدسی» را به «گفتمان مسلط» در خصوص آینده بشر تبدیل کند. و لذا باید راه نظام مقدس اسلام را برای حضور و مشارکت هر چه فعال‌تر در عرصه رهبری جامعه جهانی هموار کنیم. اعتقاد به ظهور منجی و شکل‌گیری جامعه مهدوی، به مثابه چشم‌انداز آرمانی جامعه اسلامی تعریف می‌شود. عالمان حوزه، دانشگاه، فیلسوفان، نویسندگان و آینده پژوهان می‌توانند با پژوهش و تحقیق هرچه بیشتر در این زمینه، شناخت خود را از جوانب مختلف آرمان شهر مهدوی تعالی بخشند؛ اما نمی‌توانند چیزی از ظن خود بر آن بیفزایند، یا از آن بکاهند. مبانی و خطوط اصلی این جامعه در آیات و روایات ترسیم شده، و هر نوع تصرف خودسرانه در آن‌ها، می‌تواند به منزله بدعت در دین باشد که کم یا زیاد آن خطرناک و به کلی مطرود است (کارگر، ۱۳۹۲: ۱۰۶).

۱-۴. تأثیر بر ایجاد انقلاب‌ها و قیام‌های عدالت خواهانه

از اموری که باعث تسریع در انقلاب جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه شده و موجب بیداری، آگاهی جامعه جهانی و در نتیجه فراهم آمدن زمینه ظهور می‌گردد؛ قیام‌ها و انقلاب‌های اسلامی و بیدارگرایانه است. یکی از این انقلاب‌ها که تأثیر به‌سزایی بر این زمینه داشته و موجب مطرح شدن اسلام ناب در بین مردم جهان گردیده، انقلاب بزرگ ملت ایران، در سال ۱۳۵۷ به رهبری بزرگ مردی از سلاله پیامبر ص می‌باشد. با مطالعه روایات، چنین به نظر می‌آید که این انقلاب، همان حرکت آگاهی‌بخش و زمینه‌ساز قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه است؛ چنان‌که روایات گوناگونی که بعضی از آن‌ها در توصیف رهبر این قیام، و بعضی در وصف مردم و قیام‌گران، و این‌که آنان از چه منطقه‌ای هستند... وارد شده است (مجلسی، ۱۴۰۴ ج ۵۷: ۲۱۳)؛ گویای نکته‌ای است که به آن اشاره شد.

راهبرد نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران، حمایت از بیداری اسلامی مردم منطقه علیه دولت‌های دست‌نشانده آن‌ها می‌باشد.

ایران به دنبال ایرانی‌کردن اعراب یا شیعی کردن سایر مسلمین نیست؛ ایران به

دنبال دفاع از قرآن و سنت پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام و احیای امت اسلامی است. برای انقلاب اسلامی، کمک به مجاهدان اهل سنت سازمان‌های حماس و جهاد و مجاهدان شیعی حزب الله و امل، به یک اندازه واجب شرعی است و احساس تکلیف می‌کند. ملت و حکومت ایران با صدای بلند و قاطع اعلام می‌کند که به قیام ملتها و نه به ترور، به وحدت اسلامی، نه غلبه و تضاد مذاهب، به برادری مسلمین، نه به برتری قومی و نژادی، به جهاد اسلامی، نه خشونت علیه بی‌گناهان، این شاء الله معتقد و ملتزم است. برای سعادت همه ملت‌های مسلمان دعا کنیم و در کنار آن، وظیفه سنگین خود را بشناسیم و به آن عمل کنیم (مقام معظم رهبری: ۱۴/۱۱/۱۳۹۰).

همچنین ایشان فرمودند:

این که می‌گوییم بیداری اسلامی؛ این حرف پایه دار است؛ ریشه دار است. ملت‌های مسلمان، عدالت را می‌خواهند؛ آزادی را می‌خواهند؛ مردم سالاری را می‌خواهند؛ اعتنای به هویت انسان‌ها را می‌خواهند؛ این‌ها را در اسلام می‌بینند، نه در مکاتب دیگر؛ چون مکاتب دیگر امتحان داده و شکست خورده‌اند. بدون مبنای فکری هم که نمی‌شود به این اهداف بلند دست پیدا کرد. آن مبنای فکری بر حسب ایمان و اعتقاد ملت‌های منطقه عبارت است از: اسلام و بیداری اسلامی، ماهیت جنبش‌ها این است» (همان: ۱۴/۳/۱۳۹۱).

بر اساس مطالب مذکور، این امور مهم و سنگین، بدون داشتن قدرت و مکنات، تحت لوای یک دولت قدرتمند و مدیریتی هوشمندانه و چشم‌اندازی دقیق، امکان‌پذیر نیست. بنابراین، می‌بایست، در حفظ نظام مقدس جمهوری اسلامی و به ثمر رسیدن اهداف آن، به عنوان زمینه‌ساز قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه، تلاش همه جانبه کرد.

۲. کارکرد فرهنگی متأثر از فرهنگ انتظار

۲-۱. شکل دهی به نظام آموزشی منتظر محور

از آن جاکه شیعه باید برای ظهور حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه خودش را آماده سازد، یکی از راه‌های این آماده باش عمومی، تربیت نسلی است که بتواند زمینه‌های ظهور را فراهم سازد.

«تعلیم و تربیت» فرزندان پرتوان، که هر کدامشان از توان و نیرویی آسمانی و الهی برخوردار گشته و به اوج قدرت و صلابت روحی دست پیدا کنند. جوانانی در اوج ایمان و تقوا که خوف از خدا و خشیت الهی قلوبشان را لبریز کرده و آنان را به نهایت درجه شهود و شهادت نزدیک کنند. در عصر حاضر، نسلی می‌تواند از تهاجم بی‌امان مهاجمان فرهنگی مصون باشند که به دین و مظاهر مکتب و مذهب وابستگی‌های عاطفی و قلبی عمیقی داشته باشند. تربیت نسل مهدی باور و مهدی‌یاور، یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین اموری است که همه نهادهای فرهنگی نظام و همچنین مراکز تبلیغی و دینی و بالاخص کانون خانواده به عنوان اصلی‌ترین عامل شکل‌گیری اعتقاد فرزندان، باید به آن ملتزم باشند. بی‌تردید دشمنان این فرهنگ اصیل و مدعیان جهانی سازی؛ حکومت جهانی امام زمان علیه السلام را تنها معارض تحقق همسان‌سازی فرهنگی جهان با فرهنگ غرب می‌دانند و با بهره‌گیری از هنر و تبلیغات، یکی از محورهای اساسی فعالیت خود را مبارزه با اعتقاد به ظهور منجی الهی قرار داده‌اند. آن‌ها در محاسبات خود به این نتیجه رسیده‌اند که اعتقاد به ظهور منجی الهی، همواره برای مقابله با ستمگران امید آفرین است. از این‌روست که برای تخریب فرهنگ انتظار در منظر نسل جدید، از هیچ تلاشی فروگذار نکرده‌اند. مجموعه این تلاش‌ها برای تخریب فرهنگ مهدوی در اذهان فرزندان ما، چالش تربیت مهدوی است. از سوی دیگر: پیچیدگی امر تربیت دینی در عصر حاضر - به سبب اقتضائات خاص زمانی - امر تربیت را سختی خاصی داده است. همه این عوامل، ضرورت اهتمام همراه با بینش و بصیرت را آشکار می‌سازد.

بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران فرمود:

ما هم باید به تبع اسلام تربیت کنیم جوانان خودمان را، تربیت کنیم بانوان خودمان را؛ بانوان ما تربیت کنند اطفال خودشان را در دامن خودشان. وقتی بزرگ شدند، تربیت کنند آن‌ها را تا برسند به آن وقتی که برومند شوند و برای اسلام و برای انسانیت خدمتگزار باشند (امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۵: ۲۸۳).

بنابراین، برای استحکام خانواده و طراوت جامعه، بسیار به جاست که والدین در تربیت

فرزندان خود اهتمام ورزند.

۲-۲. ایجاد تحوّل فرهنگی در جهت جامعه موعود

تحوّل عالم هستی، قبل از هر چیز به تحوّل بنیادین و با ارزش افرادی نیازمند است که بتوانند بار سنگین چنان اصلاحات وسیعی را در جهان بر عهده بگیرند و این در درجه اول به بالا بردن سطح اندیشه و آگاهی و آمادگی روحی و فکری برای همکاری در تحقق آن برنامه عظیم نیاز دارد. تغییر و تحول روحی، خودسازی و تهذیب، نقش مهمی در ایجاد انقلاب بزرگ و به پیروزی رسیدن آن دارد. امام صادق علیه السلام فرمود:

هر کس دوست می‌دارد از یاران حضرت قائم علیه السلام باشد باید که منتظر باشد و در این حال به پرهیزکاری و اخلاق نیکو رفتار کنند... (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۰۰).

بنابراین، با خودسازی می‌توان بر تحول جامعه موثر بود و در نتیجه زمینه ظهور حضرت پیش‌ازپیش فراهم آید. در این زمینه مطالبی از مقام معظم رهبری گویاست:

شما مردم عزیز - به خصوص شما جوان‌ها - هر چه که در صلاح خود، در معرفت و اخلاق و رفتار و کسب صلاحیت‌ها در وجود خودتان بیش‌تر تلاش کنید، این آینده را نزدیک‌تر خواهید کرد. این‌ها دست‌خود ما است. اگر ما خودمان را به صلاح نزدیک کنیم، آن روز نزدیک خواهد شد؛ همچنان که شهدای ما با فدا کردن جان خودشان، آن روز را نزدیک‌تر کردند. آن نسلی که برای انقلاب، آن فداکاری‌ها را کردند؛ با فداکاری‌های خودشان آن آینده را نزدیک‌تر کردند. هر چه ما کار خیر و اصلاح درونی خود و تلاش برای اصلاح جامعه انجام بدهیم، آن عاقبت را دائماً نزدیک‌تر می‌کنیم (مقام معظم رهبری: ۷۹/۸/۲۳).

مهندسی فرهنگی مهدویت، به لحاظ معرفتی، نوعی کنترل نامحسوس اجتماعی را می‌سازد که با تأثیر بر لایه ذهنی جامعه به دنبال قاعده‌مند کردن رفتار فرد یا گروه بر اساس آموزه مهدویت است. زمانی سکان مهندسی فرهنگی ما بر اساس جامعه موعود ساماندهی خواهد شد که مختصات فرهنگ مهدویت و جامعه آرمانی مهدوی را به دقت رصد و ارزیابی و سپس بر اساس آن معیارها، فرهنگ جامعه خویش را باز خوانی کنیم و با شناسایی مؤلفه‌های ضعف و

قوت فرهنگ موجود، به سمت فرهنگ مطلوب و مهدویت گام برداریم.^۱

در جامعه مهدوی که بر مبنای اسلام است، دولتی با اخلاق مطلق اسلامی تشکیل می‌شود که برگرفته از آموزه‌های وحیانی، مضامین شریعت، تعقل و فطرت پاک انسانی است. بر اساس دولت مهدوی، جامعه بشری به سمت و سوی بصیرت، معنویت، تقواگرایی و اخلاق متعالی پیش می‌رود و بسیاری از انحراف‌ها، فسادها و رذایل اخلاقی، پوچی‌ها و بی‌بندوباری‌ها از جامعه رخت برمی‌بندد و بدین‌سان، آسایشی را که بشر قرن‌ها به دنبال آن بوده است، به بشر عرضه می‌دارد و آدمی در سایه آن به تکامل روحی و ادراکی نیز نایل می‌آید (کارگر: ۱۳۹۲:۱۰۷).

۲-۳. تأثیر بر شکل‌گیری الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

با نگاهی به سیره نبوی و دوران آغاز رسالت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که با تشکیل حکومت اسلامی، وظایف دولت خود را با هدف رشد و تعالی جامعه انسانی بر محور تعالیم دینی متمرکز کرد؛ می‌توان به این نتیجه کلی دست یافت که اساساً فلسفه وجودی حکومت اسلامی، تشکیل جامعه‌ای است که بر «دین‌مداری» مبتنی باشد و تعلیم و تربیت اسلامی و جهت‌دهی به فرایند هویت‌پذیری انسانی را که در مسیر اهداف متعالی و کمال‌الاهی باشد، از اصلی‌ترین و مهم‌ترین مسئولیت‌ها و وظایف حکومتی بشناسد و تأمین مصالح معنوی جامعه را در نتیجه تعامل بین ملت و دولت عهده‌دار شود. البته باید مراقب بود تا در محتوای حکومت مبتنی بر فرهنگ دینی و اسلامی انحراف روی ندهد؛ چنان که در حاکمیت‌های بعد از رحلت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شاهد آن هستیم؛ به طوری که نوعی خلأ بین حکومت اسلامی و حقیقت دین به وجود آمد و نظام حکومتی از فرهنگ دینی شکل ظاهری و صوری به خود گرفت. بنابراین، اجرای احکام شرعی ناظر بر حیات فردی و اجتماعی، عامل اصلی توسعه فرهنگی از دیدگاه قرآن و سنت است؛ چنان که قرآن کریم می‌فرماید: «الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ

۱. رضا شجاعی مهر، مهدویت و بازتعریف مهندسی فرهنگی کشور، نشریه الکترونیکی ساعت صفر به

فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ...» (حج: ۴۱). پیام آیه مذکور آن است که حکومت اسلامی باید زمینه دینداری مردم و حفظ روحیه معنوی و تعالی آن را فراهم سازد.

بدین نکته نیز باید توجه داشت که نباید از ابزار حکومتی در جهت توسعه دینداری مدیریتی غیر مدبرانه استفاده کرد؛ که قطعاً نتیجه عکس خواهد داد. از آن جا که واگذار کردن سیاست‌های کلان در برنامه‌ریزی و ترویج معنویت به نهادهای خارج از جریان حاکمیت، با شکست مواجه خواهد بود؛ باید با مدیریتی مدبرانه و آگاهانه توسط سیاستگذاری کلان جامعه در قالب حاکمیت اسلامی، مسئولیت‌ها و وظایف دولتی و غیر دولتی، حیطة‌بندی شود و موجب بقای حاکمیت اسلامی گردد و سرانجام فرهنگ دینی (مبتنی بر الگوپذیری از قرآن و سنت) ترویج و گسترش یابد و جامعه با دولت و شهروند توسعه یافته ایجاد شود؛ چرا که نقش مردم در حکومت اسلامی مردم محور، در صورتی موجب تقویت نظام حکومتی خواهد شد که مردم روحیه دینداری داشته باشند، بنابراین، دینداری مردم و تقویت بنیه معنوی جامعه در حاکمیت اسلامی باعث برچیده شدن ناهنجاری‌های اجتماعی خواهد بود^۱

۲-۴: تحول آفرینی مثبت در جامعه منتظر

از وظایف مهم مسلمانان و شیعیان، توسعه و نشر حقایق دینی و مخالفت با ظلم و جور در جامعه است. مسلمانان باید با استفاده از علم و تکنولوژی، حقایق اسلام را به گوش جهانیان برسانند و آن‌ها را با مؤلفه‌های مکتب اهل بیت علیهم‌السلام که با فطرت انسانی هماهنگ است، آشنا کنند تا از این رهگذر حق را از باطل تشخیص داده و به حقیقت بیوندند. همچنین منتظران راستین وظیفه دارند تنها به خویش نپردازند، بلکه مراقب حال یکدیگر باشند و علاوه بر اصلاح خویش در اصلاح دیگران بکوشند؛ زیرا برنامه عظیم و سنگینی که انتظارش را می‌کشند، برنامه‌ای فردی نیست، بلکه برنامه‌ای است که تمام عناصر تحول، باید در آن شرکت جویند و کار به صورت دسته جمعی و همگانی باشد. کوشش‌ها و تلاش‌ها باید

۱. رک: اکبر غاری، عوامل موثر در توسعه فرهنگی از دیدگاه قرآن و سنت به آدرس اینترنتی

هماهنگ گردند و عمق و وسعت این هماهنگی، باید به عظمت همان برنامه انقلاب جهانی باشد که انتظار آن را دارند. در یک میدان وسیع مبارزه دسته جمعی، هیچ فردی نمی‌تواند از حال دیگران غافل بماند، بلکه موظف است هر ضعفی را در هر جا ببیند، اصلاح و هر موضع آسیب‌پذیری را ترمیم کند و هر مستضعفی را از استضعاف برهاند؛ زیرا بدون شرکت فعالانه و هماهنگ تمام مبارزین، تحقق چنان برنامه‌ای امکان‌پذیر نیست. بنابراین، منتظران واقعی علاوه بر اصلاح خویش، زمینه اصلاح انسان‌های دیگر را فراهم می‌کنند.

ما باید بدانیم که ظهور ولی عصر علیه السلام همان طوری که با انقلاب ما، یک قدم نزدیک شد؛ با همین انقلاب، باز هم می‌تواند نزدیک‌تر بشود؛ یعنی، همین مردمی که انقلاب کردند و خود را یک قدم به امام زمانشان نزدیک کردند؛ می‌توانند باز هم یک قدم و یک قدم دیگر و یک قدم دیگر؛ همین مردم خودشان را به امام زمان علیه السلام نزدیک‌تر کنند. چطور؟ هرچه شما بتوانید دایره این مقدار از اسلامی که من و شما در ایران داریم (مبالغه نمی‌کنیم، اسلام کامل البته نیست؛ اما بخشی از اسلام را این ملت توانسته در ایران پیدا کند)، همین مقدار از اسلام را هرچه شما بتوانید در آفاق دیگر عالم، در کشورهای دیگر، در نقاط تاریک و مظلّم دیگر، گسترش و اشاعه بدهید؛ همان مقدار به ظهور ولی امر و حجت عصر علیه السلام، کمک کردید و نزدیک شدید» (مقام معظم رهبری: ۱۳۵۹/۴/۶).

۳. کارکرد عقیدتی با هدف عمق بخشی و اصلاح باورها

۳-۱. تعمیق انتظار پویا و سازنده

انتظار فرج و امید به آینده دوگونه است:

انتظاری که سازنده و نگهدارنده است؛ تعهدآور و نیرو آفرین است؛ به گونه‌ای است که می‌تواند نوعی عبادت (مجلسی، ج ۵۲: ۱۲۲) و برترین اعمال امت (قندوزی حنفی، ج ۳: ۱۶۹) شمرده شود؛ و انتظاری که در آن، سکون، بی‌حرکی و بی‌مسئولیتی است. این انتظار ویران‌گر، اسارت بخش و نوعی "اباحیگری" محسوب می‌شود. انقلاب حضرت مهدی علیه السلام انقلابی سازنده و پویا و اصلاح‌گونه است. بر این اساس، انتظار آن نیز باید با این نهضت

متناسب باشد. ارتشی که در انتظار جهاد آزادی بخش و عدالتی فراگیر به سر می‌برد، حتماً به حالت آماده باش کامل در می‌آید؛ سلاحی که برای چنین میدان نبردی شایسته است به دست می‌آورد، روحیه افراد خود را تقویت می‌کند. ارتشی که از چنین آمادگی بهره مند نیست، هرگز در انتظار به سر نمی‌برد. برای تحقق بخشیدن به چنین انقلابی مردانی بسیار مصمم و نیرومند و کاملاً آماده و دارای بینش عمیق لازم است و خودسازی، برای چنین هدفی مستلزم به کار بستن عمیق‌ترین برنامه‌های اخلاقی و فکری و اجتماعی است.

آینده‌پژوهی «علم الانتظار» است. انتظار اگر منفی نباشد، فی نفسه سازنده است و به اصطلاح، «کشش خلاق» برای تلاش و تعالی ایجاد می‌کند. بیوت وحی، «انتظار قدسی» را به ما ارزانی داشته‌اند؛ یک انتظار حداکثری و فراگیر که تکلیف آینده‌گایی بشریت را روشن می‌کند. انتظاری که ما را به هوشیاری بیش‌تر، و عاملیت و فاعلیت بیش‌تر برای ساختن جهانی عاری از نابرابری و ستم باز می‌دارد؛ اما آینده‌پژوهی مدرن هم «انتظار عرفی» را به ما ارزانی می‌دارد که ارزش خاص خودش را دارد. آن یکی، انتظار خدا ساخته و حداکثری و این یکی انتظار بشر ساخته و حداقلی است (ملکی فر، ۱۳۸۶: ۱۲۴).

۲-۳. تشکیل جامعه آینده‌نگر و عدالت محور

مقام معظم رهبری در این رابطه می‌فرمایند:

«جامعه مهدوی»، جامعه‌ای است که همه پیامبران برای تأمین آن در عالم ظهور کردند؛ یعنی همه پیغمبران مقدمه بودند تا آن جامعه ایده‌آل انسانی که بالاخره به وسیله ولی عصر و مهدی موعود علیه السلام در این عالم پدید خواهد آمد و پایه‌گذاری خواهد شد؛ به وجود بیاید. مانند یک بنای مرتفعی که کسی می‌آید، زمین آن را تسطیح می‌کند و خار و خاشاک را از آن می‌کند. کس دیگری پس از او می‌آید و زمین را برای پایه‌ریزی، می‌کند و گود می‌کند. کس دیگری پس از او می‌آید، تا پایه‌ها را شالوده‌ریزی و بلند کند و کس دیگری پس از او می‌آید تا دیوارها را بچیند و یکی پس از دیگری، مأموران و مسؤولان می‌آیند تا این کاخ مرتفع، این بنیان رفیع، به تدریج در طول زمان ساخته و پرداخته بشود. انبیای الهی علیهم السلام، از آغاز تاریخ بشریت، یکی پس از دیگری آمدند تا جامعه را و بشریت را قدم به

قدم به آن جامعه آرمانی و آن هدف نهایی، نزدیک کنند. انبیا همه موفق شدند؛ حتی یک نفر از رسولان الهی هم در این راه و در این مسیر ناکام نماند. باری بود که بر دوش این ماموران عالی مقام، نهاده شده بود. هر کدام قدمی آن بار را به مقصد و سر منزل نزدیک کردند؛ کوشش کردند؛ هرچه توان داشتند، به کار برند. آن وقتی که عمر آنان سر آمد؛ این بار را دیگری از دست آنان گرفت و همچنان قدمی و مسافتی آن را به مقصد نزدیک تر کرد. ولی عصر علیه السلام میراث‌بر همه پیامبران الهی است که می‌آید و گام آخر را در ایجاد آن جامعه الهی برمی‌دارد. (مقام معظم رهبری: ۱۳۵۹/۴/۶).

بر اساس روایات، ایجاد جامعه عدالت محور، سرلوحه برنامه‌های منجی عالم قرار می‌گیرد. در عصر غیبت نیز جامعه ای که رو به کمال موعود گام برمی‌دارد، باید برقراری عدالت را در رأس برنامه‌های اصلاحی خود قرار دهد؛ زیرا تمامی ساختارهای اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی، به شدت از میزان تأمین عدالت در جامعه متأثر هستند. بشر در نظام عادل و دادگستر، به درستی تربیت می‌شود؛ با آسایش و فراغت به تکلیف تن می‌دهد و به حقوق دیگران نیز احترام می‌گذارد. بشر در سایه این مسئولیت‌پذیری و تعهد به جامعه، به سعادت دست می‌یابد. لذا باید پایه‌های اصلی جامعه و ارکان مدیریت که بر همه زوایای اجتماعی تأثیر مستقیم دارد و جهت حرکت جامعه را مشخص می‌کند، عادلانه باشد تا کل روابط اجتماعی در تمامی زمینه‌ها رنگ عدالت و دادگری به خود بگیرد. برقراری عدل، مستلزم آن است که گروهی از افراد، از سرمایه‌ها و درآمدهای بسیار، اما ناحق خود، چشم‌پوشی کنند و این عامل باعث می‌شود که آنان برای حفظ منافع نامشروع خود علیه عدالت خواهان برانگیخته شوند. همین امر، تلاش برای استقرار عدالت را در عصر غیبت بسیار مشکل می‌سازد و غیر از مصلحان و منتظران حقیقی، دیگران یارای آن را نخواهند داشت؛ اما در عوض نتایج و پیامدهای شکوهمند آن نیز بسیار درخور توجه و ارزش مند است، به گونه‌ای که شوق رسیدن به این نتایج، تحمل تمامی مشکلات را آسان و ممکن می‌سازد.

۳-۳. هویت بخشی به جامعه شیعی

اهمیت فرهنگ مهدویت را می‌توان در «هویت بخشی به فرد و جامعه» دانست؛ جامعه‌ای

که به آینده اعتقاد دارد و بر آن باور است که عصری دگر فرا خواهد رسید که با وضع موجود متفاوت است. «مهدویت» در زمانه ما که عصر امام زمان علیه السلام و عصر منجی غایب است، در تعریف هویت ما دارای کارکردی اساسی است. هویت معنای زندگی است؛ هویت کیستی شخص است که لحظه به لحظه با او هم نشین و از او جداناپذیر است. اهمیت هویت بخشی، اهمیتی ذاتی است و مقوم و سازنده وجود ماست. به این دلیل، هویت شیعه با امام زمان خویش تعریف می‌شود. در مکتب شیعی، امام هویت بخش است و آن را از جامعه جاهلی و عصر جاهلی جدا می‌سازد. پس در زمانه ما نیز که امام ما همان مهدی موعود علیه السلام است، او نه جدا از وجود ما، بلکه بخشی از وجود ما شیعیان است. هرگونه غفلت ما از مهدی منتظر علیه السلام با غفلت از خویشتن خودمان خواهد بود (بهر روزی لک، ۱۳۹۲: ۱۱-۱۲).

جامعه شیعی؛ به خصوص رهبران قیام و یاران نزدیک حضرت مهدی علیه السلام دارای هویت و ماهیت مشترکی بوده و از همسانی و یگانگی ویژه‌ای برخوردارند؛ چنان که امام علی علیه السلام فرمود: «ایشان یکدل و هماهنگ هستند» (کامل سلیمان، ۱۴۰۱: ۲۲۴). این مشترکات عبارتند از:

الف) هویت ایمانی: یاران مهدی علیه السلام، از نظر اعتقادی یکتاپرست و موحد بوده و معرفت عمیق و باور ژرفی به خداوند متعال دارند و غبار تردید در ذات مقدس خداوند، خاطرشان را نمی‌آلاید (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۲: ۳۰۸).

ب) هویت فکری: انقلابیون عصر ظهور انسان‌هایی خردمند، بصیر، خوش فکر و آگاه هستند که با درایت و هوشیاری، راه خود را انتخاب کرده و به یاری دین حق می‌شتابند. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «گویی دل‌های آنان، مشعل نورانی [حکمت] است.» (همان).

ج) هویت اخلاقی: یاران انقلاب جهانی مهدوی، انسان‌هایی وارسته، صالح و نیک اخلاق هستند و از پلیدی‌ها و کژی‌ها به دور می‌باشند. آنان شایستگی‌اند که در قرآن و زبور، مژده وراثت بر روی زمین به آنان داده شده است (انبیاء: ۱۰۵).

د) هویت سیاسی: نیروهای انقلابی در عصر ظهور، حق‌گرا، ظلم ستیز و باطل‌گریز هستند که علیه ظلم و ستم فراگیر قیام می‌کنند. آنان گروه حقی هستند که مصاف نهایی

علیه باطل را رقم خواهند زد. امام صادق علیه السلام فرمود: «خداوند به وسیله آنان امام حق را یاری می‌دهد.» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۲: ۳۰۸).

ح) هویت اجتماعی: عموم انقلابیون در عصر ظهور، از طبقات مستضعف، محروم از قدرت، ستم‌دیده و رنج‌دیده جوامع بشری هستند که قرآن وعده پیروزی و حاکمیت بر روی زمین را به آنان داده است: (قصص: ۵) امام علی علیه السلام فرمود: مستضعفان زمین که در قرآن از آنان یاد شده و خداوند آنها را پیشوا قرار می‌دهد، ما اهل بیت هستیم...» (مجلسی، ج ۵۱: ۶۳)، بنابراین، بین یاران حضرت مهدی علیه السلام و جوه اشتراک فراوانی وجود دارد و یکدل و متحد عمل می‌کنند (کارگر، ۱۳۸۶: ۸۵).

۳-۴. ایجاد امید، تلاش و پیشرفت در عرصه‌های مختلف

انتظار فرج در جامعه منتظر، یکی از عقاید انسان‌ساز و امید آفرین و از مهم‌ترین منابع الهام و شوق‌دهی برای زمینه‌سازی تحول و تکامل و سوق دادن انسان‌ها به سوی حکومت عدل و ایمان است. از دیدگاه اسلام، به‌خصوص مذهب تشیع، انتظار همه‌گاه برانگیزنده، تحرک‌بخش، جنبش‌آفرین، سرچشمه شور مقاومت، ایثار، قیام و حرکت مستمر است. انتظار برای جامعه دینی ایران، مقوله قابل تاملی است و با تاروپود زندگی دینی مردم ما آمیخته است (هاشمی‌شهیدی، ۱۳۸۷: ۲۰۷).

در نظام فکری شیعی، «مهدویت» جان و جوهر سیاست و امام، امید آفرین است و بر پویایی و بالندگی و شور و نشاط جامعه می‌افزاید. نظام مهندسی فرهنگی در جهان غرب، بر فرهنگ سکولاریسم، با چاشنی مادی‌گرایی، در صدد هژمونیک کردن این دکتترین در گستره نظام اجتماعی نوین بر محور مدرنیته مبتنی است. این راهبرد فرهنگی با گسترش حجم تولیدات مادی و محوریت حداکثری اقتصاد، به طور مستقیم سعی در منزوی کردن و به حاشیه راندن در حوزه فرهنگ‌سازی است. در این نوع مهندسی فرهنگی، اصالتی برای فرهنگ اخلاق محور وجود ندارد؛ اما بعد از پیروزی انقلاب اسلامی - که در نوع خود یک رنسانس توحیدی و شورش سنت علیه مدرنیته بود - اصالت فرهنگی مبتنی بر اخلاق و عدالت شکل گرفت. پیروزی انقلاب اسلامی - که با شعار اختلاط دین و دنیا پا به عرصه نظرات مدرن گذاشته بود -

بهترین سند عینی است که تحولات نظام‌سازی و جهانی‌سازی غربی، با غلبه مهندسی اقتصاد محور را به چالشی سخت دعوت کرد (شجاعی مهر، ۱۳۸۷، ۵۹-۶۰).

منتظر راستین حجت خداست و همواره در تلاش و تکاپوست تا فرهنگ ناب مهدوی، از علم به عین و عمل آید. از این روست که هر متخصص فن‌آوری که در مکتب انتظار آموخته گردیده است؛ در ارائه صحیح تخصص متعهدانه، هیچ قصوری روا نمی‌دارد. اگر امام صادق علیه السلام فرمود: «منتظر ظهور آن حضرت، حتی یک تیر هم که شده آماده کند...» (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۲۰)؛ صبغه تمثیل دارد، نه تعیین، زیرا آمادگی رزمی و وظیفه متخصص نظامی است و رسالت کارشناس اقتصادی، تلاش برای حل تورم، رفع بیکاری، تعدیل تقاضا و عرضه، تقلیل فاصله رنج آور طبقاتی است و وظیفه مجتهد فقهی یا حقوقی یا سیاسی، جهل زدایی و ایستادگی در برابر هجوم فرهنگی و در نهایت، تبیین و تعلیل و حمایت عالمانه از مبانی اعتقادی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۸۵).

از دیدگاه مقام معظم رهبری، برخی از شاخصه‌های جامعه منتظر در جامعه کنونی ما به چشم می‌خورد و این امر ناشی از این مسئله است که همه خصوصیات ظهور حضرت مهدی علیه السلام با مقیاس کوچک‌تر در انقلاب اسلامی ایران متجلی است. ایشان در این زمینه می‌فرمایند:

«همه خصوصیتی که در ظهور مهدی علیه السلام هست، در یک مقیاس کوچک در انقلاب اسلامی ملت ایران هم هست. در آن‌جا هم مخاطب حضرت بقیت الله علیه السلام همه مردم عالم‌اند؛ یعنی، در آن لحظه‌ای که به خانه کعبه پشت می‌دهد و تکیه می‌کند و دعوت خود را با صدای بلند فریاد می‌کند، صدا می‌زند: «یا اهل العالم!». انقلاب اسلامی ما هم از آغاز، اعلام کرد که مخصوص یک ملت و یک قوم و یک کشور نیست. همچنانی که آن بزرگوار با همه قدرت‌های بزرگ جهان، ستیزه می‌کند و در می‌افتد، انقلاب ما هم با دست‌خالی و فقط با تکیه به نیروی ایمان با همه قدرت‌های عظیم جهانی مقابل شد. همان طوری که ظهور حضرت مهدی علیه السلام همه حساب‌های مادی و معمولی را به هم می‌ریزد؛ انقلاب ما هم همه حساب‌ها را به هم ریخت. امروز با انقلاب اسلامی ما - که در خط ایجاد عدالت در سطح جهان است - انقلاب حضرت مهدی علیه السلام یک گام بزرگ به هدف خود نزدیک شد. نه فقط به وجود آمدن حکومت اسلامی، آن عاقبت

موعود را به عقب نمی‌اندازد؛ بلکه آن را تسریع هم می‌کند و این است معنای انتظار» (مقام معظم رهبری: ۱۳۶۰/۳/۲۹).

نتیجه‌گیری

«جامعه منتظر» در صورتی می‌تواند در ترسیم وضعیت آینده جهان، جامعه‌ای با کیفیت و اثرگذار و الگویی برای دیگر ملت‌ها باشد که بر اصول و آرمان‌های خود پافشاری کند و بایسته‌های «جامعه آرمانی دین» (مهدویت) را سر لوحه فعالیت خود در همه عرصه‌ها؛ اعم از سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی قرار دهد. تبیین کاربردهای جامعه آرمانی دین (مهدویت) و بومی‌سازی آن در متن جامعه منتظر؛ می‌تواند برای برنامه‌ریزی و حرکت به سوی ساختن آینده‌ای درخشان و در نهایت زمینه‌سازی برای ظهور امام عصر عجلایه گام مؤثری باشد. از منظر قرآن، مهدویت فرجام و غایت جامعه بشری و الگوی واقعی آن است و باید هویت ما با استفاده از آن بازتعریف شود. اندیشه مهدویت، اندیشه ما را پربار و موقعیت جمهوری اسلامی را در اجرای ماموریت‌ها و رسالت انقلاب اسلامی در حفظ آرمان‌ها تقویت می‌کند. پیشرفت، عدالت و تعالی بخشی از ظرفیت‌های مهدویت است.

جامعه آرمانی دین (مهدویت)، دارای مؤلفه‌های جامعی است که می‌تواند در تدوین سندهای چشم‌انداز مورد توجه واقع شود؛ این مؤلفه‌ها عبارتند از: فراگیری و عام‌نگری (جهان‌شمولی)، عدالت‌گرایی، معنویت‌گرایی و کمال‌بخشی، حق‌گرایی و ریشه‌کنی نمودهای باطل، تحقق عبودیت و یکتاپرستی، خشونت‌ستیزی (ظلم، جنگ، ناامنی و...)، تأمین رضایت‌مندی و خشنودی مردم، شایسته‌سالاری (حکومت صالحان و مستضعفان)، تحوّل‌گرایی مثبت و سازنده، ایجاد انسجام، سازواری و هم‌آهنگی. از این رو، «مهدویت»، از مبانی اساسی در باور شیعی، به عنوان عامل مهم و مؤثر بر طراحی و برنامه‌ریزی توسعه فرهنگی کشور، می‌بایستی مورد توجه قرار گیرد. جمهوری اسلامی ایران، به عنوان نظامی مبتنی بر ارزش‌های اسلامی شیعی، و جامعه منتظر، در تلاش است تا مسیر رسیدن به جامعه آرمانی دین را، با اتکال به خداوند بر مبنای عمل به آموزه‌های عالی اسلام طی کند.

منابع

قرآن کریم.

۱. آریانپور، عباس (۱۳۶۹). *فرهنگ کامل انگلیسی به فارسی*، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۲. الهی نژاد، حسین، (۱۳۸۶) *آینده نگری و فرجام تاریخ بشر*، فصلنامه انتظار، شماره ۲۱، قم، مرکز تخصصی مهدویت.
۳. امام خمینی علیه السلام، (۱۳۸۶). *صحیفه امام*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۴. بهروزی لک، غلامرضا، (۱۳۹۲). *جزوه درسی بازاندیشی آینده*، دوره سوم آینده پژوهی، دانشگاه عالی دفاع ملی.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). *امام مهدی علیه السلام موجود موعود*، قم، مرکز نشر اسراء.
۶. حکیمی، محمد رضا، (۱۳۸۲). *خورشید مغرب*، قم، انتشارات دلیل ما.
۷. در دیدار قشرهای مختلف مردم در سالروز میلاد خجسته امام زمان علیه السلام ۱۳۷۹/۸/۲۲
۸. زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۱). *تاریخ در ترازو*، تهران، موسسه انتشارات امیر کبیر.
۹. سلیمان، کامل (۱۴۰۱ق) *یوم الخلاص*، ایران، انتشارات دارالکتاب الضبانی.
۱۰. شجاعی مهر، رضا، (۱۳۸۷). *مهدویت و بازتعریف مهندسی فرهنگی کشور*، نشریه الکترونیک ساعت صفر، قم، مؤسسه آینده روشن.
۱۱. عباسی، علی اصغر و بهرامی، محسن، (۱۳۹۲). *پس نگری در آینده پژوهی*، دومین همایش ملی آینده پژوهی، سایت: www.civilica.com
۱۲. غاربی، اکبر، (۱۳۹۰) *عوامل موثر در توسعه فرهنگی از دیدگاه قرآن و سنت*، سایت سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۳. فیروزآبادی، سید حسن، (۱۳۸۶-۱۳۸۷). *آینده نگاری راهبردی در دکترین مهدویت*، فصلنامه مطالعات دفاعی استراتژیک شماره ۳۱ و ۳۲:
۱۴. قندوزی حنفی، سلیمان، (۱۴۰۴ق). *ینابیع الموده*، بیروت، انتشارات دارالکتاب.
۱۵. کارگر، رحیم، (۱۳۸۹). *آینده پژوهی قرآنی و جایگاه مهدویت در آن*، فصلنامه انتظار موعود، شماره ۳۲، قم، مرکز تخصصی مهدویت.
۱۶. _____، (۱۳۹۶). *بسیج و کنش جمعی در انقلاب جهانی مهدوی*، فصلنامه انتظار موعود، شماره ۲۳، قم، مرکز تخصصی مهدویت.
۱۷. _____، (۱۳۹۲). *مهدویت و جایگاه آن در چشم انداز فرهنگی جمهوری اسلامی ایران*، فصلنامه انتظار، شماره ۴۰، قم، مرکز تخصصی مهدویت.
۱۸. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *اصول کافی*، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه.

۱۹. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق). *بحار الانوار*، بیروت، انتشارات داراحیاء التراث العربی موسسه الوفا.
۲۰. مصباح یزدی، محمد تقی، سخنرانی با عنوان همایش اسلامی و آینده پژوهی دینی، ۱۳۹۰/۱۰/۱۵.
۲۱. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۰). *مشکات جامعہ و تاریخ از دیدگاه قرآن*، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۲. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸). *مجموعه آثار*، تهران، انتشارات صدرا.
۲۳. _____ (۱۳۹۱). *قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ*، تهران، صدرا.
۲۴. مقام معظم رهبری، تهران: ۱۳۵۹/۴/۶.
۲۵. مقام معظم رهبری، خطبه نماز جمعه، تهران: ۱۳۵۹/۴/۶.
۲۶. _____ ۱۳۹۰/۱۱/۱۴.
۲۷. _____ ۱۳۹۱/۳/۱۴.
۲۸. _____ ۱۳۶۰/۳/۲۹.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۰). *حکومت جهانی مهدی علیه السلام*، قم، انتشارات نسل جوان.
۳۰. _____ (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*، تهران، انتشارات دار الکتب الإسلامیة.
۳۱. ملکی فر، عقیل و همکاران، (۱۳۸۶). *الفتاوی آئینده پژوهی*، بی جا، موسسه فرهنگی انتشارات کرانه علم.
۳۲. موسوی همدانی، سید محمد باقر، (۱۳۷۴). *ترجمه المیزان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۳. نعمانی، ابی عبدالله محمد بن ابراهیم، (۱۳۹۷ق). *الغیبه*، تهران، انتشارات مکتبه الصدوق.
۳۴. نهج البلاغه (۱۳۷۹). *ترجمه عبدالمحمد آیتی*، تهران، بنیاد نهج البلاغه و دفتر نشر و فرهنگ اسلامی.
۳۵. هاشمی شهیدی، اسدالله، (۱۳۸۷). *ظهور حضرت مهدی علیه السلام از دیدگاه اسلام و مذاهب و ملل جهان*، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران.
۳۶. هرسیج، حسین و صادقی زهرا، (۱۳۸۱) *راه‌های زمینه‌ساز جامعه برای ظهور مهدی علیه السلام*، نشریه مهندسی فرهنگی، شماره ۵۹-۶۰.
۳۷. www.bnews.ir/prty7n9x.

کارکردهای موعود باوری در آیین یهود

روح الله شاکری زواردهی^۱
محسن شریعتی^۲

چکیده

اندیشه «مسیحا» و «موعود» در تاریخ آیین یهود، همواره با اختلاف‌ها و فراز و نشیب‌هایی همراه بوده است؛ اما آیا باور داشت موعود، در عرصه‌های تربیتی و اجتماعی، برای یهودیان دارای فواید و دستاوردهایی بوده است؟ این جستار با روش توصیفی - تحلیلی به سؤال مذکور پاسخ داده و معتقد است باورداشت موعود در آیین یهود، امری صرفاً اعتقادی نبوده، بلکه بسته به کیفیت اعتقاد به آن، کارکردهایی برای یهودیان به‌عنوان پیروان دین الهی، نه به‌عنوان دینی سیاسی و ابزار دردست صهیونیسم؛ در برداشته است و در واقع این باور، مکانیسم و اهمی برای تحقق برخی از آرمان‌های آیین یهود به شمار می‌رود. به‌عبارت‌دیگر: اعتقاد به موعود، همواره برای یهودیان دستاوردها و کارکردهایی در عرصه معرفتی - اعتقادی، چون شریعت‌گرایی و ترغیب به توبه داشته و در عرصه اخلاقی - تربیتی، کارکردی چون امید‌افزایی و الگوسازی؛ و در عرصه اجتماعی - سیاسی، کارکردی چون پویایی و صبرافزایی، در پی داشته‌است. واژگان کلیدی: کارکرد، موعودباوری، آیین، یهود، ماشیح.

مقدمه^۱

خدای یهود که به «یهوه» شهرت دارد و محور تدین در آیین یهود می‌باشد، در همه جای سیر مذهبی و اعتقادی یهود به چشم می‌خورد (ناس، ۱۳۸۸: ۴۸۴). این آیین به‌شدت قوم محور بوده و معتقد است، چون یهوه آن‌ها را برگزیده خود می‌داند؛ پس سرزمینی را برای آنان به نام «کنعان» در نظر گرفته و حتی خود هم در آن جا زندگی می‌کند و از آن‌ها مواظبت دائمی دارد (اول سموئیل، ۲۶: ۱۹).

تا قبل از دوران پادشاهی، یهوه متکفل قوم خود و منجی آنان برای رساندن به ارض موعود می‌بود و انبیا و داوران در این بین بیش تر نقش واسطه‌گری داشته‌اند تا منجی؛ اما قوم یهود در اواخر تاریخ داوران، با مشاهده پیروزی‌های اقوام مجاور خود، پادشاهی و رهبری را برای خود از سموئیل نبی درخواست کردند. این درخواست در ابتدای امر، به معنای دوری از یهوه و قهر با او فهم شد (همان، ۸: ۷)؛ اما با روی کار آمدن داوود، معادلات به نفع منجی، قوم و یهوه، تغییر یافت و منجی در امتداد یهوه قرار گرفت و مؤید او برای رساندن قوم به ارض موعود معرفی شد و مسئول و منجی این قوم گردید و حتی روح یهوه بر او واقع گردید (همان، ۱۰: ۶ و ۱۶: ۱۳). این فرایند تقدس بخشی، با تعیین و تایید یهوه به‌صورت مسح با روغن مقدس به دست نبی زمانه، صورت می‌گرفت که به این فرد در زبان عبری «ماشیح»^۲ و به آرامی «مسیحا»^۳ گفته می‌شود و معادل یونانی آن «کریست»^۴ است؛ اما بعدها این فرایند تقلیل یافت و در نهایت هرآن‌کس که قوم یهود را در مسیر رساندن به ارض مقدس مساعدت کند، نقش منجی و ماشیح را برای قوم یهود دارد؛ هرچند او فردی (مثل یفتاح جلعادی)

۱. قابل ذکر است که این جستار، آیین یهود را به‌عنوان دینی الاهی، مورد بررسی و تحلیل قرار داده؛ نه به‌عنوان دینی سیاسی و نژادپرست که امروزه ابزاری برای صهیونیسم و استعمار جهانی گشته و در سایه دین و موعود یهودی به جنایت و استعمار دست می‌زنند.

2. mashiah

3. meshiha

4. christ

پاک‌سرشت نباشد (داوران، ۱۱: ۱۱)؛ یا این که مثل کورش، حتی از آیین غیر یهود باشد (اشعیا، ۴۵: ۱).

این انتظار عظیم؛ هرچند در ابتدای امر به صورت احیای سیاسی سلطنت واژگون شده بنی‌اسرائیل فهم می‌شد؛ بعدها وجود یک منجی احیاگر (در کنار انتظار احیای قوم) مورد تأکید قرار گرفت (ا. هیوم، ۱۳۸۸: ۲۹۳). در مجموع، موعود یهودی، موعودی است شخصی؛ اما نامتعیین (نوعی). ماشیح یهودی، اگرچه به سان مسیحای عیسوی، پسر خدا و جنبه‌ای از او تلقی نمی‌شود؛ انسانی کاملاً معمولی نیز نیست؛ او مسح شده خداوند و دارای قدرت و موهبتی الهی است. این موعود، باوری رو به گذشته دارد و درصدد احیای پادشاهی داوود و سلیمان و سروری پیشین یهود است (آزیر، ۱۳۸۹: ۲۱۸).

اما سؤال اصلی این است که آیا این آموزه در آیین یهود، امری صرفاً اعتقادی بوده و کارکردی در عرصه اجتماعی برای آن متصور نیست؟ یا این که بسته به افراد و زمانه، باور داشت موعود همواره دارای فواید و کارکردی در عرصه‌های اجتماعی برای یهودیان بوده است؟ آیا باور به موعود، آن‌ها را برای اهداف اجتماعی مساعدت می‌کرده؟ آیا این باور، بخشی از اهرم دینی، برای موفقیت در عرصه اجتماع تلقی می‌گردد؟ پاسخ این جستار به همه سؤالات پیش گفته مثبت است. بی‌تردید موعود باوری، باوری محض نبوده و در کنار اعتقادی بودن آن، رهیافتی برای موفقیت در مسیر اجتماع بوده و ضمناً فواید و کارکردهایی برای جامعه یهودی در برداشته است.

نگرش جامعه‌شناسانه به این باور در آیین یهود، در برخی منابع دست‌دوم (آن‌هم به صورت اشاره و اختصار) به چشم می‌خورد؛ اما کتاب و یا مقاله‌ای مستقل و تحت این عنوان یافت نشد. این جستار با این نگاه، به برخی از فواید و کارکردهای این باور در آیین یهود می‌پردازد تا ضمن اثبات جوانب اجتماعی این باور، باور مذکور به عنوان بن‌مایه‌ای برای گفتمان و تقویت ادیان شناخته گردد.

کارکرد

«کارکرد» (به کسره یا فتحه کاف) کارکردن (فلسفی، ۱۳۸۱: ۴۹۳): اسم مصدر کار و به معنای کردار، عملکرد (دهخدا، بی تا، ج ۱۲: ۱۷۹۷۲): بازدهی کار (پاشنگ، ۱۳۸۱، ج ۲: ۸۱۴) و مقدار و مقیاس کار انجام گرفته (انواری، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۷۶۱؛ عمید، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۴۱۹ و معین، ۱۳۸۵، ج ۳: ۲۸۱۱) می باشد؛ اما در اصطلاح، کارکرد، به نتایج و فواید یک امر گفته می شود و از منظر جامعه شناسی وقتی به دین نسبت داده می شود، معنای عام آن مقصود است که خدمات غایبات و اغراض، آثار و تبعات پنهان و آشکار، مقصود و غیر مقصود دین به جامعه را در بر می گیرد (اسکیدمور، ۱۳۸۵: ۱۴۲)؛ و در حوزه موعود پژوهی مراد از کارکردهای موعود باوری، مطلق فواید و پیامدهای اعتقاد به موعود برای جامعه بشری منظور است.

۱. کارکردهای معرفتی - اعتقادی

در ادیان، عرصه معرفت و اعتقاد، از جایگاه والایی برخوردار است؛ چون در واقع بستری برای اعمال و رفتار آدمی بوده، شخصیت و وجود او را شکل می دهد و ادیان همواره درصدد ارتقای سطح معرفتی و اعتقادی پیروان خود بوده اند تا در این جهت به اهداف والای خود نایل آیند و دین یهود نیز از این امر استثنا نبوده، از طریق باورها و دستورات در جهت افزایش بعد معرفتی و اعتقادی یهودیان است. یکی از این باورها که در این عرصه مفید و مؤثر بوده و می تواند نقش به سزایی در این مقوله بر عهده داشته باشد، اعتقاد و باور به ماشیح و موعود یهود است و در واقع باورمندی به ماشیح برای جامعه یهودی، در بعد معرفتی و اعتقادی، کارکرد مثبتی دارد.

۱-۱ شریعت گرای

بدیهی است هر آیین و مذهبی خود را حق و دستورات دینی خود را تنها راه رسیدن به معنویت و تکامل اجتماعی می داند و بر همین باور است که همواره از پیروان خود، عمل به دستورات دینی را خواستار شده، عمل به شریعت خویش را شرط اصلی نجات و سعادت واقعی پیروان خود می داند؛ اما برای تحقق عمل به شریعت، راهها و مکانیسم هایی در ادیان

تعبیه شده، مثل توجه به معاد و نوید ثواب و عقاب. با این نگاه، می‌توان از موعودباوری در کنار این باورها به‌عنوان اهرمی برای «شریعت‌گرایی» نام برد و آیین یهود با طرح اندیشه منجی و موعود، یهودیان را به سمت شریعت سوق داده و توجه آنان را به دین یهود معطوف کرده است. در واقع، باور به ماشیح موجب شده تا یهودیان بیش از پیش به شریعت موسوی توجه کنند و بعد از عمل به فرامین و دستورات دینی، به ماشیح باور داشته‌باشند. در کلامی مختصر: باورداشت ماشیح موجب شد یهودیان رهیافت نجات را بعد از شریعت‌گرایی معنی کنند.

هرچند آیین یهود، یهودی بودن را موهبتی الهی دانسته و یهودیان را ذاتاً برگزیده می‌داند؛ این تمام امر نیست؛ بلکه فرد یهودی باید ضمن ایمان به یهوه، به شریعت و دستورات الهی که به‌واسطه حضرت موسی عليه السلام و انبیای بعد به آن‌ها رسیده است؛ مطیع و عامل باشد. در این بین، موعودباوری یهودی در کنار آموزه‌های دیگر، همواره اهرمی برای عمل به شریعت و یهوه‌مداری و پایبندی یهودیان به شریعت موسوی و دین‌داری بوده و می‌توان مدعی شد که بین یهوه‌پرستی با موعودباوری رابطه متقابلی وجود دارد.

دانشمندان یهود، در تلمود، بر ایمان به خدا و اطاعت از پروردگار، به‌عنوان ابزار رستگاری تأکید کرده‌اند (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۶: ۸۸) و ایمان و عمل صالح و اطاعت از خدا را در یک اصل جمع کرده‌اند و آن این است که شخص عادل و نیکوکار به خاطر ایمان خود زنده خواهد شد (حقیق، ۲: ۳ و ۴). باور آن‌ها همواره این بوده که نجات و موعودباوری، بدون عمل به شریعت موسوی معنی ندارد؛ حتی در آموزه‌های یهود، موعود باوری فرع بر شریعت‌گرایی است و تعهد نسبت به دین، می‌تواند تاریخ باشکوه یهودی را احیا کرده و امید به آمدن ماشیح را زنده کند (Cohn-Sherbok, 1996: 65). به‌عبارت دیگر: باورداشت موعود در فضای متون دینی با پیروی دقیق یهودیان از شریعت موسوی، معنی شده و برای تحقق امر نجات، باید آن‌ها به حفظ سنت و عمل به شریعت بپردازند تا لایق نجات شوند و در واقع، تحقق امر نجات از مسیر انجام دادن صحیح احکام دینی صورت می‌گیرد و حتی ظهور ماشیح برای عمل به تمام و کمال فرامین یهوه است.

اعتقاد ربّانیون این بود که اگر ملت اسرائیل فقط یک روز شنبه را به طور صحیح و کامل نگه دارد؛ بی درنگ فرزند داوود خواهد آمد و زمان مشخصی را برای آغاز دوران ماشیح در نظر نمی گرفتند، بلکه بنا بر کردار مردم تغییر خواهد یافت (کهن، ۱۳۵۰: ۳۵۷) و در واقع، یهودیان در طول تاریخ بنا به نظر بزرگان قوم، اعمال شرعی را به موعود گره زدند و بر این اعتقاد بودند که پایبندی به شریعت، در ظهور موعود (ماشیح) تأثیر دارد (شاکری، ۱۳۸۹: ۴۴). با این بیان، روشن می شود که در انتظار ماشیح بودن، متضمن این فایده است که یهودیان به شریعت و آیین خود بیش تر دقت کنند و برای رسیدن به نجات و تسریع در امر ظهور ماشیح، خود را بیش از پیش به فرامین و دستورات یهوه مقید کرده و موعودباوری را از رهیافت شریعت گرایی معنی کنند. به دیگر بیان: یهودیان در صورتی خود را منتظر ماشیح می دانند که اعمال و شریعت موسوی را به نحو احسن انجام داده و دین و آیین و دستورات او را تحقق بخشند و در واقع، فرایند نجات را از مسیر عمل به شریعت موسوی و انجام دادن اعمال شرعی می دانند.

۲-۱. ترغیب به توبه

از منظر ادیان، ارتکاب گناه، مانع اصلی بر سر راه نجات و فلاح شمرده شده است و ادیان همواره از پیروان خود، خواستار دوری از گناه و معصیت را خواستار شده و توبه و بازگشت را، بهترین عمل بعد از ارتکاب گناه و نافرمانی معرفی کرده اند؛ زیرا توبه به معنای بازگشت به مسیر بندگی و نجات می باشد؛ لذا اندیشه نجات و باورداشت موعود، می تواند به عنوان مکانیسم و اهرمی برای توبه و بازگشت از مسیر گناه، اجرای نقش کند.

آیین یهود، گناه و معصیت را دوری از مسیر دین داری و یهوه پرستی می داند و در مقابل، توبه را عملی ارزشمند و بازگشت به دامن پر مهر خدای اسرائیل و گامی دوباره در مسیر بندگی معرفی کرده است. در واقع، در یکی از آموزه های که در ترغیب و تشویق جامعه یهودی به توبه از گناه و بازگشت به مسیر دین داری مفید بوده، «موعودباوری» یهود است. شوق و اشتیاق یهودیان به ظهور ماشیح و سکونت در سرزمین مقدس، همواره یهودیان را به توبه و بازگشت از مسیر انحراف و گناه فرامی خواند و در واقع، موعود باوری یهود (در کنار

آموزه‌های دیگر)، در بازگشت گنهکاران و ترغیب یهودیان به توبه دارای نقش مهم و اهرمی بوده است.

اعتقاد ربانیون این بود که اگر بنی‌اسرائیل؛ حتی برای یک روز از گناهان خود توبه کنند، آمدن ماشیح جلو خواهد افتاد (Greenstone, 1972:106) و همواره گفته می‌شد که برای رهایی از آلام و رسیدن به نجات و ظهور مسیحا، لازم است قوم یهود توبه کنند؛ چون آن آلام، به‌مثابه مجازات در قبال ارتکاب گناهان بوده و لذا نجات از آلام از طریق رهایی از گناهان (توبه) میسر می‌گردد (آزیر، ۱۳۸۹: ۱۹۲). به همین دلیل، تلمود، توبه را کاری عظیم دانسته و معتقد است که نجات را نزدیک می‌کند: زمان‌هایی که برای پایان ذلت معین‌شده بود، سپری گشت ... و ظهور او فقط به توبه مردم و اعمال نیکی است که انجام می‌دهند، وابسته است (سنهدرین، ۹۷ ب)، (کهن، ۱۳۵۰: ۳۵۷). بدیهی است این ترک گناه، در خصوص حضور در سرزمین اسرائیل پررنگ‌تر است؛ چون گناه و تخطی یهودیان در دیگر سرزمین‌ها ممکن است عواقب وخیمی نداشته باشد؛ اما در اسرائیل فجایع عظیمی را به بار می‌آورد (رابکین، بی‌تا، ج ۲: ۱۲۰).

بنابراین، اعتقاد به موعودباوری در کنار دیگر آموزه‌ها، همواره اهرمی برای ترغیب و تشویق یهودیان به توبه، شناخته می‌شده است؛ و روشن است که هرچه این اعتقاد در دل یهودیان از نفوذ و استواری بیش‌تری برخوردار باشد، ترغیب و تشویق بیش‌تری برای توبه و بازگشت از مسیر گناه دارند و در مقابل، هرچه این اندیشه دارای جایگاه، یا اعتقاد کم‌تری باشد، تشویق به توبه، کارکرد کم‌تر و ضعیف‌تری خواهد داشت.

۲. کارکردهای اخلاقی - تربیتی

آیین یهود، در عرصه فردی و اخلاقی، برنامه‌ای به منظور رسیدن یهودیان به تکامل و رشد معنوی دارد که بدین منظور معیارهای خاص خود را ترویج و تبلیغ می‌کند. در این بین، اعتقاد به ماشیح در تکمیل این فرایند موثر بوده و زمینه‌ساز عرصه تربیت و اخلاق شده است. در واقع، این باور، بستری برای تحقق تکامل موردنظر آیین یهود شده و برای رساندن یهودیان به تربیت و اخلاق فردی کارکرد داشته است؛ که در ادامه به اهم این موارد اشاره می‌شود:

۱-۲. ایجاد روحیه امید

«امید» از مؤلفه‌های ضروری برای زندگی بشر می‌باشد؛ زیرا این رویکرد، انسان را در عرصه‌های زندگی نیرومند و قادر می‌سازد تا بر سختی‌ها و نامالایمات فائق آید. در مقابل، ناامیدی و یاس از آینده، اختلالات روحی - روانی را در ضمیر انسان باعث می‌گردد و عوامل مخرب زندگی خسته‌کننده و ملال‌آوری را برای بشر فراهم می‌کند. ادیان با معرفی گزاره‌های، امید آفرین، توجه پیروان خود را به آینده معطوف کرده و در صدد برچیده شدن یاس و ناامیدی از بستر جامعه خود می‌باشند.

ماشیح و باوردداشت آن، از جمله گزاره‌های دینی یهود است که همواره در طول تاریخ برای یهودیان، نور امید ایجاد کرده و در واقع توجه به ماشیح، ناخودآگاه، امید به آینده را شکل داده و در لحظه‌های سختی و مشکلات که از نجات خود نا امید بودند؛ باور به آمدن ماشیح بوده که دل تاریک آنان را به نور امید آمدن ماشیح روشن می‌نمود و لذا این باور، برای برون‌رفت از مشکلات راهکاری موثر تلقی می‌شود.

آیین یهود به ظهور یک منجی یا یک مسیحا امید دارد تا مأموریت دین را به کمال و اتمام رساند. این امیدواری را پیامبران اولیه، با همه شوق و دلگرمی در مورد درستکاری و عدالت، به مردم می‌آموختند که سر انجام قضای الهی جاری خواهد شد (ا. هیوم، ۱۳۸۸: ۲۹۳). آن‌ها معتقد بودند که این اتفاق در وقت معین تحقق خواهد یافت و زمان آن به‌زودی خواهد رسید:

آنچه را به تو نشان می‌دهم، حتماً واقع خواهد شد. شاید تا وقوع آن مدت زیادی طول بکشد؛ ولی منتظر باش؛ زیرا وقوع آن حتمی و بدون تأخیر است (حقوق ۲:۴).

این امید بعدها در اصل دوازدهم اعتقادی یهود تجلی کرد:

من ایمن دارم که ماشیح عاقبت ظهور خواهد کرد (کلاپرن، ۱۳۴۹، ج ۳: ۵۰).

یهود، ملتی است که در بین ملل باستانی همیشه به انتظار عصری طلایی (Unterman, 1981:34) و دوره تابناک پر از نیک‌بختی و سعادت آمدن ماشیح چشم دوخته (ابا ابان،

۱۳۵۸: ۶۲) و در نتیجه، کامیابی و فضیلت را در آینده می‌جوید؛ آینده‌ای که در سایه موعود، به رفعت و بزرگی خود دست می‌یابد:

اگرچه ابتدایت صغیر می‌بود، عاقبت تو بسیار رفیع می‌گردد (ایوب ۲: ۷).

آنان امید خود را با احساسات قوی پرورش می‌دادند:

مادر نغمه آن را در گوش کودک می‌سرود؛ پدر در مناسبت‌های مختلف آن را برای خانواده باز می‌گفت؛ معلم آن را بر ذهن و قلب شاگردان نقش می‌کرد و تمام این‌ها، به‌منظور ایجاد روحیه تحمل و تقویت امیدواری صورت می‌گرفت (Greenstone, 1972:113).

این امید در لحظات سختی و گرفتاری قوم یهود، بیش‌از پیش نمایان می‌شد و باوری همگانی در میان یهودیان افزایش می‌داد که سرانجام، یک مسیحا می‌آید تا مردم را از رنج‌های بخت‌باز (Fisher, 2002: 144). حتی امروزه امید به مسیحا در جایگاه رفیعی واقع گشته و در بیش‌تر نمازنامه‌ها و مراسم یهود دیده می‌شود و این، نشانه نفوذ و اتقان آن، نزد قوم یهود است (Greenstone, 1972:296).

با توجه به مطالب مذکور و مطالعه تاریخ قوم یهود، می‌توان مدعی شد که باورداشت موعود، کارکرد امیدافزایی داشته و برای یهودیان روحیه امید و نشاط را ایجاد کرده است و این باور در طول تاریخ، همواره نقش بستری برای رشد بارقه‌های امید و راهکاری برای امیدافزایی برای جامعه یهود بوده است. به‌عبارتی‌دیگر: باورمندان ماشیح در لحظه‌های سخت و مصیبت‌بار، با این باور شعله‌ای در دل خود روشن کرده و توجه خویش را برای آمدن ماشیح در آینده‌ای نه‌چندان دور، امیدوارانه معطوف می‌کردند و در لحظه‌های ناامیدی، امید به آمدن ماشیح بود که دست رنجور آن‌ها را می‌فشرد و شعله‌ای را که نزدیک خاموشی بود، فروزان می‌کرد.

۲-۲. الگوسازی

جوامع بشری برای تحقق آرمان‌ها و اهداف انسانی و توجه مردم به این سمت، شیوه‌هایی را ترویج و از آن‌ها پیروی می‌کنند که «الگوسازی» یکی از مهم‌ترین آن اسلوب‌هاست و از

راهکارهای مؤثر و مهم بر عرصه اصلاح فرد و اجتماع به شمار می‌رود. ادیان و مذاهب نیز برای اهداف متعالی خود، با معرفی مصادیقی از کارکرد مهم الگوبرداری برای پیروان خود استفاده کرده‌اند که این شیوه، از مکانیسم‌های دینی برای رهیافت پیروان به سعادت و تکامل معنوی مورد نظر دین محسوب می‌شود، که شخصیت ماشیح هم می‌تواند از این راهیافت فهم گردد؛ به این معنی که تحقق بسیاری از فضایل اخلاقی، با همگام‌سازی باشخصیت محبوبی چون ماشیح که معرفی شده دین است؛ دست‌یافتنی و راحت‌تر جلوه می‌کند.

در متون یهودی برای ماشیح صفات مثبتی ذکر شده که تلویحاً به الگوسازی برای جامعه یهودی اشاره دارد. منجی در مقام «بنده صالح» یهوه به تصویر درمی‌آید؛ نه صرفاً شخصیتی از خاندان سلطنتی با جاه‌طلبی‌های سیاسی (Creator Epstein, 1959:62). مشخصه اصلی او محسنات اخلاقی و سیرت نیکوی اوست (ابا ابان، ۱۳۵۸: ۶۲) و در حقیقت، ماشیح‌باوری به گونه‌ای مستقیم، ارزش‌های اخلاقی را تولید می‌کند (کریمی، ۱۳۸۷: ۱۷۰). به‌عنوان مثال: از صفات موعود در متون دینی یهود، «مبروص»، به معنای «رنج کشیده» می‌باشد که مصلحان و انقلابیون یهود همواره رنج و سختی‌های خود را در مسیر همگام‌سازی با ماشیح فهم کرده و بر این مبنا استقامت می‌کردند؛ حتی مدعیان دروغین (چون شبثای صبی، ۱۶۵۱ م.) از این کارکرد به نفع خود سود جستند؛ چون از آزار و محکومیت‌ها، رسالت خویش را تقویت کرده و با قرار دادن هاله‌ای از مظلومیت گرداگرد خود، احترام و نفوذ خود را گسترش دادند (Greenstone, 1972:216) و خود را همچون ماشیح به نمایش گذاشتند.

با این بیان، روشن می‌گردد که ماشیح از نمادهای اخلاقی و الگویی برای یهودیان است که ضمن اعتقاد به او، باید از روش و سیره و اخلاق وی پیروی کرد؛ این که این پیروی برای اصلاح اخلاقی فرد و جامعه مؤثر به نظر می‌رسد و درواقع، موعودباورانی که منتظر چنین شخصیتی هستند، خود را به شخصیت اخلاقی ماشیح «همانند» خواهند کرد تا به تکامل معنوی مورد نظر آیین یهود رهنمون گردند.

۳. کارکردهای اجتماعی - سیاسی

آیین یهود در عرصه اجتماعی و سیاسی یهودیان، دارای آموزه‌هایی است که آن‌ها را برای

جامعه و معادلات روزمره یهودیان مؤثر دانسته و برای اجرایی کردن آن آموزه‌ها در زندگی سیاسی یهودیان تلاش دارد. با این فرض، اعتقاد به ماشیح و موعود در جهت مسائل اجتماعی و سیاسی یهودیان موثر و مفید و دارای کارکردی مثبت می‌باشد؛ به این معنی که این اندیشه، مکانیسمی برای مبارزات سیاسی و اهرمی برای مبارزه با وضعیت بد موجود فهم گردید؛ اما چون از این اعتقاد دو قرائت صورت گرفت، این مبارزه، دو گونه خودنمایی کرد: برای برخی موجب پویایی و انقلاب و مبارزه سیاسی گردید و برای بخش دیگر فقط عاملی برای صبر و تحمل مصائب و مشکلات و سکوت معنی گشت.

۱-۳. پویایی و تلاش سیاسی

موعود باوری برای بخشی از جامعه یهودی، عاملی مهم برای پویایی و بستری برای مبارزه و تلاش سیاسی گردیده و در واقع، باورداشت ماشیح، موجب شد تا یهودیان، با دیدن ظلم و زورگویی‌های حاکمان و سلاطین، به جای سکوت و انفعال، به قیام و مبارزه دست زنند و حق خود را بگیرند و جامعه را از وجود آنان پاک کنند. در حقیقت، این باور، در کنار دیگر آموزه‌ها، به آنان چنین جسارت و شجاعتی داده و بستری برای تلاش سیاسی مهیا کرده است.

انتظار پویا و عمل‌گرایی و تعریف وظایفی برای خود، تا اندازه‌ای از ادبیات یهود قابل فهم است؛ اما این عمل‌گرایی در مقابل گرایش شریعت‌گرایی ربّانی‌ها واقع شد؛ چون ربّانی‌ها، که اکثر قوم را تشکیل می‌دادند، فقط انتظار کشیدن و صرفاً منتظر بودن را قبول کرده و این ایده را آموزش می‌دادند و مردم را از هر نوع کوشش و سعی در این زمینه به شدت نهی می‌کردند؛ اما در مقابل، باور به ماشیح برای گروهی دیگر موجبات جسارت و مبارزه را فراهم می‌کرد. این دسته به عمل‌گرایی قائل بودند؛ و لذا برای تسریع در امر ماشیح و کم کردن انتظار، به کارهایی دست می‌زدند و معتقد بودند که می‌شود زمان انتظار را مدیریت و درنهایت آن را کوتاه کرد.

این امید، همچنین به برخی جنبش‌های مسیحایی انجامیده؛ به طوری که گه‌گاه شور و هیجان شدیدی را در میان اجتماعات یهودی به وجود آورده است (هینلز، ۱۳۸۶: ۵۸۴). به

عنوان مثال: می‌توان فرقه «غیوران»^۱، را نام برد که بیش از همه گروه‌ها به نجات سیاسی- ملی قوم یهود اشتیاق نشان می‌دادند و تلاش می‌کردند آن را تسریع بخشند (آزیر، ۱۳۸۳: ۱۶۷). پیروان این فرقه در سال ۶۶ م. در مقابل روم، به شورش مسلحانه دست زدند؛ اگرچه در نهایت شکست‌خورده و حذف شدند.

البته این جریان عمل‌گرایی؛ در سده‌های اخیر به صورت نهضت صهیونیسم خودنمایی کرده است؛ لذا هر چند این اندیشه را فاسد و کژکارکرد و آن را موجد نوعی انحراف دینی و استفاده ابزاری از آیین یهود و اندیشه مسیحا برای اهداف شوم می‌دانیم؛ از منظر جامعه‌شناسی (که صحت و بطلان اندیشه‌ها را بررسی نمی‌کند) و از منظر درون دینی یهود، نوعی کارکرد محسوب می‌شود و در واقع، این اندیشه مسیحا بوده که انگیزه‌ای دینی برای این نهضت فراهم کرده است. به عبارت دیگر: این نهضت وظیفه خود می‌داند دولتی را پایه‌ریزی کند تا از این رهگذر، در امر ظهور ماشیح تسریع حاصل گردد. آنان خود را زمینه‌سازان ظهور موعود معرفی می‌کنند و معتقدند برای آمدن مسیحا باید سرزمین مقدس، یهودی‌نشین شود و دولت اسرائیل تشکیل گردد تا یهوه ظهور کند^۲.

صهیونیسم آخرین تلاش، برای عملی کردن آموزه مسیحا می‌باشد که برخی با تفسیر خود، مبنی بر طبیعی بودن (نه معجزه بودن) ظهور مسیحا، در تلاش برای تشکیل دولت مستقل یهود در فلسطین به مثابه مقدمه ظهور هستند (طاهری، ۱۳۹۰: ۲۳۹ و ابو حسنه، ۱۳۸۱: ۳۲). آنان بر این باورند که دولت مدرن اسرائیل و به‌طور کلی صهیونیسم، فرمان الهی و تکمیل وعده خداوند است و بر این مبنا، هیل لیندسکی ادعا کرده که دولت اسرائیل کانون همه پیشگویی‌های وحیانی است (قنبری آلانق، ۱۳۸۶: ۹۷). این باور به بازگشت یهودیان به فلسطین و برپا سازی دولت یهودی منجر شد تا یهودیان با اتکا به کار و کوشش خود، در امر ظهور ماشیح تسریع داشته باشند (ماضی، ۱۳۸۱: ۱۳۵).

1. Zealots

۲. این نظریه یهودا الکلائی (متولد ۱۷۹۸) که از قبالیست‌ها و ربی‌های مؤثر در بازگشت یهودیان به فلسطین می‌باشد.

صهیونیسم، در واقع، فرمول سنتی یهود را که بر تبعید، انتظار، ظهور مسیح و بازگشت به سرزمین موعود مبتنی بود، بر هم زده و مناسب با اهداف خود فرمولی دیگر تنظیم کردند که بازگشت و حکومت خود را، به منظور تدارک قدوم مسیح تفسیر کردند. بنابراین، فرمول‌بندی آن‌ها بدین صورت شکل گرفت: تبعید ← بازگشت به سرزمین موعود به منظور تدارک ظهور مسیح ← انتظار ظهور مسیح (زید ابدی، ۱۳۸۱: ۱۱۵).

بنابراین، موعودباوری، برای بخشی از یهودیان، موجب پویایی و تلاش سیاسی شد و این طبعاً از ثمرات و کارکردهای اجتماعی این اندیشه می‌باشد که می‌توانست بستر این قیام‌ها شود. این کارکرد را در گروه‌هایی چون «قمرانیان» در گذشته و «نهضت صهیونیسم» در حال شاهد هستیم. آن‌ها این اعتقاد را مبنای فعالیت خود قرار داده و بر مبنای این اندیشه، برای خود وظیفه‌ای تعریف کرده و معتقد بودند باید برای آمدن ماشیح کاری کرد و صرفاً صبر و انتظار کافی نیست. این وظیفه در قالب قیام و مبارزه و کشتن و کشته شدن نمایان گردید. قابل ذکر است که نگارنده، به‌هیچ وجه اعمال و جنایات صهیونیسم را تأیید نمی‌کند و معتقد است که صهیونیسم از آیین و اندیشه مسیحا، برای اهداف شوم و سرپوشی بر نژادپرستی خود استفاده ابزاری می‌کند؛ اما این نوشتار، موضوع را تنها از منظر جامعه‌شناسی و درون دینی تبیین می‌کند و فقط مدعی است که این باور، در عرصه سیاسی و اجتماعی می‌تواند دارای چنین کارکردی باشد؛ که البته رژیم صهیونیسمی از این قدرت و کارکرد، در تحقق اهداف شوم خود بهره جست و استفاده ابزاری کرد.

۲-۳. عاملی برای صبر و تحمل مصائب

موعودباوری در عرصه اجتماعی و سیاسی بیش‌تر به‌عنوان عاملی قوی برای صبر و تحمل در برابر مشکلات و مصائب زمانه فهم گردید؛ به این معنی که باورداشت موعود موجب شد تا یهودیان، بیش‌تر در برابر ظلم و ستم، سکوت و صبر پیشه کنند و به این دلیل که ماشیح خواهد آمد، ظلم و ستم امروز را تحمل می‌کرده‌اند. به عبارت دیگر: این اعتقاد به موعود، یهودیان را در طول تاریخ یاری می‌کرد تا در برابر سختی‌ها و شکنجه‌ها صبر کرده و زیر بار مشکلات به یاد موعود خود، بالاترین مصائب را تحمل کنند و در واقع، مبارزات

سیاسی آنان با توجه به ماشیح در قالب صبر و بردباری بروز و ظهور یافت. از نظر سنت یهودی، نجات و درستکاری فقط از طریق مداخله مسیح‌باورانه امکان‌پذیر است؛ اما همین سنت در زمینه چنین مداخلاتی کاملاً محتاط عمل می‌کند؛ و در برابر تسریع و تلاش برای فرایند آزادسازی، اخطار سخت و محکمی دارد (رابکین، بی‌تا، ج ۲: ۱۲۶) و هر امری را در این زمینه، با نگاه منفی و انکاری، تحلیل می‌کرد و حتی این ایده به نظریه غالب فقهی مبدل شد که بر هر یهودی واجب است صبر کند تا عصر مسیحانی به مشیت الاهی فرابرسد (خزائی، ۱۳۸۸: ۱۱۱). پس، شتاب‌زدگی جای خود را به صبر و سکوت داد و تحمل وضعیت بد موجود، از مبارزه برای تغییر وضعیت موجود، بهتر تلقی گردید و در نتیجه این باور، قدرت صبر و تحمل را در آنان ترفیع داد.

یهودیان تا قبل از رنسانس، همواره زیر فشار و مصائب زمانه قرار داشته‌اند؛ آنان گاه از رومیان و گاه از مسیحیان، لگد طرد می‌خوردند^۱ آنان به جرم یهودی بودن، به زندگی در مناطق نامناسب مجبور بودند و از اعتبار اجتماعی برخوردار نبودند؛ اما آنچه آن‌ها را در فراز و نشیب‌ها یاری کرد، آرمان موعودباوری، البته در کنار دیگر آموزه‌ها بود؛ آرمانی مبتنی بر این که ماشیح روزی می‌آید و شأن اجتماعی ما را باز پس خواهد گرفت و دوباره عزیز گشته و سروری خواهیم کرد. بر این اساس، این باور برای یهودیان زجرکشیده، صبر و بردباری می‌آفرید و آستانه تحمل آنان را بالا می‌برد.

تأثیر مثبت تصاویر عالی عصر مسیحا در روحیه قوم، تصاویر شکوهمند پادشاهی آینده؛ موقعیت عالی بنی‌اسرائیل در آن؛ انتقام مسیحا از دشمنان ایشان و رؤیای اورشلیم و معبد بازسازی‌شده؛ همواره اسرائیلیان ستم‌دیده و سیلی خورده را تسلاً می‌داد؛ تا در برابر حملات سخت دشمن مقاومت کنند و به دین خود وفادار بمانند. یهودیان قدیم در مورد آزاردهندگان خود، بیش از آن که حس نفرت و انتقام داشته باشند، احساس دلسوزی و تمسخر می‌کردند. یهودی پارسای قدیم، حتی هنگامی که به «چهارمیخ» کشیده می‌شد و شدیدترین شکنجه

۱. به اعتراف یهودیان، یهودیان، همیشه در امپراتوری ایران و اسلام از بالاترین احترام و آزادی و شأن اجتماعی برخوردار بوده‌اند.

دژخیمان بر او وارد می‌گردید، با خود می‌گفت:

اکنون من شکنجه می‌شوم؛ اما این شکنجه‌ها در قیاس باسعادت و شکوهی که در انتظار من است، چیزی به حساب نمی‌آید. من ممکن است از زخم‌های تنم بمیرم؛ اما هنگامی که مسیحا بیاید و شکوه گذشته پادشاهی یهودا را برگرداند، من نیز زنده خواهم شد. در آن روز همه این بازجویان، قاضیان و جلادان سر بر آستان من خواهند سایید و برای بار یافتن نزد من، التماس خواهند کرد. آن زمان همه ملت‌های زمین خدمتکار من خواهند شد و مشتاق آن خواهند بود که رعابای مسیحای پادشاه باشند. آنان اکنون نمی‌بینند؛ اما من می‌بینم و باور می‌کنم و به همین دلیل، می‌توانم با آرامش بمیرم (Greenstone, 1972:112).



اعتقاد به ظهور ماشیح، هنگام بدبختی‌های ملی شدت می‌یافته است. وقتی ظلم و تعدی دولتی فاتح بر ملت اسرائیل تحمل ناپذیر می‌شده، یهودیان از روی غریزه به پیشگویی‌های کتاب مقدس درباره ظهور ماشیح بیش تر توجه می‌کرده‌اند، تا در روزهای پر از رنج در برابر شدیدترین سختی‌ها تاب بیاورند (قاسمی قمی، ۱۳۸۷: ۱۵۴) و به امید روزی که وسایل نجات و رستگاری فراهم شده، مأوای مطمئن و کشوری مستقل پیدا کند، همه مشقات را به جان خریده و از ایمان و عقیده خویش دست برنداشته است (ابا ابان، ۱۳۵۸: ۶۲). در نتیجه، باورداشت آمدن مسیحا، به یهودیان کمک کرده است تا رنج‌ها و آزارها را تاب بیاورند (هینلز، ۱۳۸۶: ۵۸۴) و (ناس، ۱۳۸۸: ۵۵۱) و سرزندگی و سخت‌جانی را پیشه کنند (دورانت، ۱۳۹۰، ج ۱: ۴۰۴).

بر این اساس، باورداشت ماشیح موجب شد تا یهودیان در برابر مشکلات اجتماعی خود، سلاح صبر و تحمل به دست گیرند و به آن‌ها کمک می‌کنند تا در زیر بار مصائب کمر خم نکرده و احساس شکست و ناتوانی نکنند. البته این آموزه برای برخی دیگر کارکردی بالاتر داشت؛ زیرا ماهیت مشکلات و سختی‌ها را از منظر آنان عوض می‌کرد و با توجه به باورداشت موعود، در زیر بالاترین شکنجه‌ها، لذت می‌بردند.

نتیجه‌گیری

اندیشه «نجات» امری مهم و راهگشا و از مکانیسم‌های درون‌دینی برای رهیافت پیروان ادیان به سرمنزل نجات است؛ به این معنی که باورداشت موعود می‌تواند اهداف مورد نظر دین را جامعه عمل پیوشاند؛ و درواقع، فواید و کارکردهایی برای جامعه بشری در بردارد. این باور، نسبت به کیفیت باور به آن و عمق این اندیشه، کارکردهایی در عرصه «معرفتی- اعتقادی»؛ «اخلاقی- تربیتی» و «اجتماعی- سیاسی»؛ در برداشته‌است.

- در عرصه «معرفتی- اعتقادی»، می‌توان به شریعت‌گرایی و ترغیب یهودیان به توبه، اشاره کرد؛ به این معنی که رهیافت نجات و منجی را از مسیر عمل به شریعت موسوی معنی می‌کند و باور به ماشیح را بعد از عمل به فرایض دینی و شرعی، دارای اثری مفید دانسته و این اعتقاد به ماشیح، همواره یهودیان گنهکار را به توبه و بازگشت فرامی‌خواند.

- در عرصه «اخلاقی- تربیتی»، می‌توان به ایجاد روحیه امید و الگوسازی برای جامعه یهودی اشاره کرد؛ به این معنی که باورداشت موعود از طرفی، همواره نور امید را در دل یهودیان فروزان کرده و زمینه یاس و ناامیدی را از بین می‌برد و از طرفی دیگر، شخصیت ماشیح در جهت خوب زیستن و اخلاقی بودن یهودیان، به الگویی مناسب تبدیل گشت.

- در عرصه «اجتماعی- سیاسی»، باورداشت موعود، بخشی از جامعه یهودی را به سمت انقلاب و پویایی سوق داده و بستری برای مبارزه و قیام گسترد؛ اما برای بخشی دیگر از جامعه یهودی، عاملی قوی برای صبر و قبول وضعیت بد موجود فهم گردید.

در نتیجه، باورداشت موعود فواید و کارکردهایی برای یهودیان در برداشته و دارد که هرچه این باور از کیفیت و عمق بیشتری برخوردار بوده، کارکردهای بیشتری تولید کرده و هرچند دارای عمق کم‌تر و گستره‌ای محدودتر بوده؛ کارکردهای کم‌تری را شاهد هستیم؛ مخصوصاً در این زمانه که جریان صهیونیسم، در استفاده ابزاری از موعود، برای اهداف شوم و جنایات خود تلاش دارد، دین یهود را از آیینی الهی و ابراهیمی بودن، به جریان نژادپرست و جنایت‌کار تنزل داده؛ شاهد کم‌ترین کارکرد در عرصه موعودباوری هستیم.

منابع

قرآن کریم.

۱. آذیر، اسدالله (۱۳۸۳). *منجی باوری در آیین زردشت و ادیان ابراهیمی*، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان.
۲. _____، (۱۳۸۹). *گونه شناسی اندیشه منجی موعود در یهودیت*، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
۳. اهیوم، رابرت (۱۳۸۸). *ادیان زنده جهان*، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، تهران، علم.
۴. ابا ابان (۱۳۵۸). *قوم من*، ترجمه: نعمت‌الله شکیب اصفهانی، تهران، کتاب فروشی یهودا بروخیم.
۵. ابو حسنه، نافذ (۱۳۸۱). *دینداری و سکولارها در جامعه اسرائیل*، ترجمه: موسوی، تهران، مطالعات استراتژیک خاورمیانه.
۶. اپستاین، ایزیدور (۱۳۸۸). *بررسی تاریخی یهودیت*، ترجمه: بهزاد سالکی، تهران، موسسه حکمت و فلسفه.
۷. اسکیدمور، ویلیام (۱۳۸۵). *تفکر نظری در جامعه شناسی*، گروه مترجمان، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۸. انواری، حسن (۱۳۸۵). *فرهنگ فشرده سخن*، تهران، نشر کوثر.
۹. برانتل، جورج (۱۳۸۱). *آیین کاتولیک*، ترجمه: حسن قنبری، قم، مطالعات ادیان.
۱۰. پاشنگ، مصطفی (۱۳۸۱). *فرهنگ فارسی*، تهران، نشر مؤلف.
۱۱. خزائی، سمیه (۱۳۸۸). *بین‌مایه‌های دینی و تاریخی صهیونیسم*، قم، بوستان کتاب.
۱۲. دورانت، ویل (۱۳۹۰). *تاریخ تمدن*، ترجمه: حمید عنایت، تهران، انتشارات کتیبه.
۱۳. دهخدا، علی‌اکبر (بی‌تا). *لغتنامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران.
۱۴. رابکین، یاکوب (بی‌تا). *یک قرن مبارزه یهود علیه صهیونیسم*، ترجمه: عبد الرسول دیبانی، تهران، نشر امیرکبیر.
۱۵. زیدآبادی، احمد (۱۳۸۱). *دین و دولت در اسرائیل*، تهران، دورنگار.
۱۶. سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم (۱۳۸۶). *درسنامه ادیان ابراهیمی*، قم، کتاب طه.
۱۷. شاکری، روح‌الله (۱۳۸۹). *منجی در ادیان*، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام.
۱۸. طاهری، محمدحسین (۱۳۹۰). *یهودیت*، قم، مرکز بین‌المللی المصطفی.
۱۹. عمید، حسن (۱۳۸۶). *فرهنگ فارسی عمید*، تهران، نشر اشجع.
۲۰. فلسفی، احمد (۱۳۸۱). *فرهنگ زبان فارسی*، تهران، پیام آزادی.

۲۱. قاسمی قمی، جواد (۱۳۸۷). *ماشیح، منجی یهود به روایت تلمود*، قم، آینده روشن، فصلنامه مشرق موعود، شماره ۸، سال دوم.
۲۲. قنبری آلانق، محسن (۱۳۸۶). *اسطوره صهیونیسم مسیحی و انگاره منجی گرایی*، قم، آینده روشن، فصلنامه مشرق موعود، شماره ۱، سال اول.
۲۳. کتاب مقدس.
۲۴. کریمی، مرتضی (۱۳۸۷). *رویکرد اخلاقی به موعودباوری در آیین یهود*، قم، آینده روشن، فصلنامه مشرق موعود، شماره ۸، سال دوم.
۲۵. کلاپرمن، ژیلبرت و لیبی (۱۳۴۹). *تاریخ قوم یهود*، ترجمه: مسعود همتی، تهران، گنج دانش.
۲۶. کهن، (۱۳۵۰). *گنجینه‌ای از ترجمه: تلمود*، ترجمه: صدری پور، بی‌جا، چاپ زیبا.
۲۷. ماضی، محمد (۱۳۸۱). *سیاست و دیانت در اسرائیل*، ترجمه سید رضا تهامی، تهران، سنا.
۲۸. معین، محمد (۱۳۸۵). *فرهنگ فارسی*، تهران، امیرکبیر.
۲۹. ناس، جان بی (۱۳۸۸). *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه: علی‌اصغر حکمت، تهران، علمی فرهنگی.
۳۰. هینلز، جان آر (۱۳۸۶). *فرهنگ ادیان جهان*، گروه مترجمان، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
31. Greenstone, Julius H.(Julius Hillel), (1972), *The messiah idea in Jewish history*, Greenwood Press.
32. Unterman, Alan,(1981), *Jews, their religious beliefs and practices*, Routledge & Kegan Paul.
33. Cohn-Sherbok, Dan,(1996), *Medieval Jewish philosophy: an introduction*, Curzon.
34. Creator Epstein, Isidore, (1959), *Judaism: a historical presentation*, Penguin Books.
35. Fisher, Mary Pat, (2002), *Religions Today: an Introduction*, Routledge.

واکاوی توقیت و آسیب‌های آن در ادیان ابراهیمی

جمال فلاح یخدانی^۱

محمد مهدی لطفی^۲

چکیده

یکی از آموزه‌های مشترک ادیان ابراهیمی، اعتقاد به یک «منجی موعود» است که در پایان تاریخ، برای ایجاد صلح و امنیت و برقراری عدالت و ریشه‌کن کردن ظلم و فساد از جامعه بشری ظهور می‌کند. این اعتقاد، در بین پیروان ادیان ابراهیمی، آن قدر دارای اهمیت و اشتیاق است که هریک از پیروان، آرزوی درک چنین ایامی را در سر می‌پروراند. بنابراین، یکی از موضوعاتی که در بین پیروان ادیان ابراهیمی مورد بحث و گفت‌وگو قرار می‌گرفته، «توقیت» یا «تعیین زمان آمدن منجی موعود» است و این مسئله به این نکته منجر شده که بعضی افراد، زمان خاصی را برای آمدن منجی معین و بالتبع شور و شوق کاذبی را، ولو برای مدت کوتاهی در بین مردم ایجاد کنند. توقیت، مخصوصاً زمانی که از جانب علما مطرح شده، پیامدهای جبران‌ناپذیری برای آن دین و پیروان داشته‌است. این نوشتار ابتدا اصل مشروع بودن «توقیت» را بر اساس متون مقدس هر دین و گفتار علما بررسی و سپس آسیب‌هایی را که توقیت برای آن دین و پیروان آن ایجاد می‌کند، تبیین و ترسیم می‌سازد. واژگان کلیدی: توقیت، یهود، مسیحیت، اسلام، آسیب.

shahin1331@gmail.com

۱. دانش آموخته سطح ۳ مرکز تخصصی مهدویت

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه ادیان و مذاهب قم، دانش آموخته سطح ۳ مرکز تخصصی مهدویت

mlotfi313@gmail.com

یکی از دلواپسی‌های بشر در جهان امروز «آینده جهان» است و این که پایان این جهان چگونه خواهد بود؛ آیا به تاریکی و ظلمت ختم می‌شود، یا به روشنائی و عدالت؟ ادیان و مکاتب بشری، هر یک حدس‌ها و گمان‌هایی نسبت به این مسئله داشته و آینده‌ای برای این جهان ترسیم کرده که از موضوع بحث ما خارج است؛ اما ادیان ابراهیمی از آینده‌ای روشن، همراه با عدالت و رفاه فردی و اجتماعی در سایه ظهور منجی سخن می‌گویند و معتقدند در آینده‌ای نه‌چندان دور، چنین دورانی را شاهد خواهیم بود. این امر، سبب گمانه‌زنی‌هایی در مورد زمان تحقق این وعده شده که این گمانه‌زنی‌ها موجب گمراهی، انحراف، یأس و ناامیدی در بشر گردیده‌است. بنابراین، هر یک از ادیان ابراهیمی به‌شدت از توقیت نهی کرده و مردم را از پیروی کسانی که زمانی را برای آمدن منجی معین می‌کنند، برحذر داشته‌است. در آموزه‌های این ادیان، بیان شده‌است که تحقق این وعده، امری ناگهانی و غیرقابل پیش‌بینی است؛ در نتیجه از پیروان خود می‌خواهند که در تمام اوقات، خودشان را برای این امر مهیا کنند.

توقیت در یهود

یهود، با سابقه سه‌هزارساله از پیش‌قراولان موعود باوری^۱ در بین ادیان ابراهیمی است. امید به ظهور «ماشیح» از زمان شکل‌گیری این باور، در یهودیت وجود داشته‌است؛ اما این امید در کوران سختی و گرفتاری‌ها شدت می‌گرفته و وقتی یهودی‌ها در تنگنا و فشار قرار می‌گرفتند، به پیشگویی‌های کتاب مقدس درباره ماشیح روی می‌آوردند. علمای آن‌ها مدعی بودند که سختی‌ها و مشکلات قبل از ظهور ماشیح، مانند درد زایمان است که ابتدا تحمل آن سخت است؛ ولی در نهایت به آسایش و راحتی ختم خواهد شد. در مورد زمان ظهور ماشیح در

۱. در سنت یهود، بحث «موعود» بعد از سلیمان نبی - که شوکت اسرائیل با انحطاط روبه رو شد - شکل گرفت و قبل از آن بحث «منجی» مطرح بود. به عبارت دیگر: در زمان داوود و سلیمان بحث «منجی موجود» مطرح بود و بعد از این زمان بحث «منجی موعود» مطرح شد.

بین علمای یهود سه نظریه وجود دارد: گروهی مدعی هستند که زمان مشخصی برای آغاز دوران ماشیح وجود دارد؛ گروه دیگر برآنند که زمان ظهور ماشیح مخفی است و غیر از خدا کسی از آن اطلاع ندارد؛ گروه سوم، بر این باورند که زمان ظهور ماشیح به عملکرد مردم بستگی دارد. اینک به تفصیل دیدگاه‌های هر گروه را بررسی می‌کنیم:

۱. نظریه معلوم بودن زمان ظهور

پیروان این نظریه، سعی دارند با استفاده از اعداد و ارقامی که در کتاب مقدس، یا دوره‌های مختلف تاریخ مقدسشان وجود دارد، زمان ظهور را به دست آورند. این اعداد و ارقام غالباً زمان ظهور را بسیار نزدیک نشان می‌دهند.

از جمله این نظریات، محاسباتی است که در «تلمود» یافت می‌شود و اغلب آنان، تاریخی در حدود پایان قرن پنجم میلادی را نشان می‌دهند. مثلاً ایلیای نبی به یکی از دانشمندان گفت:

دنيا، دست کم ۸۵ یوبیل^۱ (۴۲۵۰ سال) دوام خواهد داشت و در آخرین یوبیل، فرزند داوود خواهد آمد. آن دانشمند از ایلیا پرسید: آیا ماشیح در آغاز آن یوبیل ظهور خواهد کرد، یا در پایان آن؟ ایلیا جواب داد: نمی‌دانم (کهن، بی‌تا: ۳۵۶).

یا یکی از علمای یهود به نام ربی حنینا گفته است:

اگر در سال چهارصد پس از ویرانی معبد (۴۷۱ م.) کسی به تو پیشنهاد کرد زمینی را که به یک هزار دینار ارزش دارد، به یک دینار خریداری کن، نپذیر؛ زیرا در آن وقت ماشیح ظهور خواهد کرد و ارزش زمین از بین خواهد رفت (گرینستون، ۱۳۸۷: ۷۱).

یکی دیگر از علمای یهود گفته است:

من به مردی برخورد کردم که توماری به زبان مقدس عبری، در دست داشت. از او پرسیدم: این را از کجا آوردی؟ گفت: این تومار را در بایگانی دولت روسیه در زمانی که در ارتش آن کشور، سرباز بودم، یافتیم. در آن تومار نوشته شده بود: در

۱. هر یوبیل معادل ۵۰ سال است.

سال چهار هزار و دویست ونود و یک از آفرینش (۵۳۱ م.) جهان ویران خواهد شد؛ بخشی به واسطه جنگ‌های عظیم دریایی و بخشی به واسطه جنگ‌های گوگ و ماگوگ^۱ و آن وقت، ایام ماشیح پیش خواهد آمد و خداوند جهان را از نو خواهد ساخت، مگر بعد از گذشت هفت هزار سال (کهن، بی تا: ۳۵۶).

این پیشگویی‌ها در طول تاریخ یهود ادامه داشت تا زمان ظهور اسلام. پیروان یهود، در این زمان، ظهور ماشیح را حدود نیمه قرن هفتم تعیین کردند. ربی ییشماعل می‌نویسد: در آینده، فرزندان اسماعیل (عرب‌ها) پانزده کار در سرزمین اسرائیل انجام خواهند داد... آنان یک بنا در مکان مقدس خواهند ساخت؛ و دو برادر [به عقیده شربوک، معاویه و زیاد] بر ایشان حکومت خواهند کرد که آخرین حاکمان ایشان خواهند بود؛ و در این ایام، شاخه داوود بر خواهد خاست (موحدیان عطار و ۱۳۸۸: ۱۹۴ و ۱۹۵).

در مکاشفات سیمون بن یوحای، پادشاهی عرب‌ها، به مثابه زمینه‌ساز ظهور ماشیح از طریق غلبه روم فهم شد. در این برداشت نیز، به (اشعیا ۶: ۷-۲۱) استناد شد که در آن، شترسواران (عرب‌ها) پیش از چهارگوش سوار آمده‌اند. در قرون وسطی نیز، این پیشگویی‌ها و محاسبات همچنان ادامه یافت؛ به عنوان نمونه سعدیا گائون - فیلسوف یهودی قرن دهم - در تفسیرش بر کتاب دانیال، زمان ظهور را سال ۹۷۸ م. تخمین زده است (موحدیان عطار و ۱۳۸۸: ۱۹۴-۱۹۵).

مؤلف کتاب انتظار مسیحا در آیین یهود می‌گوید:

بیش تر این پیشگویی‌ها از اعداد رمزی ۷ و ۴۰ بهره می‌گیرند و بر باب دوازدهم کتاب دانیال تکیه می‌کنند (گرینستون، ۱۳۸۷: ۷۱).

یکی دیگر از کتاب‌هایی که زمان ظهور را پیشگویی کرده، کتاب «زوهر»^۲ است که در

۱. مراد همان یاجوج و ماجوج است.

۲. این نام در عبری به معنای «درخشان» و از کتاب دانیال ۳:۱۲ اقتباس شده است. اثر مذکور یک تفسیر عرفانی پنج سِفرتورات است که تصور می‌شود تَنَّا رَّبِّي شَمْعُون بن یوحای، به مریدان خود القا کرده است. بسیاری از آثار بعدی، مانند «میداش هتِیلام» (می‌دراش پنهان) و «رَعِیَا مِجْمِنَا» (شیان

باب اندیشه مسیحایی مقامی رفیع دارد. در این کتاب، زمان آمدن مسیحا با استفاده از محاسبات پیچیده حروف اسم اعظم خدا (یهوه) تعیین شده است. نویسنده این کتاب، بر اساس ردیف کردن مصنوعی ارزش عددی الفبای عبری، نتیجه می‌گیرد که عصر مسیحایی در سال ۱۳۰۰ م. (۵۶۰۰ یهودی) آغاز خواهد شد و در سال ۱۸۴۰ م. به اوج خود خواهد رسید. بدیهی است وی انتظار داشت آغاز آن عصر در زمان حیات خود او باشد. محاسبه‌ای که اشاره شد، نمونه روشنی از مبانی قبلا برای آرای مسیحایی است. در تمام این نوع محاسبات، اعداد مقدس ۷ و ۳ دارای نقش مهمی هستند. (همان: ۱۱۲ و the Zohar, vol. I, P. 117b).

یکی دیگر از علمای یهود به نام «آبرائیل» از فقرات مختلف کتاب مقدس، مخصوصا از اشارات رمزی کتاب دانیال، استنباط می‌کند که مسیحا در سال ۵۲۶۳ یهودی (۱۵۰۳ م.) خواهد آمد و چهار «سال سبتی» پس از آن، به سال ۱۵۳۱ میلادی، عصر مسیحایی آغاز خواهد شد. وی برای اثبات ادعای خود، چند عبارت از کتاب مقدس و تلمود را شاهد می‌آورد (گرینستون، ۱۳۸۷: ۱۲۰). تعیین تاریخ برای ظهور ماشیح، برای جامعه یهودی مفاسدی در برداشت که در بخش آسیب‌ها به آن اشاره می‌کنیم.

۲. نظریه مخفی بودن زمان ظهور

از آن جاکه محاسبات در باب زمان ظهور ماشیح درست از آب در نمی‌آید، در بین علمای یهود، ایده‌ای شکل گرفت مبنی بر این که تعیین زمان ظهور ممنوع اعلام گردد و آن را سری از اسرار الاهی بدانند. لذا گفتند: غیر از خدا، کسی از آن خبر ندارد! بر همین اساس، در

....»

وفادار) و غیره تحت عنوان کلی «زوهَر» قرار دارند. دو لئون، نخستین ویرایش‌گر این کتاب بود که چند چیز از پیش خود بر آن افزود و آن را منتشر کرد. این کتاب نه تنها در بین پیروان قبلا، بلکه تقریباً در بین همه بنی اسرائیل جایگاه ویژه‌ای یافت و بر زندگی و عادات یهودیان تأثیر عمیقی داشت. در بسیاری از جوامع، مطالعه زوهَر بی‌درنگ جای مطالعه تلمود را گرفت؛ زیرا آن نوشته را وحی مستقیم خدا به ربی شمعون بن یوحای تصور می‌کردند و قداست آن را با قداست کتاب مقدس برابر می‌دانستند. بسیاری از یهودیان تا زمان حاضر معتقدند که قرائت کتاب زوهَر، هرچند طوطی‌وار باشد؛ برای تهذیب نفس و ارتباط‌گیری با خدا کفایت می‌کند.

نقلی آمده است که هفت چیز بر انسان مستور است که یکی از آن‌ها زمان استقرار مجدد پادشاهی داوودی است. بر اساس نقلی دیگر، سه چیز به طور غیرمترقبه رخ می‌دهد: آمدن مسیحا، یافتن گنج و مانند آن و عقرب (موحدیان عطار و... ۱۳۸۸: ۱۹۴).

به همین دلیل در تلمود، پس از بیان مواردی از پیشگویی‌های مربوط به زمان ظهور، توقیت نفی گردیده و آمده است:

لعنت بر کسانی که تاریخ پایان ذلت اسرائیل و ظهور ماشیح را محاسبه می‌کنند؛ زیرا ایشان چنین استدلال می‌نمایند که اگر تاریخ پایان ذلت فرارسید و ماشیح نیامد، هرگز دیگر نخواهد آمد...؛ لکن همواره منتظر ظهور او باش! چنان که گفته شده: اگرچه تأخیر کند، در انتظارش باش! (کهن، بی تا: ۳۵۶؛ طاهری آکردی، ۱۳۹۰: ۲۳۴ و حقوق، ۲: ۳).

یکی از حکما، شعرا و فلاسفه محبوب یهودیان اسپانیا، به نام «ربی یهودا هلوی» (۱۰۸۰-۱۱۴۲ م.) در یکی از اشعار صهیونیستی خود می‌گوید:

تاریخ نجات را محاسبه مکن؛ صبورانه منتظر باش؛ مشتاب؛ سرانجام، شکوه عمل من خدا را مشاهده خواهی کرد. به آنان که به دلیل داشتن شاهان و شاهزادگان بر خود می‌بالند، بگو: پادشاه قدوس خاندان یعقوب و همان، صخره نجات من است (گرینستون، ۱۳۸۷: ۹۱).

این گروه از علما، محاسبه زمان قطعی ظهور را برای ماشیح نهی می‌کنند؛ اما نسبت به زمان‌های احتمالی یا بیان نشانه‌های ظهور واکنشی ندارند؛ همان‌طور که «منسی بن اسرائیل» یکی از بزرگان یهود می‌گوید:

تعیین قطعی زمان ماشیح، از طریق محاسبه محال است و این راز را خدا مکتوم داشته و تلاش برای تعیین آن لزومی ندارد. دوران مسیحا، هنگام فرارسیدن، با نشانه‌های غیرقابل اشتباهی اعلام خواهد شد (همان: ۱۳۴).

۳. نظریه ظهور ماشیح در گرو عملکرد مردم

نظریه دیگری که در مقابل دو دیدگاه قبل وجود دارد، این است که زمان ظهور ماشیح از قبل معین نشده است، بلکه بنا به کردار مردم تغییر خواهد کرد. این نظریه از این بخش

استنباط شده است:

من، خداوند در وقت خودش آن را تسریع خواهم کرد» (اشعیا، ۶۰: ۲۲).

این سخن را چنین تفسیر کرده‌اند: اگر ملت اسرائیل استحقاق نجات را داشته باشد، نجات ایشان را تسریع خواهم کرد و اگر استحقاق نداشته باشد، در وقت خودش آن‌ها را نجات خواهم داد.

توبه، عمل نیک و احترام روز شنبه از جمله مواردی است که تأثیر به‌سزایی در تسریع زمان ظهور ماشیح دارد. در تلمود به نقش آفرینی هر یک از این‌ها در زمینه نجات اشاره می‌کند: «توبه، کاری عظیم است؛ زیرا نجات را نزدیک می‌کند». در جای دیگر آمده است:

زمان‌هایی که برای پایان ذلت بیان شده‌بود، سپری گشت (و ماشیح هنوز نیامده است). ظهور او فقط به توبه مردم و اعمال نیکی وابسته است که انجام دهند.

در جای دیگر آمده است:

اگر ملت اسرائیل فقط یک روز توبه کند، بلافاصله (ماشیح) فرزند داوود خواهد آمد. اگر ملت اسرائیل فقط یک (شنبه‌روز) شنبه را به‌طور صحیح و کامل نگه دارد، بی‌درنگ فرزند داوود خواهد آمد.

در جای دیگر می‌نویسد:

اگر ملت اسرائیل دو (شنبه‌روز) شنبه را طبق قوانین آن نگه دارد، بلافاصله نجات خواهد یافت (کهن بی تا: ۳۵۷ و گرینستون، ۱۳۸۷: ۷۲).

آسیب‌های توقیت در یهود

با این‌که بیش‌تر دانشمندان یهود، کوشش برای محاسبه و یافتن تاریخ پایان ذلت قوم اسرائیل و ظهور ماشیح، را به‌شدت تقبیح کرده‌اند؛ در طول تاریخ یهود افرادی بوده‌اند که خواسته یا ناخواسته به توقیت دامن زده و بالتبع مشکلات و انحراف‌هایی را برای آن‌ها پدید آورده‌اند که به مواردی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. بستری برای مدعیان دروغین

یکی از معضلاتی که پیشگویی زمان ظهور ماشیح در برداشت، این بود که مردم چون توقع داشتند ماشیح در زمان مورد نظر ظهور کند، در چنین مواقعی فردی شیاد یا فریب‌خورده، فرصت را غنیمت شمرده و با ادعای خود هزاران نفر را به بدبختی و هلاکت مبتلا می‌کرد. در طول تاریخ یهود، افراد بسیاری بودند که در بستر این پیشگویی‌ها، ادعای مسیحایی کردند و گروهی را با خود همراه ساختند و موجبات بدبختی آن‌ها را فراهم کردند که به نمونه‌ای از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱-۱. «موسی» از جزیره کرت، که بر اساس این که ماشیح در هشتاد و پنجمین یوبیل، یعنی ۴۴۰-۴۹۰ م. ظهور می‌کند، ادعای مسیحایی کرد (موحدیان عطار و ... ۱۳۸۸:۲۰۲).

۱-۲. «ابراهیم ابوالعافیه اهل طلیطله» (۱۲۹۱-۱۲۴۰ م.) بر اساس پیشگویی کتاب «زوهر» که سال ۱۳۰۰ م. را به‌عنوان سال ظهور معرفی کرده‌بود، ادعای مسیحایی کرد. (گرینستون، ۱۳۸۷: ۱۰۸).

۱-۳. «منسی بن اسرائیل» (۱۶۰۴-۱۶۵۷ م.) بر اساس پیشگویی کتاب «زوهر» سال ظهور ماشیح را ۱۶۴۸ م. می‌دانست؛ در این سال ادعای مسیحا بودن کرد (همان: ۱۳۲).

۱-۴. «شبتای صبی» (۱۶۲۶-۱۶۷۶ م.) فرد دیگری بود که بر اساس پیشگویی ظهور ماشیح در سال ۱۶۴۸ م. ادعای مسیحایی کرد (Gershom Scholem, 1972: 142-166).

۱-۵. یک یهودی آلمانی به نام «آشرلملین» تحت تأثیر پیشگویی‌های «آبرانیل»، که سال ظهور ماشیح را ۱۵۰۳ م. می‌دانست؛ خود را پیش‌آهنگ مسیحا معرفی کرد (گرینستون، ۱۳۸۷: ۱۲۹).

بنابراین، یکی از ضربه‌هایی که همیشه بر پیکر یهود وارد شده، از ناحیه مدعیان دروغین مسیحایی بوده است که ریشه برخی از این ادعاها را باید در توقیت جست‌وجو کرد. این مدعیان دروغین همواره افرادی را به‌واسطه این پیشگویی‌ها از بدنه یهود جدا می‌کردند و موجب انحراف یا نابودی آن‌ها می‌شدند.

۲. یأس و ناامیدی

یکی از آسیب‌هایی که توقیت برای تمام جوامع، مخصوصاً جامعهٔ یهودی، در طول تاریخ به همراه داشته، ناامیدی و یأس از آمدن ماشیح است. وقتی مردم به زمان پیشگویی شده نزدیک می‌شدند، تحول و دگرگونی خاصی در بین آن‌ها ایجاد می‌شد. این شور و شوق درک مسیحا در زمانی که یهودیان در تنگنا و فشار بودند، یا زیر سلطهٔ کشور و یا مذهب خاصی قرار داشتند، چندین برابر می‌شد؛ اما وقتی با این شور و اشتیاق با عدم تحقق ظهور ماشیح، رو به رو می‌شدند، تمام آرزوهای خود را بر باد رفته می‌دیدند؛ سرخورده و سرافکنده می‌شدند و چه بسا در اصل وجود ماشیح شک می‌کردند؛ در نتیجه از دین خود دست می‌کشیدند و به دین رسمی کشوری که در آن زندگی می‌کردند. گرایش پیدا می‌کردند. بدین سبب است که در تلمود نسبت به این مسئله شدیداً اخطار داده شده است:

لعنت بر کسانی که تاریخ پایان ذلت اسرائیل و ظهور ماشیح را محاسبه می‌کنند؛ زیرا ایشان چنین استدلال می‌کنند که اگر تاریخ پایان ذلت فرارسد و ماشیح نیامد، هرگز دیگر نخواهد آمد... (کهن بی تا: ۳۵۶).

با این حال، افرادی بوده‌اند که با محاسبه زمان ظهور ماشیح و نیامدن ماشیح در زمان مورد نظر، موجبات شک و دودلی و انحراف از مسیر اصلی دین یهود را برای بعضی از یهودیان فراهم ساختند که به مواردی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. با ادعای موسی از جزیره کرت، یهودیان کسب و کار و زندگی روزمرهٔ خود را رها کردند و به همراه وی به ساحل رفتند تا به واسطهٔ معجزه و با خشک شدن دریا، به سرزمین مقدس بروند. این مدعی مسیحایی خود بر صخره‌ای ایستاد و به مردم گفت که خود را به دریا بیندازند و مطمئن باشند که دریا شکافته خواهد شد؛ اما این اتفاق به وقوع نپیوست و در نتیجه عده‌ای غرق شدند و جمع زیادی از نجات‌یافتگان به مسیحیت گرویدند (موحدیان عطار و ... ۱۳۸۸: ۲۰۲ و گرینستون، ۱۳۸۷: ۷۴).

۲. آشیرلمالین خود را پیش‌آهنگ مسیحا معرفی کرده و مدعی شده بود که اگر یهودیان شش ماه را در توبه، ریاضت و صدقه سپری کنند، مسیحا ظهور خواهد کرد! گروهی که به

دنبال وی به راه افتاده بودند، اوقات خویش را در روزه، نماز و ریاضت‌های سخت سپری کردند؛ به طوری که آن سال در تاریخ یهود به «سال توبه» معرفی شده است؛ اما تمام این امیدها با مرگ آشیرلمالین از بین رفت و بسیاری از یهودیان که به حرف‌های ساختگی او دل خوش کرده بودند، پس از ناکامی، به مسیحیت روی آوردند (گرینستون، ۱۳۸۷: ۱۲۱).

وقتی ادعاهای چنین اشخاصی غلط از آب درمی‌آمد، طرفداران آن‌ها در بین مردم موقعیت اجتماعی ضعیفی پیدا می‌کردند و در نتیجه پایه‌های شریعت در بین آن‌ها ضعیف می‌شد. در نگاه آن‌ها، دیگر ربانیون و شریعت موسوی اعتباری نداشتند و دیگر هیچ نیرویی نمی‌توانست آن‌ها را در برابر رنج‌های شدید و جانکاه اقوام دیگر برپا نگه دارد. بنابراین، امید به آینده‌ای روشن در دل آن‌ها می‌مرد و آن‌ها سرخورده، حیران و ناامید و از آینده، به دین مسیحیت یا دیگر ادیان، گرایش پیدا می‌کردند.

۳. تشکیل فرقه

یکی از خسارت‌هایی که توقیت بر پیکر دین یهودی وارد کرد، جدا شدن گروهی از مردم به عنوان فرقه جدید از بدنه دین یهود بود. این اتفاق در یهود به مراتب از سایر ادیان ابراهیمی کم‌تر است؛ با این حال، می‌توان آن را به عنوان یکی از آسیب‌های توقیت در دین یهود برشمرد. یکی از فرقه‌هایی که بر بستر محاسبات زمان ظهور ماشیح به وجود آمد، فرقه «شبتائیه» یا «دونمه» بود که توسط طرفداران شبتای صبی ایجاد شد. شبتای صبی در بیست و دو سالگی، به سال ۱۶۴۸ م. که در کتاب زوهر به عنوان سال ظهور ماشیح معرفی شده بود؛ خود را منجی بنی اسرائیل معرفی کرد و افراد زیادی که دلباخته درک حضور مسیحایی بودند؛ دور او جمع شدند و حتی بعد از مرگ او در سال ۱۶۷۶ م. از اعتقاد به مسیحایی او دست برداشتند و توسط گروهی از شیادان که بعد از او ادعای مسیحایی داشتند، فرقه‌ای به نام شبتائیه یا دونمه تشکیل دادند که در ترکیه، لهستان و ایتالیا گسترش یافت. افراد این گروه، در حال حاضر، اگرچه تعدادشان کم است؛ هنوز در بعضی از شهرهای ترکیه فعالیت دارند.

توقیت در مسیحیت

برخلاف یهودیت که در کتاب مقدسشان بر مخفی بودن زمان ظهور صراحتی وجود نداشت؛ در مسیحیت آیات بسیاری در عهد جدید وجود دارد که به مخفی بودن زمان ظهور مسیحا تصریح می‌کند. در آیاتی از انجیل متا، زمان آمدن مسیحا، مانند زمان آمدن طوفان نوح دانسته شده‌است. توضیح این که زمان طوفان نوح نامشخص بود و کسی از آن جز خدا خبر نداشت، زمان آمدن مسیحا هم مشخص نیست:

هیچ کس غیر از پدر، از آن روز و ساعت خبر ندارد؛ حتی پسر و فرشتگان آسمانی از آن بی‌خبرند. زمان ظهور پسر انسان، درست مانند روزگار نوح خواهد بود. در روزهای قبل از طوفان؛ یعنی تا روزی که نوح به داخل کشتی رفت، مردم می‌خوردند، می‌نوشیدند، ازدواج می‌کردند و چیزی نمی‌فهمیدند تا آن که سیل آمد و همه را از بین برد. ظهور پسر انسان، همین‌طور خواهد بود (متا: ۲۴: ۳۶-۳۹).^۱

در انجیل مرقس، آمدن مسیحا به برگشت صاحب‌خانه‌ای که به سفر رفته و هیچ کس از آمدن او خبر ندارد؛ تشبیه شده است:

ولی از آن روز و ساعت، غیر از پدر، هیچ کس اطلاع ندارد؛ نه فرشتگان در آسمان و نه پسر هم. پس، بر حذر و بیدار شده، دعا کنید؛ زیرا نمی‌دانید که آن وقت کی می‌شود. مثل کسی که عازم سفر شده؛ خانه خود را واگذارد و خادمان خود را قدرت داده؛ هریکی را به شغلی خاص مقرر کند و دربان را امر فرماید که بیدار بماند. پس، بیدار باشید؛ زیرا نمی‌دانید که در چه وقت صاحب خانه می‌آید؛ در شام یا نصف شب یا بانگ خروس یا صبح! مبادا ناگهان آمده شمارا خفته یابد! (مرقس، ۱۳: ۳۲-۳۶).

در انجیل لوقا، آمدن مسیحا به افتادن دامی بر سر آدم تشبیه شده است:

شما از آمدن مسیحا اطلاعی نخواهید داشت؛ همان‌طور که انسان یا هر چیز دیگر که در دام گرفتار می‌شود، از افتادن دام بر سر خود خبر ندارد؛ پس خود را حفظ کنید! مبادا دل‌های شما از پر خوری و مستی و اندیشه‌های دنیوی، سنگین

۱. در انجیل متا ۲۴: ۴۴ و در انجیل لوقا ۱۲: ۴۰ به ناگهانی بودن ظهور عیسی ﷺ اشاره شده است.

گردد و آن روز ناگهان بر شما آید؛ زیرا مثل دامی بر ساکنان تمام روی زمین خواهد آمد. پس در هر وقت دعا کرده، بیدار باشید تا شایسته آن شوید که از جمیع این چیزهایی که به وقوع خواهد پیوست، نجات یابید و در حضور پسر انسان بایستید! (لوقا، ۲۱: ۳۴-۳۶).^۱

علاوه بر آیات مذکور که به صراحت زمان ظهور حضرت مسیح را مخفی عنوان کرده؛ دلیل دیگری از کتاب مقدس، بر نامشخص بودن زمان ظهور مسیح می‌توان استفاده کرد و آن عبارت‌است از: آیاتی که زمان ظهور را در آینده نزدیک عنوان می‌کند (متا ۱۷: ۱۱-۱۳؛ میرفُس ۹: ۱۱-۱۳ و مکاشفه ۲: ۵ و ۱۶) و آیاتی زمان ظهور را در آینده دور (متا ۲۴: ۲۳-۲۷؛ رساله دوم پطرس ۳: ۹) خبر می‌دهد که این‌ها بر نامشخص بودن زمان ظهور مسیح دلالت دارد. آیات مذکور، علاوه بر این که گویای مخفی بودن زمان ظهور است، مبین چند نکته است:

اول: همان‌طور که غلام باید منتظر صاحب‌خانه باشد و حق خوابیدن و مشغول شدن به امور دیگری (که او را از صاحب‌خانه غافل کند) ندارد؛ شما مردم باید این‌گونه منتظر باشید و هیچ‌گاه اجازه ندهید امور روزمره، شما را از منجی و ظهور او غافل کند.

دوم: فقط انتظار و چشم به راه بودن کافی نیست؛ بلکه چشم به راه بودن باید با تلاش، حرکت، صبر و تحمل همراه باشد. از این رو در این آیات سفارش شده که تمام اوقات را در حال توجه و دعا بگذرانید و نگذارید عیش و نوش دنیا شما را نسبت به این مسئله غافل و درد و رنج روزگار آخرالزمان شمارا نا امید کند.

نکته قابل تأمل این که اگرچه کتاب مقدس، صراحتاً ظهور عیسی علیه السلام را «ناگهانی» و زمان آمدن او را «مخفی» اعلام می‌کند؛ در طول تاریخ مسیحیت افراد بسیاری بودند که این تصریح کتاب مقدس را نا دیده انگاشتند و زمان خاصی را برای ظهور عیسی علیه السلام تعیین کردند؛ مخصوصاً این مسئله در بین هزاره‌گراها دارای نمود بیش‌تری است. در بین افراد این گروه، موقع نزدیک شدن به مهر و موم‌های ۱۰۰۰ و ۲۰۰۰ شور و هیجان خاصی برای درک

۱. در رساله دوم پطرس ۳: ۱۰ آمدن مسیحا به آمدن سارق تشبیه شده است.

ظهور حضرت عیسی علیه السلام حکم فرما می‌شد؛ اما هم‌اکنون که سال ۲۰۰۰ سپری شده و از ظهور او خبری نشده؛ جمعی به دو هزارمین سال مصلوب شدن و برخاستن وی از قبر؛ یعنی حدود سال ۲۰۳۰ م. دل بسته‌اند!

آسیب‌های توفیق در مسیحیت

توفیق برای ظهور حضرت عیسی علیه السلام پیامدهایی برای مسیحیت داشته‌است که به بعضی از موارد آن اشاره می‌کنیم:

۱. تشکیل فرقه‌هایی در مسیحیت

اعتقاد به ظهور مسیح علیه السلام، مخصوصاً در سال‌های منتهی به هزاره‌ها سبب شده‌است در طول تاریخ، انتظار دم‌افزونی در جامعه مسیحی وجود داشته‌باشد. همچنین این انتظار موجب ظهور گروه‌ها و فرقه‌های زیادی شده‌است. برای مثال: در قرن شانزدهم میلادی گروهی از «اناباپتیست»^۱ها برای آماده کردن سلطنت هزارساله عیسی علیه السلام قیام کردند و برخی از شهرها را برای مدتی در اختیار گرفتند؛ ولی شورش آنان بی‌رحمانه سرکوب شد.

«ایروینگیان»^۲ نیز جماعتی بودند که برای سرعت دادن به ظهور منجی، دوازده حواری تعیین کردند؛ اما چون با مرگ حواریون در هدف خود ناکام ماندند، گروهی از آنان به نام «نواایروینگیان» برای آن حواری جانشین تعیین کردند و این حرکت را ادامه دادند.

در آغاز قرن نوزدهم میلادی، اعتقاد به بازگشت عیسی علیه السلام و آغاز هزاره خوشبختی گسترش بیش‌تری یافت و کلیساهای متعددی بر اساس این باور پدید آمد. در اوایل سال ۱۸۰۰ م. در کشور انگلستان گروهی که جمعیت معتقدان به بازگشت عیسی علیه السلام خوانده می‌شدند؛ جامعه بزرگی را به‌عنوان آرمان‌شهر خود برگزیدند. این گروه، پس از چندی به آمریکا رفتند و در سال ۱۸۴۰ م. بالغ بر شش هزار نفر تابع پیدا کردند. (موحدیان عطار و ... ۱۳۸۸: ۲۵۰).

1. Anabaptists

2. Irvingites

۲. گسترش فرقه‌های هزاره گرا

قرن نوزدهم میلادی، قرن گسترش «فرقه‌های هزاره گرا» است؛ به طوری که در این قرن، این گروه وجهه غالب دین‌داری مسیحی را به خود اختصاص داده است. در این نوشتار به چند گروه از این فرقه‌ها که در بستر محاسبات زمان ظهور مسیحا شکل گرفته‌اند؛ اشاره می‌کنیم:

۱-۲. ادونتیست‌ها^۱

این گروه یک نهضت اصلاحی مکاشفه‌ای است که در فاصله سال‌های ۱۸۳۰-۱۸۴۰ م. در آمریکا ظاهر شد. پیدایش این نهضت، محصول پیشگویی یک کشاورز انگلیسی به نام «ویلیام میلر»^۲ (۱۷۸۲-۱۸۴۹ م.) است. او در پی مطالعه کتاب مقدس، به ویژه کتاب دانیال و مکاشفه، اعلام کرد که بازگشت عیسی علیه السلام در سال ۱۸۴۳ م. خواهد بود.

میلر پیشگویی خود را به طور رسمی در طی سخنرانی‌های پراکنده در سال ۱۸۳۱ م. اعلام کرد و توانست جماعت بسیاری از مردم را از کلیساهای پدری خود جدا سازد و به کلیسای تازه‌ساز «ادونتیسم» در آورد. این نهضت وقتی به سال موعود رسید، نهایت بالندگی را پیدا کرد؛ اما وقتی در آن سال، مسیح علیه السلام ظهور نکرد و این آرزو تحقق نیافت، تاریخ برگشت مسیح علیه السلام اصلاح شد و ۲۲ اکتبر سال ۱۸۴۴ م. برای این واقعه اعلام گردید! وقتی در آن سال هم عیسی علیه السلام بازنگشت، در یک عذرخواهی رسمی در سال ۱۸۴۵ م. پذیرفتند که محاسبه در تعیین روز بازگشت مسیح علیه السلام اشتباه بوده و مسیحیان باید در انتظار عمیق بازگشت عیسی علیه السلام باشند؛ بی‌آن که تاریخ آمدنش معلوم باشد!

پس از این بحران، شمار زیادی از پیروان این نهضت به کلیسای اولیه خود بازگشتند؛ ولی کسانی که از کلیسای خود تکفیر و رانده شده بودند، به اجبار، فرقه و گروه‌های دیگری را تشکیل دادند که می‌توان از «ادونتیست‌های روز هفتم»، به عنوان بزرگ‌ترین گروه از این نهضت اسم برد (رسول‌زاده، و ۳۲۳:۳۸۹ و موحدیان عطار و ... ۱۳۸۸: ۲۵۱ و ۲۵۲).

1 Advantists.

2. William miller

۲-۲. انجمن شاهدان یهوه

این انجمن در اصل، یک سازمان یهودی - مسیحی است که از سال ۱۸۷۲ م. فعالیت خود را در ایتالیا آغاز کرده است. این انجمن نیز، یک نهضت کاملاً مسیحایی است که بر پایه پیشگویی مؤسس خود، «چالز راسل»^۱ شکل گرفته است. وی در پی تأمل و محاسبه عددی در کتاب مقدس، اعلام کرد که مسیح علیه السلام در سال ۱۸۷۴ م. به صورت روحی نامرئی باز خواهد گشت و در سال ۱۹۱۴ م. سلطنت خدا را روی زمین استوار خواهد کرد. البته، با نزدیک شدن سال موعود، پیشگویی‌های او آهنگی ملایم‌تر به خود گرفت و در نهایت، تاریخ بازگشت مسیح علیه السلام به سال ۱۹۱۸ م. تغییر کرد. وقتی در این سال - برخلاف وعده راسل - عیسی علیه السلام برنگشت، «رادرفورد» - جانشین راسل - تاریخ ظهور را تا سال ۱۹۲۵ م. به تأخیر انداخت! (همان: ۲۵۳).

۳. یأس و ناامیدی

با تعیین زمانی خاص برای ظهور مسیح علیه السلام، توسط بزرگان مسیحی؛ مردم با شور و اشتیاق تمام، چشم به آمدن آن زمان می‌دوختند تا ظهور مسیح را شاهد باشند و چه بسا از کار وزندگی خویش دست می‌کشیدند و حتی بعضی افراد، کلیسای اجدادی خود را ترک می‌کردند تا شاید به درک حضور مسیح علیه السلام توفیق پیدا کنند؛ اما وقتی زمان مورد نظر فرا می‌رسید و از ظهور مسیح علیه السلام خبری نمی‌شد؛ همه کسانی که با شوق و اشتیاق چشم به آسمان دوخته بودند تا مسیح علیه السلام بیاید، سرخورده و نا امید می‌شدند و بعضاً با شرمساری به زندگی و کلیسای قبلی خود برمی‌گشتند.

توقیت از منظر اسلام

در اسلام، بحث موعود باوری با قدمتی به اندازه کل تاریخ اسلام، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا از ابتدا که دین اسلام توسط پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پایه‌ریزی شد، خود ایشان از

وجود فردی در پایان تاریخ که جهان را از عدالت پر می‌کند، خبر دادند. بنابراین، اعتقاد به منجی و موعود، از همان لحظه تکوین اسلام با این دین گره خورده و در معادلات حرکت‌های تاریخی دارای نقشی اساسی بوده؛ از این روی همواره یکی از پرسش‌هایی که ذهن هر مسلمان را به خود مشغول داشته، این بوده و این است که زمان ظهور منجی موعود و تحقق این وعده الهی کی خواهد بود. در این مجال به بررسی توقیت در روایات و کلمات علما می‌پردازیم:

توقیت در روایات

روایات اسلامی، مانند عهد جدید مسیحیان، توقیت و تعیین زمان ظهور را نهی کرده‌اند. در روایات اسلامی زمان ظهور، مخفی و نامعلوم عنوان شده است. این روایات به دو بیان به مخفی بودن زمان ظهور پرداخته‌اند:

۱. دروغ گو خواندن مدعیان توقیت

در برخی روایات با دروغ گو خواندن توقیت‌کنندگان، در واقع از توقیت نهی کرده‌اند که به بعضی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

ابو بصیر می‌گوید:

از امام صادق علیه السلام، راجع به قائم علیه السلام پرسیدم؛ فرمود: وقت گذاران دروغ گویند، ما خانواده‌ای هستیم که [برای این امر] وقت تعیین نمی‌کنیم (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۶۸).

در روایت دیگری، امام علیه السلام مردم را از عواقب توقیت مطلع می‌کند و می‌فرماید که چه بسا توقیت موجب گمراه شدن انسان‌ها گردد؛ مخصوصاً زمانی که توقیت با واقع مطابق نگردد. در همین زمینه فضیل بن یسار می‌گوید:

به امام باقر علیه السلام عرض کردم: برای این امر وقتی هست؟ فرمود: «وقت گذاران دروغ می‌گویند! وقت گذاران دروغ می‌گویند! وقت گذاران دروغ می‌گویند! همانا موسی علیه السلام چون (در طور سینا) برای پیغام بردن بر پروردگار خود وارد شد، قومش را وعده سی روز داد، و چون خدا ده روز بر سی روز افزود، قومش گفتند: موسی

با ما خلف وعده کرد، و لذا کردند، آنچه کردند [یعنی گوساله‌پرست شدند] پس، اگر ما خبری به شما گفتیم و طبق گفته ما واقع شد، بگویید: خدا راست فرموده است و اگر به شما خبری گفتیم و برخلاف گفته ما واقع شد، بگویید: خدا راست فرموده است تا دو پاداش گیرید» (همان: ۳۶۸).

در بعضی روایات، امام علیه السلام توفیق کنندگان را در کنار «مُسْتَعْجِلُونَ» قرار می‌دهد. در این زمینه عبد الرحمن بن کثیر می‌گوید:

خدمت امام صادق علیه السلام نشسته بودم که مهزم وارد شد و عرض کرد: قربانت! به من خبر دهید امری که در انتظارش هستیم، کی واقع می‌شود؟ فرمود: «ای مهزم! دروغ گفتند وقت گذاران و هلاک شدند شتاب کنندگان و نجات یافتند تسلیم شوندگان» (همان: ۳۶۸).

در بعضی روایات، امام علیه السلام می‌فرماید: خداوند با زمان توفیق کنندگان مخالفت می‌کند. در این مورد ابی بصیر می‌گوید:

از امام صادق علیه السلام درباره قائم علیه السلام پرسیدم؛ فرمود: «کسانی که وقتی را تعیین کنند، دروغ گفته‌اند. ما خانواده‌ای هستیم که وقت تعیین نمی‌کنیم. سپس فرمود: خداوند جز آن که با وقتی که تعیین کنندگان تعیین کرده‌اند، مخالفت کند؛ کاری نمی‌کند! (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۹۴).

در توفیعاتی که از ناحیه مقدسه رسیده؛ خود امام عصر علیه السلام فرموده است؛ امر ظهور به خدا مربوط است و تعیین کنندگان وقت ظهور دروغ گو هستند. (طوسی، ۱۴۱۱: ۲۹۱).

۲. تشبیه زمان ظهور به زمان قیامت

در بعضی روایات، ظهور حضرت مهدی علیه السلام به «زمان قیامت» تشبیه شده است و طبعاً چون زمان وقوع قیامت بر کسی جز خدا معلوم نیست؛ زمان ظهور را هم جز خدا کسی نمی‌داند.

در این زمینه روایتی با سند صحیح از امام رضا علیه السلام وارد شده است. امام در جواب دعبل خزاعی می‌فرماید:

... اما این که [زمان ظهور] کی خواهد بود؛ این إخبار از وقت است و پدرم از

پدرانش روایت می‌کند که به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گفتند: ای رسول خدا! قائم از فرزندان شما کی خروج می‌کند؟ فرمود: مَثَلُ او مَثَلُ قِيَامَتِ اسْتِ که «لا يَجْلِيهَا لَوْ قَتَبَهَا إِلَّا هُوَ ثَقَلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَعْتَهُ» (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۲: ۳۷۳).

علامه طباطبایی در ذیل آیه «يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا» (نازعات: ۴۲)؛ می‌نویسد: پس جمله «لا يَجْلِيهَا لَوْ قَتَبَهَا إِلَّا هُوَ...» (همان)؛ معنایش این است که قیامت را هویدا نمی‌کند و پرده از روی آن و این که چه وقت واقع می‌شود، بر نمی‌دارد؛ مگر خدای سبحان، و همین معنا دلالت می‌کند که ثبوت و وجود قیامت و علم به آن یکی است؛ یعنی وقوع و ثبوتش در کمون غیب نزد خدا محفوظ است، و هر وقت خدا بخواهد پرده از آن برداشته و آن را ظاهر می‌کند، بدون این که غیر او کسی به آن احاطه یافته، یا برای چیزی از اشیا، ظاهر گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸: ۳۷۰).

بنابراین، همان‌طور که علم به وقوع قیامت فقط نزد خداوند است و از طرفی علم به زمان ظهور به علم به زمان قیامت تشبیه شده است؛ جز خدا کسی به وقت ظهور علم و آگاهی ندارد و لذا نمی‌توان برای ظهور زمانی را مشخص و تعیین کرد.

توقیت در کلمات علما

با توجه به این که توقیت بحثی اعتقادی است، نه فقهی؛ انتظار آن نیست که فقها در کتاب‌های فقهی خود در این مورد بحث کرده و به جواز یا حرمت آن فتوا داده باشند؛ اما با توجه به این که در قدیم اکثر محدثین، فقیه هم بودند در کتاب‌های اعتقادی و روایی خود، فصل یا بابی با عنوان «نهی از توقیت» یا «باب کراهیت توقیت» اختصاص داده و دیدگاه خودشان را بر حرمت یا کراهت توقیت بیان کرده اند که ذیلاً به بعضی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

- کلینی رَضِيَ اللهُ عَنْهُ در کافی، بابی با عنوان «كِرَاهِيَةُ التَّوْقِيْتِ» آورده و ذیل این باب، هفت حدیث

دال بر منع از توقیت ذکر کرده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۶۸).

- شیخ طوسی رَضِيَ اللهُ عَنْهُ در الغیبه در فصل هفتم می‌نویسد:

وَ أَمَّا وَقْتُ خُرُوجِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَيْسَ بِمَعْلُومٍ لَنَا عَلَى وَجْهِ التَّفْصِيلِ بَلْ هُوَ مَغِيبٌ عَنَّا إِلَى

أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ بِالْفَرَجِ؛ وقت خروج حضرت حجت عجله الله به طور مشخص و به صورت تفصیلی برای ما معلوم نیست، بلکه ایشان از ما غایب است، تا زمانی که خداوند به ایشان اجازه فرج بدهد (طوسی، ۱۴۱۱:۴۲۵). ایشان در ادامه به روایات منع از توقیت می‌پردازد.

- علامه مجلسی رحمته الله در بابی با عنوان «التمحیص و النهی عن التوقیت و حصول البداء فی ذلک»، به روایات منع از توقیت پرداخته است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰۹: ۱۴۳). ایشان در کتاب مرآة العقول در ذیل حدیث اول منع از توقیت، می‌نویسد:

مراد از کراهیه التوقیت، کراهت تعیین وقت برای ظهور قائم عجله الله است و منظور از کراهت، حرمت است، زمانی که توقیت از روی علم نباشد (همان، ۱۴۰۴، ج ۴: ۱۷۰).

- مرحوم ملا صالح مازندرانی در شرح خود بر کافی در باب «کراهیه التوقیت» می‌نویسد:

تعیین وقت برای ظهور امام زمان عجله الله کراهت دارد و ظهور کراهت در کراهت است و در حرمت محتمل است. (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۶: ۳۱۴).

اگرچه ائمه علیهم السلام در روایات فراوانی، از توقیت نهی کرده و فرموده‌اند که ما زمانی را برای ظهور مشخص نمی‌کنیم و توقیت کنندگان را دروغ‌گو خوانده و در پیروی از آن‌ها، علما به حرمت یا کراهت توقیت قائل شده‌اند؛ در طول تاریخ اسلام افرادی بوده‌اند که خواسته یا ناخواسته در این گرداب افتاده و زمان‌هایی را برای ظهور بیان کرده‌اند. برای نمونه به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

- جوینی یکی از علمای شیعه، بر اساس روایتی^۱ از پیامبر اسلام صلى الله عليه وآله وسلم، سال ظهور مهدی عجله الله را ۳۰۲ ق. ذکر می‌کند.

- محمدباقر سیرجانی یزدی، معروف به لسان العلماء، یکی از علمای شیعه در رد تطبیق روایت ابولبید بر مدعای بابی‌ها می‌گوید: آنچه از وجوه ادبی و حساب ابجدی این روایت

۱. قال رَسُولُ اللَّهِ «تَطْلُعُ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا عَلَى رَأْسِ الثَّلَاثِمِائَةِ مِنْ هِجْرَتِي» (ر.ک. القاضی النعمان المغربي، ج ۳: ۴۱۸)

فهمیده می‌شود، غیر از سالی است که بایبه به آن استدلال می‌کنند. ایشان به تاریخ ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، می‌رسد. بعد می‌فرماید: به احتمال قوی سال ۱۳۳۷ ق. سال ظهور باشد. (رضایی مهر، ۱۳۹۴: ۱۲۳-۱۲۸).

- جلال‌الدین سیوطی، یکی از علمای تسنن، بر اساس روایت «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَا يَمُوتُ فِي قَبْرِهٖ أَلْفَ سَنَةٍ..» و با اعتماد به مفاد این حدیث، به خروج مهدی و دجال و نزول عیسی عليه السلام و دیگر اشراط الساعه در سده دهم ق. فتوا می‌دهد. سیوطی در ادامه، بر اساس دیگر احادیث، وقوع این امور را در قرن دوازدهم قمری می‌داند و می‌نویسد: در بدبینانه‌ترین حالت، این رخدادها قطعاً پیش از سده پانزدهم قمری. به وقوع خواهد پیوست (سیوطی ۱۴۲۴، ج ۲: ۱۰۳).

- پیر غلام علی طوسی شریف در رساله خود به نام «مبشرة شاهیه» - که در حوالی سال ۹۵۰ ق. نوشته؛ کوشیده‌است ادله و شواهدی برای ظهور حضرت حجت عجل الله فرجه در ۱۳ سال بعد؛ یعنی سال ۹۶۳ ق. اقامه کند (جعفریان، ۱۳۹۱: ۳۲۳).

آسیب‌های توقیت در اسلام

توقیتی که توسط بعضی از افراد در دایره اسلام رخ داده، بر دو نوع است: بعضی از توقیت‌ها به صورت احتمال بیان شده و از زمان ظهور، به‌طور قطع صحبت نمی‌کند. بعضی از توقیت‌ها از زمان خاصی برای ظهور نام می‌برد که از ناحیه این نوع توقیت، آسیب‌های متعددی بر پیکر اسلام و مسلمین وارد آمده‌است که ذیلاً به نمونه‌ای از این آسیب‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. یأس و ناامیدی

یکی از آثار سوئی که توقیت برای توقیت‌کنندگان و پیروان آن‌ها داشته و دارد، ناامیدی از وضع آینده جهان و نجات بشر است؛ زیرا وقتی طبق تاریخ پیشگویی شده، حضرت ظهور نکند، بعضی از مردمی که به ظهور دل خوش کرده بودند، چه‌بسا نسبت به اصل وجود امام و نیز آموزه‌های دینی سست و بی‌رغبت شده و هیچ‌گونه فعالیت و حرکتی در مقوله انتظار و

درک دولت حقّه آن حضرت از خود نشان ندهند. از این روست که امام کاظم علیه السلام به علی بن یقطین می‌فرماید:

... به راستی اگر به ما بگویند این امر محققاً بعد از دویست، یا سیصد سال است، دل‌ها سخت و سرد شوند و عموم مردم از اسلام برگردند؛ ولی گفته‌اند: وه! چه بسیار زودرس است و چه بسیار نزدیک است برای دل گرمی مردم و برای نزدیک ساختن فرَج (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۶۹).

بنابراین، اگر ملاحظه می‌شود که معصومین علیهم السلام برای ظهور وقت تعیین نمی‌کنند، یا تعیین کنندگان وقت را دروغ‌گو خوانده‌اند؛ به خاطر زنده نگه‌داشتن روحیه انتظار و پویایی این رویکرد در بین مسلمان‌ها و جلوگیری از دل سرد و ناامید شدن آن‌ها از فرج، مخصوصاً در صورت طولانی شدن غیبت است.

۲. بستری برای مدعیان دروغین و تشکیل فرقه انحرافی

در اسلام - برخلاف یهود - پیشگویی زمان خاصی برای ظهور که بستری برای مدعیان دروغین شده باشد؛ نداریم؛ زیرا در اسلام - برعکس یهود - اول مدعیان، ادعای خود را مطرح می‌کردند، بعد برای توجیه ادعای خویش، خودشان یا پیروان آن‌ها به برخی روایات، یا گفتار بعضی از علما تمسک می‌کردند که در آن روایات یا گفته‌ها به زمان خاصی اشاره شده بود و مدعیان می‌توانستند آن زمان را بر ادعای خود - ولو با توجیه‌های تکلف‌آمیز - تطبیق کنند. لذا در اسلام به خاطر این خصیصه، جدایی دو آسیب «بسترسازی برای مدعیان دروغین» و «تشکیل فرقه انحرافی» عملاً ممکن نیست؛ زیرا این توجیه‌ها نوعاً بعد از آن که این گروه از پیکر اسلام جدا می‌شد و فرقه خاصی را تشکیل می‌داد؛ صورت می‌گرفت. بنابراین، در اسلام ادعایی که به تشکیل فرقه منجر شده باشد، (مانند اغلب آنچه در یهودیت است) و یا تشکیل فرقه‌ای که بدون مدعی باشد (مانند آنچه در مسیحیت است) متصور نیست. از این رو، ما در این نوشتار به هردو آسیب در کنار هم می‌پردازیم و به بعضی از این مدعیان که گروهی را از پیکره اسلام جدا کرده‌اند؛ و آن‌ها را تحت لوای دیگری جمع کرده‌اند؛ اشاره می‌کنیم:

- شاهان صفوی از جمله کسانی بودند که به گفتار علما برای مشروعیت ادعای خود

استفاده کرده‌اند. آن‌ها بر اساس علم حروف و اعداد اشعار شاه نعمت‌الله ولی (که حاوی مضامین صوفیانه و مهدیانه، با اشارات پیشگویانه است) خود را به‌عنوان منجی، یا مقدمه مهدی عجله، به‌ویژه با تعبیر «نایب مهدی» معرفی کرده. مثلاً آن‌ها بر اساس حروف ابجد، نایب بودن اسماعیل هادی را که در ۹۰۹ ق خروج کرد؛ اثبات می‌کنند. همچنین بر اساس اشعار دیگر ایشان، به آمدن اسماعیل و طهماسب صفوی خبر می‌دهند و می‌گویند: بعد از آن‌ها مهدی عجله ظهور می‌کند (جعفریان، ۱۳۹۱: ۱۳۳-۱۳۶).

- یکی از کسانی که ادعای مهدویت کرده و ادعای خود را بر اساس روایتی از پیامبر ص که می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا» (الآزدي، ۱۴۱۸: ج ۴: ۳۱۳)؛ مشروعیت می‌بخشد؛ غلام احمد قادیانی است. او با اتمام قرن سیزدهم قمری، خود را مجدد قرن خواند و حدود صدسال پیش در هند فرقه‌ای را به نام «قادیانیه» پایه‌ریزی کرد. در حال حاضر طرفداران وی همچنان فعال بوده و مانند بهائیت، از سیستم تبلیغاتی پرقدرتی برخوردار هستند (جعفریان، ۱۳۹۱، ش: ۲۲۹).

از جمله این افراد که بر اساس روایت «مجدد رأس مائه» پیامبر ص ادعای مهدویت کرد، محمود پسیخانی (متوفای ۸۳۱ ق.) مؤسس فرقه «نقطویه» یا «پسیخانیه» است. او می‌گوید:

در هر صدسال، یک عالم ربانی نیک کامل برهانی، خلق را از مغلظه نقصان به فضای کمال دعوت می‌کند و این همان مجدد رأس مائه است (ذکاوتی قراگزلو، ۱۳۷۹: ۱۴۷).

محمود، مانند استادش، فضل‌الله استرآبادی، بر اساس همین روایت، خود را مهدی موعود می‌خواند که پیامبر اسلام ص به آمدن وی مژده داده است! بر اساس ادعای وی: دین اسلام برافتاد و دور عرب به پایان رسید و از این پس دین، دینی است که او آورده و دور، دور عجم است و این دور، هشت هزار سال خواهد بود و در آن هشت مبین خواهند آمد که نخستین ایشان خود اوست! (مشکور، ۱۳۸۶، ش: ۱۱۷). این فرقه بعد از سال ۱۱۰۲ ق. که شاه‌عباس اول، به قلع و قمع ایشان فرمان داد، به جزاندگی از آن‌ها که به هند گریختند؛ نابود شدند.

- از جمله افرادی که ادعای مهدویت کرد و اطرافیان‌ش با استفاده از اخبار ملاحم و فتن به ادعای او مشروعیت بخشیدند، علی محمد باب است. گلپایگانی در فصل ثانی کتاب فرائد می‌نویسد:

در این مختصر به ذکر بعضی احادیث صحیحه که فیما بین اهل تسنن و اهل تشیع، مفاهیم آن متفق علیه باشد و با قرآن مجید منطبق آید، اکتفا می‌شود... از جمله احادیثی که داله بر میعاد ظهور است، حدیث مشهور ابولیبید مخزومی است... و چون بر وفق فرمان حضرت ابی جعفر علیه السلام حروف مقطعه اوایل سور را از «الم ذلک الکتاب» تا «الم» بشماری، ۱۲۶۷ می‌شود و این مطابق است با یوم طلوع نیر اعظم از فارس؛ و این نکته پوشیده نماند که حضرت ابی جعفر علیه السلام تواریخ مذکوره در حدیث را از یوم قیام حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم بر اعلان دعوت اخذ فرموده و چنان که در جمیع کتب سیر مذکور است؛ آن حضرت، هفت سال قبل از هجرت بالعلانیه به دعوت قریش قیام فرمود؛ و چون این عدد بر سنین هجریه افزوده شود، بالتمام با سنه ۱۲۶۰ ق. که سنه ظهور نقطه اولی عز اسمه الاعلی است؛ مطابق گردد (گلپایگانی، ۱۳۱۵: ۳۱-۳۴).

گلپایگانی با این بیان، مدعی این نکته است که میرزاعلی محمد باب، پسر میرزا رضای بزاز شیرازی، همان مهدی موعود علیه السلام یا به قول او «نیر اعظم» و «نقطه اولی عز اسمه الاعلی» است! که در سال ۱۲۶۰ ق. ادعای امام زمانی کرد. او با این ادعا بنیان‌گذار فرقه بابیت شد که در حال حاضر دارای طرفدارانی در اطراف دنیاست و دین بابیت را تبلیغ می‌کنند.

نتیجه گیری

از آنچه گذشت، معلوم می‌شود که همه ادیان ابراهیمی، بر نهی از توقیت اتفاق نظر دارند. البته بین یهودیت با دو دین دیگر تفاوتی وجود دارد و آن این که در متون مقدس یهودیت، نهی صریحی بر توقیت وجود ندارد و بعضی از علمای پیشین، بر توقیت تأکید داشتند؛ اما با پیامدهای سوئی که توقیت برای یهودیت در طول تاریخ داشته است، علمای یهود به این اتفاق دست یافتند که زمان ظهور نامعلوم است و کسی حق ندارد برای آن زمانی مشخص

کند؛ اما در مسیحیت و اسلام بنابر متون مقدس و منابع اصیل دینی، نهی شدیدی نسبت به توقیت و پیروی کردن از توقیت کنندگان وجود دارد.

نکته قابل توجه در این ادیان، آن است که به رغم نهی‌های شدیدی که در هر سه دین در این زمینه صورت گرفته است؛ گاهی، توقیت‌هایی توسط بعضی افراد - بانگیزه‌های مختلف- مطرح شده که مشکلاتی را برای این ادیان و پیروان آنها در پی داشته است. این آسیب‌ها که نوعاً در این ادیان مشترک است، در سه عنوان ۱. یأس و ناامیدی؛ ۲. بستری برای مدعیان دروغین؛ ۳. تشکیل فرقه‌ها، جای می‌گیرند. البته به‌طورقطع، تأثیر این آسیب‌ها در هر سه دین یکسان نیست، بلکه ممکن است بعضی از این پیامدها در یکی از ادیان از دین دیگر پررنگ‌تر باشد.

منابع

قرآن کریم.

۱. ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ ق). *الغیبة*. علی اکبر، ترجمه: علی اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ ق). *کمال الدین و تمام النعمه*، ترجمه: علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیه.
۳. ابی داود، سلیمان (۱۴۱۸ ق). *سنن ابی داود*، بیروت، بی نا.
۴. جعفریان، رسول (۱۳۹۱). *مهدیان دروغین*، تهران، انتشارات علم.
۵. ذکاتوی قراگزلو، علی رضا (بهار ۱۳۷۹). «سیری در مطالب «میزان» محمود پسیخانی»، مجله معارف، ش ۴۹.
۶. رسولزاده، عباس و باغبانی، جواد (۱۳۸۹). *شناخت مسیحیت*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۷. شاکری زواردهی، روح الله (۱۳۸۹). *منجی در ادیان*، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام.
۸. طاهری آکردی، محمدحسین (۱۳۹۰). *یهودیت*، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله و سلم.
۹. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۱۰. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ ق). *الغیبة*، قم، دار المعارف الإسلامية.
۱۱. عبد الرحمن بن ابی بکر، جلال الدین السیوطی (۱۴۲۴ ق). *الحاوی للفتاوی*، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر.
۱۲. القاضی النعمان المغربي (بی تا). *شرح الأخبار*، تحقیق: السید محمد الحسینی الجلالی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
۱۳. کارگر، رحیم (۱۳۸۳). *آینده جهان (دولت و سیاست در اندیشه مهدویت)*، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام.
۱۴. *کتاب مقدس (ترجمه قدیم)*.
۱۵. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، (۱۴۰۷ ق). *الکافی* ترجمه: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الإسلامية.
۱۶. کهن، ا (بی تا). *گنجینه ای از تلمود*، ترجمه: امیر فریدون، گرگانی، بی جا، بی نا.

۱۷. گرینستون، جولیوس (۱۳۸۷). *انتظار مسیحا در آیین یهود*، ترجمه: حسین توفیقی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۱۸. گلپایگانی ابوالفضل (۱۳۱۵ ق). *فرائد*، قاهره، بی نا.
۱۹. مازندرانی، محمد صالح بن احمد (۱۳۸۲ ق). *شرح الکافی، الأصول و الروضة*، تهران، المكتبة الإسلامية.
۲۰. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۴ ق). *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تهران، دار الکتب الإسلامية.
۲۱. _____ (۱۴۰۳ ق). *بحار الأنوار*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۲۲. مشکور، محمدجواد (۱۳۸۶). *فرهنگ فرق اسلامی*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۲۳. موحدیان عطار، علی و دوستان (۱۳۸۸). *گونه شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۲۴. مهدی پور، علی‌اکبر (۱۳۸۴). *اوخواهد آمد*، قم، مؤسسه انتشارات رسالت.
۲۵. نعیم، ابو عبدالله، الخزاعی المروزی (۱۴۱۲ ق). *کتاب الفتن*، القاهرة، مكتبة التوحید.
26. Gershom scholem 1972- –The Messianic idea in Judaism-Second Printing 1971 by Schocken Books inc.
27. The Zohar –Translated By Harry Spring and Maurice Simon-Published By The Rebecca Bennet Publications.

بازنمایی جایگاه اندیشه مهدویت در قیام زید بن علی

سید علی موسوی نژاد^۱

سیدابوالفضل موسوی آقداش^۲

چکیده

نافرجامی «قیام توابین» و «قیام مختار» و افزایش انحراف‌ها و ظلم و جور بنی‌امیه سبب شد زید بن علی در سال ۱۲۲ق. به‌پاخیزد. هرچند این قیام نیز نافرجام و زودگذر بود، زمینه‌ساز شکل‌گیری فرقه زیدیه و قیام دیگر زیدیان، مانند یحیی بن زید و نفس زکیّه و سایر شیعیان شد. این قیام‌ها در بیش‌تر موارد، نافرجام و گذرا بودند؛ هرچند در برخی موارد به تشکیل حکومت نیز انجامید، مانند علویان طبرستان، زیدیه یمن و ادریسیان مغرب. زیدیه در بحث امامت و مهدویت، مانند مهدویت نوعی، عقایدی متفاوت از شیعه امامیه دارد. «مهدویت نوعی» از عقایدی است که عمدتاً با آموزه‌های مشهور اهل سنت سازگار است؛ اما شواهد متعددی گویای مطرح بودن این عقیده در فرقه زیدیه است که خود انشعابی است از شیعه می‌باشد. در این نوشتار سعی شده‌است جایگاه امامت و مهدویت و مراد از مهدویت شخصیّه و نوعیه در قیام زید تبیین گردد.

واژگان کلیدی: قیام، زید بن علی، مهدویت، زیدیه، منصور، مهدویت شخصی، مهدویت نوعی.

بیش تر کتاب‌های تاریخی، صرفاً گزارش وقایع و عمدتاً بدون تحلیل بوده‌اند و لذا برای بررسی زوایای مختلف یک حادثه یا جریان تاریخی، باید منابع متقدم و اصیل بررسی شوند. قیام‌های زیدی و به‌ویژه قیام زید نیز، هرچند در کتاب‌هایی مانند تاریخ طبری، ابن خلدون و تاریخ یعقوبی به صورت کلی بیان شده‌است و در کتاب‌هایی مانند مقاتل الطالبیین، فرق الشیعہ، المصابیح، رهبرانقلاب کوفه و درسنامه تاریخ و عقاید زیدیه، جزئی‌تر و دقیق‌تر ذکر شده‌است؛ همچنان از زوایای مختلف جای بحث دارد. مثلاً با آن که مهدویت در این قیام نقش پررنگی داشته و بعدها موجد نگاهی متفاوت به آموزه مهدویت شده؛ کم‌تر مورد بحث قرار گرفته‌است. البته کتاب‌ها و مقالاتی، مانند حجت‌موجه، بازتاب مهدویت در تاریخ سیاسی اسلام، تاریخ و عقاید زیدیه، پایان‌نامه «مهدویت در زیدیه و مقایسه آن با امامیه»، به‌صورت علمی و جزئی‌تر گامی ارزشمند در این راه پیش روی محققان گشودند؛ اما همچنان ترسیم نقش مهدویت در قیام زید که سرآغاز قیام‌های دیگر زیدی و به وجود آمدن فرقه زیدیه شد؛ ضروری می‌نماید. در این مجال، سعی شده‌است با ارائه گزارشی کوتاه از آغاز و فرجام قیام و کیفیت آن و معرفی شخصیت زید به چند سؤال اساسی در این زمینه پاسخ داده شود:

- آیا شواهد معتبری برای اثبات نقش مهدویت در این قیام وجود دارد؟
- آیا مهدویت در این قیام نقش جریان ساز و ویژه‌ای داشته‌است؟
- نگاه زیدیه به مهدویت با دیدگاه شیعه اثنی عشری چه تفاوتی دارد؟
- اساساً منظور از مهدویت در فرقه زیدیه شخصیه‌است، یا نوعیه؟

۱. بازشناسی ابعاد قیام و شخصیت زید بن علی

زید بن علی بن حسین بن علی بن ابیطالب علیه السلام، در سال ۱۲۱ یا ۱۲۲ ق. در مقابل ستمکاری‌های هشام، خلیفه اموی، و عمالش به پا خاست و در کوفه کشته شد (ابن اثیر، ۱۳۷۱، ج ۱۴: ۱۳۱). درباره سبب قیام او اختلاف وجود دارد. خود زید می‌گفت:

من برای جهاد با ظالمین، دفع ظلم از مستضعفین، تقسیم عادلانه فیء بین

اهلش، رد مظالم و یاری اهل بیت و مبارزه با دشمنانشان بیعت می‌گیرم (حسنی، ۱۴۲۳: ۳۸۹-۳۹۰).

مسعودی می‌گوید:

زید در مقابل ستمکاری‌های هشام، خلیفه اموی و عمالش به پا خاست و ضد امویان قیام کرد. زید که برای شکایت از یوسف بن عمر، حاکم عراق، به دمشق نزد هشام رفته بود، مورد تحقیر و سرزنش هشام قرار گرفت و پس از برگشتن از شام در کوفه، شیعیان، اطراف او را گرفتند و او را به قیام علیه بنی‌امیه ترغیب کردند (مسعودی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۲۰۶-۲۰۷).

مقاتل الطالیبین، تاریخ طبری (اصفهانی، ۱۳۳۹، ج ۱: ۲۰۵-۲۰۸ و طبری، ۱۳۷۵، ج ۱۰: ۴۲۴۹-۴۲۶۰) و المصابیح (حسنی، ۱۴۲۳: ۳۸۶-۳۸۸) نیز ادعای مالی خالد بن عبدالله قسری علیه زید؛ گزارش یوسف بن عمر، والی عراق به خلیفه وقت، هشام بن عبد الملک بن مروان در دمشق؛ و بد رفتاری دستگاه حاکم و حضور زید در کوفه را عامل قیام ذکر کرده‌اند. درباره شخصیت^۱ و قیام زید، روایات مختلفی وارد شده است که دسته‌ای از این روایات بر نکوهش او دلالت دارند (حسینی تهرانی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۲۰۴-۲۰۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۶: ۱۹۷ و ۲۰۳-۲۰۴)؛ به‌خصوص چند روایت که در اصول کافی نقل شده‌اند؛ مانند گفت و گوی امام باقر علیه السلام و زید که امام، وی را از قیام نهی کرد؛ اما زید عصبانی شد و گفت: امام از ما خاندان، آن کس نیست که در خانه بنشیند و پرده را ببندد و از جهاد جلوگیری کند (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۳۵۶-۳۵۸)؛

یا گفت و گوی زید با مؤمن الطاق، و جواب مؤمن الطاق به زید مبنی بر این که چون خروج تو بدون اذن امام است، با تو همراهی نمی‌کنم (همان، ۱۷۴، و طبرسی، بی تا، ج ۳: ۳۹۲-۳۹۵). روایاتی هم تأیید ائمه و صحت عقیده او را می‌رساند؛ مثلاً، عبدالعلاء از زید پرسید: آیا صاحب امر تو هستی؟ گفت: نه؛ ولی من از عترتم. گفت: پس ما را به که راهنمایی می‌کنی؟ زید با اشاره، امام صادق علیه السلام را نشان داد.

۱. در مورد شخصیت زید و برخی شبهه‌ها در مورد قیام وی (رک: امینی، الغدیر، ج ۵: ۱۲۹-۱۳۸ و مقرم سیدعبدالرزاق، رهبرانقلاب کوفه یا زندگانی زید شهید، ۱۳۸۹: ۹۶-۱۷۷).

پیش از قیام زید نیز گروهی از امام صادق علیه السلام پرسیدند:

زید بن علی میان ماست و بیعت می‌کند؛ آیا روا می‌داری که با او بیعت کنیم؟
فرمود: آری؛ با او بیعت کنید که به خدا او از همه ما برتر، و سرور و بهترین
ماست (طبری، ۱۳۷۵، ج ۱۰: ۴۲۷۷-۴۲۷۸).

بیش تر علما و صاحب نظران شیعه، بر این عقیده‌اند که زید فردی بزرگوار و مورد ستایش
بود و مدرک معتبری که گویای انحراف زید باشد، در دست نیست. شیخ مفید می‌گوید:
عده زیادی از شیعیان زید را امام می‌دانند و علتش این است که او خروج کرد و
مردم را به رضای فردی برگزیده از آل محمد صلی الله علیه و آله فرا خواند و مردم خیال کردند
منظورش خودش می‌باشد؛ در حالی که منظورش این نبود؛ زیرا می‌دانست که
برادرش، امام باقر علیه السلام امام برحق است و او نیز به امامت فرزندش، امام صادق علیه السلام
وصیت کرده است (مفید، ۱۳۸۰: ۵۲۰).

علامه امینی در یک جمع‌بندی می‌نویسد:

اما اظهارات دانشمندان بزرگ شیعه: شیخ مفید در الارشاد، خزّاز قمی در کفایة
الاثر؛ نسابه عمری در المجدی، ابن داود در رجالش، شهید اول در قواعدش،
استرآبادی در رجالش، علامه مجلسی در مرآة العقول؛ میرزا عبداللّه اصفهانی در
ریاض الصالحین، شیخ عبدالنبی کاظمی در تکملة الرجال، شیخ حر عاملی در
خاتمة الوسائل، شیخ نوری در خاتمه مستدرک، مامقانی در تنقیح المقال و
بسیاری دیگر، متفقاً گویای پاک بودن زید از هر عیب و نقص است و نیز گویای
آن است که دعوت زید الاهی و جهادش فی سبیل الله بوده است (امینی، ۱۳۴۹،
ج ۵: ۱۳۱-۱۳۲).

مامقانی می‌گوید:

روایات شیعه در مورد او مختلف است. بعضی از ذم او حکایت می‌کنند و حتی او
را کافر شمرده‌اند؛ زیرا بدون حق، دعوی امامت می‌کرد و عده‌ای بر علو قدر و
جلالت شأن او شهادت می‌دهند و اگر بین دو قول جمع کنیم؛ بدین نتیجه
می‌رسیم که امام باقر علیه السلام از جهت تقیه او را از خروج نهی فرمود؛ ولی خروج را
بر وی حرام نکرد، بلکه از جهت شفقت و محبتی که به وی داشت، از بیم آن که
مبادا کشته شود، او را از این کار نهی فرمود (مشکور، ۱۳۷۲: ۲۱۶-۲۱۷).

آیت الله خوئی نیز می‌گوید:

روایات در مدح و جلالت زید و این که وی برای امر به معروف و نهی از منکر قیام کرده، مستفیض است و روایت‌های قدح او تماماً ضعیف می‌باشند (خوئی، ۱۴۱۰، ج ۷: ۳۴۵ - ۳۵۰).

برخی معتقدند شکی نیست که حقانیت زید نسبت به کسب خلافت، بیش از بنی امیه بود؛ اگر چه اصل خلافت و حکومت برای ائمه است. بنابراین، رضایت ائمه و تمجید از کار زید یا رسیدگی به خانواده شهدای قیام (مفید، ۱۳۸۰: ۳۴۵)، از این زاویه می‌باشد (حسینی تهرانی، ۱۴۲۶، ج ۱۵: ۲۶۵). برخی نیز معتقدند زید از علمای آل محمد شمرده می‌شد و آن گونه که امام معصوم، ظرفیت تحمل این گونه ظلم‌ها و ستم‌ها را داشت، وی دارای این ظرفیت نبود؛ لذا؛ جام صبرش لبریز شد و از باب امر به معروف و نهی از منکر، قیام کرد (همان: ۲۷۴ - ۲۷۶) و اگر خلفای راشدین را هم پذیرفت و سبب جدایی عده‌ای (روافض) شد، به خاطر صلاح لشکرش بود؛ (امین، بی تا: ۴۲). بنابراین، شاید به این جهت، ائمه علیهم‌السلام قیام زید را ستوده اند؛ مثلاً امام صادق علیه‌السلام فرمودند:

کسی که بر او گریه کند در بهشت با اوست، و کسی که او را شتمات کند، در خون او شریک است» (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۲۰۴ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۶: ۱۹۳ - ۱۹۴).

۲. زمینه‌شناسی کاربرد مهدویت درباره قیام زید بن علی

در برخی از نقل‌ها آمده است که مردم در قیام زید انتظار داشتند که زید همان «منصور موعود» باشد؛ زیرا علاوه بر روایت نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه علیهم‌السلام در باب ظهور مهدی عجل الله فرجه، پس از افزایش یافتن ظلم و جور، اعراب و مردم ستم‌دیده به یک منجی اعتقاد داشتند که در برخی منابع «منصور» خوانده شده است؛ حتی منصور دوانیقی اصرار داشت با این لقب، خود را منجی عرب و مسلمانان نشان دهد و پس از تثبیت حاکمیت خویش، اصرار داشت که فرزندش، محمد را همان مهدی موعود مسلمانان معرفی کند (نوبختی، ۱۳۸۱: ۹۶؛ مفید، ۱۹۹۳: ۳۱۸ و عسکری، ۱۳۸۲، ج ۱: ۴۰۱-۴۰۳). در روایات نیز یکی از القاب حضرت مهدی عجل الله فرجه «منصور»

معرفی شده است؛ یعنی «یاری شده» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵: ۳۰). روایات دیگر هم این اعتقاد را تقویت می‌کند که فردی برای نجات آنان قیام خواهد کرد. به همین دلیل، در زمان قیام زید، مردم مایل بودند که او همان مهدی و منصور موعود باشد؛ حتی برخی او را منصور می‌خواندند. طبری می‌نویسد:

شیعیان پیش زید رفته به او می‌گفتند: امیدواریم منصور تو باشی و این، روزگار هلاکت بنی امیه باشد! (طبری، ۱۳۷۵، ج ۱۰: ۴۲۵۷-۴۲۵۸). در شب خروج نیز یارانش فریاد می‌زدند: ای منصور! بیا! (همان: ۴۲۷۶-۴۲۷۹).

زید نیز بنا بر برخی نقل‌ها با شعار «یا منصور اَمِت!»، در کوفه قیام کرد (حسنی، ۱۴۲۳: ۳۹۲ و اصفهانی، ج ۱: ۲۰۸-۲۲۲).

همچنین، هم‌زمانی قیام زید در زمانی که افکار مردم درگیر مسئله‌ی پذیرش، یا انکار مهدویت محمد حنفیه یا فرزندان او و افزایش ظلم و بیداد امویان بود؛ می‌توانست در نظر مردمان تحت ستم مصداق حدیث نبوی معروف، مبنی بر ظهور مهدی موعود عجل الله فرجه در هنگامه ظلم و ستم تلقی شود.^۱ بنابراین، کاملاً طبیعی به نظر می‌رسد که با آمدن زید، گروهی از مردم که به او پیوسته بودند، زید را همان مهدی موعود تلقی کنند، یا حداقل منتظر ادعای مهدویت از جانب وی باشند. شاید به این دلیل باشد که در اولین برخوردهای خود با زید، از مهدی بودن او سؤال می‌کنند (زید بن علی، ۱۴۲۲: ۳۶۰). از طرفی، فرزند فاطمه بودن، به‌خصوص در مقایسه با محمد حنفیه یک ترجیح مهم می‌تواند باشد. بنابراین، هم‌زمانی قیام زید با درگیری ذهنی و عملی مردم با اندیشه مهدویت (مهدویت محمد حنفیه و ابوهاشم و...); و ظلم دستگاه اموی؛ و قیام به سیف (مسلحانه) یک فرد موجه از فرزندان حضرت زهرا علیها السلام؛ این شبهه را در میان برخی از طرفداران زید مطرح کرد که شاید او مهدی موعودی باشد که علیه ظالمان قیام کرده و مأمور عدالت‌گستری در میان مردم است. هرچند این فکر چندان پایدار نبوده، یا احتمالاً پیروان زیادی نداشته است؛ مطرح شدن این اندیشه، برای ایجاد

۱. رک: مجلسی، بحار الأنوار، ۱۴۰۳، ج ۵۱: ۹۲، مانند «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «يَكُونُ عِنْدَ انْقِطَاعِ مِنَ الزَّمَانِ وَ طُهورٍ مِنَ الْفِتَنِ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ الْمَهْدِيُّ...»

فرقه زیدیه^۱ و مهدی پنداشتن رهبران دیگر زیدی، از جمله نفس زکیه و یحیی بن عمر، زمینه را مساعد کرد (خلیلی: ۱۳۸۹).

۳. پیامد شناسی کاربرد مهدویت درباره قیام زید بن علی

از آنجا که طبق روایات مسلم از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مردم معتقد بودند مهدی در زمانی نامعلوم، بعد از فراگیر شدن ظلم، ظهور خواهد کرد و زمین را از عدل و داد پر خواهد کرد؛^۲ کاملاً طبیعی بود که در هر برهه از تاریخ که ظلم و ستم از حد می‌گذشت و همزمان فردی منسوب به خاندان پیامبر ظهور می‌کرد؛ اندیشه مهدویت در میان مسلمانان احیا شود. زیدیه، در دوره‌ای از تاریخ اسلام پا به عرصه اجتماع گذاشتند که آموزه مهدویت مطرح بود؛ به‌ویژه از طرف کیسانیه؛ و مسلمانان با این آموزه درگیری ذهنی غیر قابل انکاری داشتند و در همان زمان، ظلم امویان در میان مسلمانان از حد گذشته بود. در کنار این دو واقعیت، فردی از نوادگان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ یعنی زید بن علی نیز علیه این ظلم به پا خاسته بود؛ لذا در همان زمان، پیروان زید او را مهدی پنداشتند و از همان زمان، آموزه مهدویت در میان زیدیان پدیدار شد. پس، می‌توان گفت نخستین بار آموزه مهدویت در تاریخ زیدیه، با مهدی پنداشته شدن خود زید مطرح شد؛ هرچند در مورد ادعای مهدویت زید صراحتی دیده نمی‌شود و حتی اخباری نقل شده که زید، مهدویت را از خود نفی کرده و طبق عقاید صحیح شیعی به مهدویت امام دوازدهم معتقد بوده است؛ مثلاً محمد بن مسلم می‌گوید:

بر زید بن علی وارد شدم و گفتم: فامیل من گمان می‌کنند که شما صاحب این امر [امامت] هستی؟ فرمود: نه؛ ولی من از عترتم. گفتم: بعد از شما این امر به چه کسی می‌رسد؟ فرمود: به هفت نفر از خلفا و مهدی از ایشان است (خزاز قمی، ۱۴۰۱: ۳۱۰).



۱. در مورد فرقه زیدیه مراجعه شود به (ابن‌خلدون، ۱۳۶۳، ج ۱، ۳۸۳).

۲. رک: مجلسی، ۱۴۰۳ بحار، ج ۵۱: ۸۵ «لَا تَذْهَبُ اللَّيْتِيَا حَتَّى يَمْلِكَ الْعَرَبَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي... يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا، كَمَا مَلَأَتْ جَوْزًا وَظُلْمًا»

۴. سنخ‌شناسی و شواهد کاربرد مهدویت درباره قیام زید بن علی

با توجه به زمان قیام زید که پس از مطرح شدن مهدویت از سوی کیسانیه و افزایش ظلم و جور امویان انجام گرفت؛ و مکان خروج زید که در کوفه محل پیدایش کیسانیه بوده؛ بحث مهدویت او شایع بود. شعر معروف حکیم بن عباس کلبی گویای آن است که حتی دشمنان زید می‌دانستند بحث مهدویت او مطرح است. کلبی جهت پیروز نشان دادن بنی امیه و استهزا و تحقیر شیعیان می‌گوید:

صَلَبْنَا لَكُمْ زَيْدًا عَلَى جَذْعِ نَخْلَةٍ وَ لَمْ نَرِ مَهْدِيًّا عَلَى الْجَذْعِ يُصَلَبُ
وَ قَسَيْتُمْ بَعْثَمَانَ عَلِيًّا سَفَاهَةً وَ عَثْمَانَ خَيْرٌ مِنْ عَلِيٍّ وَ أَطْيَبُ
ما زید شما را بر چوب درخت خرمایی به دار زدیم و هیچ گاه ندیده‌ایم که مهدی بر چوب درخت خرما دار زده شود. شما از روی نادانی و سفاهت، علی علیه السلام را با عثمان مقایسه کردید؛ در حالی که عثمان از علی علیه السلام بهتر و پاکیزه‌تر بود (مسعودی، ۱۴۰۹: ۲۰۷).

همچنین مطلب نقل شده از زهری، عالم معروف، در مورد عجله زید برای قیام؛ با توجه به حدیثی که پیامبر صلی الله علیه و آله به حضرت زهرا علیها السلام فرمودند: «مهدی امت از فرزندان توست» (اصفهانی، ۱۳۳۹ج ۱: ۲۲۵-۲۲۶)؛ گویای شیوع بحث مهدویت، آن‌هم به طور شناخته شده است؛ چرا که شعر کلبی حداقل گویای دو مطلب است: یکی این‌که عده‌ای، هر چند اندک، زید را مهدی می‌دانستند و دیگر این‌که مسلمانان در قرن نخست هجری و عصر امویان آشنایی نسبتاً کاملی با مهدویت داشته‌اند، تا به جایی که وقتی فردی به‌عنوان مهدی قیام می‌کند و به دار آویخته می‌شود، او را مهدی واقعی نمی‌دانستند و معتقد بودند مهدی باید پیروز شود و حکومت موعود خود را تشکیل دهد^۱ (موحدیان عطار و... ۱۳۸۹: ۲۹۷). قول زهری نیز می‌رساند که مهدویت فردی از نسل حضرت زهرا علیها السلام، مورد پذیرش عموم جامعه بوده است.

۱. امام صادق علیه السلام فرمود: «هر قیام به سیفی نشان از قائم بودن و نشان حق بودن آن امام نیست؛ بلکه، باید غلبه کند. (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ بحار الانوار، ج ۶، ۱۹۴-۱۹۶، به نقل از رجال کشی).

عده‌ای نیز با تمسک به روایت پیامبر ﷺ که فرمودند:

إِنَّ الْمَهْدِيَّ مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ وَ أَنَّهُ يَخْرُجُ بِالسَّيْفِ وَ أَنَّهُ ابْنُ سَيِّبَةٍ؛ مهدی از فرزندان حسین علیه السلام است و با شمشیر به پا می‌خیزد و کنیززاده خواهد بود؛ زمانی که زید قیام خود را علیه امویان آغاز کرد، گفتند: چون او از نسل حسین علیه السلام است و علیه ظالمان قیام مسلحانه کرده و از سویی کنیززاده است؛ پس او مهدی موعود می‌باشد (قزوینی، بی تا: ۵۶۸).

چرا که مادرش همان کنیزی بود که مختار ثقفی به علی بن حسین علیه السلام بخشیده بود (اصفهانی، ۱۳۳۹: ۱۲۴). البته این گروه به روایت دیگر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم توجهی نکردند، که فرمودند:

الْأئِمَّةُ بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ تَسَعَةً مِنْ صُلْبِ الْحُسَيْنِ وَ النَّاسِعُ قَائِمُهُمْ؛ امامان بعد از من دوازده نفرند که نه نفر از آن‌ها از نسل حسین‌اند و نهمین آن‌ها قائم است. (خرزاز قمی، ۱۴۰۱: ۳۲)

۱-۴ ادعای مهدویت از سوی زید: برخی معتقدند زید خود ادعای مهدویت داشت؛ مانند دارمستتر، مستشرق فرانسوی که معتقد است زید خود را مهدی خوانده‌است (موحدیان عطار و... ۱۳۸۹: ۲۹۷) نیز نوایی، یکی از محققین معاصر، در حاشیه کتاب تاریخ گزیده می‌نویسد: چون زید، خود را مهدی می‌دانسته، خروج به سیف نمود و بدان سرنوشت دچار شد (مستوفی، ۱۳۶۴: ۲۰۲).

البته این ادعاها نه تنها از سوی مورخین تایید نشده‌است، بلکه چنان که گذشت، شواهدی بر نفی آن دلالت می‌کند. (خرزاز قمی، ۱۴۰۱: ۳۱۰).

۵. بازنمایی کاربرد مهدویت شخصی و نوعی در قیام زید

۱-۵ مهدویت شخصی و نوعی: شیعه امامیه معتقد است خداوند متعال بعد از پیامبر مکرم اسلام صلی الله علیه و آله و سلم حضرت علی علیه السلام و یازده فرزند ایشان را به امامت و زعامت شیعه برگزیده‌است که آخرین آن‌ها مهدی علیه السلام نام دارد. منجی انسان‌ها، دوازدهمین اخترتابناک امامت از فرزندان حضرت زهرا علیه السلام و نهمین فرزند امام حسین علیه السلام، معروف به قائم آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم،

مولانا، محمد بن الحسن العسکری بن علی الهادی بن محمد الجواد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب است که در سال ۲۵۵ ق. در سامرا متولد شد و به سال ۲۶۰ ق. به امامت رسید و بعد از سپری کردن ۶۹ سال، ایام غیبت صغرا و تا زمانی که از سوی خالق متعال اذن ظهور صادر شود در غیبت کبرا به سر می‌برد (مفید، ۱۳۸۰: ۳۵) و این نکته همان «مهدویت شخصی» است و بدان معناست که مهدی موعود، منحصرأ فردی خاص و به اعتقاد شیعیان «امام دوازدهم» بوده و غیر از او هیچ شخص دیگری از انسان‌ها دارای چنین مقامی نیست. در مقابل، اصطلاح «مهدویت نوعیه»، اعتقاد افرادی است که به فقدان شخص خاصی به نام «امام مهدی» قائل بوده و ضمن انکار شخص امام دوازدهم به عنوان «مهدی موعود» مسئله مهدویت را مقامی می‌دانند که در هر عصری در یک انسان کامل قرار دارد که این شخص می‌تواند هر یک از آحاد بشری باشد.^۱

مشهور اهل سنت معتقدند که حضرت مهدی عجل الله فرجه همانام پیامبر ص و از اولاد فاطمه ع است (نعیم بن حماد، ۱۹۹۱ م: ۲۱۶)؛ ولی هنوز متولد نشده‌است و در آخرالزمان به دنیا می‌آید (ابن ابی الحدید، ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۸۱)؛ یعنی برخلاف شیعه که حضرت را فرد مشخصی می‌دانند، آنان به گونه ای مهدویت شخصی مورد اعتقاد شیعه را نفی می‌کنند. در واقع اهل سنت، اصل مهدویت را حتمی و محقق الوقوع می‌دانند؛ اما نه همانند شیعه؛ مثلاً ابن ابی الحدید شارح نهج البلاغه می‌نویسد:

موضوع آمدن مهدی موعود منتظر، قبل از انقضای عالم، مورد اتفاق اصحاب حدیث است (همان)^۲

گنجی شافعی در کتاب البیان می‌نویسد:

احادیث نبوی در باره مهدی به دلیل روایان بسیاری که دارد در حد تواتر است (سلیمیان، ۱۳۸۱، ج ۱: ۸۲).

۱. ر.ک: اسفندیاری، حجّت موجه ۱۴۲۸:

۲. «أصحابنا المعتزلة لا ينكرونه و قد صرحوا بذكره في كتبهم و اعترف به شيوخهم إلا أنه عندنا لم يخلق بعد و سيخلق و إلى هذا المذهب يذهب أصحاب الحديث أيضا» (ابن ابی الحدید، ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۸۱).

ابن خلدون با این که نسبت به روایات مهدویت معاندانه رفتار کرده است، در مقدمه کتاب العبر می‌گوید:

آنچه در میان عموم مسلمانان به مرور زمان شهرت یافته، آن است که ناچار باید در آخرالزمان مردی از خاندان پیامبر ﷺ ظهور کند و دین را تأیید بخشد و عدل و داد را آشکار سازد. مسلمانان از او پیروی خواهند کرد و او بر کشورهای اسلامی استیلا خواهد یافت. او را مهدی می‌نامند (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱: ۶۰۷-۶۰۸).

البته در روایات شیعی هم می‌توان مواردی را مشاهده کرد که در آن مهدی به معنای عام به کار رفته است؛ اما هیچ یک نفی مهدویت شخصی نیست، بلکه گویای معنای لغوی و عام آن می‌باشد. مثلاً حضرت علی علیه السلام ائمه اثنی عشر را مهدی معرفی می‌فرماید:

«لِهَذِهِ الْأُمَّةِ اثْنَا عَشَرَ إِمَامًا مَهْدِيًّا كُلُّهُمْ هَادٍ مَهْدِيٌّ» (نعمانی، ۱۳۹۷: ۹۸).

امام حسین علیه السلام هم امامان دوازدهگانه را مهدی خوانده اند:

مِنَّا اثْنَا عَشَرَ مَهْدِيًّا أَوْلَهُمْ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَ آخِرُهُمُ التَّاسِعُ مِنْ وُلْدِي وَ هُوَ الْإِمَامُ الْقَائِمُ بِالْحَقِّ؛ ما دوازده مهدی داریم؛ اول آن‌ها امیرالمؤمنین، علی بن ابی طالب است و آخر آن‌ها نهمین فرزند من است و اوست امام قائم به حق (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۳۱۷)

در روایتی جابر بن عبدالله انصاری در زیارت اربعین خطاب به شهدای کربلا، آن‌ها را "مهدیون" می‌خواند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۸: ۳۳۰). در روایتی دیگر آمده است:

الْمُهْدِيُّ مَنْ هَدَيْتَ؛ هر آن که در هر درجه ای از هدایت پروردگار بهره گرفته باشد، می‌توان نام مهدی را بر او نهاد. (کلینی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۳۱).

بنابراین، می‌توان گفت هر چند اطلاق مهدی بر دیگر امامان و نیز بر شیعیان خاص، سابقه در روایات شیعی داشته است؛ هیچ یک به معنای مهدویت نوعی نیست و روایات دلالت کننده بر مهدویت شخصی متواتر و غیرقابل انکار است. برای نمونه آیت الله العظمی صافی گلپایگانی در کتاب ارزشمند منتخب الأثر، باب ثالث، فصل ۹ برای اثبات این که امام زمان علیه السلام از نسل امام حسین علیه السلام هستند، ۲۰۸ روایت ذکر کرده‌اند (صافی، ۱۴۲۸: ۱۵۸ تا ۱۶۱).

در علل گرایش به مهدویت نوعی، برخی معتقدند که یکی از فلسفه‌های ظهور، رهایی بخشی مردم از مشکلات و فساد دینی و اجتماعی است. مدعیان مهدویت هم در شرایط سختی که مردم آماده شورش و قیام بودند، از وضعیت موجود استفاده کرده، به جذب مردم می‌پرداختند؛ و این سبب پیدایش مهدویت نوعی شد. مهدویت نوعی امید به بهبودی اوضاع است؛ به همین دلیل، قشرهای ضعیف، به راحتی جذب کسانی می‌شدند که در این زمینه وعده به مردم می‌دادند.^۱

۲-۵. مهدویت نوعیه در زیدیه: پس از پیدایش «کیسانیه»، قیام زید سبب پیدایش دومین انشعاب عمده از شیعه شد که به «زیدیه» شهرت یافت. دیدگاه زیدیه برای چگونگی تعامل با حُکام جور و تعیین شرایط ویژه برای رهبران خود، اصلی‌ترین عامل جدایی آن‌ها از بیکره شیعه شد. زیدیه برای شخص امام، پنج شرط نهادند: ۱. از فرزندان حضرت فاطمه علیها السلام باشد؛ ۲. به شریعت اسلام عالم باشد؛ ۳. اهل زهد باشد؛ ۴. از شجاعت بهره برد؛ ۵. با شمشیر قیام کند. آن‌ها مصداق امام را بر اساس نص الاهی ندانسته و عصمت را شرط امامت نمی‌دانند و معتقدند مهم‌ترین رکن اعتقادی زیدیه، امر به معروف و نهی از منکر است. در حقیقت، امامت تابع این رکن است و شرط قیام با شمشیر امام نیز در همین رکن ریشه دارد (مفید، ۱۴۱۳: ۸۷). بر اساس این دیدگاه، آن‌ها رهبران خود را منجی و هدایتگر خود می‌دانستند که برای نجات جامعه و امر به معروف و نهی از منکر به پا خاسته‌اند. این اعتقاد در همزمانی با مطرح بودن اندیشه مهدویت و انتظار شیعه برای ظهور مهدی موعود علیه السلام کم‌کم اعتقاد به مهدویت نوعی را در میان زیدیه شکل داد؛ یعنی مهدی شخص خاصی نیست و هر فرد دارای شرایطی که قیام کند، می‌تواند مهدی باشد؛ (اسفندیاری، ۱۴۲۸: ۱۴۰-۱۴۲) حتی اگر از طرف رهبران زیدی ادعای مهدویت نمی‌شد، مردم و جامعه به نوعی به دنبال مهدی و نجات بخش معرفی کردن او بودند.

۳-۵. مهدویت نوعی در قیام زید: گزارش‌های تاریخی نشان می‌دهد مردم به زید بن علی

۱. رسول جعفریان، روزنامه ایران، ۳۰ آذر ۱۳۹۲، تحت عنوان «تاریخ تعرض به مفهوم مقدس مهدویت».

می‌گفتند: «امیدواریم منصور تو باشی و این روزگار، دوره هلاکت بنی امیه باشد!» و در شب خروج زید نیز، یارانش فریاد می‌زدند: «ای منصور! بمیران!»؛ حتی طبق نقلی بحث مهدویت در عصر زید تا آن‌جا مطرح بود که زید هم - اگر بپذیریم با عقاید صحیحی قیام کرد - نتوانست به صراحت، مهدی بودن خود را نفی کند و مهدی پنداشته شدنش از سوی مردم را عاملی برای تحرک بخشیدن به قیام دانست. در واقع، شاید بتوان از برخی روایات، استفاده کرد که زید، به مهدی بودن خود امید داشته‌است؛ یعنی به مهدویت نوعی معتقد بوده‌است؛ بدان معنا که معتقد بوده مهدی شخص خاصی نیست و هر فاطمی که برای برقراری عدالت و احیای دین قیام کند، می‌تواند مهدی باشد؛ (اسفندیاری، ۱۴۲۸: ۱۴۰-۱۴۲) مثلاً در روایتی آمده‌است:

وقتی زید وارد کوفه می‌شود یارانش از او درباره مهدی بودنش سؤال می‌کنند، که ای فرزند رسول خدا! آیا تو همان مهدی موعودی هستی که به ما خبر داده‌اند زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد؟ زید گفت: نه. گفتند: نگرانیم که تو برای ما کلید بلا باشی! زید گفت: وای بر شما! چه کلید بلایی؟! گفتند: خانه‌هایمان ویران شود و فرزندانمان به اسارت روند و زیر هر سنگی که رویم، کشته شویم! زید گفت: وای بر شما! آیا نشنیده‌اید که هیچ‌قرنی بر شما نمی‌گذرد، مگر این که خداوند مردی را از میان ما برمی‌انگیزد یا از میان ما مردی خروج می‌کند که حجت آن قرن است؟! او را کسی که عالم است، می‌شناسد و کسی که جاهل است، نمی‌شناسد (زیدبن علی ۱۴۲۲: ۳۶۰ و عبد الله بن حمزه ۱۴۲۱: ۱۹۵-۱۹۶).

همچنین از زید نقل شده‌است:

خداوند بر همه اهل دین در سر هر صد سال به واسطه مردی از ما اهل بیت منت می‌گذارد، تا امور دینی آن‌ها را تبیین کند (همان).

در تقویت این ادعا می‌توان به گزارش منابع تاریخی در مورد سکوت زید در مقابل منصور

۱. ر.ک: طبری، تاریخ الامم والملوک، ۱۹۶۷م، ج ۷: ۱۶۶ و ۱۸۲ - ۱۸۳؛ ترجمه پاینده، ۱۳۷۵ ج ۱۰: ۴۲۵۷ - ۴۲۵۸ و ۴۲۷۹ - ۴۲۷۶.

خوانده شدنش استناد کرد که شاید می‌خواست با این سکوت و ادعای نجات بخشی برای امت، انگیزه آن‌ها را برای قیام تقویت کند؛ هرچند خواسته باشد پس از پیروزی حکومت را به اهل بیت بسپارد.^۱

در تفسیر فرات بن ابراهیم، ذیل آیات ۱۳ و ۱۴ از سوره یاسین، از ابویعقوب عبدی چنین نقل شده است:

زید را ملاقات کردم... گفتم: چه چیز ما را در اعتقادمان نسبت به علی و حسن و حسین تایید و حمایت می‌کند؟ آیا شما دلیلی دارید؟ فرمود: بله. مگر قرآن نمی‌خوانی؟ گفتم: چرا می‌خوانم. سپس زید این آیه را تلاوت کرد: «واضرب لهم...» و اضافه کرد: در این امت، مثل سه نفری که خداوند ذکر کرده، علی و حسن و حسین علیهم‌السلام است و نفر چهارمی که ظهور خواهد کرد، مثل همان مردی است که از انتهای شهر به سرعت آمد. به زید گفتم، امیدوارم آن شخص تو باشی! فرمود: هر چه خدا بخواهد (کوفی، ۱۴۱۰: ۳۵۳ - ۳۵۴).

این روایت نیز گویای این است که زید ائمه را در چهار نفر محصور می‌دانسته و این امید را داشته است که خود بعد از علی، حسن و حسین، چهارمین امام و همان مهدی موعود باشد. در رجال کشی نقل شده است که سدیر، از زید سوال کرد:

«من شنیده‌ام تو گفته‌ای که ائمه چهار نفر هستند و چهارمین آن‌ها قائم است.»؛ زید نیز این گفته را تایید می‌کند (کشی، ۱۳۴۸ ش: ۳۵۰ - ۳۵۱).

۱. امام صادق علیه‌السلام: «نگوید که زید خروج کرد؛ زیرا زید مرد عالم و صادقی بود و هرگز مردم را به خود دعوت نمی‌کرد، بلکه دعوت او به سوی رضا از آل محمد بود. (ر.ک: حسینی همدانی، ۱۳۶۳، پرتوی درخشان از اصول کافی، ج ۲: ۱۸۶).

۲. «یا أباالحسین بلغنی إنک قلت الأئمة أربعة، ثلاثة مضوا و الرابع هو القائم؟» قال «هكذا قلت» البته در این روایت و روایت نقل شده از تفسیر فرات کوفی، احتمال جعل روایت هم هست؛ چرا که از نظر دلالی با مبانی شیعه و احادیث خلفای اثنی عشر سازگار نیست. به خصوص با توجه به نظر کسانی که زید را صحیح‌العقیده می‌دانند و می‌گویند: زید امامت امام زین العابدین علیه‌السلام را قبول داشت. مثلاً شیخ مفید می‌گوید: «زید می‌دانست که برادرش، امام باقر علیه‌السلام امام برحق است [یعنی امام بعد از پدرش امام سجاد علیه‌السلام می‌باشد] و او نیز به امامت فرزندش امام صادق علیه‌السلام وصیت کرده است». (ر.ک: مفید، الارشاد، ۵۲۰).

علامه مجلسی در بیان این روایت می‌گوید:

شاید منظور زید از امام چهارم، امام سجاد علیه السلام نباشد؛ چون ایشان قیام مسلحانه نکرده‌اند و ادعای مهدویت ایشان هم ذکر نشده است؛ مگر این‌که بگوییم منظورش امامان بعد از علی علیه السلام است که خود زید، امام چهارم و همان قائم می‌شود. البته در برخی از نسخه‌ها لفظ «قائم» نیامده که در این صورت می‌توان گفت مراد، امام سجاد علیه السلام می‌باشد. از توضیح علامه مجلسی استفاده می‌شود که زید خود را امام چهارم می‌پنداشته که همان مهدی موعود است؛ ولی براساس نقلی که در آخر حدیث از امام صادق علیه السلام شده است، هر قیام به سیفی (مسلحانه ای) نشان قائم و برحق بودن آن امام نیست؛ بلکه، قائم باید غلبه کند و لازم است که مردم از او متابعت کنند تا مهدی و قائم باشد؛ البته می‌توان این‌گونه نیز برداشت کرد که زید معتقد بوده امام چهارم باید قیام کند و پیروز شود و در این صورت، او مهدی است و یاران او نیز به علت قیام به سیف زید، او را مهدی پنداشته‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۶: ۱۹۴).

به عبارت دیگر: این روایت صراحت ندارد که زید ادعای مهدویت داشته است، بلکه این روایت در نهایت، اعتقاد زید به نوعی بودن مهدویت، و امید به مهدی بودن خودش را می‌رساند. شاید هم زید خود ادعایی نداشته است؛ اما برخی با تطبیق چند مورد از احادیث علائم ظهور مهدی علیه السلام بر زید، مهدویت او را ادعا کردند؛ مثل روایتی که می‌گوید: قائم از مدینه به مکه می‌رود و مکه را نیز پشت سر می‌گذارد و بعد در کوفه قیام می‌کند و قیام حقیقی از آن موقع شروع می‌شود (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۱۵-۲۱۷).

همچنین او با شعار «أَمِيتْ أَمِيتْ» قیام کرد، که در روایات آمده است (صدوق، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۷)، این شعار و شعار «یا ثاراتِ الحسین» (صدوق، ۱۳۷۶: ۱۲۹-۱۳۰)؛ از شعارهای حضرت مهدی علیه السلام است (پژوهشکده، تحقیقات اسلامی: ۱۳۸۶: ۴۳۵-۴۳۶ و ۴۷۸). بدین ترتیب، شاید پیروان زید به اشتباه او را مهدی پنداشتند.

علامه عسکری با تأیید نقش مؤثر مهدویت در قیام زید معتقد است، زید برای پیشبرد اهداف قیام به صراحت با مردم سخن نمی‌گفت و روش توریه در گفتار را داشت (عسکری؛

۱۳۸۲: ۱۹۱). یعنی نمی‌خواست پندار مردم از مهدویت خود را نفی کند. در تقویت این ادعا می‌توان به سکوت زید در مقابل منصور خوانده شدنش استناد کرد؛ زیرا منابع تاریخی گزارشی از نفی زید درباره این ادعا نقل نکرده‌اند؛ چرا که شاید می‌خواست با این سکوت و ادعای منجی‌گرایی برای امت، انگیزه آن‌ها را برای قیام تقویت کند؛ هرچند خواسته باشد پس از پیروزی حکومت را به اهل بیت علیهم‌السلام بسپارد (حسین همدانی، ۱۳۶۳: ۱۸۶).

به‌طور کلی باید گفت: از آن‌جا که بحث مهدویت از عصر نبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مطرح بوده و اهل‌البیت علیهم‌السلام در هر فرصتی به معرفی و تبیین آن پرداخته‌اند و مهدویت در همان سال‌های اولیه اسلام، به‌ویژه پس از واقعه عاشورای حسینی و پیدایش کیسانیه به اندیشه غالب جامعه تبدیل شده‌بود و مسلمانان بر این متفق بودند که طبق روایات مسلم از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مهدی در زمانی نامعلوم، بعد از فراگیر شدن ظلم و فساد، ظهور خواهد کرد و زمین را پر از عدالت خواهد کرد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۱: ۹۲)؛ آری، با عنایت به این موارد، کاملاً طبیعی بود که در هر بُرهه از تاریخ که ظلم از حد می‌گذشت و همزمان فردی منسوب به خاندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، ظهور می‌کرد؛ اندیشه مهدویت در میان مسلمانان احیا شود. زیدیه نیز در دوره‌ای از تاریخ اسلام پا به عرصه گذاشتند که مسلمانان درگیری ذهنی غیر قابل انکاری با این آموزه داشتند، و این آموزه از سوی کیسانیه مطرح بود و از سویی در همان زمان، ظلم امویان از حد گذشته بود و در کنار این‌ها، فردی از نوادگان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، و از نسل حضرت زهرا علیها‌السلام یعنی زید بن علی، نیز علیه این ظلم به پا خاسته بود. به همین دلیل پیروان زید او را مهدی پنداشتند و از همان زمان، آموزه مهدویت در میان زیدیان پدیدار شد. پس، می‌توان گفت که نخستین بار آموزه مهدویت در تاریخ زیدیه با مهدی پنداشته شدن خود زید مطرح شد.^۱ لذا اخباری نقل شده که زید مهدویت را از خود نفی نموده و طبق عقاید صحیح شیعی به مهدویت امام دوازدهم معتقد بوده است (بحرانی، ۱۳۷۸: ۴۰۹)؛ اما با توجه به زمان قیام زید که پس از مطرح شدن مهدویت از سوی کیسانیه و افزایش ظلم و جور امویان انجام گرفت؛ و با توجه به

۱. رک: زهرا خلیلی، پایان‌نامه، مهدویت در زیدیه و مقایسه آن با امامیه ۱-۱-۲ ظهور آموزه‌ی مهدویت در تاریخ زیدیه.

مکان خروج زید که در کوفه، کانون پیدایش کیسانیه و محل قیام مختار بود، بحث مهدویت زید شایع شد؛ به گونه‌ای که حتی دشمن از آن آگاه بود؛ به طوری که پس از مرگ زید، برای بی‌اثر کردن آموزه مهدویت و استهزا و تحقیر شیعیان، کلبی، شاعر درباری، این چنین سرود:

ما زید شما را بر چوب درخت خرمایی به دار زدیم و هیچ گاه ندیده‌ایم که مهدی بر چوب درخت خرما دار زده شود.^۱

البته روشن است که اندیشه مهدویت بعد از این که زیدیه رشد و نمو بیش‌تری یافت، جایگاه خاصی در این فرقه یافت، به طوری که محققین زیدیه نیز معتقدند نمی‌توان اندیشه مهدویت را از زیدیه نفی کرد. زیدیان به اصل کلی مهدویت از باب نیاز جامعه به عدالت گستر و منجی جهانی اعتقاد دارند؛ اما برخلاف شیعیان دوازده امامی فرد خاصی را مهدی موعود نمی‌دانند و هر امامی که شرایط امامت را داشته باشد و قیام کند، مهدی می‌دانند (حمیدالدین عبدالله، ۲۰۰۴م: ۱۲۳-۱۲۴).

نتیجه‌گیری

در مجموع، باتوجه به نظر اکثر علمای شیعه بر درستی عقاید و هدف قیام زید، نمی‌توان به صراحت ادعای مهدویت از سوی وی را عنوان کرد؛ اما بر اساس شواهدی که ذکر شد مطرح بودن اندیشه مهدویت در قیام زید قابل انکار نیست؛ یعنی این اندیشه در آن عصر مطرح بوده و در تقویت روحیه شیعیان نقش موثری داشته و آنان را برای قیام، بانگیزه‌تر ساخته است و خطری برای دشمنان محسوب می‌شد. البته اگر این نظریه را نپذیریم، به‌طور مسلم می‌توان گفت که مطرح بودن این اندیشه در زمان زید راه را برای قیام‌های زیدی با الهام از اندیشه ناب مهدوی باز کرد و بعدها به تشکیل فرقه زیدیه منجر شد که عمده قیام‌های سه قرن نخست هجری به دست رهبران این گروه شکل گرفته و قیام نفس زکیه و ادعای مهدویت او نمونه بارز آن است. پس، می‌توان گفت: اعتقاد به مهدویت زید از مسلمات

۱. شعر معروف حکیم بن عباس کلبی «صَلَبْنَا لَكُمْ زَيْدًا عَلَى جَذَعِ نَخْلَةٍ وَ لَمْ نَرَمْهُدِيًّا عَلَى الْجَذَعِ يُصَلَّبُ» (مسعودی، مروج الذهب: ۲۰۷)

تاریخ است؛ اما این که آیا خود زید نیز چنین ادعایی داشته است یا نه؛ از روایات گذشته برمی آید که او برای خود به طور قاطع ادعای مهدویت نداشته، اما به «مهدویت نوعی» معتقد بوده، و امید این را داشته است که با استفاده از ظرفیت بالای این اندیشه ناب، قیام را رهبری کند. این مطلب وقتی بیش تر تأیید می شود که بدانیم در فضای آن زمان، که اکثر جمعیت اسلامی را اهل سنت تشکیل می دادند و اعتقادات اهل سنت بر جمعیت اسلامی غالب بود، «مهدویت نوعی»، اعتقاد رایج تری بوده است. شاهد این نکته این که بعد از شهادت زید، دیگر ادعای مهدویت زید و یا غیبت او مطرح نیست؛ یعنی می توان احتمال داد که زیدیان آن زمان نیز تحت تاثیر فضای غالب آن زمان، به مهدویت نوعی معتقد بوده اند. پس می توان مهدویت نوعی را برای قیام زید مطرح کرد؛ چرا که به خاطر انسجام بخشی و پویایی مهدویت بود که زید - اگر هم خود را مهدی نمی دانست - نتوانست به صراحت آن را نفی کند.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن ابی‌الحدید، عبد الحمید (۱۳۸۳). شرح نهج البلاغه، قم، مکتبه آیه الله المرعشی.
۲. ابن اثیر؛ علی بن محمد (۱۳۷۱). الکامل فی التاریخ، (تاریخ بزرگ اسلام و ایران) ترجمه: ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی علمی.
۳. ابن خلدون، ابو زید عبد الرحمن بن محمد (۱۳۶۳). العبر (تاریخ ابن خلدون)، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، بی جا، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۴. _____ (۱۳۷۵). مقدمه ابن خلدون، ترجمه: محمد پروین گنابادی، تهران، علمی و فرهنگی.
۵. اربلی علی بن عیسی، (۱۳۸۱ق). کشف النعمه فی معرفه الأئمة، تبریز، بنی هاشمی.
۶. اسفندیاری، مصطفی، (۱۴۲۸). حجّت موجّه، تهران، حکمت.
۷. اصفهانی، ابوالفرج، (۱۳۳۹). فرزندان آل ابی طالب (ترجمه مقاتل الطالبيين)، ترجمه: جواد فاضل، تهران.
۸. امین، سید محسن، (بی تا). ابوالحسین زید الشهدی، قم، لیتوگرافی کرمانی.
۹. امینی، محمدحسین (بی تا)، القدير، ترجمه: جمعی از نویسندگان، تهران، بنیاد بعثت.
۱۰. بحرانی، سید هاشم (۱۳۷۸). الإنصاف فی النص علی الأئمة الطاهرات، ترجمه: رسولی محلاتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۱. پژوهشکده تحقیقات اسلامی (۱۳۸۶). فرهنگ شیعه، قم، زمزم هدایت.
۱۲. جعفریان، رسول (۱۳۹۲). تاریخ تعرض به مفهوم مقدس روحانیت، روزنامه ایران ۳۰ آذر.
۱۳. حائری پور، یوسفیان، بالادستیان (۱۳۹۲). نگین آفرینش، قم، مرکز تخصصی مهدویت.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۲ق). اثبات الهداة، بیروت، الأعلمی.
۱۵. حسنی، ابوالعباس، (۱۴۲۳ق). المصاییح، صنعاء، مؤسسه الإمام زید بن علی.
۱۶. حسینی تهرانی، سید محمد حسین، (۱۴۲۶ق) امام شناسی، مشهد، علامه طباطبائی.
۱۷. حسینی همدانی، محمد (۱۳۶۳). پرتوی درخشان از اصول کافی، قم، چاپخانه علمیه.
۱۸. حقیقت عبدالرفیع، (۱۳۸۳). جنبش زیدیه در ایران، تهران، کومش.

۱۹. حمیدالدین، عبدالله بن محمد (۲۰۰۱م). *الزیدیة قرآنة فی المشروع و بحث فی المکنونات*، بی‌جا، مرکز الراءد للبحوث و الدراسات.
۲۰. خزاز قمی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق). *کفایة الأثر*، تحقیق: سید عبداللطیف حسنی، قم، انتشارات بیدار.
۲۱. خلیلی، زهرا (۱۳۸۹). *مهدویت در زیدیة و مقایسه آن با امامیه*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
۲۲. خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۰ق). *معجم رجال الحدیث*، قم، مرکز نشر آثار شیعه.
۲۳. زید بن علی (۱۴۲۲ق). *مجموع کتب و رسائل الإمام الأعظم*، تحقیق: ابراهیم یحیی‌الدرسی، صعده، مرکز اهل البیت للدراسات الاسلامیه.
۲۴. سلطانی، مصطفی (۱۳۹۰). *تاریخ و عقاید زیدیة*، قم، نشر ادیان.
۲۵. سلیمیان، خدامراد، (۱۳۸۹ش). *درسنامه مهدویت*، قم، بنیاد فرهنگ‌ی حضرت مهدی موعود علیه السلام.
۲۶. سید بن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۶ق). *الملاحم و الفتن*، قم، نشر صاحب الأمر.
۲۷. _____ (بی‌تا). *الملاحم و الفتن*، ترجمه: محمد جواد نجفی، تهران، اسلامیه.
۲۸. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۲۸ق). *منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر*، قم، انتشارات آیت الله صافی گلپایگانی.
۲۹. صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۶م)، ترجمه: محمد باقر کمره‌ای، تهران، اسلامیه.
۳۰. _____ (بی‌تا). *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، ترجمه: محمد تقی آقا نجفی اصفهانی، تهران، انتشارات علمیه اسلامیه.
۳۱. _____ (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمة*، تهران، اسلامیه.
۳۲. _____ (۱۳۷۷). *کمال الدین و تمام النعمه*، ترجمه: کمره‌ای، تهران، اسلامیه.
۳۳. طبرسی، احمد بن علی (بی‌تا). *احتجاج*، ترجمه: احمد غفاری مازندرانی، ۴ جلد، تهران، مرتضوی.
۳۴. طبری محمد بن جریر (۱۳۷۵). *تاریخ الطبری*، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر.
۳۵. _____ (۱۹۶۷م). *تاریخ الأمم و الملوک*، بیروت، دارالتراث.
۳۶. عبدالله بن حمزه (۱۲۲۱ق). *العقد الثمین فی احکام العترة الطاهرین*، صنعاء، موسسه الامام زید بن علی الثقافیه.

۳۷. عسکری، سید مرتضی (۱۳۸۶). *نقش ائمه در احیای دین*، تهران، مرکز فرهنگی انتشارات منیر.
۳۸. فرمانیان و جمعی از نویسندگان (۱۳۸۹). *بازتاب مهدویت در تاریخ سیاسی اسلام*، در گونه شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
۳۹. قزوینی سیدمحمد کاظم (بی تا). *امام مهدی از ولادت تا ظهور*، ترجمه و تحقیق: علی کرمی و سید محمد حسینی، قم، الهادی.
۴۰. کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ق). *تفسیر فرات الکوفی*، تهران، مؤسسه چاپ و نشر.
۴۱. کشی، محمد بن عمر (۱۳۴۸). *اختیار معرفة الرجال*، تصحیح: حسن مصطفوی، مشهد، دانشگاه مشهد.
۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲). *الکافی*، تهران، اسلامیه.
۴۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۵). *کافی*، ترجمه: محمد باقر کمره‌ای، قم، اسوه.
۴۴. گنجی شافعی، ابو عبدالله محمد (بی تا). *البيان فی اخبار صاحب الزمان*، تحقیق: مهدی حمد الفتلاوی، بی جا، منشورات مؤسسه الهادی للمطبوعات.
۴۵. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۴۶. مجلسی، (۱۳۷۸). *مهدی موعود*، ترجمه: علی دوانی، تهران، انتشارات اسلامیه.
۴۷. مستوفی، حمدالله بن ابی بکر بن احمد (۱۳۶۲). *تاریخ گزیده*، تحقیق عبدالحسین نوایی، تهران، امیر کبیر.
۴۸. مسعودی، علی بن حسین (۱۴۰۹ق). *مروج الذهب و معادن الجواهر*، تحقیق: اسعد داغر، قم، دارالهجره.
۴۹. _____ (۱۳۷۴). *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه: ابو القاسم پاینده، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۵۰. مشکور، محمد جواد (۱۳۷۳). *فرهنگ فرق اسلامی*، مشهد، آستان قدس رضوی.
۵۱. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق). *الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، تحقیق فارس حسون، قم، المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید.
۵۲. _____ (۱۳۸۰). *الارشاد*، ترجمه: محمد باقر ساعدی خراسانی، تهران، کتابفروشی اسلامی.
۵۳. _____ (۱۹۹۳م). *الفصول المختاره عن العیون والمجالس*، بیروت، دارالمفید.
۵۴. مقرر، سید عبدالرزاق (۱۳۸۹). *رهبرانقلاب کوفه یا زندگانی زید شهید*، ترجمه: عزیزالله عطاردی، تهران، عطارد.

۵۵. موسوی نژاد، سید علی (۱۳۸۴). *تراث الزیدیه*، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۵۶. موحدیان عطار، علی و جمعی از نویسندگان (۱۳۸۹). *گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
۵۷. جرجانی، میر سید شریف (۱۴۱۲ق). *التعريفات*، فرهنگ نامه، تهران، ناصر خسرو.
۵۸. نعمانی، محمدبن ابراهیم، (۱۳۹۷ق). *الغیبة للنعمانی*، تهران، نشر صدوق.
۵۹. ابن حماد، نعیم (۱۹۹۱م). *کتاب الفتن، تحقیق: سهیل ذکار، مکه، دارالفکر*.
۶۰. نوبختی، حسن بن مومنی (۱۳۸۱). *فرق الشیعه*، ترجمه: محمد جواد مشکور، تهران، انتشارات علمی - فرهنگی.
۶۱. هاشم العمیدی، سیدثامر (۱۳۸۲). *المهدی المنتظر فی الفکر الاسلامی*، ترجمه: مهدی علیزاده، قم، موسسه امام خمینی.
۶۲. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (۱۳۷۱). *تاریخ یعقوبی*، ترجمه: محمد ابراهیم آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

بررسی و نقد دیدگاه‌های جوئل ریچاردسون در زمینه مهدویت

مهدی یوسفیان^۱

زهیر دهقانی آرانی^۲

چکیده

نگاه ادیان و مکاتب مختلف در مورد «آخرالزمان» و «منجی»، شباهت‌ها و تفاوت‌هایی دارد. صاحب نظران هر یک از مذاهب نیز با استناد به منابع پذیرفته شده در مکتب خویش، به تبیین دیدگاه دینی در این زمینه می‌پردازند و گاه در موارد اختلافی، گریزی تخطئه‌وار به نگاه مذاهب دیگر در زمینه نجات در آخرالزمان می‌زنند. در سال‌های اخیر، جریانی فکری در میان گروهی از پیروان مسیحیت پروتستان شکل گرفته که در صدد اثبات تعارض شدید نگاه اسلام و مسیحیت در مورد حوادث آخرالزمان و ظهور منجی است. از جمله سردمداران این دیدگاه «جوئل ریچاردسون» است که با طرح نظریه «ضدمسیح اسلامی» شکل علمی و مستدلی به این تعارض داده و نظریه وی به طور گسترده‌ای مورد استقبال برخی دین‌مداران مسیحیت قرار گرفته است. این نوشتار، در گام اول به بررسی سابقه فکری ریچاردسون و زمینه‌های طرح و تقویت نظریه وی پرداخته و استادات او به منابع دینی مسیحیت و اسلام و نیز ادعاهای او را بررسی و ارزیابی کرده است. طرح اشکالات روشی و محتوایی سخنان ریچاردسون، ذکر وجوه مثبت و منفی تحقیقات او و نیز راستی‌آزمایی و نقد درون‌دینی و برون‌دینی آرای وی، به‌ویژه نظریه ضدمسیح اسلامی، از دیگر مباحث طرح شده در این مقاله است. روش تحقیقی این نوشتار، کتابخانه‌ای - نرم‌افزاری بوده و با نگاه توصیفی - تحلیلی نگاشته شده است. واژه‌های کلیدی: مهدویت، جوئل ریچاردسون، ضدمسیح اسلامی، مستشرقین.

Mahdi252@chmail.ir

۱. عضو هیأت علمی مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم

۲. دانشجوی دکتری مبانی نظری اسلام دانشگاه تهران پردیس فارابی و دانش‌آموخته سطح ۳ مرکز

zdarani@yahoo.com

تخصصی مهدویت

اندیشه نجات و موعود باوری، در همه ادیان تاریخی و زنده بزرگ دنیا مطرح بوده است.^۱ آیین زردشتی، آیین هندو، آیین بودا، آیین کنفوسیوس، آیین دائو، یهودیت، مسیحیت و اسلام به عنوان پرمخاطب‌ترین ادیان کنونی جهان، همگی به نوعی این اندیشه را در خود مطرح کرده‌اند (محمدی، ۱۳۹۰: ۲۸۱-۲۷۹). البته باید توجه داشت اندیشه نجات و منجی موعود در هریک از این ادیان، در چارچوب مذهبی و فکری همان دین معنا می‌یابد و نباید انتظار داشت همه ادیان، به منجی و کارکردهای او شکل یکسانی بدهند. به عنوان مثال: در دین مسیحیت، منجی موعود، حضرت عیسی مسیح علیه السلام است که نجات او عرصه‌های فردی، جمعی، معنوی و اجتماعی را در بر گرفته و آموزه‌های این دین، به بازگشت او در آخرالزمان امیدواری می‌دهد. وی تجلی خداوند در زمین محسوب می‌شود که با ایمان به او، انسان‌ها نجات می‌یابند. وی برای برپایی پادشاهی خدا و داوری به جهان باز می‌گردد و دامنه عملکرد او کیهانی است. اگرچه در میان فرقه‌های مسیحی در شیوه و ترتیب زمانی وقایع ظهور دوباره مسیح تفاوت‌هایی وجود دارد؛ تقریباً همه مسیحیان بدین امر باور دارند (موحدیان عطار، ۱۳۸۹: ۲۵۷-۲۵۸ و توفیقی، ۱۳۸۴: ۲۱۴-۲۱۶). در اندیشه غالب مسلمانان، مهدی علیه السلام به عنوان منجی اسلامی معرفی گردیده که در آخرالزمان پدیدار شده و جهان را از عدل و خداخواهی پر خواهد کرد. اگرچه میان مذاهب اسلامی در مواردی همچون نسب، نوعی و شخصی بودن مهدی علیه السلام اختلافاتی دیده می‌شود؛ در اصالت، محوریت و کارکرد نهایی او، اختلافی اساسی در میان مسلمانان وجود ندارد (موحدیان عطار، ۱۳۸۹: ۲۶۰-۲۶۵). با تأمل در نگاه دو دین اسلام و مسیحیت، تشابهات و نزدیکی‌های فکری در زمینه نجات در آخرالزمان نزد این دو دین مشهود است؛ تا آن جا که برخی مستشرقان، حتی به گرت‌برداری اسلام از منجی‌گرایی ادیانی همچون یهودیت و مسیحیت و بازتعریف آن با عنوان «مهدویت» قائل گشته‌اند (موسوی، ۱۳۸۹: ۱۱۲ و ۱۲۷).

۱. شاید بتوان سیک، جینه یا شین تو را تنها ادیانی دانست که رگه‌های موعودباوری در آن‌ها کم‌رنگ است، یا دیده نمی‌شود (ر.ک: موحدیان عطار، ۱۳۸۹ گونه‌شناسی اندیشه منجی در ادیان: ۱۵).

نکته‌ای که در دو دهه اخیر، در میان برخی صاحب‌نظران و نویسندگان جوامع غرب مسیحی مطرح و در چند سال گذشته بدان بال و پر داده شده و تبلیغ رسانه‌ای وسیعی در مورد آن صورت گرفته؛ اندیشه‌ای است که اکنون با عنوان «ضدمسیح اسلامی» شناخته می‌شود.^۱ این نظریه - که توضیح آن در ادامه خواهد آمد، در پی اثبات تعارض کامل دیدگاه اسلام و مسیحیت در مورد آخرالزمان است؛ به گونه‌ای که منجی یک دین، ضدمنجی آیین دیگر است و عملاً مسیح‌های هریک از این ادیان مقابل دیگری خواهد ایستاد و جنگ نهایی خیر و شر، حاصل این تقابل خواهد بود. البته زمزمه‌های این‌گونه نظریات را می‌توان حتی به بیش از سه دهه پیش برگرداند؛^۲ ولی به صورت علمی و با استناد به کتاب مقدس مسیحیان، اولین بار این نظریه، پیش از سال ۲۰۰۰ طرح شد (Goodman, 2003:20-30) و در سال ۲۰۰۸ در کتاب «ضدمسیح اسلامی»، اثر جوئل ریچاردسون. شیوه ویژه و تطبیقی کار ریچاردسون از طرفی و تبلیغات رسانه‌ای شدید در مورد این نظریه، نام وی را بر زبان‌ها انداخت و در زمان کوتاهی دیدگاه و کتاب او در میان بسیاری از مسیحیان ترویج یافت.

شاید اولین سؤال در مورد ریچاردسون و دیدگاه او، جایگاه علمی و مقبولیت وی در میان محافل دانشگاهی و مذهبی باشد. متأسفانه در این زمینه؛ چنان که در ادامه خواهد آمد؛ اطلاعات کمی در دست است؛ ولی در این زمینه دو نکته قابل تأمل و دقت است:

۱. در بررسی آرا و اندیشه‌های مطرح شده در جوامع مختلف علمی و مذهبی، علاوه بر توجه به گوینده و صاحب نظریه، باید به خود دیدگاه و بُرد تبلیغی آن نگاه دوخت. چه بسیار نظریات مثبت یا منفی که توسط اشخاص ناشناس یا کم‌تر شناخته شده مطرح گردیده؛ اما

۱. این نظریه ابتدا با چنین نامی مطرح نمی‌شد و فقط اشاره‌هایی در مقالات و کتاب‌های برخی نویسندگان گذشته در این زمینه دیده می‌شد؛ ولی از آنجا که این اندیشه در کتاب "ضدمسیح اسلامی"، اثر ریچاردسون به صورت کامل و منقح مطرح و شایع شد، چنین عنوانی را برای این دیدگاه برگزیدیم.

۲. به عنوان مثال: در انتهای فیلم معروف «نوستراداموس؛ مردی که فردا را دید» (ساخته ۱۹۸۱ آرسن ولز)، منجی مسلمانان خدای وحشت و ترور خوانده می‌شود که در مقام سومین ضدمسیح (آنتی کرایست) علیه کشورهای غربی مسیحی جنگی جهانی آغاز خواهد کرد.

باب جدیدی در آن علم گشوده یا شکافی عظیم گسترده است. لذا بر اساس: «لا تَنْظُرُ إِلَى مَنْ قَالَ وَ أَنْظُرْ إِلَى مَا قَالَ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۷۴۴)؛ باید پیش از سؤال در مورد صاحب دیدگاه، نگاهی هم به اصل نظریه افکند و این مسئله به‌ویژه در مورد شبهه‌های دینی و پاسخگویی به آن ضرورت دارد.

۲. در مورد بسیاری نویسندگان و صاحب‌نظران، غالباً این رویکرد مطرح است که در دوران حیات، آن‌ها، به آرای ایشان توجه چندانی نشده و پس از مرگ یا در اواخر عمر، دیدگاه‌های ایشان مورد توجه قرار گرفته است. به تعبیر دیگر: بسیاری از صاحبان نظریات جدید، به «حجاب معاصرت» گرفتار گشته‌اند. لذا نباید به صرف عدم جایگاه و معروفیت، نظریات جدید را از دایره تضارب آرا خارج کرد.

معرفی اجمالی شخصیت و آثار ریچاردسون

نام دقیق «جوئل ریچاردسون» مشخص نیست؛ چنان‌که خود وی در نامه‌ای سرگشاده که در سپتامبر ۲۰۰۶ به آقای احمدی نژاد، رئیس‌جمهور سابق ایران نوشته؛ اذعان کرده که این نام مستعار بوده و به دلیل ترس از عکس‌العمل مسلمانان به وی و خانواده‌اش، مجبور شده اصل و نسب خود را مخفی نگاه دارد!^۱ این شخص که از نظر عقیدتی خود را صهیونیسم مسیحی معرفی می‌کند؛ اطلاعات نسبتاً خوبی از مفاهیم و مذاهب اسلامی، آیات قرآن و احادیث، به‌ویژه در موضوع آخرالزمان و موارد مرتبط با آن دارد و این مطلب با نگاهی مختصر به کتاب‌ها و مقالات وی قابل مشاهده است.

از زندگینامه، تحصیلات و دیگر موارد مرتبط با ریچاردسون اطلاع دقیقی در دسترس

1. Richardson, http://answering-islam.org/Authors/JR/open_letter_ahmedinejad.htm

۲. این ادعا با توجه به حضور مستمر وی در برنامه‌های مختلف، میزگردها و کنفرانس‌ها قابل توجه و تأمل است! قابل ذکر است علت ذکر شده برای به‌کارگیری نام مستعار به جای نام حقیقی، مورد اشکال و حتی تمسخر برخی صاحب‌نظران بوده است. به عنوان مثال رک: http://www.lamblion.com/articles/articles_islam6.php (Reagan).

3. <http://stephensizer.blogspot.com.es/2009/03/conversing-with-joel-in-shadows.html>

نیست. با این که بسیاری از اشخاص علمی و حتی رسانه‌ای، اطلاعات زندگی و کارنامه علمی خود را در معرض دیگران قرار می‌دهند؛ او چنین نکرده‌است. تنها راه‌هایی که شناخت و فعالیت‌های گذشته و حال او را ممکن می‌سازد، کتاب‌هایی است که از او به رشته تحریر درآمده و در تیراژ بالا و با تبلیغاتی وسیع در غرب چاپ شده و دیگر سایتی است که تحت نظر او فعالیت و گاهگاهی مطالبی از وی منتشر می‌کند. البته حضور نسبتاً زیاد وی در میزگردهای رسانه‌ای به عنوان پژوهشگر و کارشناس مباحث آخرالزمانی مسیحیت و اسلام، عامل و زمینه دیگری است که رویکرد فکری وی را نمایان می‌سازد. با توجه به عوامل مذکور در این مدت کوتاه، آثار بسیاری از ریچارد سون منتشر شده است. مجموع آثار وی را در دسته‌های زیر می‌توان طبقه‌بندی کرد:

۱. کتاب‌ها: ریچاردسون ۶ کتاب، به صورت مشترک یا مستقل، تألیف کرده است. این

کتاب‌ها عبارتند از:

۱-۱. ضدمسیح: منجی مورد انتظار اسلام (Antichrist: Islam's Awaited Messiah, 2006)؛

۲-۱. چرا ما اسلام را رها کردیم: مسلمانان سابق بی‌پرده سخن می‌گویند

(Why We Left Islam: Former Muslims Speak Out, 2008)؛

۳-۱. جنگ خدایی با ترور: اسلام، پیشگویی و انجیل

(God's War on Terror: Islam, Prophecy and the Bible, 2008)؛

۴-۱. ضدمسیح اسلامی: حقایق تکان‌دهنده درباره ماهیت واقعیت هیولا (جانور)

(The Islamic Antichrist: The Shocking Truth about the Real Nature of the Beast, 2009)؛

۵-۱. هیولای (جانور) خاورمیانه: نگاهی مبتنی بر کتاب مقدس بر ضدمسیح اسلامی

(Mideast Beast: The Scriptural Case for an Islamic Antichrist, 2012)؛

۶-۱. وقتی یک یهودی بر جهان حکم می‌راند: آنچه کتاب مقدس در مورد نقش اسرائیل در

تقدیر الاهی گفته است

(When A Jew Rules the World: What the Bible Really Says about Israel in the Plan of God Antichrist, 2015).

نکته قابل توجه در مورد کتاب‌های ریچاردسون، شمارگان بسیار بالای برخی از آن‌هاست؛ مثلاً کتاب ضد مسیح اسلامی، در سال ۲۰۱۱ جزء پرفروش‌ترین کتاب‌های از دید مجله نیویورک تایمز معرفی شد (<http://www.nytimes.com/best-sellers-books/2011-03-06/e-book-nonfiction/list.html>) و بارها این اثر در لیست کتاب‌های پرفروش سایت‌های فروش کتاب، همچون سایت آمازون^۱ قرار گرفته‌است.

۲. مقالات و نوشته‌های دیگر: در ۶ سال اخیر، ریچاردسون مقالات بسیاری در مجلات (عمدتاً مجازی) و نیز سایت‌های اینترنتی نوشته است. از جمله مقالات وی که تعداد آن‌ها از ۵۰ مورد فراتر است، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱-۲. آیا اسلام آینده مورد انتظار ما خواهد بود؟ پژوهشی در مورد مباحث آخرت‌شناسی در اسلام و کتاب مقدس؛^۲

۲-۲. اعتقاد به مهدی: عقیده‌ای گسترده در جهان اسلام؛^۳

۳-۲. موشک‌های ایرانی با نوشته یا مهدی؛^۴

۴-۲. دلیل اهمیت نظریه ضد مسیح اسلامی چیست؟^۵

۱. به عنوان مثال: در بازدیدی که در بازه‌های مختلف در سال ۲۰۱۴م. و ۲۰۱۵م. از بخش کتاب‌های با موضوع «الهیات اسلامی» (Islamic Theology) در سایت پرمخاطب آمازون شده؛ این کتاب همیشه در میان ۵ کتاب اول بوده است

(http://www.amazon.com/gp/bestsellers/books/15755551/ref=pd_zg_hrsr_b_1_4_last)

2. "Will Islam Be Our Future? — A Study of Biblical and Islamic Eschatology",

<http://www.answering-islam.org/Authors/JR/Future/index.htm>, 2013/1/20.

مطالب این مقاله به شدت مشابه کتاب ضد مسیح اسلامی نوشته خود وی است و بعید نیست او همین مقاله را توسعه داده و به کتاب مزبور تبدیل کرده باشد.

3. "Belief in Mahdi: Widespread in Islamic world", <http://www.wnd.com/2012/08/belief-in-mahdi-widespread-in-islamic-world>, 2013/1/20

4. "Iran's missile emblazoned with 'Yeay Mahdi!'", <http://www.wnd.com/2010/08/195045>, 2013/8/10

5. "Why the Islamic Antichrist theory matters", <http://www.wnd.com/2012/07/why-the-islamic-antichrist-theory-matters>, 2013/1/20

۵-۲. بمب‌گذاران بوستون، منتظران مهدی؛^۱

۶-۲. آیا پیشگویی‌های کتاب مقدس اکنون در عراق و ایران در حال وقوع است؟^۲

با تأمل در عناوین مقالات و نوشته‌های ریچاردسون می‌توان دریافت اهم نوشته‌های وی در مورد پیشگویی‌های کتاب مقدس و تفسیر و تطبیق آن‌ها بر وقایع جاری است. البته او تنها دغدغه مذهبی نداشته و در سیاست، به‌ویژه در جهت مقابله با اسلام و کشورهای اسلامی نیز فراوان قلم‌فرسایی کرده است.

۳. **سایت و دیگر فعالیت‌های وی:** سایتی که تحت اشراف ریچاردسون فعال است، به نشانی (joelstrumpet.com) قابل دسترسی است. در این سایت نوشته‌ها و فعالیت‌های مهم ریچاردسون پوشش داده می‌شود. ریچاردسون فعالیت‌های رسانه‌ای و تبلیغی دیگری نیز دارد که از جمله مهم‌ترین آن‌ها مدیریت پروژه "i2 MINISTRIES" است که هدف آن فراهم کردن تمام مایحتاج مسیحیان برای جذب مسلمانان به مسیحیت معرفی شده است (<http://www.i2ministries.org>).

آرا و دیدگاه‌های ریچاردسون

نظریات ریچاردسون را می‌توان از میان کتاب‌ها، مقالات، سخنرانی‌ها، مصاحبه‌ها و مطالب مندرج در سایت وی دریافت.^۳ گرچه موضوع این مقاله بررسی و نقد دیدگاه‌های ریچاردسون در حوزه مسائل مهدوی است؛ از آن‌جا که بحث‌هایی به عنوان مقدمه از جانب

1. "Boston Bombers: Expecting the Mahdi", <http://www.joelstrumpet.com/?p=4989>, 2013/6/10

2. "Is prophecy being fulfilled now in Iraq and Iran?", <http://www.wnd.com/2014/06/is-prophecy-being-fulfilled-now-in-iraq-and-iran>, 2014/10/20

۳. اگرچه اهمیت این منابع در یک سطح نیست؛ برای دریافت اطلاعات جامع و تکمیل پازل فکری وی چاره‌ای جز رجوع به همه موارد ذکر شده نیست. به همین علت سعی گردید هر مطلبی که اولاً، در دسترس بود و ثانیاً، به نحوی به موضوع بحث ارتباط داشت، مورد بررسی، ترجمه و تحلیل قرار گیرد. البته به دلیل اهمیت و معروفیت بالای کتاب وی (ضدمسیح اسلامی) مرجع اصلی بحث‌ها همین کتاب بوده است.

وی طرح گردیده و این بحث‌ها شالوده نظریه وی محسوب می‌شوند؛ نمی‌توان از آن مبانی صرف‌نظر کرد. لذا سعی می‌شود نکات کلیدی هر بحث گزینش شده و مطرح گردد و در بخش بعد تنها به نقد و بررسی نظریات ریچاردسون در مورد آخرالزمان و مهدویت پرداخته شود.

بنابر مطالب ذکر شده، تقسیم‌بندی زیر برای بررسی نظریات ریچاردسون صورت پذیرفته است:

الف) نظریات وی در مورد اسلام

ریچاردسون سعی زیادی دارد اسلام را دینی شیطانی و غیرالاهی نشان دهد تا به هدف نهایی خود که تطبیق اسلام و تعالیم آن با خصوصیات ضد مسیح کتاب مقدس است، نایل گردد! او اسلام را بزرگ‌ترین و تنها چالشی می‌داند که کلیسا پیش از رجعت مسیح با آن مواجه شده که تا زمان رجعت مسیح این مسئله برطرف نخواهد شد و هدف او از تلاش‌های فراوانش، آشنایی مسیحیان و اخطار به کلیسا در این مورد است (Richardson, 2008:12).

ریچاردسون با ذکر برخی قوانین و احکام اسلامی، آن‌ها را با تعالیم خداوند مغایر می‌شمارد که با عقل و حقوق بشر تعارض دارد؛ به عنوان مثال: وی اصلی‌ترین اشکال خود را بر حکم «جهاد» در اسلام وارد کرده (Richardson, 2008: 138) و جهاد را اصلی‌ترین عامل پیشرفت اسلام در آغاز کار می‌داند و همچون بسیاری مستشرقین دیگر مدعی می‌شود اسلام تنها با زور توانسته است مناطق مختلف را فتح کند. (Richardson, http://www.answering-slam.org/Authors/JR/open_letter_ahmedinejad.htm).

وی به طور متعدد در نوشته‌های خود، وجود قانون، «کتمان» (تقیه) در اسلام را متذکر می‌شود و مدعی است با وجود این قانون دیگر نمی‌توان به بی‌طرفی و راست‌گویی مسلمانان اعتماد کرد. وی اصلی‌ترین مورد استفاده این حکم اسلامی را هنگام مواجهه با دشمن می‌داند و مدعی می‌شود پیامبر گرامی اسلام ﷺ استفاده از این راهکار را به مسلمانان در چنین جایگاهی اجازه داده است (Richardson, 2008: 151-157).

نکته دیگری که در مورد اسلام مورد توجه ریچاردسون قرار گرفته، دشمنی اسلام با یهود

از صدر اسلام تاکنون بوده است. این مسئله برای وی دارای چنان اهمیتی بوده است که یک فصل کامل از کتاب خود را به آن اختصاص داده و در مقالات متعدد دیگر خود بدان اشاره کرده است (Richardson, 2008:113).

ب) نظریات وی در مورد نگاه آخرالزمانی اسلام

در مورد نگاه آخرالزمانی اسلام، ریچاردسون به سراغ نگاه اسلام به مهدی (به عنوان منجی اسلامی)؛ عیسی (به عنوان فردی که منجی اسلامی را یاری می‌رساند) و نیز دجال یا ضدمسیح (کسی که مقابل منجی اسلامی قرار می‌گیرد) رفته است. وی برای معرفی حضرت مهدی علیه السلام از نظر اسلام و مسلمانان، به سراغ احادیث رفته و ویژگی‌های زیر را در مورد مهدی از روایات برداشت می‌نماید (Richardson, 2008:34-56):

- مهدی، رهبری دینی است که نهضتی دینی در جهان به وجود می‌آورد؛ نهضتی که باعث می‌شود مردم اعتقاد پیشین خود را کنار گذاشته و همه، «الله» (خدای اسلام) را بپرستند.
- تصویر مهدی در احادیث اسلامی فردی نظامی، ستم‌پیشه و خونریز است که در طول جنگ‌هایی وسیع، رهبری کل جهان را به دست می‌آورد و خلافت اسلامی را برقرار می‌سازد.
- در طول جنگ‌های تحت رهبری مهدی، کافران - که همه غیر مسلمانان را شامل می‌شوند - به پذیرش اسلام مجبور می‌شوند و در صورت سرباز زدن از این امر همگی کشته می‌شوند.
- یکی از کارهای مهم مهدی، حمله به اسرائیل و قلع و قمع همه یهودیان است.
- طول زمان حکومت مهدی ۷ سال خواهد بود و در طول حکومت او پیمان صلحی میان اعراب و رومیان صورت می‌گیرد.

- مهدی قوانین حاکم را تغییر داده و تاریخ و زمان را تاریخ و زمان اسلامی خواهد کرد.
ریچاردسون در کتاب خود ادعا می‌کند عیسای معرفی شده توسط مسلمانان غیر از عیسی مسیح مورد انتظار مسیحیان است. برای اثبات این مطلب او به سراغ ویژگی‌های عیسی علیه السلام؛ به‌ویژه تصویری که مسلمانان از آمدن مجدد وی دارند، رفته و مواردی از آن‌ها را برمی‌شمرد. جمع‌بندی وی در مورد عیسای مورد انتظار مسلمانان چنین است (Richardson, 2008:57-62).

- مسلمانان از عیسی مسیح، برای تطمیع مسیحیان و اثبات حقانیت اسلام استفاده می‌کنند.

- عیسی به عنوان فرمانبردار مهدی و بر مناره‌ای سفید در دمشق ظهور می‌کند. او پیشوای سپاهی است که ده‌ها هزار یهودی پیرو دجال را قتل عام می‌کند.

- عیسای مسلمانان رهبری مذهبی است که با از بین بردن مسیحیت رایج، اسلام را به عنوان تنها دین بر روی زمین برقرار می‌سازد.

- «جزیه» در دوران مهدی برداشته می‌شود؛ چراکه با رجعت عیسی، جزیه دیگر پذیرفته نیست و تنها انتخابی که مسیحیان دارند، این است که اسلام آورند، یا بمیرند.

دجال یا ضد مسیح، شخصیت دیگری است که ریچاردسون به بررسی آن در روایات اسلامی پرداخته است. - او دجال را عنصری کلیدی در نگاه آخرالزمانی اسلامی می‌شمارد که به او در کتاب‌ها و روایات اسلامی توجه بسیار شده است. وی ویژگی‌های چندی از دجال می‌شمارد که عبارتند از:

- دجال ادعای خدایی می‌کند؛ قدرت معجزه کردن دارد و موقتاً قدرت را در تمام دنیا به دست می‌گیرد.

- او از یک چشم نابینا و کلمه کافر در بین چشمان وی و یا بر روی پیشانی‌اش نوشته شده است.

- وسیله انتقال او یک قاطر بزرگ است و به همه شهرها و روستاها - به جز سه شهر مکه، مدینه و دمشق - وارد می‌شود تا هر انسان زنده را آزمایش و فریب دهد.

- او یهودی است و زنان و یهودیان از او پیروی می‌کنند و در آخر، توسط عیسی بن مریم کشته خواهد شد.

- مسلمانان نام دجال را نیز (همچون عیسی بن مریم) مسیح می‌دانند (Richardson 2008:73-78).

ج) نظریات وی در مورد نگاه مسیحیت و کتاب مقدس به آخرالزمان

ریچاردسون برای تکمیل نظریه خود در مورد ضد مسیح اسلامی، به سراغ عقاید مسیحیان و کتاب مقدس ایشان می‌رود و به بررسی عناصر، آخرالزمانی مورد اشاره در کتاب مقدس می‌پردازد.

از نظر وی شناخت کامل این عناصر برای مقایسه با دیدگاه آخرالزمانی اسلام کاملاً ضروری است. اکثر موضوعاتی که ریچاردسون به عنوان باور تمامی مسیحیان در مورد آخرالزمان مطرح می‌سازد، برداشت‌های وی از کتاب مقدس است و در موارد زیر خلاصه می‌شود:
<http://www.harunyahya.com/en/Richardson,2008:45,80,119,157,171,199>
Harun-Yahyas-Interviews-and-Conversations/164671/mr-adnan-oktars-
:(conversation-with

- خداوند، سرزمین اسرائیل را به یهودیان، چه مؤمن و چه غیر مؤمن، اختصاص داده و در آخرالزمان یهودیان با ظهور مسیحا در اورشلیم در آن مکان برای پرستش خدا مستقر می‌شوند.

- در هنگام بازگشت مسیح، یهودیان باقی‌مانده در جهان او را خواهند پذیرفت و مسیحی می‌شوند.

- موجودی خبیث که بنابر کتاب مقدس پیش از رجعت مسیح با نظام فاسد خود بر جهان حاکم می‌شود با عناوین مختلفی همچون ضدمسیح، وحش (جانور یا هیولا)، مرد گناه و تباهی، یا یاجوج در کتاب مقدس توصیف شده‌است.

حکومتی که دجال بنا می‌کند، گرچه در ظاهر کل جهان را شامل می‌شود؛ به احتمال زیاد منظور از تمامی کشورها و مردم در توصیف حکومت او، «وسعت فراوان» است؛ ولی قدر مسلم آن است که مناطق اطراف اسرائیل را در بر می‌گیرد.

- مناطقی که به عنوان لشکریان دجال در کتاب‌های مقدس آمده‌است، همه کشورهای اسلامی هستند. بنابراین، کلیسا باید این افکار پوچ را که اسلام پیش از آمدن مسیح از بین خواهد رفت، کنار بگذارد و خود را برای مقابله با اسلام آماده کند.

- با توجه به اشارات کتاب مقدس، ضدمسیح مردم را به پرستش خود تحریک کرده و وا می‌دارد.
- به گفته کتاب مقدس، دجال شخصی را هم تحت عنوان «پیامبر دروغین» به عنوان حامی خود به همراه دارد که یکی از نقش‌های اصلی این پیامبر دروغین، آوردن نشانه‌ها و معجزات اغوا کننده‌است.

- بنابر کتاب مقدس کشتار عظیمی در آخرالزمان صورت می‌گیرد که سه مشخصه این کشتار عبارتند از:

«سراسری و عمومی بودن»؛ «وجود سیستمی اعتقادی در پس این کشتار»؛ به طوری که خود را منصوب خداوند می‌شمارد و «انگیزه کسانی که به کشتار مردم می‌پردازند»؛ به این نحو که انگیزه آنان را تقرب به خدا رقم می‌زند. روش اولیه و پایه‌ای این کشتار، زدن سر افراد است.

جمع‌بندی موارد پیش گفته، نظریه خاص و معروف ریچاردسون را نتیجه داده است. مهم‌ترین ارکان نظریه ریچاردسون را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

۱. نگاه آخرالزمانی اسلامی در تقابل با نگاه آخرالزمانی مسیحیت است؛ چراکه شیطان، خواست و اراده خود را در قالب نگاه آخرالزمانی اسلام به مسلمانان باورانده است.
۲. ویژگی‌ها، علائم و رفتارهای منجی مسلمانان که با نام «مهدی» شناخته می‌شود، با نشانه‌ها و رفتار ضد مسیح کتاب مقدس مطابق است.
۳. عیسایی که مسلمانان معتقدند به یاری مهدی می‌شتابد، عیسی مسیح موعود کتاب مقدس نیست، بلکه با پیامبر دروغینی که ضد مسیح را یاری می‌کند، مشابهت دارد.
۴. دجال که عنصری مذموم در دیدگاه آخرالزمانی اسلامی است، با منجی مسیحیان (عیسی مسیح) ویژگی‌های مشابه فراوانی دارد.
۵. بنابر آنچه از کتاب مقدس برداشت می‌شود، پیش از رجعت مسیح، خلافت اسلامی، بخش وسیعی از خاورمیانه و اطراف آن را در برمی‌گیرد که اسرائیل را تصرف کرده و بسیاری از مسیحیان و یهودیان را می‌کشد؛ ولی این حکومت بیش از ۷ سال دوام ندارد و با آمدن عیسی مسیح شکست خورده و برچیده می‌شود (Richardson, 2008:47-48).

بررسی افکار و نظریات

از آن‌جا که اشکالات ریچاردسون بر اسلام، پایه بسیاری اشکالات وی در حوزه مهدویت است، بررسی و نقد این نظریات ضروری به نظر می‌رسد؛ ولی از آن‌جا که اولاً، غالب این

اشکالات توسط دیگر مستشرقان مطرح شده و علمای بزرگ اسلام به آن‌ها پاسخ داده‌اند^۱ و از سوی دیگر این مقاله درصدد نقد دیدگاه‌های ریچاردسون در زمینه آخرالزمان و مهدویت است؛ از نقد آن‌ها خودداری می‌شود. همچنین، ریچاردسون از جمله مسیحیان پروتستانی محسوب می‌شود که شدیداً به تقارب زمانی آخرالزمان و ظهور علائم آن - با توجه به تفسیری که از آیات کتاب مقدس در این زمینه دارد- معتقد است؛ در حالی که در مقابل این دیدگاه، تعداد کثیری از علمای مسیحیت قرار گرفته و به نقد شدید این تفکر برخاسته‌اند که بررسی این موضوع نیز خارج از هدف این مقاله است. لذا در ادامه تنها به دیدگاه‌های آخرالزمانی ریچاردسون پرداخته و به طور ویژه نظریه «ضدمسیح اسلامی» وی مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

الف. نقد نظرات وی در مورد نگاه مسیحیت و کتاب مقدس به آخرالزمان

در مورد نظریات ریچاردسون در حوزه عقاید مسیحیت و تفسیر کتاب مقدس بحثی مفصل و مبنایی مورد نیاز است و بی‌تردید بدون شناخت پشتوانه عقیدتی و مذهبی او نمی‌توان برخی تعابیر وی را تحلیل کرد. این مطلب از آن‌جا اهمیت بیش‌تری می‌یابد که تفاسیر وی از کتاب مقدس، گفته‌هایی منحصر به فرد بوده و در بسیاری موارد، حتی هم‌کیشان وی

۱. علمای مسلمان در پاسخ به اشکالات متعدد مستشرقین کتاب‌های بسیاری تألیف نموده‌اند؛ از جمله «مستشرقان و قرآن»، نوشته دکتر محمد حسن زمانی و یا «دفاع عن القرآن ضد منتقدیه»، نوشته دکتر عبد الرحمن بدوی که در دفاع از قرآن نگاشته شده‌اند و کتاب «مستشرقان و پیامبر اعظم ﷺ»، نوشته دکتر حسین عبدالحمیدی که به طور عمده در مورد شبهه‌های منتقدان در موضوع سیره پیامبر اعظم ﷺ نگاشته شده است. همچنین بسیاری دانشمندان غربی که جانب انصاف را در نوشته‌های خود رعایت کرده‌اند؛ در این جهت تألیفات چندی داشته‌اند؛ از جمله کتاب «عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن»، نوشته جان دیون پورت و نیز «تاریخ تمدن اسلام»، اثر جرجی زیدان. همچنین در زمینه شبهه‌های عمومی ریچاردسون علیه جهاد، تقیه و... می‌توان به منابع زیر مراجعه کرد:
مصطفی، آخوندی، «نظام دفاعی اسلام»، ص ۷۲ و مرتضی، مطهری، «جهاد»، صص ۶۶-۶۸ و نعمت‌الله، صفری، «نقش تقیه در استنباط»، ص ۲۰۱ و جعفر، سبحانی، «تقیه در شرایع پیشین و اسلام»، مجله کلام اسلامی، تابستان ۱۳۸۹، شماره ۷۴.

برداشت‌هایی متفاوت داشته‌اند. در این زمینه مطالب زیر قابل تأمل و توجه است:

۱-۱. دیدگاه ریچاردسون در مورد آخرالزمان، تنها یکی از دیدگاه‌های علمای مسیحیت در مورد آخرالزمان و حوادث آن است. در حقیقت باید چنین گفت: از میان دیدگاه‌های متعددی که مسیحیان در مورد آخرالزمان دارند، او دیدگاهی را برگزیده که با سناریوی آخرالزمانی وی همگام باشد. مشکل اول و مهم ریچاردسون در استفاده بیش از حد از بخش عهد قدیم کتاب مقدس و ارجاع فراوان به آن است. اگرچه عهد قدیم همچون عهد جدید جزئی از کتاب مقدس و نزد مسیحیان، به ویژه شاخه پروتستان از اهمیت والایی برخوردار است؛ چنانچه در بخش‌های مختلف اناجیل و رساله‌های عهد جدید آمده^۱، این کتاب مقدم بر عهد قدیم است و نمی‌توان هرچه در عهد قدیم آمده به آخرالزمان نسبت داد. این مشکل، به‌ویژه وقتی نمود بیش‌تری پیدا می‌کند که ریچاردسون در صدد برآمده برخی عبارات این دو قسمت را به صرف تشابه لغتی به یکدیگر ارتباط دهد. این‌گونه برداشت از کتاب مقدس اشکالی است که دانشمندان الاهیات مسیحی، همچون دکتر استیفان سایزر صریحاً به ریچاردسون وارد کرده‌اند (Sizer, <http://stephensizer.blogspot.com/2009/03/conversing-with-joel-in-shadows.html>).

۲-۱. کتاب مقدس، به‌ویژه کتاب مکاشفات یوحنا، در مورد دجال و آخرالزمان مطالبی عنوان کرده؛ ولی نشانه‌ها و ویژگی‌های گفته شده در این موارد استعاره‌ای و کنایه‌ای بوده و فهم آن‌ها پژوهشی عمیق و همه‌جانبه می‌طلبد. تلاش ریچاردسون برای معنادهی به این مفاهیم، کنایه‌ای بدون استنادات متقن و مورد انتقاد بسیاری از مفسرین و عالمان مسیحی قرار گرفته است (Reagan, www.lamblion.com/articles/articles_islam4.php). اشکال دیگر ریچاردسون تلاش وی در تطبیق معانی ذکر شده در عبارات کتاب مقدس با اماکن، اشخاص و حوادث گذشته و حال است و این روش تحلیل - که به صرف تشابهات ساده و حدس و گمان صورت می‌گیرد - نظریه وی را در حد ایده‌ای غیر پژوهشی و کم‌ارزش

۱. از جمله در رساله عبرانیان، ۸:۱۳ چنین آمده است: «پس چون تازه گفت، اول را کهنه ساخت؛ و آنچه کهنه و پیر شده است، مشرف بر زوال است.»

پایین آورده است. جالب توجه این که بیش‌ترین نقدها از جانب دیگر هم‌کیشان وی؛ یعنی اندیشمندان صاحب‌نام پروتستان و در همین مورد به ریچاردسون وارد شده است (Osborne, [http://eschatologytoday.blogspot.com.es/2012/02/response-to-\(joel-richardson-s-perceived.html](http://eschatologytoday.blogspot.com.es/2012/02/response-to-(joel-richardson-s-perceived.html)). ارتباطی بخش‌های مختلف کتاب مقدس، به صرف تشابه عبارات (Smith, www.lamblion.com/articles/articles_islam4.php)؛ دستکاری برخی عبارات کتاب مقدس که معنایی واضح و روشن دارند (Reagan, Ibid) و نیز عدم توجه به قسمت‌هایی از کتاب مقدس که با نظریه وی تعارض دارد (انجیل متا، ۲۴:۳۶)؛ از دیگر اشکال‌هایی است که به دیدگاه ریچاردسون در مورد پیشگویی‌های کتاب مقدس درباره آخرالزمان می‌توان وارد دانست.

۲. نقد دیدگاه‌های وی در مورد نگاه اسلام به آخرالزمان

در مورد دیدگاه اسلام در مورد جایگاه و کارکرد حضرت عیسی بن مریم علیها السلام در آخرالزمان و نیز شخصیت دجال، نکات زیر قابل تذکر است:

۱-۲ با تمام اعتقادی که به تمام ادیان الهی داریم؛ از جمله آن که همگی در زمان خود بر حق بوده‌اند؛ مطابق نظر مسلمانان، با ظهور و بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم باید بقیه ادیان در دو بخش اعتقاد و عمل کنار گذاشته شده و دین اسلام به عنوان آخرین و کامل‌ترین دین پذیرفته شود (بقره: ۵ و ۲۸۴). همین دین آخرین است که با ظهور منجی اسلامی در پهنه گیتی گسترده می‌شود و مورد تبلیغ قرار می‌گیرد. بر این اساس، همزمان با رجعت حضرت عیسی مسیح علیها السلام این پیامبر الهی به دین اسلام که مکمل دین مسیحیت است، می‌گردد و به مبلغ این دین - که جانشین پیامبر آخرین و پیشوای مسلمین است - می‌پیوندد. نشانه این پیوند نیز در روایات متعددی که از طریق شیعه و سنی وارد شده، اقتدای ایشان به نماز امام مهدی عجل الله تعالی فرجه است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸: ۴۲؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ۷۵؛ بخاری، ۱۴۲۱، ج ۳۴۴۹ و مسلم، بی تا، باب نزول عیسی بن مریم، ح ۲۴۴).

۲-۲. نظر علمای اسلامی، اعم از شیعه و سنی، در مورد ماهیت دجال، ویژگی‌ها و هدف وی بسیار متفاوت است و شاید منشأ این تفاوت دیدگاه، احادیث متفاوت و بعضاً متناقض

باشد؛ علاوه بر آن که بسیاری احادیث از نظر سندی، یا متنی مخدوش و مشکوک هستند (طبسی، ۱۳۸۸: ۲۴۹-۲۵۶). به هر حال، اصل وجود دجال از نظر بیش‌تر علمای اسلامی پذیرفته شده؛ ولی در مورد خصوصیات او، از جمله شخص بودن یا جریان بودن وی (صدر، ۱۳۸۴: ۱۴۱ و ۱۴۲)؛ و این که آیا این خصوصیات واقعی یا کنایی است؛ میان علمای اسلامی اختلاف دیدگاه وجود دارد. همچنین تعبیر «المسیح الدجال» و یا «المسیح الکاذب» برای دجال که ریچاردسون مدعی برداشت همنامی او با عیسی مسیح است؛ برداشت شده از خود روایات است (مسلم، بی‌تا، ج ۴: ح ۲۹۳۸) و به ادعای او ربطی ندارد.

۲-۳. در این که آیا امام مهدی علیه السلام قاتل دجال خواهد بود، یا حضرت عیسی علیه السلام وی را می‌کشد؛ در روایات اختلافاتی دیده می‌شود. اگرچه بیش‌تر روایات اهل سنت، حضرت مسیح علیه السلام را قاتل دجال معرفی می‌کنند (مسلم، بی‌تا، ح ۲۹۲۷؛ ترمذی، بی‌تا، ح ۲۲۴۶ و ابی داود، بی‌تا، ح ۴۳۳۴)؛ در روایات شیعی این امر به امام مهدی علیه السلام نسبت داده شده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱: ۳۳۵). البته در برخی روایات شیعی نیز خود حضرت عیسی علیه السلام به عنوان شخص مباشر در قتل دجال نام برده شده است.^۱ به نظر می‌رسد، ضمن چشم پوشی از بحث‌های سندی، جمع این روایات را بتوان این‌گونه عنوان کرد که عیسی علیه السلام به دستور امام مهدی علیه السلام این امر را صورت خواهد داد و بنابراین، نسبت قتل به هر دو ایشان صحیح است.^۲

۳. نقد نظریه ضد مسیح اسلامی

نتیجه‌گیری نهایی ریچاردسون در تطبیق منجی اسلامی با ضد مسیح کتاب مقدس، حاصل مقدماتی است که برخی از آن‌ها، از جمله اشکال‌هایی که به تاریخ و احکام اسلامی وارد شده است؛ به دلیل مطرح شدن توسط دیگر مستشرقان در طول تاریخ و پاسخ‌دهی علمای اسلامی به این اشکال‌ها، در این نقد مورد بحث قرار نمی‌گیرد؛ ولی موارد دیگری نیز

۱. «يُنزِلُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِمَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مِنَ السَّمَاءِ وَيَقْتُلُ اللَّهُ الدَّجَالَ عَلَى يَدَيْهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۴: ۳۲۸).

۲. این مطلب از ظاهر برخی روایات نیز قابل اثبات است. به عنوان مثال: «يَا عِيسَى أَرْفَعُكَ إِلَى ثُمَّ أَهْبِطُكَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ... وَتُتَعِينُهُمْ عَلَى اللَّعِينِ الدَّجَالِ»، (ک: ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱: ص ۱۶۰).

از نظر تطبیقی باقی مانده که فارغ از صحت یا عدم صحت اطلاعات و برداشت‌های ریچاردسون از مسیحیت و کتاب مقدس، قابل بحث و بررسی است. در این زمینه موارد زیر قابل ذکر است:

۱-۳. حرکت موعود اسلامی جهانی بوده و به خاورمیانه محدود نیست. دیدگاه‌های ریچاردسون بر محور اورشلیم (بیت المقدس) طرح‌ریزی شده و از نظر او محدوده فعالیت ضد مسیح کتاب مقدس و مهدی اسلامی، تنها خاورمیانه و اطراف کشور فلسطین (اسرائیل) شمرده شده است؛ حال آن که چنین ادعایی از نظر مسلمانان پذیرفته نیست و آیات قرآن (انبیاء: ۱۰۵ و نور: ۵۵) و احادیث اسلامی (حاکم، ۱۴۱، ح ۸۴۳۴ و ۸۴۳۸؛ احمد حنبل، ۱۴۲۱: ح ۱۱۲۲۳ و ۱۱۳۱۳؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۱۷۸ و ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱: ۲۸۴)؛ صراحتاً بر حکومت امام مهدی علیه السلام بر سراسر زمین دلالت می‌کنند. البته یکی از کانون‌های اصلی درگیری، خاورمیانه و شامات است؛ ولی سرزمین‌های دیگری همچون عربستان، خراسان و ایران نیز در روایات به عنوان مکان‌های درگیری نام برده شده که از هسته اصلی مورد ادعای ریچاردسون (بیت المقدس) فاصله دارند.

۲-۳. منجی اسلامی عدل‌محور و توحیدمحور است و به هیچ عنوان کسی را به پرستش خود دعوت نمی‌کند؛ چراکه در صورت چنین دعوتی مسلمانان، مطابق دستورات اسلامی از او بیزار می‌گشته و جدا می‌شوند. این مطلب چنان واضح و آشکار است که حتی دکتر ریگان نویسنده و مفسر معروف مسیحی بدان معترف است. او می‌نویسد:

من متأسفم ولی باور این امر [که رهبری اسلامی ادعای خدایی کند و مسلمانان آن را بپذیرند] برای من بسیار سخت و دشوار است. برای من پذیرش این امر نزد مسلمانان مثل این است که بگوییم شب، روز است یا روز شب است... برای این که فردی بخواهد انسانی را خدا بداند، باید مسلمان بودن خود را کنار بگذارد (Reagan, www.lamblion.com/articles/articles_islam6.php).

۳-۳. آنچه در زمینه کشتار و به‌خصوص شیوه کشتن موعود اسلامی گفته شده، صحت نداشته و بی‌اساس است (منتظری، ۱۳۸۷: ۲۱۰-۲۳۰). به عکس، مطابق روایات اسلامی بسیاری از مردم به واسطه رفتار نیکو و حجت‌هایی که امام مهدی علیه السلام اقامه می‌کند، به

ایشان ایمان آورده و پیرو امام می‌شوند. تنها عده کمی که به واسطه عناد مقابل امام می‌ایستند و به پذیرش دین حق حاضر نمی‌شوند، به مجازات می‌رسند.

۳-۴. یکی از مهم‌ترین مقدمات نظریه ریچاردسون، در مورد شیوه رفتاری امام مهدی عجل الله تعالی فرجه در مواجهه با اهل کتاب، به‌ویژه یهودیان است. وی مدعی است مهدی عجل الله تعالی فرجه همه غیر مسلمانان را به پذیرش اسلام مجبور کرده و در صورت عدم پذیرش اسلام، ایشان را گردن می‌زند. این شیوه، به‌ویژه در مورد یهودیان که لشکریان دجال نیز هستند، شدیدتر خواهد بود. در این زمینه نکات زیر قابل تأمل است:

الف) در مورد اجبار اهل کتاب به پذیرش اسلام، اگرچه از برخی روایات برداشت می‌شود که حکومت امام، شرق و غرب عالم را فرا می‌گیرد و همه غیر مسلمانان می‌بایست مسلمان شوند، وگرنه از میان خواهند رفت؛^۱ در مقابل این روایات، ظاهر برخی آیات قرآن^۲ و نیز روایات^۳ بر حضور اهل کتاب در دوران حکومت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه اشاره دارند. وجه جمع همه آیات و روایات آن است:

اولاً بیش‌تر اهل کتاب با روشن شدن حقیقت و مشاهده نشانه‌های آشکار توسط حرکت اصلاحی امام عصر عجل الله تعالی فرجه و کنار رفتن حجاب‌های پیش‌روی فطرت آدمیان، به اسلام ایمان می‌آورند؛ ثانیاً: اهل کتابی که باقی می‌مانند، عقاید مشرکانه خویش را کنار نهاده و موحد می‌شوند؛

۱. به عنوان مثال در روایتی امام کاظم عجل الله تعالی فرجه در ذیل آیه ۸۳ سوره آل عمران فرمودند: در وقت ظهور، اسلام بر یهود و ترسایان و صابئین و زندیقان و مرتدان و کافران شرق و غرب زمین، عرضه می‌شود. هر کس مسلمان شد، می‌باید نماز و روزه و سایر واجبات را به جای آورد و هر کس ابا و ورزید کشته می‌شود. تا در روی زمین همه موحد باشند... صاحب این امر، مثل پیامبر، جزیه نمی‌پذیرد» (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۱۸۳).

۲. مانند آیه ۱۴ سوره مائده: «... فَأَعْرَبْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ...» که ظاهر آن باقی ماندن و عداوت بین اهل کتاب تا روز قیامت است.

۳. مانند این روایت که از امام صادق عجل الله تعالی فرجه است: «عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عجل الله تعالی فرجه قَالَ... قُلْتُ فَمَا يَكُونُ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ عِنْدَهُ قَالَ يُسَالِمُهُمْ كَمَا سَالَمَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَيُؤَدُّونَ الْجَزِيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ»؛ به امام صادق عجل الله تعالی فرجه عرض کردم: با کافران ذمی چه می‌کند؟ فرمود: «مانند پیغمبر با آن‌ها صلح می‌کند و آن‌ها نیز با ذلت تمام به وی جزیه می‌دهند...» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲: ۳۷۶).

ثالثاً: این عده در ابتدای دوران ظهور حضور دارند و به تدریج با آشکارشدن حقیقت و اتمام حجت با ایشان تنها گروهی باقی خواهد ماند که لجوج و عنود بوده و با وجود روشنی راه، در مقابل آن می‌ایستند. این عده که بسیار کم هستند، به قتل محکوم خواهند بود. این نظریه، دیدگاه بسیاری علما، از جمله مرحوم علامه مجلسی (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲۶، ۱۶۰)؛ شهید سید محمد صدر (صدر، ۱۳۸۴: ۶۱۲) و نیز آیت الله مکارم شیرازی (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۲۸۸) است.

۴. در مورد برخورد خشونت‌بار و کینه‌آمیز مهدی عجله الله تعالی فرجه له و مسلمانان پیرو او با یهودیان نیز باید گفت منشأ این اتهام ظاهر یک روایت (بخاری، ۱۴۲۱: ح ۲۹۲۶ و مسلم، بی تا، باب الفتن و اشراط الساعة، ح ۲۹۲۲) است که علاوه بر تشکیک‌هایی که در منبع و سند آن شده، نمی‌توان آن را مستقیماً به دوران پس از ظهور مرتبط دانست؛^۱ لکن در صورت وقوع این امر در زمان قیام امام مهدی عجله الله تعالی فرجه له؛ چنان‌که در شیوه رفتاری ایشان با اهل کتاب ذکر گردید؛ رفتار امام بر مدارا و اتمام حجت مبتنی است و حکم به قتل یهودیان، به صورت عام، به هیچ عنوان پذیرفتنی نیست.

۵. روایتی که در مورد پیمان ۷ ساله امام مهدی عجله الله تعالی فرجه له با یهودیان مورد استناد قرار گرفته^۲، به دلایل چندی خلاف برداشت نویسنده است:

۱-۵. حدیث مورد استناد ریچاردسون، در میان روایات اسلامی و نزد علمای مسلمان

۱. این حدیث؛ چنانکه مسلم و دیگر محدثین تقسیم‌بندی کرده‌اند؛ جزو احادیث اشراط الساعة می‌باشد و اشراط الساعة (وقایع پیش از قیامت) است و اشراط الساعة لزوماً با زمانه ظهور امام مهدی عجله الله تعالی فرجه له مترادف نیست.

۲. متن حدیث مورد استناد ریچاردسون چنین است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «سَيَكُونُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الرُّومِ أَرْبَعُ هُدُنَ، تَقُومُ الرَّابِعَةُ عَلَى يَدِ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ هِرَقْلٍ يَدُومُ سَبْعَ سِنِينَ»، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنْ عَبْدِ الْقَيْسِ يُقَالُ لَهُ الْمُسْتَوْرِدُ بْنُ غِيلَانَ (جیلان): يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ إِمَامُ النَّاسِ يَوْمَئِذٍ؟ قَالَ: «مِنْ وُلْدِ أَرْبَعِينَ سَنَةً كَانَ وَجْهُهُ كَوَكَبِ دُرِّيٍّ، فِي خَدِّهِ الْأَيْمَنِ خَالٌ أَسْوَدٌ، عَلَيْهِ عَبَاءَتَانِ قَطَوَانِيَّتَانِ، كَأَنَّهُ مِنْ رِجَالِ بَنِي إِسْرَائِيلَ، يَمْلِكُ عِشْرِينَ سَنَةً يَسْتَخْرِجُ الْكُنُوزَ، وَيَفْتَحُ مَدَائِنَ الشُّرَكِ» (طبرانی، ۱۴۰۴: باب الصاد، من اسمه الصعب رقم ۷۴۹۵).

دارای جایگاه مهمی نیست. این حدیث منبع مستقل شیعی نداشته^۱ و اولین ناقل حدیث در میان اهل سنت، طبرانی (طبرانی، همان) است که کتاب‌های او در میان جوامع حدیثی عامه جایگاه چندانی ندارد. بقیه کتاب‌ها هم با تفاوت مختصری همان متن طبرانی را نقل کرده‌اند.^۲

۵-۲. در دلالت حدیث نیز نکاتی دیده می‌شود که جای تأمل و دقت دارد؛ اول این‌که منظور از «رومیان» در متن حدیث: «سَيَكُونُ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ الرُّومِ أَرْبَعُ هُدُنٍ...»، چیست؟ آیا کشورهای غربی که غالباً مسیحی هستند، مصادیق کنونی آن‌ها هستند؛ چنانکه نویسنده کتاب ادعا می‌کند؛ و یا به منطقه روم قدیم (قسطنطنیه و شامات) نیز اطلاق می‌شود؟ نکته دوم این که مطابق آیات و احادیث که به برخی از آن‌ها در مباحث قبل اشاره گردید، با ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه حکومت ایشان در کل جهان استقرار خواهد یافت و حتی اگر اهل کتاب با شرایط ذمه در آن دوران باقی بمانند، باز صاحب حکومتی نخواهند بود. بنابراین، حتی در صورت پذیرش متن روایت، می‌بایست این پیمان را قبل از استقرار امام مهدی عجل الله تعالی فرجه بر کل جهان دانست. علاوه بر آن که طبق حدیث، میان مسلمین با رومیان پیمانی صورت می‌گیرد، نه میان یهودیان و اسرائیل؛ حال آن که در عبارت ریچاردسون تنها پیمان ضد مسیح با اسرائیل ذکر شده است. واسطه بودن شخص یهودی، حتی در صورت اثبات، صورت مسئله را تغییر نمی‌دهد.

۶. از دیگر مواردی که ریچاردسون در نظریه خود چشم بر آن بسته؛ بحث همراهی حضرت عیسی بن مریم علیها السلام با امام مهدی عجل الله تعالی فرجه در حرکت اصلاحی نهایی است. این نکته که در منابع متعدد شیعی و سنی ذکر و توسط علمای اسلامی مکرراً عنوان شده است (بخاری، ۱۴۲۱، ج ۳: ۳۴۴۹؛ مسلم، بی تا، باب نزول عیسی بن مریم، ج ۲: ۲۴۴؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ۷۵ و

۱. اولین کتاب شیعی که این حدیث را نقل کرده «بشاره الاسلام» است که آن نیز از معجم طبرانی نقل نموده است (ر ک: کاظمی، بی تا: ۳۹۰).

۲. لیست کتاب‌هایی که این حدیث یا مشابه آن را ذکر کرده‌اند، در نشانی زیر آمده است: (جمعی از نویسندگان، (معجم الأحادیث الإمام المهدی عجل الله تعالی فرجه، ج ۲: ۱۲۶-۱۲۸).

کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸: ۴۲)؛ بستری همگرایانه جهت همراهی مسلمانان و مسیحیان در دوران پس از ظهور فراهم می‌آورد و تاثیر به‌سزایی در پذیرش عمومی و تشکیل حکومت عدالت‌منشانه خواهد داشت.

۷. علاوه بر موارد مذکور، در نگاه شیعی به نکاتی بر می‌خوریم که با مفروضات ریچاردسون در مورد نگاه آخرالزمانی اسلام تنافی بیش‌تری دارد. به عنوان مثال: دجال عنصری محوری در نگاه آخرالزمانی شیعی نیست^۱ و برخلاف آنچه ادعا شده، تصرف بیت‌المقدس مشخصه اصلی امام مهدی علیه السلام نزد شیعیان نیست و حرکت امام مهدی علیه السلام بر محور اورشلیم نمی‌گردد، بلکه این حرکت از مکه آغاز شده و به تدریج عالم‌گیر می‌شود. همچنین امام مهدی علیه السلام اورشلیم و بیت‌المقدس را به عنوان مقرر حکومت خویش بر نمی‌گزیند؛ بلکه مطابق روایات شیعی شهر کوفه چنین جایگاهی دارد (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۷۵).
بنابر آنچه گفته شد، نظریه ریچاردسون بر پیش‌فرض‌هایی مبتنی است که در بسیاری از آن‌ها تردید وجود دارد و اصل نظریه وی را به چالش دچار می‌کند. به عنوان مثال: جهانی بودن حکومت امام مهدی علیه السلام (و نه منحصر بودن به خاورمیانه) و یا برقراری نظام توحیدی توسط ایشان (و نه دعوت به پرستش خویش) با اصل تطبیق مهدی مسلمانان با ضدمسیح کتاب مقدس که بنا به ادعای ریچاردسون حکومتی منطقه‌ای داشته و به پرستش خود دعوت می‌کند؛ منافات اساسی دارد. تطبیقات دیگر ریچاردسون، همچون معادل قرار دادن پیامبر دروغین کتاب مقدس با عیسی موردنظر مسلمانان و به‌ویژه تطبیق دجال مسلمانان با عیسی موردنظر مسیحیان؛ علاوه بر نداشتن مستند قابل اعتماد، نقاط تناقض بسیاری دارد که خود ریچاردسون هم نتوانسته است آن‌ها را برطرف کند (Richardson, 2008: 156-163).

۱. ارجاع کم امامان شیعه علیهم السلام به دجال و در مقابل ارجاع بیش‌تر به عناصر دیگری همچون سفیانی، کم-رنگ بودن ارتباط مستقیم دجال با ظهور امام عصر علیه السلام و نیز عدم اقبال علمای شیعی به این موضوع گویای جایگاه پایین این بحث در مسائل آخرالزمانی مذهب تشیع دارد.

نتیجه‌گیری

جوئل ریچاردسون، از جمله نویسندگان و مبلغان اوانجلیستی است که با دیدگاه جدیدی که مطرح و تقویت کرده در تطبیق نگاه آخرالزمانی اسلام با پیشگویی‌های کتاب مقدس مسیحیان تلاش ورزیده است؛ به طوری که اشخاص و نمادهای مثبت منجی‌گرایی اسلامی همان افراد و نمادهای منفی کتاب مقدس مسیحیان تلقی می‌شوند و بالعکس. تفاوت و تمایز ریچاردسون از دیگر هم‌سلکانش تلاش برای مستند کردن مقدمات دیدگاهش از منابع دینی اسلامی و مسیحی است. اشکالاتی که به دیدگاه‌های ریچاردسون وارد شده، در دو دسته کلی قابل ملاحظه است: یکی تفسیرهای خاص و گاه منحصر به فرد از بخش‌های کتاب مقدس و پیش‌فرض‌های درون دینی است که مبنای نظریات وی بوده و عمدتاً توسط دیگر کارشناسان و عالمان مسیحی مورد نقد و تشکیک قرار گرفته است. اشکال دیگر به او، به مستندات و شواهد وی از اعتقادات و منابع اسلامی برمی‌گردد؛ چراکه او به صورت یکسویه سعی کرده برای ادعای خود از منابع اسلامی نمونه‌تراشی کند و علاوه بر نادرستی بسیاری مفروضات، از جوانب و نکاتی که در تعارض با نظریه وی بوده، چشم‌پوشی کرده است. از آن‌جا که نظریات مطرح شده توسط ریچاردسون و هم‌سلکان وی در جهت اسلام‌ستیزی در میان جوامع مسیحی مورد تبلیغ و بهره‌برداری وسیع قرار می‌گیرد و الگوی منجی‌گرایی اسلامی خطری برای کل جهان تلقی می‌شود؛ توجه و پاسخگویی به این دیدگاه‌ها و آگاه‌سازی عمومی در این زمینه وظیفه‌ای مهم برای دغدغه‌مندان و عالمان اسلامی است.

منابع

قرآن کریم

۱. آیتی، نصرت الله (بهار و تابستان ۱۳۸۳). *اهل کتاب در دولت مهدی*، مجله انتظار موعود، شماره ۱۱ و ۱۲.
۲. امینی، ابراهیم (۱۳۷۷). *دادگستر جهان*، قم، انتشارات شفق.
۳. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۱ق). *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ* و سننه و آیامه، تحقیق: محمد زهیر بن ناصر الناصر، بی جا، دار طوق النجاة.
۴. ترمذی السلمی (بی تا). *الجامع الصحيح سنن الترمذی*، تحقیق: أحمد محمد شاكر و آخرون، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۵. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۴۱۰ق). *غرر الحکم و درر الکلم*، قم، دار الکتاب الإسلامی.
۶. توفیقی، حسین (۱۳۸۴). *آشنایی با ادیان بزرگ*، تهران، سمت.
۷. جمعی از نویسندگان مجله حوزه (۱۳۷۸). *چشم به راه مهدی ﷺ*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
۸. حاکم النیسابوری، محمد بن عبد الله أبو عبد الله (۱۴۱۱ق). *المستدرک علی الصحیحین*، تحقیق: مصطفى عبد القادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۹. زمانی، محمد حسن (۱۳۹۲). *مستشرقان و قرآن*، قم، بوستان کتاب.
۱۰. سجستانی الأزدی، سلیمان بن الأشعث أبو داود، (بی تا) *سنن أبی داود*، تحقیق: محمد محیی الدین عبد الحمید، بی جا، دار الفکر.
۱۱. شاهینی، تیمور (۲۰۱۴م). *کتاب مقدس دربارہ سرزمین اسرائیل چه می گوید؟*، مجله کلمه شماره ۲۳؛ <http://www.kalameh.com/Pages/ArticleDetails.aspx?ArticleID=448>,
Viewed in 2014/03
۱۲. شیبانی، أحمد بن محمد بن حنبل، (۱۴۲۱ق). *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، تحقیق: شعيب الأرناؤوط عادل مرشد و آخرون، بی جا، مؤسسة الرسالة.
۱۳. صدر، سید محمد (۱۳۸۴). *تاریخ پس از ظهور*، مترجم حسن سجادی پور، تهران، انتشارات موعود عصر عبدالمجید.
۱۴. صدر، صدرالدین (۱۳۸۶). *المهدی ﷺ*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۵. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران، انتشارات اسلامی.

۱۶. طبرانی، (۱۴۰۴ق). *المعجم الكبير*، تحقيق: حمدى بن عبدالمجيد السلفى، موصل، مكتبة العلوم والحكم.
۱۷. طبسى، نجم الدين (۱۳۸۲). *چشم‌اندازى به حكومت مهدي* عليه السلام، قم، انتشارات بوستان كتاب.
۱۸. _____ (۱۳۸۸). *تا ظهور*، قم، انتشارات بنياد فرهنگى حضرت مهدي موعود عليه السلام.
۱۹. طوسى، محمدبن الحسن (۱۴۱۱ق). *الغيبية*، قم، انتشارات دار المعارف الإسلامية.
۲۰. عبدالمحمدى، حسين (۱۳۹۲). *مستشرقان و پيامبر اعظم* صلى الله عليه وآله وسلم، قم، انتشارات بين المللى المصطفى عليه السلام.
۲۱. عياشى، محمدبن مسعود (۱۳۸۰). *تفسير العياشى*، تصحيح: هاشم رسولى محلاتى، تهران، المطبعة العلمية.
۲۲. القزوينى، ابن ماجه أبو عبدالله محمدبن يزيد، (بى تا). *سنن ابن ماجه*، بى جا، مكتبة أبى المعاطى.
۲۳. قشبرى النيسابورى، مسلم بن حجاج (بى تا). *صحيح مسلم*، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربى.
۲۴. كاظمى، مصطفى بن ابراهيم (بى تا). *بشارة الإسلام فى علامات المهدي* عليه السلام، محقق: حسن، نزار، بيروت، بلاغ.
۲۵. كلينى، محمد بن يعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ق). *الكافي*، تهران، دار الكتب الإسلامية.
۲۶. كورانى، على (بى تا). *عصر الظهور*، دار الهدى.
۲۷. كورانى، على و جمعى از نويسندگان (بى تا). *معجم أحاديث الإمام المهدي* عليه السلام، به همت موسسه معارف اسلامى، قم، انتشارات مسجد مقدس جمكران.
۲۸. كهن، ابراهام (۱۳۸۲). *گنجینه‌ای از تلمود*، ترجمه: امير فريدون گرگانى، بى جا، انتشارات اساطير.
۲۹. گندمى، رضا (تابستان ۱۳۸۴). *اندیشه قوم برگزیده در يهوديت*، مجله هفت آسمان شماره ۲۶.
۳۰. مجلسى، محمد باقر (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*، بيروت، دار إحياء التراث العربى.
۳۱. _____ (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول فى شرح أخبار آل الرسول* صلى الله عليه وآله وسلم، تهران، انتشارات دار الكتب الإسلامية.
۳۲. محمدى، محمد حسين (۱۳۹۰). *آخر الزمان در اديان ابراهيمى*، قم، انتشارات بنياد فرهنگى حضرت مهدي موعود عليه السلام.
۳۳. مكارم شيرازى، ناصر (۱۳۸۶). *حكومت جهانى مهدي* عليه السلام، قم، انتشارات نسل جوان.
۳۴. منتظرى، حسينعلى (۱۳۸۷). *موعود اديان*، تهران، انتشارات خرد آوا.
۳۵. موحديان عطار، على و ديگران (۱۳۸۹). *گونه‌شناسى اندیشه منجى موعود در اديان*، قم، انتشارات دانشگاه اديان و مذاهب.

۳۶. موسوی، سیدرضی (۱۳۸۹). *شرق‌شناسی و مهدویت*، قم، انتشارات بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام.
۳۷. نعمانی، ابن‌ابی‌زینب (۱۳۹۷ ق.). *الغیبه*، محقق: علی‌اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق.

منابع انگلیسی

38. Phillip Goodman, (2003) *The Assyrian Connection* (Tulsa, Oklahoma: Prophecy Watch Books, 1993 — revised).
39. Richardson Joel (2006). *Antichrist: "Islam's Awaited Messiah"*, Pleasant Word-A Division of WinePress Publishing.
40. _____, (2008). Crimp Susan, "Why We Left Islam: Former Muslims Speak Out", WND Books, Washington DC 1st edition.
41. _____, (2009) "The Islamic Antichrist: The Shocking Truth about the Real Nature of the Beast", WND Books, Washington DC 1st edition 2009.
42. _____, (2012). "Mideast Beast: The Scriptural Case for an Islamic Antichrist", WND Books, Washington DC 1st edition.
43. _____, (2015) *When A Jew Rules the World: What the Bible Really Says about Israel in the Plan of God Antichrist*, WND Books, Washington DC.
44. Shoebat, Walid, (2008) "God's War on Terror: Islam, Prophecy and the Bible", Joel Richardson (Contributor), Top Executive Media; 1st edition.

مقاله‌های انگلیسی

45. Kurschner Alan E. , "A Response to Joel Richardson", <http://www.alankurschner.com> 20/11/2012/a-response-to-joel-richardson, Viewed in (2014/03)
46. Osborne Sean, (2012/02) "A Response to "Joel Richardson's" Perceived Prophecy Problems", <http://eschatologytoday.blogspot.com.esresponse-to-joel-richardson-s-perceived.html>, Viewed in 2014/02.
47. Reagan David R, (2013/06). "The Antichrist Will he be a Muslim?", www.lambliion.com/articles/articles_islam4.php.

48. _____ (2014/03) "Islamic Eschatology What are the end-time prophecies of Islam?", www.lamblion.com/articles/articles_islam2.php, Viewed in.
49. _____ (2014/03) "The Muslim Antichrist Theory: Joel Richardson", www.lamblion.com/articles/articles_islam6.php, Viewed in.
50. Richardson, Joel, "Belief in Mahdi: Widespread in Islamic world", <http://www.wnd.com/2012/08/belief-in-mahdi-widespread-in-islamic-world>, 2013/1/20.
51. _____ "2013/1/20 Why the Islamic Antichrist theory matters", <http://www.wnd.com/2012/07/why-the-islamic-antichrist-theory-matters>.
52. _____ 2013/1/20 "Will Islam Be Our Future? — A Study of Biblical and Islamic Eschatology", <http://www.answering-islam.org/Authors/JR/Future/index.htm>.
53. _____ 2013/8/10 Joel, "Iran's missile emblazoned with 'Yeay Mahdi!'", <http://www.wnd.com/2010/08/195045>.
54. _____ 2014/10/20 "Is prophecy being fulfilled now in Iraq and Iran?", <http://www.wnd.com/2014/06/is-prophecy-being-fulfilled-now-in-iraq-and-iran>.
55. _____, (2013/6).10 "Boston Bombers: Expecting the Mahdi", <http://www.joelstrumpet.com/?p=4989>.
56. Sizer Stephen, "Conversing with Joel in the Shadows", www.stephensizer.blogspot.com/2009/03/conversing-with-joel-in-shadows.htm, Viewed in 2012/11.
57. Smith Craig, in 2014/03 "Joel Richardson's Use of Daniel in Arguing for an Islamic Antichrist", <http://shepherdproject.com/joel-richardsons-use-of-daniel-in-arguing-for-an-islamic-antichrist>, Viewed.

سایت‌ها:

58. http://www.amazon.com/gp/bestsellers/books/15755551/ref=pd_zg_hrsr_b_1_4_last.
59. <http://www.harunyahya.com/en/Harun-Yahyas-Interviews-and-Conversations/164671/mr-adnan-oktars-conversation-with>.
60. <http://www.i2ministries.org>.
61. http://www.lamblion.com/articles/articles_islam6.php.
62. <http://www.mario-gregorio.blogspot.com/2012/09/joel-richardsons-gog-challenge-met-and.html>.
63. <http://www.nytimes.com/best-sellers-books/2011-03-06/e-book-nonfiction/list.html>.
64. <http://www.stephensizer.blogspot.com.es/2009/03/conversing-with-joel-in-shadows.html>.



﴿ تفسير آية الخلافة من وجهة نظر الشيخ الصدوق ﴾

مجتبى الكلباسى^١

تسعى هذه المقالة ومن خلال الإعتماد والإستناد الى عناصر ومكونات (خطاب ومقولة الإنتظار) تجسيد وتبيان دور هذه المنهجية والخط فى هندسة " ثقافة المقاومة " والتصدى لدورها الطبيعى وذلك بالإستفادة من الإتجاه الوصفى والتحليلى، وقد استطاعت فى هذا المضمار من إثبات إن تلك المقولة تلعب دوراً مهماً وأساسياً فى تكريس وزرع ثقافة المقاومة فى أركان المجتمع ومكوناته المختلفة، وبات من الأمور الواضحة إن هذه المقولة والخطاب يمتلك الكثير من المقومات والركائز التى تترك أثرها الواضح فى عملية إحياء وتجديد حياة ومبادئ وقيم تلك الثقافة بين المسلمين. وقد عملت هذه المقالة الى إبطال الإتجاه (العلمانى) فى الجانب الثقافى وصرحت بالأدلة والثوابت على مسألة وجود التعاليم الدينية ودورها الريادى فى صياغة وصناعة الثقافة بكل أبعادها وأشكالها وأنماطها، والنقطة التى يمكن الإشارة إليها فى هذا الإتجاه هو إن الدين حرص دوماً على التذكير والإلتزام بالاسس والمباني والقواعد الكلية لها. ولاشك فإن هذه المقالة استخدمت اسلوب بيان الأواصر ثنائية الإتجاه الحاصلة بين الإنتظار وثقافة المقاومة وذلك من أجل إيضاح البحث والإيصال به الى النتائج المطلوبة. ومن المؤكد فإن النصوص الدينية المعتبرة أعطت زخماً وإعتباراً خاصاً وأوضحت بشكل لا يقبل الشك بأن خطاب الإنتظار يترك بصماته الواضحة على النظام المعرفى والإتجاهى وقادر على تأسيس وتشكيل وبلورة ثقافة المقاومة والإنشداد إليها ونأمل فى البحوث القادمة توضيح الأبعاد الأخرى فى هذا الموضوع والتطرق إليه من مختلف المصادر والمحركات والمعايير الباقية.

المصطلحات المحورية: الموعود، المهدوية، مقولة الإنتظار، هندسة الثقافة، المقاومة.

١٤٥
استظار موعود

سال بنزدهم / شماره ٤٨ / بهار ١٣٩٤

١. أستاذ فى الحوزة العلمية فى مدينة قم المقدسة.

وجود القدوة للمدينة المهدوية الفاضلة في المجتمع المعاصر

غلام رضا بهروزی لک^١

إبراهيم باقرزاده^٢

لأنجافى الحقيقة إذا قلنا إن وجود التصورات والمقاصد والإستخدامات (فى المجتمع الدينى الفاضل) للمهدوية فى جسد المجتمع المنتظر هو واحدة من المسائل والقضايا المهمة والأساسية التى وقف عندها المحققون والعلماء مليئاً وأعطوها إهتماماً كبيراً وذلك لما لها من دور فعال فى عملية تحقيق القدوة الواضحة التى يمكنها من تهيئة الأرضية المناسبة للأهداف والتوقعات والمتطلبات التى يبغيها المجتمع الدينى خاصة وإننا نرى سرعة ونمو الرغبة الدينية والجنوح لدى المجتمعات البشرية والحضور المؤثر والشاخص للدين فى جميع الشؤون والجوانب. ويمكن للمجتمع المنتظر أن يرسم المعالم والخطوط العريضة للمستقبل العالمى ويكون مجتمعاً متكاملأ ومؤثراً وقدوة للسائر الشعوب والملل وذلك حينما يحافظ على الأصول والأهداف التى ينشدها ويعمل بكل همة وعزيمة لتطبيقها وأن يضع واجبات المجتمع الدينى الفاضل (المهدوى) فى سلم أولوياته وإهتمامته الأساسية، ومن المؤكد فإنه يمكن أن تكون الإستخدامات والأداءات الخاصة بالمجتمع الدينى الفاضل (المهدوى) من قبيل الأداء السياسى الذى يهدف الى وضع البصمات فى المستقبل البشرى والأداء الثقافى المتأثر والنابع من ثقافة الإنتظار والأداء العقائدى الذى يسعى الى تجذر وإصلاح العقائد وتوسعتها فى المجتمع المنتظر لها الأثر الواضح والخطوات العملية من أجل التخطيط والحركة صوب بناء المستقبل الواعد والمشرق للإنسانية وفى النهاية توطأت الأرضية والتمهيد لظهور مولانا صاحب العصر والزمان ﷺ واستقرار حكومته ودولته الكريمة.

المصطلحات المحورية : أداء المجتمع الفاضل، المهدوية، المجتمع المنتظر، تهيئة الأرضية.

١. معيد فى القسم السياسى فى جامعة باقر العلوم ﷺ - قم المقدسة.

٢. طالب فى المرحلة الثالثة فى مركز المهدوية التخصصى.

﴿ الإستفادة من عقيدة الإيمان بالموعود فى التعاليم اليهودية ﴾

روح الله الشاكرى الزواردهى^١

محسن شريعتهى^٢

إن المتتبع يرى دوماً وجود نوع من الاختلافات والتأرجح والتقاطع فى الآراء والأفكار حول عقيدة «المسيح» وعقيدة «الموعود» وذلك فى تاريخ التعاليم اليهودية، ولكن السؤال الذى يبرز على السطح هنا هو هل ياترى إن عقيدة الإيمان بالموعود هذه كانت لها الفوائد والنتائج المطلوبة لليهود فى المجالات التربوية والاجتماعية أم لا؟ وتجب هذه المقالة على السؤال المذكور من خلال الإعتقاد على الأسلوب الوصفى - والتحليلى الذى استخدمته، وترى بأن عقيدة الموعود فى التعاليم اليهودية لم تكن أمراً إعتقادياً بالمثل وإنما تعلقت بمسألة كيفية الإعتقاد والإيمان بها، فهى تضمنت استخدامات لليهود لها بعنوان إتباع للديانة الإلهية وليست بعنوان دين سياسى ووسيلة بيد الصهاينة، وفى الواقع فقد أضحت هذه العقيدة آلية وقاعدة من أجل تحقيق بعض الأهداف والتطلعات الواردة فى تلك التعاليم.

وبعبارة اخرى : لقد كانت مسألة الإعتقاد بالموعود تحتوى دوماً على سياقات وإعتبارات وإستخدامات فى المجال المعرفى - العقائدى لهم من قبيل محورية الشريعة والترغيب على التوبة والإنابة وكذلك فإنها لها ثمارات فى المجال الأخلاقى - التربوى مثل زيادة الآمل والقدوة، ولها على المستوى الإجتماعى - السياسى أيضاً نتائج ومعطيات من قبيل البحث والأستقامة والصبر. المصطلحات المحورية : الإستخدام، الإعتقاد بالموعود، التعاليم، اليهود، الماشيح.

١٤٧
اسطرار موعود

سال بانزدهم / شماره ٤٨ / بهار ١٣٩٤

١. أستاذ مساعد فى قسم معرفة الشيعة فى جامعة طهران بريدس فارابى.

٢. طالب فى المرحلة الثالثة فى مركز المهديه التخصصى.

﴿بحث التوقيت وآضراره الناتجة فى الأديان الإبراهيمية﴾

جمال فلاح اليخدانى^١

محمد مهدي اللطفي^٢

واحدة من الامور والقضايا والتعاليم المشتركة فى الأديان الإبراهيمية هى الإعتقاد بوجود وظهور (المنقذ الموعود) وإنه سوف يظهر فى آخر الزمان من أجل إيجاد الصلح والوئام والأمن وبسط العدالة وقلع جذور الظلم والفساد من المجتمع الإنسانى. وبطبيعة الحال فإن هذا الإعتقاد يحمل من الأهمية والإشتياق مما جعل كل شخص من أتباع تلك الأديان يمنى النفس فى إدراك مثل تلك الأيام. ومن هذا المنطلق فإن واحد من المواضيع التى جرى البحث والتحقيق فيها هى مسألة (التوقيت) أو (تعيين زمان مجئ منقذ آخر الزمان) وقد أدى هذا الامر الى إن قيام بعض الأشخاص لتعيين وقت معين ومشخص لظهور المنقذ وبالتالي أيجاد حالة من الشوق الكاذب بين الناس حتى وإن كانت تلك المدة قصيرة للغاية ولاشك فإن عملية التوقيت يتبعها آثار سلبية ونتائج عكسية خصوصاً إذا كانت تُطرح من جانب العلماء لذلك الدين وأتباعه. وتأخذ هذه المقالة على عاتقها فى البداية دراسة أصل مشروع (التوقيت) وذلك حسب النصوص المقدسة لكل دين وأقوال العلماء فيه ومن ثم توضيح الأضرار الناشئة لتوقيت بالنسبة لذلك الدين وأتباعه.

المصطلحات المحورية : التوقيت، اليهود، المسيح، الإسلام، الأضرار.

١٤٨
انظر موعود

سال پانزدهم / شماره ٤٨ / بهار ١٣٩٤

١. طالب فى المرحلة الثالثة فى مركز المهديوية التخصصى.

٢. طالب فى مرحلة الدكتوراه فى جامعة الأديان والمذاهب فى مدينة قم وطالب فى المرحلة الثالثة فى مركز المهديوية التخصصى.

﴿معرفة مكانة الرؤية المهدوية في ثورة زيد بن علي﴾

السيد علي الموسوي نجاد^١

السيد ابو الفضل الموسوي آقداش^٢

لا يختلف إثنان بأن ثورة زيد بن علي والتي حدثت في سنة ١٢٢ ق جاءت نتيجة تبعات وإرهاصات فشل « ثورة التوابين » و« ثورة المختار » وكذلك زيادة حالات الظلم والجور التي أعملها بنى أمية في الأمة، وعلى الرغم من إن هذه الثورة مثل سابقتها منيت بالفشل ولم تحقق الأهداف التي كانت تصبو إليها وإنتهت في فترة وجيزة ولكنها مهدت الطريق والأرضية لتشكيل الفرقة الزيدية وإندلاع سائر الثورات الأخرى للزيدين من قبيل ثورة يحيى بن زيد والنفس الزكية والثورات الشيعية الأخرى، وبالطبع فقد كانت تلك الثورات سرعان ماتهمز وتباد في أكثر الأحيان وربما كانت تشهد أحياناً تشكيل حكومة ناتجة عنها في بعض الحقب والفترات مثل حكومة العلويين في طبرستان والزيدية في اليمن والأدريسيين في المغرب. إن الزيدية تحمل في بحث الإمامة والمهدوية مثلها مثل المهدوية النوعية عقائد تختلف عن عقائد الشيعة الإمامية وتعتبر «المهدوية النوعية» واحدة من العقائد التي تتلائم وتتناغم مع التعاليم المشهورة عند أهل السنة، ولكن الشواهد والقرائن المتعددة الموجودة تدل بالفعل على إن طرح تلك العقيدة في الفرقة الزيدية دليل على إنشعابها من الشيعة. وقد سعت هذه المقالة الى بيان مكانة الإمامة والمهدوية والمقصود من المهدوية الشخصية والنوعية في ثورة زيد.

المصطلحات المحورية : الثورة، زيد بن علي، المهدوية، الزيدية، المنصور، المهدوية الشخصية، المهدوية النوعية.

١٤٩
انظر موعود

سال بانزدهم / شماره ٤٨ / بهار ١٣٩٤

١. أستاذ مساعد في قسم معرفة الشيعة في جامعة الأديان والمذاهب في مدينة قم المقدسة.

٢. طالب في المرحلة الثالثة في مركز المهدوية التخصصي.

دراسة ونقد آراء ورؤى جوئل ريجاردسيون في مجال المهدوية

١ مهدي يوسفیان

٢ زهير دهقانی آرانی

لاشك ولاريب فإن الأديان والمذاهب المختلفة تحمل العديد من القواسم المشتركة والتقاطعات والتشابهات بينها حول مسألة «آخر الزمان» و«المنقذ»، ويتطرق أصحاب الآراء والنظريات في كل مذهب وديانه الى بيان الآراء والرؤى الدينية في هذا المجال وذلك بالإستناد الى المصادر المقبولة عندهم. وقد ينظر البعض من هؤلاء في موارد الإختلاف ومن باب التعدي والهروب من الواقع الى المذاهب الأخرى في مجال النجاة في آخر الزمان. وقد تبلور في السنوات الأخيرة تياراً فكرياً بين مجموعة من أتباع المسيحية البروتستانية وهو بصدد إثبات وجود نوع من التضاد والتعارض الشديد لنظرة الإسلام والمسيحية حول الحوادث والوقائع التي سوف تحدث في آخر الزمان وعملية ظهور المنقذ والمنجى. ويعتبر «جوئل ريجاردسيون» من جملة اولئك الذين قادوا هذا التيار والحركة حيث منح ومن خلال طرحه نظرية (ضد المسيح الإسلامي) نوع من القالب العلمي والإستدلالي لهذا التعارض، وقد أولت بعض الشخصيات الدينية المسيحية إهتماماً بالغاً بهذه النظرية وشادت بها، وتطرقت هذه المقالة في البرهنة والخطوة الأولى الى دراسة الخلفية الفكرية لهذا العالم وظروف ومجالات وحاضنات طرح هذه النظرية ومناخات تقويتها ومن ثم تقييم ودراسة المصادر الدينية التي إستند عليها في المسيحية والإسلام، وكذلك المزاعم التي تبناه ومن البحوث الأخرى التي تناولتها المقالة هي بحث الأشكالات الأسلوبية والمضمونية في كلام ريجاردسيون وذكر الوجوه الإيجابية والسلبية للتحقيقات التي قام بها وايضاً العمل على الغور في تقييم المعلومات وغربلتها ونقد الآراء الدينية وغير الدينية له لاسيما نظرية (ضد المسيح الإسلامي) وقد كان الأسلوب التحقيقي المتبع للمقالة هو المكتبي – البرمجي وكُتبت بنظرة توصيفية وتحليلية بحتة.

المصطلحات المحورية : المهدوية، جوئل ريجاردسيون، ضد المسيح الإسلامي، المستشرقون.

١. عضو في الهيئة العلمية لمركز المهدوية التخصصي في الحوزة العلمية في مدينه قم المقدسه.
٢. طالب جامعي في مرحلة الدكتوراه في قسم المباني النظرية الاسلاميه في جامعة طهران - برديس - فارابی و طالب في المرحلة الثالثة في مركز المهدوية التخصصي.

The Interpretation of the Vicegerency Verse from the Perspective of Sheikh Sadūq

*Mojtabā Kalbāsi*¹

In addition to have expertise in Hadith, Islamic jurisprudence, and Islamic theology, Sheikh Sadūq is a unique character in the realm of interpretation. This article seeks to demonstrate the position of Sheikh Sadūq in the field of interpretation by examining the prelude of the noble book of “Kamal al-Ddin” and separating the discussions and points he extracted from the thirtieth verse of Sūrah al-Baqarah. This article, in addition to showing Sheikh Sadūq’s taste, with reference to the Qur’anic verses, raises important and essential points in the field of “Imamate” and “Mahdism” and is arranged in six general topics and the expression of the points by dividing the discussions.

Keywords: interpretation, Vicegerency verse, Sheikh Sadūq, the caliph.

1. Professor at Qom Seminary.

The Modelling Aspects of Messianic Utopia in Today's Society

Gholāmreza Behrouzi Lak¹

Ebrāhim Baqherzādeh²

The functions of “religion’s Utopia” (Mahdism) in the body of society are among the important and notable issues, which have drawn the attention of researchers and scholars because of its inevitable role in the realization of a systematic pattern which can provide the aims and the expectations of a religious society. Particularly now, that the existence of religious tendencies in the world’s societies and the influential and undeniable presence of religion is rapidly growing. The waiting society can only be an effective and modelling society with quality for other nations in tracing the state of world’s future that insists on its principles and ideals and follow the requisites of religion’s Utopia (Mahdism) on top of their activities. Explaining the functions of the religion’s Utopia (Mahdism), such as its political function with the aim to affect the future’s societies, its cultural function affected by the waiting culture, its doctrinal function, with the aim of deepening, correcting and localizing beliefs in the waiting society, can be regarded as an effective step towards planning and moving toward building a bright future and finally paving the ground for the appearance of Imam of the Time.

Keywords: the functions of Utopia, Mahdism, the waiting society, preparation.

1. Associate Professor at Faculty of Political Sciences at Baqir al-Olum University.

2. Graduate Student of Level 3 at the Specialized Center of Mahdism.

The Functions of Believing in the Messiah in Judaism

Rouh Allah Shākerie Zavārdehie¹

Mohsen Shari'atie²

The idea of “Messiah” and the “Promised One” in the history of Judaism has always been with disputes and vicissitudes; however, has believing in the Messiah had any advantages and achievements for the Jews in the educational and social areas? This article, with an analytical-descriptive method answers this question and believes believing in the Messiah in Judaism is not just a faith-related issue; rather, it has had functions depending on the quality of believing it for the Jews as the followers of a Divine religion, not as a political religion and a tool in the hands of Zionism. In fact, this belief is considered as a mechanism and a lever in the achievement of some of the goals of Judaism.

In other words, believing in the Messiah has always had achievements and functions in perceptual-ideological areas like legalism and the encouragement of repenting, and in the moral and educational areas- it has functions like hope raising and modelling, and in the social-political areas, it has functions like dynamism and patience raising.

Keywords: function, belief in Messiah, religion, Jews, Mashiah (Messiah).

1. Assistant Professor of Shia Studies at Tehran University, Fārābie Campus.

2. Graduate Student of Level 3 at the Specialized Center of Mahdism.

Analyzing the Timing and its Damages in Abrahamic Religions

Jamal Fallāh Yakhdāni¹, Muhammad Mahdi Lotfi²

One of the common teachings of the Abrahamic religions is the belief in a “Promised Savior” who appears at the end of the time to bring peace and security, establish justice, and eradicate oppression and corruption of the human society. This belief is so important and enthusiastic among the followers of Abrahamic religions that each of the followers nourishes the desire to be alive at that time in their minds. Thus, one of the topics discussed among the followers of Abrahamic religions is the “Timing” or “determining the time of the arrival of the Promised Savior” and this issue has led to the fact that some people have specified a time for the arrival of the Savior and therefore caused a false enthusiasm among people even for a short time. Timing, especially when raised by the scholars, has had irreversible consequences for the religion and its followers. This paper investigates the principle of legitimacy of “Timing” according to the scriptures of every religion and the sayings of its scholars, then, it explains the damages the Timing makes to that religion and its followers.

Keywords: Timing, Jews, Christianity, Islam, damage.

1. Graduate Student of Level 3 at the Specialized Center of Mahdism.

2 .PHD Student at Qom University of Religions and Denominations, Graduate Student of Level 3 at the Specialized Center of Mahdism

Representing the Position of Messianic Idea in the Uprising of Zaid ibn Ali

Seyyed Ali Mousavi Nezhād¹

Seyyed Abulfazl Mousavi Aaghdāsh²

The failure of “Tawwābin uprising” and “Mukhtār uprising” led Zaid ibn Ali to rise up against the increase of Umayyad’s corruption and oppression in 122 AH. Although this uprising was unsuccessful and short-lived, it paved the way for the formation of Zaidiyyah sect and the uprising of other Zaidis such as Yahya ibn Zaid, Nafs-e-Zakkyeh (pure soul) and other Shiites. These uprisings failed in most cases and were temporary though some of them led to the establishment of a government like Alid dynasties of Tabaristan, Zaidiyyah of Yemen, and Idrisids of the West. Zaidiyyah has the beliefs different from Shi’as with regard to the discussion of Imamates and Mahdism, like typical Mahdism. “Typical Mahdism” is of beliefs, which is largely compatible with the teachings of Sunnis. However, there are several evidences illustrative of the presence of this belief among Zaidiyyah sect as a branch of Shiite. This article intends to clarify the position of Imamates and Mahdism and the intention behind the personal and typical Mahdism.

Keywords: uprising, Zaid ibn Ali, Zaidiyyah, Mansour, personal Mahdism, typical Mahdism.



1. Assistant Professor of Shi’a Studies at Qom University of Religions and Denominations.
2. Graduate Student of Level 3 at the Specialized Center of Mahdism.

Reviewing and Criticizing the Views of Joel Richardson in the Field of Mahdism

Mahdi Yousefiyān¹

Zoheyr Dehghāni Ārāni²

There are differences and similarities between the views of various religions and schools in regard with the “End Times” and the “Savior”. The scholars of each religion with the reference to all accepted sources in their own religion try to explain the religious views in this regard, and sometimes in the cases of dispute, they look at the other religions in relation to the salvation at the end of the time with a faultfinding proscription. In recent years, a flow of thought is formed amongst a group of Protestant Christians, which tries to prove a severe conflict between Islam and Christianity with regard to the event of the apocalypse and the appearance of the Savior. Among the leaders of this view is “Joel Richardson”, who has given a reasonable shape to this conflict by presenting his theory of “Islamic Antichrist” and his theory is widely welcome by some religious Christians. This article for the first step reviews Richardson’s thought background and the scenes behind the proposal and consolidation of his theory, assesses and evaluates his references to the religious sources of Christianity and Islam and his claims in this regard. Among the other subjects raised in this article are presenting the methodological and substantive faults of Richardson’s remarks, mentioning the positive and negative aspects of his research and verifying and inter-and-outer religiously criticizing his opinions specially his theory of Islamic Antichrist. The method used in this article is library-software and is written with a descriptive-analytic approach.

Keywords: Mahdism, Joel Richardson, Islamic Antichrist, orientalist.

-
1. Faculty Member at the Specialized Center of Mahdism.
 2. Graduate Student of Level 3 at the Specialized Center of Mahdism and PHD Student Of Theoretical Foundations of Islam at Tehran University-Farabi Campus.



Entizar-e-Moud (aj) [Awaiting the Promised]

Journal Quarterly
Vol. 15, No.48, spring 2015
Specialized Center for Mahdaviat Studies
Islamic Seminary of Qom

Managing Director: *Mohsen Gharaati*
Chief Editor: *Ruhollah Shakeri Zavardehi*

Entizar- Moud [Awaiting the Promised] Quarterly, issued by The Specialized Center for Mahdaviat Studies Islamic Seminary of Qom. is the first scientific journal in the field of the *Mahdiism*, with the following aims:

- Dissemination of the culture of the Mahdiism
- Elucidation of the status of the Mahdiism in Islamic studies.
- Introducing the most important researches and researchers in the Mahdiism field.

The expressed Opinions in this journal are those of the authors and do not necessarily reflect the views of the foundation.

A paper which is submitted for publication must be double spaced and on one side of the paper. Length should be 15 to 25 pages for articles.

هزینه اشتراک

نوع درخواستی	پست عادی (ریال)	سفارشی (ریال)	پیشتاز (ریال)
تک شماره	۱۴۰۰۰ + ۵۰۰۰۰	۳۰۰۰۰ + ۵۰۰۰۰	۵۰۰۰۰ + ۵۰۰۰۰
دوره یک ساله	۵۶۰۰۰ + ۲۰۰۰۰۰	۱۲۰۰۰۰ + ۲۰۰۰۰۰	۲۰۰۰۰۰ + ۲۰۰۰۰۰۰

نحوه پرداخت:

وجه اشتراک را به حساب سیبا (۰۷۰۰۷۶۶۳۶۰۰۱۰۹۵۷۶۶۳۶۰۰۷) و یا شماره کارت ۶۰۳۷۹۹۱۸۹۹۵۳۲۰۷۵ بانک ملی شعبه حجتیه قم، کد ۲۷۱۱ به نام انتشارات مرکز تخصصی مهدویت واریز و اصل فیش بانکی را همراه این فرم به نشانی ذیل ارسال یا فاکس کنید:

قم، فیابان شهدا (صفائیه)، کوچه شماره ۲۲ (آمار)، بن بست شهید علیان،

مرکز تخصصی مهدویت (مندوق پستی ۳۷۱۳۵/۱۱۹) - فاکس: ۳۷۷۳۷۱۶۰ - تلفن: ۰۲۵۳۷۸۱۴۱۶۶



یادآوری:

از ارسال وجه نقد به نشانی مرکز خودداری فرمایید. در صورت تغییر نشانی خود، مراتب را به این مرکز اطلاع دهید. تعداد و نوع سفارش خود را دقیقاً مشخص کنید.



فرم اشتراک فصلنامه علمی - ترویجی انتظار موعود

نام خانوادگی..... نام..... میزان تحصیلات.....

شغل..... نشانی.....

کد پستی..... تلفن.....

تعداد درخواستی..... شروع اشتراک از شماره.....

مبلغ پرداختی.....

تک شماره‌های.....

نوع درخواست حواله.....

کد اشتراک..... نوع درخواست: پست عادی سفارشی پیشتاز

محل امضا