

فصلنامه علمی-پژوهشی

انظروا عاقبتکم

سال هفدهم، زمستان ۱۳۹۶، شماره ۵۹

بررسی آموزه مهدویت در تفسیر فریقین ذیل آیه ۱۸۷ انراق با تأکید بر ارزیابی تفسیری رشیدرضا و میرالمی

غیرضابطوری، محمدعلی ریحانی‌ها

نیازسنجی مهدویت پژوهی با رویکرد ادبی

ابو سعید عرفان

تحلیل و بررسی ادله شریعتی ضرورت تشکیل حکومت دینی از منظر آیت الله مصطفی خراسانی
با محوریت رساله «ولایت فقیه»

روح‌الله شاکری زوآره، مهرداد مقدسی شهیدانی

بررسی چالش‌های جهانی پیش‌روی مدیریت مهدوی و راهکارهای برون‌رفت از آن

احمد سعیدی

اصول راهبردی فریقین در دیوارویی با تأویلی‌گرایی جریان‌های انحرافی مهدویت

محمدعلی ملاح علی‌آبادی

تحلیل نقش و شخصیت مسیحا در دو فرقه قادیانی و بهائیت بر اساس دلالت‌شناسی مکتوبات دینی

سجاد اسحاقیان، حبیب‌الله جباری جباری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصلنامه علمی - پژوهشی

انتظار موعود

با استناد به نامه شماره ۶۰۶۴ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه‌های علمیه مورخ ۱۳۹۵/۷/۱۸ فصلنامه انتظار موعود از شماره ۵۰ به رتبه علمی-پژوهشی ارتقا یافت. براساس ماده واحده جلسه ۶۲۵ مورخ ۱۳۸۷/۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی، نشریات دارای امتیاز حوزوی اعتبار یکسان با مجلات وزارت علوم، تحقیقات و فناوری دارد.

اعضای هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):
بهروزی لک، غلامرضا
(دانشیار دانشگاه باقرالعلوم (ع))

جباری، محمدرضا
(دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع))

خسروپناه، عبدالحسین
(استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)

رضانزاد، عزالدین
(دانشیار جامعه المصطفی العالمیه)

رضایی اصفهانی، محمدعلی
(استاد جامعه المصطفی العالمیه)

زارعی متین، حسن
(استاد دانشگاه تهران)

شاکری زواردهی، روح‌الله
(استادیار دانشگاه تهران)

صفری فروشانی، نعمت‌الله
(استاد جامعه المصطفی العالمیه)

کلباسی، مجتبی
(استاد حوزه)

محمدرضایی، محمد
(استاد دانشگاه تهران)

صاحب امتیاز:

مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم

مدیر مسئول:

حجت الاسلام والمسلمین محسن قرائتی

سر دبیر:

حجت الاسلام دکتر روح‌الله شاکری زواردهی

مدیر داخلی و دبیر تحریریه:

محسن رحیمی جعفری

ویراستار:

ابوالفضل علیدوست

صفحه آرا:

رضا فریدی

طراح جلد:

عباس فریدی

مترجم انگلیسی:

زینب فرجام‌فرد

مترجم عربی:

ضیاء الزهاوی

پایگاه‌های استنادی که این فصلنامه در آن‌ها نمایه شده است:

www.isc.gov.ir (ISC)

www.magiran.com

www.noormags.com

www.sid.ir

پایگاه استنادی علوم جهان اسلام

بانک اطلاعات نشریات کشور

پایگاه مجلات تخصصی نور

پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی



حوزه علمیه قم
مرکز تخصصی مهدویت

نشانی: قم، خیابان شهدا (صفتابیه)، کوچه آمار، مرکز تخصصی مهدویت، دفتر

فصلنامه انتظار موعود (ع)

تلفن: ۰۲۵۳۷۷۳۷۱۶۰ - نمابر: ۰۲۵۳۷۸۴۱۶۶۱

وبسایت فصلنامه: www.entizar.ir

پست الکترونیکی: Entizarmagg@gmail.com

قیمت: ۲۵۰/۰۰۰ ریال

راهنمای تدوین و نگارش مقالات

«فصلنامه انتظار موعود» نشریه‌ای علمی - پژوهشی 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 مقالاتی در این نشریه منتشر خواهد شد که به تأیید ارزیابان علمی مجله رسیده و دارای شرایط زیر باشد:

۱. مسئله محور و بر یک موضوع خاص تمرکز کرده باشد؛
۲. به منابع معتبر اسلامی و به ویژه معارف اهل بیت علیهم‌السلام مستند و دارای قدرت استدلال و تبیینی در عرصه مهدویت باشد؛ به طوری که با ارائه دیدگاه‌های جدید، یا روش جدید در حل مسائل، به توسعه علم بیفزاید؛ به گونه‌ای که از نظر اهل تحقیق، مقالات در حد مقالات پژوهشی باشد.
۳. علاوه بر نوآوری در عرصه مهدویت، 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 یا نویسندگان، رتبه علمی، تلفن و ایمیل درج شود؛
- ب) چکیده: حداکثر در ۱۵۰ کلمه که حاوی مسئله مقاله و مهم‌ترین نتایج مقاله باشد (چکیده عربی و انگلیسی، هر کدام حداقل ۱۵۰ کلمه همراه مقاله ارائه گردد)؛
- ج) واژگان کلیدی: (کلمات اصلی و کلیدی مقاله جهت نمایه)؛
- د) تیرهای 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، ص ۱۵)؛ در صورت تکراری بودن عنوان در یک سال: (حسینی، ۱۳۸۴: الف، ص ۱۲۴)؛
- ز) در پایان مقاله فهرست کامل منابع به شیوه زیر ذکر شود: نام خانوادگی، نام (سال انتشار). عنوان (پررنگ)، مترجم، محقق یا مصحح، مکان نشر، ناشر.
- ح) برگردان لاتین اسامی و مفاهیم مهم و همچنین توضیحات ضروری در پاورقی بیاید.

تذکرات:

۱. مقالات، از ۱۲ صفحه (حدود ۳۶۰۰ کلمه) کم‌تر و ۲۵ صفحه (حدود ۷۵۰۰ کلمه) بیش‌تر نباشد.
۲. مقالات ترجمه‌ای پذیرفته نمی‌شود.
۳. هر مقاله باید دارای موضوع مستقل باشد (مقالات مسلسل پذیرفته نمی‌شود).
۴. مقاله قبلاً در هیچ جای دیگر نباید چاپ شده باشد (از ارسال هم زمان مقاله به مجله دیگر جداً خودداری شود).
۵. در صورت درخواست نویسنده، دفتر فصلنامه گواهی پذیرش مقاله را صادر خواهد کرد.
 - دیدگاه‌های ارائه شده در مقاله الزاماً دیدگاه فصلنامه نیست.
 - فصلنامه در ویرایش مطالب (با حفظ مفهوم) آزاد است.
 - مقالات ارسالی، بازگردانده نمی‌شود.

فهرست مقالات

- بررسی آموزه مهدویت در تفاسیر فریقین ذیل آیه ۱۸۷ اعراف با تأکید بر آرای
تفسیری رشیدرضا و مراغی ۵
علیرضا نوبری - محمدعلی ریحانی نیا
- نیازسنجی مهدویت پژوهی با رویکرد ادبی ۲۹
امیرمحسن عرفان
- تحلیل و بررسی ادله غیرلفظی ضرورت تشکیل حکومت دینی از منظر آیت الله مصطفی
خمینی، با محوریت رساله «ولایت فقیه» ۶۱
روح الله شاکری زواردهی - سهراب مقدمی شهیدانی
- بررسی چالش‌های جهانی پیش‌روی مدیریت مهدوی، راهکارهای برون رفت از آن ۸۷
احمد سعدی
- اصول راهبردی فریقین در رویارویی با تأویلی‌گرایی جریان‌های انحرافی مهدویت ۱۰۵
محمدعلی فلاح علی‌آباد
- تحلیل نقش و شخصیت مسیحا دو فرقه قادیانی و بهائیت بر اساس دلالت‌شناسی
منصوصات دینی ۱۲۹
جواد اسحاقیان - حجت حیدری چراتی
- ترجمه چکیده مقالات به عربی - انگلیسی ۱۵۲

بررسی آموزه مهدویت در تفاسیر فریقین ذیل آیه ۱۸۷ اعراف با تأکید بر آرای تفسیری رشیدرضا و مراغی

علیرضا نوبری^۱ - محمدعلی ریحانی نیا^۲

چکیده

یکی از موضوعات نیازمند پژوهش، بازشناخت مباحث مهدویت در قرآن و بازتاب آن در تفاسیر مذاهب اسلامی است. از جمله آیاتی که در تبیین آن، موضوعات مهدویت مورد توجه مفسران قرار گرفته، آیه شریفه ۱۸۷ سوره اعراف است. نوشتار پیش رو، ضمن تبیین دیدگاه‌های مفسران شیعه و سنی، با تأکید بر آرای تفسیری رشیدرضا و مراغی، رویکرد انکاری ایشان را در مواجهه با روایات مهدوی، به بوته نقد کشانده و چالش‌های احتمالی این برداشت‌ها را مورد ارزیابی قرار داده است. سپس با ره‌گیری بازتاب آموزه‌های مشترک مهدویت در تفاسیر فریقین در ذیل آیه، به تبیین دیدگاه‌های مفسران در این باره پرداخته است. در این باره، سه آموزه مشترک مهدوی: مشخص نبودن وقت ظهور، اشراف الساعه بودن زمان ظهور و اصل مهدی باوری، بازشناسی گردید که در برخی تفاسیر فریقین مورد توجه قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: آیه ۱۸۷ اعراف، رشیدرضا، مراغی، مفسران فریقین، اشراف الساعه، آموزه‌های مهدوی

1. a.nobari@ut.ac.ir

۱. استادیار گروه اخلاق و آشنایی با منابع اسلامی، دانشگاه تهران

2. reyhani_nia@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری قرآن و متون دانشگاه معارف اسلامی

خدای متعال در آیه ۱۸۷ سوره اعراف می‌فرماید: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

اکثر مفسران قرآن کریم، آیه شریفه مذکور را در مورد وقوع قیامت و اوصاف آن دانسته و ذیل آن به مباحث مرتبط به قیامت پرداخته‌اند؛ اما برخی از مفسران شیعه و اهل سنت، با توجه به روایات تفسیری ذیل آیه شریفه و تطبیق آن به روز ظهور، آن را با امام مهدی عجل الله تعالی فرجه مرتبط دانسته و ذیل تفسیر آیه، به مباحثی در خصوص مهدویت پرداخته‌اند؛ این مقاله که با روش مقایسه‌ای انجام شده است، ضمن بررسی این موضوع در منابع تفسیری فریقین و تحلیل و تبیین آن‌ها، به بازشناسی و تبیین آموزه‌های مشترک مهدوی در ذیل آیه مذکور در تفاسیر پرداخته است. باور به مهدی در آخرالزمان، باوری ریشه‌دار در سنت اسلامی است که در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی، مخصوصاً دانش تفسیر به گونه‌ای قابل توجه بازتابی معنادار داشته است. گرچه این موضوع در موارد متعددی از تفاسیر فریقین بازتاب یافته است؛ آیه ۱۸۷ اعراف جایگاه قابل تأملی در ارائه این باور به خود اختصاص داده و زمینه‌ای فراهم آورده است تا با بررسی تطبیقی آن، در تفاسیر دو جریان فکری شیعه و سنی، نشان داده شود اتهامات بیان شده از سوی دانشمندان اهل سنت، نسبت به شیعه رویکردی یک‌جانبه بوده و با واقعیات موجود در فرهنگ علمی اسلامی هماهنگ نیست. بدین منظور، به طور مشخص دو تفسیر المنار و مراغی که به ارائه دیدگاهی یک‌جانبه پرداخته‌اند، مورد بررسی و نقد قرار گرفت و ثابت گردید اتهامات آن‌ها وارد نیست، بلکه باید گفت با توجه به چنین بازتاب‌هایی، این آموزه را نه می‌توان شخصی‌سازی و نه می‌توان انکار کرد، بلکه لازم است در این باره، ضمن پالایش آن از خرافات و احادیث جعلی، با تبیین کارآمد آن اقدامی علمی و همه‌جانبه صورت گیرد.

۲. مفهوم‌شناسی واژگان آیه

الف) السَّاعَةُ: جزئی از اجزای زمان است که در برخی آیات قرآن از آن به «قیامت» تعبیر شده است؛ به خاطر سرعت حسابرسی اعمال در آن روز، یا بدین دلیل که قیامت با سرعت در

گذر زمان است. پس معنای اول آن، «قیامت» است و معنای دوم آن، «کمی از زمان» می‌باشد (راغب‌اصفهانی، بی‌تا: ص ۴۳۴).

این واژه در قرآن سه کاربرد دارد:

۱. مطلق وقت: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾؛ و برای هر امتی اجلی است؛ پس چون اجلشان فرا رسد، نه [می‌توانند] ساعتی آن را پس اندازند و نه پیش (اعراف: ۳۴).

۲. وقت مرگ: ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً﴾ (حج: ۵۵). بیوسته در شک بودن، روشن می‌کند که غرض از ساعت، آمدن مرگ است و آن با قیامت بودن نمی‌سازد، مگر آن که بگوییم کفار در برزخ هم در حال تردید هستند.

۳. قیامت: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾؛ قیامت نزدیک شد و ماه از هم شکافت (قمر: ۱)، (قرشی، ۱۳۷۱: ج ۳، ص ۳۵۲-۳۵۳).

در روایات شیعه، برای لفظ «الساعة»، کاربرد چهارمی نیز ذکر گردیده که به معنای «وقت ظهور» می‌باشد:

رَوَى عَنِ الْمُفَضَّلِ قَالَ: سَأَلْتُ سَيِّدِي الصَّادِقَ: هَلْ لِلْمَأْمُورِ الْمُتَنْظِرِ الْمَهْدِيِّ مِنْ وَقْتٍ يَعْلَمُهُ النَّاسُ؟ فَقَالَ: حَاشَ لِلَّهِ أَنْ يُوقَّتَ ظُهُورُهُ بِوَقْتٍ يَعْلَمُهُ شَيْعَتُنَا. قُلْتُ: يَا سَيِّدِي وَ لِمَ ذَاكَ؟ قَالَ: لِأَنَّهُ هُوَ السَّاعَةُ الَّتِي قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّئُهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ﴾ (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۴، ص ۳۴۹).

از آنچه گفته شد، به دست می‌آید که واژه «الساعة» به قیامت اختصاص ندارد و می‌تواند مصادیق مختلفی داشته باشد.

ب) مُرْسَاهَا: از ماده «رسو» به معنای «ثبوت» است؛ رَسَا الشَّيْءُ يَرْسُو؛ آن چیز ثابت و پا بر جا شد. مُرْسَى، در معنی مصدر، اسم مکان، اسم زمان، اسم مفعول است و در آیه: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ (اعراف: ۱۸۷)؛ یعنی زمان ثبوت و وقوع قیامت (راغب‌اصفهانی، بی‌تا: ص ۳۵۴).

ج) يُجَلِّئُهَا: جیم و لام و حرف معتل، اصل واحد است و به معنای «انکشاف شیء و بروز و ظهور آن» می‌باشد (ابن فارس، بی‌تا: ج ۱، ص ۴۶۸). و مفسران قرآن کریم، این واژه را به



«یظهرها» معنا کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۸، ص ۳۷۰ و فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۱۵، ص ۴۲۳).
 (د) حفی: اصل این معنی از «أَخْفَيْتُ الدَّابَّةَ» است؛ یعنی در مهربانی به آن حیوان مبالغه کردم. حفی، به معنای «بسیار نیکوکار و مهربان و لطیف» است: «إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا» (مریم: ۴۷)؛ یعنی او بر من بسیار مهربان است نیز به معنای دانشمند و آگاه به چیزی است. در مورد آیه ۱۸۷ سوره اعراف، از پیامبر ﷺ در باره قیامت می‌پرسند: «كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا»؛ گویی که تو از آن آگاه هستی»، خداوند می‌گوید: پاسخشان ده که «عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي»؛ او آگاه به قیامت است (راغب اصفهانی، بی‌تا: ص ۲۴۶). در واقع در این ماده، نوعی مبالغه و اصرار وجود دارد که در هر دو معنای آن منعکس شده است: الف) بسیار مهربان است؛ ب) با اصرار و سؤال بیایی به چیزی آگاه شد.

۳. دیدگاه رشید رضا و مراغی در موضوع مهدویت

۳-۱. دیدگاه رشید رضا

رشید رضا، در تفسیر المنار، ضمن اعتراف به شهرت عقیده مهدویت در میان مسلمانان، در چند جا از تفسیر خود؛ از جمله در آیه شریفه مورد بحث، با پیروی غیرعالمانه از ابن خلدون، به انکار اصل مهدویت و خدشه در روایات آن پرداخته است. وی مسئله مهدویت را ساخته سیاست بازانی مانند کعب الاحبار دانسته؛ روایات آن را ضعیف، متعارض و غیر قابل جمع می‌شمارد و عقیده مهدویت را موجب فساد و فتنه می‌داند (رشیدرضا، ۱۳۴۲، ج ۶، ص ۵۷-۵۸؛ ج ۹، ص ۴۹۹-۵۰۳ و ج ۱۰، ص ۳۹۲-۳۹۴).

۳-۲. دیدگاه مراغی

مراغی نیز ذیل آیه شریفه مورد بحث، ادعای رشیدرضا را تکرار کرده و می‌گوید: اکثر علما، احادیث مهدویت را ساختگی دانسته و آن را انکار کرده‌اند و به همین دلیل، شیخان در صحیحین به آن‌ها اعتنا نکرده‌اند. وی در ادامه، عقیده به ظهور مهدی ﷺ را باعث فساد و فتنه در گروه‌های اسلامی برشمرده است و آن را دستاویز مدعیان حکومت می‌داند (مراغی، بی‌تا: ج ۹، ص ۱۳۳-۱۳۴).

۳-۳. نقدهای ادعایی رشید رضا و مراغی به روایات مهدویت ذیل آیه شریفه الف) تعارض در روایات مهدویت؛ این ادعا را با ذکر چند روایت در مورد نسب و نام حضرت، مستدل کرده‌اند؛

ب) اکثر علماء، احادیث مهدویت را انکار کرده و آن‌ها را موضوعه دانسته‌اند: در این باره، فقط به نام ابن‌خلدون اشاره شده است؛

ج) شیخان (بخاری و مسلم) به احادیث مهدویت اعتنا نکرده؛ لذا در صحیحین ذکری از آن‌ها نشده است؛

د) اعتقاد به مهدویت دارای پیامدهای منفی است؛

ه) شیعی بودن اندیشه مهدویت (رشیدرضا، ۱۳۴۲: ج ۹، ص ۴۹۹-۵۰۳ و مراغی، بی‌تا: ج ۹، ص ۱۳۳-۱۳۴).

۴. بررسی و نقد دیدگاه رشید رضا و مراغی

۴-۱. نقد کلی

یک: به اعتراف خود منتقدان و انکار کنندگان اعتقاد مهدویت، این مسئله عقیده‌ای عمومی در میان تمام مسلمانان جهان، اعم از شیعه و سنی است.

نویسنده المنار می‌گوید: خاص و عام می‌داند در نشانه‌های قیامت، روایاتی وارد شده مبنی بر این که مردی از اهل بیت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به نام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام قیام خواهد کرد و زمین را از عدل پُر خواهد کرد، بعد از این که از جور پُر گشته باشد (رشیدرضا، ۱۳۴۲: ج ۶، ص ۵۷).

وی در جای دیگر از تفسیرش می‌نویسد: مسلمانان قبل از وقوع قیامت، منتظر دجال و مهدی عَلَيْهِ السَّلَام و مسیح عَلَيْهِ السَّلَام و یاجوج و ماجوج هستند (همان، ج ۹، ص ۴۸۹).

همچنین در المنار و تفسیر مراغی در مورد «مهدی منتظر» آمده است: بنا بر اَشهر روایات، نامش محمد بن عبدالله است و مشهور در نَسَبش این است که علوی و فاطمی و از فرزندان حسن می‌باشد (رشیدرضا، ۱۳۴۲: ج ۹، ص ۵۰۱-۵۰۲ و مراغی، بی‌تا: ج ۹، ص ۱۳۳).

دو: رشید رضا و مراغی، بدون بررسی تمام روایات مهدویت، به ابطال آن‌ها و انکار اصل مهدویت حکم کرده‌اند، و این روش غیرمنطقی و به دور از انصاف می‌باشد.

سه: اگر چه در موضوع مهدویت، احادیث ضعیف و جعلی نیز وجود دارد (که توسط علمای

اسلامی باید پالایش گردد؛ احادیث صحیح و معتبر مهدویت نیز به طور فراوان در منابع اهل سنت و شیعه ملاحظه می‌گردد و اکثر علمای اهل سنت، عقیده مهدویت و بسیاری از اخبار آن را تأیید کرده‌اند (فقیه ایمانی، ۱۴۰۲: تمام کتاب و موسوی، ۱۴۲۲: تمام کتاب).
 چهار: آنچه در ادامه مقاله، با عنوان آموزه‌های مشترک مهدویت ذیل آیه شریفه برداشت گردیده است؛ نقض دیدگاه رشید رضا و مراغی در موضوع مهدویت محسوب می‌شود.

۴-۲. نقدهای جزئی

یک: ادعای تعارض در روایات مهدویت:

ایشان با نقل چند روایت در مورد نسب و نام حضرت مهدی علیه السلام مدعی تعارض در روایات مهدویت هستند.

در پاسخ به این ادعا نکات ذیل قابل تأمل است:

الف) تعارض ادعایی، در مورد جزئیات مربوط به حضرت مهدی علیه السلام است، مانند نسب حضرت که از فرزندان حسن است یا از فرزندان عباس؛ نه این‌که در اصل عقیده مهدویت تعارضی وجود داشته باشد. بنابراین، بر اصل مهدویت خدشه‌ای وارد نمی‌شود و شاید این روایات به جهت تقیه یا توسط وضاعین صادر شده باشد.

ب) در تعارض روایات باید به مرجحات سندی و متنی و راهکارهای علاج تعارض مراجعه کرد، نه این‌که همه روایات را از اعتبار ساقط دانست.

ج) تعارض هنگامی شکل می‌گیرد که هر دو دسته از روایات از جهت سندی و متنی و قرائن صحت، از قوت یکسانی برخوردار باشند؛ وگرنه احادیث ضعیف، قدرت تعارض با احادیث قوی را ندارند و نمی‌توان آن‌ها را متعارض دانست. در این‌جا نیز رشیدرضا و مراغی، برخی احادیث ضعیف را با احادیث قوی و متواتر متعارض دانسته‌اند.

دو: ادعای انکار احادیث مهدویت توسط اکثر علما:

رشیدرضا و مراغی مدعی‌اند اکثر علما احادیث مهدویت را انکار کرده‌اند؛ اما در این زمینه تنها به نام ابن خلدون اشاره کرده‌اند که در صحت احادیث مهدویت تردید کرده و آن‌ها را جعلی دانسته است.

در این‌باره لازم است به نکات ذیل توجه گردد:

الف) حق آن است که اگر اکثر علما احادیث مهدویت را انکار کرده باشند، باید به نام تعدادی

از آنان اشاره می‌شد؛ اما همان گونه که گفته شد، جز به نام ابن خلدون اشاره نکرده‌اند و واقعیت این است که ایشان در این میدان تنه‌است، به جز تعداد محدودی از دنباله‌روان وی در دوران معاصر، مانند رشیدرضا و مراغی و احمد امین.

(ب) ابن خلدون اعتراف می‌کند:

مشهور بین همه مسلمانان، در همه عصرها این است که به یقین در آخرالزمان، فردی از خاندان نبوت ظهور می‌کند؛ دین را مدد می‌رساند و عدل را می‌گستراند. مسلمانان از او پیروی می‌کنند و بر همه کشورهای اسلامی، حاکم می‌شود. او مهدی نام دارد (ابن خلدون، بی‌تا: ص ۳۶۷).

اما بعد از ذکر تعدادی از روایت‌های مربوط به مهدی آخرالزمان و نقد سندی آنها، به تردید و تشکیک در مسئله مهدویت پرداخته است؛ ولی به گفته یکی از علمای اهل سنت: «ابن خلدون مرد این میدان (حدیث) نیست و حق آن است که در هر رشته و فنی به صاحبان آن فن و دانش مراجعه شود» (کتّانی، ۱۳۲۸: ص ۱۴۶)؛ چرا که ابن خلدون مورخ است، نه محدث؛ اما رشیدرضا و مراغی بدون بررسی روایات مهدویت به نقد و انکار آن پرداخته‌اند.

(ج) احادیث مهدویت در بسیاری از کتاب‌های اهل سنت آمده است و اکثر علمای اهل سنت آنها را تأیید کرده‌اند (فقیه ایمانی، ۱۴۰۲: تمام کتاب و موسوی، ۱۴۲۲: تمام متن).

سه: ادعای فاقد اعتبار بودن احادیث مهدویت به علت عدم ذکرشان در صحیحین در پاسخ به این ادعا باید گفت:

(الف) اگر حدیثی در صحیحین وجود نداشت، دلیل بر ضعیف بودن آن روایت نزد آنان نیست؛ زیرا بخاری و مسلم مدعی جمع همه روایات صحیح نیستند.

(ب) با توجه به کتاب‌های مستدرکات صحیحین و روایات صحیح دانسته شده در هر کدام که در دیگری منعکس نشده است؛ باید گفت برای حصر روایات صحیح در این دو مرجع، دلیلی وجود ندارد. در واقع منحصر دانستن حدیث‌های صحیح در صحیحین، به معنای تشکیک و تردید در دیگر کتاب‌های حدیثی اهل سنت، بلکه احادیث موجود در صحیحین است. بنابراین، نوشتن ده‌ها جامع حدیثی، قبل و بعد از بخاری و مسلم و کتاب‌های مستدرک، نشان از این دارد که احادیث صحیح نزد اهل سنت به صحیحین منحصر نیست؛ گرچه جوامع سته نزد آنان از اعتبار خاصی برخوردار است.



ج) هر چند در صحیحین، حدیثی که به صراحت نام امام مهدی علیه السلام را ذکر کرده باشد، وارد نشده است؛ چند حدیث در صحیح بخاری و صحیح مسلم ملاحظه می‌شود، که با توجه به قرائن و احادیث دیگر، در تفسیر آنها جز تطبیق بر امام مهدی علیه السلام راهی وجود ندارد. دو مورد از این احادیث، در صحیح مسلم آمده، و یک مورد هم در صحیح بخاری، و هم در صحیح مسلم ذکر شده است که ذیلاً به آنها اشاره می‌شود:

الف) بخاری:

حدَّثنا ابن بکیر، حدَّثنا اللیث عن یونس، عن ابن شهاب، عن نافع مولیٰ ابي قتادة الأنصاری أنّ ابا هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: كيف بكم إذا نزل ابن مريم فيكم و إمامكم منكم (همان: ص ۴۰۱، ح ۳۰۸۷).

مسلم، همین حدیث را در صحیح خود ذکر کرده و سند حدیث، غیر از اولین نفری که مسلم از او نقل کرده، همانند سند ذکر شده در بخاری است (مسلم، ۱۴۱۲: ج ۱، ص ۱۳۶، ح ۲۴۴).

ب) مسلم به نقل از جابر بن عبد الله چنین آورده است:

سمعت النبي ﷺ يقول: لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق، ظاهرين إلى يوم القيامة - قال: - فينزل عيسى بن مريم عليه السلام، فيقول أميرهم: تعال صل لنا، فيقول: لا، إن بعضكم على بعض أمراء تكرمه الله هذه الأمة (همان، ص ۱۳۷، ح ۲۴۷).

این دو حدیث به این نکته تصریح دارند که عیسی بن مریم فرود خواهد آمد و آن هنگام، امام مسلمانان از خودشان می‌باشد، نه از دیگران. کنایه از این که حضرت عیسی علیه السلام امام مسلمانان نخواهد بود، بلکه امام مسلمانان از خودشان است؛ ضمن بیان این نکته که امام باید معصوم باشد تا بتواند معصوم دیگری مانند حضرت عیسی به او اقتدا کند.

ج) مسلم از جابر نقل می‌کند: «قال رسول الله ﷺ: يكون في آخر أمتي خليفة يحثي المال حثيا لا يعده عدا» (همان: ج ۴، ص ۲۲۳، ح ۲۹۱۳). ویژگی ذکر شده در این حدیث: «در آخر امتم خلیفه‌ای خواهد آمد که مال را بدون شمارش به مردم می‌بخشد»؛ در حدیث‌های دیگر صراحتاً به امام مهدی علیه السلام نسبت داده شده و این، گویای آن است که منظور حدیث صحیح مسلم نیز، امام مهدی علیه السلام است (ترمذی، ۱۴۱۹: ج ۴، ص ۲۴۵-۲۴۶، ح ۲۲۳۲ و ابن ماجه، ۱۴۲۱: ج ۵، ص ۵۴۰، ح ۴۰۸۳).

چهار: ادعای وجود پیامدهای منفی در اعتقاد به مهدویت

تبعات و آثار منفی اعتقاد به مهدویت از سوی رشیدرضا و مراغی در دو بخش بیان شده است: الف) رشیدرضا می‌گوید: مسلمانان همیشه بر ظهور مهدی تکیه کرده و گمان می‌کنند که مهدی، سنت‌های الهی را بر هم ریخته، یا آن‌ها را تبدیل خواهد کرد؛ در حالی که سخن خداوند را می‌خوانند که می‌فرماید:

﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾؛ پس آیا جز سنت [و سرنوشت شوم] پیشینیان را انتظار می‌برند؟ و هرگز برای سنت خداوند تبدیلی نمی‌یابی (فاطر: ۴۳). وی می‌گوید: به جای این که اعتقاد به امام مهدی علیه السلام باعث حرکت و مقتدر شدن مسلمانان و برپاداشتن عدل در میان مردم شود، باعث شده گروهی با تکیه بر این اعتقاد، همه این وظایف را به آمدن و ظهور مهدی موکول کنند (رشیدرضا، ۱۳۴۲: ج ۹، ص ۵۰۰).

ب) رشیدرضا مدعی است: اعتقاد به مهدی، باعث پیدایش فسادها و فتنه‌های عظیمی شده است؛ مانند آن که در مناطق و زمان‌های مختلف، افرادی پیدا شده‌اند و ادعای مهدویت داشته‌اند.

بررسی:

در این باره لازم است به نکات ذیل توجه شود:

۱. درباره انتظار در موضوع مهدویت باید گفت، انتظار دو گونه است: «انتظار مخرب و ایستا»؛ بدان معنا که کسی کاری انجام ندهد و قدمی بر ندارد و همه امور را به عهده امام منتظر بدارد، و «انتظار سازنده و فعال»؛ بدان معنا که زمینه‌سازی ظهور، توسط منتظران صورت می‌گیرد. اکثر دانشمندان اسلامی انتظار را در مفهوم سازنده آن مورد تأکید قرار داده‌اند (موسوی اصفهانی: ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۲۳۵ و مطهری، ۱۳۷۹: ص ۵۴-۵۸)؛ و باورشان بر آن است که امام مهدی علیه السلام هیچ کدام از سنت‌های الهی را تغییر نخواهد.

۲. اگر به این سبب که ممکن است از نوعی فکر و اندیشه، استفاده‌های ناروا و ناصواب و بدفهمی‌هایی صورت گیرد، اساس و پایه آن موضوع مردود دانسته شود؛ در بسیاری از موضوعات دینی مشکلاتی به وجود خواهد آمد. مگر نه این است که عده‌ای، از برخی آیات الهی طبق تفسیرهای سلیقه‌ای، دیدگاه‌های غلط و ناصوابی پیدا کرده‌اند؟ آیا راه حل این است که آیات قرآن را منکر شد و به طور کلی آن‌ها را نفی کرد؟

۳. اگر وجود تعدادی مدعی مهدویت و پیامدهای منفی این ادعا، باعث انکار و رد اعتقاد

به امام مهدی علیه السلام بشود؛ در خصوص مدعیان نبوت چه باید گفت؟ آیا می‌توان به سبب چنین مدعیانی، نبوت انبیا و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را مورد تردید و انکار قرار داد؟

۴. برای تشخیص مهدی واقعی از مدعیان دروغین، نشانه‌هایی روشن در روایات اسلامی ذکر شده است و توجه به این نشانه‌ها، راهکاری مهم در تشخیص مهدی واقعی از مدعیان دروغین است.

پنج: ادعای شیعی بودن اندیشه مهدویت

رشیدرضا شیعی بودن مهدی باوری را چنین استدلال می‌کند: سبب این اختلاف‌ها، آن است که شیعیان، سعی می‌کردند خلافت را در آل رسول از نسل علی علیه السلام قرار دهند و احادیثی را به عنوان آماده‌سازی این کار وضع کردند (رشیدرضا، ۱۳۴۲: ج ۹، ص ۵۰۲-۵۰۳).

بررسی:

۱. این‌که گفته می‌شود، احادیث مهدویت توسط شیعه جعل شده است، اتهامی بیش نیست و واقعیت‌های موجود این را بر نمی‌تابد؛ زیرا بسیاری از روایات موجود در این باره، از طریق اهل سنت رسیده است. بستوی می‌نویسد:

از مجموع ۴۶ حدیث صحیحی که در میان احادیث مهدی علیه السلام وجود دارد، جز در یازده حدیث، هیچ یک از روایان اسناد آن‌ها به شیعه بودن متهم نشده است (بستوی، ۱۴۲۰: ص ۳۷۵).

براساس این ارزیابی، حداقل ۳۵ حدیث با توجه به مبانی حدیثی اهل سنت، دارای اسناد خوب و قابل قبولی هستند و هیچ فرد متهم به شیعه بودن در اسنادشان وجود ندارد.

۲. با فرض آن‌که رجالی از شیعه در اسناد تعدادی از این احادیث باشند؛ آیا صرف شیعه بودن راوی حدیث، آن حدیث از درجه اعتبار ساقط می‌شود؟ اگر چنین باشد، بسیاری از احادیث کتاب‌های معتبر اهل سنت مردود خواهند بود؛ زیرا شیخان (بخاری و مسلم) از افراد زیادی از شیعه احادیث نقل کرده‌اند.

۳. با بررسی صورت گرفته در تفاسیر فریقین، مشخص می‌گردد چند موضوع مرتبط با مهدویت در ذیل آیه مورد بحث، بازتابی قابل توجه یافته است که ادعای انحصاری بودن این باور را پاسخ می‌دهد. این موارد به طور مشروح در ادامه خواهد آمد.

۵. آموزه‌های مشترک مهدویت در تفاسیر مذاهب اسلامی ذیل آیه شریفه

برخی از مفسران شیعه و اهل سنت، آیه شریفه را با مهدویت مرتبط دانسته و ذیل آن به مباحث مهدویت پرداخته‌اند، که این مطالب نیز می‌تواند نقد و نقض دیدگاه رشید رضا و مراغی در انکار عقیده مهدویت محسوب گردد و حتی از خودشان در این زمینه مطالبی وجود دارد. آموزه‌های مشترک مهدویت نزد فریقین فراوان است که در کتاب‌های حدیثی و تفسیری شیعه و اهل سنت ملاحظه می‌شود و البته آموزه‌های اختصاصی در این زمینه نیز وجود دارد. سه آموزه مشترک مهدوی از مباحث مفسران فریقین ذیل آیه شریفه به دست می‌آید که در جهت پاسخ به مطالب قبل مورد ارزیابی قرار می‌گیرد:

۵-۱. مشخص نبودن وقت ظهور

این موضوع از مواردی است که در ذیل آیه شریفه مورد توجه برخی مفسران قرار گرفته و در این جهت به ارائه روایاتی با هدف فهم بیشتر آیه اقدام کرده‌اند:

الف) تفاسیر شیعه

یکی از مسائل مهم در موضوع مهدویت، مسئله «وقت ظهور» است؛ به گونه‌ای که حتی سال‌ها پیش از ولادت حضرت مهدی علیه السلام، درباره آن، از معصومان علیهم السلام پرسش می‌شد. امامان معصوم علیهم السلام نیز همواره زمان ظهور آن حضرت را از رازهای الهی دانسته و وقت‌گذاران را تکذیب کرده‌اند:

روایت اول: امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

لَقَدْ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله قِيلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَتَى يَخْرُجُ الْقَائِمُ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ؟ فَقَالَ مَثَلُهُ مَثَلُ السَّاعَةِ لَا يُجْلِيهَا لَوْ قُتِلَ إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ﴿﴾ (خزاز رازی، ۱۳۶۰: ص ۲۷۵؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸: ج ۲، ص ۲۶۶؛ همان، ۱۳۵۹: ج ۲، ص ۳۷۲ و مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴۹، ص ۲۳۷ و ج ۵۱، ص ۱۵۴).

با بررسی انجام شده^۱ تمام رجال این حدیث امامی و ثقه هستند و سند متصل بوده؛

بنابراین، سند حدیث صحیح می‌باشد.



در این روایت، به آیه شریفه مورد بحث استناد شده و ظهور قائم علیه السلام از جهات مشخص نبودن وقت آن و سنگینی و ناگهانی بودن ظهور، به قیامت تشبیه شده است. برخی از مفسران، این روایت را ذیل آیه شریفه آورده و به نکاتی در این باره اشاره کرده‌اند:

صاحب تفسیر لاهیجی می‌گوید: خفای وقوع قیامت، بر غیر خدای تعالی تا زمان ظهور استمرار دارد (شریف لاهیجی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۱۳۸). و در ادامه به روایت مذکور اشاره می‌کند. بنابراین، وقت ظهور قائم علیه السلام نیز تا زمان وقوع آن بر غیر خدای تعالی مخفی است و این امر به صورت ناگهانی خواهد بود.

تفسیر نورالثقلین و کنزالدقائق نیز این حدیث را ذیل آیه شریفه ذکر و بر مشخص نبودن وقت ظهور به آن استدلال کرده‌اند (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۱۰۷ و مشهدی قمی، ۱۳۶۸: ج ۵، ص ۲۶۰).

روایت دوم:

عَنْ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ سَأَلْتُ سَيِّدِي الصَّادِقَ علیه السلام هَلْ لِلْمَأْمُورِ الْمُتَنْظِرِ الْمَهْدِيِّ علیه السلام مِنْ وَقْتٍ مُوقَّتٍ يَعْلَمُهُ النَّاسُ فَقَالَ حَاشَ لِلَّهِ أَنْ يُوقَّتَ ظُهُورُهُ بِوَقْتٍ يَعْلَمُهُ شَيْعَتُنَا قُلْتُ يَا سَيِّدِي وَ لِمَ ذَاكَ قَالَ لِأَنَّهُ هُوَ السَّاعَةُ الَّتِي قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مَرْسَاها قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ...﴾ قُلْتُ أ فَلَا يُوقَّتُ لَهُ وَقْتُ فَقَالَ يَا مُفَضَّلُ لَا أُوَقِّتُ لَهُ وَقْتًا وَ لَا يُوقَّتُ لَهُ وَقْتُ إِنْ مَنْ وَقَّتْ لِمَهْدِيَّتِنَا وَقْتًا فَقَدْ شَارَكَ اللَّهُ تَعَالَى فِي عِلْمِهِ وَ ادَّعَى أَنَّهُ ظَهَرَ عَلَى سِرِّهِ (حلی، ۱۴۲۱: ص ۴۳۳ و مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۳، ص ۱).

در این روایت، زمان ظهور از مصادیق «الساعة» دانسته شده و بر مشخص نبودن آن تأکید شده است.

تفسیر لاهیجی نیز این روایت را ذیل آیه شریفه نقل کرده است (شریف لاهیجی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۱۳۸). بنابراین، می‌توان گفت لفظ «الساعة» به قیامت اختصاص ندارد و میان قیامت و ظهور مشترک می‌باشد.

روایت سوم:

قَالَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ علیه السلام سَأَلْتُ جَدِّي رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله عَنِ الْأَيَّامِ بَعْدَهُ فَقَالَ صلی الله علیه و آله الْأَيَّامُ بَعْدِي عِدَّةُ نِقْبَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ اثْنَا عَشَرَ أُعْطَاهُمُ اللَّهُ عِلْمِي وَ فَهْمِي وَ أَنْتَ مِنْهُمْ يَا حَسَنُ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ! فَمَتَى يَخْرُجُ قَائِمُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ قَالَ إِنَّمَا مَثَلُهُ كَمَثَلِ

السَّاعَةَ ﴿تَقَلَّتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ (خزاز رازی، ۱۳۶۰: ص ۱۶۷؛ بحرانی، ۱۳۷۸: ص ۱۵۳ و مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳۶، ص ۳۴۱).

در این روایت از تعداد امامان معصوم علیهم السلام بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله و از زمان خروج قائم علیه السلام سؤال شده است. رسول خدا صلی الله علیه و آله در پاسخ زمان ظهور را به قیامت تشبیه فرموده که این نکته به مشخص نبودن وقت ظهور اشاره دارد؛ ضمن این که به آیه شریفه مورد بحث نیز استناد کرده است. این روایت در برخی منابع روایی ذکر شده است.

تحلیل و بررسی

با توجه به معنای عام واژه «الساعة»، اولاً، روز ظهور نیز می‌تواند از مصادیق آن باشد؛ ثانیاً، الف و لام «الساعة» بنا به تصریح برخی از مفسران، الف و لام عهد است که به زمان معهود و معین اشاره دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۸، ص ۳۷۰ و طیب، ۱۳۷۸: ج ۶، ص ۴۷)؛ ثالثاً، در تبیین زمان معین و معهود می‌توان به روایتی از امام صادق علیه السلام استناد کرد که در توضیح مفهوم «وقت معلوم» ذیل آیه شریفه ﴿إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ (حجر: ۳۸)، آمده و آن را به روز ظهور قائم آل محمد صلی الله علیه و آله تطبیق داده است:

عن وهب بن جميع مولى إسحاق بن عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول إبليس: ﴿رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ قال له وهب: جعلت فداك أي يوم هو؟ قال: يا وهب أتُحسب أنه يوم يبعث الله فيه الناس إن الله أنظره إلى يوم يبعث فيه قائمنا فإذا بعث الله قائمنا كان في مسجد الكوفة وجاء إبليس حتى يجثو بين يديه على ركبتيه فيقول: يا ويله من هذا اليوم فيأخذ بناصيته فيضرب عنقه فذلك اليوم هو الوقت المعلوم (عياشي، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۲۴۲ و عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۱۴).

بنابراین، بعید نیست بتوان با استناد به این روایت «الساعة» را که به زمان معهود و معینی اشاره دارد، به «وقت معلوم» و «روز ظهور» تطبیق کرد. شاهد این برداشت روایات تفسیری بیان شده ذیل آیه شریفه است که با تشبیه روز ظهور به روز قیامت و تطبیق «الساعة» بر روز ظهور امام مهدی علیه السلام اقدام کرده‌اند.

ب: تفاسیر اهل سنت

ابن عربی در تفسیرش می‌گوید: وقت ظهور را کسی جز خدا نمی‌داند:

قال النبي عليه الصلاة والسلام في وقت خروج المهدي: «كذب الرقاتون» رسول
 خدا ﷺ در مورد وقت ظهور مهدي ﷺ فرمود: تعيين کنندگان وقت ظهور دروغگو
 هستند (ابن عربي، ۱۴۲۲: ج ۱، ص ۲۴۵).

قابل ذکر است، روایات مربوط به تکذیب وقت گذاران با اسناد صحیح و موثق فراوان و
 متعدد است و در منابع مختلف شیعه آمده است؛ از جمله (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۶۸؛
 نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۸۸؛ طوسی، ۱۴۱۱: ص ۴۲۵ و مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۱۱۷-۱۰۳).
 بازتاب این دسته روایات از سوی مفسران فریقین ذیل آیه‌ای که به ظاهر درباره قیامت است،
 نشان از گستره موضوع مهدویت در اندیشه صاحب‌نظران اسلامی دارد که با دیدگاه دو مفسر
 مورد بررسی هماهنگ نیست.

برخی از مفسران اهل سنت ذیل آیه شریفه، به روایات مقدار عمر دنیا اشاره کرده‌اند.
 آلوسی می‌گوید:

سیوطی رساله‌ای تألیف و چند روایت نقل کرده، مبنی بر این که عمر دنیا هفت هزار سال
 است و امت پیامبر ﷺ بیش از هزار سال عمر می‌کند، و از هزار و پانصد سال بیشتر
 نمی‌شود. آلوسی (م ۱۲۷۰ق) می‌گوید: اگر مهدی در راس سده ای که ما در آن قرار داریم،
 ظهور نکند، همه آنچه ما بنا نهادیم، منهدم می‌شود و من گویا همه را منهدم می‌بینم (آلوسی،
 ۱۴۱۵: ج ۵، ص ۱۲۵).

نویسنده تفسیر المنار می‌گوید: اکنون که ما در قرن چهاردهم هجری (سال ۱۳۴۵ق)
 زندگی می‌کنیم، مهدی ظهور نکرده و یک قرن از سخن آلوسی گذشته و الحمدلله آنچه
 سیوطی بنا نهاده بود، منهدم شد و به جهت اوهامی که جمع آوری کرده بود، خدا از او عفو
 نماید. ایشان چنین روایاتی را از اسرائیلیات و اوهام مأخوذ می‌داند (رشید رضا، ۱۳۴۲: ج ۹،
 ص ۴۷۰).

مراغی نیز به این مسئله پرداخته است. او در این باره می‌گوید: سیوطی در این زمینه
 رساله‌ای تألیف و روایاتی نقل کرده که عمر دنیا هفت هزار سال است و عمر این امت از هزار
 و پانصد سال بیش‌تر نمی‌شود. مراغی می‌گوید: شکی نیست آنچه در این باب آمده، از
 اسرائیلیات گرفته شده و در نص قابل اعتمادی ثابت نشده است و گذشت زمان بسیاری از
 این اوهام و خرافات را منهدم کرده است. دانشمندان زمین شناس، بر اساس قرائن باستان

شناسی و آثار بشر، علم قطعی دارند که عمر زمین هزاران سال است (مراغی، بی تا: ج ۹، ص ۱۳۱).

بنابراین، کسانی که با تمسک به این روایات ضعیف قصد دارند وقت ظهور را مشخص کنند، تلاش بیهوده می کنند؛ چرا که علمای اهل سنت این روایات را از اسرائیلیات، اوهام و خرافات می دانند که گذر زمان، دروغ بودن آنها را ثابت می کند.

قابل ذکر است در سایر منابع اهل سنت نیز وقت مشخصی برای ظهور مهدی موعود عجل الله فرجه بیان نشده و اجماع مسلمانان بر آن است که وقت ظهور مشخص نیست و این امر به اراده پروردگار موکول است (رضوانی، ۱۳۸۶: ص ۱۸). یکی از علمای اهل سنت می گوید:

بی شک مهدی در آخر الزمان خروج خواهد کرد، بدون این که سال و ماه خروجش مشخص شود؛ زیرا اخبار در ظهور مهدی متواتر است و جمهور امت اسلام از گذشته تاکنون بر آن اتفاق نظر دارند؛ مگر عده کمی که مخالفت آنها ارزشی نداشته و قابل اعتنا نیست (القنوجی، ۱۳۷۹: ص ۱۴۵).

بنابر آنچه گفته شد، می توان مدعی گردید مشخص نبودن وقت ظهور، به عنوان یکی از موضوعات فرعی مسئله مهدویت، از آموزه های مشترک مهدوی بین مذاهب اسلامی و تمام مسلمانان جهان به شمار می آید؛ زیرا علم به وقت ظهور، مانند علم به زمان وقوع قیامت از علمی است که فقط نزد خداست و کسی جز خدا آن را نمی داند و ظهور از مقدمات فرا رسیدن قیامت است.

۲-۵. اَشْرَاطُ السَّاعَةِ بَدْوَنَ ظَهْرٍ

«اَشْرَاطُ» جمع «شرط»، به معنای «نشانه» یا «ابتدای چیز» است و «السَّاعَةُ» به «جزئی از اجزای شبانه روز» گفته می شود و مقصود از آن در این جا «قیامت» است. بنابراین، مراد از اَشْرَاطُ السَّاعَةِ، نشانه هایی است که پیش از قیامت یا در آستانه آن، واقع می شود (فراهیدی، بی تا: ج ۶، ص ۲۳۵ و طریحی، ۱۳۷۵: ج ۴، ص ۲۵۷).

در قرآن، واژه «اَشْرَاطُ»، فقط یک بار و به صورت اضافه به ضمیر «السَّاعَةُ» این گونه به کار رفته است:

﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ﴾

(محمد: ۱۸).



مفسران، برخی از تحولات اجتماعی و همچنین فروپاشی نظام طبیعت و در هم پیچیده شدن و تبدیل آسمان و زمین پیش از ظهور قیامت را که در آیات گوناگونی به آن‌ها اشاره شده است؛ از نشانه‌های قیامت دانسته‌اند (سلیمیان، ۱۳۸۸: ص ۴۲).

۱-۲-۵. ارتباط اَشْرَاطُ السَّاعَةِ با مَهْدَوِیَّت

اَشْرَاطُ السَّاعَةِ و مَهْدَوِیَّت از جهاتی به هم مرتبط هستند که عبارتند از: یکم: در برخی از روایات فریقین، اصل ظهور حضرت مهدی علیه السلام و نزول حضرت عیسی علیه السلام، «اَشْرَاطُ السَّاعَةِ» عنوان گرفته است (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۴۳۶ و ابن حبان، ۱۴۱۴: ج ۱۵، ص ۲۵۷).

دوم: مواردی از قبیل خروج سفیانی، دجال و خسف بیداء که در منابع اهل سنت به عنوان «اَشْرَاطُ السَّاعَةِ» مطرح گردیده (احمد بن حنبل، بی تا: ج ۴، ص ۶؛ مسلم، ۱۴۱۲: ج ۲، ص ۶۶۴ و ۶۶۶ و ابن حماد، ۱۴۲۳: ص ۳۵۶)؛ که در منابع امامیه به عنوان «علائم ظهور» قلمداد شده است (مفید، ۱۳۷۲: ج ۲، ص ۳۶۸).

سوم: در برخی روایات، کلمه «السَّاعَةُ» به ظهور مهدی علیه السلام تأویل شده (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۳، ص ۱). و راه استفاده روایات اَشْرَاطُ السَّاعَةِ برای نشانه‌های ظهور باز شده است. یکی از نویسندگان معاصر، احادیث اَشْرَاطُ السَّاعَةِ را در باب علائم ظهور آورده است و می‌نویسد: «از آن‌جا که در برخی از روایات، «السَّاعَةُ» به ظهور حضرت تأویل شده است، روایات اَشْرَاطُ السَّاعَةِ را به نشانه‌های ظهور تفسیر کردیم» (طبسی، ۱۳۸۰: ص ۱۵ و ۲۹). در مجموع می‌توان گفت، نسبت بین اَشْرَاطُ السَّاعَةِ و علائم ظهور «عام و خاص مطلق» است. علائم ظهور، اخص از اَشْرَاطُ السَّاعَةِ است و اموری از قبیل سفیانی، دجال، ندای آسمانی و خسف، وجه مشترک این دو می‌باشد (طباطبایی و همکاران، ۱۳۹۴: ص ۲۹).

۲-۲-۵. بازتاب اَشْرَاطُ السَّاعَةِ و مَهْدَوِیَّت در تفسیر آیه شریفه

الف) تفسیر شیعه

در ادامه با توجه به آنچه در تبیین اَشْرَاطُ السَّاعَةِ گفته شد، دیدگاه مفسران نیز در ذیل آیه ارائه می‌شود:

شیخ طوسی در ذیل آیه مورد بحث، ضمن ارائه دیدگاه برخی مفسران اهل سنت مبنی بر

عدم هماهنگی میان باور شیعیان در موضوع مهدویت و انحصار علم به قیامت به خداوند؛ این دو مطلب را متناقض ندانسته است. وی در این باره می‌نویسد:

جایی گفته است: مفاد آیه، دلیل بر بطلان قول رافضه است که می‌گویند: در مورد امامت امامان معصوم علیهم‌السلام نص وجود دارد و یکی بعد از دیگری تا روز قیامت می‌آیند. بنابراین، آخرین امام باید بداند که قیامت بعد از او برپا و تکلیف از مردم زایل می‌شود و این خلاف سخن خدای تعالی است که می‌فرماید: ﴿قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي﴾. بگو علم آن، تنها نزد پروردگار من است.

او در نقد این دیدگاه آورده است:

این سخن جایی باطل است؛ زیرا ممتنع نیست که آخرین امام بداند که بعد از او امامی نیست؛ گرچه نداند قیامت کی برپا می‌شود؛ زیرا او نمی‌داند چه زمانی خواهد مُرد. پس جایز است مرگ امام هنگام برپایی قیامت باشد. اگر گفتیم مراد از ساعه، وقت فناى مخلوقات است و اگر گفتیم مراد از ساعه، وقت قیام مردم در حشر است، شبهه زایل می‌شود؛ زیرا هنگامی که امام بداند مخلوقات بعد از او نابود می‌شوند، نمی‌داند مخلوقات چه زمانی محشور می‌شوند و روایت شده بعد از مرگ آخرین امام، تکلیف زایل می‌شود، به خاطر ظهور اشراط الساعة و متواتر شدن امارات آن، مانند طلوع خورشید از مغرب و خروج دابه و... (طوسی، بی‌تا: ج ۵، ص ۴۸-۴۹).

ب: تفاسیر اهل سنت

تفسیر روایی بحرالعلوم، از تفاسیر اهل سنت، این روایت را ذیل آیه شریفه نقل می‌کند: و روی إبراهيم بن يوسف بإسناده أن النبي صلى الله عليه وآله سأله رجل فقال: متى الساعة؟ فقال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل و لكن أشرط الساعة عشرة يقرب فيها الماحل و يطرف فيها الفاجر و يعجز فيها المنصف و تكون الصلاة منا و الزكاة مغرما و الأمانة مغنما و استطالة القراء فعند ذلك تكون أمانة الصبيان و سلطان النساء و مشورة الإماء (سمرقندی، بی‌تا: ج ۱، ص ۵۷۳).

مانند این روایت در منابع شیعه نیز آمده است که به منظور مقایسه در این جا ذکر می‌شود:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عَمْرٍو الصَّيْقَلِ عَنْ أَبِي شُعَيْبٍ الْمَخَامِلِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: لِيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يُظْرَفُ فِيهِ الْفَاجِرُ وَ يُقْرَبُ فِيهِ الْمَاجِنُ وَ يُضَعَفُ فِيهِ



الْمُصِيفُ قَالَ فَقِيلَ لَهُ مَتَى ذَاكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ إِذَا أَتَّخَذَتِ الْأَمَانَةُ مَعْنَمًا وَ
 الزَّكَاةُ مَغْرَمًا وَ الْعِبَادَةُ اسْتِطَالَةً وَ الصَّلَاةُ مَنًّا قَالَ فَقِيلَ مَتَى ذَلِكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ!
 فَقَالَ إِذَا تَسَلَّطْنَ النِّسَاءُ وَ سَلَّطْنَ الْإِمَاءُ وَ أَمَرَ الصَّبِيَّانُ (كلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۸،
 ص ۶۹).

این روایت از جهت سند صحیح می‌باشد.

در خصوص این دو روایت، چند نکته قابل توجه است:

۱. لفظ «الساعة» که در روایت اهل سنت آمده، گرچه در آیات و روایات به قیامت غلبه

یافته است؛ در لغت به معنای «مطلق زمان» می‌باشد و به قیامت اختصاص ندارد؛

۲. لفظ «الساعة» در منابع شیعه، به زمان ظهور نیز تأویل گردیده است؛

۳. روایت امام صادق علیه السلام از امیرمؤمنان علیه السلام که از جهت مضمون و محتوا شبیه روایت اهل

سنت است، به طور مطلق از آینده خبر داده و زمان یا حادثه معینی ذکر نشده است. بنابراین،

می‌تواند نشانه‌های ظهور و نشانه‌های قیامت را شامل شود.

تفسیر ابن کثیر و روح المعانی نیز به موضوع اشراط الساعة، ذیل آیه شریفه اشاره و روایت

ذیل را نقل کرده‌اند:

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ، أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، حَدَّثَنَا أَبُو الزُّنَادِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ
 مَغْرِبِهَا، فَإِذَا طَلَعَتْ فَرَأَاهَا النَّاسُ آمَنُوا أَجْمَعُونَ، فَذَلِكَ حِينَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ
 تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا (انعام: ۱۵۸) وَ لَتَقُومَنَّ السَّاعَةُ، وَ
 قَدْ نَشَرَ الرَّجُلَانِ ثَوْبَهُمَا بَيْنَهُمَا، فَلَا يَتْبَاعَانِهِ وَ لَا يَطُوبِيَانِهِ، وَ لَتَقُومَنَّ السَّاعَةُ وَ قَدْ
 انْصَرَفَ الرَّجُلُ بِلَبَنِ لِقَحْتِهِ، فَلَا يَطْعُمُهُ، وَ لَتَقُومَنَّ السَّاعَةُ وَ هُوَ يَلِيطُ حَوْضَهُ فَلَا يَسْتَقِي
 فِيهِ، وَ لَتَقُومَنَّ السَّاعَةُ وَ قَدْ رَفَعَ أَكْلَتَهُ إِلَى فِيهِ فَلَا يَطْعَمُهَا (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ج ۳،
 ص ۴۶۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۵، ص ۱۲۴ و بخاری، ۱۴۱۰: ج ۱۰، ص ۱۶۶).

بررسی

۱. در این روایت نیز از لفظ مشترک «الساعة» استفاده شده و در آن، الفاظ اختصاصی

قیامت به کار نرفته است. بنابراین، این لفظ قابل تأویل است. یکی از پژوهشگران مهدویت در

این زمینه می‌گوید: از احادیث شریف متعددی که در مورد کلمه «ساعت» وارد شده است،

چنین استفاده می‌شود که «ساعت» در اصطلاح شرع مقدس، به دو چیز اطلاق می‌شود: یکی روز ظهور حضرت مهدی علیه السلام و دیگری روز قیامت. بنابراین، مقصود از «ساعت»، یا زمان ظهور حضرت مهدی علیه السلام است یا روز قیامت؛ زیرا این دو زمان، در بسیاری از نشانه‌ها مشترک‌اند؛ چه آن‌که، هم روز ظهور و هم روز قیامت، برای مؤمنان مایه رحمت و شادکامی و برای کافران و منافقان، موجب عذاب و نعمت است (هاشمی شهیدی، ۱۳۸۷: ص ۴۴۲-۴۴۳).
 ۲. شیخ مفید طلوع خورشید از مغرب را جزء نشانه‌های ظهور دانسته است (مفید، ۱۳۷۲: ج ۲، ص ۳۶۸)؛ و در برخی از روایات شیعه و اهل سنت طلوع خورشید از مغرب و خروج قائم، جزء نشانه‌های قیامت عنوان شده است:

عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: عَشْرٌ قَبْلَ السَّاعَةِ لَأَبْدَ مِنْهَا السُّفْيَانِيُّ وَ الدَّجَالُ وَ الدُّخَانُ وَ الدَّابَّةُ وَ خُرُوجُ الْقَائِمِ وَ طُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا وَ نُزُولُ عِيسَى عليه السلام وَ حَسْفُ بِالْمَشْرِقِ وَ حَسْفُ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَ نَارٌ تَخْرُجُ مِنْ قَعْرِ عَدَنَ تَسُوقُ النَّاسَ إِلَى الْمَحْشَرِ (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۴۳۶ و ابن حبان، ۱۴۱۴: ج ۱۵، ص ۲۵۷).

۳. سایر نشانه‌ها که در روایت اهل سنت، از نشانه‌های کوچک قیامت شمرده می‌شود، بر هر حادثه ناگهانی دیگری، مانند زلزله و مرگ نیز قابل تطبیق می‌باشد.

تفسیر المنار هم به موضوع اشراط الساعة ذیل آیه شریفه پرداخته و برخی از روایات آن را ذکر کرده است. ایشان بعثت خاتم النبیین صلى الله عليه وآله را اعظم اشراط الساعة دانسته و احادیث دجال و مهدی را از پُرگفت‌وگوترین و مشکل‌ترین مباحث اشراط الساعة می‌داند (رشید رضا، ۱۳۴۲: ج ۹، ص ۴۸۳-۴۸۷). توصیف ایشان از این موضوع، نشان از گستره بازتاب موضوع مهدویت در اندیشه اندیشمندان اسلامی دارد و با مدعای وی در این باره هماهنگ نیست.

تفسیر مراغی نیز به برخی از روایات اشراط الساعة، ذیل آیه شریفه اشاره کرده و نشانه‌های نزدیکی قیامت را سه قسم دانسته است:

۱. نشانه‌هایی که بالفعل از قرون گذشته واقع شده است، مانند قتال یهود و فتح بیت المقدس و قسطنطنیه؛

۲. آنچه برخی از آن اتفاق افتاده و پیوسته نیز در حال ازدیاد است، مانند فتنه‌ها، ترویج گناهان، زیاد شدن زنا، زیاد شدن دجال‌ها، زیادی زنان و شباهت آنان به مردان، کفر و شرک حتی در سرزمین‌های عرب؛



۳. آنچه از نشانه‌های کوچک و بزرگ که در آستانه قیامت واقع خواهد شد. ایشان در ادامه به «المهدی المنتظر» اشاره می‌کند و می‌نویسد: بنا بر مشهورترین روایات، اسمش «محمد بن عبدالله» است و شیعه می‌گویند ایشان «محمد بن الحسن العسکری» می‌باشد و او را حجت، قائم و منتظر لقب می‌دهند (مراغی، بی تا: ج ۹، ص ۱۳۰-۱۳۴).

از مجموع مباحث مطرح شده در زمینه اشراط الساعه، می‌توان نتیجه گرفت میان نشانه‌های ظهور و نشانه‌های قیامت ارتباط و پیوستگی و در هم آمیختگی وجود دارد و حتی خود ظهور در شمار نشانه‌های نزدیکی قیامت قرار دارد و این اتفاق در آخرالزمان رخ خواهد داد.

۳-۵. اصل مهدی باوری

از دیگر آموزه‌های مشترک مهدویت در بین فرق و مذاهب اسلامی، «مهدی باوری» می‌باشد. این اعتقاد به شیعه اختصاص ندارد، بلکه ظهور مهدی موعود عجل الله فرجه اعتقاد همه مسلمانان است. این که مفسران اسلامی، ذیل این آیه شریف و برخی دیگر از آیات قرآن، به موضوع مهدویت و مسائل مختلف آن پرداخته‌اند، نشان از مهدی باوری دارد. روایات فراوانی نیز در منابع فریقین راجع به مهدویت وجود دارد و کتاب‌های متعددی نیز در موضوع مهدویت از سوی دانشمندان مذاهب اسلامی تألیف شده است. البته در چگونگی این باور دو دیدگاه وجود دارد:

الف) مهدی شخصی؛ مقصود از مهدی که بر زبان مبارک حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم جاری شده، عنوانی خاص و لقب شخصی معین و عزیز است. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به ظهور او بشارت داده و مسلمانان را فراخوانده است که در ردیف منتظران ظهور او باشند (سلیمیان، ۱۳۸۸: ص ۴۳۴).

ب: مهدی نوعی؛ فردی نامعین است که در زمانی مناسب، زاده خواهد شد و جهان را پر از عدل و داد خواهد کرد. این، از هیچ‌یک از روایات نقل شده از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امامان عجل الله فرجهم قابل استفاده نیست. صوفیه به ولایت عامه و مهدویت نوعیه اعتقاد دارند و اولیا را به دوازده امام منحصر نمی‌دانند. امروز هم بیش‌تر عقیده دارند که «پیر» آن‌ها در زمان خود، «ولی» است و هر قطبی، منصب ولایت دارد. صوفیه کسانی امثال بایزید بسطامی، منصور حلاج، محیی الدین عربی، احمد غزالی و جنید بغدادی را «ولی» می‌دانند (همان، ص ۴۳۵-۴۳۶). برخی از علمای اهل سنت نیز معتقدند، مهدی هنوز متولد نشده و مردی فاطمی و از اهل بیت زاده

خواهد شد و جهان را پُر از عدل و داد خواهد کرد (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۲۸۱). بنابراین، مهدی باوری و اعتقاد به ظهور مهدی موعود علیه السلام، باور همه مسلمانان جهان است و بیش تر مسلمانان به مهدی شخصی قائل هستند، به جز صوفیه و برخی از علمای اهل سنت که به مهدی نوعی قائل هستند اما اصل مهدویت نزد تمام مسلمانان پذیرفته شده است.

نتیجه گیری

۱. باور به مهدی در آخرالزمان، باوری ریشه دار در سنت اسلامی است که در حوزه های مختلف علوم اسلامی، مخصوصا دانش تفسیر به گونه ای قابل توجه، دارای بازتابی معنادار است. گرچه این موضوع در موارد متعددی از تفاسیر فریقین بازتاب یافته است؛ آیه ۱۸۷ سوره اعراف، جایگاه قابل تأملی در ارائه این باور به خود اختصاص داده است.

۲. دو تفسیر المنار و مراغی ذیل آیه شریفه مورد بحث، به ارائه دیدگاهی یک جانبه در موضوع مهدویت پرداخته اند، که در مقاله مورد بررسی و نقد قرار گرفت و ثابت گردید اتهامات بیان شده از سوی آنان نسبت به شیعه رویکردی یک جانبه بوده و با واقعیات موجود در فرهنگ علمی اسلامی هماهنگ نیست.

۳. سه آموزه مشترک مهدوی: مشخص نبودن وقت ظهور، اشراط الساعة بودن زمان ظهور و اصل مهدی باوری؛ از مباحث مفسران و روایات تفسیری ذیل آیه شریفه بازشناسی گردید که در برخی تفاسیر فریقین مورد توجه قرار گرفته است. بازتاب این سه موضوع می تواند پاسخ نقضی به برخی ادعاهای رشیدرضا و مراغی باشد.

۴. وجود مشترکات تفسیری شیعه و اهل سنت، همچنین وجود روایات ناظر به موضوع مهدویت در ذیل آیه ای خاص که در ظاهر به مسئله مهدویت ارتباطی ندارد؛ نشان از هماهنگی دیدگاه مفسران فریقین و روایات تفسیری آنها در پذیرش موضوع مهدویت است.



منابع

قرآن کریم.

۱. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۲. ابن أبی الحدید، ابو حامد بن هبة الله (۱۴۰۴ق). *شرح نهج البلاغه*، قم، کتابخانه مرعشی نجفی.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ق). *عیون اخبار الرضا علیه السلام*، تهران، نشر جهان.
۴. _____ (۱۳۵۹). *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۵. ابن حبان، محمد بن حبان (۱۴۱۴ق). *صحیح ابن حبان*، لبنان، مؤسسه الرساله.
۶. ابن حماد، نعیم بن حماد (۱۴۲۳ق). *الفتن ابن حماد*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۷. ابن حنبل، احمد بن محمد (بی تا). *مسند الامام احمد بن حنبل*، لبنان، مؤسسه الرساله.
۸. ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد (بی تا). *مقدمه ابن خلدون*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۹. ابن عربی، محیی الدین محمد (۱۴۲۲ق). *تفسیر ابن عربی*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۱۰. ابن فارس، احمد بن فارس (بی تا). *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۱۱. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹ق). *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۲. ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید (۱۴۲۱ق). *سنن ابن ماجه*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۱۳. ابو معاش، سعید (۱۴۳۰ق). *الامام المهدي علیه السلام فی القرآن والسنة*، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی.
۱۴. بحرانی، سید هاشم (۱۳۷۸ق). *الانصاف فی النص علی الائمه الاثنی عشر*، تهران، نشر فرهنگ اسلامی.
۱۵. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۰ق). *صحیح البخاری*، مصر، وزارة الاوقاف، المجلس الاعلی للثئون الاسلامیه، لجنة إحياء كتب السنة.
۱۶. بستوی، عبدالعلیم (۱۴۲۰ق). *المهدی المنتظر فی ضوء الاحادیث والآثار الصحیحه*، بیروت، دار ابن حزم.
۱۷. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۱۹ق). *سنن (الجامع الصحیح)*، قاهره، دارالحدیث.
۱۸. حلی، حسن بن سلیمان بن محمد (۱۴۲۱ق). *مختصر البصائر*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۹. خزاز رازی، علی بن محمد (۱۳۶۰). *کفایة الاثر فی النص علی الائمه الاثنی عشر*، قم، نشر بیدار.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی تا). *مفردات الفاظ قرآن*، بیروت، دارالقلم.
۲۱. رشید رضا، سید محمد (۱۳۴۲ق). *تفسیر القرآن الحکیم (المنازل)*، بیروت، دارالمعرفه.
۲۲. رضوانی، علی اصغر (۱۳۸۶). *علائم ظهور*، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران.
۲۳. سلیمیان، خدامراد (۱۳۸۸). *فرهنگ نامه مهدویت*، تهران، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام.

۲۴. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد (بی تا). بحر العلوم، بی جا، بی نا.
۲۵. شریف لاهیجی، محمد بن علی (۱۳۷۳). تفسیر شریف لاهیجی، تهران، نشر داد.
۲۶. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات اسلامی.
۲۷. طباطبایی، محسن؛ عبدی چاری، مرتضی و فقیهی مقدس، نفیسه (۱۳۹۴). معجم مهدویت در تفاسیر شیعه و اهل سنت، قم، بوستان کتاب.
۲۸. طیبی، نجم الدین (۱۳۸۰). چشم اندازی به حکومت حضرت مهدی علیه السلام، قم، بوستان کتاب.
۲۹. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). مجمع البحرین، تهران، انتشارات مرتضوی.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۱. _____ (۱۴۱۱ق). الغیبه، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۳۲. طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸ش). اطبیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام.
۳۳. عبدی چاری، مرتضی (۱۳۹۰). معجم مهدویت در روایات تفسیری، تهران، اندیشه ظهور.
۳۴. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق). تفسیر نور الثقلین، قم، انتشارات اسماعیلیان.
۳۵. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). کتاب التفسیر، تهران، انتشارات علمیه.
۳۶. فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۷. فراهیدی، خلیل بن احمد (بی تا). کتاب العین، قم، نشر هجرت.
۳۸. فقیه ایمانی، مهدی (۱۴۰۲ق). الامام المهدی علیه السلام عند اهل السنه، اصفهان، مکتبه الامام امیرالمومنین علیه السلام.
۳۹. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۴۰. قمی مشهدی، محمد (۱۳۶۸). تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران، انتشارات وزارت ارشاد.
۴۱. القنوجی، محمد صدیق (۱۳۷۹ق). الاذاعه لما کان و ما یکون بین یدی الساعه، قاهره، موسسه السعودیه.
۴۲. کتانی، محمد بن جعفر (۱۳۲۸ق). نظم المتناثر من الحدیث المتواتر، مصر، دارالکتب السلفیه للطباعة و النشر.
۴۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۴۴. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴۵. مراغی، احمد بن مصطفی (بی تا). تفسیر المراغی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴۶. مسلم بن حجاج (۱۴۱۲ق). صحیح مسلم، قاهره، دار الحدیث.
۴۷. مصطفوی، حسن (بی تا). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۴۸. مفید، محمد بن محمد (۱۳۷۲). الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، قم، دارالمفید.
۴۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۹). قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ، تهران، انتشارات صدرا.



۵۰. موسوی اصفهانی، محمدتقی (۱۳۸۱). مکیال المکارم فی فوائد الدعاء للقائم، ترجمه: محمد حائری قزوینی، قم، نشر ایران نگین.
۵۱. موسوی، عبدالرحیم (۱۴۲۲ق). الامام المهدي عليه السلام فی روایات اهل السنة، قم، المجمع العالمي لاهل البيت عليهم السلام.
۵۲. نعمانی، محمدین ابراهیم (۱۳۹۷ق). الغیبه، تهران، مكتبة الصدوق.
۵۳. هاشمی شهیدی، سیداسدالله (۱۳۸۷). ظهور حضرت مهدی عليه السلام از دیدگاه اسلام، مذاهب و ملل جهان، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران.

نیازسنجی مهدویت پژوهی با رویکرد ادبی

امیر محسن عرفان^۱

چکیده

هدف بنیادین این پژوهش، طرح دغدغه‌های پژوهشی در «رویکرد ادبی به آموزه مهدیت» است. اما در قدم اول می‌بایست از میان برداشت‌های ناهمگون، راهی به سوی دریافتی روشن از نیازهای پژوهشی در این زمینه جست. نیازسنجی مهدویت پژوهی با رویکرد ادبی، چنین قصد دشواری را به دوش می‌کشد. نادیده گرفتن نیازهای پژوهشی در این عرصه، موجب گردیده که حوزه‌های مختلف پژوهشی و فعالیت‌های علمی و تحقیقاتی، صورتی پراکنده و جزء‌گرا پیدا کند.

در حوزه مهدویت پژوهی با رویکرد ادبی، انتخاب نیازهای پژوهشی، به‌عنوان مهم‌ترین مرحله پژوهش در این حوزه مطرح است. مهم‌ترین کارکردهای نیازسنجی مهدویت پژوهی با رویکرد ادبی، آن است که از این طریق، پژوهش‌ها در این حوزه سازماندهی می‌شوند و از موازی-کاری، پراکنده کاری و صرف منابع پژوهشی در حوزه‌های فاقد اولویت، جلوگیری می‌شود. از جمله یافته‌های این پژوهش، ارائه الگویی عملیاتی در زمینه نیازسنجی مهدویت پژوهی با رویکرد ادبی است. این پژوهش سیصد مسئله قابل تأمل و بررسی را در ساحت‌های شعر، نثر ادبی، ادبیات داستانی، ادبیات نمایشی و کوتاه‌نگاری در عرصه مهدویت پژوهی به مخاطبان ارائه می‌کند.

واژگان کلیدی: مهدویت، ادبیات، نیاز پژوهشی، شعر، نثر ادبی، ادبیات داستانی، ادبیات نمایشی.

«ادبیات»، نمودی از اجتماع و آثار ادبی، در حکم استادان اجتماعی‌اند. اثر ادبی بر پایه تعهد درونی و به عبارتی رسالت آگاهی‌بخش و پیامبرانه صورت می‌گیرد. این تعهد، ممکن است تعابیر یا اطلاق‌های مختلفی داشته باشد؛ تعهد سیاسی، اجتماعی و یا مذهبی که هر چه هست، جزء هستی و جوهر وجودی هنرمند حقیقی است. او به این اصل آگاه است که اگر اثری فاقد پیام سخن و معنی باشد، قبل از خلق، خواهد مرد.

می‌توان بر این باور پای فشرد که «ادبیات»، به عنوان پدیده‌ای اجتماعی در زندگی بشر، رسالت‌پذیر است و رسالتی که به عهده آن گذارده می‌شود، بنابر دیدگاه‌های مختلف، متفاوت بوده؛ حتی می‌توان در مقیاس «رسالت جهانی» مطرح باشد. کسانی که در فکر تحولات اجتماعی و رفع نابسامانی‌های جوامع بشری بوده‌اند، همواره به «ادبیات» به عنوان پدیده‌ای مؤثر در راه رسیدن به اهداف والای انسانی و اجرای رسالت خود نظر داشته‌اند.

به نظر می‌آید که پذیرش گسست میان مسئولیت و هنر به «ادبیات برای ادبیات» منتج می‌شود؛^۱ در حالی که ادبیات آینه‌ای از آمیزه روح و زندگی است، نه آینه برای آینه؛ چنان که شعر که عاطفی‌ترین شکل ادبی است، هرگز تنها به منظور ارائه قالب خود برای حفظ خود به ظهور نرسیده، بلکه خلق شده است تا مدلولی را که براساس تجربه‌های انسان در درون خود انسان و برون از انسان در اجتماع و تاریخ و در طبیعت ساخته شده است؛ در لباسی تزیین یافته عرضه کند. «ادبیات متعهدانه»، چه در گذشته و چه در دوران معاصر، هیچ‌گاه منحصرأً به دنبال فرم و ارائه صرف نبوده و هنرمند حقیقی، همواره پیرو این اندیشه بوده است و هست که «آرمان هنر، جز تعالی تبار انسان نیست».

ادب‌پژوهان چنین برمی‌نمایند که «مذهب» و «دین» یکی از بن‌مایه‌های اصیل ادبیات محسوب می‌شود و ادبیات و عرصه ادبی، بهترین گذرگاه و مناسب‌ترین بستر برای انتقال فکر

۱. هنری که برخی مکاتب متأخر به آن توجه داشته و اصرار ورزیده‌اند، هنری است که در آن، اندیشه استدلال و حسن مسئولیت و تعهدی در قبال مسائل انسانی و اجتماعی نباید بیان شود؛ یعنی هنر باید خود هدف باشد و مسائل انسانی و اجتماعی نباید در آن بیان شود؛ زیرا پرداختن به این مسائل به اصالت و خلوص هنر لطمه وارد می‌سازد. اصطلاحاً به این نظریه «هنر برای هنر» پارتاسیسم (Parnasism) می‌گویند. در این زمینه (ر.ک: قبادی، بنیادهای نثر معاصر فارسی، ص ۲۰).

و اندیشه دینی است و در این میان، در حقیقت تعهدات مذهبی هنرمند است که هسته مرکزی پیام او را شکل می‌دهد. در عصر جدید نیز ادبیات می‌تواند به عرصه‌ای برای انعکاس رویکردهای صحیح در زمینه آموزه مهدویت و گفتمان انتظار تبدیل گردد.

قطعاً «نیازسنجی مهدویت‌پژوهی با رویکرد ادبی»، فضای تحقیقی تازه‌تر و گستره بکتری فراروی محققان قرار می‌دهد و یقیناً نگاه تخصصی‌تر و جزئی‌نگرانانه‌تر به این مقوله و آثار ارزشمند ادبیات در عرصه مهدویت و انتظار و همراه کردن آن با تحقیقات بینارشته‌ای و تطبیقی و ایجاد هماهنگی میان دانشجویان این گرایش با مراکز تولید هنری و رسانه‌ها؛ روزبه روز بر اعتبار این گرایش و اشتیاق پژوهش‌گران به آن خواهد افزود.

نویسنده این سطور، به رغم ارجی که به تلاش‌های ادبی در حوزه مهدویت می‌نهد، اعتقاد ندارد که این تلاش‌ها پاسخ مناسبی برای انبوه نیازها در این حوزه باشد. این حرف را نباید به منزله نادیده‌انگاری این آثار دید، بلکه باید به عمق راهبردی فرهنگ انتظار و مهدویت و ظرفیت‌های کلان عرصه ادبیات در ارتقای کیفی پیام مهدوی توجه داشت.

به هر رو، در این جستار، فرض بر این بوده که مهدویت‌پژوهی با رویکرد ادبی، قلمروها و نیازهای فراوانی دارد که هنوز کاویده نشده است. از این رو، برای نشان دادن صحت این استدلال، تلاش می‌شود که نشان داده شود:

۱. ضرورت‌های مهدویت‌پژوهی با رویکرد ادبی چه می‌باشد؛

۲. ساحت‌های مهدویت‌پژوهی با رویکرد ادبی چیست؛

۳. مهم‌ترین مسائل قابل تأمل و پژوهش در این عرصه چه می‌باشد.

ضرورت‌شناسی نیازسنجی مهدویت‌پژوهی با رویکرد ادبی

جریان‌های ادبی در طول تاریخ، تحت تأثیر پدیده‌های اجتماعی، فرهنگی و یا دینی شکل گرفته‌اند. اندیشه نجات‌گرایانه مهدویت، در یکی از رایج‌ترین عرصه‌های هنری، یعنی ادبیات بازنتاب‌های گسترده‌ای داشته است. بنابراین، از آن جا که در عرصه مهدویت، انتظار و نجات آثار ارزنده‌ای خلق شده است که در طول تاریخ ادبیات بی‌نظیر است؛ لزوم نقد و بررسی دقیق و توجه به آن، برای جلوگیری از تحریف و حفظ آن ضروری می‌نماید. به عبارتی، ادبیات انتظار و مهدویت، پاره‌ای از پیکره ادبی جامعه ماست و همچنان که قطعات گذشته ادبیات نیازمند تحلیل و بررسی جداگانه و دقیق هستند؛ این قطعه نیز نیازمند شناختن و شناساندن

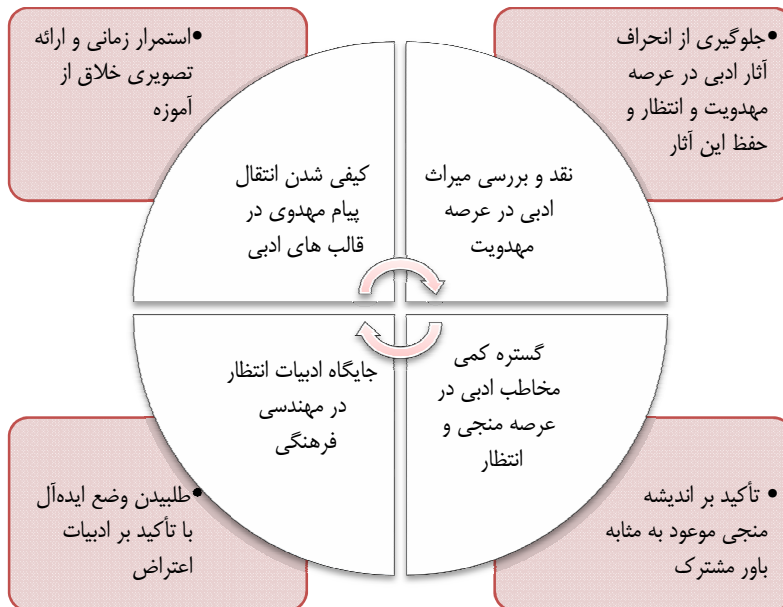


دقیق و عمیق است.

از سویی دیگر، ادبیات انتظار و مهدویت باید ضمن برخورداری از استمرار زمانی، سیر حرکتش رو به تعالی باشد و تصویر صادقانه و هنرمندانه‌ای از این آموزه به همگان نشان دهد. بنابراین، ادبیات انتظار و مهدویت برای ارائه عمق کیفی این آموزه، به اندیشه، خلاقیت و ابداع احتیاج دارد. نیازسنجی پژوهشی، به فرایند کیفی شدن ادبیات مهدوی کمک می‌کند. فضای اندیشه، زبان و تخیل، شکل و عواطفی که باورداشت آموزه مهدویت در روح و روان ادیب به وجود می‌آورد؛ به درونمایه او و اثر هنری‌اش منحصر نیست، بلکه فرم، قالب، ساختار و سبک زبان‌شناختی و سبک ادبی او را نیز شامل می‌شود.

بررسی جایگاه کلان ادبیات انتظار و مهدویت در مهندسی فرهنگی، از دیگر ضرورت‌های نیازسنجی پژوهشی در این عرصه است. ادبیات انتظار نوعی نقد و اعتراض به وضع موجود و از سویی دیگر، طلبیدن وضع ایده‌آل است. از این‌رو، این امر به مدیریت تحول اجتماعی در جامعه کمک شایانی می‌کند.

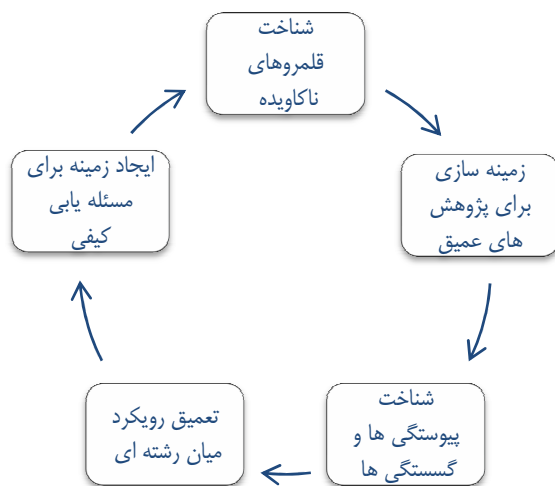
نمودار شماره ۱: ضرورت‌شناسی نیازسنجی مهدویت پژوهی با رویکرد ادبی



روش‌شناسی و فرایندشناسی اجرای تحقیق

راست آن است که نیازسنجی پژوهشی، به فرایند پیچیده شناسایی نیازهای پژوهشی بالقوه و تعیین اولویت در بین پروژه‌های مختلف تحقیقاتی اشاره می‌کند تا از این رهگذر، مبنای قابل دفاعی برای تخصیص مؤثر منابع فراهم آید (فتحی و اجارگاہ، ۱۳۸۹: ص ۵). این فرایند، اولین گام در برنامه‌ریزی پژوهشی محسوب می‌شود و معین می‌کند که مرکز پژوهشی برای رسیدن به اهداف علمی خود در آینده به چه پژوهش‌هایی نیاز دارد. برخی از مهم‌ترین برون‌دادهای نیازسنجی پژوهشی عبارتند از: شناخت مقوله‌ها و قلمروهای ناکاویده، ایجاد زمینه برای پژوهش و مطالعات عمیق و همه‌جانبه در این عرصه، بازشناسی پیوستگی‌ها و گسستگی‌ها با پژوهش‌های اجرا شده، ایجاد فرصتی برای تعمیق رویکرد میان‌رشته‌ای به آموزه مهدویت و ایجاد زمینه برای مسئله‌یابی‌های کیفی.

نمودار شماره ۲: برون‌دادهای نیازسنجی پژوهشی



سزامنند اشاره است که رویکرد نیازسنجی در این جستار، «ترکیبی» خواهد بود. در این رویکرد، از شیوه‌های متعدد استفاده می‌شود. امتیاز این شیوه آن است که از همه مزایای روش‌های متعدد بهره گرفته می‌شود تا کاستی‌های رویکرد انحصاری برطرف شود. در این پژوهش نیز از رویکردهای «تفاضامحور»، «عرضه‌محور» و «آسیب‌شناسی» در استخراج موضوعات استفاده شده است. در رویکرد تفاضامحور، منابع در دسترس برای تحقیق و اجرای پژوهش‌ها، عامل اصلی تعیین‌کننده است. این رویکرد، بر ماهیت، ساختار و شاخه‌های یک

رشته موجود مبتنی است و از ساختار دانش و قلمروهای موجود در ذیل یک رشته علمی برای شناسایی موضوعات و پژوهش‌های آتی مختلف و تعیین اولویت‌ها استفاده می‌کند. با این معیار، عمده‌گزینش، در اولویت قرار دادن موضوعات پژوهشی، وجود منابع برای آن‌ها است (فتحی و اجارگاه، ۱۳۸۹: ص ۱۳).

در رویکرد تقاضامحور، تکیه اصلی بر روی نیازهای پژوهشگران، مدیران پژوهشی و صاحب‌نظران در رشته خاص پژوهشی است و رویکرد آسیب‌شناختی نیز بر خلأها و آسیب‌ها و دغدغه‌های پژوهشی در این عرصه تأکید دارد.

۱. مرحله استخراج و اکتشاف موضوعات: در ارزیابی اولیه مهدویت‌پژوهی با رویکرد ادبی، بین وضع موجود و وضع مطلوب فاصله زیادی وجود دارد. برای رصد نیازهای پژوهشی در این عرصه، ضمن رصد پایانامه‌های مهدوی و هنری دفاع شده، و رصد مقالات و کتاب‌های نگاشته شده در این عرصه، با تهیه پرسشنامه، از استادان محترم در این زمینه نظرخواهی شد. برای اتقان کار، مشورت‌های فراوانی با استادان در این زمینه نیز صورت گرفت.

نمودار شماره ۳. فرایندشناسی استخراج موضوعات



۲. مرحله تحلیل و بررسی یافته‌ها: بعد از رصد موضوعات، از آن‌جا که نیازمند مدلی کاربردی هستیم که موضوعات، از سوی پژوهش‌گران به کار گرفته شود؛ بحث‌های انتقادی و مشترک در خصوص میزان امکان بهره‌مندی از این موضوعات، در دستور کار قرار گرفت.

۳. مرحله تبدیل موضوعات به مسائل: آن چه محل تأکید است، این که بتوان از «موضوعات پژوهشی» که غالباً عام و کلی هستند، یا قابل پژوهش نیستند، یا چندان کلی هستند که بر فرض تمرکز بر آنها، پژوهش گر به جز کلیات به امری جدید دست نمی‌یابد؛ به «مسائل پژوهشی» گذر کنیم. مسئله پژوهشی، غالباً ریز، دقیق، علمی و قابل تحقیق است.

۴. پالایش و غربال نهایی مسائل: برای اطمینان بیش‌تر از صحت و درستی عناوین به دست آمده، نیازمند غربال‌گری و پالایش نهایی مسائل هستیم. مسائلی که در این جستار ارائه می‌شوند، نباید قبلاً در قالب کتاب، پایان‌نامه و مقاله ارائه شده باشند. برخی از مسائل، به این دلیل که قبلاً کاویده شده بودند، از لیست ارائه حذف شدند.

۵. مرحله اولویت‌گذاری: در اولویت‌بندی، صرف‌نظر از این که شیوه عمل چگونه باید باشد، باید نوعی تعادل منطقی بین منابع اختصاص‌یافته به اولویت‌یابی و منابعی که برای اجرای طرح‌ها و پروژه‌ها صرف می‌شود، وجود داشته باشد. پس از آن که مسائل متعدد و گوناگون شناسایی شد و هر عنوان در ساختار و قالب خود قرار گرفت، اولویت‌گذاری اهمیت می‌یابد (فتحی و اجارگاه، ۱۳۸۹: ص ۵۰). تلاش برای جلوگیری از هدررفت منابع، بسترسازی برای پاسخ‌گویی به نیازهای ادبی در عرصه آموزه مهدویت، اطلاع‌رسانی به دانشجویان و پژوهش‌گران در عرصه ادب، از اهداف اولویت‌سنجی پژوهشی در عرصه ادب و آموزه مهدویت است. در این جهت باید در مرحله اول قالب نیازهای پژوهشی مبتنی بر نظرخواهی از استادان استخراج شود. جدولی که در ادامه می‌آید، معیار نظردهی استادان بوده است:

جدول قالب‌های پیشنهادی برای نیازهای پژوهشی

کد	قالب پیشنهادی
۱	طرح جامع پژوهشی
۲	رساله سطح چهار یا دکتری
۳	رساله سطح سه یا کارشناسی ارشد
۴	کتاب
۵	مقاله علمی پژوهشی
۶	مقاله علمی ترویجی

در مرحله دوم، باید اولویت نیازها استخراج شود. معیارهای نهایی اولویت‌دهی و ضریب

آن‌ها برای اولویت‌دهی به نیازهای پژوهشی، طبق پنج معیار و با گزینه کم، متوسط و زیاد ارزش‌گذاری شدند:

جدول معیارهای اولویت‌دهی نیازهای پژوهشی

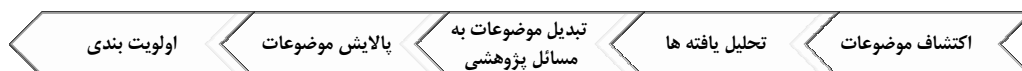
ردیف	معیارهای اولویت‌دهی	ضریب
۱	فراوانی نیاز فرهنگی و هنری	۳
۲	تناسب با رسالت‌ها و اهداف مراکز پژوهشی و تخصصی	۳
۳	امکان تحقیق	۲
۴	میزان فایده در ارتقای کیفی گفتمان انتظار در جامعه	۱
۵	میزان تأثیر بر رشد و ارتقای رویکردی و نگرشی ادب‌پژوهان	۱

طبق این ضریب‌ها و امتیازها، بیش‌ترین امتیاز ممکن ۳۰ امتیاز و کم‌ترین امتیاز ۱۰ امتیاز لحاظ شده است و طبق سنجش امتیازها اولویت‌ها به ترتیب جدول زیر ارائه شده است:

جدول مراتب اولویت‌دهی به نیازها

اولویت الف	از امتیاز ۲۲ به بالا
اولویت ب	از امتیاز ۱۹ تا ۲۲
اولویت ج	از امتیاز ۱۷ تا ۱۹
اولویت د	از امتیاز ۱۷ به پایین

نمودار شماره ۴. فرایند نیازسنجی و اولویت‌بندی مهدویت‌پژوهی با رویکرد ادبی



ساحت‌شناسی مهدویت‌پژوهی با رویکرد ادبی

مهم‌ترین نیازهای مهدویت‌پژوهی با رویکرد ادبی را می‌توان در دو عرصه کلان مورد توجه قرار داد:

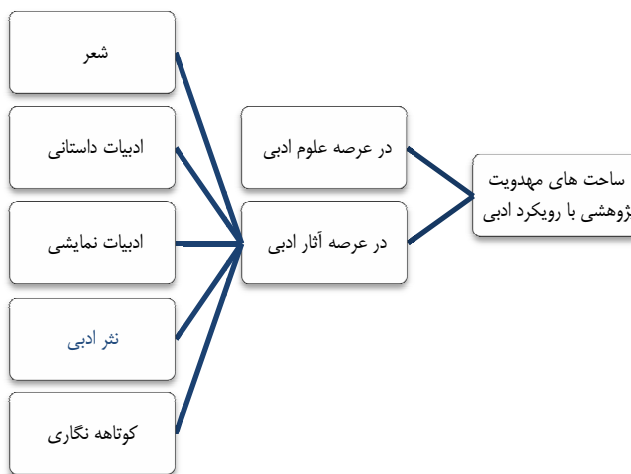
در عرصه اول، نیازهای مهدویت‌پژوهی با تأکید بر علوم ادبی مورد توجه قرار می‌گیرد. بر این مهم باید تأکید داشت که اگر چه عرصه‌های علوم ادبی فراوانند؛^۱ تأکید در این جستار بر

۱. «علوم ادبی»، بنابر مشهور دوازده علم را شامل می‌شود: علم لغت، علم اشتقاق، علم صرف، علم

فنون بلاغی است.

رویکرد دوم مهدویت‌پژوهی ادبی را باید در عرصه‌های آفرینش ادبی جست‌وجوگر بود. آفرینش‌های ادبی در عرصه مهدویت را می‌توان در ساحت‌های شعر، نثر ادبی، ادبیات داستانی، ادبیات نمایشی، نثر ادبی و کوتاه‌نگاری‌ها دنبال کرد.

نمودار شماره ۵. ساحت‌شناسی مهدویت‌پژوهی با رویکرد ادبی



۱. مهدویت‌پژوهی با رویکرد ادبی در عرصه علوم ادبی

معارف مهدویت در قالب روایات، ادعیه و زیارات از سوی ائمه علیهم‌السلام به مخاطبان منتقل شده است. در این متون، شگردهای بلاغی نظیر سجع، ترصیع و موازنه، جناس، پی‌آوری، واج‌آرایی، باژگونی، تقسیم، تشبیه و استعاره و امکانات ساختاری و نحوی، نظیر تقدیم، تأخیر و حذف، ذکر و ویژگی‌های واژه‌ها، آهنگ و موسیقی، موقعیت اجتماعی، آشنایی و بیگانگی بارها و هاله‌های معنایی و ...، که همه با هماهنگ ساختن مقتضای حال پیوند یافته‌اند؛ یافت می‌شود و ائمه علیهم‌السلام که به همه این ظرافت‌ها و باریک‌بینی‌ها دانا و توانا بودند، در جهت انتقال پیام مهدوی از این قالب هنری استفاده کردند. در جدولی که در پی می‌آید، به برخی از مهم‌ترین نیازها در این زمینه اشاره شده است:

....»

نحو، علم معانی، علم بیان، علم انشاء، علم عروض، علم قافیه، علم قرض الشعر، علم رسم الخط و علم تاریخ ادبیات (در این زمینه ر.ک: حکیمی، *ادبیات و تعهد در اسلام*، ص ۴۲).

ردیف	عنوان	اولویت	کد قالب پیشنهادی
۱	زیبایی‌شناسی کارکرد تمثیل «خورشید و ابر» در تمثیل مهدوی روایات با تأکید بر نظریه بافت زبانی	الف	۵
۲	کارکردشناسی عنصر زیبایی‌شناسی «تکرار» در ادعیه و زیارات مهدوی	الف	۳
۳	بررسی زیباشناسی عناصر ادبی در دعای ندبه	الف	۳
۴	بررسی صنعت ادبی «اقتباس» در تجلی قرآن کریم در ادعیه و زیارات مهدوی	ب	۵
۵	کارکردها و ویژگی‌های صنعت بلاغی «تمثیل» در روایات مهدوی	ب	۳
۶	سنجش «توسعه‌پذیری» معنا در ادعیه و زیارات مهدوی	الف	۳
۷	بازنمایی ریشه و ساخت معنایی معادل فارسی واژه «مهدی» و «قائم»	الف	۵
۸	تبیین «لایه آوایی» ادعیه و زیارات مهدوی از منظر سبک‌شناسی	الف	۲
۹	صور بلاغی اسلوب تأکید در ادعیه و زیارات مهدوی	ب	۵
۱۰	تحلیل زیبایی‌شناختی تصویرهای هنری (فنون بلاغی و ...) در آیات مهدوی	ب	۵
۱۱	بررسی «لایه نحوی» ادعیه و زیارات مهدوی	ب	۵
۱۲	بررسی و تحلیل زیبایی‌شناختی توقیعات امام عصر <small>علیه السلام</small> در روزگار غیبت صغرا	الف	۵
۱۳	آسیب‌شناسی زبان‌شناختی ترجمه ادعیه و زیارات مهدوی	الف	۳
۱۴	آسیب‌شناسی زبان‌شناختی ترجمه روایات مهدوی	الف	۳
۱۵	بررسی معناشناسانه «قائم» و «مهدی» در روایات، با تأکید بر همنشینی‌ها و جانشینی‌ها	الف	۳
۱۶	تحلیل انسجام واژگانی در توقیعات صادر شده از امام عصر <small>علیه السلام</small> با رویکرد زبان‌شناسی نقش‌گرا	ب	۵
۱۷	مؤلفه‌ها و شاخصه‌های تصویر هنری در ادعیه و زیارات مهدوی	الف	۳
۱۸	شاخصه‌های زیبایی‌های «بیانی» در ادعیه و زیارات مهدوی	ب	۵
۱۹	شاخصه‌های زیبایی‌های «بدیعی» در ادعیه و زیارات مهدوی	ب	۵
۲۰	مؤلفه‌های زیبایی‌شناختی ادعیه و زیارات مهدوی، با تأکید بر موسیقی (درون متنی و برون متنی) و عناصر «آوایی»	الف	۲

ردیف	عنوان	اولویت	کد قالب پیشنهادی
۲۱	مؤلفه‌های زیبایی‌شناختی ادعیه و زیارات مهدوی، با تأکید بر ارتباط بیان و ساختار جمله با معنا	الف	۲
۲۲	مؤلفه‌های زیبایی‌شناختی ادعیه و زیارات مهدوی، با تأکید بر پیوستگی و انسجام متنی	الف	۲
۲۳	تحلیل انسجام واژگانی ادعیه و زیارات مهدوی با رویکرد زبان‌شناسی نقش‌گرا	الف	۳
۲۴	پدیدارشناسی عوامل مؤثر و برانگیزاننده رویکرد ادبی به اندیشه مهدویت	الف	۵
۲۵	ساختار نحوی، صرفی و بلاغی ادعیه و زیارات مهدوی و تأثیر آن بر ترجمه به زبان‌های دیگر	الف	۵
۲۶	نقش ترفندهای ادبی (نحوی، صرفی و بلاغی) در تأویل‌گرایی بی‌ضابطه جریان‌های انحرافی	الف	۲
۲۷	ساحت‌شناسی آرایه‌های بلاغی ادعیه و زیارات مهدوی	ب	۶
۲۸	ارائه نمونه‌های عینی نقش ساختار نحوی، صرفی و بلاغی در فقه‌الحديث روایات مهدوی	الف	۲

۲. مهدویت‌پژوهی با رویکرد ادبی در عرصه قالب‌های آفرینش ادبی

۲-۱. شعر

شگفتی‌های زبان شعر، رازناکی، گشودگی افق، دلالت‌های معنایی و تعبیرپذیری آن؛ از دیرباز موضوع مطالعات ادبی و زبانی بوده است. شاعران متعهد دینی، با سلاح شعر و ادب به معرفی و استحکام مبانی مذهبی خویش، همّت گماشتند و چه بسا جان در راه اعتقاد خویش نهادند. بنابراین، شعرشان در خدمت اهداف فکری‌شان قرار گرفته و از جوشش درونی نشأت یافته و از صدق عاطفه برخاسته؛ الفاظ و معانی در آن، سلیس و روان و از غرابت و تعقید، بیگانه است.

هر مقوله شعری که صبغه دینی داشته و از آموزه‌های اسلامی متأثر باشد، در قلمرو شعر آیینی قرار می‌گیرد. تنها مسئله‌ای که شعر آیینی را از سایر انواع شعر مجزا می‌کند، «قلمرو موضوعی» آن است. در شعر آیینی با سه قلمرو موضوعی مشخص و قابل تعریف روبه‌رو هستیم: «شعر توحیدی» (نیایش، عرفانی و سلوکی)؛ «شعر رهایی، آزادی و تعلیمی» (اخلاقی، پندی، اجتماعی، بیداری و دفاع مقدس) و در نهایت «شعر ولایی». برای شعر ولایی می‌توان



زیرمجموعه‌هایی را در نظر گرفت که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: شعر نبوی، شعر علوی، شعر فاطمی، شعر عاشورایی، شعر رضوی و شعر مهدوی. منقبت و مرثیه تنها در بخشی از شعر ولایی حضور دارد و عمده شعر آیینی بر مؤلفه‌های ارزشی استوار است.

آن سان که ملاحظه می‌گردد، دایره شمول شعر انتظار، چه از نظرگاه مضمون و درون‌مایه و چه از منظر قالب و شکل، همه قلمروهای شعری را شامل می‌شود. شعر انتظار، هم درون‌مایه حماسی دارد، هم عارفانه، هم عاشقانه، هم مذهبی و هم اجتماعی و سیاسی. از نظرگاه قالب و شکل نیز نه تنها قالب‌های کلاسیک و سنتی و قالب‌های نو (نیمایی و سپید) به وفور به کار گرفته شده‌اند؛ که نوآوری‌هایی نیز در فرم و شکل صورت پذیرفته است؛ آن‌گونه که در حوزه معنا نیز نگاه تازه و مضامین تازه را در شعر انتظار می‌توان جست‌وجو کرد.

چون ژرف بنگریم، انقلاب اسلامی برای طرح آموزه‌های دینی در عرصه شعر بستر مناسبی فراهم کرد. در این زمینه باید افزود که انعکاس آموزه مهدویت در شعر پس از پیروزی انقلاب اسلامی، با تمام تاریخ شعر فارسی برابر است (محدثی خراسانی، ۱۳۸۸: ص ۱۸۹). قوت و غنای شعر انتظار و مهدویت عصر انقلاب را باید در مجموعه شعرهای انتظار جست‌وجوگر بود (ر.ک: امین، ۱۳۸۰: ص ۵۸؛ میری، بی‌تا: ص ۸۵ و خانه شاعران و نویسندگان جوان، ۱۳۷۷: ص ۲۵). برخی از مهم‌ترین نیازهای پژوهشی در پیوند میان شعر و آموزه مهدویت عبارتند از:

ردیف	عنوان	اولویت	کد قالب پیشنهادی
۱	تبارشناسی و گونه‌شناسی اشعار مهدوی در عصر حضور ائمه <small>علیهم‌السلام</small>	الف	۳
۲	نقش اندیشه‌ها و حوادث تاریخی در بازتاب آموزه مهدویت در اشعار «سیدحمیری»	الف	۵
۳	گونه‌شناسی مضمونی و محتوایی اشعار عربی مهدوی از ابتدای غیبت کبرا تا قرن یازدهم	الف	۳
۴	بازتاب حماسی انتظار در دیوان «ابن‌حسام خوسفی»، از شعرای روزگار تیموری	ب	۵
۵	تبیین جایگاه ادبی و شعری «ابن‌رومی»، از شاعران روزگار غیبت صغرا	ب	۵
۶	ویژگی‌شناسی اشعار انتظار و مهدویت روزگار مشروطه در ایران	ب	۵

ردیف	عنوان	اولویت	کد قالب پیشنهادی
۷	بررسی کاربرست لقب «مهدی» در وصف شاهان در ادب فارسی از قرن ششم تا هشتم	الف	۳
۸	بازتاب انتظارات ناظر به مهدویت از حکومت صفویه در اشعار این روزگار	الف	۳
۹	نقد و بررسی کتاب «الموسوعه الشعریه المهدویه»، نگاشته «عبدالقادر علی ابوالمکارم»	الف	۵
۱۰	بررسی سیر تحول کمی شعر مهدوی در ادب فارسی، از قرن دهم تا روزگار معاصر	الف	۳
۱۱	بررسی سیر تحول محتوایی و مضمونی شعر مهدوی در ادب فارسی، از قرن دهم تا روزگار معاصر	الف	۲
۱۲	بررسی سیر تحول کمی شعر عربی مهدوی، از قرن هفتم تا روزگار معاصر	الف	۲
۱۳	بررسی سیر تحول محتوایی و مضمونی شعر عربی مهدوی، از قرن هشتم تا روزگار معاصر	الف	۳
۱۴	شعر انتظار و مهدویت (جیستی، مبانی، الزامات و کارکردها)	الف	۳
۱۵	سنجش کیفی تصویرهای ادبی در شعر مهدوی معاصر	الف	۳
۱۶	اثربرداری «واژگانی» و «گزارهای» شاعران فارسی‌گو از آموزه مهدویت	الف	۲
۱۷	اثربرداری «گزارشی» و «ساختاری» شاعران فارسی‌گو از آموزه مهدویت	الف	۲
۱۸	اثربرداری «الهامی» و «تلمیحی» شاعران فارسی‌گو از آموزه مهدویت	الف	۲
۱۹	اثربرداری «تأویلی»، «تطبیقی» و «تصویری» شاعران فارسی‌گو از آموزه مهدویت	الف	۲
۲۰	سنجش نقش انقلاب اسلامی در تغییر نگرش شاعران به آموزه مهدویت	الف	۳
۲۱	سیمای منتظر و حکمت انتظار در اشعار عرفانی امام خمینی <small>علیه السلام</small>	الف	۲
۲۲	شناسایی و اعتبارسنجی شاخص‌های شعر مطلوب در عرصه آموزه مهدویت	الف	۵
۲۳	طبقه‌بندی ساختاری گونه‌های شعر کوتاه معاصر در عرصه آموزه مهدویت	ب	۵
۲۴	وجه گفتمانی نگاه شاعران جوان آیینی در رویکرد به آموزه مهدویت	ب	۵
۲۵	تحلیل آماری - رویکردی جایگاه آموزه مهدویت در شعر آیینی ایران در دهه شصت و هفتاد شمسی	ب	۴
۲۶	تحلیل آماری - رویکردی جایگاه آموزه مهدویت در شعر آیینی ایران در دهه هشتاد و نود شمسی	ب	۴
۲۷	الزامات و بایسته‌های بازتابی گفتمان انتظار در شعر دفاع مقدس	الف	۳
۲۸	بازتاب گفتمان انتظار در سرودهای حماسی ایران بعد از انقلاب	الف	۴
۲۹	جلوه‌های باور به مهدویت در اشعار شاعران آیینی لبنان در روزگار معاصر	الف	۵

ردیف	عنوان	اولویت	کد قالب پیشنهادی
۳۰	تحلیل سیر تطور بازتاب گفتمان انتظار در اشعار در دهه هفتاد و هشتاد شمسی	الف	۵
۳۱	نقش گفتمان انتظار بر شکل‌گیری و ارتقای ادبیات پایداری در ایران معاصر	الف	۲
۳۲	بازنمود ساحت‌های تجلی گفتمان انتظار بر شعر دفاع مقدس	الف	۳
۳۳	بازتاب آموزه انتظار در اشعار بیداری اسلامی	الف	۴
۳۴	بازتاب آموزه انتظار در اشعار دفاع از مردم فلسطین	الف	۴
۳۵	بررسی فرایند تأثیرگذاری انقلاب اسلامی بر ارتقای کیفی شعر اعتراض و انتظار	الف	۳
۳۶	ترکیب‌سازی و هم‌آوایی واژگانی در اشعار انقلاب اسلامی و آموزه مهدویت	الف	۲
۳۷	فرایندشناسی ساخت نمادهای مهدوی در رباعیات حماسی بعد از انقلاب اسلامی	الف	۵
۳۸	فضاسازی واژگانی در شعر مهدوی بعد از انقلاب	الف	۵
۳۹	بررسی تطبیقی سبک‌شناسی لایه‌ای اشعار مهدوی حمید سبزواری و طاهره صفارزاده (لایه آوایی و واژگانی)	الف	۵
۴۰	سبک‌شناسی بازنمود گفتمان انتظار در اشعار شاعران معاصر افغانستان	الف	۵
۴۱	تحلیل نقش فرامتن تاریخی در سیر تطور رویکرد به گفتمان انتظار در اشعار آیینی	الف	۲
۴۲	بررسی تطبیقی ذهنیت و مضامین اشعار مهدوی شاعران ایران و افغانستان	الف	۴
۴۳	سنخ‌شناسی رویکرد به آموزه مهدویت در اشعار شاعران پایداری	الف	۲
۴۴	بررسی نوآوری‌های شاعران در پردازش نمادهای مهدوی (با تأکید بر اشعار سلمان هراتی، نصرالله مردانی و حمید سبزواری)	الف	۵
۴۵	بررسی سبک کاربست دو عنصر «حماسه» و «عرفان» در اشعار مهدوی	الف	۲
۴۶	بررسی عنصر «مهدی‌باوری» در دو ادب فارسی و عربی با تأکید بر شعر «شهریار» و «جواهری»	الف	۳
۴۷	بررسی نقش گفتمان انتظار در فرهنگ پایداری با تکیه بر اشعار شاعران عصر انقلاب اسلامی	الف	۴
۴۸	بررسی عنصر «بصیرت» و «زمانه‌آگاهی» در اشعار انتظار	الف	۶
۴۹	نمونه‌شناسی الگویی شعر ممتاز مهدوی در شاعران جوان آیینی	ب	۵
۵۰	نقد و تحلیل شعر انتظار در ادبیات معاصر بعد از انقلاب، براساس تحلیل واژه‌شناختی و کارکرد زبان‌شناختی	الف	۵
۵۱	آسیب‌شناسی شعر مهدوی در ادب فارسی در روزگار معاصر (با تأکید بر رویکرد به مقوله انتظار)	الف	۳

ردیف	عنوان	اولویت	کد قالب پیشنهادی
۵۲	آسیب‌شناسی شعر مهدوی در ادب عربی در روزگار معاصر (با تأکید بر رویکرد به مقوله انتظار)	الف	۳
۵۳	تجلی باور به انتظار و مهدویت در شعر عاشورایی معاصر	الف	۳
۵۴	بررسی و تحلیل عناصر فرهنگی، ملی و اسطوره‌ای در شعر مهدوی انقلاب	الف	۵
۵۵	بررسی اشارات «قرآنی» در شعر مهدوی عصر انقلاب	ب	۶
۵۶	بررسی اشارات «روایی» در شعر مهدوی عصر انقلاب	ب	۶
۵۷	بررسی اشارات «کلامی» و «اعتقادی» در شعر مهدوی عصر انقلاب	ب	۶
۵۸	مطالعه و بررسی مجموعه‌های مستقل شعر مهدوی؛ مورد بررسی «سیمای مهدی موعود در آینه شعر فارسی» اثر محمدعلی مجاهدی	الف	۵
۵۹	مطالعه و بررسی مجموعه‌های مستقل شعر مهدوی؛ مورد بررسی «سیمای امام مهدی <small>عجل الله تعالی فرجه</small> در شعر عربی» اثر دکتر محمد عبداللهی	الف	۵
۶۰	نوآوری‌های «مضمونی» و «محتوایی» سروده‌های مهدوی عصر انقلاب	الف	۴
۶۱	نوآوری‌های «شکلی» و «فرمی» سروده‌های مهدوی عصر انقلاب	الف	۴
۶۲	بررسی و تحلیل عناصر شعری (زبان، عاطفه، اندیشه، موسیقی و خیال) در شعر مهدوی عصر انقلاب	الف	۳
۶۳	بررسی تطبیقی شعر انتظار در میان شاعران عرب و پارسی‌گوی معاصر، با تأملی در میزان خلاقیت هنری	الف	۲
۶۴	تطبیق و مقایسه عنصر عاطفه در شعر مهدوی معاصر در ادب فارسی و عربی	الف	۲
۶۵	تطبیق و مقایسه عنصر اندیشه در شعر مهدوی معاصر در ادب فارسی و عربی	الف	۲
۶۶	بررسی کارکردهای اجتماعی باورداشت مهدویت در شعر انتظار معاصر	الف	۵
۶۷	تطبیق و مقایسه عناصر موسیقی (انواع موسیقی شعر) در شعر مهدوی معاصر در ادب فارسی و عربی	الف	۵
۶۸	تطبیق و مقایسه عنصر خیال در شعر مهدوی معاصر در ادب فارسی و عربی	الف	۵
۶۹	مبانی نظری شعر عارفانه در عرصه مهدویت و بررسی نمادها و عناصر آن	الف	۵
۷۰	بررسی و تحلیل نمادپردازی‌های حماسی در شعر انتظار شاعران پارسی‌گو بعد از انقلاب اسلامی	الف	۳
۷۱	تحلیل نمادهای انتظار و اعتراض و بررسی تطبیقی آن در اشعار سید حمید برقی، جواد محمدزمانی و میلاد عرفان‌پور	الف	۵
۷۲	بررسی خوانش‌های گوناگون شاعران عرب‌زبان معاصر از غیبت مهدی موعود <small>عجل الله تعالی فرجه</small>	الف	۵

ردیف	عنوان	اولویت	کد قالب پیشنهادی
۷۳	بررسی خوانش‌های گوناگون شاعران پارسی‌گوی معاصر از غیبت مهدی موعود <small>عجل‌الله فرجه</small>	الف	۵
۷۴	نقد و بررسی وام‌گیری قرآنی و روایی در شعر انتظار امام خمینی <small>رحمه‌الله</small>	الف	۵
۷۵	سنجش تأثیر اندیشه فکری امام خمینی <small>رحمه‌الله</small> در عرصه انتظار بر اشعار وی	الف	۳
۷۶	نقد و بررسی وام‌گیری قرآنی و روایی در شعر انتظار عصر انقلاب	الف	۴
۷۷	سنخ‌شناسی رویکرد عالمان شیعی شاعر به مقوله انتظار و مهدویت در قرن اخیر	الف	۲
۷۸	پیوندهای دوسویه «عاشورا» و «ظهور» در شعر مهدوی انقلاب اسلامی	الف	۴
۷۹	وجوه مشترک «شعر اجتماعی» و «شعر مهدوی»	الف	۳
۸۰	عناصر مشترک رویکردی در سروده‌های جهانی در عرصه منجی موعود	الف	۱
۸۱	بررسی محتوا و مضمون «غزل مهدوی» بعد از انقلاب اسلامی و تبیین سیر تحول آن	الف	۵
۸۲	بررسی محتوا و مضمون «قصیده‌های مهدوی» بعد از انقلاب اسلامی و تبیین سیر تحول آن	الف	۵
۸۳	بررسی محتوا و مضمون «رباعی‌های مهدوی» بعد از انقلاب اسلامی و تبیین سیر تحول آن	الف	۵
۸۴	بازخوانی سیر تحول «مثنوی‌سرایی» در شعر مهدوی در ایران معاصر	الف	۵
۸۵	سنخ‌شناسی رویکرد «سپیدسرایان» به آموزه مهدویت و بررسی سیر تحول سپیدسرای مهدوی	الف	۵
۸۶	بررسی مضامین و محتوای «نوسرایان» (نیمایی) شعر مهدوی	الف	۵
۸۷	بررسی سیر تحول «دوییتی‌سرایی» در شعر مهدوی در ایران معاصر	الف	۵
۸۸	بازنمایی سیر تاریخی تحول فرمی، قالبی و محتوایی «ترکیب‌بند» و «ترجیع‌بند» سرایی در شعر مهدوی در ادب پارسی	الف	۲
۸۹	سبک بازتاب آموزه مهدویت در سروده‌های شاعران اهل سنت	الف	۱
۹۰	تأثیرسنجی نقش انقلاب اسلامی ایران بر انعکاس نظام ارزش‌های مهدوی در «شعر»	الف	۳
۹۱	مقایسه تطبیقی عناصر حماسی کهن در شعر انتظار عصر انقلاب	الف	۵
۹۲	جایگاه‌شناسی «فرهنگ انتظار» در ارتقای کیفی گونه «شعر مقاومت»	ب	۳
۹۳	فرایندشناسی انتقال پیام‌های مهدوی در تصویرسازی‌های ذهنی در شعر	الف	۵
۹۴	تحلیل نحوه بازنمایی سازه معنایی انتظار در شعر بعد از انقلاب و مقایسه آن با شعر قبل از آن	الف	۲

ردیف	عنوان	اولویت	کد قالب پیشنهادی
۹۵	سنخ‌شناسی تجلی «مسجد مقدس جمکران» در شعر آیینی معاصر	الف	۵
۹۶	تحلیل مسئله «اعتراض» در شعر «انتظار» از نظرگاه جامعه‌شناسی ادبیات	الف	۲
۹۷	جلوه‌های نمود آموزه مهدویت در شعر علامه سید محمد حسین فضل الله	ب	۶
۹۸	تحلیل خلاقیت‌ها و امتیازات ساختار موسیقایی و عناصر آوایی قصیده‌های مهدوی عصر انقلاب	ب	۵
۹۹	بررسی جایگاه «اعتراض و طلب ظهور» در شعر اجتماعی بعد از انقلاب اسلامی	ب	۵
۱۰۰	بررسی تحلیلی نقش شعر «انتظار» و «اعتراض» در استحکام بیداری اسلامی	الف	۳
۱۰۱	بررسی توصیفی و تحلیلی سیمای امام مهدی <small>عج</small> در شعر دینی احمد وائلی	ب	۶
۱۰۲	سیر تاریخی شعر انتظار عصر انقلاب از نظرگاه جامعه‌شناختی	الف	۵
۱۰۳	روان‌شناسی اعتراض در شعر انتظار طاهره صفارزاده	ب	۶
۱۰۴	بررسی تحلیلی نقش انقلاب اسلامی در زمینه‌سازی ظهور از نظرگاه شعر انتظار	ب	۳
۱۰۵	ساحت‌شناسی زمینه‌سازی ظهور از نظرگاه شعر انتظار عصر انقلاب	ب	۶
۱۰۶	سبک پردازش راهکارهای تحقق «معرفت امام» در شعر انتظار	الف	۵
۱۰۷	سبک پردازش راهکارهای تحقق «محبت امام» در شعر انتظار	الف	۵
۱۰۸	سبک پردازش راهکارهای تحقق «اطاعت امام» در شعر انتظار	الف	۵
۱۰۹	سبک پردازش راهکارهای تحقق «حمایت امام» در شعر انتظار	الف	۵
۱۱۰	بررسی و تحلیل مضامین عرفانی در شعر انتظار	ب	۶
۱۱۱	تمایزشناسی بازنمود انتظار در شعر شیعی و مسیحی	الف	۵
۱۱۲	سبک‌شناسی پردازش گفتمان انتظار در شعر نو معاصر عربی	الف	۵
۱۱۳	بازنمایی عوامل و زمینه‌های ارتقای کیفی جایگاه انتظار در شعر	الف	۴
۱۱۴	بررسی ابعاد زیبایی‌شناختی شعر در گرایش مخاطب به پیام مهدوی با بررسی شعر انتظار در روزگار معاصر	الف	۳
۱۱۵	معیارشناسی سنجش کیفیت محتوای شعر انتظار	الف	۴
۱۱۶	تأثیرسنجی نقش تفکر «انجمن حجتیه» بر شعر آیینی معاصر (بررسی میدانی)	الف	۳
۱۱۷	بازنمایی ابعاد القای حس اضطراب به حجت در شعر اعتراض بعد از انقلاب اسلامی	الف	۳
۱۱۸	بررسی مفاهیم، نمادها و تلمیحات مشترک و پرکاربرد در شعر شاعران عصر انقلاب در عرصه مهدویت	ب	۴
۱۱۹	تبارشناسی و سبک‌شناسی ارائه مضامین مهدوی در شعر کودک	الف	۵

ردیف	عنوان	اولویت	کد قالب پیشنهادی
۱۲۰	آموزش مفهوم انتظار به کودکان و نوجوانان در شعر (اصول، روش‌ها و راهکارهای ارتقای آن)	الف	۳
۱۲۱	بررسی راهکارهای امام‌شناسی در کتاب‌های شعر کودک و نوجوان	ب	۳
۱۲۲	درون‌مایه شعر تعلیمی کودک و نوجوان در عرصه مهدویت	الف	۳
۱۲۳	گونه‌شناسی پرداخت «غیبت امام» در شعر کودک و نوجوان	ب	۳
۱۲۴	بررسی جلوه‌های مهدوی در شعر کودک و نوجوان در دو دهه ابتدایی بعد از انقلاب اسلامی	الف	۳
۱۲۵	تأثیر انقلاب اسلامی ایران بر ارائه مضامین مهدوی در شعر کودک	ب	۳

۲-۲. ادبیات داستانی

«داستان»، مجموعه‌ای از وقایع حقیقی و غیرحقیقی است که نویسنده با بیانی زنده و آمیخته با جزئیات، مخاطب را قادر می‌سازد که وقایع را به طور آنی در ذهن مجسم کند. چند دهه اخیر را به جرأت می‌توان عصر طلایی ادبیات داستانی شمرد. در این دوره، ادبیات داستانی ما از حیث شمار نویسندگان، شمار آثار و تنوع آن‌ها و هم به لحاظ سطح ادبی، در تاریخ ادب معاصر فارسی، بی‌نظیر است و خوش‌تر آن‌که به بالندگی و شکوفایی رو دارد و در نسل‌های جوان‌تر پشتوانه مطمئنی پیدا کرده است.

نکته اساسی در خور یادکرد این است که ادبیات داستانی در عرصه آموزه مهدویت، نیازمند گسترش و ژرفایابی در حوزه‌های «آفرینش ادبی»، «آموزش» و «نقد داستان» است. در کنار این سه عرصه، پرداختن به همه گونه‌های داستانی: رمان، داستان کوتاه و داستان کوتاه کوتاه (مینی‌مال)، ضروری می‌نماید.

طبیعی است که ادبیات داستانی در عرصه مهدویت، می‌بایست «پیام‌محور» باشد و نویسندگان پیش از پرداختن به صورت و فرم و تکنیک، «متعهدانه» و «معتقدانه» به طرح پیام‌های مهدوی بپردازند. اهتمام به مخاطب کودک و نوجوان در عرصه ادبیات داستانی بسیار مهم می‌نماید.^۱ در پیوند میان ادبیات داستانی و آموزه مهدویت، می‌توان به مسائلی که در پی

۱. در این زمینه باید افزود که ادبیات معاصر کودک و نوجوان، به شیوه‌ای روشمند و رسمی، در حدود ۱۳۰۰ شمسی با تأثیرپذیری از ادبیات کودک و نوجوان اروپا و با پیشگامی جبار باغچه‌بان در کشورمان رواج یافت (در این زمینه رک: قزل ایاغ، ادبیات کودکان و نوجوانان و ترویج خواندن، ص ۱۵۲).

می‌آید، توجه داشت:

ردیف	عنوان	اولویت	کد قالب پیشنهادی
۱	الزامات و بایسته‌های هندسه معرفتی آموزه مهدویت در قالب «ادبیات داستانی»	الف	۲
۲	تأثیرسنجی نقش ادبیات داستانی در ارتقای کیفی معرفت امام در جامعه منتظر	الف	۳
۳	شبه‌شناسی ترویج انتظار اجتماعی در ادبیات داستانی	الف	۳
۴	زیبایی‌شناسی ادبیات داستانی در عرصه مهدویت	الف	۵
۵	پردازش داستانی غیبت امام (الزامات، شاخصه‌ها و ساحت‌ها)	الف	۵
۶	بررسی عوامل ارتقای جایگاه آموزه مهدویت در ادبیات داستانی	الف	۴
۷	«جایگاه‌شناسی» آموزه منجی موعود در ادبیات داستانی در جهان	الف	۱
۸	«گونه‌شناسی» بازآفرینی مضامین مهدوی در ادبیات داستانی معاصر	ب	۳
۹	«روش‌شناسی» بازآفرینی مضامین مهدوی در ادبیات داستانی معاصر	الف	۳
۱۰	«کارکردشناسی» بازآفرینی مضامین مهدوی در ادبیات داستانی معاصر	الف	۳
۱۱	بازخوانی تکنیک‌های شخصیت‌پردازی نرجس خاتون در ادبیات داستانی	ب	۵
۱۲	آسیب‌شناسی رویکرد به «آخرالزمان» در ادبیات داستانی معاصر در جهان	الف	۱
۱۳	تأثیرسنجی نقش انقلاب اسلامی ایران در انعکاس نظام ارزش‌های مهدوی در «ادبیات داستانی»	ب	۳
۱۴	سنجش تحلیلی نظام ارزش‌های مهدوی منعکس شده در «ادبیات داستانی» بعد از انقلاب اسلامی ایران	الف	۳
۱۵	بررسی تحلیلی و تطبیقی ادبیات داستانی مهدوی از نظرگاه «زبان‌شناختی»	الف	۲
۱۶	بررسی تحلیلی و تطبیقی ادبیات داستانی مهدوی از نظرگاه «روان‌شناسی»	الف	۲
۱۷	بررسی تحلیلی و تطبیقی ادبیات داستانی مهدوی از نظرگاه «جامعه‌شناسی»	ب	۲
۱۸	تدوین و ارائه مدل الگویی نظام نوآوری در ادبیات داستانی مهدوی	الف	۲
۱۹	جایگاه‌شناسی «فرهنگ انتظار» در ارتقای کیفی گونه «ادبیات داستانی مقاومت»	ب	۳

ردیف	عنوان	اولویت	کد قالب پیشنهادی
۲۰	دیرینه‌شناسی «فرهنگ انتظار» در «ادبیات داستانی» بعد از انقلاب اسلامی	ب	۳
۲۱	تحلیل کیفی سنخ خوانش «نویسندگان داستانی» از مفهوم «انتظار» و نقش آن در سبک کاربست در ادبیات داستانی	الف	۳
۲۲	تحلیل کیفی موانع بازتاب «فرهنگ انتظار» در «ادبیات داستانی» (تبیین موانع روش‌شناختی، ساختارشناسی و جامعه‌شناختی)	الف	۲
۲۳	مقایسه و بررسی وضعیت موجود و مطلوب «ادبیات داستانی» در عرصه مهدویت از نظرگاه نویسندگان ادبیات داستانی	الف	۴
۲۴	شاخصه‌شناسی هنری ادبیات داستانی و نقش آن در انتقال پیام مهدوی به مخاطب	الف	۳
۲۵	فرایندشناسی انتقال پیام‌های مهدوی در تصویرسازی‌های ذهنی در ادبیات داستانی	الف	۳
۲۶	بررسی ظرفیت‌های روزگار غیبت صغرا در پردازش ادبی داستان	الف	۵
۲۷	بررسی ظرفیت‌های داستانی سرگذشت «جعفر کذاب» در پردازش ادبی داستان	الف	۵
۲۸	بررسی ظرفیت‌های داستانی سرگذشت «عثمان بن سعید» در پردازش ادبی داستان	الف	۵
۲۹	بررسی ظرفیت‌های داستانی سرگذشت «محمد بن عثمان» در پردازش ادبی داستان	الف	۵
۳۰	بررسی ظرفیت‌های داستانی سرگذشت «حسین بن روح نوبختی» در پردازش ادبی داستان	الف	۵
۳۱	بررسی ظرفیت‌های داستانی باورداشت آموزه مهدویت، در هشت سال دفاع مقدس	الف	۳
۳۲	بررسی ظرفیت‌های داستانی باورداشت آموزه مهدویت، در رزمندگان مدافع حرم	الف	۳
۳۳	تحلیل روایی بازنمایی آموزه مهدویت در رمان‌های منتشر شده بعد از انقلاب اسلامی	الف	۴
۳۴	تحلیل کیفی سنخ خوانش هنرمندان از مفهوم انتظار و سبک کاربست آن در رمان	الف	۲
۳۵	جایگاه‌شناسی «فرهنگ انتظار» در ارتقای کیفی «رمان‌های مقاومت»	ب	۲
۳۶	سنخ‌شناسی تجلی مسجد مقدس جمکران در ادبیات داستانی معاصر	الف	۵
۳۷	بررسی ساختاری رمان «کمی دیرتر»، اثر استاد سید مهدی شجاعی	ج	۶

ردیف	عنوان	اولویت	کد قالب پیشنهادی
۳۸	الزامات و بایسته‌های شخصیت‌پردازی در ادبیات داستانی کودک و نوجوان در عرصه مهدویت	ب	۵
۳۹	گونه‌شناسی پرداخت «غیبت امام» در ادبیات داستانی کودک و نوجوان	الف	۳
۴۰	گونه‌شناسی پرداخت «زمینه‌سازی ظهور» در ادبیات داستانی	الف	۲
۴۱	تبارشناسی بازآفرینی «اسطوره سوشیانس» در ادبیات داستانی	ج	۶
۴۲	بررسی ابعاد زیبایی‌شناختی ادبیات داستانی در گرایش کودکان و نوجوانان به پیام مهدوی با بررسی ادبیات داستانی کودک و نوجوان در عرصه مهدویت	الف	۳
۴۳	اصول و روش‌های آموزش مفهوم انتظار به کودکان و راهکارهای ارتقای آن در ادبیات داستانی کودک و نوجوان	الف	۳
۴۴	تأثیرسنجی نقش داستان بر درک فریافت‌های دینی در عرصه مهدویت در دانش‌آموزان مقطع ابتدایی	الف	۲
۴۵	شاخص‌شناسی سنجش کیفیت محتوای ادبیات داستانی در عرصه مهدویت	الف	۳
۴۶	تأثیرسنجی نقش تفکر «انجمن حجتیه» بر ادبیات داستانی در ایران معاصر	الف	۳
۴۷	تأثیرسنجی نقش قصه‌گویی در فرایند تحقق تربیت منتظرانه کودکان	الف	۳
۴۸	شگردشناسی داستانی طرح مسئله «رجعت»	ب	۳
۴۹	آسیب‌شناسی طرح مسئله‌انتظار در ادبیات داستانی کودک	الف	۵
۵۰	ظرفیت‌شناسی روزگار کودکی امام زمان <small>علیه السلام</small> در آفرینش‌های ادبی در عرصه داستان	الف	۳
۵۱	ظرفیت‌شناسی رخداد‌های عصر ظهور در خلق آفرینش‌های هنری در عرصه ادبیات داستانی	الف	۵
۵۲	راهکارشناسی انتقال پیام‌های مهدوی با زبان غیرمستقیم در ادبیات داستانی	الف	۲
۵۳	بررسی جایگاه ادبیات داستانی در ترویج منجی موعود در «آیین زرتشت»	ب	۳
۵۴	بررسی نقش ادبیات داستانی در تبلیغ ظهور «مسیحا» در مسیحیت	ب	۳
۵۵	بررسی جایگاه ادبیات داستانی در ترویج منجی موعود در آیین «بودیسم»	ب	۳
۵۶	بررسی جایگاه ادبیات داستانی در ترویج منجی موعود در آیین «هندو»	ب	۳

ردیف	عنوان	اولویت	کد قالب پیشنهادی
۵۷	سنخ‌شناسی رویکرد به آموزه مهدویت، در ادبیات داستانی مصطفی رحمان دوست	ج	۶
۵۸	بررسی ساختاری نمادهای مهدوی در ادبیات داستانی پایداری	الف	۵
۵۹	تحلیل فرجام‌شناسانه گفتمان انتظار در ادبیات داستانی پایداری	ب	۵
۶۰	بررسی نوآوری‌های فرمی در داستان‌های مهدوی کودک و نوجوان	الف	۳
۶۱	رسالت‌شناسی داستان‌نگاری مهدوی برای کودک و نوجوان	ب	۶
۶۲	آسیب‌شناسی سنخ رویکرد به آموزه مهدویت، در ادبیات داستانی کودکان منتشر شده در یک دهه اخیر	الف	۳
۶۳	سنجش و تحلیل سبک پردازش نمادهای مهدوی در داستان‌های کودک و نوجوان	ب	۳

۳.۲. ادبیات نمایشی

«ادبیات نمایشی»، به معنای عام آن، در میان تمام اقوام بشری سابقه دارد. در ایران نیز سروده‌های اوستا و مراسمی که مغان برای خواندن این سروده‌ها ترتیب می‌دادند، نظیر نقالی، تعزیه، تخت حوضی و سیاه‌بازی، از جمله این نمایش‌ها به شمار می‌روند. اما نمایش با تعریف ارسطویی آن، بنا به دلایل و عوامل مختلف، هیچ‌گاه در ادبیات فارسی تا عصر مشروطه شکل نگرفت. البته این به معنای آن نیست که متون دینی و ادبی کهن فاقد ظرفیت‌های نمایشی است و نمی‌توان از آن‌ها در عرصه نمایش بهره برد؛ بلکه برعکس، ویژگی‌های داستانی مشترک برخی از داستان‌ها در روایات و قصص قرآنی و دینی و مذهبی با درام، می‌تواند برای اقتباس نمایش راه را هموارتر سازد.^۱

میان ادبیات داستانی و ادبیات نمایشی شباهت‌هایی وجود دارد؛ اما باید توجه داشت که «توصیف» در ادبیات داستانی، جای خود را به «اجرا» و «نمایش» در ادبیات نمایشی می‌دهد. به عبارتی، داستان به قصد چاپ و مطالعه خواننده نگاشته می‌شود و نمایشنامه در اصل برای دیده شدن (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۳: شماره ۲۵، ص ۲۶۰).

۱. یعنی برخلاف نمایشنامه‌های غربی که مستقیماً برای نمایش نگارش یافته است؛ می‌توان از بسیاری از متون ادبی و دینی با گذر از مرحله بازنویسی و اقتباس، حذف، اضافه، تلفیق، جا به جایی و یا تبدیل برای مخاطب به نمایشنامه تبدیل شود (در این زمینه ر.ک: مکی، شناخت عوامل نمایش، ص ۴۵).

با پیروزی انقلاب اسلامی، ادبیات نمایشی حیاتی تازه یافت و روح و اندیشه انقلاب در آن دمیده شد. ادبیات نمایشی در عرصه مهدویت، راوی و نمایانگر ارزش‌ها، هنجارها، باورها و آرمان‌های ناظر به انتظار و امام‌باوری است. با نگاهی وسیع‌تر، می‌توان در هر ادبیات نمایشی را که تقابل و تضاد جبهه حق و باطل، امیددهی به آینده روشن زمینه‌سازی ظهور و تبیین وظایف در قبال امام را ترسیم می‌کند، ادبیات نمایشی در عرصه گفتمان انتظار نامید. ادبیات نمایشی در عرصه مهدویت، فیلم‌نامه‌ها، نمایشنامه‌های تئاتر، نمایش‌های خیابانی و دیگر گونه‌های نمایشی را شامل می‌گردد. برخی از مهم‌ترین مسئله‌های قابل تأمل در مهدویت‌پژوهی با رویکرد ادبیات نمایشی عبارتند از:

ردیف	عنوان	اولویت	کد قالب پیشنهادی
۱	ویژگی‌شناسی ساختار مطلوب نمایشنامه در عرصه آموزه مهدویت	الف	۳
۲	بازتاب باورداشت آموزه مهدویت در ادبیات نمایشی عاشورایی در ایران معاصر	ب	۳
۳	جایگاه‌شناسی آموزه مهدویت در ادبیات نمایشی در دهه اول بعد از انقلاب	الف	۳
۴	جایگاه‌شناسی آموزه مهدویت در ادبیات نمایشی در دهه دوم بعد از انقلاب	الف	۳
۵	بازتاب فرهنگ انتظار در ادبیات نمایشی مربوط به هشت سال دفاع مقدس	ب	۳
۶	فرهنگ انتظار در ادبیات نمایشی مربوط به فرهنگ جهاد و استقامت	الف	۳
۷	مقایسه تطبیقی فیلم‌نامه‌های سینما و تلویزیون در عرصه آموزه مهدویت بعد از انقلاب اسلامی	الف	۳
۸	ویژگی‌شناسی ساختار و محتوای مطلوب نمایشنامه‌های رادیویی در عرصه مهدویت	الف	۳
۹	نقد و بررسی ادبیات نمایشی مهدوی در رادیو معارف	الف	۵
۱۰	سنجش ارزش ادبی نمایشنامه‌های تئاتر در عرصه مهدویت در یک دهه اخیر	ب	۳
۱۱	آسیب‌شناسی رویکرد به آموزه مهدویت در نمایشنامه‌های تلویزیونی	الف	۵
۱۲	شیوه‌های تنظیم داستان‌های مهدوی برای متون نمایشی رادیو	الف	۵
۱۳	تأثیرسنجی نقش انقلاب اسلامی ایران در انعکاس نظام ارزش‌های مهدوی در «ادبیات نمایشی»	ب	۳
۱۴	سنجش تحلیلی نظام ارزش‌های مهدوی منعکس شده در «ادبیات نمایشی» بعد از انقلاب اسلامی ایران	الف	۳

ردیف	عنوان	اولویت	کد قالب پیشنهادی
۱۵	بررسی تحلیلی و تطبیقی ادبیات نمایشی مهدوی، از نظرگاه «زبان‌شناختی»	الف	۲
۱۶	بررسی تحلیلی و تطبیقی ادبیات نمایشی مهدوی، از نظرگاه «روان‌شناسی»	الف	۲
۱۷	بررسی تحلیلی و تطبیقی ادبیات نمایشی مهدوی، از نظرگاه «جامعه‌شناسی»	الف	۲
۱۸	تدوین و ارائه مدل الگویی نظام نوآوری در عرصه ادبیات نمایشی مهدوی	الف	۲
۱۹	جایگاه‌شناسی «فرهنگ انتظار» در ارتقای کیفی گونه «ادبیات نمایشی مقاومت»	الف	۲
۲۰	دیرینه‌شناسی «فرهنگ انتظار» در «ادبیات نمایشی» بعد از انقلاب اسلامی	الف	۴
۲۱	تحلیل کیفی سنخ خوانش «نویسندگان ادبیات نمایشی» از مفهوم انتظار و نقش آن در سبک کاریست در ادبیات نمایشی	الف	۳
۲۲	تحلیل کیفی موانع بازتاب «فرهنگ انتظار» در «ادبیات نمایشی» (تبیین موانع روش‌شناختی، ساختارشناسی و جامعه‌شناختی)	الف	۲
۲۳	مقایسه و بررسی وضعیت موجود و مطلوب «ادبیات نمایشی» در عرصه مهدویت، از نظرگاه نویسندگان ادبیات نمایشی	ب	۳
۲۴	شاخصه‌شناسی هنری ادبیات نمایشی و نقش آن در انتقال پیام مهدوی به مخاطب	الف	۳
۲۵	فرایندشناسی انتقال «پیام‌های مهدوی» در تصویرسازی‌های ذهنی در «ادبیات نمایشی»	الف	۲
۲۶	فرایند کاریست «اضطراب به حجت» در ادبیات نمایشی «تعزیه»	الف	۳
۲۷	سنخ‌شناسی تجلی مسجد مقدس جمکران در ادبیات نمایشی معاصر	ب	۵
۲۸	بررسی عوامل و زمینه‌های ارتقای کیفی جایگاه انتظار در ادبیات نمایشی	الف	۴
۲۹	بررسی ابعاد زیبایی‌شناختی ادبیات نمایشی در گرایش مخاطب به پیام مهدوی با بررسی ادبیات نمایشی موجود در عرصه مهدویت	الف	۲
۳۰	آموزش مفهوم انتظار به کودکان و نوجوان در ادبیات نمایشی (اصول، روش‌ها و راهکارهای ارتقای آن)	الف	۳
۳۱	شاخصه‌شناسی سنجش کیفی محتوای ادبیات نمایشی در عرصه مهدویت	الف	۳

ردیف	عنوان	اولویت	کد قالب پیشنهادی
۳۲	بررسی نقش ادبیات نمایشی در تبلیغ ظهور «مسیحاً» در مسیحیت	ب	۳
۳۳	راهکارشناسی ارائه معارف مهدوی در زبان غیرمستقیم ادبیات نمایشی	الف	۳
۳۴	بررسی تأثیر زبان غیر مستقیم داستان انیمیشن «شاهزاده روم» بر مخاطب	ب	۳
۳۵	بررسی جایگاه ادبیات داستانی در اشغال بیت المقدس به مثابه زمینه-ساز ظهور منجی در یهودیت	الف	۳
۳۶	بررسی جایگاه ادبیات نمایشی در ترویج منجی موعود در آیین «بودیسم»	ب	۳
۳۷	بررسی جایگاه ادبیات نمایشی در ترویج منجی موعود در آیین «هندو»	ب	۳

۴-۲. نثر ادبی

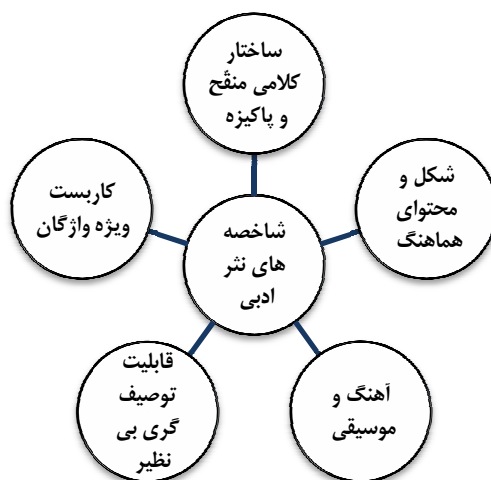
منظور از «نثر ادبی»، متنی است که با بهره‌گیری از واژگان زیبا و خوش‌آهنگ، ترکیب‌های بدیع و گوش‌نواز و با تناسب‌ها و هماهنگی‌های واژگان و درون‌مایه، با هدف ادراک و القای بهتر و مؤثرتر و ایجاد التذاذ ادبی ساخته و پرداخته می‌شود. قطعه ادبی زیرمجموعه نثر ادبی و شاعرانه است؛ متنی کوتاه، پرکشش و تأثیرگذار که آن را برزخ میان شعر و نثر می‌توان دانست.

آفرینش‌های نثر ادبی در عرصه مهدویت در ساحت‌های شکل نوشتاری به گونه نثر مرسل^۱، نثر مسجع^۲ و نثر شکسته^۳ ظهور می‌یابد.

۱. «نثر مرسل»، نوشته‌ای است ساده و از پیرایه‌ها و آرایش‌های ادبی خالی است. در حقیقت، نثر مرسل ساده‌ترین وسیله برای بیان مقاصد نویسنده است. نخستین نوشته‌های بازمانده فارسی بعد از اسلام تا آخر قرن پنجم هجری به جز نوشته‌های فارسی خواجه عبدالله انصاری، همه به نثر مرسل است. امروزه تقریباً تمامی آثار روزنامه‌ای، مقاله‌ها و کتاب‌های علمی و درسی به صورت نثر مرسل است (در این زمینه ر.ک: ابومحبوب، کالبدشناسی نثر، ص ۱۲۰).
۲. «نثر مسجع»، نوشته‌ای است که در آخر جملات آن، کلمات هماهنگ یا همان «سجع» آمده باشد. جملات در نثر مسجع آهنگین می‌باشند و در بعضی از موارد ممکن است این متون با شعر/نظم اشتباه شوند. قدیمی‌ترین نثر مسجع موجود و شناخته شده مناجات نامه و کنز السالکین خواجه عبدالله انصاری در قرن پنجم می‌باشند (در این زمینه ر.ک: همایی، فنون بلاغت و صناعات ادبی، جلد اول (صنایع لفظی بدیع و اقسام شعر فارسی)، ص ۱۳۶).
۳. «نثر شکسته» نوشته‌ای است که به همان صورت محاوره‌ای که بین مردم رایج است، نوشته می‌شود.

شاخصه‌های نثر ادبی می‌طلبد تا از این قالب ادبی بیش از پیش در ارائه پیام مهدوی سود جست. ساخت و پرداخت پالوده و ناب و دور از تقیده‌های لفظی و معنوی و تکرار و تتبع و اضافات در «ساختار کلام» نثر ادبی و نیز تمامیت و یگانگی شکل و محتوا و به عبارتی، آشتی و آشنایی جاویدانه لفظ و معنا در «شکل» و «محتوا» نثر ادبی از مهم‌ترین ظرفیت‌های این قالب ادبی در انتقال پیام مهدوی است. «آهنگ» و «موسیقی» از ویژگی‌های ممتاز نثر ادبی است. در نثر ادبی چهار نوع موسیقی حروف، کلمات، جملات و موسیقی کلی نوشته وجود دارد و نیز «وصف» به معنای پرداخت‌های ناب ادبی سرشار از وصف و توصیف‌های زیبا با کمک تشبیه، استعاره و کنایه‌های جالب و «کاربست ویژه واژگان» به معنای عدم تنافر حروف و غرابت استعمال و ابتدال از دیگر ظرفیت‌های این قالب ادبی است (صورت‌گر، ۱۳۴۱: ۲۶۹).

نمودار شماره ۶. ظرفیت‌شناسی نثر ادبی در انتقال پیام مهدوی



نثر شکسته یا عامیانه، در دوران معاصر به وجود آمد و کسانی چون علی اکبر دهخدا و جلال آل احمد، در بعضی از آثار خود از آن استفاده کرده‌اند (ر.ک: همان: ص ۱۳۹).

ردیف	عنوان	اولویت	کد قالب پیشنهادی
۱	بررسی عناصر شعری در نثر ادبی معاصر در عرصه آموزه مهدویت	ب	۳
۲	بررسی سیر تحول شکلی و محتوایی نثر ادبی در عرصه آموزه مهدویت بعد از انقلاب اسلامی	الف	۳
۳	بررسی و تحلیل مجموعه‌های نثر ادبی در عرصه انتظار و آموزه مهدویت	الف	۳
۴	بازتاب گفتمان انتظار در نثر ادبی دفاع مقدس	الف	۳
۵	جایگاه فرهنگ انتظار و اعتراض در قطعات ادبی اجتماعی در ایران معاصر	ب	۳
۶	بررسی و تحلیل نثر ادبی عارفانه (شطحیات) در عرصه انتظار و آموزه مهدویت	ب	۳
۷	بررسی و تحلیل کارکردشناسانه نثر ادبی (قطعه ادبی) در عرصه آموزه مهدویت	الف	۳
۸	بررسی و تحلیل قطعات ادبی در توصیف یادهای مهدوی (ایام و مناسبت‌های مهدوی)	ب	۶
۹	بازتاب فرهنگ انتظار در قطعات ادبی عاشورایی در ایران معاصر	الف	۵
۱۰	سنجش تحلیلی نظام ارزش‌های مهدوی منعکس شده در «نثر ادبی» عصر انقلاب	الف	۳
۱۱	بررسی تحلیلی و تطبیقی نثر ادبی مهدوی، از نظرگاه «زبان‌شناختی»	ب	۳
۱۲	بررسی تحلیلی و تطبیقی نثر ادبی مهدوی، از نظرگاه «روان‌شناسی»	ب	۳
۱۳	بررسی تحلیلی و تطبیقی نثر ادبی مهدوی، از نظرگاه «جامعه‌شناسی»	ب	۳
۱۴	تدوین و ارائه مدل الگویی نظام نوآوری در عرصه نثر ادبی	الف	۲
۱۵	جایگاه‌شناسی «فرهنگ انتظار» در ارتقای کیفی گونه «نثر ادبی مقاومت»	الف	۲
۱۶	دیرینه‌شناسی «فرهنگ انتظار» در «نثر ادبی» بعد از انقلاب اسلامی	الف	۳
۱۷	تحلیل کیفی سنخ خوانش «نویسندگان نثر ادبی» از مفهوم انتظار و نقش آن در سبک کاربست در نثر ادبی	الف	۳
۱۸	تحلیل کیفی موانع بازتاب «فرهنگ انتظار» در «نثر ادبی» (تبیین موانع روش‌شناختی، ساختارشناسی و جامعه‌شناختی)	الف	۳
۱۹	مقایسه و بررسی وضعیت موجود و مطلوب «نثر ادبی» در عرصه مهدویت از نظرگاه نویسندگان نثر ادبی	الف	۳
۲۰	سنجش نقش ظرفیت‌های هنری نثر ادبی در انتقال پیام مهدوی به مخاطب	الف	۳
۲۱	فرآیندشناسی انتقال پیام‌های مهدوی در تصویرسازی‌های ذهنی در نثر ادبی	الف	۳
۲۲	سنخ‌شناسی تجلی مسجد مقدس جمکران در نثر ادبی معاصر	الف	۳
۲۳	بررسی عوامل و زمینه‌های ارتقای کیفی جایگاه انتظار در نثر ادبی	الف	۳
۲۴	بررسی ابعاد زیبایی‌شناختی نثر ادبی در گرایش مخاطب به پیام مهدوی با بررسی نثر ادبی موجود در عرصه آموزه مهدویت	الف	۲
۲۵	معیارشناسی سنجش کیفی محتوای نثر ادبی در عرصه مهدویت	الف	۳

ردیف	عنوان	اولویت	کد قالب پیشنهادی
۲۶	شناسایی و اعتبارسنجی شاخص های نثر ادبی مطلوب در عرصه معارف مهدویت	الف	۳

۲-۵. کوتاه‌نگاری‌ها

«کوتاه‌نویسی» و «کوتاه‌سرایی» در شعر فارسی سابقه‌ای کهن دارد. نمونه کوتاه نویسی را در ادبیات قدیم، می‌توان در شطحیات صوفیه و عبارات مسجع خواجه عبدالله انصاری، گلستان سعدی و ... و نمونه کوتاه‌سرایی را می‌توان در رباعی‌ها و دوبیتی‌ها و انواع کوتاه-سروده‌ها یافت. از راه‌های بسیار پیچیده و غیر قابل تحلیل و تعلیل در زبان، که تشخیص کلمات و رستخیز واژه‌ها را موجب می‌شود، فشرده کردن و ایجاز است که از قوانین خاصی تبعیت نمی‌کند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۱: ص ۲۱). شرط بلاغت در آن این است که در فهم معنی خللی وارد نشود (شمیسا، بی‌تا: ص ۱۹۳).

نکته‌ای که در این زمینه می‌توان برکشید، این که بخشی از ادبیات امروز ملت‌ها، شعارها، رجزها، جملات کوتاه نگاشته شده بر دیوارها، پلاکاردها و ... است. «کوتاه‌نگاری‌ها» جملات کوتاه در هیأت شعار و رجز، دیوارنوشته‌ها، سنگر نوشته‌ها، لباس نوشته‌ها، تابلونوشته‌ها، مزارنوشته‌ها، تابوت‌نوشته‌ها، پیشانی‌بندنوشته‌ها و ... و در روزگار جدید، پیامک و نوشته‌های کوتاه الکترونیک را شامل می‌شود.

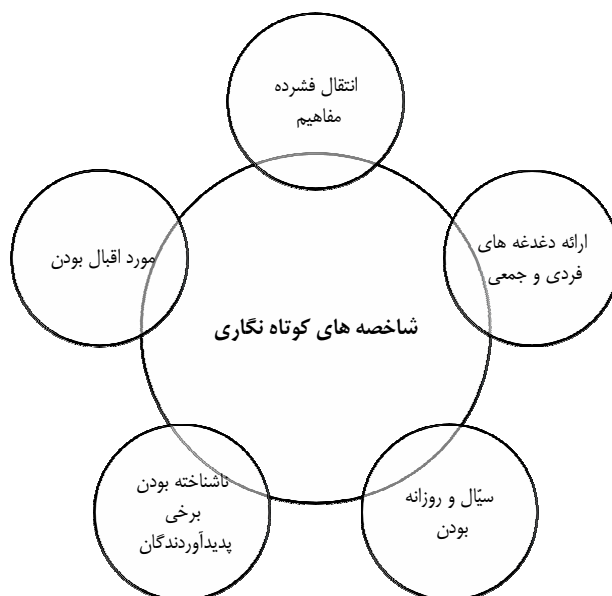
مختصر این که این نوشته‌های کوتاه به سبب ایجاز و نیز عصاره و فشرده اندیشه، بیش‌ترین اطلاعات و مفاهیم را در کوتاه‌ترین کلمات به مخاطب منتقل می‌کند. «نظریه اطلاع» در عرصه ادبیات، بر این مهم تأکید دارد.^۱

۱. «نظریه اطلاع» را ابوالحسن نجفی در ۲۸ دی ۱۳۷۰ به صورت سخنرانی ارائه کرده و به همت آذر بهرامی، مکتوب و در شماره اول نشریه کارنامه چاپ شده است. نجفی در این نظریه بیان کرده است که چگونه می‌توان در اثری ادبی یا هنری یا در هر زمینه کاری دیگر توجه مخاطب را جلب کرد و بیش‌ترین اطلاعی را که انتظارش را ندارد، به او منتقل کرد. بر اساس این نظریه، میزان اطلاع کلمات در ذات کلمات وجود ندارد، بلکه به عواملی چند وابسته است. نجفی میزان انتظاری را که شنونده از کلمات دارد، در بالا بردن میزان اطلاع داده شده به او مؤثر می‌داند. نیز استفاده از کلماتی که کم-تر استعمال شده‌اند و متعاقباً توجه مخاطب به متن را بالا می‌برند. نجفی در این نظریه نیز کوتاه-نویسی و اختصار را از شیوه‌های مهم بالا بردن میزان اطلاع می‌داند و معتقد است که هر چه مطلبی

نیز بیان آرمان، دغدغه و حساسیت فرد و جامعه بودن قابل بررسی است. این بخش از ادبیات، بیش از دیگر بخش‌ها در خطر زوال و فراموشی هستند. بخشی از این ادبیات به سبب سیال بودن و تولید روزانه (مانند پیامک)، تصویری از حساسیت‌های اجتماعی را فراروی پژوهشگران قرار می‌دهد.

گونه «کوتاهه» یا «ادبیات مجمل»، مردمی‌ترین بخش از ادبیات است و تفاوت عمده آن با گونه‌های دیگر، ناشناخته بودن پدیدآورندگان این آثار در اغلب اوقات است. رویکرد به کوتاه نویسی و کوتاه خوانی در دوره معاصر، علاوه بر دلایل ادبی، می‌تواند دلایلی جامعه‌شناسانه داشته باشد و محصول روزگار پریشان تنگ حوصلگی، شتاب ناشی از زندگی مدرن و ماشینی، گریز از پیچیدگی و آسان پسندی و اموری از این قبیل باشد (کرد بچه و ...، ۱۳۹۳: شماره ۳، ص ۱۲۰).

نمودار شماره ۷. ظرفیت‌شناسی کوتاه‌نوشته‌ها در انتقال معارف مهدوی



در تعداد کلمات کم‌تری گنجانده و بیان بشود، میزان اطلاع داده شده آن بالاتر خواهد بود (در این زمینه ر.ک: نجفی، ابوالحسن، ۱۳۷۷، «نظریه اطلاع»، نشریه کارنامه، دوره اول، ش ۱، ص ۱۸).

ردیف	عنوان	اولویت	کد قالب پیشنهادی
۱	تحلیل و بررسی بازتاب گفتمان انتظار در شعرهای مبارزات مردم ایران در عصر انقلاب	الف	۳
۲	بررسی تطبیقی گفتمان انتظار در دیوارنوشته‌های عصر انقلاب و هشت سال دفاع مقدس	الف	۳
۳	بازتاب باورداشت آموزه مهدویت در پیام‌های شور و سوگ عصر انقلاب	ج	۶
۴	بررسی تحلیلی بازتاب باورداشت آموزه مهدویت در مزارنوشته‌های شهدای هشت سال دفاع مقدس	ب	۵
۵	بررسی تحلیلی بازتاب باورداشت آموزه مهدویت در تابلو نوشته‌های هشت سال دفاع مقدس	ب	۵
۶	بررسی تحلیلی و تطبیقی کوتاه‌نویسی‌های مهدوی، از نظرگاه «زیان‌شناختی»	الف	۳
۷	بررسی تحلیلی و تطبیقی کوتاه‌نویسی‌های مهدوی، از نظرگاه «روان‌شناسی»	الف	۳
۸	بررسی تحلیلی و تطبیقی کوتاه‌نویسی‌های مهدوی، از نظرگاه «جامعه‌شناسی»	الف	۳
۹	تبیین و تحلیل درون‌مایه‌های پیامک‌های مناسبتی در عرصه مهدویت	ب	۳
۱۰	نقش انتظار و امام‌باوری در نیایش‌های ادبی بزرگان؛ مورد تأکید علامه حسن‌زاده آملی	ب	۳
۱۱	نقش کارکردگرایانه «کوتاه‌نویسی»ها در ترویج و تبلیغ معارف مهدوی	الف	۳
۱۲	سنجش تحلیلی نظام ارزش‌های مهدوی منعکس شده در «کوتاه‌نگاری»ها بعد از انقلاب اسلامی ایران	الف	۳
۱۳	تدوین و ارائه مدل الگویی نظام نوآوری در عرصه کوتاه‌نگاری‌های مهدوی	الف	۲
۱۴	جایگاه‌شناسی «فرهنگ انتظار» در ارتقای کیفی گونه «کوتاه‌نگاری‌های مقاومت»	الف	۵
۱۵	دیرینه‌شناسی «فرهنگ انتظار» در «کوتاه‌نگاری»ها بعد از انقلاب اسلامی	الف	۳
۱۶	ذائقه‌شناسی مردم در عرصه مهدویت در فرهنگ عامه با تأکید بر ماشین‌نوشته‌ها	الف	۳

ردیف	عنوان	اولویت	کد قالب پیشنهادی
۱۷	فرایندشناسی انتقال پیام‌های مهدوی در تصویرسازی‌های ذهنی در کوتاه‌نگاری‌ها	الف	۳
۱۸	بررسی عوامل و زمینه‌های ارتقای کیفی جایگاه انتظار در کوتاه‌نگاری	الف	۳
۱۹	بررسی ابعاد زیبایی‌شناختی کوتاه‌نگاری‌ها در گرایش مخاطب به پیام مهدوی با بررسی کوتاه‌نگاری‌های موجود در عرصه مهدویت	الف	۳
۲۰	تحلیل بازنمود باور به مهدویت در وصیت‌نامه‌های شهدای هشت سال دفاع مقدس، از منظر نشانه‌شناسی لایه‌ای	الف	۲
۲۱	تحلیل بازنمود باور به مهدویت در سنگ‌نوشته‌های شهدای هشت سال دفاع مقدس، از منظر نشانه‌شناسی لایه‌ای	الف	۲

نتیجه‌گیری

در جمع‌بندی مطالب پیشین چنین گمانه‌زنی می‌شود که یکی از عوامل رویکرد حداقلی به آموزه مهدویت، عدم وقوف بر کاستی‌ها و نیازهای واقعی پژوهش در این زمینه است؛ و طبیعی است که تا کاستی‌های موجود دیده نشود، برای تعالی مطالعات، گامی برداشته نمی‌شود. ضرورت شناخت نیازهای واقعی در این زمینه، پرسش‌هایی را به میان می‌آورد: توقع ما از مهدویت‌پژوهی با رویکرد ادبی چیست؟ مهدویت‌پژوهی با رویکرد ادبی در چه وضعیتی است؟ «وضعیت موجود» این مطالعات با «وضعیت مطلوب» چه فاصله‌ای دارد؟ پیدایش وضعیت فعلی و یا فاصله بین دو وضعیت یادشده را به وسیله کدام عامل و یا عوامل می‌توان تبیین کرد؟ محققان حوزه مطالعات دینی در پیدایش وضعیت فعلی چه نقشی دارند و مسئولیت آن‌ها در کاستن فاصله چیست؟

نگاهی گذرا به آنچه گذشت، روشن‌گر این حقیقت است که به شدت به ارزیابی و تحول علمی در رویکرد ادبی به آموزه مهدویت نیازمند هستیم. باید ضمن تبیین کلان نظام ارزشی آموزه مهدویت درصدد آسیب‌شناسی و بر طرف‌کردن آسیب‌ها بود و در نهایت با ارتقای سطح کارآیی این آموزه به آفاق جدید گام نهاد.

منابع

۱. ابومحبوب، احمد (۱۳۷۴). *کالبدشناسی نثر*، تهران، نشر زیتون.
۲. امین، الهام (۱۳۸۰). *مجموعه شعرانتظار*، تهران، مجتمع فرهنگی بلال.
۳. حکیمی، محمدرضا (۱۳۷۸). *ادبیات و تعهد در اسلام*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۴. خانه شاعران و نویسندگان جوان (۱۳۷۷). *مشتاقی و مهجوری*، تهران، مجتمع فرهنگی غدیر.
۵. رستگار فسایی، منصور (۱۳۸۰). *انواع نثر فارسی*، تهران، سمت.
۶. شفیع کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۱). *موسیقی شعر*، تهران، آگه.
۷. شمیسا، سیروس (بی تا). *بیان و معانی*، تهران، میترا.
۸. صورتگر، لطف علی (۱۳۴۱). *سخن شناسی*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۹. فتحی و اجارگاه، آقازاده محرم، و ابوالقاسمی، محمود (۱۳۸۸). *نیازسنجی برنامه ریزی درسی مدرسه محور*، تهران، نشر بال.
۱۰. فتحی و اجارگاه، کورش (۱۳۸۹). *نیازسنجی پژوهشی؛ مسئله یابی پژوهشی و اولویت بندی طرح های تحقیقاتی ویژه مدیران و کارشناسان واحدهای پژوهشی*، تهران، آبیژ.
۱۱. قبادی، حسینعلی (۱۳۸۳). *بنیادهای نثر معاصر فارسی*، تهران، پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی.
۱۲. قزل ایاغ، ثریا (۱۳۸۸). *ادبیات کودکان و نوجوانان و ترویج خواندن*، تهران، سمت.
۱۳. کردبچه، لیلا و شریفی، غلام حسین (۱۳۹۳). «*ایجاز و صنایع ادبی، زیربنای کاریکلماتور*»، فصلنامه ادبیات پارسی معاصر، شماره ۳.
۱۴. محدثی خراسانی (۱۳۸۸). *شعر آیینی و تأثیر انقلاب اسلامی بر آن*، تهران، مجتمع فرهنگی عاشورا.
۱۵. مکی، ابراهیم (بی تا). *شناخت عوامل نمایش*، تهران، سروش.
۱۶. میرهاشم میری (بی تا). *ترانه های انتظار*، تهران، انتشارات برگ.
۱۷. ناظرزاده کرمانی، فرهاد (۱۳۷۳). «*مطالعه تطبیقی میان نمایشنامه و داستان*»، مجله هنر، شماره ۲۵.
۱۸. نجفی، ابوالحسن (۱۳۷۷). «*نظریه اطلاع*»، نشریه کارنامه، دوره اول، شماره ۱.
۱۹. همایی، استاد جلال الدین (بی تا). *فنون بلاغت و صناعات ادبی (صنایع لفظی بدیع و اقسام شعر فارسی)*، تهران، انتشارات توس.

تحلیل و بررسی ادله غیر لفظی ضرورت تشکیل حکومت دینی از منظر آیت الله مصطفی خمینی، با محوریت رساله «ولایت فقیه»

روح الله شاکری زواردهی^۱ - سهراب مقدمی شهیدانی^۲

چکیده

از جمله محورهای مهم در بحث «ولایت فقیه»، موضوع «ضرورت تشکیل حکومت توسط فقیهان» است که بر باورمندی به مسئله «ولایت سیاسی فقیه» مبتنی است. این موضوع، در «رساله ولایت فقیه» سید مصطفی خمینی انعکاس پر دامنه‌ای یافته است. در این نوشتار، با رویکردی توصیفی - تحلیلی، به بررسی ادله غیر لفظی ضرورت تشکیل «حکومت دینی» از دیدگاه ایشان پرداخته‌ایم. استنتاج از سیره معصومان علیهم‌السلام، مبانی دین‌شناسانه، اجماع مسلمین، اصل مصلحت، قاعده میسور و ترتب، اصل عدالت گستری؛ از جمله ادله مورد اتکای ایشان در اثبات ضرورت تشکیل حکومت دینی توسط ولی فقیه است. مشارالیه گذشته از استدلال‌های عقلی، در ضمن یک سلسله مباحث تحلیلی، از کارکردهای رسالت و نبوت و تحلیل ماهوی قوانین اسلامی سخن به میان آورده، حفظ جامعه دینی از هرج و مرج و همچنین حراست از مال، جان و نوامیس مسلمین، اجرای دستورات قضایی و اقتصادی شریعت را لازمه تشکیل حکومت دانسته و معتقد است از آن‌جا که رهبران الهی از انبیا و رسولان و ائمه هدا علیهم‌السلام همه بر چنین وظیفه‌ای برانگیخته شده‌اند؛ نمی‌توان در دوران غیبت امام معصوم علیه‌السلام، این تکلیف را ساقط شده و غیر ضروری تصور کرد. واژگان کلیدی: سید مصطفی خمینی، ولایت فقیه، حکومت دینی، ادله غیر لفظی، ضرورت تشکیل حکومت.

shaker.r@ut.ac.ir

۱. استادیار گروه شیعه‌شناسی، پردیس فارابی دانشگاه تهران

iranemoaserqom@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری انقلاب اسلامی دانشگاه معارف اسلامی

یکی از مهم‌ترین اقدامات راهبردی تئوریک در عرصه مبارزه‌های انقلاب اسلامی، طرح مبسوط موضوع «ولایت فقیه» توسط امام خمینی علیه السلام است. رهبر کبیر انقلاب اسلامی، در بهمن ماه ۱۳۴۸ شمسی، در ضمن مباحث فقهی خود، به طور تفصیلی وارد موضوع «ولایت فقیه» شد. سلسله درس‌های ایشان، به همت برخی از شاگردان، ضبط، تدوین، تکثیر و در سطحی وسیع توزیع گردید. ضبط این دروس به امر شخص امام و برخلاف رویه معمول ایشان، انجام گرفت؛ که این رویکرد نشان از اهتمام ویژه امام نسبت به نشر محتوای دروس دارد. این دروس، ابتدا به صورت درس‌نامه‌های مجزا تکثیر و توزیع شد و بعداً به صورت یک کتاب مستقل و با عنوان «ولایت فقیه و حکومت اسلامی» منتشر و توزیع گردید؛ اگرچه برخی، در سال ۱۳۵۶، همین متن را بار دیگر با عنوان «نامه‌ای از امام موسوی کاشف الغطاء» منتشر ساختند (روحانی، ۱۳۹۲: ج ۲ ص ۷۳۰ و مقدمی شهیدانی، ۱۳۹۶: ص ۱۰۴).

انتشار درس‌نامه «ولایت فقیه»، میان مبارزان مسلمان تحریک پردامنه‌ای پدید آورد و برای نخستین بار، نسخه‌ای ایجابی برای نظام جایگزین ارائه کرد و از این منظر، آن را می‌توان نقطه عطف مبارزات نهضت امام برشمرد. در این مباحث، همزمان به براندازی حکومت پهلوی و تأسیس نظام جدید، پرداخته شده بود که این موضوع، تأسیس حکومت دینی با نظارت ولی فقیه را به عنوان «آرمان مبارزاتی» وارد ادبیات مبارزه می‌کرد.

اگرچه همزمان، برخی جریان‌های به ظاهر ملی - مذهبی، نه تنها تحریک خاصی در این زمینه نشان ندادند، بلکه در جهت سانسور مسئله حکومت اسلامی اقدام کردند (روحانی، ۱۳۹۲: ج ۲، ص ۷۳۵)؛ گروه‌های فراوانی به هواداری از حکومت اسلامی، به میدان آمدند و مسئله «حکومت دینی» در سال‌های آغازین دهه پنجاه به گفتمانی فراگیر در میان مبارزان و فعالان نهضت امام خمینی مبدل گشت و دستاوردهای فکری-مبارزاتی فراوان به دنبال داشت (همان: ج ۴، ص ۱۳۱ - ۴۵۳).

تأمل در خصوص حکومت دینی و لوازم آن، دارای سابقه‌ای تاریخی، به موازات نهضت اسلامی است و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، یکی از نتایج و محصولات این قبیل تأملات تئوریک است. این است که برخلاف مدعاهای برخی از روشنفکران (یزدی، بی‌تا: ص ۲۰۴)، «جمهوری اسلامی» چیزی نیست که محصول القائات یک گروه، جریان، یا شخص

خاص آنهم در شش ماهه منتهی به پیروزی (دوران پاریس) باشد (نامدار، ۱۳۹۰: ص ۱۲۷-۱۴۲)؛ بلکه نتیجه فرایند فکری طولانی به موازات مبارزات مردمی است. در این میان، نقش بزرگانی، مانند آیات ربانی شیرازی، شهید مطهری، شهید بهشتی و مصباح یزدی در داخل ایران و نیز برخی شخصیت‌های ساکن در خارج از ایران، مانند آیات سید محمدباقر صدر و سید مصطفی خمینی را نباید و نمی‌تواند نادیده گرفت (مقدمی شهیدانی، ۱۳۹۶: ص ۷۹-۹۹). همزمان با طرح مسئله «ولایت فقیه» و «حکومت اسلامی» در سال ۴۸، نخبگان حوزوی و دانشگاهی، در مظان خطاب و دعوت عمومی رهبر کبیر انقلاب اسلامی، با موضوع تأمل در زمینه ابعاد فکری و اجرایی حکومت اسلامی قرار گرفتند. امام خمینی نخستین بار در ضمن سلسله درس‌های خویش، نسل حاضر و نسل آینده را به تفکر در مقوله «ولایت فقیه» دعوت کرد:

ما اصل موضوع را طرح کردیم و لازم است نسل حاضر و نسل آینده در اطراف آن بحث و فکر نمایند و راه به دست آوردن آن را پیدا کنند. سستی، سردی و یأس را از خود دور نمایند و ان شاء الله تعالی کیفیت تشکیل و سایر متفرعات آن را با مشورت و تبادل نظر به دست بیاورند (خمینی، ۱۳۷۸: ص ۱۱۴).

ایشان همچنین بعد از انتشار درس‌نامه‌های «ولایت فقیه»، این دعوت را بارها تکرار کرد تا مسئله «حکومت اسلامی» به یک جریان اجتماعی-فکری در محافل تخصصی و عمومی تبدیل گردد (خمینی، ۱۳۹۳: ج ۲، ص ۴۴۰؛ همان: ص ۴۵۲-۴۵۳ و همان: ج ۳، ص ۳۲۴-۳۲۸).

بعد از انتشار جزوه‌های ولایت فقیه و پس از دعوت امام از نخبگان برای تأمل در مقوله ابعاد حکومت دینی؛ موضوع تعیین نوع حکومت در محافل حوزوی مبارزاتی، به طور جدی مورد مباحثه و مذاقه علمی قرار گرفت و یکی از خروجی‌های این سلسله مباحث، نگارش رساله‌هایی در باب «ولایت فقیه» بوده است.

سیدمصطفی خمینی، از نخستین مجتهدانی است که به موازات مطرح شدن مسئله «ولایت فقیه» توسط امام خمینی علیه السلام به دعوت فراگیر امام پاسخ گفت و به بسط و تأمل در خصوص مسئله «حکومت و ولایت فقیهان» پرداخت. حاصل تأملات فکری ایشان، در برخی آثار وی مندرج است که از جمله می‌توان به رساله «الإسلام و الحکومه» (مدخل خمینی،

مصطفی، دانشنامه جهان اسلام) و مباحث «ولایت فقیه» ایشان در ضمن «کتاب البیع» اشاره کرد.

رساله «ولایت الفقیه»، عنوان مجموعه‌ای از مباحث سید مصطفی خمینی در زمینه «ولایت فقیه» است که در ضمن مباحث «کتاب البیع» ایشان آمده بود و بعداً از آثار و دست‌نوشته‌های ایشان استنساخ شده است. این رساله، نخستین بار در سال ۱۳۷۶، به زبان عربی و بالغ بر ۸۰ صفحه، در کتابی با عنوان «ثلاث رسائل»، توسط مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام به چاپ رسید. همچنین این متن در کتاب «رسائل فی ولایت الفقیه» در سال ۱۳۸۲ به کوشش محمد کاظم رحمان‌ستایش توسط دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم منتشر شده و البته به صورت مستقل نیز در نرم افزار جامع فقه اهل بیت علیهم السلام در دسترس قرار گرفته است.

با وجود این، جز در مواردی معدود (مزینانی، ۱۳۷۶ و برجی، ۱۳۸۵)، در آثار علمی مرتبط، از قبیل برخی موسوعه‌های سیاسی (جعفریان، ۱۳۸۴) و حتی بعضی مدخل‌های دانشنامه‌ای مربوط به زندگانی سیدمصطفی خمینی (صدر حاج سید جوادی، ۱۳۸۰: ج ۷، ص ۲۸۰ و دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۴: ج ۲۲، ص ۷۵۸)؛ به این اثر ارجمند توجه درخوری صورت نگرفته و در برخی موارد، تنها به ذکر نام این اثر بسنده و در مواردی حتی از ذکر نام این اثر استنکاف شده است (مقدمی شهیدانی، ۱۳۹۶: ص ۲۷-۵۱ و مقدمی شهیدانی و ...، ۱۳۹۵: ص ۱۶۲-۱۷۱).

با بیان این پیشینه، نوشتار پیش‌رو ضرورت بیش‌تری می‌یابد و امید است در مطرح شدن مباحث فقه سیاسی سید مصطفی خمینی در محافل علمی حوزوی و دانشگاهی مؤثر افتد. رساله «ولایت فقیه»، یک «تمهید»، دو مقدمه، و نه «جهت» را شامل می‌گردد. عمده مباحث غیر لفظی مربوط به ضرورت تشکیل حکومت اسلامی و ولایت فقیه، در بخش مقدمات آمده است. سید مصطفی خمینی، در بخش‌های مقدماتی این رساله، گذشته از استدلال‌های عقلی، در ضمن یک سلسله مباحث تحلیلی، از کارکردهای رسالت و نبوت و تحلیل ماهوی قوانین اسلامی سخن به میان می‌آورد و به برخی شبهات در این باب پاسخ می‌گوید. آن‌گاه مؤلف، در «جهت اول»، در زمینه «دلیل لفظی در مسئله ولایت فقیه» سخن گفته و به بررسی و دسته‌بندی آیات و روایات مربوط پرداخته است. موضوع «جهت دوم»،

«اجماعات منقول و محصل در ولایت فقیه» است. «جهت سوم»، به موضوع «خراجات و مالیات اسلامی» و ارتباط آن با ضرورت تشکیل حکومت اسلامی اختصاص دارد. در «جهت چهارم»، «اقسام ولایت اعتباری و حیطة اختیارات فقیه» مورد بررسی قرار می‌گیرد. نویسنده در «جهت پنجم»، به «ارزیابی علمی روایات دال بر اختصاص بیعت و حکومت به ائمه علیهم‌السلام»، و به نقض و ابرام سندی و دلالتی روایات مربوط به ممنوعیت تشکیل حکومت دینی در عصر غیبت می‌پردازد. مؤلف در «جهت ششم»، «شرایط حاکم اسلامی» را بحث کرده و در «جهت هفتم»، به بحث از «امور مورد تردید در حیطة اختیارات فقیه» پرداخته است. «جهت هشتم»، به «شرایط تصدی زعامت» و «جهت نهم»، به «بررسی وقوع تراحم بین ولایت فقیه حاکم با ولایت سایر فقیهان» اختصاص یافته است.

از جمله محورهای مهم در بحث ولایت فقیه، موضوع امکان سنجی و ضرورت تشکیل حکومت توسط فقیهان است که بر باورمندی به مسئله «ولایت سیاسی فقیه» مبتنی است. موضوع مذکور، در رساله ولایت فقیه نیز انعکاس پرده‌مانه‌ای یافته است. در این نوشتار، با رویکردی توصیفی - تحلیلی و تطبیقی - به بررسی ادله غیرلفظی ضرورت تشکیل «حکومت دینی» در دیدگاه سید مصطفی خمینی پرداخته‌ایم.

مراد از «ادله غیرلفظی»، همه مواردی است که برای احتجاج در مسیر استنباط قابلیت دارد و راهنمای وصول به حقایق شرعی است. تعبیر «غیرلفظی» نیز سنخ دلیل را محدود می‌سازد و در مقابل «ادله لفظی»، اعم از آیات و روایات، به کار رفته و در این پژوهش به ادله عقلی و عقلایی (اعم از دلیل عقلی، عقلایی، اجماع و سیره) اطلاق می‌شود. در مقابل «ادله لفظی»، گاه از تعبیر «ادله لُبی» نیز استفاده می‌شود که مراد از آن، ادله‌ای است که از راه غیر لفظ، مکلف را به حکم شرعی می‌رساند. به بیان دیگر، به ادله‌ای که از سنخ لفظ نباشند؛ ولی مکلف را به حکم شرعی برساند، «ادله لُبی» اطلاق می‌شود، مانند اجماع، دلیل عقل و سیره (صدر، ۱۴۱۷: ج ۳، ص ۳۲۶).

در این نوشتار، «ضرورت»، به معنایی غیر از «ضرورت عقلی» است، بلکه «ضرورت»، به معنای مساوق با «وجوب» مصطلح در ادبیات فقهی منظور می‌باشد که البته این ضرورت، لزوماً به اثبات با ادله لفظی نیاز ندارد.



روش‌شناختی بحث

در ارزیابی و تبیین اندیشه سیاسی، روش‌های مختلفی، از جمله روش تحلیل سیستمی، روش راهبردی، روش بحران، روش مفهومی و روش گفتمان به کار رفته است که ارزیابی تولیدات مبتنی بر این روش‌ها، ناکارآمدی و ناتوانی آن‌ها را در انعکاس همه جانبه اندیشه سیاسی مجتهدان شیعی، مانند امام خمینی، به اثبات می‌رساند و منشأ بسیاری از سوء فهم‌ها شده است (لکزایی، ۱۳۸۹: ص ۷۷).

برخی پژوهندگان معاصر، با اذعان به ناکارآمدی روش‌های رایج، «روش میان‌رشته‌ای» را پیشنهاد کرده‌اند. اندیشه پژوهی، عرصه‌ای است که طیف‌های مختلف مباحث ارزشی، هنجاری و... را شامل است و فهم جامع، روشمند، منسجم و مطلوب، در گرو توجه به تمام این ابعاد متنوع و بررسی مستقل هر محور با روش متناسب آن است. روش میان‌رشته‌ای، متکفل چنین رویکردی است که فلسفه سیاسی، عرفان سیاسی، کلام سیاسی، اخلاق سیاسی، فقه سیاسی، سیره سیاسی و تفسیر سیاسی؛ از جمله اهم محورهای آن است (همان، ص ۹۲). با توجه به ناکارآمدی سایر روش‌های تحلیلی، در این نوشتار از روش «میان‌رشته‌ای» بهره گرفته شده است.

طرح مسئله

مسئله فقدان نص برای اثبات ولایت فقیه در امور سیاسی-اجتماعی در آثار متفکران اسلامی، مورد بحث و بررسی قرار گرفته است؛ اما سیدمصطفی خمینی، به دلیل بدیهی بودن موضوع ولایت فقیه، وجود دلیل خاص را غیرلازم برشمرده است:

شایسته نیست که مسئله حکومت، صرفاً یک مسئله نظری شمرده شود. به دلیل روشن بودن موضوع، در قرآن و روایات، صراحتاً دلیلی برای اثبات حکومت غیرمعصوم (فقه‌ها) نیامده، تا سند و دلالت آن مورد بحث و مناقشه قرار گیرد (خمینی، ۱۳۷۶: ص ۷).

اما برخی دیگر از بزرگان شیعه، بر این باورند که این قبیل ادله شرعیه قطعاً وجود داشته؛ اما - جز موارد معدود- به دست ما نرسیده‌اند. از جمله این فقها، می‌توان به آیت الله العظمی بروجردی اشاره کرد (بروجردی، ۱۴۱۶: ص ۷۵-۷۹).

سال‌ها پیش‌تر از مرحوم آیت الله بروجردی، آیت الله نائینی از مراجع عظام نجف نیز، در

کتاب مشهورش «تنبيه الأئمة»، به موضوع «نیابت فقها در عصر غیبت» و ضرورت «ولایت فقیه» پرداخته و آن را از «قطعیات مذهب تشیع» برشمرده است. اگرچه ایشان بیش از مسئله «ولایت» بر «امور حسبه» تکیه دارند؛ در عمل، اصل تکفل و ولایت فقیه را از بدیهیات مذهب می‌شمارد. سخن ایشان در پاسخ به برخی نویسندگان کم‌اطلاع یا مغرض که «ولایت عامه فقیهان» را به دلیل فقدان نصوص و ادله لفظیه متکثر، فاقد خاستگاه علمی و تاریخی دانسته‌اند؛ بسیار قابل توجه است. ایشان در کتاب معروف تنبیه الامه، چنین آورده است:

از جمله قطعیات مذهب ما - طائفه امامیه - این است که در این عصر غیبت - علی مغیبه السلام - آنچه از ولایات نوعیه را که عدم رضای شارع مقدس به اهمال آن، حتی در این زمینه هم، معلوم باشد، «وظائف حسبه» نامیده، نیابت فقه‌های عصر غیبت را در آن قدر متیقن و ثابت دانستیم؛ حتی با عدم ثبوت نیابت عامه در جمیع مناصب؛ و چون عدم رضای شارع مقدس به اختلال نظام و ذهاب بیضه اسلام و بلکه اهمیت وظائف راجعه به حفظ و نظم ممالک اسلامی از تمام امور حسبه از اوضح قطعیات است؛ لهذا ثبوت نیابت فقها و نواب عام عصر غیبت در اقامه وظایف مذکوره از قطعیات مذهب خواهد بود (غروی نائینی، ۱۴۲۴: ص ۷۵-۷۶).

اهمیت موضوع اعمال ولایت، تا بدان پایه است که از منظر برخی فقه‌های معاصر، غیر از بدیهی بودن «ولایت فقیه»، «ولایت عدول مؤمنین» نیز در «مواردی که تعطیلی یا ترک آن ممکن نیست»، امری «بلاخلاف»، «ضروری» و «بدیهی» است؛ اگرچه دلیل نقلی بر آن وجود نداشته باشد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ص ۵۵۳-۵۵۷).

عدم تکیه بر نصوص و ادله لفظی در مسئله «ولایت فقیه»، امری نیست که به امام خمینی علیه السلام یا فرزند ایشان، سید مصطفی خمینی اختصاص داشته باشد، بلکه آن گونه که اشاره شد، فقه‌های شیعه در موارد مختلف، با تکیه بر بداهت و ضرورت، بحث خود را پیش برده‌اند. بعد از پرداختن به عدم ضرورت تکیه بر ادله لفظی در اثبات ضرورت تشکیل حکومت دینی توسط فقیهان؛ به بازکاوی ادله غیرلفظی مسئله نوبت می‌رسد. گرچه در موارد متعددی از تعبیر بدیهی و ضروری بودن مسئله سخن به میان آمده است؛ این مقدار کفایت نمی‌کند و تبیین علل غیرلفظی، موجب تبدیل این مسئله بدیهی به مسئله نظری خواهد شد و فهم آن را برای منکران و مخالفان، آسان می‌سازد. متفکران شیعی، برای اثبات ولایت فقیه و ضرورت تشکیل حکومت، به دلیل‌های عقلی و

نقلی بسیاری استناد جسته‌اند؛ اما رویکرد غالب سید مصطفی خمینی در این زمینه، آن است که به ادله عقلی اصالت می‌دهد و دلیل‌های نقلی را به عنوان تأیید ذکر می‌کند (مزینانی، ۱۳۷۶: ص ۱۰۳).

مطالعه دیدگاه فقها در زمینه ضرورت تشکیل حکومت دینی، بر اثبات «پیوند دین و حکومت» و پاسخ به شبهات مربوط به «جدایی دین از حکومت» متوقف است. لذا سیدمصطفی خمینی نیز مانند بسیاری از قائلان به «ولایت فقیه»، برای جدایی ناپذیری دین از حکومت، ادله‌ای ذکر کرده است که از آن جمله‌اند:

۱. سیره پیامبر گرامی اسلام ﷺ در تشکیل حکومت؛
 ۲. تعیین تکلیف رهبری و حکومت در روزهای نخستین بعثت؛
 ۳. جامعیت اسلام و آمیختگی آن با سیاست و حکومت؛
 ۴. تلازم ضمانت اجرای مبانی دینی با تشکیل نظام و حکومت؛
 ۵. مخالفت و درگیری مستمر امامان معصوم علیهم‌السلام با حکومت‌های ستم پیشه؛
 ۶. تحذیر آیات و روایات در باب همکاری با ستمگران و طواغیت (همان، ص ۹۹).
- در این نوشتار، با مفروض گرفتن «پیوند دین و حکومت»، به برخی ادله غیرلفظی تشکیل حکومت دینی، خواهیم پرداخت:

۱. تحلیل فلسفه بعثت و سیره سیاسی انبیای الهی علیهم‌السلام

یکی از منابع اثبات ولایت فقیه در عصر غیبت، تکیه بر سیره معصومین علیهم‌السلام است که در آن، فعل معصوم علیهم‌السلام به عنوان منبع استنباط - به موازات قول او - مورد نظر فقیه قرار می‌گیرد. در نگاه سید مصطفی خمینی نیز، تحلیل عقلانی از فلسفه بعثت انبیا و قرار گرفتن حکومت دینی در امتداد آن، از محورهای مورد تأکید است. وی با اشاره به حیطة وظایف پیامبران علیهم‌السلام، تشکیل حکومت را یکی از وظایف ایشان بر می‌شمارد و با اذعان به تأکید ویژه اسلام بر امور اخروی (خمینی، ۱۳۷۶: ص ۴)، استدلال برخی را مبنی بر «کافی پنداشتن طبیعت و غرایز موجود در مردم برای اصلاح زندگی بشری، با اتکا به طبع اجتماعی انسان»، و «عدم احتیاج به پیامبری که عهده دار قوانین سیاسی باشد»، نادرست می‌شمارد (همان، ص ۳). وی با نقد رویکرد برخی متفکران که دلیل ورود پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را به عرصه رهبری سیاسی و تشکیل حکومت، «ترویج اسلام و معرفی آن در جامعه آن زمان و رساندن پیام اسلام به

گوش دیگران تا روز قیامت» و «پیشگیری از اندراس اسلام بعد از رحلت پیامبر»، بر می‌شمارند (همان، ص ۴-۵)؛ نتیجه چنین نگره‌ای را «توقیتی بودن دخالت در امر رهبری و عدم قابلیت امتداد آن در دوران بعد از پیامبر ﷺ» می‌شمارد. وی با التفات به این اشکال، در ضمن تبیین ماهیت، ساختار و کارکردهای فرازمانی و فرامکانی «قوانین اسلام»؛ به این نکته تصریح دارد که توجه مضاعف اسلام به آخرت، به معنای آن نیست که «پیامبر خاتم ﷺ» قابلیت رهبری جامعه بشری در امور دنیوی (نظیر تشکیل حکومت و تأسیس سازمان‌های نظامی و شهری) را نداشته و یا این که ایشان مأمور به این کار نبوده‌اند» (همان، ص ۴).

به دیگر سخن، پیامبر اکرم ﷺ از نظر روش هدایت، اصطلاحاً نه عیسوی است و نه موسوی؛ پس نمی‌توان توجه یک جانبه به امور دنیوی یا مسائل معنوی را به پیامبر اسلام ﷺ نسبت داد؛ چه این که باور برخی مبنی بر کفایت گزینه‌های انسانی، برای اصلاح امور اجتماعی، با توجه به اجتماع‌گرایی ذاتی انسان، امری نادرست است و نمی‌توان با تمسک به چنان محمل‌هایی، خود را از پیامبری که عهده‌دار قوانین سیاسی باشد، بی‌نیاز دانست (همان، ص ۳).

با وجود این، از نظر سیدمصطفی خمینی، محال است که مسلمان واقعی «پیامبران الهی را تنها طبیب جان (عهده‌دار امور معنوی) و پادشاهان و امیران را، متولیان انحصاری اداره امور دنیوی بداند، که عهده دار برقراری نظم شهر و اجتماع هستند» (همان، ص ۴).

از منظر ایشان، تعیین رهبر جامعه اسلامی، یکی از وظایف بدیهی رسول خاتم ﷺ و بلکه «از اصول و ریشه‌های رسالت» اوست. لذا نمی‌توان تصور کرد که «دین آن حضرت، بدون جانشین و رهبر در اماکن و شهرها و زمان‌های مختلف و نه در یک دوره، بلکه در تمام دوره‌ها، بدون رهبر باشد» این است که مشارالیه، با تکیه بر استفهام انکاری، مدعی می‌شود که به دلیل احتمال «اهمال و هرج و مرج»، به «دلیل لفظی» ای که در آن، فرمان به تشکیل حکومت، به یکی از شیوه‌های حکومتی عصر حاضر، «نیازی وجود ندارد، بلکه برای «جلوگیری از فساد در شهرها و بین مردم»، پیامبر وظیفه دارد «تا یک وظیفه کلی برای مسلمین و رهبران و بزرگان تعیین کند» (همان، ص ۶).

ایشان بعد از تبیین جایگاه و نقش تشکیل حکومت (در جهت حفظ دینان در زمان فقدان نبی ﷺ)، این مسئله را به ضرورت عقلاییه ارجاع می‌دهد و برای اثبات مدعای



خویش به طرح چند پرسش اساسی می‌پردازد: «آیا انسان عاقلی در عالم یافت می‌شود که حکم به بر عهده نگرفتن بکند؟ آیا عقل سلیم و یک ذهن منطقی و مستقیم، این راه را انتخاب می‌کند؟ و احتمال نمی‌دهد که خدا چنین مأموریتی به پیامبر داده باشد؟» (همان، ص ۶).

با اشاره به آن که «ارسال رسل و انزال کتب از لطف کریمانه الاهی سرچشمه می‌گیرد، عدم امتداد این لطف الاهی، بعید است» و لذا تشکیل حکومت به عنوان اجرای وظیفه بعد از رسالت پیامبر ﷺ از امور ضروری است:

تعیین وظیفه مسلمین در امر رهبری توسط پیامبر از اصول رسالت بزرگ پیامبر و از شاخه‌های این شجره طیبه است؛ همان‌طور که بر خداوند متعال فرستادن پیامبران و نازل کردن کتاب آسمانی واجب است، بر عهده گرفتن امور جامعه بشری در امر دین و دنیا بعد از قطع شدن وحی تا روز ابد و قیامت هم بر خداوند متعال واجب است (همان).

مؤلف در رویکردی کاملاً عقلانی، از طریق تحلیل علت نبوت انبیا، به اثبات ضرورت تشکیل حکومت اسلامی پرداخته و «اثبات شأن حاکمیتی برای جانشینان عام» را امری ضروری و بدیهی برمی‌شمارد و این مسئله را به «فلسفه بعثت انبیا» و «اقتضای قاعده لطف الاهی» باز می‌گرداند. وی در تحلیل ویژه خود، به نکته‌ای راهبردی اشاره می‌کند و بر این باور است که «اثبات حکومت کلی برای غیر پیامبر و یا کسی که در مسیر پیامبر است»؛ مسئله‌ای نظری و ناپیدا نیست که نیاز باشد در قرآن و روایات از آن سخن به میان بیاید:

پس به جان خود سوگند، بعد از تحقیق عمیق پیرامون علت بعثت انبیا و پیامبران و سر لطف خداوند بر مردم، شایسته نیست، مسئله ضرورت تشکیل حکومت دینی، یک مسئله نظری صرف شمرده شود و به دلیل وضوح مسئله، در قرآن و روایات به اثبات حکومت کلی برای غیر پیامبر و یا کسی که در مسیر پیامبر است؛ اشاره نشده است. تا همیشه یک بار به سند و یک بار به دلالت آن اشکال شود (همان، ص ۷).

نویسنده پس از اقامه تقریر خود از فلسفه بعثت و نسبت آن با لزوم تعیین رهبری و ضرورت تشکیل حکومت دینی، در نهایت چنین نتیجه می‌گیرد: که «لزوم تعیین رهبر بر پیامبر اعظم ﷺ، از واضحات و بدیهیات است» (همان، ص ۸۷).

ایشان «نصب رهبر و رئیس و سیاست مدار بین مردم» را «از اقتضانات خاتمیت

پیامبر ﷺ) برای حفظ بلاد از فساد، برمی‌شمارد و معتقد است:

اگر خاتمیت پیامبر چنین اقتضایی نداشته باشد و رهبری نصب نشود، هر آینه بشر نیاز به یک پیامبر دیگری دارد تا عهده دار امور زندگی دنیوی و آخرتی آنان بر اساس شرایط زندگی در زمان‌های آینده باشد (همان، ص ۸).

سیدمصطفی خمینی، در اثبات ضرورت حکومت دینی، با تحلیل فلسفه بعثت و سیره سیاسی انبیای الهی، تشکیل حکومت دینی را امری ضروری و بدیهی می‌شمارد. این شیوه استنتاج کلان‌نگر، پیشینه تاریخی آرمان تشکیل حکومت دینی را به عنوان اصلی بدیهی در حرکت انبیا و اولیای الهی مطرح می‌سازد و در پاسخ به اشکالات آن دسته از مخالفان تشکیل حکومت که با استدلال دینی و خصوصاً استدلال به سیره اولیای دین، در صدد اثبات عدم ضرورت تشکیل حکومت یا اثبات فرعی بودن این امر هستند؛ بسیار کارآمد خواهد بود. حد اقل، در رویکردی جدلی و از باب جدال احسن، نزاع را در سطح مناقشه بر مصادیق تقلیل می‌دهد و مخالفان را در موضع ضعف قرار خواهد داد.

۲. ادله مبتنی بر مبانی دین‌شناسانه

بخشی از ادله سید مصطفی خمینی به مبانی «دین‌پژوهانه» و تحلیل وی؛ بر حقیقت و فلسفه دین مبتنی است. او با تکیه بر فرازمانی و فرامکانی بودن آموزه‌های دین مبین، با تکیه بر حضور اجتماعی ۲۵۰ ساله و محدود معصومان، این تصور را که «دین پیامبر خاتم ﷺ در تمام دوره‌ها و در همه سرزمین‌ها و زمان‌های مختلف، بدون جانشین و رهبر باشد»؛ غیرقابل پذیرش می‌شمارد؛ چه این که «برای برپایی دین اسلام، خون‌های افراد بافضیلت ریخته شده و حرمت بزرگان هتک شده است» (همان، ص ۶ و ۷).

از نگاه وی، کارکرد دین به امور اخروی منحصر نیست، بلکه:

دین سیاست بلندمرتبه‌ای است که عهده‌دار تمام جهات سعادت -در امور جزئی، کلی، دنیوی و اخروی- است. به همین جهت، اسلام در بردارنده همه مسائل روحی، مادی، فردی و اجتماعی است؛ بر خلاف قوانین برآمده از سایر ادیان و مکاتب، که قانون‌های اساسی آن‌ها در عین این که قاصر از احکام فردی و روحی‌اند؛ حتی در امور دنیایی بشر هم ناقص هستند (همان، ص ۵).

به باور ایشان، از آن جا که اسلام عهده‌دار سعادت بشر در همه شئون و امور زندگی بشر

است؛ قوانین اسلامی به مراحل و جایگاه‌های گوناگون و جهات مختلف فردی و جمعی و اجتماعی پرداخته، و هیچ موضوع کوچک و بزرگی در زندگی بشر وجود ندارد که اسلام بدان نپرداخته باشد (همان).

لازمه چنین دیدگاهی آن است که محقق ساختن همه جانبه دین اسلام، بر ورود آن به عرصه‌های سیاسی-اجتماعی (دنیوی) مبتنی است و تشکیل حکومت، از اولین اقتضائات سیاست‌ورزی دین‌مدارانه است.

با وجود این، چه بسا این سوال مطرح گردد که از چه رو این مسئله ضروری، در تاریخ اسلام و از سوی برخی از فقهای امامیه مورد اهتمام و توجه قرار نگرفته یا بدان تصریح نشده است! در پاسخ به این اشکال تقدیری، «اختلاف سطح فهم و ادراک مردم و فقها»، دلیل فقدان چنین اهمتامی شمرده شده است:

چه بسا یک فقیه جامع علوم قرآن باشد؛ ولی حقیقت اسلام را درک نکرده باشد و چه بسا کسی که از اجتهاد در مسائل شرعی چیزی نمی‌داند؛ ولیکن خداوند متعال قلب و عقل او را روشن و باز کرده است و لذا لزوم این حکومت در ادیان را درک می‌کند (همان، ص ۹).

وی در تبیین ضرورت تشکیل حکومت دینی که برای برخی از عوام الناس (البته با دو شرط فطانت و معنویت) قابل درک است، به «تشریفاتی شدن دین، در صورت عدم اهتمام به حکومت» می‌پردازد:

اگر حکومت نباشد، دیانت مغفول واقع می‌شود و از امور تشریفاتی می‌گردد؛ کما این که در میان روحانیون مسیحی این چنین شده و این نیست، مگر ایجاد خلل و فاصله بین دین و دنیا انداختن (همان، ص ۹).

با تفتن به «ضرورت احکام اجتماعی-سیاسی اسلام»، برای پیشگیری از هرج و مرج، مسئله فرازمانی و فرامکانی بودن این اصل، مطرح شده و از ضرورت استدامه عمل به این اصل تا «پایان عمر دنیا و دین» سخن به میان آمده است: «این امر به پیامبر ﷺ و ولی یا غیر از این دو نفر تا پایان و نهایت عمر و مهلت دین و دنیا است» (خمینی، ۱۳۸۵: ص ۱۱۳).

از جمله برون‌دادهای دین‌پژوهانه ایشان در اثبات ضرورت تشکیل حکومت دینی، توجه به احکام اجتماعی اسلام (از قبیل احکام قضایی و اقتصادی) است که در نگاه او، تحقق این امور

بدون تشکیل حکومت، امری قریب به محال است. از جمله مواردی که در تبیین ضرورت تشکیل حکومت دینی مطرح شده، رابطه ساماندهی به زکوات و خراجات اسلامی و مسئله حکومت است: «خراجات و زکوات و خمس و... اسلامی، تنها در صورت زعامت فقیه و سلطنت فقیه است که امکان رسیدن به دست نیازمندان دارد». وی ضمن اشاره به دیدگاه امام خمینی در این خصوص که «اسلام دین سیاست و حکومت است و ضرورتاً به آن نیاز است و انکارش به منسوخیت اسلام می‌انجامد» (خمینی، ۱۴۲۱: ج ۲، ص ۴۵۹-۴۹۹)؛ به تبیین این نظریه می‌پردازد.

از دیدگاه ایشان، نمی‌توان تصور کرد که وضع قوانین مالی در اسلام (خمس، زکات، مالیات و خراج بر زمین‌های مختلف و...)، تنها برای رفع نیازمندی‌های فقرا جامعه اسلامی باشد و اساساً این امر به وضع این حجم از قوانین نیاز ندارد. از این رو:

احکام و ضوابط اقتصادی در اسلام به ناچار باید منجر به تشکیل حکومت شود... و هر کس در این مطلب تفکر و دقت کند، روشن می‌شود که این قوانین مختلف جز برای تشکیل حکومت نیست (همان، ص ۵۰).

وی آن‌گاه به پیروی از امام خمینی رحمته‌الله علیه به تحلیل رابطه احکام اقتصادی اسلام با مسئله تشکیل حکومت می‌پردازد و چنین نتیجه می‌گیرد که با دقت نظر فقیهان در خصوص این مسئله:

اجرای این سنخ از احکام و قوانین شرعی، به طور صحیح، جز با تشکیل حکومتی با اختیارات کامل و کافی برای اخذ این اموال و مصرف کردن آن‌ها، ممکن نیست. چنین حکومتی به دو صورت ممکن است تشکیل شود: یا حکومت به دست غیرفقها است و حاکمان در کارهای‌شان به فقها رجوع می‌کنند و در مسائل حکومتی، نظر فقها را اخذ و اجرا می‌کنند که این فرض صحیح نیست و منجر به ضعف حکومت در نزد مردم می‌شود. در صورتی که حکومت مرکزی باید قوی باشد. یا حکومت به دست خود فقها باشد و این صحیح است. پس کسی که برای دفع فساد از بلاد، حکومت را به دست می‌گیرد، خودش باید از فقهای عادل باشد تا اشکال پیشین و سایر اشکالات پیش نیاید (خمینی، ۱۳۷۶: ص ۵۱).

رابطه دوسویه اجرای احکام قضایی با تشکیل حکومت دینی نیز، مورد توجه جدی مؤلف شهید است. وی به رابطه تلازمی میان «اجرای حدود الهی» و «قضاوت بر مبانی احکام الهی»



با «تشکیل حکومت دینی» پرداخته و معتقد است، در صورتی که امت اسلامی برای حل اختلافات به مراجعه به قضات مکلف است و چنانچه اختلافات خاص به حاکمان برگردد، وظیفه دارد به فقهای عدول مراجعه کند که در این صورت، بازهم نیاز به تشکیل حکومت، امری روشن است؛ چرا که اگر فرض شود در هر شهری روزانه هزار نفر به فقها رجوع کنند و بر فرض که قبول قضاوت بین متخصصان بر آن فقها واجب باشد، معقول نیست اداره منظم این مراجعات؛ مگر به تشکیل حکومت دینی:

عند ذلک تجب ذلک؛ لتوقف أداء الوظيفة عليه بالضرورة: اداى وظیفه شرعیه (قضاوت بین الناس) ممکن نیست، مگر به راه اندازی حکومت (همان، ص ۳۴).

اعتقاد به ایده جدایی دین از سیاست، یا متوقف دانستن تشکیل حکومت به عصر حضور معصومان علیهم السلام، و به طور کلی توصیه به رهبانیت و زندگی گریزی و شانه خالی کردن از مسئولیت‌های اجتماعی؛ در بسیاری از موارد، ناشی از تأثیرپذیری از آموزه‌های سایر ادیان، خصوصاً تأثیرپذیری از آموزه‌های مسیحیت است؛ چنان که در آثار برخی دیگر از متفکران معاصر، نظیر شهید مطهری به این معنا اشاره شده است (مطهری، ۱۳۹۶: ج ۲، ص ۲۴۱-۲۴۲ و ۴۸۸).

سیدمصطفی خمینی، با التفات به چنین القائاتی، پس از بررسی تطبیقی و مقایسه ماهوی دین اسلام با سایر ادیان الهی (به طور خاص یهودیت و مسیحیت) چنین استنتاج می‌کند که «در حقیقت، اسلام عهده‌دار همه مصالح و مفاسد (دنیوی و اخروی)، در حد اعتدال است» (همان، ص ۵).

از جمله امتیازات دیدگاه فقهی ایشان، بیان برخی مسائل راهبردی در ساحت تحقق حکومت اسلامی و حیطة ولایت فقیه حاکم است. در نگاه وی، کسی که رهبری نظام اسلامی و حکومت اسلامی را برعهده دارد، موظف است آنچه - از قدرت‌های نظامی و سلاح‌های نظامی که در دنیای معاصر نقش تعیین کننده دارد؛ برای حکومت اسلام آماده کند. اشاره به بمب هسته‌ای و شبکه‌های نیروی هوایی، از جمله مسائلی است که در کلام ایشان بدان تصریح شده است:

فإذا كان الامر كما تقرر، فلا بد من الناظم السائس المدبر المشكل للدولة، حتى

یتمکن من الاستعدادات الیومیة، بإيجاد الشبكات المختلفة والمراكز للقبلة الذریة والمطارات للسير فی الافاق [وغيرها]، فإن كل ذلك إذا كان مما یتوقف علیه الواجب، یتكون واجبا شرعا أو عقلا، علی الخلاف فی مقدمة الواجب (همان، ص ۴۱).

از آن جا که حفظ کیان اسلام و مسلمین واجب است، وقتی که این قبیل امور، مقدمه واجب باشد، خودش عقلاً و شرعاً وجوب پیدا می کند (سیفی مازندرانی، ۱۳۹۶: ص ۱۹۰-۱۹۱). نوع نگاه به ماهیت دین و کیفیت اقامه مبانی و آموزه های آن در سطح اجتماعات بشری؛ موجب می شود که برخی فقهای شیعه، از جمله شهید سیدمصطفی خمینی، تشکیل حکومت دینی را از امور ضروری برشمارند که نه تنها اجرای برخی امور دینی، بلکه احیای اصل دین بر آن متوقف است. به نظر می رسد، ریشه اختلاف نظر در حدود ولایت سیاسی و اجتماعی فقیهان و نیز میزان حضور اجتماعی دین بر نوع نگاه به ماهیت دین مبتنی است. فهم همه جانبه دین نیز بر کاربست حداکثری همه رشته های معارف دینی متوقف است و چه بسا فقیهی به واسطه عدم تسلط به برخی علوم اسلامی، قدرت فهم همه جانبه دین را نداشته باشد و شمولیت و کارکرد دین در عرصه اجتماعی را به سطح دانشی خویش در یک رشته (خصوصاً فقه فردی مصطلح) تقلیل دهد.

۳. اصل مصلحت

عنصر «مصلحت»، از مسائل مورد اهتمام فقهای شیعی است که کاربست آن به «منطقه الفراغ» منحصر نبوده، در جای جای فقه سربان و جریان یافته است. در سال های اخیر و پس از تجربه استقرار نظام سیاسی دینی، پژوهش های تفصیلی قابل قبولی در این مورد سامان یافته است (ر.ک: علیدوست، ۱۳۹۵).

حفظ نظام اجتماعی، حراست از آبرو، جان و مال مسلمین، از بالاترین مصالح نوعیه است که درجه مطلوب آن در گرو تشکیل حکومت صالحان است که به ارشاد عقل، قابل درک است.

در نظام اجرایی اسلام اساساً برخی از احکام و واجبات شرعی «برای مدیریت و سیاست اداری شهرها و حفظ اموال و آبروی مردم وضع و جعل شده اند و حتماً و قطعاً باید اجرا شوند... طبق آنچه استظهار می شود، اجرای این دسته از احکام و

واجبات، واجب و لازم بوده و در اجرای آن، مراعات حالت خاص و یا شخص خاص نمی‌شود (خمینی، ۱۳۷۶: ص ۱۳).

طبق دیدگاه سیدمصطفی خمینی، جعل احکام شرعی مورد نظر، برای «فرار از هرج و مرج و اختلال نظام» است و در حقیقت شارع مقدس، در جعل این احکام، «مصلح نوعیه» را لحاظ کرده و از این رو، واگذاری اجرای این احکام به همه مردم، مستلزم هرج و مرج و اختلال نظام است؛ لذا مراعات و اجرای این اصل، به تعیین مجری و منفذ نیاز دارد.

نویسنده از «تأسیس حکومت دینی» به عنوان مصداق «معروف دینی و خیر کثیر» یاد می‌کند و با اشاره به موضوع «معروف» و «خیر» از منظر دین (به عنوان واجب دینی)، مسئله حکومت را از جمله معروفاتی بر می‌شمارد که علت وجود آن، پیشگیری از «هرج و مرج و جلوگیری از اختلال نظام در آبرو و اموال و جان مردم» است و تصریح می‌کند که «مطلوبیت چنین اموری برای همه افراد دارای عقل سلیم و فهم سالم و عاری از شبهه، ضروری و قطعی، و عقلاً واضح است» (همان، ص ۱۱).

به باور ایشان، غفلت از تحقق مسئله‌ای، با این درجه از اهمیت، غیرقابل پذیرش و برخلاف مصالح مسلمین بوده، در مقام تزامم، هیچ امری نمی‌تواند به مقابله با آن برخیزد یا مجوزی برای ترک چنین مصلحتی تلقی گردد. وی از «سامان دادن نظم اجتماعی» به عنوان «یک کمال مطلوب عقلانی» یاد می‌کند و «ابراز افتخار کارگزاران سیاسی (در همه دوره‌ها و همه مکان‌ها) به توفیق در این امر» را از جمله دلایل اهمیت و جایگاه خطیر این مسئله برمی‌شمارد و این امور را پایه و اساس وصول به مقصود در عالم دنیا معرفی می‌کند. لذا ایشان «حفظ سیاست مدیریت شهرها و نظم شهرها و دفع فساد از جامعه بشری»، را اصلی ثابت تعبیر می‌کند که هم‌زمان مورد توجه و اهتمام پیامبران الهی و سایر حکومت‌گران بشری است (همان، ص ۱۲).

باور به وجود رابطه‌ای تلازمی میان «ایجاد نظم در شهرها و کشورها» با «وجود نظم در خلقت و هستی»؛ پلی میان عالم تکوین و تشریح است که در منظومه فکری سیدمصطفی خمینی، محوریت یافته است. از دیدگاه وی، امر تکوینی و تشریحی خداوند در مقیاس و ساختار، واحد هستند و این مطلب با برهان و وجدان قابل مشاهده و فهم است. به واقع همان‌طور که خداوند متعال برای مصلحت نظام هستی، قضایای شخصی و فردی را ملحوظ

نمی‌داند و مصلحت افراد و اشخاص را در ازای مصلحت جمع و جماعت فدا می‌کند؛ این روال در ساختار نظام اعتباری نیز وجود دارد و عیناً همین اصل مراعات شده است. لذا می‌توان گفت در ساحت تشریح نیز مصالح اجتماعی حفظ و لحاظ شده و در عین حال، منافع فردی بندگان در آن مصالح کلان، فانی شده است. ایشان بدان منظور که برداشتش به فهمی ذوقی و استحسانی تنزل داده نشود، تصریح می‌کند که مطلب مورد نظر وی «از باب قیاس و یا انس ذهن با استحسان و ذوق نیست؛ کما این که بر صاحب خرده خردی مشخص است، فضلا از فرد عاقل» (همان، ص ۱۲-۱۳).

عنصر «مصلحت»، در منظومه فقهی و فکری این محقق، از جایگاه مهمی برخوردار است؛ چنان که وی نه تنها در مرحله اثبات ضرورت تشکیل حکومت دینی به این اصل تمسک می‌کند؛ بلکه در مرحله اعمال ولایت نیز مراعات مصالح عامه و تقدم آن بر مصالح شخصی را از اصول بدیهی برمی‌شمارد.

به باور ایشان، بخش قابل توجهی از احکام کلیه الهی، بر مدار مصالح اجتماعی و سیاسی جعل شده است: «کثیر من الأحكام الكلية الإلهية، لیست مصالحها إلا اجتماعية و سياسية، من غیر کون فرد منها خاصا مشتملا علی مصلحة» (خمینی، ۱۴۱۸: ج ۳، ص ۳۳۷). از جمله اشکالاتی که برخی در مورد حکومت فقه‌های عدول و ولایت سیاسی ایشان مطرح می‌کنند؛ وقوع هرج و مرج و تصمیمات سلیقه‌ای و شخصی است که طبعاً مصداقی از اختلال نظام و برخلاف مصالح نوعیه است. وی با اشاره به این اشکال، به ضابطه‌مندی «ولایت فقیه» اشاره می‌کند و چنین می‌گوید:

ولایتی که برای فقیه ثابت می‌شود، ولایت هرج و مرج نیست؛ کما این که چنین ولایتی حتی برای معصومین علیهم‌السلام و برای هیچ یک از انبیا و رسولان الهی هم قابل اثبات نیست. ولایت فقه‌ها تابع مصالح عمومی و شخصی است (همان، ص ۵۳).

سیدمصطفی خمینی، احتیاج امت به سیاست و ریاست و زعامت را از ضروریاتی می‌داند که غفلت از آن موجب اضمحلال و محو امت خواهد شد و طبعاً مصلحتی بالاتر از حفظ امت از فروپاشی و نابودی وجود ندارد. لذا به باور وی، برای اثبات ضرورت تشکیل حکومت دینی به روایات خاصه و ادله لفظیه نیازمند نخواهیم بود:

احتیاج الأمة ألی السياسة و الرئاسة، و النظم و الناظم، و أن کلّ أمة لایکون



صاحب الزعيم الكبير البصير يضمن و يمحو بالضرورة مما لا شبهة فيه، و لا نحتاج إلى الرواية فلو استشكل في هذه الاخبار كما هو قابل لذلك، و لكنّه لا يورث الخلل في أساس البحث و ما هو الدليل الوحيد الفريد المتين بين عند اهله و منطقه (همان، ص ۴۴).

در مجموع، محقق شهید تشکیل حکومت را عامل حفظ نظام اجتماعی از اختلال و اضمحلال می‌داند و همچون بسیاری از متفکران اسلامی، پیشگیری از هرج و مرج اجتماعی را از بالاترین مصالح نوعیه برمی‌شمارد. لذا وی اثبات وجود تدارک چنین مصلحتی را نیازمند دلیل خارجی (لفظی) نمی‌داند.

۴. قاعده میسور و ترتب

از جمله ادله عقلی مورد استناد در اثبات ولایت فقیه، «وحدت ساختار تشریحی و تکوینی» است. در صورت تسلط ظالمان بر امور اجتماعی، برخی امور اجتماعی در ذیل اراده تشریحی قرار می‌گیرد. «لذا اگر در اراده تشریحی، امکان برانگیختن و بعث فقهای عادل به تشکیل نظام صحیح باشد تا در تحت مدیریت این حکومت، نوامیس بشر حفظ شود؛ این مطلوب است» (خمینی، ۱۳۷۶: ص ۱۵)؛ اما در صورتی که به هر دلیل «این اراده تشریحی حاصل نشد، چاره‌ای نیست جز این که حکام دیگر عهده‌دار این امر شوند و حاکمان فی الجمله و در برخی موارد برپا کننده عدل در جامعه هستند (همان)؛ در این بخش، ایشان به قاعده «میسور» اشاره می‌کند و در فرض عدم دخالت فقهای عدول در امر تأسیس حکومت، تلاش دیگران به «قدر مقدور»، را امری ضروری معرفی می‌کند، چه این که «میسور با معسور ساقط نمی‌شود» (همان).

از منظر ایشان، صورت مطلوب آن است که «فقهای عدول، برای بر عهده گرفتن این معروف مذکور که وجودش لازم و ضروری است»؛ اقدام کنند و «به حفظ مرزها و ... و جان و خون و آبرو و مال» بپردازند. اما در صورتی که به هر دلیل، فقهای عدول به تأسیس نظام عادلانه اقدام نکنند، این معروف، نباید متروک باقی بماند (همان، ص ۱۴) و به «انبعاث سلاطین و حاکمان غیرفقیه» نوبت می‌رسد (همان، ص ۱۵).

البته در این صورت نیز در جهت اراده تشریحیه خداوند برای سامان دادن به امور اجتماعی مردم، اقداماتی خواهد شد؛ اما چنانچه «حکام دیگر عهده‌دار نظم امور اجتماعی شوند، موجب

معذوریت فقیهان عادل از ایجاد حکومت اسلامی در جامعه نخواهد بود». دلیل این مسئله نیز به «توانمندی نسبی فقهای عدول در تحقق آن واجب و معروف دینی (تشکیل حکومت)» بر می‌گردد. گذشته از صلاحیت و توانمندی نسبی فقها، آنان «برگزیده و انتخاب شده برای این موضوع هستند» (همان، ص ۱۶) و لذا بایسته نیست که از زیر بار این مسئولیت شانه خالی کنند.

فایده استفاده از اصل مورد استناد، تجویز و صحه گذاردن بر «مراجعه به حاکمان فاسق و جائز به نحو ترتب» و در صورت استنکاف فقهای عدول از پذیرش مسئولیت در تشکیل حکومت دینی است و در این فرض، «عدم رجوع به حاکمان فاسق»، موجب «اختلال نظام و ایجاد فساد در جامعه» خواهد شد. امام خمینی نیز در سال ۱۳۲۳ ش در کتاب ارجمند «کشف اسرار» متعرض این مسئله شده است. ایشان ابتدا تصریح می‌کند که «حکومت و ولایت در این زمان با فقها است...» (خمینی، ۱۳۲۳؛ ص ۲۳۴)؛ اما در ادامه با لحاظ اقتضائات و شرایط و مصالح، «پیشگیری از هرج و مرج و اختلال نظام» و «عدم امکان تشکیل حکومت دینی» را دلیل «سکوت مجتهدین در مقابل حکومت جور» بر می‌شمارد و چنین می‌نویسد:

مجتهدین هیچ‌وقت با نظام مملکت و با استقلال ممالک اسلامی مخالفت نکردند. فرضاً که این قوانین را برخلاف دستورات خدایی بدانند و حکومت را جائزانه تشخیص دهند، باز مخالفت با آن نکرده و نمی‌کنند؛ زیرا که این نظام پوسیده را باز بهتر می‌داند از نبودنش و لهذا حدود ولایت و حکومت را که تعیین می‌کنند، بیش‌تر از چند امر نیست. از این جهت فتوا و قضاوت، دخالت در حفظ مال صغیر و قاصر و در بین آن‌ها هیچ اسمی از حکومت نیست و ابدأً از سلطنت اسمی نمی‌برند، با آن‌که جز سلطنت خدایی همه سلطنت‌ها بر خلاف مصلحت مردم و جور است و جز قانون خدایی، همه قوانین باطل و بی‌هوده است، ولی آن‌ها همین بی‌هوده را هم تا نظام بهتری نشود، تأسیس کرد، محترم می‌شمارند و لغو نمی‌کنند (همان، ص ۲۳۵).

سید مصطفی خمینی، به رغم تجویز تصدی حاکمان فاسق در صورت استنکاف فقهای عدول، این امر را موجب تبرئه آنان از دست اندازی به حکومتی که حق خداوند است، نمی‌داند و چنین می‌نویسد:

جواز و صحت عهده‌دار شدن امور توسط ظالمان، به نحو ترتب، موجب معذوریت آن‌ها در این موضوع نمی‌شود... پس همان‌طور که اگر فقیه در تشکیل حکومت



کوتاهی کند، معذور نیست؛ حاکمان ظالم هم در عهده‌دار شدن این مناصب غیر معذور هستند (خمینی، ۱۳۷۶: ص ۱۶).

۵. اجماع فریقین و سیره مسلمین

«اجماع» از جمله ادله لویه (غیرلفظی) مورد توجه فقها در استنباط اجتهادی است؛ اگرچه در تعریف، منشأ، حیطة کاربست و انشعاب‌های آن، میان صاحب‌نظران، اختلاف دیدگاه وجود دارد. برخی اجماع را به «اتفاق مسلمین بر مسئله‌ای از مسائل دینی» تعریف کرده‌اند (ساعدی، ۱۳۸۴: ص ۱۵۳).

به نظر می‌رسد با همه اختلاف دیدگاه‌های موجود در مسئله اجماع، در صورت اثبات اجماع فریقین بر مسئله‌ای، می‌توان آن را از ضروریات دینی و یا لااقل از مسائل «بلاخلاف» برشمرد که در این صورت، خدشه در چنین مسئله‌ای آسان نخواهد بود. «سیره مسلمین» نیز از جمله ادله‌ای است که در آثار فقها از اعتبار شایانی برخوردار است و بنا به برخی مبانی، سیره نیز به نوعی به اجماع باز می‌گردد. از دیدگاه سیدمصطفی خمینی، اجماع و سیره مسلمین، به عنوان ادله اثبات اصل ضرورت تشکیل حکومت دینی، مورد توجه قرار گرفته است.

ایشان با اشاره به تاریخ صدر اسلام و اختلاف مسلمین در مسئله جانشینی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، به این نکته توجه می‌دهد که هر دو طایفه سنی و شیعه در اصل تشکیل حکومت اسلامی اتفاق نظر داشته و تنها بر سر شکل حکومت (که به صورت جمهوری باشد یا با محوریت شخص واحد) اختلاف نظر داشته‌اند:

اگر چه مسلمانان در این موضوع بعد از ایشان اختلاف کردند؛ ولی همه آن‌ها بر نیاز اسلام و مسلمین به تشکیل حکومت، اتفاق نظر دارند؛ ولی اهل سنت معتقدند که حکومت، جمهوری و به رأی و قانون است، و وابسته به فرد و شخص نیست؛ ولی مذهب تشیع که یاری شده از جانب خداوند است، معتقد است که پیامبر بلند مرتبه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با تعیین امیر بی‌مثال، علی بن ابی‌طالب، به عنوان رهبر، کمال و تکمیل شدن دین را بیان و اظهار کرد و این، از خصایص و نظر شخصی پیامبر نبود، بلکه حکم خداوند متعال و اظهار و بیان آنچه خداوند متعال تعیین و نصب کرده بود، می‌باشد که این‌که در سایر موضوعات هم پیامبر حکم خداوند را بیان می‌کند

(خمینی، ۱۳۷۶: ص ۸).

نویسنده تلاش کرده است که نشان دهد به رغم اختلاف نظر اساسی فریقین در مسئله جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله، مسلمین بر اصل تشکیل حکومت دینی اجماع و اتفاق نظر داشته‌اند و این مسئله، به «اجماع مرکب» یا اصل «بلاخلاف» قابل اثبات است و در نتیجه، موضوع تشکیل حکومت دینی به عنوان یکی از ضروریات اسلام، قابل اثبات خواهد بود.

۶. توقف امتثال اغراض شارع مقدس بر تشکیل حکومت

سید مصطفی خمینی، با اتکا به مقوله «عدالت» که آرمان همه انبیای الهی بوده است، «حاکمیت عدول فقها» را از جمله لوازم و اقتضائات ضروری برپایی عدل الهی برمی‌شمارد. توجه به «اصل حفظ نظام از اختلال و هرج و مرج»، «لزوم وجود شخصی به عنوان متکفل و عهده‌دار امور سیاسی و مدیریتی شهرها» را نتیجه خواهد داد. وی در ضمن تبیین ضرورت «عدالت ورزی» برای حکومت بر بشر، به الزامات «عدل الهی» و «ارسال انبیای عدول» و «نزول کتاب‌های آسمانی مشتمل بر احکام عادلانه» اشاره می‌کند و از این داده‌ها، ضرورت «حاکمیت الهی» در «حکومت الهی» را نتیجه می‌گیرد:

خدای خالق آسمان و زمین، عالم و عادل است و از این‌رو، افراد عالم و عادل، مانند پیامبران - را برای بشر مبعوث می‌کند و کتاب‌هایی متضمن احکام عادلانه در میان مردم نازل می‌کند و [نیز] عالمان عادل چون اولیا به عنوان حاکمان خاص و فقها به عنوان حاکمان عام - بر مردم می‌گمارد. این مسئله براساس ادله لفظی است که تفصیل و اثباتش [در ادامه آن] خواهد آمد (خمینی، ۱۳۷۶: ص ۱۳).

توجه به ملازمه بین اطلاع از غرض مولا (تشکیل حکومت دینی) و تبعیت از آن، حد وسط استدلال مؤلف شهید قرار گرفته و «وجوب اقدام به تشکیل حکومت توسط فقها» و «وجوب تمهید مقدمات تشکیل حکومت دینی بر سایرین» از آن استنتاج شده است:

پس همانا اطلاع بر غرض مولا و مطلوب مولا، موجب تبعیت می‌شود. پس وقتی به مقتضای ادله لبی و غیرلفظی، حکومت و خلافت به گروهی خاص واگذار شده است... بر آن‌ها لازم و واجب است که به این امر مطلوب اقدام کنند و دیگران هم اقدام به مقدمات آن کنند؛ چرا که تشکیل حکومت، مطلوب خداوند متعال است و امر معروفی است که وجود آن در بین مردم واجب است. اگرچه مکلف مستقیم و بدون واسطه این تکلیف، فقیهان هستند؛ ولی بر سایر مردم واجب است تا کارها را

به نحوی ساماندهی کنند که فقیه متمکن بر تشکیل حکومت شود؛ به خاطر آن غرض و هدفی که با تشکیل حکومت حاصل می‌شود (همان، ص ۱۸-۱۹).

به باور سیدمصطفی خمینی، تشکیل حکومت که مستلزم حفظ نظام بین امت است، وظیفه‌ای است که تصدی آن برای غیرفقه‌ها جایز نیست؛ زیرا موجب متهم شدن مذهب به انحراف و ابتدال خواهد شد (همان، ص ۶۶).

ایشان با نگاهی کلان به مجموعه اوامر شارع مقدس، پرداختن به اموری از قبیل مسائل مالی، امور سیاسی، جزائی و دفاعی را از جمله وظایف اولیه و بدیهی فقه‌ها برمی‌شمارد که اجرای آن‌ها به وجود حکومت و ریاست منوط و وابسته است (همان، ص ۷۳).

ایشان با تکیه بر میراث فقهی موجود، به تعداد معتناهی از وظایف فقیهان در عصر غیبت اشاره می‌کند، از جمله گماردن والیان برای شهرها، اداره بیت المال، تشکیل و مجهز کردن ارتش برای جهاد و پاسداری از مرزها، اداره کارگزاران حکومتی، نصب قضات، نظارت بر بازار، اقامه حدود و تعزیرات، ضرب سکه، اجبار محتکر به فروش کالا، قیمت‌گذاری بر اجناس، تعیین رؤیت ماه، اصلاح راه‌ها، ساختن بیمارستان‌ها، امر به معروف و نهی از منکر، دفاع از حدود و نفوس و اعراض و اموال مردم.

این محقق با تذکر برخی اختیارات و وظایف فقه‌ها، در نهایت چنین نتیجه می‌گیرد:

حل همه گرفتاری‌های فردی و اجتماعی و تشکیل کابینه و وزارتخانه‌های مورد نیاز برای اداره مملکت، از اختیارات حاکم اسلامی و ولی فقیه است (همان، ص ۸۰).

شهید سید مصطفی خمینی، با التفات به برخی الگوهای حکومتی شبه‌دینی (نظیر صفویه و قاجاریه) قرار گرفتن غیرفقه‌ها بر مصدر حکومت و هرگونه بدیل برای حکومت دینی را ناصحیح می‌شمارد و در مقام استدلال بر ضرورت قرار گرفتن فقیهان بر مصدر حکومت، به این نکته توجه می‌دهد که نیاز به مراجعه مکرر حاکم غیرفقیه به فقه‌ها و تقلید در مسائل سیاسی، سبب ضعف حکومت مرکزی می‌گردد که این امر برخلاف سلوک خردمندانه است:

«در صورتی که حکومت در دست غیرفقه‌ها باشد؛ ولی حاکمان در کارهای‌شان به فقه‌ها رجوع می‌کنند و آن‌ها را در مسائل خود دخیل می‌کنند؛ این فرض در نزد ما صحیح نیست؛ چرا که به ضعف حکومت در نزد مردم منجر می‌شود؛ حال آن که حکومت مرکزی باید قوی باشد» (همان، ص ۵۱).

نتیجه‌گیری

از مجموعه ادله مورد استفاده سیدمصطفی خمینی می‌توان چنین نتیجه گرفت که تشکیل حکومت از ضروریات عقلی و عقلانی است که اثبات آن به ادله لفظی مصرح نیازمند نیست. لذا ایشان بعد از نقل و بررسی تفصیلی ادله روایی مربوط به ولایت فقیه، به این معنا تصریح می‌کند.

به باور سیدمصطفی خمینی، حفظ جامعه دینی از هرج و مرج و اختلال نظام اجتماعی و همچنین حراست از مال، جان و نوامیس مسلمین؛ اجرای دستورات قضایی و اقتصادی شریعت، تشکیل حکومت را اقتضا می‌کند. از آن‌جا که راهبران الهی از انبیا و رسولان و ائمه هدا علیهم‌السلام همه بر چنین وظیفه‌ای برانگیخته شده‌اند، نمی‌توان در دوران غیبت امام معصوم علیه‌السلام، این تکلیف را ساقط شده و غیرضروری تصور کرد. لذا بنا به ضرورت و با توجه به توقف اجرای بسیاری از امور اجتماعی دین (مانند قضاوت و خراجات اسلامی) بر تشکیل حکومت؛ این تکلیف (تشکیل حکومت) در عصر غیبت امام معصوم، بر دوش فقهای عدول گذاشته شده است. فقیهان، نه تنها می‌بایست بر این امر اهتمام ورزند، بلکه تحصیل مقدمات این امر مهم نیز بر آن‌ها و سایر مسلمین لازم است.

سیدمصطفی خمینی، با نگاهی کلان و اجتهادی به ماهیت دین و پیشینه تاریخی ادیان الهی، تلاش برای تشکیل حکومت الهی و دینی را آرمان همگانی اولیای دین می‌بیند و در مرتبه‌ای دیگر، ضمن بررسی مقایسه‌ای احکام اسلام با آموزه‌های برخی ادیان تحریف شده؛ چنین استنباط می‌کند که منظومه و مجموعه احکام شریعت اسلامی (احکام اقتصادی، جزایی، عبادی و...) جز به تشکیل حکومت، تحقق‌پذیر نخواهد بود و اغراض شارع مقدس، جز با ایجاد حکومت دینی، امثال نمی‌شود. توجه وی به مراتب تحقیقی حکومت دینی و ولایت فقیه (واجب شمردن تحصیل مقدمات لازم، از جمله سلاح هسته‌ای) نشان می‌دهد که وی به موضوع حکومت دینی صرفاً نگاهی علمی و انتزاعی نداشته، بلکه با دیدگاهی ناظر به ساحت تحقق و عینیت خارجی حکومت اسلامی، به طرح این مسئله پرداخته است.

در شکل‌گیری تحلیل محقق شهید، از مجموعه علوم اسلامی (از فلسفه تا کلام، سیره و تاریخ و حدیث و...) استفاده شده و او در تولید نظریه فقهی-سیاسی خود از روش اجتهادی استفاده کرده است؛ فهم عمیق نظریه وی نیز بر کاربست همین روش علمی مبتنی است.



منابع

۱. برجی، یعقوبعلی (۱۳۸۵). ولایت فقیه در اندیشه فقیهان؛ شهید مصطفی خمینی و ولایت فقیه، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۲. بروجردی، سید حسین طباطبایی (۱۴۱۶ق). البدر الزاهر فی صلاة الجمعة والمسافر، قم، دفتر معظم له.
۳. جعفریان، رسول (۱۳۸۴). رسائل سیاسی - اسلامی دوره پهلوی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۴. حداد عادل، غلامعلی و ... (۱۳۹۰). دانشنامه جهان اسلام، تهران، بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.
۵. خمینی، روح الله (۱۳۷۸). ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۶. _____ (۱۴۲۱ق). البیع، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۷. _____ (۱۳۶۳ق). کشف الاسرار، تهران، چاپخانه اسلامی.
۸. خمینی، سیدمصطفی (۱۳۸۵ق). ثلاث رسائل، بی جا، مؤسسه تنظیم و نشر آثار الامام.
۹. _____ (۱۴۱۸ق). تحریرات فی الأصول، قم، بی نا.
۱۰. روحانی، سید حمید (۱۳۹۰). نهضت امام خمینی، دفتر دوم و چهارم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۱. ساعدی، جعفر (تابستان ۱۳۸۴). اجماع در اندیشه شیعی، فقه اهل بیت، شماره ۴۲، ص ۱۵۰-۱۹۹.
۱۲. سیفی مازندرانی، علی اکبر (پاییز ۱۳۹۶). ویژه نامه چهلمین سالگرد شهادت آیت الله سیدمصطفی خمینی، فصلنامه تخصصی پانزده خرداد، شماره ۵۳، صص ۱۹۹-۱۸۸.
۱۳. صدر حاج سید جوادی، احمد و ... (۱۳۸۰). دایرةالمعارف تشیع، تهران، نشر شهید سعید مجیبی.
۱۴. صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۱۷ق). بحوث فی علم الاصول، مقرر: سید محمودهاشمی شاهرودی، قم، مؤسسه دائرة معارف الفقه الاسلامی.
۱۵. علیدوست، ابوالقاسم (۱۴۱۶ق). فقه و مصلحت، قم، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۶. غروی نائینی، میرزا حسین (۱۴۲۴ق). تنبیه الأمة و تنزیه الملة، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۷. لکزایی، نجف (پاییز ۱۳۸۹). روش شناسی اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام، رهیافت های سیاسی و بین المللی، شماره ۲۳، ص ۷۷-۹۹.

۱۸. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (۱۳۹۳). *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته
۱۹. مزینانی، محمدصادق (پاییز ۱۳۷۶). *دیدگاه‌های شهید مصطفی خمینی درباره ولایت و حکومت اسلامی*، مجله حضور، شماره ۲۱، ص ۹۶-۱۲۵.
۲۰. مقدمی شهیدانی، سهراب (۱۳۹۶). *نخستین پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی*، تهران، بنیاد تاریخ‌پژوهی و دانشنامه انقلاب اسلامی.
۲۱. مقدمی شهیدانی، سهراب (پاییز ۱۳۹۶). *خوانش انتقادی بازتاب زندگانی و زمانه آیت الله سید مصطفی خمینی در دو دایرة‌المعارف مشهور ایرانی*، فصلنامه تخصصی پانزده خرداد، شماره ۵۳، ص ۲۷-۵۱.
۲۲. مقدمی شهیدانی، سهراب و عبداللهی چیرانی، میثم (۱۳۹۵). *نقدی بر مدخل خمینی روح الله در دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی*، تهران، بنیاد تاریخ‌پژوهی و دانشنامه انقلاب اسلامی.
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۵ق). *أنوار الفقاهة - کتاب البیع*، قم، انتشارات مدرسه الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۲۴. موسوی بجنوردی، محمد کاظم و ... (۱۳۹۴). *دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی*، تهران، مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی.
۲۵. نامدار، مظهر (بهار ۱۳۹۰). «*درس گفتارهای ولایت فقیه در سال ۴۸ و سند قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در سال ۵۴*»، فصلنامه پانزده خرداد، شماره ۲۷، صص ۱۲۷-۱۴۲.
۲۶. یزدی، ابراهیم (بی‌تا). *شصت سال صبوری و شکوری (خاطرات)*، (۱۱۸ روز در نوفل لوشاتو)، نشر الکترونیکی (پایگاه رسمی نهضت آزادی).

بررسی چالش‌های جهانی پیش‌روی مدیریت مهدوی، راهکارهای برون‌رفت از آن

احمد سعدی^۱

چکیده

رسالت این پژوهش، پرداختن به مسئله مدیریت مهدوی، تحلیل و بررسی چالش‌های جهانی پیش‌روی آن و راهکارهای مقابله با این چالش‌ها است. این نوشتار به چهار چالش جهانی در این زمینه می‌پردازد که با جست‌وجو در احادیث پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم‌السلام و اوضاع سیاسی و اجتماعی موجود در طول تاریخ یافت شده است. چالش‌های مورد بحث عبارتند از: موفقیت‌های پیشین، بحران‌های پیشین، کارشکنی قدرت‌های مستکبر و نبود کادر نظامی و مدیریتی.

همچنین این پژوهش، راهکارهای برگرفته از آیات، احادیث و مسائل مبتلابه را در کنار پرداختن به چالش‌ها بیان می‌کند. روش این پژوهش، توصیفی - تحلیلی است.
واژگان کلیدی: مدیریت، مدیریت مهدوی، امام مهدی، چالش‌ها، راهکارها.

«انقلاب‌های اصلاح‌گرایانه» از بدو تولد، با موانع و مشکلاتی روبه‌رو هستند؛ چرا که در ذات خود، محیط بیمار اطراف را بر نمی‌تابند؛ محیطی که مانند اختاپوس، مقدرات و عناصر قدرت مادی را زیر سلطه می‌گیرد و حتی برای مشروعیت بخشیدن به خود، دین را بازیچه قرار می‌دهد. لشکر سفیانی زمان، برای خاموش کردن نور خداوند شبانه روز تلاش می‌کند. با نگاهی گذرا به آیات سوره هود به نوع برخورد مخالفان شعیب با انقلاب او متوجه این رویکرد می‌شویم؛ آن‌جا که به شعیب خطاب می‌کنند:

﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِزٌّ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظَهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَاتِبِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾؛ گفتند ای شعیب! بسیاری از آنچه را می‌گویی، نمی‌فهمیم و واقعا تو را در میان خود ضعیف می‌بینیم و اگر عشیره تو نبود، قطعاً سنگسارت می‌کردیم و تو بر ما پیروز نیستی. گفت: ای قوم من! آیا عشیره من پیش شما از خدا عزیزتر است که او را پشت سر خود گرفته‌اید [و فراموشش کرده‌اید]؟! در حقیقت، پروردگار من به آنچه انجام می‌دهید، احاطه دارد و ای قوم من! شما بر حسب امکانات خود عمل کنید من [نیز] عمل می‌کنم. به زودی خواهید دانست که عذاب رسواکننده بر چه کسی فرود می‌آید و دروغگو کیست و انتظار برید که من [هم] با شما منتظرم (هود: ۸۸ - ۹۳).

راه حق، در طول تاریخ این‌گونه بوده و شاید اوج این رویارویی در کربلا نمود یافته باشد که همه امکانات، بکار گرفته شد تا حق دفن و حرکت اصلاح‌گرایانه نابود شود. تاریخ تکرار می‌شود و هر اندازه اصلاح وسیع‌تر باشد، برنامه‌ریزی برای رویارویی با آن نیز بزرگ‌تر می‌شود. مدیریت مهدوی، خلاصه حرکت پیامبران، اهدافشان و وعده الهی برای پاک کردن کردن زمین از چنگال ستمگران، فساد پیروان شیطان، هوا و هوس، قتل و اختلاف است. از این رو، موانع این مدیریت افزایش می‌یابد؛ موانعی که در پی انباشته شدن اتفاقات گذشته است یا چالش‌های آینده که وقایع گذشته بر آن تأثیرگذار است و مانعی در راه حرکت تغییر ایجاد می‌کند و بی‌تردید که مدیریت مهدوی براین موانع چیره می‌شود.

نوشتار پیش‌رو، در صدد تحلیل مدیریت مهدوی و مهم‌ترین چالش‌های پیش‌رو

راهکارهای مبارزه با این موانع است و البته تا کنون به طور مبسوط به این موضوع پرداخته نشده است .

مفهوم شناسی مدیریت مهدوی و چالش‌ها

«مدیریت» در لغت: از ریشه «دور» گرفته شده است: داروا حوله، اطراف او گشتند؛ استداروا، دایره‌ای شکل قرار گرفتند؛ آداره، او را مدیریت کرد؛ دوره، او را گرداند (زمخشری، ۱۹۶۰: ص ۲۸۷) و در اصطلاح به کارگیری کارآمد و مؤثر نیروهای انسانی، مادی، مالی، اطلاعات، افکار و زمان برای محقق ساختن اهداف با راهکارهای اداری است که در برنامه‌ریزی، ساماندهی، هدایت و نظارت نمود می‌یابد (جادری، ۲۰۰۸: ص ۱۱).

«چالش» در اصطلاح: مجموعه‌ای از شرایط و امکانات است که مدیریت به آن نیاز دارد یا زمانی که نمی‌تواند بر آن مسلط شود یا به طور مستقیم و سریع بر آن اثر بگذارد، برای تعامل با آن‌ها به آن وابسته است (خطاب، ۱۹۸۵: ص ۸۷).

همچنان که ثابت است، مدیریت مهدوی از یک منطقه محدود که همان جهان اسلام است، آغاز می‌شود؛ ولی در آن مرزها نمی‌گنجد؛ زیرا اهداف جهانی دارد، و به دنبال تغییر و تحول فراگیر و همه جانبه است و بر آیه «وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (قصص: ۵) مبتنی است. در روایات، سخن از مناطق خارج از جهان اسلام به میان آمده که مبین جهانی بودن انقلاب مهدوی است .

یک. مدیریت مهدوی و چالش‌ها

از این رو، مدیریت مهدوی با چالش‌های متعددی مواجه می‌شود که می‌توان آن‌ها را در تقسیم بندی‌های مختلفی قرار داد. در ادامه به چهار چالش مهم جهانی می‌پردازیم:
قابل ذکر است که چالش‌های جهانی به چالش‌هایی گفته می‌شود که به کل جهان متعلق است و به منطقه‌ای خاص محدود نیست.

چالش نخست: موفقیت‌های پیشین جهانی

بشر در مدیریت‌های خود در طول تاریخ، گام‌های بزرگ علمی برداشته و موفقیت‌های چشمگیری به دست آورده‌اند. و روز به روز نیز به کشف‌ها و اختراعات جدیدی نایل آمده که می‌توان به برخی از دست آوردها اشاره کرد:



۱. سفر انسان به کره ماه؛
۲. کشف الکترون؛
۳. پیشرفت شیوه‌های ارتباطی؛
۴. دستیابی به ویتامین‌ها؛
۵. اختراع تلویزیون؛
۶. اختراع میکروسکوپ الکترونیکی؛
۷. کشف اسید نوکلئیک؛
۸. لقاح مصنوعی؛
۹. کشف اشعه ایکس؛
۱۰. کشف امواج رادیویی؛
۱۱. اجرای عمل جراحی توسط ربات؛
۱۲. به‌کارگیری بازتاب امواج رادیویی، برای مکان‌یابی هواپیمای در حال پرواز؛
۱۳. انجام دادن برخی کارها با دوربین؛
۱۴. انقلاب اینترنت؛
۱۵. دانش جراحی؛
۱۶. مهندسی ژنتیک؛
۱۷. پیشرفت بیولوژی؛
۱۸. ساخت دستگاه‌های برقی برای استفاده خانگی؛
۱۹. برق؛
۲۰. بازتاب امواج راداری از ماه و ستارگان و سیارات؛ برای تشخیص فاصله آن تا زمین و رهگیری مسیرشان؛
۲۱. دستیابی به ژن‌ها؛
۲۲. اختراع رایانه؛
۲۳. کشف کهکشان‌ها؛
۲۴. پیوند اعضا؛
۲۵. پرتاب ماهواره؛



۲۶. کشت سلول در آزمایشگاه؛

۲۷. درمان بیماری‌های صعب‌العلاج، واکنش‌های و دارو.

این دستاوردها، حاصل تلاش طولانی مدت انسان است و البته این اختراعات و پیشرفت‌ها حضور چشمگیری در زندگی انسان داشته؛ به طوری که بخشی از ضروریات زندگی گشته و انسان بدون آن یا نمی‌تواند ادامه حیات دهد، یا به سختی می‌تواند زندگی کند. اگر این‌ها دستاورد مدیریت‌های غیرالاهی باشد، شایسته است که آخرین مدیریت، یعنی مدیریت مهدوی موفقیت‌هایی به دست آورد که مقایسه آن با موفقیت‌های گذشتگان غیر ممکن باشد؛ زیرا مدیریت آخر الزمان، همچنان که در روایات بیان می‌شود، سرآمد تمام مدیریت‌های انسان در طول تاریخ خواهد بود. به عبارت دیگر، این مدیریت، نقص مدیریت‌های قبل را رفع می‌کند و دستاوردهای دیگری دارد که بشر به آن دست نیافته است.

چالش دوم: بحران‌های پیشین جهانی

جهان در توده بزرگی از ناکامی‌ها و مشکلات در سطوح مختلف اخلاقی، پزشکی، روانی، اجتماعی، روحی، اقتصادی، سیاسی، فکری، تربیتی و زیست محیطی فرو رفته است و احادیث بسیاری درباره مشکلات پیش از ظهور خبر داده‌اند، مانند:

۱. مرگ سرخ؛ به معنی کشته شدن با اسلحه (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۲۰۷) است. برخی احادیث، واژه «بیوح» را برای این نوع مرگ به کار برده و آن را به کشتار همیشگی و بی‌پایان تفسیر کرده‌اند (همان، ص ۱۸۲).

۲. مرگ سفید؛ به معنی شیوع بیماری‌ها (همان، ص ۲۰۷)؛

۳. فراگیر شدن ترس، به ویژه از حاکمان؛

۴. اختلاف؛ در حدیثی این چنین آمده است: «ویومئذ یكون اختلاف کثیر فی الأرض وفتن؛ در آن روزگار اختلافات و فتنه‌های بسیاری در زمین رخ می‌دهد»؛

۵. ویرانی؛

۶. گرسنگی ناشی از گرانی (صدوق: ۱۴۰۵: ص ۶۴۹)؛

۷. رواج هرج و مرج؛

۸. از بین رفتن ارزش‌ها (نعمانی، ۱۴۲۲: ص ۲۱۴)؛

۹. فروپاشی خانواده در پی طلاق (نیسابوری، ج ۱، ص ۷۶)؛

۱۰. سست شدن ایمان (همان)؛

۱۱. تسلط ضعف و ناتوانی بر دل‌های مسلمانان (ابن حنبل، بی تا، ج ۲، ص ۳۵۹)؛

۱۲. فتنه‌ها (مفید، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۳۷۳)؛

در طول تاریخ، انسان با مشکلاتی مواجه بوده و تا دوران ظهور امام زمان نیز این مشکلات ادامه خواهد داشت. روایات متعددی بین این مشکلات و ظهور ارتباط برقرار کرده است.

ناکامی‌ها و بحران‌های مدیریت‌های پیشین و ظلمی که جهان را فرا گرفته، آخرین مدیریت را در برابر مشکلات و چالش‌های بزرگی قرار می‌دهد که حل این مشکلات، راهکاری اساسی، ریشه‌ای و سریع می‌طلبد. در غیر این صورت و با تاخیر در محقق ساختن وعده‌ها، این مدیریت در معرض آسیب قرار می‌گیرد. بنابراین، آخرین مدیریت نمی‌تواند در کار خود به یکی از جنبه‌های تغییر بسنده و لذا باید تغییری اساسی در همه سطوح ایجاد کند؛ زیرا ظهور، انقلابی فراگیر و وعده الاهی پیامبران و اوصیا است.

چالش سوم: کار شکنی قدرت‌های مستکبر

در هر زمانی قدرت‌های بزرگی وجود دارد که در برابر اجرای حق و عدالت می‌ایستند. تاریخ برخورد پادشاهان و فرعونیان با پیامبران موید این امر است و مدیریت مهدوی از این قاعده مستثنا نیست. قدرت‌های مستکبر و دشمنان اسلام با تمام توان برای شکست دادن این مدیریت تلاش می‌کنند؛ زیرا:

۱. این مدیریت، انقلابی ارزشی است که به دنبال تحقق عدالت و رفع ظلم و مبارزه با فساد است: «یَمَلَا الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا» (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۴۸) و این نکته گویای آن است که دولت‌ها و حاکمیت‌های قبل از ظهور از قسط و عدل تهی بوده‌اند: «کَمَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَجُورًا» (همان).

۲. این مدیریت، انقلابی است که خرد را به انسان باز می‌گرداند (حلی، ۱۳۷۰: ص ۱۱۷ و النعمانی، ۱۴۲۲: ص ۲۴۵). در این روایات، سخن از عقول؛ حلوم و حکمت به میان آمده است؛ در مقابل، فرعونیان خواهان بی‌خردی و جهالت و سبک شمردن عقولند: «فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَطَاعُوهُ» (زخرف: ۵۴). لذا بین این دو، رویارویی آشکار به وجود می‌آید.

۳. این مدیریت، پس از آن که اختلافات، جوامع را پاره پاره کرده و شعار «تفرقه بینداز و

حکومت کن» فراگیر شده است، برای اتحاد جهانی تلاش می‌کند (مروزی، ۱۴۱۴: ص ۲۲۹؛ صدوق، ۱۴۰۳: ص ۶۲۶ و ابن طاووس، ۱۴۱۶: ص ۱۴۵).

۴. به دنبال حاکمیت مستضعفان است، که قدرت‌های مخالف، این بخش بزرگ را نادیده گرفته‌اند: ﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ (قصص: ۵)؛

۵. رویاروی مستکبران می‌ایستد و تاج و تخت‌شان را فنا می‌سازد (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۳۰۴)؛

۶. ثروت را با عدالت توزیع می‌کند و مانع ثروت اندوزی می‌شود (همان، ص ۳۵۱)؛

۷. قید و بندهای ساختگی و طبقاتی پوشالی را در هم می‌شکند، (همان)؛

۸. به دنبال حق و نشان دادن حقایق است و طبیعی است دزدان نیمه شب، نور خورشید را خوش ندارند (مفید، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۳۸۳).

قدرت‌های مستکبر برای شکست این مدیریت نیز همسو می‌شوند؛ زیرا:

۱. می‌خواهند مقدرات را کنترل کنند؛

۲. می‌خواهند دیگران را به بردگی بکشند؛

۳. ثروت را بازیچه خود قرار می‌دهند؛

۴. افکار مردم را گمراه می‌کنند؛

۵. برای گسترش نفوذ خود تلاش می‌کنند؛

۶. دین و ارزش‌ها را دست مایه رسیدن به اهداف دنیایی خود می‌کنند.

قدرت‌های مذکور تمام امکانات را به کار می‌برند تا از حاکمیت حق و تحقق مدیریت مهدوی جلوگیری کنند.

چالش چهارم: نبود کادر نظامی و مدیریتی

تحقق مدیریت مهدوی برای آزادسازی جهان است و لذا نیازمند امکانات فراوانی برای تحقق این امر است، در حالی که دشمنانی مجهز در مقابل دارد. این مدیریت پیش از خود، پایگاه و نیرویی در سطح سازماندهی شده ندارد؛ امام دولتهایی ندارد که با سلاح و تجهیزات پیشرفته به او کمک کنند و نه دارای مدارس و دانشگاه‌هایی است که در دوره غیبتش افراد شایسته را تربیت کرده باشند. جنبش مهدوی، با توجه به سرشت و ویژگی‌هایش که آن را



مدیریتی منحصر به فرد کرده است؛ می‌طلبد که امام از روز نخست کادر خود را که رفتار صحیح اسلامی و انگیزه‌های متعالی داشته باشند، دارا باشد. از این رو، گفته می‌شود افرادی با این ویژگی‌ها بسیار کم یافت می‌شوند و از سویی دیگر امام هم که برای تغییر کامل جهان توسط یاران خاص تلاش می‌کند، حضور مستقیم و مباشر ندارد تا چنین نخبگانی را تربیت کند؛ چنان‌که دانشگاه‌ها و مراکز آموزشی برای فارغ التحصیل کردن نیروهایی با این اوصاف در اختیار ندارد.

دو. مدیریت مهدوی و راهکارهای پیش‌رو

پس از بیان چالش‌ها، راهکارهای برون رفت از هر یک از چالش‌ها را جداگانه و به اختصار توضیح می‌دهیم:

۱. مدیریت مهدوی و موفقیت‌های پیشین

الف) اسلام و پیشوایان آن، در تقابل با علم و پیشرفت‌ها نیستند؛ همچنان که در قرآن کریم و روایات آمده است که علم دستاورد بشری از برکات خالق بر مخلوق است (علق: ۵). لذا این پیشرفت‌ها در سمت و سوی پیشرفت‌های دیگر است که در سایه مدیریت مهدوی انجام می‌گیرد.

ب) پیشرفتی که تا کنون اتفاق افتاده، قسمتی از مؤلفه‌هایی است که طبیعت می‌تواند به بشر ببخشد. بنابراین، اگر طبیعت همه مواهب خود را در خدمت انسان قرار دهد، وضع، بسیار متفاوت خواهد بود. پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «خداوند گنج‌ها و معادن زمین را برای او آشکار می‌کند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۳۲۳) و از امام صادق علیه السلام نقل است: «زمین گنج‌های خود را آشکار می‌کند و مردم آن را بر روی زمین می‌بینند» (همان، ص ۲۳۷).

ج) دانشی که انسان توانسته است به آن برسد، سهم اندکی از حجم بسیار گسترده دانش است و هنگامی که خداوند گنج‌های علم را برای مدیریت مهدوی بگشاید، پیشرفت کنونی بشر در برابر آن به چشم نمی‌آید. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: دانش بیست و هفت حرف است؛ آنچه پیامبران آورده‌اند دو حرف است و مردم هم تا کنون بیش از آن دو حرف را نمی‌دانند. هنگامی که قائم ما قیام کند، بیست و پنج حرف دیگر را گسترش می‌دهد و در میان مردم منتشر می‌سازد و آن دو حرف را هم به آن ضمیمه نموده تا آن که بیست و هفت حرف شود»

(همان، ص ۳۳۶): مؤید این روایت آیات و روایات دیگری است، مانند «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ» (بقره: ۲۸۲).

د) روند توانبخشی، همگانی خواهد بود و با این روند، همه ظرفیت‌ها در جنبش کشف و اختراع وارد می‌شوند. امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «هنگامی که قائم ما قیام کند، [دستش] را بر سر بندگان می‌کشد؛ خدا عقل‌هایشان را جمع و خرده‌هایشان را کامل می‌سازد» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۳۲۸). منظور از تجمیع عقل‌ها تمرکز؛ و از تکمیل خرده‌ها جهش بلندی است که تغییر بزرگی را باعث می‌شود: به طوری که بتواند جهان را تغییر دهد.

ه) هستی و آنچه در آن است، جز برای انسان، به منظور رسیدن به هدفی که خالق برایش ترسیم کرده، آفریده نشده است. انسان محور و سنگ بنای خلقت و خلیفه خدا است (بقره: ۳۰): تا بقیه اشیا در خدمت او باشد، و به‌کارگیری بقیه اشیا، مطابق نظام جعل و تسخیر و قدرت است (لقمان: ۲۰): «وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ»؛ و قطعاً شما را در زمین قدرت عمل دادیم و برای شما در آن وسایل معیشت نهادیم (اعراف: ۱۰) و ده‌ها آیه که بر این حقیقت تاکید دارد. رابطه بین انسان و هستی، رابطه آباد کردن و آبادانی است (هود: ۶۱). مطابق شیوه‌ای که در سنت الاهی ترسیم شده است (مائده: ۴۸). هرچه انسان بتواند پایداری را در زندگی خود داشته باشد، بهتر می‌تواند کلیدهای گنج‌های این جهان را در دست داشته باشد (انفال: ۲۹؛ حدید: ۲۸؛ طلاق: ۲ - ۴ و اسراء: ۸۰). جهان تابع نظام به هم پیوسته‌ای است که نمی‌توان بعد مادی و معنوی آن را از هم جدا کرد: «فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ... يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ»؛ و گفتم از پروردگارتان آمرزش بخواهید ... [تا] بر شما از آسمان باران پی در پی فرستد و شما را به اموال و پسران یاری کند و برایتان باغ‌ها قرار دهد (نوح: ۱۰ - ۱۲).

ارتباط انسان با خداوند و استغفار یا آمرزش خواستن یکی از کلیدهای شکوفایی و آبادانی زمین است و اگر پایداری محقق شود، انسان می‌تواند طبیعت را به صورت صحیح به کار گیرد. چنین انسانی تا جایی پیش می‌رود که همه چیز در اختیار او خواهد بود: «إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ»؛ ما کوه‌ها را با او مسخر ساختیم (ص: ۱۸): «فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ»؛ پس باد را در اختیار او قرار دادیم که به فرمان او روان می‌شد (همان: ۳۶): چنان‌که اگر پایداری کند، دل‌های بندگان را مسخر او می‌کند: «سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا»؛ به زودی



[خدای] رحمان برای آنان محبتی [در دل‌ها] قرار می‌دهد (مریم: ۹۶). رفتار انسان با طبیعت باید مطابق قوانینی باشد که برای آن ترسیم شده است، وقتی مسیر را درست ببیماید، امکانات حیات ساز در اختیار او قرار می‌گیرد: ﴿وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾؛ و اگر [مردم] در راه درست پایداری ورزند، قطعاً آب گوارایی بدیشان نوشانیم (جن: ۱۶).

این روح خلافت است: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ﴾؛ و از آنچه شما را در [استفاده از] آن جانشین [دیگران] کرده، انفاق کنید (حدید: ۷). انفاق راز تمکین است: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾؛ همان کسانی که چون در زمین به آنان توانایی دهیم، نماز برپا می‌دارند و زکات می‌دهند (حج: ۴۱). این فرآیند استفاده مؤثر و کارآمد است و شریعت در آموزه‌های خود برای تثبیت تأثیرگذاری و کارآمدی تلاش کرده است و از عدم به‌کارگیری یا به‌کارگیری غیر مؤثر و ناکارآمد نهی کرده است (طوسی، ۱۳۸۷: ج ۱، ص ۱۴۲): ﴿الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾؛ کسانی که زر و سیم را گنجینه می‌کنند و آن را در راه خدا هزینه نمی‌کنند، ایشان را از عذابی دردناک خبر ده (توبه: ۳۴).

اساس مدیریت مهدوی به‌کارگیری مؤثر و کارآمد در بالاترین سطح خود خواهد بود، روایات نیز این مطلب را تأیید می‌کنند. امام علیه السلام براساس نگاه قرآنی، تمام عوامل پیشرفت را در اختیار خواهد داشت و «علم»، همچنان‌که می‌دانیم، از آن خداوند است که در اختیار اولیایش قرار می‌دهد، پس مدیریت مهدوی، برای خدمت به پروژه حق هیچ فرصتی را از دست نمی‌دهد.

۲. مدیریت مهدوی و بحران‌های پیشین

بحران‌های پیشین به مشکلات ذیل بازمی‌گردد:

الف) مشکلات ارزشی؛

ب) مشکلات روانی؛

ج) مشکلات اقتصادی؛

د) مشکلات فکری؛

هـ) مشکلات سیاسی؛

و) مشکلات اجتماعی.

مدیریت مهدوی در برخورد با این مشکلات به پا می‌خیزد و راه‌حل‌های متناسب در پیش می‌گیرد؛ مانند:

یکم. انسان‌سازی: محور همه مشکلات انسان است و لذا اگر انسان درست شد، همه چیز درست می‌شود. مدیریت مهدوی برای رفع این مشکلات، ابتدا الگوی صالحی ارائه می‌کند و سپس با ایجاد دولتی جهانی کرامت انسان را ارج می‌نهد و برای خوشبختی و تربیت انسان و برجیدن ستم تلاش می‌کند.

الگوی صالح که در رأس آن امام معصوم قرار دارد، بر خود واجب می‌داند که نظام مساوات را برای همه افراد جامعه در خوراک، پوشاک، وسیله نقلیه، مسکن و زندگی فراهم کند و از مدیران و کادر اجرایی‌اش می‌خواهد که مطابق مجموعه‌ای از شرایط عمل کنند (حائری، بی‌تا: ص ۱۷۷ - ۱۷۸). این رویکرد، به صورت طبیعی در زندگی مردم بازتاب دارد. این‌گونه مدیریت نمونه‌ای ارزشی و مکتبی برای تربیت انسان ارائه می‌کند و هنگامی که دیگران این شیوه و دستاورد را دیدند، با اخلاص برای رها شدن از رسوبات ته‌نشین شده جهان مادی تلاش می‌کنند و کینه‌ها و دشمنی‌های دنیوی از بین می‌رود. مدیریت مهدوی برای تهذیب انسان و ایجاد روح محبت، قناعت و پشتیبانی تلاش می‌کند و در نتیجه انسان نیازش را برآورده می‌سازد. و به دنبال امیال سیر نشدنی نمی‌گردد. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «زمین گنج‌های خود را آشکار می‌کند و مردم آن را بر روی زمین می‌بینند و دارندگان زکات به سراغ کسی می‌گردند که نیازمند باشد و زکاتشان را بگیرد، ولی کسی یافت نمی‌شود و مردم از فضل و بخشش خداوند از دیگران بی‌نیاز می‌گردند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۳۳۷).

دوم. اعتماد سازی: از بزرگ‌ترین مشکلات جوامع بشری، بی‌اعتمادی به حاکمان است که ناشی از دوری حاکم از مردم و سوء استفاده از قدرت و ثروت است؛ به طوری که نظام طبقاتی به وجود می‌آید که طبعاً در این صورت تعلقات مادی مردم، سیرنشدنی می‌گردد و از راه حلال و حرام به دنبال کسب ثروت و قدرت می‌شوند و از ابزارهای متنوع، مانند ظلم و چپاول و خون‌ریزی برای رسیدن به این دو استفاده می‌کنند. مدیریت مهدوی، تجسم حقیقی دین‌الاهی است که پیامبران و اوصیا را معصوم قرار داده و به عنوان اسوه حسنه معرفی کرده است. از این رو، امام زمان بهترین الگوی ارزشی و پایبند بودن به شریعت و قوانین را نشان



می‌دهد؛ حتی در مسکن و مرکز حکومت. لذا کاخ نمی‌سازد و دو مسجد سهله و کوفه را برای استقرار برمی‌گزیند (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۳، ص ۱۱). معصوم بودن دولت‌مردان، دانش، شایستگی، تواضع، درک دردهای دیگران، وفاداری به میانی، تلاش صادقانه برای خوشبخت کردن بشر و روگردانی از متاع پوچ دنیا، بر این مدیریت تأثیر چشم‌گیری دارد.

سوم. فتنه زدایی: قیام مهدوی از بعد ارزشی برخوردار است که با روح انسان‌ها سر و کار دارد. انسان را از ردایل دور و با پلیدی‌ها مبارزه می‌کند. زدودن فتنه و دشمنی از برنامه‌های مدیریت مهدوی است. امیر مؤمنان علیه السلام می‌فرماید: «خداوند پس از دشمنی فتنه، دل‌هایشان را با ما در دین الفت می‌بخشد» (مروزی، ۱۴۱۴: ص ۲۲۹ و ابن طاووس، ۱۴۱۶: ص ۱۷۷) و نیز می‌فرماید: «دشمنی درونی از دل‌های بندگان زدوده می‌شود» (صدوق، ۱۴۰۳: ص ۶۲۶).

چهارم. تقسیم عادلانه ثروت و امکانات: مشکل اقتصادی در جهان امروز در اصل دارای جنبه ارزشی است. طمع، بدزبانی، محروم کردن دیگران، هدر دادن ثروت‌ها، نمودهای نبود ارزش‌هاست، نه به دلیل کمبود منابع طبیعی. مدیریت مهدوی در زمینه ارزشی و تقسیم عادلانه ثروت گام برمی‌دارد (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۳۵۱).

پنجم: ترسیم نقشه راه جامع برای استفاده حداکثری از منابع انسانی و طبیعت. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «زمین گنج‌های خود را آشکار می‌کند و مردم آن را بر روی زمین می‌بینند» (همان، ص ۳۳۷).

ششم. مبارزه با انواع ظلم و استحکام امنیت: ظلم منابع متعددی دارد. مدیریت مهدوی با سرنگون کردن حکومت‌های مستبد و مبارزه با ظلم اجتماعی و فردی و ایجاد زمینه‌های مساوات و استحکام عدالت، ظلم را ریشه کن می‌کند و عوامل جنگ و خونریزی را از بین می‌برد (مقدسی، بی تا: ص ۱۳۶).

هفتم. مبارزه با بیماری‌ها: بیماری‌ها ممکن است ناشی از فقر و جنگ یا عدم رسیدگی به مسائل بهداشتی باشد با ریشه‌کن کردن منشأ آن، سبب از بین رفتن بیماری می‌گردد (نعمانی، ۱۴۲۲: ص ۳۳۲).

۳. مدیریت مهدوی و کارشنکی قدرت‌های مستکبر

مدیریت مهدوی با این چالش این‌گونه برخورد می‌کند:

یکم. با مسائل بر اساس واقعی‌بینی رفتار می‌کند و به ظاهر بسنده نمی‌کند؛ بدین معنی

که با پشتوانه اطلاعاتی گسترده‌ای که دارد، اقدامات تخریب‌گرانه را به شکست می‌رساند. روشن است کار اطلاعاتی نقش بزرگی در تغییر اوضاع خواهد داشت (صدوق، ۱۴۰۵: ص ۶۷۴، میرزای نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۷، ص ۳۶۵ و صفار، ۱۴۰۴: ص ۴۵۷).

دوم. برخورد قاطع با هر کس که بخواهد مقدرات را دستمایه هدف‌های خود قرار دهد، بدون آن که در این اقدام از سرزنش کسی نگران باشد (ابن طاووس، ۱۴۱۶: ص ۳۲۵، و مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۳۵۵). این برخورد نمود آموزه‌های قرآن در رویارویی با کافران و منافقان است: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَيُذْهِبَ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾؛ با آنان بجنگید؛ خدا آنان را به دست شما عذاب و خوار می‌کند و شما را بر ایشان پیروزی می‌بخشد و دل‌های گروه مؤمنان را خنک می‌گرداند و خشم دل‌هایشان را ببرد و خدا توبه هر که را بخواهد، می‌پذیرد و خدا دانای حکیم است (توبه: ۱۴-۱۵) و آنچه در احادیث وارد شده که ایشان ظاهر نمی‌شود، مگر با شمشیر (نعمانی، ۱۴۲۲: ص ۱۵۹)؛ مربوط به این برخوردها است.

سوم. وجود مردانی آگاه و فداکار: پیامبر فرمودند: «هنگام خروج قائم، منادی از آسمان ندا می‌دهد ای مردم! زمان حکومت جباران بر شما تمام شد و ولی امر بهترین فرد امت است. پس بشتابید به سوی مکه. سپس نجبا و نیکانی از مصر و ابدال و نخبگانی از شام و دسته‌جاتی از عراق که شب بیداران و شیران روزند و گویا دل‌های آنان همچون پاره‌های آهن می‌باشد، به سوی قائم می‌شتابند و با او بین رکن و مقام بیعت می‌کنند (مفید، بی‌تا: ص ۲۰۸ و مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۳۰۴). امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «رادمردانی هستند که شب هنگام نخوابند، زمزمه نمازشان چونان زمزمه زنبوران عسل فضا را آکنده سازد. از شب تا صبح در حال قیام و رکوع و سجودند و بامدادان بر مرکب‌هایشان سوارند. آنان راهبان شب و شیران روزند. آن‌ها در برابر فرمان امام‌شان از کنیز فرمانبردار، فرمانبردارترند و از ترس خدا نگرانند. آرزو می‌کنند در راه خدا کشته شوند. شعارشان «یا لثارات الحسین» است وقتی که به حرکت در می‌آیند ترس و وحشت نیز در پیشاپیش آنان در دل‌های مخالفان ایجاد می‌شود و خداوند توسط آنان، امام حق را یاری می‌بخشد (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۳۰۸).

چهارم. امداد الهی و غیبی در به لرزه در آوردن نیروهای مخالف و پر کردن دل‌هایشان



از ترس. یاران امام پیروزند و شکست را نمی‌شناسند و این رویکرد، در روحیه مخالفان بازتاب دارد. این جنگ روانی بر نیروی الهی تکیه دارد: «رادمردانی که وقتی به حرکت در می‌آیند ترس و وحشت نیز در پیشاپیش آنان در دل‌های مخالفان ایجاد می‌شود و خداوند توسط آنان، امام حق را یاری می‌بخشد» (همان). تأییدات آسمانی قطع نمی‌شود: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾؛ و [یاد کن] هنگامی که کافران درباره تو نیرنگ می‌کردند تا تو را به بند کشند یا بکشند یا [از مکه] اخراج کنند و نیرنگ می‌زدند و خدا تدبیر می‌کرد و خدا بهترین تدبیرکنندگان است (انفال: ۳۰)؛ ﴿وَإِنْ يَرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾؛ و اگر بخواهند به تو خیانت کنند، پیش از این [نیز] به خدا خیانت کردند [و خدا تو را] بر آنان مسلط ساخت (انفال: ۷۱).

پنجم. انقلاب‌های داخلی ناشی از شدت ستم و نارضایتی عمومی از حکومت‌ها که آن‌ها را در معرض ضعف و ناتوانی بر مقاومت و شکست قرار می‌دهد.

ششم. دلایل و شواهدی که صفوف جبهه‌های مخالف را در هم می‌شکند؛ مانند حضور عیسی عليه السلام در معیت حضرت مهدی عليه السلام (سیوطی، بی‌تا: ج ۲، ص ۲۴۵؛ متقی هندی، ۱۴۰۹: ج ۱۴، ص ۲۹۴ و شیروانی، ۱۴۱۴: ص ۲۹۹)؛ که عامل مؤثری بر شکست و از هم گسیختگی جبهه مسیحیان است.

۴. مدیریت مهدوی و نبود کادر نظامی و مدیریتی

یکم. تربیت الهی نیروها: شاید برخی تصور کنند که فراهم کردن مردانی برای این جنبش بزرگ، دشوار باشد؛ ولی اگر به منطق آسمان بنگریم، نقش خالق را در ساخت انسان‌هایی در اوج برای به دوش کشیدن این ارزش‌ها می‌بینیم. منابع بشری تابع نظام محبت الهی هستند و اوست که با بخشش خود آن منابع بشری را در بر می‌گیرد و پیش چشمانش تربیت می‌کند. قرآن نمونه‌هایی از کسانی را بیان می‌کند که عنایت الهی آنان را در بر گرفته است؛ موسی که در کاخ فرعون رشد و دست آسمانی مسیرش را ترسیم کرد: ﴿وَلْتَصْنَعْ عَلَيَّ عَيْنِي﴾؛ تا زیر نظر من پرورش یابی (طه: ۳۹) تا پیامبر باشد. جادوگران فرعون که به طور مستقیم با موسی رویارو شدند و فکر می‌کردند موسی را شکست می‌دهند، خیلی زود دریافتند که باید به فرعونی که برای‌شان ثروت در نظر گرفته بود (و وقتی ایمان‌شان را دید، به قتل تهدیدشان کرده بود) بگویند که قدرت مقابله با موسی را ندارند: ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ

عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا؛
 گفتند: ما هرگز تو را بر معجزاتی که به سوی ما آمده و [بر] آن کس که ما را پدید آورده است،
 ترجیح نخواهیم داد. پس هر حکمی می‌خواهی بکن که تنها در این زندگی دنیاست که [تو]
 حکم می‌رانی (طه: ۷۲)؛ و کاخ دقیانوس، جوانان را به رغم فریب‌ها و تهدیدات از گرایش
 الاهی محروم نکرد: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا
 رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا﴾؛ آنان جوانانی بودند که
 به پروردگارشان ایمان آورده بودند و بر هدایتشان افزودیم و دل‌هایشان را استوار گردانیدیم،
 آن‌گاه که [به قصد مخالفت با شرک] برخاستند و گفتند پروردگار ما پروردگار آسمان‌ها و
 زمین است؛ جز او هرگز معبودی را نخواهیم خواند که در این صورت، قطعاً ناصواب گفته‌ایم
 (کهف: ۱۴-۱۳). وقتی دست تقدیر خداوند، برای تربیت انسان‌هایی در این شرایط اقدام
 می‌کند، چه مانعی در راه است برای دیگران چنین نکنند، به‌ویژه در جنبشی که نمود جوهر
 حرکت پیامبران است و رحمت الاهی قطع نمی‌شود و خداوند به مستضعفان امامت و وراثت
 را وعده داده است و چه کسی از خداوند به وعده‌هایش وفادارتر است؟
 دوم. سازماندهی نیروها: می‌توان منابع بشری را که امام به آن‌ها تکیه می‌کند، این‌گونه
 تقسیم کرد:

الف) خواص: همان سیصد و سیزده نفری هستند که خداوند تربیت‌شان کرده است. امام
 باقر علیه السلام می‌فرماید: «قائم در میان گروهی به عدد اهل بدر سیصد و سیزده مرد از گردنه ذی
 طوی پایین می‌آید تا آن‌که پشت خود را به حجر الاسود تکیه می‌دهد و پرچم پیروز را به
 اهتزاز در می‌آورد (نعمانی، ۱۴۲۲: ص ۳۲۹). این افراد کادر ویژه مدیریت هستند که نقش
 فرماندهی و اداره امور سرزمین‌ها را به عهده می‌گیرند» (ابن طاووس، ۱۴۱۶: ص ۳۸۰ و
 مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۳۶۵).

ب) گروه‌های جهادی: آنان مردانی هستند که در معرکه‌های پیش از ظهور وارد شده‌اند.
 پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید: «هنگام خروج قائم، منادی از آسمان ندا می‌دهد، ای مردم! زمان
 حکومت جباران بر شما تمام شد و ولی امر بهترین فرد امت است. پس بشتابید به سوی مکه.
 سپس نجبا و نیکانی از مصر و ابدال و نخبگانی از شام و دسته‌جاتی از عراق که شب بیداران
 و شیران روزند و گویا دل‌های آنان همچون پاره‌های آهن می‌باشد، به سوی قائم می‌شتابند و



با او بین رکن و مقام بیعت می‌کنند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۳۰۴).

ج) توده مردم یا مستضعفان: این دسته از مردان، دارای دل‌هایی پاک هستند که این دل‌ها، آنان را به سمت حقیقت رهنمون می‌شود و سختی‌هایی که می‌کشند باعث می‌شود به دنبال راه نجاتی باشند که این راه را در جنبش مهدوی می‌یابند. این مردان اندک نیستند، بلکه میلیون‌ها نفر هستند که با آتش مدیریت‌های فاسد داغ‌دیده شده‌اند و به نجات می‌اندیشند. بنابراین، تعداد یاران آن حضرت، به خواص محدود نمی‌شود، بلکه خواص، فرماندهان جنبش هستند. ابوبصیر می‌گوید: مردی از اهل کوفه از امام صادق علیه السلام پرسید: چند نفر با قائم علیه السلام در ظهور همراهند. به درستی که ایشان می‌گویند، همراهان قائم علیه السلام به شماره اهل بدرند که سیزده و سیزده مرد بودند؟ امام علیه السلام فرمود: «قائم علیه السلام ظهور نکند، مگر با نیروی مهمی، و نیروی مهم که از ده‌هزار کم‌تر نباشد» (همان، ص ۳۲۳).

دوم. نیروهای غیبی: حضور ملائکه در جنگ‌های پیامبر و تأیید مومنان امری یقینی و غیرقابل تردید است (آل عمران: ۱۲۵). این حضور به پیامبران منحصر نیست (غافر: ۵۱). امام صادق علیه السلام درباره این آیه «أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ»؛ [هان] امر خدا در رسیدن پس در آن شتاب مکنید (نحل: ۱)؛ فرمود: این امر ماست؛ خدای عزوجل دستور داده که شتاب نکنید تا با سه لشکر تأییدش کند: فرشتگان، مؤمنان و ترس. خروجش مانند خروج پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است. خداوند می‌فرماید: «كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ»؛ همان گونه که پروردگارت تو را از خانه‌ات به حق بیرون آورد و حال آن که دسته‌ای از مؤمنان سخت کراهت داشتند (انفال: ۵) (نعمانی، ۱۴۲۲: ص ۲۵۱).

سوم. آموزش و نظارت مستمر: تمام کادر در مدیریت مهدوی تحت نظارت مستمر است. این نظارت موجب پیشرفت کارها و نیروها می‌باشد (صدوق، ۱۴۰۵: ص ۶۷۴ و مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۳۵۲).

نتیجه‌گیری

۱. مدیریت مهدوی، رسالت جهانی و اصلت و گسترش عدل و ریشه کنی ظلم را دارد و لذا از آغاز حرکت، با چهار چالش جهانی روبه‌رو می‌شود: موفقیت‌های پیشین، بحران‌های قبل از ظهور، کارشکنی قدرت‌های بزرگ و نبود کادر نظامی و مدیریتی.
۲. موفقیت‌های پیشین در مقوله علم می‌گنجد که امری خدادادی است؛ اما مدیریت مهدوی،

مصادق بارز حکومت الاهی است و امام زمان، خلیفه به حق خداوند است که تمام امکانات و فرصت‌ها و علوم مورد نیاز در اختیار او قرار می‌گیرد و با کمک و همیاری تلاش‌های زمین و آسمان به رویارویی با نیروهای مخالف می‌رود.

۳. ریشه مشکل در جوهر چالش بحران‌های پیشین به صورت اساسی، «ارزشی» است و مدیریت مهدوی، بالارائه الگوی صالح، عصمت دولت، نقشه راه جامع، توزیع عادلانه ثروت و مبارزه با انواع ظلم و تهذیب شهروندان بر این بحران غلبه می‌کند.

۴. مدیریت مهدوی، با تدبیر و کمک مردانی آگاه، فداکار و برخوردار از آمادگی الاهی، شبکه اطلاعاتی، قدرت و برهان و مبارزه همه جانبه و سرنگونی این قدرت‌ها و استفاده بهینه از منابع بشری و برخورد قاطع با تخلفات، بر چالش کارشکنی قدرت‌های استکباری چیره می‌شود.

۵. مدیریت مهدوی از چالش نبود کادر نظامی و مدیریتی با برنامه تربیت الاهی افراد صالح و حضور فعال مستضعفان و استفاده از توانایی‌های موجود به نحو نیکو و آموزش و نظارت مستقیم بر کادر مدیریتی و جامعه، از این بحران عبور می‌کند.



منابع

قرآن کریم.

١. ابن حنبل (بی تا). *مسند احمد بن حنبل (بی تا)*. بیروت، لبنان، دار صادر.
٢. جادری، احمد فاضل (٢٠٠٨م). *الادارة الثقافية*، قم، ثامن الحجج.
٣. حائری، علی (بی تا). *الزام الناصب فی اثبات الحجة الغائب*، تحقیق: علی عاشور، بی جا، بی نا.
٤. خطاب، عایده سید (١٩٨٥م). *الادارة والتخطيط الاستراتيجی فی قطاع الاعمال والخدمات سياسات ادارية*، بی جا، دارالفکر العربی.
٥. زمخشری (١٩٦٠م). *اساس البلاغه*، قاهره، دار ومطابع الشعب.
٦. سیوطی، جلال الدین (بی تا). *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، بی جا، بی نا.
٧. شیروانی، مولی حیدر (١٤١٤ق). *مناقب أهل البيت*، تحقیق: محمد الحسون، بی جا، منشورات الإسلامية.
٨. صدوق، محمد (١٤٠٥ق). *کمال الدین وتمام النعمة*، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه النشر الإسلامی جامعہ مدرسین.
٩. صفار، محمد بن الحسن (١٤٠٤ق). *بصائر الدرجات*، طهران، منشورات الاعلمی.
١٠. طوسی، محمد بن الحسن (١٣٨٧). *المبسوط*، تحقیق: تصحیح و تعلیق: سید محمد تقی کشفی، تهران، المطبعة الحیدریة.
١١. _____ (١٤١١ق). *الغیبة*، تحقیق: عباد الله تهرانی، علی أحمد ناصح، قم، بهمن.
١٢. متقی هندی، علی (١٤٠٩ق). *کنز العمال*، بیروت مؤسسه الرسالة.
١٣. مجلسی، محمد باقر (١٤٠٣ق). *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث.
١٤. مروزی، نعیم بن حماد (١٤١٤ق). *کتاب الثمن*، بیروت، دار الفکر.
١٥. مفید، محمد بن محمد (١٤٠٩ق). *الارشاد*، بیروت، دار المفید للطباعة والنشر والتوزیع.
١٦. _____ (بی تا). *الاختصاص*، تحقیق: علی اکبر غفاری و سید محمود زرنندی، بیروت، دار المفید للطباعة والنشر و دار المفید للطباعة والنشر.
١٧. مقدسی، یوسف بن یحیی (بی تا). *عقد الدرر فی اخبار المنتظر*، قاهره، مکتبه عالم الفکر.
١٨. میرزا النوری، حسین (١٤٠٨ق). *مستدرک الوسائل*، بیروت، دارالفکر.
١٩. نعمانی، محمد بن ابراهیم (١٤٢٢ق). *الغیبة*، قم، انوار الهدی.
٢٠. نیسابوری، مسلم (بی تا). *صحیح مسلم*، بیروت، دار الفکر.

اصول راهبردی فریقین در رویارویی با تأویلی‌گرایی جریان‌های انحرافی مهدویت

محمدعلی فلاح علی‌آباد^۱

چکیده

ظهور موعود نجات‌بخش، مورد تأکید و تأیید همه مذاهب اسلامی است و روایات فراوانی در کتاب‌های شیعه و سنی به حوادث آخرالزمان و زمانه ظهور اشاره کرده‌اند. مدعیان دروغین، چه در جامه مهدویت و چه در لباس مجدد زمانه، به «تأویل» مفاهیم آخرالزمانی نصوص دینی رو آورده‌اند. با توجه به تأیید تأویل صحیح از سوی بسیاری عالمان فریقین، می‌توان به منظور نفی تأویل‌گرایی در مقابله با جریان‌های انحرافی مهدویت به راهبردی مشترک دست یافت. این جستار که به شیوه توصیفی - تحلیلی گرد آمده است، با توجه به جایگاه تأویل در فرهنگ اسلامی، راهبردی مشترک را در رویارویی با تأویل‌گرایی جریان‌های انحرافی مهدویت ترسیم کرده است. نتایج پژوهش حاکی از آن است که راهبرد مشترک فریقین، برنامه‌ها و اقداماتی را شامل می‌گردد که بایسته‌هایی از آن عبارتند از: ارائه دیدگاهی صحیح از تأویل با تبیین ضابطه‌مندی و عرصه‌های صحیح تأویل؛ آسیب‌شناسی خلل‌های روایات مهدویت؛ ترسیم مؤلفه‌های تأویل‌ناپذیر این آموزه و ارجاع متشابهات روایی به محک‌مات. واژگان کلیدی: تأویل‌گرایی انحرافی، مدعیان دروغین مهدویت، ضابطه‌های تأویل، راهبرد، قادیانیه.

۱. دانش‌آموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم، پژوهشگر پژوهشکده مهدویت و موعودگرایی.

۱. مقدمه

انگاره ظهور فردی از نسل پیامبر گرامی اسلام ﷺ در هنگامه انبوهی ظلم و فساد، برای پراساختن عالم از عدالت؛ مسلم‌ترین باورداشتی است که در قاموس نظام فکری مسلمانان در تبیین وقایع آخرالزمان نقش بسته است. اتفاقات ویژه آخرالزمانی که در معتبرترین کتاب‌های شیعه و سنی، نظیر کتاب‌های الکافی، صحیحین بخاری و مسلم از آن یاد شده است، توجه هر فردی از عامی تا عالم را برمی‌انگیزد. رقم‌خوردن اتفاقات آخرالزمانی و فراهم شدن بستری برای ادعای تحقق آن، بسیاری از مدعیان دروغین را برآن داشته است که رویدادهای زمانه خویش را در بستر شرایط آخرالزمانی تفسیر کنند. این مدعیان که گاهی در لباس مهدویت و گاهی در خلعت مجدد عصر، خود را به مردم نمایانده‌اند، با تأویل‌گرایی بی‌ضابطه در توجیه آن رویدادها در قالب حوادث آخرالزمانی اقدام کرده‌اند و گاه اقدامات آن‌ها زمینه تفریق امت اسلامی و گمراهی گروهی از باورمندان به اسلام را باعث شده است. تأویلی که مدعیان دروغین مهدویت، نظیر قادیانیه در تطبیق حوادث دوره خویش بر انگاره‌هایی، نظیر نزول عیسی، خروج دجال، یاجوج و ماجوج، کسر صلیب و قتل خنزیر داشته‌اند؛ زمینه‌گرایی و میل باورمندان شریعت اسلامی را به این مدعیان بسترسازی کرده است. بی‌تردید، این تأویلات به لحاظ تعارض با روح حاکم بر تأویل صحیح، به شدت مردود و مورد نفی و انکار متولیان مذاهب اسلامی قرار گرفته است. از این‌رو، شایسته است در جهت مقابله و برخورد فعال با چنین فرقه‌هایی که کم‌ترین آسیب آنان تفریق امت اسلامی و کاستن از ظرفیت و قدرت آن است؛ راهبردی مشترک ترسیم شود و مذاهب اسلامی با اذعان به اصل مترقی مهدویت و حفظ امید مردم نسبت به ظهور منجی، جامعه را از ظهور مدعیان نورسته پیراسته سازند. این پژوهش که با روش کتابخانه‌ای و به گونه توصیفی - تحلیلی فراهم شده است، به‌منظور ترسیم راهبردی مشترک برای مذاهب اسلامی، در رویارویی با فرقه‌های مهدی‌گرا و مجددنما تلاش می‌کند. بر این اساس، پس از تبیین جایگاه تأویل در فرهنگ اسلامی، برنامه و راهکارهایی را به عنوان راهبردی مشترک در مواجهه با جریان‌های انحرافی تأویلی‌گرا ترسیم می‌کند.



۲. تأویل در فرهنگ اسلامی

۱-۲. چیستی تأویل

«تأویل» از ماده «أ-و-ل» و در باب تفعیل است و ماده «أول» به معنای «رجوع» و «بازگشت» است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۸، ص ۳۵۹). بنابراین «تأویل» به معنای ارجاع دادن، برگرداندن و عاقبت چیزی است و زمانی که تأویل به کلام اضافه شود، مقصود، عاقبت و نتیجه کلام و چیزی است که کلام به آن باز می‌گردد (ابن فارس، ۱۴۰۴: ص ۱۶۲). تأویل در آثار لغت‌شناسان در مورد کلامی به کار می‌رود که دارای معانی مختلفی است (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ج ۱۰، ص ۳۷۸)؛ و بیانی غیر از الفاظ کلام (به صورت قرینه منفصل بیرونی) بر آن وارد شده باشد (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۸، ص ۳۶۹). از این‌رو، می‌توان تأویل را این‌گونه تعریف کرد:

المراد بالتأویل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلی إلى ما یحتاج إلى دلیل لولاه ما ترک ظاهر اللفظ؛ تأویل نقل ظاهر لفظ از معنای اصلی به معنایی دیگر است و آن نقل محتاج دلیل است؛ به نحوی که اگر دلیل نبود، هیچ‌گاه از ظاهر لفظ چشم‌پوشی نمی‌شد (ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷: ج ۱، ص ۸۰).

از این‌رو، تأویل، صرف نظر کردن از معنای ظاهری است به معنایی غیر ظاهر که موافق با کتاب و سنت است (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۱۴، ص ۳۲).

مسئله تأویل، به سبب پیوند عمیقی که با آیات قرآنی دارد، به صورت مفصل در آثار علوم قرآنی مطرح شده است (زرکشی، ۱۴۰۸: ج ۲، ص ۱۴۶-۲۱۶؛ سیوطی، ۱۳۶۳: ج ۴، ص ۱۹۲-۱۹۴؛ زرقانی، ۱۴۰۹: ج ۲، ص ۶-۸ و معرفت، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۲۸-۳۴). چنانچه تأویل در حوزه مفاهیم و نصوص دینی مورد بازشناسی قرار گیرد، در تقابل با تفسیر و قسیم آن ترسیم می‌شود، که محل بروز آرای مختلفی شده است. برخی، «تفسیر» را بیان آحاد مفردات جمله و «تأویل» را بیان معنای مجموع کلمات، یعنی غرض متکلم از کلام دانسته‌اند (عسکری، ۱۴۰۰: ص ۴۸). در تبیینی دیگر، تفسیر بر اساس نقل و روایات و تأویل بر اساس عقل و اجتهاد مورد تأکید قرار گرفته است (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ج ۵، ص ۱۷). برخی دیگر، معنای کاربردی تأویل را حمل ظاهر لفظ بر محتمل مرجوح تلقی کرده‌اند (نیشابوری، ۱۴۱۸: ج ۱، ص ۴۸). بنابراین، معنای کاربردی تأویل که در حیطه علوم قرآنی قسیم تفسیر قرار



گرفته، خود مورد اختلاف و مناقشه اصحاب تفاسیر واقع شده است و بر این اساس، برخی از صاحبان تصانیف، بخشی از کتاب خویش را به فرق بین تأویل و تفسیر و اختلاف مبانی صاحب نظران این حوزه اختصاص داده‌اند (ر.ک: ذهبی، ۱۳۹۶: ج ۱، ص ۱۹-۲۲؛ ثعالبی، ۱۴۱۸: ج ۱، ص ۴۵-۴۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۶ و ابن جزی، ۱۴۱۶: ج ۱، ص ۱۶). بررسی معنای تأویل با توجه به کاربرد قرآنی آن، به نحوی است که برخی معنای تأویل در قرآن را در پنج دسته (سرانجام و عاقبت، تعبیر خواب، تحقق عینی، دوران سلطنت و بقای یک قوم و انواع غذاها با رنگ‌های گوناگون) تقسیم بندی کرده‌اند (مقاتل بن سلیمان، ۱۳۹۵: ص ۱۳۱، فیروز آبادی، بی‌تا: ج ۲ ص ۲۹۱ و ابن جوزی، ۱۴۰۴: ص ۲۱۸). برخی دیگر، آن را در سه دسته (برگرداندن چیزی به هدف مورد نظر، آشکار ساختن آنچه شیئی به آن بازمی‌گردد و انتهای شیء و عاقبت) (بابایی و همکاران، ۱۳۷۹: ص ۲۶) و دیگری، همگی را به یک معنا (از قوه به فعل آمدن) ارجاع داده است (راستگو، ۱۳۸۳: ص ۲۰). در موارد کاربرد هفده‌گانه تأویل در قرآن (با معانی مختلفی که دارد) تنها معنای «تعبیر خواب» مورد اجماع و اتفاق صاحب نظران قرار گرفته و در سایر موارد، معنای تأویل محل اختلاف آرای بسیار بوده است (طارمی، ۱۳۸۸: ص ۳۱۴). آنچه در زمینه حقیقت تأویل در قرآن دارای اهمیت است، دیدگاهی دوگانه است: برخی نظیر ابن تیمیه (ابن تیمیه، ۱۳۹۲: ج ۲، ص ۸-۳۶) و بیروانش (ابن قیم جوزیه، بی‌تا: ج ۱، ص ۳۲۷ و رشید رضا، ۱۴۲۳: ج ۳، ص ۱۷۲-۱۹۶)؛ تأویل آیات قرآنی را از سنخ حقیقت عینی و نه از مقوله لفظ و معنا دانسته‌اند. برخی از مفسران شیعی نیز دیدگاه خویش را در تأویل بر اساس امر واقعی خارجی پایه‌ریزی کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۳، ص ۲۷-۴۹). در مقابل، برخی دیگر با نقادی نظریه نخست، حقیقت تأویل را از سنخ لفظ و معنا دانسته‌اند (معرفت، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۲۸-۳۴).

از دیگر حوزه‌های مفاهیم دینی که تأویل در آن کاربرد دارد، «علوم حدیث» است. در دانش حدیث پژوهی، تأویل از چنان جایگاه مستحکمی برخوردار است که اصطلاحی در آن علم با نام «تأویل الحدیث» مشهور است. این اصطلاح از تعبیر قرآنی «تأویل الاحادیث» أخذ شده، که سه بار در سوره یوسف (در آیات ۶، ۲۱ و ۱۰۱) به کار رفته است. اصطلاح «تأویل الحدیث» به معنای روی‌گرداندن از ظاهر حدیث به معنایی غیر ظاهر و نیز به معنای حل تعارض احادیثی است که از نظر لفظ با یکدیگر اختلاف دارند. از آن‌جا که احادیث نیز مانند

برخی از آیات قرآنی متشابه دارند؛ یکی از اقسام حدیث متشابه، «حدیث مؤول» است؛ یعنی حدیثی که به واسطه شاهد عقلی یا نقلی، بر خلاف ظاهر حمل می‌شود (مامقانی، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۲۸۴).

در نهایت می‌توان چنین ادعا کرد که تأویل در آثار مفسران و مؤلفان حوزه‌های مختلف علوم اسلامی، به معنای فهم معانی درونی آیات و روایات؛ کشف مراد خداوند، پیامبر و جانشینان ایشان علیهم‌السلام و توجیه آیات متشابه و روایات متعارض به کار رفته است (طارمی، ۱۳۸۸: ص ۳۱۷ و شاکر ۱۳۸۲: ص ۳۴).

۲-۲. پیشینه تأویل‌گرایی

مهم‌ترین چالش‌های فکری مسلمانان در سده نخست اسلامی را می‌توان ناشی از تأویل دانست؛ به نحوی که تأویل، به صورت مستقیم یا غیر مستقیم در شکل‌گیری آن‌ها نقش داشته است. از این‌رو، رگه‌هایی از تأویل را می‌توان در گرایش‌های کلامی برخی فرقه‌های این عصر، نظیر خوارج، مرجئه، قدریه، جبریه و جهمییه مشاهده کرد. این امر چنان قابل ملاحظه بوده است که برخی، همه فتنه‌های کوچک و بزرگ عالم اسلام از صدر اسلام و درگیری‌های خونین بعدی را ناشی از تأویل دانسته‌اند (ابن قیم جوزیه، ۱۴۲۷: ص ۳۳۴). فتنه خوارج و گرایش خاص فکری آن‌ها در مفهوم‌پذیری برخی مؤلفه‌های دینی، نمونه روشنی از گرایش تأویلی به مفاهیم دینی به شمار می‌رود. از این‌رو، امیرالمومنین، علی علیه‌السلام هنگامی که ابن عباس را برای مناظره با خوارج می‌فرستد، به او می‌فرماید: «لاتخاصهم بالقرآن فان القرآن حمال ذو وجوه» (نهج البلاغه، نامه ۷۷)؛ یعنی با آن‌ها با قرآن مواجه نکن؛ چراکه قرآن وجوه مختلفی دارد و هرکس عقیده خود را بر قرآن حمل می‌کند (سیدرضی، ۱۴۱۴: ص ۴۶۵). این تعبیر حضرت امیر، به روشنی بر تأویل‌گرایی خوارج در مورد قرآن دلالت دارد که آیات الهی را با عقاید فرقه‌ای خویش توجیه می‌کنند.

از نخستین گرایش‌ها و مکاتب فکری - کلامی قابل ذکر که با تأویل ارتباط مستقیمی دارد؛ مکتب کلامی معتزله است. معتزله نظام اعتقادی خویش را بر پایه عدل و توحید بنیان کرد و با این نگرش، در صدد زدودن ناسازگاری بین عقل و شرع در آیات تشبیه برآمد. بنابراین، تأویل در اصول عقاید، به جهت تطابق متشابهات قرآن و حدیث با قوانین نظری و مقدمات عقلی برای تقدیس خداوند متعال و تنزیه او از صفات امکانی و نقایص کونی مطرح

گردید؛ چراکه حمل کلام بر معنای موضوع له، در مورد «ید»، «وجه»، «ساق» و نظایر آن در مورد خداوند، مستلزم تجسیم و تشبیه است (سلیمان، ۱۳۸۷: ج ۶، ص ۳۲۴). در تعبیری دیگر، می‌توان چنین ادعا کرد که این مسئله، معتزله را به دامان فلاسفه انداخت؛ به نحوی که عدل و توحید را برای تنزیه حق از تجسیم و انتساب معاصی به عبد به کار بستند؛ هرچند در رفع ظواهر چنان زیاده روی کردند که بسیاری از مسلمات اسلامی، نظیر عذاب قبر، میزان، صراط، نکیر و منکر را نفی کرده و به تأویل آن روی آورده‌اند (صدر الدین شیرازی، ۱۳۶۳: ج ۴، ص ۱۶۳). این گرایش‌های معتزله، باعث شدت یافتن برخورد اهل حدیث و ظاهر گرایان با آنان بوده است.

از این‌رو، تقابل ظاهر گرایان با عقل‌گرایان در مباحث کلامی، دارای رنگ و بوی تأویل است؛ چنان‌که نمونه‌های روشن آن در مباحث مربوط به قدم و حدوث کلام الهی و منازعات اهل حدیث، اشاعره و معتزله قابل مشاهده است. مباحثی که بخش زیادی از توان امت اسلامی بدان مشغول شد و به واسطه پرداختن به آن‌ها، استعدادها و ظرفیت‌های بسیاری از عالم اسلام برباد رفت. با این‌که در مکتب فکری اشاعره و دیگرانی نظیر ماتریدیه به شدت با تأویلات معتزله مخالفت شده و این نوع تأویلات باطل پنداشته شده است؛ آن‌ها نیز از برداشت‌های قرآنی خود سود جست‌ه‌اند که آن را «تفسیر به رأی ممدوح» در مقابل «تفسیر به رأی مذموم» نامیده‌اند (ذهبی، ۱۳۹۶: ج ۱، ص ۲۸۸-۲۸۹). به تعبیری دیگر، آنان نیز ناگزیر به نوعی تلقی و فهم عقلانی از برخی مفاهیم دینی روآورده و در دامان تأویل افتاده‌اند؛ علاوه بر این‌که سیر چنین تأویلی را می‌توان در میان متکلمان متأخر، نظیر جوینی، غزالی، شهرستانی، رازی، ایچی و جرجانی مشاهده کرد؛ چنان‌که نوعی تأویل در آثار مخالفان سرسخت تأویل، نظیر ابن تیمیه قابل ملاحظه است (هوشنگی، ۱۳۸۷: ج ۱۴، ص ۳۸۲).

البته برخی، خاستگاه اصلی تأویل و سبب رواج آن را در ورود و رواج علم فلسفه جست‌وجو می‌کنند؛ چراکه مباحث فلسفی تحت تأثیر فلسفه نوافلاطونی و فیثاغورثی بوده است و مسلمانان در جریان ترجمه کتاب‌های فلسفی با دیدگاه‌های نوافلاطونی آشنایی یافتند (آقانوری، ۱۳۸۴: ص ۲۷۳). از این‌رو، دیدگاه فلسفی از تأویل مصون نبوده است (شاکر، ۱۳۸۲: ص ۶۶)؛ تا جایی که عده‌ای، نظیر ابن عربی، قرآن را بر اساس دیدگاه‌های فلاسفه تأویل و توجیه و با آیات قرآنی، آن دیدگاه‌ها را تأیید می‌کردند (ذهبی، ۱۳۹۶: ج ۲، ص ۳۵۰).

۲-۳. تأویل‌گرایی در آموزه مهدویت

«تأویل‌گرایی»، ویژگی مشترک بسیاری از فرقه‌هایی است که ادعاهای خویش را در بستر آموزه مهدویت مطرح کرده‌اند؛ تا آن‌جا که بسیاری از گزاره‌های آموزه مهدویت، نظیر علایم و شرایط ظهور توسط فرقه‌های انحرافی و مدعیان دروغین، به تأویل رفته است (فلاح علی آباد، ۱۳۹۶: ص ۹۹). فرقه‌هایی نظیر کیسانیه، اسماعیلیه، صوفیه، مشعشعیه، بابیه، بهائیه و قادیانیه، به منظور تحقق اهداف فرقه‌ای و همسو با مؤلفه‌های اعتقادی خود، به صورت گسترده به تأویل مفاهیم مهدوی رو آورده‌اند (همان).

اتفاقات آخرالزمانی و ویژگی‌های زمانه ظهور، چنان متنوع و متعدد است که مدعیان دروغین مهدویت با این گزاره‌ها رویارویی متفاوتی دارند. آنان تحقق تعدادی از گزاره‌های آخرالزمانی را ناممکن دانسته و با تأویل‌گرایی، به تحقق مجازی آن در قالب استعاره قائل هستند و سبب آن را آزمایش مردم می‌دانند (گلپایگانی، ۱۹۹۵: ص ۱۴۰ و قادیانی، ۱۴۲۸: ص ۱۷۵). در مواردی، با تأویل در کیفیت وقوع یک گزاره، مراحلی از تحقق آن را به آینده موکول ساخته (قاضی نعمان، ۱۴۰۹: ج ۳، ص ۳۶۰ و قادیانی، ۱۴۲۸: ص ۱۹۰) و در مواردی دیگر، وقوع خارجی آن گزاره را مدعی شده و آن را بر خویش تطبیق می‌دهند. مانند رفاه نسبی در خوراک و پوشاک و حمل و نقل که از نشانه‌های ظهور قادیانی معرفی شده است (قادیانی، ۱۴۲۸: ص ۱۹۴). برخی دیگر از گزاره‌ها نیز انکار می‌شود، مانند انکار و تضعیف روایاتی که از حضرت مهدی علیه السلام در کنار عیسی یاد شده است (سیالکوتی، ۱۳۸۰: ص ۴۱) و یا انکار غلبه مادی موعود (گلپایگانی، ۱۹۹۵: ص ۳۱۹).

از آن‌جا که برشماری همه فرقه‌های انحرافی و ذکر انواع تأویلات آنان از گستره این نوشتار خارج است؛ در این مبحث، نمونه‌هایی از تأویلات فرقه «قادیانیه» به صورت فشرده مطرح و در بخش بعدی نوشتار، در ضمن تبیین راهبرد مشترک، به نقد آن پرداخته خواهد شد.

«قادیانی»، خویش را مسیح موعود دانسته که دارای شأن نبوت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بوده است (قادیانی، ۱۴۳۷: ص ۱۰). مقصود از تعبیر روایی «نزل ابن مریم فیکم» (ابن حنبل، ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۱۰۸)، نزول شبیه «ابن مریم» است؛ مانند تعبیر «رایت أسداً» که مقصود «شبیه أسد» است و وجه شبه و آدات آن حذف شده است (سیالکوتی، ۱۳۸۰: ص ۳۵). تعبیر «نزول» عیسی

به معنای نازل شدن از آسمان نیست؛ بلکه از آنجا که ظهور شبیه عیسی جنبه الاهی دارد و کسی جز خداوند بر آن قادر نیست، به «نزول» تعبیر شده است (قادیانی، ۱۴۲۸: ص ۳۰)؛ یا این که روحانیت حضرت مسیح از آسمان است که در قالب مثیل و شبیه متمثل شده و به این سبب تعبیر «نزول» به کار رفته است (قادیانی، ۱۴۲۸: ص ۶۹-۷۰). کسر صلیب از سوی مسیح (ابن منادی، ۱۴۱۸: ص ۲۵۴)؛ شکسته شدن عقیده صلیبی با براهین صادقه (سیالکوتی، ۱۳۸۰: ص ۵۸) و قتل خنزیر؛ به معنای مناظره با دشمنان اسلام و شکست آنان است (سیالکوتی، ۱۳۸۰: ص ۷۸). مقصود از تعبیر روایی نزول عیسی در «المنارة البيضاء شرقی دمشق» (ابن حماد، ۱۴۲۳: ص ۳۸۹)؛ نزول عیسی در ملک هند (قادیانی، ۱۴۳۵: ص ۱۲۹)؛ یا قادیان است که کاملاً در طرف مشرق دمشق قرار دارد (سیالکوتی، ۱۳۸۰: ص ۱۴۴). غلبه موعود بر دشمنان غیر فیزیکی است؛ یعنی موعود از رویارویی نظامی با دشمنان گریزان است و ارتش معارف و حقایق است که غالب می‌شود (قادیانی، ۱۴۳۳: ص ۴۹۶) و چنان حجت تمام می‌گردد که کسی تاب مقاومت در برابر آن را نخواهد داشت (قادیانی، ۱۴۲۶: ص ۶). به عبارت دیگر، پیروزی منجی موعود با برهان و حجت است و با شمشیر قلم (سیالکوتی، ۱۳۸۰: ص ۵۸)؛ و این، مسیحیت است که همچون دجال بر کشورهای اسلامی هجوم آورده و از هرسو بر زمین غالب شده است (قادیانی، ۱۴۲۸: ص ۲۸). از این‌رو، فتنه مسیحیت، دجال و یأجوج و مأجوج یکی است، با اعتبارات مختلف: به اعتبار مکر و حيله، دجال؛ به اعتبار قومیت، یأجوج و مأجوج و به اعتبار دین، مسیحیت نامیده شده است (سیالکوتی، ۱۳۸۰: ص ۱۴۲). قتل دجال توسط مسیح، قتلی فرهنگی و فکری است؛ زیرا گروهی که از حیث دلیل و برهان مغلوب شود، در حکم میت است (جمعی از نویسندگان، ۲۰۰۵: ص ۱۲۷-۱۲۹). مقصود از الاغ دجال، قطار است (قادیانی، ۱۴۳۳: ص ۵۰۱). مقصود روایات از بهره‌مندی مردم در زمانه موعود از مواهب دنیوی در عدم پذیرش کمک از دیگران؛ گشوده شدن خزائن معارف قرآن و حقایق بر مردم است؛ به نحوی که خانه‌های مومنان به علم و هدایت یافتگی پر می‌شود (سیالکوتی، ۱۳۸۰: ص ۷۹). زلزله آخرالزمان، پیشرفت چشم‌گیر در علوم دنیایی است (قادیانی، ۱۴۳۳: ص ۵۰۰) و طلوع خورشید از مغرب، روشن شدن سرزمین‌های غربی به خورشید راستی و رو آوردن اهل غرب به اسلام (سیالکوتی، ۱۳۸۰: ص ۸۴) و منظور از دابة الارض علمای سوء است (قادیانی، ۱۴۲۸: ص ۱۷۹).

۳. راهبرد مشترک فریقین در مقابله با تأویل‌گرایی جریان‌های انحرافی مهدویت

«راهبرد»، معادل واژه «استراتژی» است و آن، طرحی عملیاتی است به منظور هماهنگی و سازماندهی اقدامات برای دستیابی به هدف که در عرصه نظامی کاربرد دارد. براین اساس، راهبرد، راه‌های رسیدن به اهداف برنامه است (گروه واژه‌گزینی، ۱۳۸۳: ذیل سرواژه راهبرد). از آن‌جا که جریان‌های انحرافی با تأویلات گسترده در مفاهیم و گزاره‌های مهدویت، در توجیه و تثبیت باورهای فرقه‌ای خویش برآمدند؛ جمعی از مهدی‌باوران را با ابطال خویش گمراه و کیان اسلامی را با خطری جدی مواجه کردند؛ لازم است برنامه‌ای مشترک از سوی مسلمانان در مقابله و بی‌اثر سازی اقدامات آنان تهیه گردد و جامعه اسلامی و باورهای ناب اسلامی نسبت به ویروس مهلک تأویل‌گرایی واکسینه گردد. از این‌رو جامعه مسلمانان در ترسیم راهبرد مشترک فریقین در رویارویی با تأویل‌گرایی جریان‌های انحرافی در آموزه مهدویت؛ به تدابیر و برنامه‌ریزی در جهت مقابله و دفع آسیب جریان‌های تأویل‌گرا نیازمند است. این تدابیر می‌تواند در حوزه‌های مختلفی مورد توجه قرار گیرد؛ لکن این‌جستار بایسته‌هایی در نظام معرفتی، برای تشکیل چنین راهبردی در نظر دارد که به مواردی از آن، اشاره می‌گردد:

۳-۱-۱. ارائه دیدگاهی صحیح از تأویل

۳-۱-۱-۱. تبیین عرصه‌های صحیح تأویل و آگاهی بخشی عمومی نسبت به تأویل

تأویل مفاهیم و نصوص دینی، حدود و ثغور آن و تفاوت تأویل با تفسیر و تبیین؛ برای عموم مخاطبان امری ناشناخته است تا جایی که نخبگان نیز به دلیل پیچیدگی‌ها و غموض تأویل، چندان توجهی به آن نداشته‌اند. بنابراین، لازم است تأویل، مورد بحث و بررسی بیش‌تری قرار گیرد، علاوه بر این که لازم است تأویل فرقه‌های انحرافی، به عنوان نوعی آسیب، مورد بازشناسی واقع شود. از آن‌جا که تأویل ارائه برداشت‌های باطنی است؛ چنانچه تأویل با پختگی لازم و رعایت اصول علمی صورت نپذیرد، به آسیب‌های زیادی منجر می‌شود که خطر اول آن برای دین و دیانت خواهد بود. بنابراین، شناخت و شناسایی آسیب‌های تأویل بسیار ضروری به نظر می‌رسد و لذا تأویل که خود مفهومی دینی است؛ چنان‌که با ضابطه و رعایت اصول علمی صحیح صورت گیرد، مورد تأیید شارع مقدس قرار می‌گیرد؛ در

غیر این صورت، چیزی جز تحریف و جعل نخواهد بود و مایه انحراف امت اسلامی خواهد شد. از این رو، ضرورت دارد عرصه‌های تأویل صحیح و ضوابط شرعی آن مورد توجه قرار بگیرد. همچنین گزاره‌ها و نشانه‌های تأویل نادرست شناسانده شود؛ تا این که بازشناسی تأویل صحیح از نادرست به آسانی صورت پذیرد.

۳-۱-۲. ضابطه‌مندی تأویل

فریقین در تبیین معیارهای تأویل صحیح و مورد قبول، دارای دیدگاه‌هایی هستند که در موارد متعددی مشترک و همسو است. مهم‌ترین ضابطه در تأویل، وجود دلیلی است که از احتمال خلاف ظاهر لفظ پشتیبانی کند؛ به نحوی که آن احتمال را بر معنای ظاهری غالب گرداند (غزالی، ۱۴۱۷: ص ۱۹۶ و فخر رازی، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۱۵۳)؛ و آن دلیل باعث رجحان تأویل محتمل بر ظهور لفظ در مدلولش باشد (آمدی، ۱۴۰۲: ج ۳، ص ۵۴).

معیار دیگر این که تأویل باید در حوزه تفهیم و تفهّم عرفی صورت گیرد. به دیگر عبارت، رعایت قوانین عرفی در فهم‌پذیری متون، عنصر اصلی در تأویل به شمار می‌رود. بنابراین، تأویل با وجود قرینه و انس عرف به آن، جایز است (حیدری، ۱۴۱۲: ص ۳۰۱). از این رو، تأویلاتی از نصوص دینی پذیرفته است که با فهم عرف مناسب داشته باشد (آمدی، ۱۴۰۲: ج ۱، ص ۱۶۶). به عبارت دیگر، با توجه به این که تأویل صحیح، از اقسام دلالات التزامی غیر بیّن است؛ ضابطه تأویل، آن است که از اقسام دلالات لفظیه بیرون نباشد؛ اگر چه غیر بیّن باشد (معرفت، بی تا: ج ۱، ص ۲۴). براین اساس، باید بین تأویل و نص تأویل شده رابطه زبان-ساختی وجود داشته باشد و الفاظ آن نص دینی، به گونه‌ای باشد که از تأویل ابایی نداشته باشد. شیخ طوسی در این باره چنین می‌گوید: «برای کسی سزاوار نیست که در تفسیر آیه قرآنی، تفسیری ارائه کند که ظاهر آیه شریفه از مراد تفصیلی خبر ندهد» (شیخ طوسی، بی تا: ج ۱، ص ۶). بنابراین، از شرایط تأویل، وجود مناسبت بین معنای لفظی و تأویل است و این رویکرد از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است (همان، ص ۲۵). از این رو، درجایی که چاره‌ای از تأویل نیست، مانند تعارض در روایات، باید آن را به گونه‌ای به تأویل برد که با ظاهر لفظی آن منافات نداشته باشد (روزدری، ۱۴۰۹: ج ۲، ص ۱۵۶). به تعبیری دیگر، لفظ، قابلیت تأویل را داشته باشد و احتمال چنین تأویلی در آن لفظ جاری باشد (آمدی، ۱۴۰۲: ج ۳، ص ۵۴). از سویی دیگر، تأویل یک نص مشروط به عدم معارضه آن، به دلیلی بر خلاف تأویل است (این

قیم جوزیه، ۱۴۲۷: ص ۳۴۴؛ یعنی اگر همراه با ظواهر، قرآینی موجود باشد که با تأویل مخالف باشد؛ آن تأویل، قابل اعتنا نخواهد بود.

عقلایی بودن، معیاری دیگر برای تأویل است که خود دارای جلوه‌های گوناگونی است. یکی از جلوه‌های عقلایی بودن تأویل، عدم تنافی آن با حکم قطعی عقل است؛ چرا که حکم عقل، تخصیص بردار نیست (غزالی، ۱۴۱۷: ص ۱۹۶ و روزدری، ۱۴۰۹: ج ۳ ص ۳۸). براین اساس، در صورتی که خبر واحد، معارضی عقلی داشته باشد، در صورت امکان، باید در خبر واحد تأویل کرد؛ چرا که دلالت عقلی احتمال نقیض را بر نمی‌تابد (فخر رازی، ۱۴۱۲: ج ۴، ص ۴۲۸). دیگر جلوه عقلایی بودن، رعایت نظم و دقت در الغای خصوصیت پیچیده در کلام است که در علم منطق از آن به قانون «سبر و تقسیم» و در اصول فقه از آن به «تنقیح مناط» یاد می‌شود (معرفت، بی تا: ج ۱، ص ۲۸)؛ یعنی در صورتی که مناط یک حکم کشف شود، می‌توان به نوعی تأویل دست زد و یک امر کلی را به سایر امور سریان داد؛ چنان که معتبرترین تأویلات، چه در روایات مهدویت و چه در غیر آن، در این حوزه قرار دارد.

از دیگر معیارهای تأویل، آن است که تأویل‌گر، اهلیت تأویل در مفاهیم دینی را دارا باشد (آمدی، ۱۴۰۲: ج ۳، ص ۵۴). به عبارت دیگر، تأویل‌گر زمانی می‌تواند از نصوص و مفاهیم دینی قضاوت صحیحی داشته باشد که در این حوزه خبیر و مجتهد باشد؛ لکن تاویلاتی که از مدعیان دروغین حاصل شده است، نه تنها حایز این شرط نیست، بلکه تفاسیری است برخاسته از اغراض شخصی و بر پایه هوا و هوس؛ و از روشن‌ترین مصادیق تأویل نادرست و نکوهیده است (غزالی، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۱۰۴). توجه به نوع عملکرد باطنیه در تأویل قرآن، روشن می‌سازد که آن‌ها سعی می‌کنند به هر نحو ممکن، الفاظ قرآن را بر معتقدات خود حمل کنند (شاگرد، ۱۳۸۲: ص ۲۲۹). نوع تأویلات قادیانیه نیز از این دسته است؛ به نحوی که رفتار قادیانیه در قبال عناصر آموزه مهدویت بر تطبیق‌سازی و تأویل حداکثری مفاهیم مهدوی بر عقاید فرقه‌ای و در جهت ادعای مسیح بودن غلام احمد قادیانیه قابل تفسیر است.

۳-۱-۳. شناخت بستر نفوذ جریان‌های تأویل‌گرا

مجموعه‌های روایی، در برگیرنده گونه‌های متفاوتی از روایات است. که البته برخی از روایات، زمینه و بستری مساعد برای سوءاستفاده جریان‌های انحرافی فراهم می‌کنند. از این رو، بر عالمان دینی فرض است که بر این روایات توجه مضاعفی داشته باشند و با پالایش و



مراقبت، روایات را از گزند سوداگران برهانند؛ از جمله این روایات، روایت «مجدد رأس مائه» است (ابی داود، ۱۴۱۸: ج ۴، ص ۳۱۳)؛ که مدعیان بسیاری نظیر قادیانیه از این روایت بهره برده‌اند (قادیانی، ۱۴۳۵: ص ۲۱۴). بنابراین، عالمان باید به ترسیم جایگاه تجدید دینی در اهل سنت بپردازند و با تبیین صحیح یا ارزیابی‌های حدیثی، زمینه‌های سوء استفاده از این روایت را ریشه کن سازند.

۳-۱-۴. نگاه مضیق به تأویل و روایات تأویلی

ابن حزم، از ظاهرگرایان سرسخت، با این که ترک کننده ظاهر را تارک وحی و مدعی علم غیب معرفی می‌کند؛ تأویل صحیح را پذیرفته و معیار صحت تأویل را استناد تأویل به برهان و صدور آن از تأویل‌گر واجب الطاعة تصویر کرده است (ابن حزم اندلسی، بی‌تا: ج ۱، ص ۳۴). به عبارت دیگر، تنها تأویلاتی مورد پذیرش اوست که از پیامبر ﷺ صادر شده باشد (همان، ج ۳، ص ۲۸۴)؛ لکن برخی دیگر، دلیل تأویل را در گستره‌ای محدود از قرینه، قیاس و ظهور خبری با دلالت قوی‌تر معرفی کرده‌اند (غزالی، ۱۴۱۷: ص ۱۹۶). در نگاه شیعه، تأویل صحیح، تأویلی است که یا به عقل و منطق قوی و غیر قابل خدشه استوار باشد و یا در مواردی که از مستقلات عقلی نیست، به نقل صحیح مستند باشد. به عبارت دیگر، تأویلات نقلی، تنها از پیامبر و اهل بیت ایشان علیهم‌السلام پذیرفته است؛ چنان که حدیث تقلین بر آن تأکید دارد. بر این اساس، تأویلات باطنیه و مدعیان دروغین را نه به دلیل عقلی مستند می‌داند و نه به دلیل نقلی (شاکر، ۱۳۸۲: ص ۲۶۰). بر این اساس، تأویلاتی که از پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام نقل شده است، تنها در صورت اعتبار سندی و محتوایی قابل پذیرش است و از آن جا که بخش عمده-ای از روایات تأویلی از لحاظ سند و محتوا دچار ضعف است و بخش قابل توجهی از آن روایات جعلی و زائیده جعل غلات است (همان، ص ۱۷)؛ باید به این گونه از روایات، نگاهی مضیق و سخت‌گیرانه داشت.

۳-۱-۵. بدبینی به تأویلات متصوفه و باطنیه

«تأویل عرفانی»، عبارت است از سیر در ژرفا و بطون هفت گانه قرآن. این تأویل، رابطه طولی بین ظاهر و باطن است و نه حمل ظاهر کلام بر خلاف آن (مزرئی، ۱۳۹۰: ص ۱۶۸). بنابراین، تأویل در عرفان و تصوف، معنایی است که الفاظ بر آن هیچ دلالتی ندارد (بابایی و شاکر، ۱۳۸۱: ص ۷۴)؛ یعنی لزوماً بین تأویل و لفظ رابطه زبان‌شناختی وجود ندارد؛ بلکه تنها

ادراکاتی است که به مدد لطیفه‌های روحانی حاصل می‌شود. صوفیه این ادراکات ذوقی را از ادراکات عقلی قوی‌تر و شریف‌تر می‌دانند؛ چراکه ظن و گمان ظاهرگرایان را تاب مقاومت در برابر علم و برهان اهل عرفان نیست. در دیدگاه آنان، عقل از چنین ادراکاتی در حجاب است. مهم‌ترین آسیب این نظریه، آن است که عقل در اعتبار سنجی تأویل، جایگاهش را از دست خواهد داد. به عبارت دیگر، در این روش، برای رسیدن به حقیقت و صحت‌سنجی تأویل، نمی‌توان به عقل تکیه کرد، بلکه تنها راه مطمئن در وصول به حقیقت، طریق دل و تصفیه باطن می‌باشد. از این‌رو، برای درک کلام خداوند، باید از ظاهر عبور و به باطن و ژرفای آیات نظر کرد (دهقان، ۱۳۸۳: ص ۱۱۱). در این دیدگاه، الفاظ قرآن حاکی از اشارات و کنایاتی هستند که تنها اهل حقیقت آن معانی را درک می‌کنند؛ حال آن‌که اهل ظاهر، مانند فقها و محدثان از آن نصیبی ندارند. صوفیه در مقام مکاشفه، چنان سرمست مکاشفه و شهود شدند که دیگر به نقل احادیث و ذکر سندها اهمیت نمی‌دادند؛ تا جایی که احادیثی بلا واسطه از قلب خود به نقل از خداوند با تعبیر «حدثنی قلبی عن الله» ذکر کرده‌اند! از این جهت، در کتاب‌های آن‌ها مجعولات و روایات تأویلی مرسل و ضعیف وجود دارد. انحراف متصوفه تا جایی رسید که برخی از آنان، ظواهر را به صورت کلی بی‌اثر دانسته‌اند؛ چنان‌که باطنیه آموزه‌های قرآن، بلکه تمام شریعت را رموز و امثالی دانستند که مراد و مقصود اصلی، حقایقی است در ورای آن‌ها (شاکر، ۱۳۸۲: ص ۲۱۶). بر این اساس بود که قرمطیان، از عمل به ظواهر شرع امتناع کردند و به فساد و غارت اموال مسلمانان رو آوردند (آقانوری، ۱۳۸۴: ص ۲۵۵).

بنابراین، جدا از انحرافات و آسیب‌هایی که تأویلات متصوفه و باطنیه در پی داشته است؛ بر فرض این‌که تأویل عرفانی بر اساس معیارهای خویش، حقیقتاً حاصل گردد؛ تنها برای شهودکننده معتبر خواهد بود و هیچ حجیتی برای دیگران نداشته و در مقام استدلال و محاجه کاربردی نخواهد داشت.

۲-۳. کارکرد گرایی در تأویل

در مواجهه با تأویل فرقه‌های انحرافی، به منظور محافظت از افراط و زیاده‌روی در جهت‌گیری، لازم است کارکردهای صحیح تأویل را نیز در نظر گرفت. این‌گونه نیست که هر تأویلی باطل و آن تأویل‌گر، منکر ظواهر شرعی و به تبع آن، اباحی‌گر یا کافر باشد. نفی



افراطی تأویل و در نظر نداشتن کارکرد تأویل، تا حدی بوده است که شیعه را در تأویل‌گرایی به سایر گروه‌های منحرف ملحق گردانده است (حوی، ۱۴۱۲: ج ۱، ص ۴۰۱). نگارنده با انگیزه تبیین لزوم دوری از افراط و اثبات ضرورت گرایش به کارکردهای تأویل صحیح در مفاهیم و آموزه‌های دینی، در ادامه کاربرد تأویل در علم اصول فقه و حدیث در فریقین را مورد اشاره قرار می‌دهد:

«تأویل» در علم اصول، به معنای بیان خلاف ظاهر الفاظ است. هرگاه مفهوم عبارتی، به گونه‌ای بیان شود که مفهوم و معنا، بر خلاف ظاهر الفاظ آن کلام باشد؛ در واقع آن کلام تأویل شده است. در منظر اصولی، مفاهیم دینی در دو دسته «نص» و «ظاهر» دسته‌بندی می‌شود. در نص، هیچ احتمالی دیگر راه ندارد؛ ولی ظاهر در جایی است که تأویل و برداشت خلاف ظاهر محتمل است (غزالی، ۱۴۱۷: ص ۱۹۶). از این‌رو، تأویل در اصول فقه تا جایی پیش می‌رود که ظواهر شرعی یقینی الصدور را با وجود ضوابطی مورد تأویل قرار می‌دهد؛ بدون این‌که در تأویل نصوص دینی و دست برداشتن از ظاهر الفاظ آن‌ها تأمل کند. از این‌رو، در مورد قرآن چنین گفته شده است که در صورت وجود خبر واحدی که در دلالت، تام باشد؛ می‌توان ظاهر قرآن را به تأویل برد (مجاهد، بی‌تا: ص ۱۶۸). همچنین آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...» (مائده: ۶)؛ که ظاهر آن، بر وجوب وضو بر هر نمازی دلالت می‌کند؛ لکن با توجه به استقرار اجماع بر عدم وجوب، بسیاری از عالمان بر تأویل این آیه شریفه حکم کرده‌اند (ابن حجر عسقلانی، بی‌تا: ج ۱، ص ۲۷۲). از دیگر نمونه‌های چنین دیدگاهی آن است که با وجود دلیل عقلی و برهان قطعی بر امری، از ظاهر نصوص دینی که با دلیل عقلی مخالف است، صرف نظر می‌شود؛ چرا که حکم عقل قطعی، به گونه‌ای است که به هیچ وجه نباید مورد مخالفت قرار گیرد (غزالی، ۱۴۱۷: ص ۱۹۶)؛ نظیر «امتناع اجتماع امر و نهی»، که با وجود دلیل قطعی و برهان قطعی بر امتناع اجتماع امر و نهی، جز تأویل نصوص دینی حاکی از جواز اجتماع امر و نهی چاره‌ای وجود نخواهد داشت (ر.ک: آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ص ۱۶۲؛ بروجرودی، ۱۴۱۲: ج ۱، ص ۳۸۱ و حکیم، ۱۴۰۸: ج ۱، ص ۳۷۶).

بنابراین، صرف نظر کردن از ظاهر الفاظ برخی از متون را می‌توان رویه‌ای دائمی در بحث‌های اصولی دانست؛ چراکه قائل شدن به معنای خلاف ظاهر ادله که نوعی تأویل در

نظرگاه اصولیان محسوب می‌شود؛ به وفور در اجتهاد و استنباط احکام شرعی کاربرد دارد. به عنوان مثال، اگر در روایتی آمده باشد: «اغتسل يوم الجمعة» که ظاهر در وجوب است و روایت دیگر بگوید: «ینبغی غسل الجمعة» که ظاهر در استحباب است؛ اگر در جمع بین دو دلیل، از ظهور دلیل اول رفع ید شود و بر استحباب حمل گردد؛ در واقع دلیل اول به معنای غیر ظاهر تأویل شده است (ر.ک: شیخ انصاری، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۷۵۷). این حکم از این جهت است که هرگاه دو عام متعارض، مانند «اقتل الکفار» و «لا تقتل الکفار» وارد شوند؛ یکی از راه‌های حل تعارض در این دو عام، به تأویل بردن یکی یا هر دو عام است (شیخ طوسی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۳۹۷)؛ و یا تعبیر «لا صلاة» که در برخی از روایات وارد شده است، دارای دو احتمال است: ظهور این تعبیر در نفی صحت و تأویل آن در نفی کمال (غزالی، ۱۴۱۷: ص ۱۸۸). بنابراین، یک راهکار در جهت احتراز از تعارض و امکان، جمع بین روایات در تأویل است (شیخ انصاری، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۷۹۰ و ابن حجر عسقلانی، بی تا: ج ۱، ص ۳۳۸). به عنوان مثال، در موضوع حبط عمل و کفر اهل معاصی، منطوق یک روایت با مفهوم آیه‌ای از قرآن تعارض می‌کند که راهکار جمهور عالمان به تأویل روایت بوده است (همان: ج ۲، ص ۲۶).

اصولیان در بیان حجیت ظواهر الفاظ، عقیده باطنیان را در نفی ظواهر و اعتقاد به بطون، را به کلی رد می‌کنند و برخلاف باطنیه، واقع را همان مفاد ظاهر الفاظ می‌دانند (صدر، ۱۴۱۷: ج ۴، ص ۲۸۵)؛ هرچند منکر وجود بطن برای قرآن نیستند. باید دانست روایاتی که حاکی است از موافقت و مطابقت کلام ائمه با قرآن و همچنین روایاتی که احادیث مخالف با قرآن را باطل و زخرف دانسته است؛ نمی‌تواند نافی تأویل باشد؛ چنان که در یکی از توجیها، مقصود از این روایات، مخالفت آن روایات با اصول و ارکان دین شمرده شده است که زخرف و باطل تلقی می‌شود (همان، ۱۴۰۵: ج ۴، ص ۲۵۵).

۳-۳. ترسیم مؤلفه‌های تأویل ناپذیر آموزه مهدویت

با مراجعه به منابع روایی فریقین، می‌توان مؤلفه‌هایی از آموزه مهدویت را برشمرد که به دلیل تأکید و تواتری که در روایات برای آن شکل گرفته است و ظهور صریحی که دارد؛ به هیچ وجه قابل تأویل نیست. از این رو، لازم است تأویل ناپذیری این مؤلفه‌ها، بیش از پیش مورد تأکید قرار گیرد تا زمینه سوء استفاده از این آموزه کاملاً مرتفع گردد.



۳-۳-۱. ضرورت و قطعیت ظهور

در باب ضرورت و قطعیت ظهور منجی، روایات فراوانی وارد شده است. و نیز این مفاهیم که حتما مهدی علیه السلام در این امت خواهد بود (ابن ماجه، ۲۰۰۵: ج ۲، ص ۴۴۱)؛ و ظهورش حق و انکار ناپذیر است (حاکم نیشابوری، ۱۴۲۷: ج ۸، ص ۳۰۹۹) و نیز این نکته مهم که دنیا منقضی نگردد تا این که مردی از اهل بیت پیامبر بر عرب حکومت کند (ابی داود، ۱۴۱۸: ج ۴، ص ۳۰۶؛ ترمذی ۱۴۲۱: ص ۶۱۱ و طبرانی، ۱۴۳۰: ج ۵، ص ۱۱۱-۱۱۵)؛ یا این تعبیر که قیامت برپا نشود تا ظهور محقق گردد (حاکم نیشابوری، ۱۴۲۷: ج ۸، ص ۳۰۹۹ و طبرانی، ۱۴۳۰: ج ۵، ص ۱۱۱-۱۱۵)؛ و نیز: اگر تنها یک روز از عالم باقی باشد، آن روز چنان طولانی شود تا در نهایت حضرت مهدی علیه السلام ظهور کند (ترمذی، ۱۴۲۱: ص ۶۱۱؛ ابی داود، ۱۴۱۸: ج ۴، ص ۳۰۶، و طبرانی، ۱۴۳۰: ج ۵، ص ۱۱۱-۱۱۵).

۳-۳-۲. غلبه و گستردن عدالت

فلسفه پیدایش و ظهور منجی، رفع ظلم و برپایی عدالت در همه عالم است که بدین منظور لازم است منجی، بر همه دشمنان الهی فایق آید. این مطلب در روایات بسیاری با تعبیرات مختلفی، از جمله «یملئها عدلاً کما ملئت جوراً» وارد شده است (صنعانی، ۱۴۲۳: ج ۱۱، ص ۱۶۸؛ ابی داود، ۱۴۱۸: ج ۴، ص ۳۰۷؛ طبرانی، ۱۴۳۰: ج ۵، ص ۱۱۳ و حاکم نیشابوری، ۱۴۲۷: ج ۸، ص ۳۰۹۹).

۳-۳-۳. نام محمدی و نسب فاطمی

از مهم ترین شاخصه هایی که در روایات بر آن تأکید شده است، نام و نسب حضرت مهدی است. روایات، ایشان را همانام پیامبر (طبرانی، ۱۴۳۰: ج ۵، ص ۱۱۴)؛ از نسل پیامبر (ابی داود، ۱۴۱۸: ج ۴، ص ۴۴۱) و فرزند فاطمه علیها السلام عنوان کرده اند (ابن ماجه، ۲۰۰۵: ج ۲، ص ۴۴۱ و حاکم نیشابوری، ۱۴۲۷: ج ۸، ص ۳۰۹۹).

۳-۳-۴. ارجاع متشابهات به محکومات

یکی از آسیب های منابع روایی که مدعیان دروغین در جهت تأویل گرایی بسیار از آن سود جستند؛ وجود روایات متناقض و مشتمل بر محتواهایی عقل ستیز است؛ مانند مجموعه روایات و ویژگی هایی که در منابع روایی، به خصوص روایات اهل سنت در احوال دجال وارد

شده است. ویژگی‌های خارق العاده و عجیب از دجال، آن را به موجود تأویلی نزدیک‌تر ساخته است تا موجودی حقیقی. از این‌رو، برخی به تأویل روایات در موضوعاتی نظیر دجال و یاجوج و ماجوج اقدام کرده‌اند (صدر، ۱۴۱۲: ج ۲، ص ۴۸۴). البته در گذشته نیز گروه‌هایی، نظیر خوارج، جهمیّه و معتزله این روایات را انکار کرده بودند (تویجری، ۱۴۰۵: ص ۷ و صافی گلپایگانی، ۱۳۸۰: ج ۳، ص ۲۸۴). از سویی دیگر، برخی از اهل حدیث و ظاهرگرایان، بر وقوع خارجی این ویژگی‌ها تأکید دارند و آن را از امور غیبی پنداشته‌اند که اعتقاد به آن ضروری است (ألبانی، ۱۴۳۱: ج ۹، ص ۲۷۲). دسته‌ای دیگر با عقل‌گرایی و لزوم برائت ساحت حضرت رسول ﷺ از موهومات، به تضعیف و انکار این روایات پرداخته‌اند (رشیدرضا، ۱۴۲۳: ج ۳، ص ۲۷۸).

با توجه به زمینه تأویل‌پذیری این‌گونه روایات، لازم است چنین روایاتی از متشابهاتی انگاشته شود که علم آن به محکّمات واگذار می‌شود. بنابراین، لازم است فریقین از هرگونه تأویل در این روایات خودداری و زمینه تأویل‌گرایی مدعیان دروغین را مسدود کنند.

۳-۵. نفی تأویل‌گرایی فرقه‌ها با راهبرد مشترک

«راهبرد مشترک» که بر ارائه تأویل صحیح و ضابطه‌مند تأکید داشت؛ راهکار مناسبی در نفی تأویلی‌گرایی جریان‌های انحرافی به شمار می‌رود؛ چنان‌که قادیانیّه، به وسیله تأویل، بسیاری از حقایق شرعیّه (تأویل‌ناپذیر) را که بین امت اسلامی مورد اجماع بوده، انکار کرده است (ألبانی، ۱۴۱۲: ص ۳۱)؛ مانند صعود حضرت مسیح به آسمان که تأویل آن، باعث خرق اجماع مسلمانان خواهد بود. بر اساس راهبرد پیشنهادی، تأویلات جریان‌ها به دلیل فقدان معیارهای تأویل صحیح باطل و غیر مقبول است؛ چراکه بنابر تقریری که گذشت، تأویل باید به دلیل معتبر مستند باشد. این که مقصود از مسیح در روایات شبیه مسیح عنوان گردد؛ امری است که به دلیل و قرینه دارد و هیچ قاعده لغوی یا شرعی بر آن دلالت ندارد (همان، ۱۴۳۱: ج ۸، ص ۱۰۴) و تعبیر «رأیت أسداً» نیز بدون قرینه بر معنی اصلی خویش یعنی شیر جنگل حمل می‌شود؛ اما اگر قرینه دال بر این باشد که «أسد» صفت انسانی بوده است، بر مرد شجاع دلالت خواهد کرد. بنابراین، قاعده عقلایی در مفاهیم عرفی این است که در نبود قرینه معتبر، باید کلام بر معنای حقیقی خویش حمل گردد. لذا مقصود از مسیح بن مریم کسی جز حضرت مسیح نخواهد بود. نقد دیگر، وجود رابطه زبان‌شناختی در تأویل است؛ یعنی لازم

است لفظ تاویل شده با تأویل منافرت نداشته باشد. به عنوان مثال، الاغ دجال با قطار یا هواپیما مناسبتی ندارد و از این جهت، چنین تأویلی صحیح نخواهد بود. از سویی دیگر، تأویلات ارائه شده در حکم عقل دارای هیچ مستندی نیست. یعنی هیچ ضرورت عقلی در مسئله حاکم نیست؛ اما ویژگی‌های عجیب دجال یا تناقضات در روایات، در نهایت عقل از فهم آن عاجز خواهد بود و باید در آن مسئله به راهکارهای حدیثی مراجعه کرد یا این‌که متشابهات را به محکمت ارجاع داد؛ حال آن‌که تأویل به عنوان روشی برای انکار احادیث اخذ شده است (همان: ج ۱، ص ۱۳).

نتیجه‌گیری

- «تأویل» گرایی در مفاهیم و نصوص دینی، از جمله ابتلائات و گرفتاری‌های مسلمانان در طول زیست اسلامی بوده است. تأویل، صرف نظر کردن از معنای ظاهر لفظ به معنایی دیگر، به دلیل وحجت است.

- دور نیست اگر ادعا شود مهم‌ترین چالش‌های مسلمانان با تأویل ارتباط مستقیمی داشته است. گرایش‌های کلامی خوارج، مرجئه، قدریه، جبریه، جهمی، معتزله، اشاعره و ماتریدی، همگی به گونه‌ای با تأویل در ارتباط بوده است؛ تا جایی که مخالفان سرسخت تأویل از ظاهر‌گرایان و اهل حدیث نیز از تأویلات مقبول خویش بهره برده‌اند.

- در جهت مقابله با جریان‌های تأویلی مهدویت، می‌توان راهبردی مشترک ترسیم کرد. دستیابی به راهبرد مشترک، ترسیم‌کننده برنامه‌ها و اقداماتی است که به بایسته‌هایی از آن راهبرد اشاره می‌شود: ارائه دیدگاهی صحیح از تأویل با تبیین عرصه‌های صحیح تأویل؛ تبیین معیارهای تأویل صحیح، نظیر استناد به دلیل معتبر؛ عدم تنافی تأویل با ظواهر لفظی؛ وجود انس عرف و رابطه زبان‌شناختی تأویل با لفظ؛ عدم معارض و عدم تنافی با حکم عقل، نگاه مشترک به تأویل‌گرایی فرقه‌ها را موجب می‌شود؛ علاوه بر این‌که نگاه مضیق به روایات تأویلی و بدبینی نسبت به تأویلات صوفیه و باطنیه، بر ارائه دیدگاهی صحیح از تأویل موثر است. البته توجه به کارکردهای تأویل و جریان تأویل در علم اصول فقه، در هم‌سوسازی دیدگاه اندیشمندان فریقین اثری شگرف خواهد داشت. در این راهبرد، مؤلفه‌هایی قطعی از آموزه مهدویت که تأویل ناپذیر است، به عنوان شاخصه‌های اصلی بنیادین مهدویت معرفی می‌گردد که لازم است در زمان موعود عیناً تحقق یابد، مانند ضرورت ظهور و پریایی

عدالت و نسب فاطمی. در این زمینه لازم است برخی از روایات که تأویل پذیر است و آسیب-
هایی در پی دارد، به عنوان متشابهات معرفی گردد.
- قادیانیه، بسیاری از آموزه‌های مهدویت، نظیر نزول عیسی، غلبه موعود و زمانه ظهور را
به تأویل برده است. چنین تأویلاتی فاقد معیارهای تأویل صحیح است و راهی جز فساد و
تباهی در پیش رو نمی‌گشاید.



كتابتنا

قرآن كريم

١. ابن اثير جزرى، مبارك بن محمد (١٣٦٧ق). *النهاية فى غريب الحديث و الأثر*، قم، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان.
٢. ابن تيميه، احمد بن عبد الحليم (١٣٩٢ق). *مجموعه الرسائل الكبرى*، بيروت، بي.نا.
٣. ابن جزى غرناطى، محمد بن احمد (١٤١٦ق). *كتاب التسهيل لعلوم التنزيل*، بيروت، شركت دار الارقم بن ابى الارقم.
٤. ابن جوزى، عبدالرحمن بن على (١٤٠٤ق). *نزهة الاعين النواظر فى علم الوجوه و النظائر*، بيروت، چاپ محمد عبدالكريم كاظمى راضى.
٥. ابن حجر عسقلانى، شهاب الدين (بي.نا). *فتح البارى*، بيروت، دار المعرفة للطباعة و النشر.
٦. ابن حزم اندلسى، ابو محمد على بن احمد (بي.نا). *الاحكام فى اصول الاحكام*، قاهره، مطبعة العاصمة.
٧. ابن حنبل، احمد بن محمد (١٤٠٩ق). *أحاديث المهدي* عليه السلام من مسند أحمد بن حنبل، قم، جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية.
٨. ابن فارس، أحمد بن فارس (١٤٠٤ق). *معجم مقاييس اللغة*، قم، مكتب الاعلام الاسلامى.
٩. ابن قيم الجوزيه، محمد بن ابى بكر (بي.نا). *اعلام الموقعين عن رب العالمين*، بيروت، چاپ طه عبدالرؤف سعد.
١٠. _____ (١٤٢٧ق). *البدايع فى علوم القرآن*، محمد يسرى سيد، بيروت، دار المعرفة.
١١. ابن ماجه قزوينى، ابى عبدالله محمد بن يزيد (٢٠٠٥م). *سنن ابن ماجه*، بيروت، بيت الافكار الوليه.
١٢. ابن منادى، احمد بن جعفر (١٤١٨ق). *الملاحم*، قم، دارالسيره.
١٣. ابى داود سجستانى ازدى، سليمان بن اشعث (١٤١٨ق). *سنن ابى داود*، مصحح: عزت عبيد الدعاس و عادل السيد، بيروت، دار ابن حزم.
١٤. ألبانى، محمد ناصر الدين (١٤١٢). *تلخيص مختصر العلو للعلو الغفار للذهبي*، بيروت، المكتب الاسلامى.
١٥. _____ (١٤٣١ق). *موسوعة الألبانى فى العقيدة*، صنعاء يمن، مركز النعمان للبحوث و الدراسات الاسلاميه.
١٦. انصارى، شيخ مرتضى (١٤١٦ق). *فرائد الاصول*، قم، دفتر انتشارات اسلامى.
١٧. آخوند خراسانى (١٤٠٩ق). *كفاية الاصول*، قم، مؤسسه آل البيت.

۱۸. آقانوری، علی (۱۳۸۴). *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، (مجموعه مقالات)، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۱۹. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۲۰. آمدی، علی بن محمد (۱۴۰۲ق). *الاحکام فی اصول الاحکام*، تحقیق: عبدالرزاق عقیفی، بیروت، المکتب الاسلامی.
۲۱. بابایی، علی اکبر و شاکری، محمد کاظم (۱۳۸۱). (گفت و گو) *باطن و تأویل قرآن*، مجری مصطفی کریمی، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه قم.
۲۲. بابایی، علی اکبر؛ عزیزی کیا، غلام‌علی و روحانی راد، مجتبی (۱۳۷۹). *روش شناسی تفسیر قرآن*، زیر نظر محمود رجبی، تهران، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۲۳. بروجردی، سید حسین (۱۴۱۲ق). *الحاشیه علی الکفایه*، قم، انتشارات انصاریان.
۲۴. ترمذی، محمد بن عیسی بن سوره (۱۴۲۱ق). *الجامع الصحیح سنن الترمذی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۵. تویجری، حمود بن عبدالله (۱۴۰۵ق). *اقامة البرهان فی الرد علی من أنکر خروج المهدي والدجال ونزول المسيح فی آخر الزمان*، ریاض، مکتبه المعارف.
۲۶. ثعالبی، عبد الرحمن بن محمد (۱۴۱۸ق). *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۷. جمعی از نویسندگان قادیانی (۱۴۲۶ق). *الجماعه الاسلامیه الاحمدیه*، عقائد، مفاهیم و نبذة تعریفیه، اسلام آباد، الشركة الاسلامیه المحدوده.
۲۸. حاکم نیشابوری، ابی عبدالله محمد بن عبدالله (۱۴۲۷ق). *المستدرک علی الصحیحین*، تحقیق محمد حمدی الدمراش، بیروت، المکتبه العصریه.
۲۹. حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دارالفکر.
۳۰. حکیم سید محسن (۱۴۰۸ق). *حقائق الاصول*، قم، کتابفروشی بصیرتی.
۳۱. حوی، سعید (۱۴۱۲ق). *الاساس فی السنه و فقهها*، قاهره، دار السلام للطباعة و النشر و التوزیع و الترجمة.
۳۲. حیدری، سید علی نقی (۱۴۱۲ق). *اصول الاستنباط*، قم، شورای مدیریت حوزه علمیه قم.
۳۳. دهقان، بمانعلی (۱۳۸۳). *بررسی مبانی صوفیه در فهم و تأویل قرآن*، مطالعات اسلامی، شماره ۶۵-۶۶، پاییز و زمستان.
۳۴. ذهبی، محمد حسین (۱۳۹۶ق). *التفسیر والمفسرون*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، لبنان.
۳۵. راستگو، محمد (۱۳۸۳). *نگاهی نو به تأویل*، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، س ۱۲، شماره ۴۵-۴۶، تابستان و پاییز.

٣٦. رشيد رضا، محمد (١٤٢٣ق). *تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير المنار*، تصحيح سمير مصطفى رباب، بيروت، دار احياء التراث العربي.
٣٧. روزدری، شيخ على (١٤٠٩ق). *تقريرات الشيرازي*، قم، مؤسسه آل البيت.
٣٨. زرقاني، محمد عبد العظيم (١٤٠٩ق). *مناهل العرفان في علوم القرآن*، بيروت، بي نا.
٣٩. زرکشي، محمد بن بهادر (١٤٠٨ق). *البرهان في علوم القرآن*، بيروت، چاپ محمد ابوالفضل ابراهيم.
٤٠. سليمان، حشمت رضا (١٣٨٧). *دائرة المعارف بزرگ اسلامي*، مدخل تأويل (مباحث كلامي و فلسفي)، زير نظر كاظم موسوي بجنوردي، تهران، مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامي.
٤١. سيالكوتي، نذير أحمد مبشر (١٣٨٠ق). *القول الصريح في ظهور المهدي و المسيح*، غنا، شركت اسلاميه.
٤٢. سيوطي جلال الدين، عبدالرحمن بن ابى بكر (١٣٦٣). *الاتقان في علوم القرآن*، قم، بي نا.
٤٣. شاکر، محمد كاظم (١٣٨٢). *مياني و روش های تفسيری*، قم، مركز جهاني علوم اسلامي.
٤٤. شريف الرضي، محمد بن حسين (١٤١٤ق). *نهج البلاغة (للصحيح صالح)*، قم، هجرت.
٤٥. صاحب بن عباد، إسماعيل بن عباد (١٤١٤ق). *المحيط في اللغة*، بيروت، عالم الكتاب.
٤٦. صافي گلپايگانی، لطف الله (١٣٨٠). *منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر*، قم، وحدة النشر العالمية.
٤٧. صدرالدين شيرازي، محمد بن ابراهيم (١٣٦٣). *تفسير القرآن الكريم*، قم، چاپ محمد خواجهوي.
٤٨. صدر، محمد باقر (١٤٠٥ق). *دروس في علم الاصول*، بيروت، دارالمنتظر.
٤٩. _____ (١٤١٧ق). *بحوث في علم الاصول*، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامي.
٥٠. _____ (١٤١٢ق). *تاريخ الغيبة الصغرى*، بيروت، دار التعارف للمطبوعات.
٥١. صنعاني، عبد الرزاق بن همام (١٤٢٣ق). *المصنف*، تحقيق: نظير الساعدي، بيروت، دار احياء التراث العربي، بيروت.
٥٢. طارمي، حسن (١٣٨٨). *دانشنامه جهان اسلام*، مدخل تأويل، زير نظر غلامعلي حداد عادل، تهران، مؤسسه فرهنگي هنري كتاب مرجع.
٥٣. طباطبائي، سيد محمد حسين (١٤١٧ق). *الميزان في تفسير القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
٥٤. طبراني، ابى القاسم، سليمان بن احمد (١٤٣٠ق). *المعجم الكبير*، تحقيق: احمدى عبدالمجيد السلفي، بيروت، دار احياء التراث العربي.
٥٥. طوسي، محمد بن حسن (١٤١٧ق). *العدة*، قم، چاپخانه ستاره.
٥٦. طوسي، محمد بن حسن (بي تا). *التبيان في تفسير القرآن*، بيروت، دار احياء التراث العربي.

۵۷. عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق). *الفروق فی اللغة*، بیروت، دار الآفاق الجديدة.
۵۸. غزالی ابوحامد، محمد بن محمد (۱۴۱۱ق). *احیاء علوم الدین*، بیروت، دار الفکر.
۵۹. _____ (۱۴۱۷ق). *المستصفی*، تصحیح: محمد عبدالسلام عبد الشافعی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۶۰. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۲ق). *المحصل فی علم الاصول*، تحقیق: دکتر طه جابر فیاض العلوانی، بیروت، مؤسسه الرساله.
۶۱. فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*، قم، نشر هجرت.
۶۲. فلاح علی آباد، محمدعلی (تایستان ۱۳۹۶). «بازشناسی تطبیقی تأویلات فرقه‌های انحرافی در علایم و شرایط ظهور»، فصلنامه علمی ترویجی پژوهش‌های مهدوی، ش ۲۱.
۶۳. فیروزآبادی محمد بن یعقوب (بی‌تا). *بصائر ذوی التمییز فی لطائف کتاب العزیز* بیروت، چاپ محمدعلی نجار.
۶۴. قادیانی غلام احمد (۱۴۳۵ق). *مرآة کمالات الاسلام*، ترجمه: عبدالمجید عامر، اسلام آباد، بی‌نا.
۶۵. _____ (۱۴۲۸ق). *حماسة البشری الی اهل مکة و صلحاء ام القرى*، اسلام آباد، شرکت اسلامیة.
۶۶. _____ (۱۴۳۳ق). *فتح الاسلام و توضیح المرام و ازالة الاوهام*، ترجمه: عبدالمجید عامر، اسلام آباد، الشركة الاسلامیه المحدوده.
۶۷. _____ (۱۴۳۷ق). *ازالة خطأ*، اسلام آباد، الشركة الاسلامیه المحدوده.
۶۸. _____ (۱۴۲۶ق). *الوصیة*، اسلام آباد، الشركة الاسلامیه المحدوده.
۶۹. قاضی نعمان، نعمان بن محمد (۱۴۰۹ق). *شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار علیهم السلام*، مصحح: حسینی جلالی، قم، جامعه مدرسین.
۷۰. گروه واژه‌گزینی (۱۳۸۳). *فرهنگ واژه‌های مصوب*، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
۷۱. گلپایگانی، ابوالفضل (۱۵۱ بدیع ۱۹۹۵م). *فصل الخطاب*، مؤسسه معارف بهایی.
۷۲. مامقانی، عبدالله (۱۴۱۱-۱۴۱۴ق). *مقیاس الهدایه فی علم الدراریة*، قم، چاپ محمدرضا مامقانی.
۷۳. مجاهد، سید محمد (بی‌تا). *مفاتیح الاصول*، قم، موسسه آل البيت علیهم السلام.
۷۴. معرفت، محمد هادی (۱۴۱۲ق). *قم، التمهید فی علوم القرآن*.
۷۵. مزرئی، رسول (۱۳۹۰). *تأویل طولی و مبانی آن از نگاه سید حیدر آملی*، مجله معارف عقلی، سال ششم، شماره سوم پاییز.
۷۶. _____ (بی‌تا). *التفسیر و المفسرون فی ثوبه التقشیب*، مشهد، الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیه.
۷۷. مقاتل بن سلیمان (۱۳۹۵). *الاشباه و النظائر فی القرآن الکریم*، قاهره، چاپ عبدالله محمود شحاته.

۷۸. مقاتل بن سلیمان، بلخی (۱۴۲۳ق). *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت، دار احیاء التراث.
۷۹. نعیم بن حماد (۱۴۲۳ق). *الفتن*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۸۰. نیشابوری، حسن بن محمد (۱۴۱۸ق). *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۸۱. هوشنگی، حسین (۱۳۸۷). *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، مدخل تأویل، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

بازتاب نقش و شخصیت مسیحا در دو فرقه قادیانی و بهائیت بر اساس دلالت شناسی منصوصات دینی

جواد اسحاقیان درچه^۱ - حجت حیدری چراتی^۲

چکیده

فرقه‌های انحرافی، همچون بهائیت و قادیانی، در موضوع مسیح و آخرالزمان به متون دینی استناد کرده‌اند؛ اما برخی از این متون، از لحاظ سندی اشکال داشته و در پاره‌ای موارد نیز متفکران فرقه‌ها از حیث دلالت، آن‌ها را تحریف کرده‌اند. محور این نوشتار، بررسی این انحرافات دلالتی است. این تحقیق، با اجرای مطالعات کتابخانه‌ای و چند رسانه‌ای، و نیز با روش تحلیل ظواهر و تاویلات متون، به کار رفته توسط فرقه‌ها، به انجام رسیده است و نتایج را می‌توان چنین برشمرد: فرقه‌ها با تفسیر به رای، تطبیقات ذوقی و بدون دلیل و خروج از قواعد دلالت متن، شخصیت‌ها و سران خود را همان «عیسی» یا «شبه او» معرفی کرده‌اند و مخالفان را معادل دجال دانسته‌اند. بررسی دلالت متون مورد استناد، نشان می‌دهد، شخصیت و رفتار حضرت عیسی از نظر تولد، طول عمر و فعالیت‌های آخرالزمانی وی با هیچ نوع از دلالت بر رهبران فرقه‌ها منطبق نیست.

واژگان کلیدی: مسیح، عیسی، قادیانی، بهائیت، متون دینی، تاویل، دلالت شناسی.

۱. استادیار گروه اخلاق و آشنایی با متون اسلامی دانشگاه تهران
eshaghian.dorcheh@ut.ac.ir

۲. دانش آموخته سطح ۳ مهدویت
hojatheidari@gmail.com

«موعودگرایی» در بین مذاهب اسلامی، اشتراکات متعددی دارد. از جمله مباحث مشترک در موعودگرایی، نشانه‌های ظهور و حوادث آستانه قیام موعود آخرالزمان است که در متون و منصوصات دینی مشهود است. یکی از نمونه‌های مهم این حوادث و علائم آخرالزمانی، بازگشت حضرت عیسی علیه السلام است. جایگاه و پیوند مسیح با آخرالزمان و موعود اسلامی در فریقین مورد تاکید بوده و همواره در این موضوع مباحث مشترکی وجود داشته است. موضوع بازگشت عیسی علیه السلام در آخرالزمان در برخی از منابع روایی، تحت عنوان «أشراط الساعة» خوانده شده است؛ از جمله نزول عیسی علیه السلام از آسمان با نشانه‌های دیگری همچون ظهور مهدی عجل الله فرجه و خروج دجال همراه است (ابن حنبل، ۱۴۱۵: ج ۴، ص ۶؛ مسلم، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۶۶۴ و ۶۶۶ و قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۱۶، ص ۱۳۰). همچنین ماموریت‌های خاصی در دوران ظهور توسط مسیح محقق خواهد شد. روایاتی از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم بر این موضوع دلالت دارند که مسیح با دشمنان به نفع اسلام می‌جنگد، صلیب را می‌شکند و جزیه را بر می‌دارد و خداوند در زمان او، همه امت‌ها را به جز امت اسلام هلاک می‌کند و مسیح، دجال را می‌کشد، سپس فوت می‌کند و مسلمانان بر او نماز خواهند خواند (ابی داود، ۱۴۱۸: باب خروج الدجال، ح ۳۷۶۶). اقتدای حضرت عیسی به امام مهدی و اطاعت از آن امام نیز در برخی منابع اهل سنت بیان شده است (سیوطی، ۱۴۲۴: ج ۲، ص ۶۴). همچنین در منابع شیعی، با حجم بیشتری بیان شده که عیسی در انقلاب جهانی آخرالزمان شرکت و حضور دارد و برای اقامه قسط و عدل از آسمان فرود می‌آید؛ اما زیر لوای امام مهدی است و مستقل عمل نمی‌کند. عیسی علیه السلام در سرزمین فلسطین فرود می‌آید؛ بر حضرت مهدی سلام می‌کند؛ پشت سر آن حضرت نماز می‌گزارد و به او در کشتن دجال کمک می‌کند (دیلمی، ۱۴۱۲: ج ۱، ص ۶۶ و مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۱، ص ۴۸۵).

در این میان، برخی از فرقه‌های انحرافی که خاستگاه شیعی یا سنی داشته‌اند، از این متون مربوط به مسیحا بهره برداری کرده‌اند تا بتوانند ادعاهای خود را تاویل و توجیه کرده، پیروان مذاهب مختلف را به سمت خود جذب کنند. این شگرد آن‌ها باعث می‌شود با جایگزین کردن رهبران خود به عنوان مسیح و نفی مخالفان؛ مؤلفه‌های اشتراک مذاهب اسلامی دچار آسیب شود و چالش و شکاف بیشتری بین امت اسلامی ایجاد گردد. این مقاله بر آن است که

رویکرد دو فرقه شاخص و تاثیرگذار در دوره معاصر را مورد توجه قرار گیرد. همچنین بازتاب نقش مسیحا در آخرالزمان از منظر نوع استنباط آن‌ها از متون دینی بررسی شود تا با مشخص شدن نقدها و انحرافات آنان، بتوان با زمینه‌های تفرقه در امت اسلام مقابله کرد.

پیشینه بحث: در زمینه ارتباط مفهوم مهدی و مسیح در مذاهب اسلامی، مقاله‌ای با عنوان «شکل‌گیری شخصیت مسیحایی موعود در اسلام^۱» نگاشته شده است. همچنین در موضوع رجعت و حوادث آخرالزمانی مربوط به مسیحیت مقالاتی وجود دارد، همانند «رجعت از دیدگاه شیعه و فرقه ضاله بهائیت^۲» که در آن، نوع تاویلات و تحلیل‌های فرقه بهائیت در مورد حضرت مهدی و مسیح و ارتباطات آن در واقعه رجعت را تحلیل می‌کند. در بخش تاویلات قادیانیه نیز مقالاتی ثبت شده است، از جمله «فرقه احمدیه^۳» که در آن، نحوه تطبیق ادعاهای قادیانی بر متون مهدویت و مسیح موعود بیان شده است. امتیاز نوشتار حاضر آن است که ضمن تفکیک اصل تطبیقات مسیح و حضرت مهدی و خصوصیات و علائم ظهور در دو فرقه قادیانی و بهائیت؛ به نقد دلالتی آن و بیان تناقضات می‌پردازد و لغزش‌گاه‌های استدلالی آن‌ها را بیان می‌کند.

طرح مسئله

مسئله اصلی در نوشتار حاضر، چگونگی استفاده این دو فرقه از متون دینی و نحوه دلالت‌گیری از آن‌ها در موضوع مسیحا است. سوالات مطرح عبارتند از: ۱. دو فرقه، متون دینی حاوی لفظ مسیح را در چه موضوعاتی به کار برده‌اند؟ ۲. روش انطباق شخصیت مسیح با سران فرقه چگونه است؟

یکی از آسیب‌های مهمی که فرقه‌ها به امت اسلامی وارد می‌کنند، نوع تفسیرها و برداشت‌های آنان از نصوص دینی است؛ خصوصاً در موضوع این نوشتار که منابع و نصوص ادیان مختلف به آن اهمیت داده و حجم قابل توجهی از مطالب خود را به آن اختصاص داده‌اند. اهم نتایج این نوشتار عبارتند از: بررسی نوع مواجهه این دو فرقه با نصوص دینی و

۱. دانیال واکا، مترجم: بهروز جندقی، انتظار موعود، شماره ۱۵، ص ۱۷۷، سال ۱۳۸۴.

۲. سامان دخت کبیری سامانی و علی ملک‌زاده، مجله معرفت شماره ۱۷۸، ص ۱۰۹، سال ۱۳۹۱.

۳. اسماعیل آذری نژاد، مجله کلام اسلامی شماره ۵۰، سال ۱۳۸۳.

تطبیق مصداقی بر سران و مدعیان در فرقه‌ها و نیز تطبیق فعالیت‌ها و حوادث زمان بروز فرقه‌ها با حوادث آخرالزمانی و مسیحایی و همچنین نحوه سوء بهره برداری امثال فرقه قادیانی از روایات و متون مربوط به مسیح از دلالت این متون، در جهت اثبات مشروعیت خود فرقه‌های انحرافی در فریقین سعی کرده‌اند قداست، مظلومیت و در عین حال قدرت و استقامت و توفیقات مسیح را در برابر دشمنان دین، بر رهبران خود منطبق کنند. از این رو، می‌توان با بررسی این نصوص از منظر سند یا دلالت و جمع بندی بین آن‌ها، ادعای فرق را مورد نقد قرار داد.^۱ این موضوع در شاخه‌ها و فروع متعدد قابل پیگیری است؛ همچون انطباق مصداقی، اوصاف، رجعت و قیام و انقلاب جهانی و آرمانی مسیحا. فایده نهایی این نوشتار آن است که برخی از ترفندها و راهکارهای فریبنده فرقه‌ها در تحلیل و تفسیر متون مهدوی، روشن و نقد می‌شود.

مفهوم شناسی

الف) مسیح

اقرب الموارد می‌گوید: «عیسی» لفظی است عبرانی یا سریانی و به قولی آن، مقلوب «یسوع» است که آن نیز عبرانی است و شاید عیسی تحریف «عیسو» باشد (دهخدا، ۱۳۷۲: ذیل واژه عیسی). مقصود مسیح است که لقب حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام می‌باشد. عیسی به مسیح ملقب گشته؛ زیرا برای خدمت به خدا معین گشته است. قرآن مجید این لقب را قبول کرده است؛ اما مفهوم خدا در آن ملحوظ نیست (قرشی، ۱۳۸۶: ج ۵، ص ۸۲). مقصود از مسیح در این تحقیق، شخصیت معین حضرت عیسی بن مریم است که در آخرالزمان باز می‌گردد و به امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام اقتدا می‌کند.

ب) دلالت شناسی

مقصود از «دلالت» آن است که متنی به گونه‌ای باشد که علم به وجود آن، موجب انتقال ذهن به امر دیگری شود، مانند به صدا در آمدن زنگ خانه که ذهن را به این نکته منتقل می‌کند که کسی پشت در است (ملکی اصفهانی، ۱۳۷۹: ج ۱، ص ۳۱۸). دلالت تقسیمات

۱ البته بحث از سند، نوشتار ویژه‌ای می‌طلبد.

مختلفی دارد؛ از جمله دلالت عقلی، دلالت طبعی، دلالت وضعی، دلالت تصویری و دلالت تصدیقی که هر کدام از این اقسام، خود تقسیمات دیگری دارد.

دلالت‌های وضعی به دلالت لفظی و غیر لفظی تقسیم می‌شود. دلالت لفظی، مانند دلالت لفظ آب بر مدلول آن و دلالت غیر لفظی، همانند دلالت چراغ قرمز به دستور توقف در مکان‌های خاصی در خیابان‌ها.

آنچه بر منطوق و مدلول غیر صریح دلالت دارد، در یک تقسیم‌بندی بر دو دسته است:

۱. دلالت ضمنی: به معنای دلالت لفظ است بر جزء معنای موضوع له خودش؛ مانند دلالت لفظ بیع (فروختن) بر تملیک (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹: ص ۴۵۸).
۲. دلالت التزامی: در این نوع دلالت بر خارج از معنا خواهد بود.

گونه‌های بهره برداری فرقه‌ها از دلالات در موضوع مسیح

۱. انطباق مصداقی مسیحا در فرقه‌ها

از جمله موضوعاتی که توسط برخی فرقه‌ها نسبت به حضرت مسیح و رابطه آن با شخص مدعی مطرح می‌شود؛ این همانی و انطباق است.

روند انطباق در فرقه‌های شیعه و سنی، ممکن است به گونه‌ای متفاوت باشد. در فرقه‌های برگرفته از بستر شیعی، همچون فرقه بهائیت^۱، نگاه به حضرت مسیح و حرکت آخرالزمانی وی، به گونه‌ای است که در انطباق و اتحاد وی با سران بهائیت سعی شده است؛ همان گونه که این حرکت در جریان فرقه‌ای سنی، مانند قادیانیه مشاهده می‌شود.

در بهائیت، موضوع بازگشت را این گونه تبیین می‌کنند: بازگشت او (موعود: حسینعلی نوری) برای بهائیت خواهد بود. برای قوم یهود بازگشت پدر سرمدی «رب الجنود» می‌باشد که با ده‌ها هزار نفر از قدیسیین از آسمان همراه است. برای عالم مسیحیت، بازگشت مسیح در شکوه مجد پدر؛ در نظر شیعه اسلامی، بازگشت امام حسین؛ برای اهل سنت ظهور «روح الله

۱. بهائیت، فرقه‌ای است که پس از بابیه شکل گرفته است. در بابیه ادعای نزدیک بودن ظهور و سپس ادعای مهدویت و قائمیت و در نهایت بشارت به دیانت جدید و ظهور الهی مطرح شد و سران بهائیت نیز با بهره‌گیری از متون اسلامی و بشارت‌های سران بابیه، خود را مصداق موعود آخرالزمانی و آورنده دیانت جدید معرفی کردند (مشکور، ۱۳۸۶: ص ۸۷-۹۴).

= عیسی مسیح؛ برای زرتشتیان «شاه بهرام موعود»؛ برای هندوها بازگشت کریشنا و بازگشت از نظر بودائیان، مان بودای پنجم خواهد بود (قدیمی، بی تا: ص ۴ و ر.ک: گلپایگانی، ۱۹۵۵: ص ۳۱۷ - ۳۱۸).

در این عبارات، چنین اراده می شود که حضرت مسیح، هم وجهه‌ای از موعود گرایی ادیان ابراهیمی است و ظهور مسیح در آخرالزمان همان ظهور ائمه اسلامی همچون مهدی موعود و امام حسین علیه السلام است که در قالب شخصیت حسینعلی نوری، موسس بهائیت عینیت یافته است.

حسینعلی نوری در برخی از متون دیگر بهائی نیز می گوید: این روزها مسیح سخن می گوید که ای خدا! این ملک از آن توست، ای آفریننده روح (مسیح)! و حبیب (محمد) می گوید که ستایش تو راست ای محبوب! (سبحانی، ۱۳۸۲: ص ۲۳۰).

بر این اساس، موسس بهائیت، با ادبیات دعایی، خود را مصداق مسیح موعود دانسته است. وی خداوند را مورد خطاب قرار داده و این که خداوند آفریننده انبیا بوده است. یکی از آن ها همان مسیح است. او در عداد پیامبرانی همچون حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم قرار گرفته و ادعا می شود اکنون همان مسیح بروز و ظهور یافته است.

فرقه قادیانی^۲، شخص غلام احمد را با عیسی انطباق داده و گفته اند: حضرت عیسی علیه السلام روی صلیب از دنیا نرفت، بلکه بی هوش گردید و پایین آورده شد. هنگامی که جراحتهای او بهبود یافت، عازم هند شد و پس از مدتی به مرگ طبیعی از دنیا رفت. قبر مسیح علیه السلام نزدیک خطه پنجاب در «سرینگر» کشمیر واقع است. قادیانیه اعتقاد مسیحیان را به رستاخیز عیسی

۱. «فی هذه الايام التي ينطق المسيح الملك لك يا موجد الروح و يتكلم الحبيب...».
 ۲. فرقه قادیانی که گاهی «احمدیه» خوانده می شود، فرقه‌ای سنی است که در تعلیمات و افکار میرزا غلام احمد، بنیان گذار فرقه ریشه دارد که ادعای مهدویت و منجی گری می کرد. وی متولد ۱۲۵۱ قمری است و در سال ۱۲۹۰ قمری ادعاهای خود را شروع کرد و در روز سه شنبه ۲۴ ربیع الاول ۱۳۲۶ قمری در لاهور از دنیا رفت و در قادیان (دار الامان) مدفون شد. بعد از مرگ میرزا غلام احمد، که خود را ظهور دوباره عیسی مسیح و مهدی مسلمانان می خواند، بخشی از قادیانی معتقد شدند که محمد، آخرین پیامبر با کتاب خدا بوده است و میرزا غلام احمد، «مسیح و مهدی موعود» و پیامبر بدون کتاب (قادیانی، ۱۹۹۴: ص ۱۷) و پس از وی نیز خلافت با عناوین مرتبط با مسیح امتداد یافت.

در آخرالزمان قبول ندارد؛ لذا احادیث مربوط به رجوع دوباره وی را تأویل کرده و گفته است: منظور این روایات خود عیسی نیست، بلکه فردی شبیه ایشان و تجلی اوست که این فرد، در واقع همان غلام احمد است (قادیانی، بی تا: ص ۲۹۷-۳۰۱). در حقیقت، تلاش سران فرقه قادیانی آن است که متون و نصوص را نقطه اتکای خود قرار دهند و در پوشش منکران مهدویت و یا حتی مدعیان شخصی مهدویت قرار نگیرند، بلکه همان متون و استنادات مربوط به حضرت مهدی عیسی را مقدمه استدلال خود قرار داده، حوادث زمان، توقعات مردم و مسلمانان جهان را از آموزه مهدویت، در جریان استدلال خود به کار بگیرند و از این مقدمات، به نتایجی راه یابند که اثبات کننده شخصیت و موقعیت فعلی سران فرقه باشد؛ بدون آن که ظاهراً در متون خدشه‌ای ایجاد شده باشد؛ در حالی که با توجه به مفهوم‌گیری و ترکیب مقدمات، معانی آن نصوص دچار تحریف کلی و اساسی شده و اهداف و چشم‌انداز متون مهدوی کاملاً نادیده گرفته شده است.

بررسی و نقد

تعارض در استدلال و دلالت‌گیری، یکی از اشکالات مشترک فرقه‌ها در این موضوع است؛ در حالی که نصوص معتبر دینی نباید دلالت متعارض و نقیض داشته باشند. یکی از نمونه‌های این تعارض، دلالت‌گیری قادیانی از آیه قرآن است. مثلاً وی در مورد آیه ششم سوره صف «إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنَ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ؛ که او همان مظهر نبی است و اسم وی در آسمان احمد است» (قادیانی، ۱۴۳۶: ص ۹۴)؛ اما از سوی دیگر احمد، همان مسیح و مهدی است.

از سوی دیگر، با مشخص شدن عدم اتحاد مسیح و حضرت مهدی، بسیاری از انطباقات امثال قادیانی پاسخ داده خواهد شد. با توجه به مباحثی که در بررسی واژه‌ها ذکر گردید، روشن می‌شود که نوع تطبیقات قادیانیه و بهائیت بر مسیح عليه السلام، در دلالت‌های معتبر نمی‌گنجد؛ نه در دلالت انطباقی و نه در دلالت تضمینی و التزامی؛ زیرا عیسی عليه السلام شخصی معین و دارای ماموریتی مشخص است و تعدد و تکرار تاریخی ندارد. همان شخصی است که ادیان ابراهیمی، وی را موعود و منجی و یا مقارن و کمک کار موعود دانسته‌اند. بنابر این،

اتحاد وی با انبیای دیگر، یا نوعی و کلی دانستن شخصیت وی، با تعریف و شناسه معتبر ادیان از مسیح ناسازگار است.

بر پایه روایاتی که در منابع شیعه و سنی آمده است، همزمان با قیام امام مهدی علیه السلام، عیسی از آسمان فرود می‌آید. برخی از این روایت‌ها، مقدار زمان زندگی ایشان را پس از فرود آمدن در زمین چهل سال تعیین کرده‌اند (ابی داود، ۱۴۱۸: باب خروج الدجال، ح ۳۷۶۶). همچنین اهل سنت نقل می‌کنند: حضرت عیسی پشت سر امام مسلمانان نماز جماعت می‌خواند (سیوطی، ۱۴۲۴: ج ۲، ص ۱۶۷)؛ و در روایت‌های شیعی تصریح شده که پشت سر مهدی نماز می‌گزارد (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۱۹۱).

از سوی دیگر، دلالت مطابقی «لا مهدی الا عیسی»، حتی برای کسانی که آن را نقل کرده، یا پذیرفته‌اند (ابن ماجه، ۱۳۷۳: ج ۲، ص ۱۳۴۰، ح ۴۰۳۹)؛ (در اهل سنت) یگانگی و وحدت مهدی و عیسی است؛ در حالی که فرقه‌هایی مانند بابیت و بهائیت، دوگانگی و دو شخصیتی را برای مهدی و عیسی مطرح می‌کنند و یا در جریان قادیانیه نیز مسیح ثانی و جدا می‌شود و اتحاد و یگانگی حقیقی از نصوص را استفاده نمی‌کنند.

از اشکالات مهم، نقد روشی است که این فرقه‌ها نوعاً از تاویل گرای بی‌ضابطه و انحرافی استفاده کرده‌اند؛^۱ نقدهایی که به این بحث، خصوصاً در مورد بهائیت وجود دارد، مختلف است. یکی از این نقدها وجود تناقض در رویکرد به این اتحاد است؛ از جمله در بهائیت مباحثی وجود دارد که این اتحاد را بر محور صمیمیت و محبت تعریف می‌کنند و در این زمینه می‌گویند: موسی خبر از مسیح داد؛ مسیح موسی را تصدیق کرد؛ حضرت مسیح خبر از محمد داد؛ حضرت محمد موسی و عیسی را تصدیق کرد؛ جمیع با یکدیگر متحد بودند؛ چرا ما با هم اختلاف کنیم؟... اساس ادیان الاهی محبت است؛ الحمدلله این عصر، عصر نورانی است و عقول ترقی نموده است (افندی، ۱۳۴۰: ج ۱، ص ۲۱۵). بنابراین، از سویی اساس حقیقت را محبت و اتحاد بر محور صرف محبت خوانده؛ از سویی، اثبات نبوت را بر اساس انبیای سابق و تصدیق آنان قرار داده و از سوی دیگر، تجلی انبیا را در رهبران بایی و بهائی دانسته‌اند؛ آن هم بدون وجود دلیل روشن از بشارت انبیای سابق و تنها با بیان برخی رفتارهای کلی و اخلاقی سران بهائیت. چنین استدلال‌هایی نشان می‌دهد که آن‌ها برای سنجش امور و

۱. ر.ک: شاکر محمد کاظم (۱۳۸۸). روش‌های تاویل قرآن.

تطبیق ادعاها فاقد معیاری واحد هستند.

با این توجیحات، هر فرقه و گروهی می‌تواند برای مسیح موعود، مصداق و نمونه خاص و متفاوتی ارائه کند و به عبارتی دیگر، معیار مشخصی برای تشخیص صحیح از نادرست وجود ندارد؛ خصوصاً که به صراحت، مسیر علمی را نفی می‌کنند؛ مثلاً گفته می‌شود: حتی علما از فهم تأویل ظواهر ناتوانند؛ مقوله‌هایی مانند ورود یوم الله، حشر و نشر قیامت و ظلمت شمس و قمر، که از حوادث آتیه است و از آیات صدق دعوت نبویه که نه تنها امی عامی از معرفت آن محروم و عاجز است، بل علمای اعلام و فلاسفه عظام از بیان آن قبل الوقوع عاجزند و از فهم آن و درج آن در کتاب‌های خود قبل از بلوغ اجل و ورود موعود، محروم و قاصر (گلیپایگانی، بی‌تا: ص ۳۶۱).

در جریان قادیانی نیز انطباق مسیح با شخص غلام احمد، با دلالت آیات و روایات در مورد چگونگی صعود مسیح و نزول وی در زمان ظهور و تعامل وی با حضرت مهدی منطبق نمی‌باشد و تنها از مسیر نوعی تلقین و تکرار و معنویت‌نمایی ادعا استفاده می‌شود. بنابراین، فرقه‌ها به‌جای روش عالمانه، نوعاً ادعای کشف معنوی و دریافت‌های باطنی داشته‌اند.

۲. بهره برداری از ویژگی‌های مسیح و موعود

از ویژگی‌های مسیح موعود که مدعیان از آن بهره برداری کرده‌اند، القاب خاص است، مانند «کلمه».

بنا بر منابع بهایی تحقق کلمه الاهی، در مورد بهاء الله است: ... و نامش «کلام خدا» بود (عبدالبهاء^۱ بیان نموده است که در این‌جا منظور از کلام خدا، عیسی است). سپاهیان آسمان از پی او می‌آمدند، سوار بر اسبان سفید (نماد وحی خالص بهاء‌الله که در حال تأسیس است) و در جامه‌های کتان نفیس و سفید و پاکیزه و شمشیری از دهانش بیرون می‌آید، بران، تا با آن بر قوم‌ها بتازد. بر آنان با عصای آهنین حکم خواهد راند. چرخ‌شت شراب خشم خدای قادر مطلق را (علیه ناقضین میثاق^۲ که سلطنت و پادشاهی او را به کناری نهادند) زیر پاهایش به

۱. رهبر دوم بهائیان.

۲. منظور از «ناقضین» کسانی هستند که همراهان محمد علی، پسر دیگر حسینعلی نوری هستند و در برابر عبدالبهاء و جانشینی شوقی افندی قرار گرفتند. بنابراین، در واقع، ناقضین مخالف تحقق ظهور و حاکمیت کامل حسینعلی بهاء و سلسله بهائیت هستند (که همان ظهور عیسی محسوب می‌شود).

خروش در خواهد آورد و بر ردا و ران او نوشته شده است: «شاه شاهان و سرور سروران» (عهد جدید، ۱۹۱۸: ۱۶-۱۳: ۱۹).

نقد:

در مورد تطبیق القابی مانند «کلمه الله»؛ اگر معنای عام آن مورد نظر باشد که تمام مخلوقات به نوعی کلمه و تجلی الاهی هستند و سران بهائی امتیازی در این مورد ندارند و اگر مقصود از «کلمه» شخصیت برگزیده‌ای مانند نبی و ولی باشد؛ به دلیلی خاص نیاز دارد و لقب‌هایی مانند بهاء الله که منشا وصف «کلمه الله» را نیز خودشان به حسینعلی نسبت داده‌اند و نیز استدلال آن‌ها، دور و باطل است.

۳. تطبیق علائم آخرالزمانی، اشراف الساعه و مسیح

فرقه بهائیت، برخی علائم مطرح شده در مورد مهدویت و ماجرای حضرت مسیح را بر فعالیت‌های خود منطبق می‌کنند؛ از جمله در مورد «طلوع خورشید از مغرب»، روایاتی وجود دارد، مانند این روایت:

سمعت رسول الله يقول لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت و رآها الناس آمن...: از رسول خدا چنین شنیدم: قیامت برپا نمی‌شود تا این که خورشید از مغربش طلوع کند. پس هنگامی که خورشید طلوع کرد و مردم آن را دیدند، ایمان می‌آورند (ابن منادی، ۱۴۱۸: ص ۳۲۱).

بهائیان در مورد این روایت می‌گویند: این همان سلاله طیبه هاشمیه است که طلوع می‌کند و مراد از شمس، همان قائم موعود است. آفتاب حقیقت در بیت هاشم غروب فرموده و لفظ «مغربها» به غروب حضرت محمد ﷺ مربوط است تا بشارت دهد که آفتاب حقیقی از جایی که غروب می‌کند، طلوع خواهد کرد و قبل از ورود یوم الله و نزول حضرت عیسی از سماء نیر هدی از سلاله طاهره هاشمیه و ذریه طیبه علویه مشرق خواهد بود (گلپایگانی، ۱۹۹۵: ص ۲۴۳).

جریان قادیانی نیز به این مسئله توجه کرده و طلوع خورشید از مغرب را دارای معنای تاویلی می‌دانند که خداوند سرزمین‌های غربی را با خورشید راستی روشن می‌کند و غرب فوج فوج به اسلام روی می‌آورد و با استناد به چنین روایاتی بیان می‌کنند که خورشید هدایت،



اکنون طلوع کرده و با آمدن مسیح موعود از مغرب صدق یافته است و از این رو، بسیاری از اروپاییان به واسطه جماعت احمدی به اسلام حقیقی روی آورده‌اند (سیالکوتی، ۱۴۱۸: ص ۸۴).

مشاهده می‌شود که انطباق بر مسیح در موضوع طلوع خورشید از مغرب، با تاویل شدید نصوص همراه است. یکی از تاویل‌ها آن است که اهالی اروپا و غرب معادل مسیح هستند و به اسلام گرایش یافته‌اند و دیگر آن که مسیح موعود و یا ثانی مسیح، همان غلام احمد بوده که امت را هدایت کرده است.

نمونه دیگری از مواردی که بهائیان ادعا می‌کنند با علائم ظهور مرتبط است، مفهوم آیات ۶۲ تا ۶۴ سوره الرحمن است: ﴿مِنْ دُونِهِمَا جَنَّاتٌ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * مُدْهَمَّتَانِ﴾. بهائیت، در تبیین علائم ظهور، این آیه را به آمدن دو شخصیت مهم تطبیق داده‌اند که به ادعای آن‌ها از دلالت آیات قرآنی به دست می‌آید. از منظر آنان، از علامات صحیح و حتمیه قبل از قیام قائم، ظهور «جنتان»، «مدهامتان» (سید کاظم رشتی و شیخ احمد احسائی) است؛ چرا که در آیه آمده است: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ * ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾ و اهل فواد، این دو ظهور اقدس را مصداق آیه دانسته‌اند که به لسان احادیث به ظهور مهدی و نزول عیسی تعبیر شده است و خدا ظهور «جنتان مدهامتان» را قبل از ظهور «جنتان»، «ذواتا افنان» مقرر داشته است و این‌ها علامت ظهور و نشانه ورود ساعت شمرده شده و اهل تحقیق ظهور انسان کامل را بهترین جنات متصوره دانسته‌اند (گلیپایگانی، ۱۹۹۵: ص ۲۴۶).

نقد

در بحث علائم ظهور، از برخی آیات استفاده شده است که بر قیامت دلالت مطابقی دارد و دارای تعبیر «ساعة، نفخ صور» و... می‌باشد و بر اساس مبانی اهل سنت، ممکن است با دلالت التزامی بر حضرت مهدی انطباق داشته باشد؛ ولی با مبانی بهائیت چنین دلالتی بر حضرت مهدی مردود است؛ زیرا بهائیت خود را در امتداد شیعه و به روایات شیعی ملتزم می‌داند. از سوی دیگر، در مورد طلوع خورشید از مغرب، دلالت‌گیری از لفظ مغرب به اروپا، از نوع مطابقی و التزامی نیست و اگر از نوع تضمینی هم تنها این دلالت وجود دارد که غرب به



اسلام رویکرد داشته است؛ ولی این که غلام احمد یا دیگر مدعیان، مامور تجدید حیات اسلام و مصداق موعود اسلامی باشند (که غرب به آن‌ها روی آورده و اکنون زمان تحقق علائم آخرالزمانی است)، ادعای بدون دلیل است که حتی به آن نپرداخته‌اند.

یکی دیگر از اشکالات تطبیقات فرقه‌ها در موضوع مسیح و متون اسلامی، آن است که هیچ‌گونه از انواع دلالت‌های مطابقی و التزامی در این تطبیق‌ها مشاهده نمی‌شود و در واقع حلقه مفقوده‌ای در این تطبیق‌ها و استدلال‌ها وجود دارد. مثلاً در استفاده از برخی روایات و انطباق غلام احمد قادیانی بر مسیح، مفاهیم واسطه متعددی لازم است که قادیانیه فقط برخی را ذکر کرده‌اند (مانند رویکرد غرب و اروپای مسیحی به اسلام) اما تا اثبات غلام احمد به عنوان همان مسیح موعود، حلقه‌های مفقوده وجود دارد.

۴. تحلیل خاص از فرجام مسیح

برخی از نصوص قرآنی بر فرجام مسیح دلالت دارد: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَزَعُوا فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ»^۱

از جمله مباحث آخرالزمانی حضرت مسیح، اتفاقات و شرایطی است که در نهایت برای ایشان واقع خواهد شد. در منابع بهائی نیز با اشاره به منطقه فلسطین و بیت المقدس، تطبیق‌هایی از سرنوشت مسیح با ادعای سران فرقه انجام شده است. آن‌ها با استناد به آیه مذکور می‌گویند: اتفاق دیدگاه مفسران شیعه و سنی بر بلند شدن ندای الهی از صخره بیت المقدس، یعنی از جبل کرمل است که در تورات به جبل مقدس یا جبل بیت الله تعبیر شده است (گلپایگانی، ۱۳۱۵: ۵۸) و از قول شعرانی نقل می‌کند که وزرا و یاران مهدی (عیسی) در این منطقه جهاد می‌کنند و همگی کشته می‌شوند؛ مگر یکی که در عکا می‌ماند و این‌ها در «مادبه الاهی»^۲ انجام می‌شود^۳ (گلپایگانی، ۱۳۱۵: ص ۵۱).

۱. سوره سبا: ۵۱: «اگر ببینی هنگامی که فریادشان بلند می‌شود؛ اما نمی‌توانند [از عذاب الهی] بگریزند و آن‌ها را از جای نزدیکی [که حتی انتظارش را ندارند] می‌گیرند، از درماندگی آن‌ها تعجب خواهی کرد».

۲. مقصود (بهائیت) از «مادبه الاهی»، موقعیت زمانی و مکانی‌ای است که یاران ویژه ظهور مظهر الهی با سختی‌ها و آزمایش‌های مکرر روبه‌رو می‌شوند.

۳. مقصود بهائیان آن است که یاران آخرالزمانی حضرت مهدی که همان جلوه عیسی هم هست، در

در مورد فرجام مسیح، با توجه به دلالت الفاظ متون متعدد، نمی‌توان وفات عیسی را استنباط کرد، بلکه زنده بودن آن اثبات می‌شود. در واقع استفاده قادیانیه از این آیات، نه تنها از نوع دلالت مطابقی، تضمینی و التزامی نیست، بلکه مباین و مفارق خواهد بود؛ ضمن این که عزت یافتن و تعالی اجتماعی برای حضرت عیسی علیه السلام را نمی‌توان از عبارت «رفعه الله» در قرآن اقتباس کرد؛ زیرا علاوه بر آن که قرائن آیه نشان می‌دهد نوعی عروج معنوی مورد نظر است؛^۱ شرایط اجتماعی زمان ایشان به گونه‌ای بوده است که به مقابله با او برخاستند و رفعت اجتماعی در این شرایط امکان تحقق نداشته است.

۵. تفسیر رجعت مسیح

این موضوع با استناد به برخی از آیات در مورد رجعت مسیح و دلالت گیری خاص از آن‌ها انجام می‌شود؛ از جمله آیه «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ»^۲. در مورد چگونگی رجعت مسیح در بهائیت، بیان این نکته لازم است که آن‌ها ادعا می‌کنند، در روایات اسلامی باید به انتظار دو موعود بود: موعود اول، ظهور مهدی و موعود دوم، ظهور عیسی است^۳ که این دو ظهور در باب و بهاء متجلی شده و حسینعلی نوری مظهر رجعت حسینی یا ظهور عیسوی است (گلیایگانی، ۱۳۱۵: ص ۱۰) و در این مورد به آیه مذکور استناد می‌کنند که تعبیر دو ندا و دو صور و دو بشارت مطرح شده است. بشارت دو ظهور در آخر الزمان (همان، ص ۲۱)، در اعتقاد

۱. برخی مفسران با بررسی این موضوع گفته‌اند یا رفعت معنوی و قرب نزد خدا مقصود است (با توجه به مفهوم این واژه در قرآن) و یا رفعت جسم و روح به آسمان و قرب الاهی (المیزان، ج ۳، ص ۲۰۷-۲۰۸).

۲. زمر: ۶۸: «و در «صور» دمیده می‌شود. پس همه کسانی که در آسمان‌ها و زمینند، می‌میرند؛ مگر کسانی که خدا بخواهد. سپس بار دیگر در «صور» دمیده می‌شود، ناگهان همگی به پا می‌خیزند و در انتظار [حساب و جزا] هستند».

۳. حسینعلی نوری خودش را رجعت مسیح می‌داند و در کتاب مبین، خطاب به پاپ مسیحیان می‌گوید: «کذلک یأمر السماء الاعلی، من لدن ربک العزیز الجبار، انه اتی من السماء مرة اخرى،...؛ این طور تو را امر می‌کند قلم اعلا از طرف پروردگار عزیز و مقتدر، که مسیح یک بار دیگر از آسمان آمد؛ چنان که در مرتبه اولی از آسمان آمد. بپرهیز از این که به او اعتراض کنی» (نوری، ۱۳۷۵: ص ۴۹).

بهائیت، علی محمد شیرازی، مظهر مهدی و قائم؛ و حسین علی بهاء، مظهر رجعت حسینی یا ظهور عیسوی است (همان، ص ۱۰).

قادیانیه به دلیل آن که از اهل سنت منبعث هستند، به چنین رجعتی معتقد نبوده و به جای آن اعتقاد دارند که شبیه و ثانی عیسی^۱ آمده است. مفهوم شبیه عیسی، در واقع بر همان رجعت منطبق می‌شود، با این توضیح که حرکت تدریجی جریان مسیح، نوعی ضرورت است و اگر از قادیانیه سوال شود که چرا با وجود رسیدن زمان بازگشت مسیح، صلیب شکسته نشده؛ خنزیر کشته نشده، با گذشت این همه زمان، شرایطی که در روایات برای رجعت مسیح بیان شده، واقع نگردیده است؛ جواب ایشان آن است که همان‌گونه که در تورات برای ظهور پیامبر اسلام علائمی ذکر شده است، مانند فتح روم و شام و بلاد فارس (که در زمان حیاتش محقق نشد) در مورد همه انبیا و موعود و مسیح نیز باید دوره ابتلائات و آزمایش‌ها طی شود (قادیانی، ۱۴۲۸: ص ۱۹۰).

نقد

«رجعت»، اصطلاحی در شیعه است و معنای آن زنده شدن و بازگشتن فردی است که از دنیا رفته است و این، با مفهوم شبیه و ثانی عیسی در قادیانیه سازگار نیست؛ زیرا در مفهوم بازگشت شبیه عیسی، دیگر همان شخص اول بر نمی‌گردد، بلکه فرد دیگری به جای او خواهد آمد. از سوی دیگر، رجعت در متون اسلامی تدریجی نیست و حتی اگر تدریجی می‌بود، اکنون نزدیک دو قرن از شروع قادیانیه گذشته و خلفای متعدد این فرقه ظاهر شده‌اند؛ اما هیچ تغییر اصلاحی مهمی به عنوان زمان ظهور عیسی مشاهده نشده است. در مورد بهائیت نیز باید گفت، متون اسلامی مربوط به رجعت، با ذکر نام رجعت کنندگان و ویژگی‌های آنان همراه است که بر افراد بهائی هیچ دلالت (مطابقی، تضمینی و التزامی) ندارد؛ ضمن آن که خود بهائیت ادعاهای متناقضی در مورد حسینعلی دارد؛ گاهی وی را مصداق رجعت انبیا (غیر از حضرت عیسی) دانسته و گاهی هم او را رجعت حسین^{علیه السلام} می‌دانند که این ادعا با دلالت روایات رجعت ناسازگار است (ر.ک: حر عاملی، ۱۳۶۲: ص ۳۱).

۱ این تعبیر خاص قادیانیه است که به نوعی معادل ظهور دوم عیسی است.

۶. تاویل در صفات مسیحا

اقتباس صفات عیسی علیه السلام از راه دلالت گیری از برخی روایات انجام شده است. فرقه‌ها از این راه خواسته‌اند صفات خود را با حضرت عیسی منطبق کنند تا به حرکت و اقدامات خود مشروعیت بدهند؛ مانند این روایت: «لیدرکن المسیح من هذه الامة اقواما انهم لمثلکم او خیر منکم ثلاث مرات و لن یخزی الله امه انا اولها و المسیح آخرها» (حاکم نیشابوری، ۱۴۲۷: ج ۵، ص ۱۶۴۱).

بهائیان، حسین علی نوری را مظهر صفات عیسوی می‌دانند (گلپایگانی، ۱۳۱۵: ص ۳۹) و در این مورد، با استناد به روایت مذکور، می‌گویند:

مسیح را دریابند اقوامی که مثل شما باشند یا بهتر از شما به سه مرتبه و خداوند رسوا نخواهد کرد امتی را که من اول ایشان باشم و مسیح آخر ایشان... (همان، ص ۳۰۳).

از این رو، بهائیت، حسینعلی نوری و پیروان وی را در ردیف حرکت عیسوی می‌داند که عامل هدایت در آخرالزمان است. از سوی دیگر، چنین ظهوری از مسیح را موید آیات قرآنی می‌دانند؛ زیرا کلمه «خاتم النبیین» که در قرآن آمده است، نشان می‌دهد دیگر نبی‌ای بعد از پیامبر اسلام نباشد. پس حضرت عیسی با صفات، ظهور می‌کند. نه آن که خود عیسی با تمام خصوصیات بیاید تا ختم نبوت نقض شود (همان، ص ۳۰۴).

قادیانیه به انکار ظهور شخص مسیح و ادعای نوعی اتحاد غلام احمد با شخصیت عیسی پرداخته‌اند. از دید آنان، همان موعود اسلامی، به اعتبار نقش و جایگاهش، با صفت مسیح نام برده شده است؛ به این صورت که وظیفه اصلاح مسلمانان و داوری کردن به قرآن، در قالب مهدویت و نقش ابطال مسیحیت و ارشاد مسیحیان در قالب عنوان مسیح مطرح شده است (سیالکوتی، ۱۳۸۰: ص ۴۰). قادیانی دلالت روایت نبوی «ان عیسی بن مریم لینزل فیکم» را چنین بیان می‌کند که مردی به صفت عیسی نازل خواهد شد و نازل منزله عیسی خواهد بود (قادیانی، ۱۴۲۸: ص ۹۴-۱۸۵).

نقد

اولاً، با این رویکرد، نگاه به مسیح و موعود حالت وصفی و عمومی دارد؛ در حالی که در متون اسلامی این نگاه، شخصی و عینی است و این که باید منتظر اشخاصی باشیم که اسم

ظهور شبیه خود را خبر می‌دهد.^۱ پس حضرت محمد ﷺ مشابه حضرت موسی است؛ ولی این‌ها فی نفسه یکی نیستند بلکه در آن، تعبیر «کما» آمده است. پس در آخرالزمان اسلامی نیز خلفای آن عینا عیسی بن مریم نمی‌باشند، بلکه شبه ایشانند که قبلا به حضور آن‌ها شهادت داده شده است. پس موعود این امت، شبیه و ثانی حضرت عیسی خواهد بود (احمد موعود، ۱۹۹۴: ص ۸۷). با چنین استدلالی، در واقع قادیانی خود را شبیه و ثانی عیسی دانسته که مصداق همان خلفای الهی و سنت استخلاف است که دین را اصلاح کرده و باعث اتحاد و تجدید حیات دین در آخرالزمان می‌شود.

نقد

اصل «استخلاف» که در آیه استخلاف بدان اشاره شده، مورد قبول است؛ اما تعبیر «کما» در آیه بر این دلالت دارد که خلفای الهی در همه زمان‌ها بوده‌اند، نه آن که همیشه دین‌ها به پایان برسند؛ زیرا بر اساس همین قرآن، خاتمیت در دین اسلام امری قطعی و حتمی است (احزاب: ۴۰)؛ ثانیاً، در روایات مطرح شده است که اگر یک روز از دنیا باقی باشد، موعود اسلام (حضرت مهدی) ظهور خواهد کرد. وی خلیفه آخرالزمان است^۲ و عیسی به وی اقتدا می‌کند.

۸. انطباق دجال و ضد مسیح آخر الزمانی

در امتداد بحث ماموریت‌های جهانی مربوط به موعود و مقابله با دشمنان و مصایب آخرالزمانی؛ نوع تعامل با دجال و ضد مسیح، یکی از مهم‌ترین این فعالیت‌هاست. از جمله در فرقه بهائیت با استفاده از کتاب مقدس و تحلیل‌های خاص خود این موضوع را مطرح کرده

۱. «شَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ» (احقاف: ۱۰).

۲. حدیفه نقل کرده است که پیامبر ﷺ فرمود: «اگر از دنیا فقط یک روز باقی مانده باشد، خداوند متعال در همان روز مردی از فرزندان مرا که نام و خلق او همانند من می‌باشد و کنیه‌اش ابوعبداللّه است، مبعوث می‌کند و مردم بین رکن و مقام با او بیعت می‌کنند و خداوند دین را به وسیله او زنده می‌کند و به او فتوحات می‌دهد و در روی زمین شعار لا اله الا الله فراگیر شود. «سلمان پرسید: ای رسول خدا! او از کدامین فرزندان است؟» پیامبر ﷺ فرمود: «این پسر من» و با دستش به پشت امام حسین ﷺ زد (عقد الدرر، باب دوم، حدیث ۴۱).

تا جریان ضد مسیح و دجال را بر مخالفان خود منطبق کنند؛ از جمله در کتاب حزقیال^۱ تصریح شده است، هنگامی که دین خالص خداوند و شریعت الله به دین ارتدادی تبدیل شود، نوعی دجال و ضد مسیح خواهد آمد. بنابراین، سران و متفکران بهائی، خود را معادل حرکت مسیح در آخرالزمان توصیف و هرگونه مخالف و معارض را مصداق دجال و ضد مسیح عنوان می‌کنند؛ چه این مخالف از نوع مخالف فرقه‌ای باشد، مانند صبح ازل که مشروعیت بهائیت را منکر شد (و پس از بابیت به ازلیه گراییدند) و چه علمای اسلام و افرادی که در برابر انحرافات بهائیت اقدام کرده‌اند (گلیپایگانی، ۱۹۹۵: ص ۲۶۷).

فرقه قادیانیه نیز از دلالت آیات خاص، موضوع دجال و مصادیق آن را مطرح کرده است، مانند آیه ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ (انبیاء: ۹۶).

آن‌ها ظهور دجال را به گروه‌های مسیحی تاویل برده که با شعار کمک به مسلمانان و آبادانی به استعمار مسلمانان اقدام کرده‌اند و تنها غلام احمد است که بر اساس روایات، به عنوان منجی و مصلح ظهور می‌کند تا در برابر دجال بایستد (قادیانی، ۱۴۲۸: ص ۲۸) و قتل دجال که از علائم مسیح است، قتلی ظاهری و جسمی نیست، بلکه فرهنگی و فکری است. دجال نیز اسم شخصی نیست و هنگامی که صفت دجال بر نصارا مستولی می‌شود و نوعی ادعای الوهیت و نبوت در پی دارد، همان دخالت‌های انسانی در غرب در معارف و امور الاهی است. در این زمان، روحانیت مسیح دوباره می‌آید و بر قرار می‌شود که همان قادیانی خواهد بود (همان، ۱۹۹۳: ص ۲۱۸).^۲

از سوی دیگر، با استناد به دلالت آیه یاجوج و ماجوج (انبیاء: ۹۶)؛ معتقدند که این گروه در همه جای زمین پراکنده‌اند و قدرت و ریاست مسلمانان را از بین می‌برند (همان، ۱۴۲۸: ص ۳۷) و شعوب روسی و انگلیسی با قدرت و توان خود، بر جمیع زمین استیلا پیدا می‌کنند (سیالکوتی، ۱۳۸۰: ص ۱۴۲). فتنه مسیحیت و دجال و یاجوج و ماجوج یکی است که همگی نام دجال گرفته‌اند، به اعتبار مکر و حيله، و یاجوج و ماجوج عنوان گرفته‌اند، به اعتبار قومیت و مسیحیه نام گرفته‌اند، به اعتبار دین (همان). بنابراین استنباط قادیانی از آیه مربوط به یاجوج و ماجوج، آن است که دجال و ضد مسیح، از سمت قدرت‌های دنیا و کشورهای

۱. عهد جدید؛ ۱۹۸۱: ۲: ۲۱، در فصل ۱۶.

۲. در مورد انطباق دجال و توصیفات آن (ر.ک: سیالکوتی، ۱۳۸۰: ص ۱۳۰-۱۳۹).

مسیحی جاری می‌شود و در برابر موعود و مظهر مسیح (یعنی خود قادیانی) اقدام خواهند کرد (قادیانی، ۱۴۲۸: ص ۷۰).

بررسی و نقد

در موضوع ماموریت‌های حضرت مسیح و مقابله با دشمنان و دجال نیز باید دانست مستنبط از بیش‌تر متون فریقین، دجال فرد و شخص است که با ادعای فرقه‌های مذکور نمی‌سازد و اگر دجال نوعی و نمادین باشد، نوع انطباقی که آن‌ها داشته‌اند، ذوقی است و هر کس می‌تواند در برابر مخالفان خود چنین ادعایی داشته باشد. از سوی دیگر، یکی از ماموریت‌های مسیح واقعی، کشتن دجال است؛ در حالی که غلام احمد تصریح می‌کند، دارای برنامه تبلیغی و فرهنگی است و کار نظامی و جنگی همچون مسیح، مورد نظر او نیست (ر.ک: جمشید زهی، ۱۳۹۰: ص ۳۴-۳۸)؛ و اگر کار فرهنگی هم ملاک باشد، تمام اقدامات فرهنگی غلام احمد نتوانسته است در برابر مسیحیت و فرهنگ باطل غالب شود. در مورد حسینعلی نوری نیز باید گفت، او دشمنان خود، یعنی صبح ازل و علما را دجال می‌نامید؛ اما او هم نتوانست بر دشمنان خود غلبه کند.

اشکالات دیگری نیز در این مورد قابل طرح است، مانند این که اگر مسیح با سلاح معنوی و سوار شدن بر بال ملائک بخواهد با دشمنان مقابله کند، چرا در همان زمان عیسی علیه السلام این کار انجام نگرديد و لذا دشمنان وی در قتل او طمع ورزیده و توان کشتن او را مسلم می‌دانسته‌اند؟

یکی از اشکالات مهم و مشترک بین فرقه‌ها در تطبیق‌ها، تفسیر به رای و اتکا به برخی احتمالات است. به عنوان نمونه، جریان قادیانی به آیه ۹۶ سوره انبیاء استناد کرده، دجال و ضد مسیح و یاجوج و ماجوج در آخر الزمان را یکی دانسته‌اند. این اشکال وارد است که دلالت آیه بر این مصادیق، احتمالی است (طباطبایی، بی‌تا: ج ۱۳، ص ۵۴۲). پس تمام آنچه در باره آن‌ها گفته شده، احتمالاتی است که نمی‌توان به آن‌ها یقین پیدا کرد و باید به همان قطعیتی که قرآن از آن‌ها به وضوح سخن گفته است، بسنده کرد.

نتیجه‌گیری

فرقه‌های قادیانی و بهائیت سعی کرده‌اند با استفاده از ظاهر برخی آیات و روایات، فعالیت‌های خود را به نام حضرت مسیح در آخر الزمان وانمود کنند؛ اما در این میان، با تحلیل و دقت در متون دینی می‌توان دریافت که این تطبیق‌ها، علاوه بر این که در آثار مختلف فرقه‌ها دچار تناقض است؛ معمولاً نوعی ادعای بدون دلیل و یا دارای دلایل شبه عرفانی و مکاشفه‌نمایی است که به جای دریافت از دلالت الفاظ و عبارات، بر تلقین استوار است؛ ضمن آن که با تفسیر به رای و تاویل‌گرایی بدون ضابطه و استناد به برخی متون ضعیف از قواعد استنباط خارج شده‌اند. در نتیجه قادیانیه با ادعای ظهور ثانی و شبیه مسیح، غلام احمد را مصداق مسیح دانسته که تحقق آیات قرآنی، مانند غلبه جهانی اسلام و احیای دین در آخر الزمان را به عنوان ماموریتی الهی برعهده گرفته است. حسینعلی نوری در بهائیت نیز مدعی است که بازگشت مسیح برای تحقق اهداف والای الهی و انسانی، از جمله صلح کل و عمومی در جهان است که او نیز از جانب خدا چنین ماموریتی داشته و در واقع، او از مظهر امر الهی در آخر الزمان است؛ در حالی که متون مورد استناد، از نظر الفاظ بر مسیح یا دجال ادعایی فرقه‌ها منطبق نمی‌گردد و صفات حضرت عیسی در روایات با واقعیات اخلاقی سران فرقه‌ها ناسازگار است. علائم ظهور مطرح شده در متون اسلامی معمولاً دفعی و دارای نتیجه‌ای مشخص است؛ اما این فرقه‌ها علائم را نمادین، تدریجی و در معنای غیر موضوع له خود به کار برده‌اند.



منابع

قرآن کریم.

۱. ابن حنبل، احمد (۱۴۲۴ق). *مسند احمد*، بیروت، دارالفکر.
۲. ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی (۱۳۸۵ق). *دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام و التضایا و الأحکام*، محقق: آصف فیضی، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۳. ابن ماجه، محمد بن یزید (۱۳۷۳ق). *سنن ابن ماجه*، تحقیق: عبد الباقی محمد فؤاد، بیروت، دارالفکر.
۴. ابن منادی، احمد بن جعفر، (۱۴۱۸ق). *اعلام*، قم، دارالسیره.
۵. افندی، عباس (۱۳۴۰). *خطبات عبد البهاء*، مصر، بی نا.
۶. ابی داود، سلیمان بن اشعث (۱۴۱۸ق). *سنن ابی داود*، تعلیق: عزت عبید الدعاس و عادل السید، بیروت، دار ابن حزم.
۷. بی نا (۱۹۸۱م). *انجیل شریف یا عهد جدید*، تهران، انجمن کتاب مقدس.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۶۲). *الایقاظ من الهجعة بالبرهان علی الرجعة*، ترجمه: احمد جنتی، تهران، نوید.
۹. جمشید زهی، تاج محمد (۱۳۹۰). *الامام المهدي از منظر اهل سنت*، تهران، آشنایی.
۱۰. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۲). *لغت نامه*، تهران، موسسه انتشارات دانشگاه تهران.
۱۱. دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۱۲ق). *إرشاد القلوب إلى الصواب*، قم، الشریف الرضی.
۱۲. سبحانی، موهبت (۱۳۸۲). *آموزه‌های نظم نوین جهانی بهائی*، enterprises waldorf.
۱۳. سیالکوتی، نذیر احمد مبشر (۱۳۸۰ق). *القول الصریح فی ظهور المهدي و المسيح*، تهران، شرکت اسلامیة.
۱۴. سیوطی، جلال الدین (۱۴۲۷ق). *العرف الوردی فی أخبار المهدي*، تهران، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی.
۱۵. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۲۴ق). *الحاوی للفتاوی*، بیروت، بی نا.
۱۶. شاکر محمد کاظم (۱۳۸۸). *روش‌های تاویل قرآن*، قم، بوستان کتاب.
۱۷. صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی (۱۳۶۲). *الخصال*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۸. _____ (۱۳۷۸ق). *عیون أخبار الرضا*، تهران، نشر جهان.
۱۹. طباطبائی، سید محمدحسین (بی تا). *تفسیر المیزان*، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین.
۲۰. قادیانی، غلام احمد (بی تا الف). *روحانی خزائن*، ربوه، پاکستان، ضیاء الاسلام.
۲۱. _____ (۱۹۹۴ب). *آیینہ کمالات اسلام*، پاکستان، بی نا.
۲۲. _____ (۱۴۳۶ق). *اربعین لاتمام الحجة علی المخالفین*، پاکستان، (اسلام آباد)، بی نا.

۲۳. _____ (بی تا ب). *روحانی خزائن (مجموعه آثار)*، پاکستان، ربوہ.
۲۴. _____ (۱۴۲۸ق). *حمامة البشرى الى اهل مكة و صلحاء ام القرى*، اسلام آباد، شرکت اسلامیہ.
۲۵. قدیمی، ریاض (بی تا). *جمال ابھی*، بی جا، بی نا.
۲۶. قرشی، علی اکبر (۱۳۸۶). *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیہ.
۲۷. القرطبی، محمد بن احمد (بی تا). *تفسیر القرطبی (الجامع لأحكام القرآن)*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۸. قلی زاده، احمد (۱۳۷۹). *واژه شناسی اصطلاحات اصول فقه*، تهران، بنیاد پژوهش های علمی فرهنگی نور الاصفیاء.
۲۹. گلپایگانی ابوالفضل (۱۵۱ بدیع، ۱۹۹۵م). *فصل الخطاب*، بی جا، مؤسسه معارف بهایی.
۳۰. _____ (۱۳۱۵ق). *کتاب الفرائد فی بیان وجوه اقسام الدلیل و البرهان*، شارع المهدی بالازبکیه، مطبعه هندیه.
۳۱. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۲. مقدسی شافعی سلمی، یوسف بن یحیی (۱۴۲۸ق). *عقد الدرر فی أخبار المنتظر*، قم، مسجد مقدس جمکران.
۳۳. مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی (۱۳۸۹). *فرهنگ نامه اصول فقه پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی*، قم، معاونت پژوهشی دفتر تبلیغات اسلامی قم.
۳۴. مشکور، محمدجواد (۱۳۸۶). *فرهنگ فرق اسلامی*، با مقدمه و توضیحات کاظم مدیر شانه چی، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی، آستان قدس رضوی.
۳۵. ملکی اصفهانی، مجتبی (۱۳۷۹). *فرهنگ اصطلاحات اصول*، قم، نشر علامه.
۳۶. موعود (قادیانی)، احمد (۱۹۹۴م). *احمد موعود*، اسلام آباد پاکستان، الشركة الاسلامیة.
۳۷. نیشابوری، محمد بن عبد الله (۱۴۱۸ق). *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت، دارالمعرفة.
۳۸. نیشابوری، مسلم بن حجاج (۱۴۰۷ق). *صحیح مسلم*، بیروت، بی نا.
۳۹. اسماعیل آذری نژاد (تابستان ۱۳۸۳). *فرقه احمدیه*، مجله کلام اسلامی شماره ۵۰.
۴۰. کبیری سامانی، سامان دخت و ملک زاده، علی (مهر ۱۳۹۱). *رجعت از دیدگاه شیعه و فرقه ضاله بهائیت*، ماهنامه معرفت شماره ۱۷۸.
۴۱. واکا، دانیال (بهار ۱۳۸۴). *شکل گیری شخصیت مسیحایی موعود در اسلام*، مترجم: بهروز جندقی، فصلنامه انتظار موعود.
۴۲. سایت رسمی جماعت احمدی.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإنتظار الموعود مجلة فصلية علمية-تحقيقية

انتظار موعود

تم وحسب الرسالة المرقمة ٦٠٦٤ والصادرة بتاريخ ١٨ / ٧ / ١٣٩٥ من قبل شوراي وهيئة إصدار التراخيص العلمية التابعة للحوزة العلمية ترقية مجلة الإنتظار الموعود وجعلها في مصاف المجلات العلمية - التحقيقية

هيئة التحرير (حسب تسلسل الحروف):

بهرزوى لك، غلام رضا

(معيد في جامعة باقر العلوم عليه السلام)

جباري، محمد رضا

(معيد في مؤسسة الإمام الخميني عليه السلام للتعليمية والتحقيقية)

خسروپناه، عبدالحسين

(أستاذ في مركز الدراسات الثقافية والفكر الإسلامي)

رضانجاده، عز الدين

(معيد في جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)

رضائي الاصفهاني، محمدعلي

(أستاذ في جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)

زارعي متين، حسن

(أستاذ في جامعة طهران)

شاكري الزواردهي، روح الله

(أستاذ مساعد في جامعة طهران)

صفرى الفروشانى، نعمة الله

(أستاذ في جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)

كلباسي، مجتبي

(أستاذ في الحوزة العلمية)

محمد الرضائي، محمد

(أستاذ في جامعة طهران)

صاحب الامتياز:

مركز المهدوية التخصصي الحوزة العلمية قم المقدسة

المدير المسئول:

حجة الإسلام والمسلمين الشيخ محسن القرائي

رئيس التقرير:

حجة الإسلام والمسلمين الدكتور روح الله شاكري الزواردهي

المدير الداخلي و سكرتير التحرير:

محسن رحيمي الجعفري

المحرر:

ابوالفضل عليدوست

التنفيذ والإخراج:

رضا فريدي

مصمم الغلاف:

عباس فريدي

المترجم الإنجليزي:

زينب فرجام فرد

المترجم العربي:

ضياء الزهاوي

www.isc.gov.ir (ISC)

www.magiran.com

www.noormags.com

www.sid.ir

المواقع المعتمدة في نشر المجلة:

موقع علوم العالم الإسلامي

بنك المعلومات للصحف والمجلات

موقع نور للمجلات التخصصية

موقع المعلومات العلمية للتعبئة الجامعية



مركز تخصصي مهادويت

العنوان: قم المقدسة شارع الشهداء (صفائية) زقاني آمار، مركز المهدوية التخصصية

الهاتف: ٢٥٣٧٨٤١٦٦١ - رقم الفاكس: ٠٢٥٣٧٧٣٧١٦٠

موقع المجلة: www.entizar.ir

البريد الإلكتروني: Entizarmagg@gmail.com

قيمت: ١٥٠/٠٠٠ ريال

دراسة التعاليم المهدوية في تفسير الفريقين تحت ذيل الآية ١٨٧ من سورة الإعراف من خلال التأكيد على الآراء التفسيرية لرشيد رضا والمراعى

^١ على رضا النوبري

^٢ محمد على ريحاني نيا

واحد من المواضيع التي يحتاجها المحقق والباحث هي معرفة البحوث المهدوية في القرآن وإنعكاساتها في تفاسير المذاهب الإسلامية. ومن جملة الآيات التي عملت في توضيح ذلك وجلبت إهتمام المفسرين في موضوع المهدوية هي الآية ١٨٧ الشريفة من سورة الأعراف، والمقال الذي بين أيدينا فإنه بالإضافة الى قيامه بتوضيح وبيان الآراء والنظريات التي تبناها مفسرى الشيعة والسنة وذلك من خلال التأكيد على الآراء التفسيرية لرشيد رضا والمراعى قام بانتقاد العملية الإنكارية لهما في مواجهة الروايات المهدوية وتقييم التحديات الإحتمالية لهذه الإستدلالات، ومن ثم تطرق وبعد تشخيص الإنعكاسات الناتجة من وجود التعاليم المهدوية المشتركة في تفسير الفريقين في ذيل الآية المذكورة الى بيان وتوضيح آراء المفسرين حولها. وقد كانت من نتائج ذلك وجود ثلاثة تعاليم مشتركة وهى: عدم تشخيص وقت الظهور وأشراط الساعة لزمان الظهور وأصل الإعتقاد بالمهدى حيث جرى الإهتمام بها في بعض تفاسير الفريقين، المصطلحات المحورية: آية ١٨٧ من سورة الأعراف، رشيد رضا، المراعى، مفسرين الفريقين، أشراط الساعة، التعاليم المهدوية.

المصطلحات المحورية: المهدوية، المدعون، أحمد الحسن البصرى، علم الإمام، الأخطاء القرآنية، التطبيق.



١. استاذ مساعد في قسم الاخلاق و منابع الاسلامى في جامعة طهران.

٢. طالب في مرحلة الدكتوراه في قسم القرآن والنصوص في جامعة العلوم والمعارف الإسلامية.

تقييم حاجة البحوث والدراسات المهدوية الى المجال الأدبي

أمير محسن عرفان^١

إن الهدف الأساسي لهذا البحث هو طرح الإهتمامات التحقيقية والهواجس التى تواجهه وتقف عائق أمام «العملية الأدبية فى التعاليم المهدوية» ولكن يجب فى الخطوة الأولى البحث من بين الإستدلالات والإنطباعات غير المتجانسة عن طريق صوب الوصول الى نتيجة واضحة للحاجات والمتطلبات التحقيقية فى هذا الميدان. ولاشك فإن تقييم معيار الحاجة للتحقيقات والدراسات المهدوية ومن خلال الإعتماد على الجانب الأدبى هى من يحمل هكذا مهمة ومسؤولية جسيمة. وبطبيعة الحال فإن عدم الإكتراث للتحقيقات والدراسات فى هذا السياق يؤدى بشكل أو بآخر الى تجزئة تلك التحقيقات والنشاطات العلمية والبحثية فى مختلف المجالات أو تكون بشكل مبعثر وبالتالي فقدان الإنطباع الواضح فى ذلك.

ويطرح فى مجال الدراسات والتحقيقات المهدوية بمحورها الأدبى موضوع إنتخاب الحاجات والمتطلبات البحثية على إنه العنوان الأهم فى مرحلة التحقيق فى هذا المجال ولعل أهم النتائج فى القيام بتلك العملية هى تنظيم التحقيقات والدراسات التى تجرى فى هذا الأمر وصبها فى قالب معين وواضح، والحيلولة والممانعة من العمل الموازى والعمل المتفرق والمبعثر والقيام بجهد جهيد فى المصادر التى ليس لها أولوية. ومن جملة النتائج التى توصل لها هذا البحث هى تقديم المثل العملى فى مجال حاجة البحوث والدراسات المهدوية بمحورها الأدبى.

المصطلحات المحورية: المهدوية، الأدب، الحاجة البحثية، الشعر، النشر الأدبى، أدبيات القصة، أدبيات العرض.



تحليل ودراسة الأدلة غير اللفظية لضرورة تشكيل الحكومة الدينية من منظار آية الله مصطفى الخميني من خلال محورية رسالة «ولاية الفقيه»

روح الله الزواردهي^١

سهراب مقدمي شهيداني^٢

من جملة المحاور المهمة في بحث «ولاية الفقيه» هو موضوع ومحور (ضرورة تشكيل الحكومة بواسطة الفقهاء) والذي يبتنى ويعتمد في الأساس على الإعتقاد بمسألة «الولاية السياسية للفقيه». وقد كان لهذا الموضوع إنعكاس واسع في «رسالة ولاية الفقيه» للسيد مصطفى الخميني عليه السلام، وقد جرى في هذا البحث دراسة الأدلة غير اللفظية للضرورة تشكيل «الحكومة الدينية» من وجهة نظره، وذلك بواسطة الاستفادة من الأسلوب الوصفي - التحليلي.

وكانت من جملة الأدلة التي إعتدتها سماحته في إثبات تشكيل الحكومة الدينية بواسطة الفقيه هي الإستنباط في ذلك من سيرة المعصومين عليهم السلام والأسس الدينية وإجماع المسلمين، وأصل المصلحة وقاعدة الميسور والترتب، وأصل بسط العدالة.

وقد تطرق سماحته ومن بعد إستدلالاته العقلية وفي إطار سلسلة من البحوث التحليلية الى وظائف الرسالة والنبوة وتحليل موضوعية القوانين الإسلامية، وكان يعتقد إنه لا يمكن بحال من الأحوال إسقاط هذه التكليف وتصور عدم ضرورته في زمن غيبة الإمام المعصوم عليه السلام؛ لكون إن الهدف المنشود من بعثة جميع القادة الإلهيين من أنبياء ورسول وأئمة هداة عليهم السلام هو إدارة المجتمعات الإنسانية والحفاظ على مصالحها.

المصطلحات المحورية: السيد مصطفى الخميني، ولاية الفقيه، الحكومة الدينية، الأدلة غير اللفظية، ضرورة تشكيل الحكومة.

الرسالة

سال هفدهم / شماره ٥٩ / زمستان ١٣٩٧

١. أستاذ مساعد في قسم معرفة الشيعة في جامعة طهران.

٢. طالب في مرحلة الدكتوراه في قسم الثورة الإسلامية في جامعة العلوم والمعارف الإسلامية.

دراسة التحديات العالمية التي تقف أمام الإدارة المهدوية وآليات الخلاص منها

أحمد السعدى^١

إن الرسالة من وراء كتابة هذا البحث هي التطرق الى مسألة الإدارة المهدوية وتحليل ودراسة التحديات العالمية التي تواجه هذه العملية والطرق والأساليب والآليات الناجعة التي تؤدي الى العبور من تلك التحديات والوصول الى شاطئ البر والأمان. وتتناول المقالة هذه اربعة من تلك التحديات العالمية في هذا المضمار والتي تم البحث وأستخلاصها من الأحاديث الواردة عن النبي الأكرم ﷺ وأهل بيته الطيبين الطاهرين عليهم السلام والأوضاع السياسية والإجتماعية التي جرت عبر التاريخ. وأما التحديات التي جرى بحثها فهي عبارة عن: النجاحات السابقة، الأزمات السابقة، المعوقات التي وضعتها قوى الإستكبار، وعدم وجود الكادر العسكري والإدارى. وقد جرى فى هذا البحث الى التطرق الى ذكر الحلول المتوخاة من الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة والمسائل المبتلى بها بالإضافة الى بيان التحديات المذكورة وقد تم الإستفادة فى هذا البحث من الأسلوب الوصفى - التحليلى.

المصطلحات المحورية: الإدارة، الإدارة المهدوية، الإمام المهدي، التحديات، الحلول.



إصول وإستراتيجية الفريقين فى مواجهة تأويل التيارات والحركات المهدوية المنحرفة

محمد على فلاح على الآبى^١

من الطبيعى بمكان القول بأن ظهور الموعود المنقذ هو موضوع أكدت عليها جميع المذاهب الإسلامى وعملت على تأييده والتعامل معه بإيجابية، وهناك الكثير من الروايات والأحاديث فى كتب الشيعة والسنة كلها تشير الى الحوادث التى سوف تقع فى آخر الزمان ومرحلة الظهور. وعمل المدعين سواء فى إطار المهدوية أو فى لباس المجددين لزمانهم الى «تأويل» مفاهيم آخر الزمان الواردة فى النصوص الدينية. ونظراً الى وجود عملية التأيد من جانب الكثير من علماء الفريقين لعملية التأويل الصحيح يمكن الوصول ومن خلال نفي التأويل فى مواجهة التيارات والحركات المهدوية المنحرفة الى إستراتيجية مشتركة، وقد تم كتابة هذا المقال والبحث بالإسلوب الوصفى - التحليلى واستطاع من إيجاد إستراتيجية مشتركة فى مقابلة ومواجهة التأويل الحاصل فى التيارات والحركات المهدوية المنحرفة وتجسيدها على أرض الواقع وذلك نظراً لمكانة ومنزلة التأويل فى الثقافة الإسلامية. واما النتائج والثمار المستخلصة من هذا المقال تنم عن وجود عوامل ومقومات فى تلك الإستراتيجية وهى عبارة عن: تقديم رؤية صحيحة عن التأويل وذلك بواسطة تعيين ضابطة ومعيار واضح وتعين المجالات الصحيحة له، ومعرفة الخلل الكامن فى الروايات المهدوية، وتجسيد العناصر والمكونات التى لا يمكن العمل على تأويلها فى هذا المجال، وإرجاع المشابهات الروائية الى المحكمات.

المصطلحات المحورية: التأويل الإنحرافى، المدعون للمهدوية كذباً، الضوابط والمعايير للتأويل، الإستراتيجية، القاديانية.



١. طالب فى مرحلة السطوح العالية فى الحوزة العلمية فى قم المقدسة ومحقق فى مركز الدراسات المهدوية والموعود.

تحليل ودور المسيحا في الفرقتين القاديانية والبهائية على اساس معرفة الدلالات النصوص الدينية

جواد اسحاقيان^١

حجة حيدري الجراتي^٢

لقد إعتمدت الفرق والحركات المنحرفة والضالة كامثال الفرقة البهائية والفرقة القاديانية فى موضوع المسيح وأحداث آخر الزمان على النصوص الدينية وجعلها غطاء لها، ولكن نرى بان بعض من تلك النصوص تحتوى على إشكال من جانب السند، وقد عمل بعض مفكرى وعلماء تلك الفرق على تحريفها فى بعض الأحيان من حيث الدلالة لصيها فى مصالحهم. وقد أخذ هذا البحث على عاتقه مسؤولية دراسة هذه الدلالات المنحرفة وقد توصل هذا التحقيق ومن خلال إستفادته من المطالعات المكتبة والوسائط المتعددة وإستناده على أسلوب تحليل الظواهر والمعطيات والتأويلات الواردة فى النصوص التى تم الإستفادة منها فى هذه الفرق الى تلك النتائج وهى: لقد تعمدت تلك الفرق وبواسطة إعمالها التفسير بالرأى وإستعمال التطبيقات المزاجية من دون دليل والخروج عن قواعد وإصول الدلالة التى يتضمنها النص على تعريف شخصياتها وقادتها مثل «عيسى» أو «شبيهه» والإعتقاد بان من خالفهم يضاهى منزلة الدجال. وقد أظهرت دراسة دلالات النصوص التى تم الإستناد عليها على عدم إنطباق شخصية وسلوك النبى عيسى (عليه السلام) من حيث الولادة وطول العمر والنشاطات والفعاليات التى يقوم بها فى آخر الزمان وتقاطعها مع أى نوع من أنواع الدلالات التى أذعائها قيادات هذه الفرق.

المصطلحات المحورية: المسيح، عيسى، القاديانية، البهائية، النصوص الدينية، التأويل، معرفة الدلالة.



١. استاذ مساعد فى قسم الاخلاق و منابع الاسلامى فى جامعة طهران.

٢. طالب فى المرحلة الثالثة للدراسات المهدوية.

Analyzing the Role and Personality of Messiah in the Two Sects of Qadiani and Baha'is Based on the Implication of Religious References

*Javad Eshaghiyan*¹,
*Hojjat Heidari Charati*²

The misled flows like Baha'is and Qadiani in the subject of Messiah and the Apocalypse have referred to religious texts; however, some of these texts are defected in terms of their documents. In some cases, the thinkers of the sects have distorted them in terms of their implication. The focus of the paper is on the examination of the deviations of these implications. This research has been carried out by doing library and multimedia studies, as well as using the method of analyzing the appearance and interpretation of the texts used by the two sects. We can count the results as follows: the denominations have described their leaders and characters the same as "Jesus" or "someone akin to him" by subjective interpretation, no-reason and based-on-taste comparisons and by leaving the implication rules of texts and have considered their opposition as equivalent to Antichrist. Examining the implications of the referenced texts show that the character and behavior of the Jesus Christ in terms of his birth, the length of life, and his apocalyptic deeds is not identical to any type of implication for the leaders of the sects.

Keywords: Messiah, Jesus, Qadiani, Baha'ism, religious texts, interpretation, implication.



-
1. Assistant professor of Moral Group Tehran University.
 2. Graduate Student of Level 3 at Mahdism.

The Strategic Principles of the Two Sects in Confronting Interpretationism of Mahdism's Misled Flows

*Muhammad Ali Fallah Abadi*¹

The appearance of the promised savior is underlined and endorsed by all Islamic religions and many traditions in Shia and Sunni books have pointed to the events of the Apocalypse and the time of the advent. The false claimants, whether in Mahdism's clothing or in the renewed clothing of the time, have resorted to the "interpretation" of the apocalyptic concepts in religious texts. Considering the confirmation of correct interpretation by many scholars of the two sects, we can achieve a common strategy in order to deny interpretationism in confrontation with the Mahdism's misled flows. This article, written with a descriptive-analytic method, has drawn a common strategy in confronting the interpretationism of Mahdism's misled flows, considering the position of interpretation in Islamic culture. The results show that the common strategy of the two sects include the programs and actions which require the following: presenting a correct view of the interpretation by explaining the criteria and the correct realms of interpretation, pathology of the distortions of Mahdism's narrations, drawing the un-interpretable components of this teaching and referring the allegorical narrations to explicit ones.

Keywords: misled interpretationism, false claimants of Mahdism, the criteria of interpretation, strategy, Qadianieh.

1. Graduate Student of Level 4 at Qom Seminary, Researcher at the Research Center of Mahdism and Messianism.

Investigating the Worldwide Challenges Ahead of Mahdavi Management and the Techniques of Going out of Them

*Ahmad Saadi*¹

The mission of this research is to address the issue of Mahdavi management, and analyze and review the worldwide challenges ahead of it and the techniques of going out of these challenges. This article deals with four global challenges in this regard, which have been found by searching in the hadiths of Prophet Muhammad (PBUH) and his Household and the political and social conditions in the history. The challenges under discussion are as follows: past successes, past crises, sabotage of arrogant powers, and lack of military and management personnel.

Moreover, this research explains the solutions derived from the Qur'an's verses and hadiths and addresses the affairs we are affected by alongside the challenges. The method used in this research is descriptive-analytic.

Keywords: Management, Mahdavi Management, Imam Mahdi (AS), challenges, techniques.



1. Assistant Professor of Tehran University, Farabi Campus.

**Analysis and Examination of Non-Verbal Evidences of the
Necessity of the Formation of a Religious Government from
Ayatollah Mostafa Khomeini's Perspective, Centered on the
Treatise on "the Authority of the Qualified Faqih"**

Rouhallah Shakeri Zavardehi¹, Sohrab Moghadami Shahidani²

Among the important axes in the discussion of "the authority of the qualified faqih" is the subject of "the necessity of forming a government by faqihs", which is based on believing the issue of "political authority of the jurisprudent". This subject has been reflected widely in Seyyed Mostafa Khomeini's 'the Treatise of the Authority of a qualified faqih'. In this paper, with a descriptive=analytic approach, we have examined the non-verbal evidences of the necessity of forming a religious government from his perspective. Among the evidences he has based his discussion to prove the necessity of formation of a religious government by a qualified faqih is inference from the Infallibles' way of life, knowledge of religious principles, the consensus of Muslims, the principle of prudence, the principle of gambling and successive order, the principle of justice. Apart from the rational reasons, along with a series of analytic discussions, he has spoken about the functions of prophetic mission and prophecy and analyzed the essential Islamic laws and believed that since all Divine leaders including prophets and the Imams all have been sent to govern human societies, it is impossible to conceive of this duty as aborted and unnecessary in the absence of the Imam.

Keywords: Seyyed Mostafa Khomeini, the authority of a qualified faqih (Velayat-e Faqih), religious government, non-verbal reasons, the necessity of formatting of government.

1. Assistant Professor of Shia Studies Group, Farabi Campus, Tehran University.
2. PHD Student of Islamic Revolution at University of Islamic Sciences.

Needs Assessment of Mahdism Research with a Literary Approach

*Amir Mohsen Erfan*¹

The fundamental goal of this study is to present research concerns in the “literary approach to Mahdism doctrine”. But in the first step, we should search for a way to clear understanding of research needs in this regard from the heterogeneous conceptions. The needs assessment of Mahdism research with a literary approach has such a difficult goal. Ignoring the research needs in this field has led to the emergence of scattered and fragmented research and scientific activities. In the field of Mahdism research with a literary approach, selection of research needs is considered as the most important stage in research. The most important function of needs assessment of Mahdism research with the literary approach is that in this way, the researches in this field are organized; parallelizing and dispersing are prevented; and spending research resources in areas with no priority is prevented as well. Among the results of this research is providing an operational model for the needs assessment of Mahdism research with a literary approach.

Keywords: Mahdism, research needs, poem, literary prose, fiction, dramatic literature.



1. Faculty Member at the Specialized Center of Mahdism.

Investigating the Mahdism Teaching in the Two Sects' Interpretations of the Verse 187 of Surah al-Araf with Emphasis on Interpretational Views of Rashid Reza and Maraghi

*Alireza Nobari*¹,
*Muhammad Ali Reyhani Nia*²

One of the issues in need of research is recognition of the Mahdism's discussions in the Qur'an and its reflections in the interpretations of Islamic religions. Among the verses that have been considered for its Mahdism's subjects by the commentators of the Holy Qur'an is the verse 187 of the Surah al-Araf. The following paper, while explaining the views of Shia and Sunni interpreters, with an emphasis on the interpretive views of Rashid Reza and Maraghi, has criticized their denunciative approach to their confrontation with Mahdism's traditions, and has evaluated the possible challenges of these perceptions. Then, by following the reflections of the common teachings of Mahdism in the two sects' interpretation of the following verse, it has explained the views of the commentators in this regard. In relation to this issue, the three common teachings of Mahdism, that is, vagueness of the time of appearance, sudden appearance (with no prior notification) and the principle of believing Mahdi have been recognized and paid attention in some of the interpretations of the two sects.

Keywords: verse 187- al-Araf, Rashid Reza, Maraghi, commentators of the two denominations, sudden appearance (with no prior notification), Mahdism teachings.

-
1. Assistant professor of Moral Group of Tehran University.
 2. PHD Student of the Qur'an and the Texts at University of Islamic Sciences.

According to the letter No.6064 of the council for granting licences and scientific privileges to the seminaries dated 18.7.1395, the journal of "Awaiting the Expected" was promoted to the rank of scientific-research.

Editorial Board: (In Alphabetical Order)
Behrouzi Lak, Gholamreza
(Associate Professor at Baqir-al-Ulum University)
Jabbari, Muhammadreza
(Associate Professor at Imam Khomeini Educational and Research Institution)
Khosro Panah, Abdol Husseyn
(Professor at center of Islamic Culture and Thought)
Rezanezhad, Ezzodeen
(Associate Professor at AL-Mustafa International University)
Rezaee Isfahani, Muhammad Ali
(Professor at AL-Mustafa International University)
Zare'ee Matin, Hasan
(Professor at University of Tehran)
Shakeri Zavardehi, Rouhollah
(Assistant Professor at University of Tehran)
Safari Foroushani, Ne'matollah
(Professor at AL-Mustafa International University)
Mojtaba Kalbasi
(Professor at Qom Seminary)
Muhammadreza'ee, Muhammad
(Professor at University of Tehran)

IN THE NAME OF ALLAH

فصلنامه علمی - پژوهشی

انتظار موعود

Entizar-e-Moud (aj)

Owner:
Specialized Center of Mahdism of Qom Seminary
Managing Director:
Hojjat al-Islam Mohsen Ghara'ati
Editor in Chief:
Dr. Rouhollah Shakeri Zavardehi
Internal Manager and Editorial Secretary:
Mohsen Rahimi Jafari
Editor:
Abolfazl Alidoust
Layout Specialist:
Reza Faridi
Cover Designer:
Abbas Faridi
English Translator:
Zeynab Farjamfard
Arabic Translator:
Ze'ya az-Zahavi

Full text in:

www.isc.gov.ir (ISC)
www.magiran.com
www.noormags.com
www.sid.ir

Address: The Office of Entezar-e-Mo'oud Journal,
Specialized Center of Mahdism, Amar Alley, Shohada
Street (Safa'eeyeh), qom.
Tel: +982537841661
Fax: +982537737160
Journal Website: www.entizar.ir
Email: entizarmagg@gmail.com
Price: 150/000 Rials



هزینه اشتراک

پیش‌تاز (ریال)	سفارشی (ریال)	پست عادی (ریال)	نوع درخواستی
۲۵۰۰۰۰ + ۵۰۰۰۰	۲۵۰۰۰۰ + ۳۰۰۰۰	۲۵۰۰۰۰ + ۱۴۰۰۰	تک شماره
۱۰۰۰۰۰ + ۲۰۰۰۰	۱۰۰۰۰۰ + ۱۲۰۰۰	۱۰۰۰۰۰ + ۵۶۰۰۰	دوره یک‌ساله

نحوه پرداخت:

وجه اشتراک را به حساب سیبا (۰۷۰۹۵۷۶۶۳۶۰۰۷) 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 - پژوهشی 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