

فصلنامه علمی - پژوهشی

انظروا اولادکم

سال بیست و دوم، بهار ۱۴۰۱، شماره ۷۶

تحلیل تطبیق پذیری «اجل سما» با عصر ظهور در آیات قرآن کریم
محمدصادق منصوری

ساختار یابی فرهنگ جامعه مهدوی علیه السلام با بررسی موردی دیدگاه ساخت بایی گیدنز
عباس خادمیان - مهدی ایمانی مقدم

تحلیل راهبردشناسانه از گفتنمان نجات، با تأکید بر اندیشه آخرالزمانی ادیان ابراهیمی
روح الله شاکری زواردمی

تحلیلی بر «نیروسازی» برای ظهور، با تأکید بر اندیشه آیت الله عبدالله جوادی آملی
رضا مهدیانفر

بررسی و تحلیل اندیشه مهدویت در خاندان‌های سستی آیین یارسان (اهل حق)
جواد لطفی - مهدی بیانی - علی یاسمی فرد

بررسی نقادانه مواجهه امام مهدی علیه السلام با دشمنان، ناظر بر دیدگاه احمدالکاتب
سید مجتبی معنوی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصلنامه علمی - پژوهشی

انتظار موعود

اعضای هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

بهریزی لک، غلامرضا

(استاد دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام)

جباری، محمدرضا

(دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام)

خسروپناه، عبدالحسین

(استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)

رضانژاد، عزالدین

(استاد جامعة المصطفی العالمية)

رضایی اصفهانی، محمدعلی

(استاد جامعة المصطفی العالمية)

زارعی متین، حسن

(استاد دانشگاه تهران)

شاکری زاردهی، روح الله

(دانشیار دانشگاه تهران)

صفری فروشانی، نعمت الله

(استاد جامعة المصطفی العالمية)

کلباسی، مجتبی

(استاد حوزه علمیه قم)

محمدرضایی، محمد

(استاد دانشگاه تهران)

با استاد 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.

صاحب امتیاز:

مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم

مدیر مسئول:

حجت الاسلام والمسلمین محسن قرائتی

سرمدیر:

حجت الاسلام دکتر روح الله شاکری زاردهی

مدیر داخلی و دبیر تحریریه:

محسن رحیمی جعفری

ویراستار:

ابوالفضل علیدوست

صفحه آرا:

مسعود سلیمانی

طراح جلد:

عباس فریدی

مترجم انگلیسی:

زینب فرجام فرد

مترجم عربی:

ضیاء الزهاوی

پایگاه‌های استنادی که این فصلنامه در آن‌ها نمایه شده است:

www.entzar.ir

پایگاه مجله انتظار موعود

www.isc.gov.ir (ISC)

پایگاه استنادی علوم جهان اسلام

www.magiran.com

بانک اطلاعات نشریات کشور

www.noormags.com

پایگاه مجلات تخصصی نور



حوزه علمیه قم
مرکز تحقیقاتی مهدویت

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

فصلنامه انتظار موعود علیه السلام

تلفن: ۰۲۵۳۷۷۸۴۱۶۶۱ - نمابر: ۰۲۵۳۷۷۳۷۱۶۰

سایت فصلنامه: www.entzar.ir

پست الکترونیکی: Entzarmagg@gmail.com

قیمت: ۱,۵۰۰,۰۰۰ ریال

راهنمای تدوین و نگارش مقالات

«فصلنامه انتظار موعود^ع» 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 دارد مقالاتی در این نشریه منتشر کند 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 ۱۵ تا ۱۷۰ کلمه که حاوی مسئله مقاله، روش تحقیق، نوآوری‌ها و سؤال اصلی مقاله باشد (چکیده عربی و انگلیسی، همراه مقاله ارائه گردد)؛
- ج) واژگان کلیدی: (کلمات اصلی و کلیدی مقاله جهت نمایه، حداقل ۳ و حداکثر ۷ واژه)؛
- د) مقدمه: به بیان مساله و ضرورت آن و همچنین به پیشینه پرداخته می‌شود.
- 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 سال نشر: (حسینی، ۱۳۸۴: الف، ص ۱۲۴)؛
- ز) در پایان مقاله فهرست کامل منابع به شیوه زیر ذکر شود: نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، عنوان (پر رنگ)، 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 ۱۵ صفحه (حدود ۴۵۰۰ 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، بعد از ارزیابی بازگردانده نمی‌شود.

فهرست مقالات

- ۵.....تحلیل تطبیق پذیری «أجل مسما» با عصر ظهور در آیات قرآن کریم.....
محمدهادی منصوری
- ۲۹.....ساختار یابی فرهنگ جامعه مهدوی عَلَيْهِ السَّلَام با بررسی موردی دیدگاه ساختاریابی گیدنز.....
عباس خادمیان - مهدی ایمانی مقدم
- ۵۱.....تحلیل راهبرد شناسانه از گفتمان نجات، با تأکید بر اندیشه آخرالزمانی ادیان ابراهیمی.....
روح الله شاکری زواردهی
- ۷۷.....تحلیلی بر «نیروسازی» برای ظهور، با تأکید بر اندیشه آیت الله عبدالله جوادی آملی.....
رضا مهدیان فر
- ۱۰۱.....بررسی و تحلیل اندیشه مهدویت در خاندان های سنتی آیین یارسان (اهل حق).....
جواد لطفی - مهدی بیاتی - علی یاسمی فرد
- ۱۲۵.....بررسی نقادانه مواجهه امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام با دشمنان، ناظر بر دیدگاه احمد الکاتب.....
سید مجتبی معنوی
- ۱۴۶.....ترجمه چکیده مقالات عربی-انگلیسی.....

تحلیل تطبیق پذیری «أجل مسما» با عصر ظهور در آیات قرآن کریم

محمدهادی منصوری^۱

چکیده

«أجل مسما» اصطلاحی است قرآنی و در مراد از آن، میان مفسران اختلاف دیدگاه وجود دارد. مرگ و سرآمد حیاتِ دنیوی انسان، آخرت، اجل آیندگان و فاصله بین مرگ و قیامت؛ از جمله وجوهی هستند که مفسران در معنای آن بیان کرده‌اند. علت این اختلاف و تعدد معنا، تفاوت در سیاق آباتی است که این واژه در آن‌ها به کار رفته است. احادیث اهل بیت علیهم‌السلام نیز در تبیین معنای آن، مختلف هستند و در بعضی موارد متناقض می‌نمایند. این نکات، بازنگری در مفهوم این اصطلاح را ایجاب می‌کند. پژوهش پیش‌رو با روش توصیفی - تحلیلی، ضمن بررسی ویژگی‌های «أجل مسما» در قرآن کریم و بررسی ویژگی‌های انحصاری عصر ظهور، سعی دارد با بهره‌گیری از روش تفسیر قرآن با قرآن و روایات تفسیری، منطبق بودن «أجل مسما» و «عصر ظهور» را تحلیل کند. یافته‌های پژوهش حاکی است ویژگی‌های بیان شده برای «أجل مسما» در قرآن کریم با ویژگی‌های انحصاری «عصر ظهور» مطابقت دارند.

واژگان کلیدی: أجل مسما، اختلاط طینت، عصر ظهور، پایان تاریخ، تعجیل در عذاب.

مقدمه

کلمه «أَجَلٌ مَسْمًا» ۲۱ بار در قرآن کریم به کار رفته است. اختلاف نظر، میان مفسران در مورد معنای این اصطلاح، به وضوح نمایان است. جهان برزخ، قیامت، مرگ و اجل آیندگان (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۴، ص ۴۲۳-۴۲۴)؛ از جمله مواردی هستند که در معنای آن، بیان شده اند. سیاق آیاتی که این کلمه در آن‌ها به کار رفته نیز متفاوت است. به عنوان نمونه در آیه دوم سوره انعام، سخن از آغاز خلقت انسان از طین، در آیه ۲۸۲ سوره بقره، سخن از داد و ستد و در آیه ۶۱ سوره نحل، سخن از موعد عذاب است. روایات اهل بیت علیهم السلام نیز در این زمینه مختلف و استخراج معنای واحد از آن‌ها دشوار است (ر.ک: عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۳۵۵ و کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱، ص ۳۵۹). بنابراین، در نگاه اول، چنین می‌نماید که این اصطلاح، معنایی کلی و مبهم دارد و به تناسب سیاق، معنای آن تغییر و تشخیص می‌یابد. این اختلاف دیدگاه و ابهام در معنای «أَجَلٌ مَسْمًا»، بازپژوهی در تعیین مراد از آن را ایجاب می‌کند. این پژوهش با نگاهی نو به ویژگی‌های بیان شده در قرآن کریم برای این کلمه و نیز بررسی ویژگی‌های عصر ظهور، در اثبات این همانی «أَجَلٌ مَسْمًا» و عصر ظهور تلاش کرده است. بر این اساس، نوشته حاضر در دو بخش به بررسی مسئله می‌پردازد. در بخش نخست، ویژگی‌های انحصاری عصر ظهور و در بخش دوم، آیاتی که بر تعلق این ویژگی‌ها به «أَجَلٌ مَسْمًا» دلالت دارند، مورد بررسی قرار می‌گیرند. شایان ذکر است که پیشینه این موضوع، غالب کتاب‌های تفسیری را شامل می‌شود. همچنین در مقاله «اجل معلق و اجل مسمًا» از منظر آیات و تجلی آن در روایات» (بیات، ۱۳۹۵: ص ۷-۳۸)؛ نسبت قضای مشروط با قضای معلق در مرگ انسان‌ها مورد بررسی قرار گرفته است. نیز مقاله «تطبیق آرای مفسران در تفسیر ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ با تکیه بر ارتباط آیات» (برومند و دیگران، ۱۳۹۹: ص ۴۹-۷۳)؛ به بررسی دیدگاه مفسران و تفاوت «أَجَلٌ» و «أَجَلٌ مَسْمًا» پرداخته است؛ اما هیچ یک از این تحقیقات، تطبیق پذیری «أَجَلٌ مَسْمًا» با عصر ظهور را مورد بررسی قرار نداده است.



۱. ویژگی‌های انحصاری عصر ظهور

در منابع اسلامی، ویژگی‌هایی برای عصر ظهور بیان شده است. این دوران، موعد عذاب کافران و در واقع، زمان شکست نهایی جبهه باطل است. این عصر، دوره‌ای است که نسل کافران از روی زمین برچیده می‌شود و دیگر انسان کافری به دنیا نمی‌آید. در عصر ظهور، جهان به تکامل حقیقی می‌رسد و عبودیت خدای متعال، به عنوان هدف خلقت، معنای واقعیت به خود خواهد گرفت. همچنین براساس روایات، در عصر ظهور، نظام کیهانی دچار دگرگونی خواهد شد. بنابراین، این دوران، دارای سه ویژگی منحصر به فرد است که عبارتند از: «برچیده شدن نسل کافران»، «تحقق هدف خلقت، یعنی شناخت و بندگی حقیقی خدای متعال» و «دگرگونی نظام کیهانی». این سه مورد، از ویژگی‌های انحصاری عصر ظهور است و در هیچ دوران دیگری، تحقق آن ممکن نیست. در ادامه به برخی از دلایل این مطلب - با رعایت اختصار - اشاره می‌شود:

۱-۱. ویژگی اول: برچیده شدن نسل کافران در عصر ظهور

در روایات آمده است که خدای متعال، در آغاز آفرینش انسان، بعد از امتحان و ابتلا و مشخص شدن کافر و مؤمن؛ ایشان را از طین آفرید. اهل بیت علیهم‌السلام را از بهترین طین و شیعیان آن‌ها را از اضافه همان طین خلق کرد. در طرف مقابل، خلقت پرچم‌داران جبهه کفر را از طین جهنمی قرار داده است و پیروان ایشان نیز از اضافه همان طین خلق شده‌اند. سپس خدای متعال از باب رحمت، به منظور امتحان دوباره و فرصت بیش‌تر، طینت پیروان این دو جبهه را درهم آمیخته است، تا استعداد بدی و خوبی، هر دو در وجود انسان‌ها جریان داشته (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۷، ص ۲) و در نتیجه، اختیار ایشان، در دنیا نیز تداوم داشته باشد. اعمال و رفتار خوب کافران، به سبب همین اختلاط است؛ زیرا خوبی‌های مؤمن، با سرشت آن‌ها آمیخته شده است. این مسئله در اعمال ناپسند مؤمنان نیز جریان دارد (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۳، ص ۱۶). بر اثر اختلاط، راه شناخت اهل خیر و شر و شناخت خوبی‌ها و بدی‌ها، به آسانی ممکن نیست (همان، ص ۱۵). به همین دلیل، از انسان مؤمن، کافر متولد می‌شود و از کافر، انسان مؤمن به دنیا می‌آید (همان، ص ۹)؛ یعنی ممکن است انسان مؤمن، در صلب یا زچم کافر، قرار بگیرد و ویژگی‌های بد او را به ارث



ببرد. همین جریان، برای کافر نیز محتمل است. همچنین در ساحت اجتماع، جامعه مؤمنان، از فرهنگ جامعه کفر تأثیر می‌پذیرد. هر دو جامعه، در خوراک، پوشاک، معماری، شهرسازی و سایر موارد، از یکدیگر متأثر هستند. براساس احادیث اهل بیت علیهم‌السلام و دلایل قرآنی، عصر ظهور، موعد پایان اختلاط، هلاکت کافران و انفکاک کامل حق و باطل است. این مطلب به گونه‌های مختلفی بیان شده‌است. به عنوان نمونه به برخی از این موارد، اشاره می‌شود:

۱-۱-۱. نابودی کافران پس از جدایی پاکان از پلیدان

براساس حدیثی از امام صادق علیه‌السلام:

خدای سبحان، به حضرت نوح علیه‌السلام و یارانش، وعده پیروزی داد؛ اما تحقق این وعده به درازا کشید و بسیاری از کسانی که به او ایمان آورده بودند، پراکنده و کافر شدند، تا آن‌که هفتاد و چند نفر باقی ماندند و دیگران به جبهه باطل پیوستند. در این هنگام، خدای متعال به او وحی کرد: اکنون، صبح روشن از شب تاریک برده گرفت و حق محض آشکار شد. پاکی از ناپاکی جدا گردید و انسان‌های بدطینت، از دین بیرون رفتند. اگر من همان ابتدا کافران را هلاک می‌کردم و آن دسته از پیروان تو را که از دین برگشتند، زنده می‌گذاشتم؛ به وعده خود، مبنی بر حکومت مؤمنان در زمین وفا نکرده بودم؛ زیرا من می‌دانستم که جمعی از پیروان تو ایمان ضعیفی دارند و پلیدی طینت آن‌ها، ظاهر خواهد شد. اگر آن‌ها در بین شما می‌ماندند، برای به دست آوردن ریاست و حکومت، با مؤمنان به جنگ اقدام می‌کردند و و فتنه‌ها به پا می‌کردند؛ در حالی که اراده من بر حکومت امن و تمکن مؤمنان تعلق گرفته است. امام صادق علیه‌السلام در ادامه می‌فرماید: وضعیت حضرت قائم عجل‌الله‌تعالی‌فرجه نیز بدین شکل است، ایام غیبتش طولانی می‌شود تا حق محض آشکار گردد و پاکی از ناپاکی و ایمان از نفاق، جدا شود (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۳۵۵-۳۵۶).

این حدیث به وضوح دلالت می‌کند که عصر ظهور، موعد برجیده شدن نسل کافران است؛ چون در ماجرای حضرت نوح علیه‌السلام سخن از علت تأخیر و موعد نابودی کافران است و امام صادق علیه‌السلام نیز ماجرای تأخیر ظهور را مطابق آن دانسته‌اند. در واقع، بر اساس این روایت، علت تأخیر هلاکت کافران، جدایی پاکان از پلیدان است و موعد این هلاکت، عصر حکومت مؤمنان می‌باشد. در تفسیر آیه شریفه ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ (نوح: ۲۷)

نیز آمده است که حضرت نوح علیه السلام بعد از آن که دانست هیچ نطفه‌ای از مؤمنان در صلب قوم کافر خود نیست، ایشان را نفرین کرد و خدای سبحان خواست نوح علیه السلام را اجابت فرمود و آن طوفان عجیب واقع شد و تمام کافران را نابود کرد (صدوق، ۱۳۸۵: ج ۱، ص ۳۱). دلالت کلمه «الّا» بر حصر، نشان می‌دهد که موعد نابودی کافران، زمانی است که هیچ مؤمنی در صلب ایشان نباشد و انفکاک کامل حاصل شده باشد. برخی از اندیشمندان در تأیید این معنا، با استناد به این نکته گفته‌اند:

اهل بیت علیهم السلام نیز، برای حفظ مؤمنان، در میدان جنگ، کسی را که مؤمنی در صلبش بود، نمی‌کشتند و این، یکی از حکمت‌های غیبت حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه می‌باشد؛ زیرا اگر ظهور کند، برای کافران نعمت و عذاب خواهد بود، و در مواجهه با حضرت هر کس بر کفر خود بماند، کشته خواهد شد. به همین دلیل امام در غیبت باقی است تا مؤمنان از اصلاب کافران، خارج شوند و دیگر مؤمنی در صلب هیچ کافری نباشد (آودیج، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۲۶۶).

۲-۱-۱. تأخیر در نابودی کافران به منظور حفظ مؤمنان

در آیه ۲۵ سوره فتح، خدای متعال می‌فرماید:

در جریان فتح مکه، کافران مستحق عذاب بودند و سزاوار بود که ریشه آن‌ها قطع شود؛ اما خدای سبحان، درگیری و نبرد را به رسول خود اجازه نداد؛ زیرا در صورت عذاب و جنگ، مؤمنانی که در صلب کافران بودند، از بین می‌رفتند (قمی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۳۱۷؛ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۴۱؛ کوفی، ۱۴۱۰: ص ۴۲۲ و مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲۶، ص ۳۳۱).

امام صادق علیه السلام در حدیثی، علت عدم نبرد امیرمؤمنان با مخالفان خود را تمسک به آیه ۲۵ سوره فتح دانسته و می‌فرماید:

مراد از آیه، مؤمنانی هستند که در صلب کافران قرار داشتند. حضرت علی علیه السلام با آن‌ها نبرد نکرد، تا آن دسته از مؤمنان از بین نروند. در ادامه فرمودند: ظهور حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه نیز هرگز محقق نمی‌شود، تا این‌که امانت‌های خدای متعال، از صلب کافران خارج شوند. وقتی خارج شدند، حضرت ظهور خواهند کرد. آن‌گاه او زمین را از لوث وجود کافران محض، پاک خواهد کرد (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۴۱).



۳-۱-۱. اظهار دین در عصر ظهور

خدای متعال، در آیه ۳۹ سوره انفال، همانند آیات ۱۹۳ سوره بقره و ۳۳ سوره توبه، فرمان نبرد با کافران را تا نابودی کامل شرک (الوسی، ۱۴۱۵: ج ۵، ص ۱۹۴)؛ صادر کرده و می‌فرماید: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ (انفال: ۳۹). در مجامع روایی شیعی، روایات متعددی، زمان تحقق این آیات را عصر ظهور دانسته‌اند (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۸۶؛ کلینی، ۱۴۲۹: ج ۲، ص ۴۱۴ و صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۷۰). آلوسی نیز مراد از ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ را نابودی تمام ادیان باطل دانسته و گفته است که ظهور کامل دین و تفوق آن بر سایر ادیان، یا با نابودی پیروان آن ادیان قابل تصور است و یا با پیروی ایشان از اسلام. وی به حدیثی از امام صادق علیه السلام در تفسیر این آیه تمسک می‌کند که زمان تحقق این مهم را عصر ظهور دانسته‌اند؛ چرا که تنها در آن زمان است که هیچ مشرکی بر روی زمین باقی نخواهد ماند (الوسی، ۱۴۱۵: ج ۵، ص ۱۹۴).

۳-۱-۲. ویژگی دوم: تحقق هدف خلقت در عصر ظهور

براساس آیات قرآن کریم، هدف اصلی خلقت، پرستش حقیقی خدای متعال است و هر هدف دیگری، مقدمه آن شمرده می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۲۲، ص ۳۸۷). خدای سبحان این نکته را در آیه ۵۶ سوره ذاریات متذکر شده است: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (ذاریات: ۵۶). حرف «لام» در «لِيَعْبُدُونِ» لام غرض است و دلالت بر هدف آفرینش می‌کند که «عبادت» است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۸، ص ۳۸۶). امام حسین علیه السلام نیز در حدیثی، عبادت را هدف نهایی خلقت دانسته‌اند: «إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبَدُوهُ» (صدوق، ۱۳۸۵: ج ۱، ص ۹). کلمه عبادت در لغت به معنای نهایت و کمال فروتنی و فرمان برداری است (راغب، ۱۴۱۲: ص ۵۴۲ و مصطفوی، ۱۴۳۰: ج ۸، ص ۱۲). بنابراین، مراد از آن، انجام دادن مناسک و اعمال بدنی مثل رکوع و سجود نیست، بلکه مراد از آن، کمال تضرع و تقرب به خداوند است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۲۲، ص ۳۸۷). از طرف دیگر، هر مقصدی، به طریق و مسیری نیاز دارد تا با پیمودن آن، به مقصود دست یافت. براساس حدیث مذکور، مسیر تحقق پرستش، شناخت خدای سبحان است؛ اما شناخت کامل و بی واسطه او، برای انسان



خاکی میسر نیست و خداوند فراتر از آن است که انسان بتواند او را توصیف کند و به شناخت حقیقی او نایل آید (ر.ک: شریف الرضی، ۱۴۱۴: ص ۳۹) به همین دلیل، در ادامه این حدیث، پرسش‌گر، در مورد چیستی معرفت خداوند، سوال می‌کند و حضرت در پاسخ، معرفت خداوند را با شناخت امام حق مساوی دانسته و می‌فرماید: «مَعْرِفَةُ أَهْلِ كُلِّ زَمَانٍ إِمَامُهُمُ الَّذِي يَحِبُّ عَلَيْهِمْ طَاعَتَهُ» (صدوق، ۱۳۸۵: ج ۱، ص ۹). در منابع روایی، این‌همانی شناخت خداوند و شناخت امام، فراوان مورد بحث قرار گرفته است (ر.ک: کلینی، ۱۴۲۹: ج ۹، ص ۳۱۹ و صدوق، ۱۳۷۶: ص ۶۵۷). در برخی از روایات نیز شناخت امام حق، راه شناخت خداوند دانسته شده است: «نَحْنُ الْأَعْرَافُ الَّذِينَ لَا يُعْرِفُ اللَّهُ إِلَّا بِسَبِيلِ مَعْرِفَتِنَا» (صفار، ۱۴۰۴: ص ۴۹۷). بنابراین، شناخت امام حق و پیروی از او، تنها مسیر پرستش خدای متعال است و از آن جا که امام همچون کعبه (خزاز رازی، ۱۴۰۱: ص ۱۹۹) محور اجتماع و حرکت جامعه بشری است؛ کمال پیروی از او، تشکیل مناسبات اجتماعی بر محور او می‌باشد؛ یعنی کمال پیروی از امام، پیروی از تمام شئون او است و مهم‌ترین شأن او حکومت و امامت بر جامعه بشری است و این مهم، تنها در عصر ظهور واقع خواهد شد؛ زیرا واقعیت جامعه بشری، بر گسترش فساد و محیط ولایت طاغوت، پیش از ظهور حق، شهادت می‌دهد. طاغوت اصطلاحی است قرآنی (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۲، ص ۵۰۲) و بر رهبران گمراهی (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۲، ص ۶۳۳) و دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام (استرآبادی، ۱۴۰۹: ص ۲۲) اطلاق می‌شود. هر جا که ولایت امامان حق، جاری نباشد، محیط ولایت طاغوت محسوب می‌شود. از آن جا که جامعه بشری، اکنون در عصر غیبت معصوم و امام حق به سر می‌برد، مسئله تقدم حکومت باطل بر حکومت حق، بدیهی است و از دلیل بی‌نیاز؛ اما آیات قرآن کریم و روایات نیز، بر آن دلالت می‌کنند. به عنوان نمونه، آیه شریفه «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» (اسراء: ۸۱) دلالت می‌کند که ظهور حق، بعد از گسترش باطل خواهد بود؛ زیرا «زهوق» به معنای اضمحلال و نابودی (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۰، ص ۱۴۷) بعد از وجود است (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۱۴، ص ۱۴۸)؛ یعنی گویا باطل، در میان یاران خود اقامت گزیده بود و بعد از آمدن حق، آن‌ها را ترک کرد و نابود شد (همان). در تفسیر این آیه شریفه، اهل بیت علیهم‌السلام به همین نکته اشاره فرموده‌اند: «إِذَا قَامَ الْقَائِمُ ذَهَبَتْ دَوْلَةُ الْبَاطِلِ» (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱۵، ص ۶۵۱). در آیه شریفه «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ» (بقره: ۲۵۶) نیز، کفر به



طاغوت، پیش از ایمان به خداوند ذکر شده است تا دلالت کند که برائت از کفر و کفر به طاغوت، بستر ایمان به خداوند است (فخررازی، ۱۴۲۰: ج ۷، ص ۱۶). همچنین رسول گرامی اسلام ﷺ در حدیثی متواتر، در توصیف جهان پیش از ظهور، به همین نکته اشاره کرده و فرموده‌اند: «الْمُهْدِيُّ الَّذِي يَمْلُؤُهَا قِسْطاً وَعَدْلًا كَمَا مَلِئْتُ جَوْراً وَظُلماً» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۸۰).

بنابراین، پرستش خداوند، در عصر ظهور به عالی‌ترین مراتب خواهد رسید و اگر ظهور امام حق تحقق نیابد، هدف خلقت، تحقق نخواهد یافت و در نتیجه، آفرینش جهان، بیهوده خواهد بود. این مطلب، در برخی از آیات قرآن کریم نظیر آیه ۵۵ سوره نور و آیه ۱۲ سوره انعام بیان شده است، که در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

قرآن کریم در آیه ۵۵ سوره نور، از استواری دین و پرستش خالصانه خداوند در آینده خبر داده است: «لِيُمَكِّنَ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلِيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً» (نور: ۵۵). در روایات فراوانی، مراد از آینده موعود در این آیه، عصر ظهور دانسته شده است (قمی، ۱۳۶۷: ج ۱، ص ۱۴ و نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۴۰). بنابراین، براساس این آیه، عصر ظهور، دوران پرستش حقیقی خداوند و تحقق هدف آفرینش است.

همچنین آیه ۱۲ سوره انعام، تحقق قیامت را لازمه رحمت خداوند دانسته است. بسیاری از مفسران، این آیه را دلیل حتمی بودن قیامت می‌دانند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۷، ص ۲۵؛ فخررازی، ۱۴۲۰: ج ۱۲، ص ۴۸۸ و امین، ۱۳۶۱: ج ۵، ص ۱۲). بر اساس آنچه در ادامه خواهد آمد، مراد از قیامت در این آیه شریفه، عصر ظهور می‌باشد.

در این آیه ابتدا با جمله «قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»، قدرت و حاکمیت خدای متعال بر جهان هستی، سپس در عبارت «كُتِبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ» مهربانی و رحمت او بیان می‌شود. آن‌گاه، جمله «لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ» به عنوان نتیجه جمله قبل بیان می‌شود (طباطبایی، همان: ص ۲۷ و ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۶، ص ۳۳). در واقع این جمله، تفسیر رحمتی است که قبل از آن ذکر شده است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۱۲، ص ۴۸۹ و طبرانی، ۲۰۰۸: ج ۳، ص ۱۲). «رحمت» یعنی نعمت دادن به کسی که به آن نیازمند است و چون مهم‌ترین نیاز انسان، سعادت و خوشبختی است؛ رحمت، به معنای رساندن انسان‌ها به خوشبختی است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۷، ص ۲۶). بر اساس این آیه، اراده خداوند، بر رساندن جامعه بشری به

قله سعادت، تعلق گرفته است؛ زیرا خدای سبحان، در قرآن کریم، زنده شدن زمین با امام حق (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۶۸)، حکومت صالحان بر آن (انبیاء: ۱۰۵) و فراگیری دین حق در کل جهان (همان، ص ۶۷۰) را وعده داده است و عمل به وعده، لازمه رحمت او می‌باشد. خداوند انسان را به شکلی آفریده است که انسان خود را به تحقق این وعده‌ها محتاج و نیازمند می‌بیند. جامعه آرمانی و مدینه فاضله، در تمام تاریخ، مهم‌ترین دغدغه و نیاز بشر بوده است و همان‌طور که اشاره شد، رحمت، یعنی بر آورده کردن نیاز و رساندن موجود به سعادت است که شایستگی آن را دارد. در نتیجه، تحقق جامعه آرمانی، یعنی جامعه‌ای که بر محور عدالت و امام حق تشکیل شده باشد، لازمه رحمت خداوند است. بنابراین، با توجه به سیاق مذکور، کلمه «قیامة» بر عصر ظهور دلالت می‌کند. برخی از روایات نیز این معنا را تأیید می‌کنند؛ زیرا در روایت، کلمه «قیامة» به عصر قیام قائم عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ الرَّحْمَنِ معنا شده است (استرآبادی، ۱۴۰۹: ص ۷۸۰). تفسیر یک آیه، به واسطه روایات تفسیری در آیات مشابه، شیوه برخی از مفسران نزدیک به عصر اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ است. به عنوان نمونه، علی بن ابراهیم قمی، در تفسیر آیه **﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾** (یونس: ۶۴)، مراد از «کلمات» را امامت اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ و دلیل آن را روایتی دانسته است که در تفسیر آیه ۲۸ سوره زخرف، این کلمه را به امامت تفسیر کرده است (قمی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۳۱۴). کلماتی همچون «حشر»، «بعث» و «ساعة» نیز در قرآن کریم، به عصر ظهور حضرت حجت عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ الرَّحْمَنِ معنا شده‌اند (همان، ص ۳۸۵ و ج ۲، ص ۱۳۱ و ۳۲۷؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۲۵۹ و ۲۶۰ و استرآبادی، ۱۴۰۹: ص ۵۵۲). بر این اساس، معنای آیه شریفه این است که رحمت و مهربانی، از صفات ذات خداوند می‌باشد و لازمه آن، جمع کردن مردم تا روز موعود است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۷، ص ۲۷). نکته قابل توجه این‌که کلمه «إِلَى» به معنای انتهای غایت زمانی به کار می‌رود (ابن هشام، ۱۴۱۰: ج ۱، ص ۷۴). بر اساس این معنا، آغاز قیامت (عصر ظهور)، پایان مدت جمع کردن انسان‌ها است (قرشی، ۱۳۷۱: ج ۲، ص ۴۷). در آیه **﴿اتَّمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾** (بقره: ۱۸۷). نیز کلمه «إِلَى» دلالت می‌کند که آغاز شب، پایان مدت روزه‌داری است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۵، ص ۲۷۴). یعنی این روزه‌داری، آغاز و امتدادی داشته که آغاز شب، پایان این امتداد است. در آیه ۱۲ سوره انعام نیز کلمه «إِلَى» دلالت می‌کند که جمع کردن انسان‌ها بر محور حق و به سعادت رساندن ایشان، آغاز و امتدادی داشته، که آغاز عصر ظهور، پایان این عملیات است؛ زیرا



این هدف، از آغاز خلقت انسان، به عنوان مهم‌ترین هدف انبیای الهی بوده و در هنگام ظهور، با جمع شدن مردم، در مورد امام حق، پایان تاریخ تحقق یافته و جامعه بشری به قله سعادت خواهد رسید. تعبیر «جمع شدن در اطراف امام»، هم در آیات به کار رفته است و هم در احادیث (ر.ک: انعام: ۳۵؛ کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱۵، ص ۵۱۳ و کوفی، ۱۴۱۰: ص ۳۱۷). بسیاری از مفسران، در تناسب کلمه «إِلَى» و کلمه «يَوْم» در این آیه، با اشکال مواجه شده و معانی دیگری برای آیه شریفه بیان کرده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۱۲، ص ۴۹۰؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۶، ص ۳۳ و قاسمی، ۱۴۱۸: ج ۴، ص ۳۲۳). پس آیه شریفه می‌فرماید: «خدای سبحان، رساندن جامعه بشری به قله سعادت را بر خود، واجب کرده است، بنابراین، تحقق عصر ظهور، به عنوان عصر سعادت انسان‌ها، حتمی است و خداوند تا آن زمان، شما انسان‌ها را بر محور حق، متحد و مجتمع خواهد کرد.» حضرت ولی عصر عَلَيْهِ السَّلَام نیز در قسمتی از نامه خود برای شیخ مفید، شرط تحقق ظهور را اجتماع قلوب دانسته و می‌فرماید: «وَلَوْ أَنَّ أَشْيَاعَنَا وَقَقَّهْمُ اللَّهُ لِيَطَاعَتِهِ عَلَى اجْتِمَاعٍ مِنَ الْقُلُوبِ فِي الْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ عَلَيْهِمْ لَمَّا تَأَخَّرَ عَنْهُمْ الْيُمْنُ بِلِقَائِنَا» (مفید، ۱۴۱۳: ص ۱۱).

۳-۱. ویژگی سوم: نشانه‌های کیهانی در عصر ظهور

در روایات، نشانه‌هایی آسمانی، برای فرا رسیدن عصر ظهور حضرت حجت عَلَيْهِ السَّلَام بیان و تصریح شده است که این نشانه‌ها پیش از وقوع قیامت تحقق خواهند یافت. این نشانه‌ها عبارتند از: طولانی شدن روزها (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۴۷۵ و مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۳۸۵)؛ ایستادن خورشید در وسط آسمان (همان، ص ۳۷۳)؛ طلوع خورشید از مغرب (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۴۳۶) و گرفتگی خورشید و ماه برخلاف معهود (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۵۵). بررسی هر یک از این پدیده‌ها و تطبیق آن با قوانین طبیعت، نیازمند پژوهش مستقلی است که در مقاله «علایم و نشانه‌های فضایی بر وجود و ظهور حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام» به آن پرداخته شده است (قمشه‌ای، ۱۳۸۲). آن‌چه مشهود است، دلالت این پدیده‌ها بر تغییر نظم کیهانی و حرکت سیاره‌ها در عصر ظهور است. به عنوان نمونه، امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام دلیل طولانی شدن روزها در عصر ظهور را کند شدن حرکت افلاک دانسته‌اند (مفید، همان: ص ۳۸۵). پر واضح است که شکل‌گیری شبانه روز، به سبب حرکت وضعی زمین است و تعبیر به «افلاک»، با زبان علمی آن روزگار متناسب می‌باشد.



براساس پژوهش مذکور، با توجه به روایات، در عصر ظهور، مدت زمان گردش وضعی (چرخش محوری) زمین، ده برابر می‌شود و به ۲۴۰ ساعت خواهد رسید و یک دور گردش سالیانه زمین (حرکت انتقالی مداری) در مدار خود، ده برابر خواهد شد؛ یعنی براساس نظم کنونی کیهان، سرعت حرکت کره زمین ۳۰ کیلومتر در ثانیه است؛ اما در عصر ظهور، این نظم دگرگون می‌شود و به سه کیلومتر در ثانیه، کاهش خواهد یافت (قمشه‌ای، ۱۳۸۲).

۲. ویژگی‌های «أَجَل مَسْمًا» در قرآن کریم

کلمه «أَجَل مَسْمًا» ۲۱ بار در قرآن کریم به کار رفته است. در این بخش، ضمن مفهوم‌شناسی این کلمه، برخی از این موارد، مورد بررسی قرار گرفته است و ویژگی‌های «أَجَل مَسْمًا» تبیین می‌شود.

۲-۱. مفهوم‌شناسی «أَجَل مَسْمًا»

بعضی از اهل لغت، کلمه «أَجَل» را به سرآمد و پایان هر چیز (ابن درید، ۱۹۸۸: ج ۲، ص ۱۴۰۳) و انتهای زمان در مرگ، پرداخت بدهی و امثال آن، معنا کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۶، ص ۱۷۸). برخی نیز معنای آن را مدت هر چیز دانسته‌اند (جوهری، ۱۳۷۶: ج ۴، ص ۱۶۲۱). راغب آن را به مدت معین شده برای هر چیزی معنا کرده است (راغب، ۱۴۱۲: ص ۶۵). برخی از اندیشمندان در جمع‌بندی این دیدگاه‌ها، دو معنا برای «أَجَل» بیان کرده‌اند: مدت معین و آخر مدت (قرشی، ۱۳۷۱: ج ۱، ص ۲۶). کلمه «مَسْمًا» به معنای نام‌گذاری شده است و از آن جا که نام‌گذاری، نوعی تعیین و متمایز کردن است، این کلمه به معنای تعیین نیز استعمال می‌شود (همان: ج ۳، ص ۳۲۸). بنابراین، اگر «أَجَل» به معنای مدت معین باشد، علت تقييد آن به «مَسْمًا» روشن نخواهد بود؛ زیرا کلمه «مَسْمًا» به معنای تعیین است؛ در حالی که این معنا در خود کلمه «أَجَل» نهفته است؛ اما اگر به معنای سرآمد و پایان مدت باشد، «أَجَل مَسْمًا» به معنای سرآمد مشخص و معین خواهد بود. بر این اساس، کلمه «أَجَل» به تنهایی، به معنای مدت نامعین و عبارت «أَجَل مَسْمًا» به معنای مدت حتمی و معین خواهد بود؛ زیرا ضمیر در کلمه «عنده» به خداوند رجوع می‌کند و تقييد «أَجَل مَسْمًا» به آن، بر عدم تغییر و حتمی بودن



آن دلالت می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۷، ص ۹). برخی از روایات نیز بر این معنا دلالت می‌کنند. به عنوان نمونه، امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه «فَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» (انعام: ۲) «أَجَلٌ» را دو گونه دانسته‌اند: «اجل معلق» که خداوند هرچه بخواهد، انجام می‌دهد و «اجل حتمی» (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۳۵۴).

۲-۲. ویژگی اول: «أَجَلٌ مُّسَمًّى» موعد برچیده شدن نسل کافران

برخی از آیات قرآن کریم، «أَجَلٌ مُّسَمًّى» را موعد برچیده شدن نسل کافران دانسته‌اند. این آیات، به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته اول، زمان عذاب کافران و شکست نهایی ایشان و دسته دوم، موعد پایان اختلاط میان مؤمنان و کافران را «اجل مسما» می‌دانند، که این دو دسته در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرند.

۲-۲-۱. تأخیر در عذاب به دلیل «أَجَلٌ مُّسَمًّى»

برخی از آیات قرآن کریم، علت تأخیر عذاب کافران را وجود «أَجَلٌ مُّسَمًّى» دانسته‌اند. قرآن کریم می‌فرماید: «وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْ لَأَجَلٌ مُّسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً» (عنکبوت: ۵۳). این آیه، عذابی را که کافران مستحق آن هستند، «بَغْتَةً» نامیده و موعد آن را «أَجَلٌ مُّسَمًّى» دانسته است. در احادیث اهل بیت علیهم السلام، این نوع از عذاب، به ظهور حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشريف تفسیر شده است. در تفسیر آیه «أَخَذْنَا هُمْ بِغْتَةٍ فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ» (انعام: ۴۴): امام باقر علیه السلام مراد از «عذاب بغتة» را قیام قائم عجل الله تعالی فرجه الشريف دانسته‌اند (قمی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۲۰۰). ویژگی دیگر عذاب مذکور در آیه ۵۳ سوره عنکبوت، استعجال کافران، نسبت به آن است. این استعجال در آیاتی نظیر آیات ۵۰ و ۵۱ سوره یونس نیز بیان شده است. در تفسیر این آیات، اهل بیت علیهم السلام، مراد از عذاب مستعجل را عذاب آخرالزمان و عصر رجعت دانسته‌اند (همان، ص ۳۱۲).

همچنین خدای متعال در آیه «وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَ لَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» (نحل: ۶۱): کافران را به سبب ظلم‌هایی که مرتکب می‌شوند، مستحق عذاب می‌داند؛ اما چون موعد عذاب ایشان، «أَجَلٌ مُّسَمًّى» است؛ آن‌ها را عذاب نکرده و تا آن زمان مهلت می‌دهد. براساس تفسیر قرآن با قرآن، ممکن است تحلیل این آیه را همانند تفسیر

آیه ۵۳ سوره عنکبوت دانست. در تأیید این روایات (همان، ص ۲۰۰ و ۳۱۲)؛ در تفسیر این آیه آمده است که مراد از «أَجَلٌ مَسْمًا» زمانی است که هیچ مومنی در صلب هیچ کافری نباشد و به ایمان آوردن کافران نیز امیدی نباشد (طبرسی، ۳۷۲: ج ۶، ص ۵۶۸ و شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ج ۷، ص ۲۲۸). بنابراین، علت عدم عذاب کافران، محذوری است که در هلاکت ایشان وجود دارد و آن عبارت است از نابودی فرزندان مومن آن‌ها؛ اما زمانی فرا خواهد رسید که دیگر در بقای ایشان مصلحتی وجود ندارد و آن هنگام، موعد عذاب و نابودی همه کافران است که از آن، به «أَجَلٌ مَسْمًا» تعبیر می‌شود.

قرآن کریم این نکته را در سوره طه نیز متذکر شده است: «وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى» (طه: ۱۲۹). در این آیه «أَجَلٌ مَسْمًا» بر «كَلِمَةٌ سَبَقَتْ» عطف شده (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۴، ص ۲۳۳) و تقدیر کلام این‌گونه است: «و لولا کلمة سبقت من ربك و اجل مسمى لكان لزاماً» (طوسی، بی‌تا: ج ۷، ص ۲۲۲). بنابراین، آیه شریفه علت عدم عذاب کافران را وجود «أَجَلٌ مَسْمًا» می‌داند. در پرتو تفسیر قرآن با قرآن، تحلیل آیه ۱۲۹ سوره طه، همانند آیه ۵۳ سوره عنکبوت میسر است. در تفسیر این آیه نیز، برخی مراد از آن را وجود نسل مومن در صلب کافران دانسته‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۲، ص ۱۱۲). این مطلب در آیات ۱۴ سوره شوری و ۴۵ سوره فاطر نیز تکرار شده است.

۲-۲-۲. «أَجَلٌ مَسْمًا»، موعد جدایی پاکان از پلیدان

یکی از آیاتی که کلمه «أَجَلٌ مَسْمًا» در آن به کار رفته، آیه دوم سوره انعام است «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» (انعام: ۲). بسیاری از مفسران در این آیه، معنای «اجل مسمًا» را موعد مرگ دانسته‌اند. ممکن است علت این تفسیر، قرار گرفتن «أَجَلٌ مَسْمًا» در مقابل «خلقت از طین» باشد؛ یعنی چون بحث در مورد آغاز خلقت دنیایی انسان است و یکی از معانی «أَجَلٌ» پایان و سرآمد یک چیز است (عسکری، ۱۴۰۰: ج ۱، ص ۲۶۶ و قرشی، ۱۳۷۱: ج ۱، ص ۲۶)؛ بنابراین مراد از آن، پایان حیات دنیوی انسان خواهد بود. این آیه، خلقت انسان‌ها را به طین نسبت می‌دهد؛ در حالی که تنها حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ به صورت حقیقی از گِل خلق شده است. مفسران در توجیه این مطلب، دیدگاه‌های گوناگونی بیان کرده‌اند. به عنوان



مثال، بعضی گفته‌اند، منظور این است که انسان‌ها از نطفه‌ای خلق شده‌اند که آن نطفه، محصول موادی است که از زمین می‌رویند و جنس زمین از گِل است (قاسمی، ۱۴۱۸: ج ۴، ص ۳۱۳). بعضی دیگر گفته‌اند، معنای آیه این است که خداوند کسی است که پدر شما، آدم را از گل آفرید (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ج ۳، ص ۲۱۴). بعضی نیز مراد آیه را خلقت نوع انسان می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۷، ص ۸)؛ اما ممکن است با استفاده از روایاتِ باب طینت، این آیه را به شکل دیگری معنا کرد. برخی از اندیشمندان در مقام عرضه این روایات بر قرآن کریم، آیه دوم سوره انعام را به عنوان شاهی بر تأیید مفاد آن‌ها بیان کرده و مراد از کلمه «طین» در این آیه را طینت سعادت و شقاوت دانسته‌اند (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۳، ص ۹). نکره بودن کلمه «طین» در آیه دوم سوره انعام نیز این معنا را تأیید می‌کند؛ یعنی همه انسان‌ها از طینی خلق شده‌اند که خصوصیت آن، نکره بودن است؛ زیرا بر اثر اختلاط، راه شناخت اهل خیر و شر و شناخت خوبی‌ها و بدی‌ها، به آسانی ممکن نیست (همان، ص ۱۵). در روایات، پایانی برای این اختلاط تصویر شده است. خدای متعال نیز در ادامه این آیه می‌فرماید: «برای این ماجرا، سرانجام و منتهایی قرار داده و پایان آن را مشخص کرده است.» همان‌طور که گفته شد، در این آیه بین «خلقت از طین» و «أجل مسماً»، تقابل وجود دارد. یکی از قرائن فهم مراد متکلم، «قرینه مقابله» می‌باشد. قرینه مقابله از قرائن لفظی و بدین معنا است که یکی از دو کلمه که میان آن‌ها مقابله وجود دارد، بتواند مراد مفهومی دیگری را مشخص کند. کارکرد این قرینه در قرآن کریم در عرصه بیان معنای واژه‌ها، بیان مصداق مراد و غیره می‌باشد (هاشمی، بی تا: ص ۱۳). این قاعده، از جمله مباحث مهم در مطالعات معنایی است و در قرآن کریم، انواع مختلف آن را می‌توان مشاهده کرد (ر.ک: خجسته، ۱۳۹۹: ص ۴۴-۸۲). بنابراین، ظاهر آیه شریفه این است که «أجل مسماً» به اختلاط طینت مربوط است و بر جدایی مؤمنان از کافران، در زمانی خاص و معین دلالت می‌کند. کلمه «أجل» در این آیه به صورت نکره به کار رفته است تا بر ابهام دلالت کند؛ یعنی پایان این اجل و مدت، برای بشر مجهول و نامعلوم است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۷، ص ۸). بنابراین، بر اساس این آیه، آنچه حتمی است، اصل وقوع پایان است و آنچه مجهول است، زمان وقوع آن می‌باشد. به همین دلیل، ممکن است اجل غیر مسماً، تخلف کند و در موعد مقرر فرا نرسد؛ ولی برای عدم تحقق اجل حتمی راهی متصور نیست و به هیچ وجه نمی‌توان از

رسیدن و تحقق آن جلوگیری کرد (همان، ص ۹). امکان تأثیر موجودات در «اجل»، قابل تصور، بلکه متحقق است؛ اما «اجل مسما» از گستره قدرت موجودات خارج است و اراده ایشان هیچ تأثیری بر آن ندارد (طباطبایی، ۱۴۲۷: ج ۴، ص ۲۴).

۲-۳. ویژگی دوم: تحقق هدف خلقت در «اجل مسما»

برخی از آیات قرآن کریم، «اجل مسما» را موعد تحقق هدف آفرینش دانسته‌اند.

در آیه هشتم سوره روم، همانند آیه سوم سوره احقاف، خدای سبحان، آفرینش جهان را هدفمند دانسته و می‌فرماید: «مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى» (روم: ۸). مفهوم «حق» کاربردهای متفاوتی در قرآن کریم دارد. عالمان لغت، این کلمه را به معنای «ثابت» دانسته (قرشی، ۱۳۷۱: ج ۲، ص ۱۵۹) و گفته‌اند: «حَقَّقْتَ الْأَمْرَ أَحَقُّهُ إِذَا تَيَقَّنْتَهُ أَوْ جَعَلْتَهُ ثَابِتًا لَازِمًا» (مصطفوی، ۱۴۳۰: ج ۲، ص ۳۰۵). با بررسی موارد کاربرد واژه حق در قرآن نیز، به دست می‌آید که عنصر اصلی در این مفهوم، «ثبوت» است. به عنوان نمونه معنای آیه «حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ» (زمر: ۷۱)؛ این است که سخن خداوند در مورد عذاب کافران، «ثابت» شد. نتیجه داشتن و تحقق هدف برای فعل نیز، نوعی ثبات برای آن است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ص ۱). بر این اساس، خدای متعال، در قرآن کریم، آفرینش جهان را به «حق» متصف کرده و در آیات فراوانی از هدف‌مند بودن آن سخن گفته است. از طرف دیگر، برخی از آیات، این کلمه را در مقابل کلماتی همچون «لعب» و «عبث» قرار داده و فرموده‌اند: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ مَّا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ» (دخان: ۳۸ و ۳۹) و «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا» (مومنون: ۱۱۵). کلمه «لعب» به معنای فعلی است که هدف صحیح و سودمندی نداشته باشد (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۲، ص ۱۶۶ و راغب، ۱۴۱۲: ص ۷۴۱). کلمه «عبث» نزدیک به همین معنا به کار رفته است (همان، ص ۵۴۳ و مصطفوی، ۱۴۳۰: ج ۸، ص ۹). بنابراین، به قرینه مقابله، مراد از حق بودن آفرینش آسمان‌ها و زمین، در آیه هشتم سوره روم، «هدف‌مند بودن» آن است. بر این اساس، گروهی از مفسران، آیه شریفه را این‌گونه تفسیر کرده‌اند که خداوند جهان را مقرون و همراه هدف آفریده است (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۳، ص ۴۶۹)؛ اما برخی از مفسران، حرف «باء» در عبارت «بالحق» را به معنای «لام» دانسته و مراد از آن را «اقامه حق» دانسته‌اند



(طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۸، ص ۴۶۳)؛ یعنی هدف از آفرینش، «به پا داشتن حق» است. عبارت «أَجَلٍ مَسْمًا» در آیه مورد بحث نیز، عطف بر «حَقِّ» است (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ج ۴، ص ۳۳۰). ممکن است این عطف، عطف تفسیری باشد؛ یعنی غرض از بیان آن، تبیین و تفسیر کلمه «حق» است؛ به این بیان که اگر فرض شود خدای متعال، جهان را برای این آفریده است که انسان‌ها در قیامت، نتیجه اعمال خود را ببینند؛ در این صورت صحیح است که گفته شود، خداوند، انسان‌ها را به دلیل وقوع قیامت آفریده است؛ زیرا قیامت، موعده مشاهده نتیجه اعمال است و مشاهده نتیجه اعمال، بدون وقوع قیامت امکان‌پذیر نیست. پس «أَجَلٍ مَسْمًا»، می‌تواند عطف تفسیری بر حق باشد و بر هدف آفرینش دلالت کند. در تأیید این معنا، برخی از مفسران در بیان معنای این عطف، گفته‌اند: «خلق الله السماوات والأرض للقیامة لیجزی الناس باعمالهم» (تیمی، ۱۴۲۵: ج ۲، ص ۶۴۶-۶۴۷). بنابراین، براساس آیه هشتم سوره روم، چون خدای سبحان، جهان را هدفمند آفریده است، ناگزیر باید موعده‌ی برای تحقق آن نیز وجود داشته باشد تا نقض غرض نشود. آیه شریفه این موعده را «أَجَلٍ مَسْمًا» نامیده است.

همچنین خدای سبحان در آیه ۶۰ سوره انعام، علت بیداری در روز را سرآمدن «أَجَلٍ مَسْمًا» دانسته و می‌فرماید: «وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى».

شایسته است برای بررسی این آیه، تفسیر مفردات آن، نظیر «لَیْل» و «نَهَار» در کلام اهل بیت علیهم‌السلام مورد مطالعه قرار گیرد.

در روایات فراوانی کلمه «لَیْل» در قرآن کریم، به «حکومت طاغوت» معنا شده است. به عنوان نمونه این کلمه در آیه شریفه «وَاللَّیْلِ إِذَا یَعْشَاهَا» (الشمس: ۴). به حاکمان طاغوت تفسیر شده است؛ یعنی کسانی که در مقابل خاندان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ایستادند و در جایگاهی نشستند که شایسته آن نبودند و این‌گونه دین خدا را در پرده ظلم و ستم خود پوشاندند. پس خداوند از کار آن‌ها چنین تعبیر فرموده است: «وَاللَّیْلِ إِذَا یَعْشَاهَا» (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱۵، ص ۱۳۵؛ قمی، ۱۳۶۷: ج ۲، ص ۴۲۴؛ کوفی، ۱۴۱۰: ص ۵۶۱ و استرآبادی، ۱۴۰۹: ص ۷۷۷). در تفسیر آیه شریفه «وَاللَّیْلِ إِذَا یَعْشَىٰ» (اللیل: ۱). در سوره لیل نیز، این کلمه به حکومت طاغوت معنا شده است (قمی، ۱۳۶۷: ص ۴۲۵ و استرآبادی، ۱۴۰۹: ص ۷۸۰). همچنین در تفسیر آیه ۱۷ سوره تکویر،



امیرمؤمنان عَلَيْهِ السَّلَامُ کلمه «لیل» را مثلی قرآنی، برای حاکمان طاغوت دانسته‌اند (همان، ص ۷۴۴). کلمه «نهار» به رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، اهل بیت ایشان، حضرت قائم عَلَيْهِ السَّلَامُ، قیام ایشان و دولت حق تفسیر شده است. به عنوان نمونه، این کلمه در آیه شریفه «وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا» (الشمس: ۳) به اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ معنا شده است (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱۵، ص ۱۳۵؛ قمی، ۱۳۶۷: ج ۲، ص ۴۲۴ و کوفی، ۱۴۱۰: ص ۵۶۱ و ۵۶۳) و نیز به تجلی و ظهور آن، به حکومت ایشان در پایان تاریخ تفسیر شده است (همان، ص ۵۶۳ و استرآبادی، ۱۴۰۹: ص ۷۷۷). همچنین در آیه دوم سوره لیل، روز و تجلی آن، به حضرت قائم عَلَيْهِ السَّلَامُ و قیام ایشان تفسیر شده است (قمی، ۱۳۶۷: ج ۲، ص ۴۲۵). در آیه ۳۷ سوره یس نیز این کلمه به رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معنا شده است (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱۵، ص ۸۳۳).

همچنین کلمه «بعث» به ظهور و حکومت امامان حق معنا شده است (قمی، ۱۳۶۷: ج ۱، ص ۳۸۵ و عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۲۵۹-۲۶۰). حقیقت «تَوَفَّى» نیز، مرگ است (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۶، ص ۱۴۰). بنابراین، با توجه به این معانی، آیه ۶۰ سوره انعام، از طرفی، لیل و حکومت باطل را هنگامه مرگ انسان‌ها دانسته و می‌فرماید: «وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ»، سپس، در عبارت «ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ»؛ حیات و نشور را به نهار و عصر حکومت حق نسبت می‌دهد. قرآن کریم در بعضی از آیات، دوره قبل از ظهور و عصر حکومت طاغوت را مرگ زمین دانسته و کفر را به «مرگ» تعبیر کرده و نیز محیط ولایت امامان حق را به عنوان حیات و زندگی حقیقی بیان کرده است (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۶۸؛ طوسی، ۱۴۱۱: ص ۱۷۵ و کلینی، ۱۴۲۹: ج ۳، ص ۱۸). همچنین پیش از این بیان شد، که دوران قبل از ظهور، عصر اختلاط و آمیختگی مؤمنان و کافران است. در روایات بسیاری، این اختلاط، مرگ مؤمن و زمان جدایی ایشان از یکدیگر، عصر حیات او، دانسته شده است (همان، ص ۱۹). بنابراین، بر اساس آیه ۶۰ سوره انعام، به واسطه پیروی مردم از حکومت باطل، حیات از جامعه انسانی سلب می‌شود؛ اما خدای سبحان، در عصر ظهور، آن را زنده می‌کند و بر می‌انگیزاند. پس می‌توان گفت تاریخ بشر به دو دوره تقسیم شده است: دوران اول که کلمه «لیل» بر آن دلالت دارد و عصر حکومت باطل است و دوره دوم، عصر ظهور و حکومت حق است که کلمه «نهار» دال بر آن است و جمله «لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى» در مقام بیان علت است (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۶، ص ۱۴۱) و غرض از «بعث» را بیان



می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۷، ص ۱۳۰)؛ به این بیان که از طرفی خدای متعال انسان را موجودی مختار آفریده است، از این رو باید محیطی مناسب با اختیار وجود داشته باشد. لازمه این محیط، وجود مسیر حق و باطل در آن است تا انسان با اراده خود یکی از آن‌ها را انتخاب کند. قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان: ۳). بنابراین، دنیا بستر درگیری دو جبهه حق و باطل است. از طرف دیگر، پیش از این بیان شد که براساس آیات قرآن کریم، موعد انفکاک حق و باطل و نابودی کامل جبهه باطل، «اجل مسما» است؛ یعنی جبهه مؤمنان پیش از تحقق «اجل مسما»، توانایی نابودی جبهه کافران را ندارند. به همین دلیل، آیه ۶۰ سوره انعام، علت برانگیختگی انسان‌ها را در عصر ظهور تحقق موعد نابودی جبهه باطل (اجل مسما) دانسته است؛ یعنی خدای متعال، شما را در «عصر ظهور» بر می‌انگیزاند، تا «اجل مسما» که موعد عذاب کافران است، محقق شود.

۳. ویژگی سوم: «اجل مسما» سرآمد جریان خورشید و ماه

برخی از آیات قرآن کریم، سرآمد جریان خورشید و ماه را «اجل مسما» دانسته‌اند. این آیات ممکن است از دو جنبه بر عصر ظهور دلالت کنند.

۳-۱. تحقق نشانه‌های کیهانی ظهور در «اجل مسما»

در آیات قرآن کریم جریان خورشید و ماه، به زمان خاصی محدود شده و از آن‌ها با ترکیب «اجل مسما» و «لُئْسَتَقَرَّ لَهَا» تعبیر شده است. خدای متعال در آیه دوم سوره رعد می‌فرماید: «وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ لِّجَرِي لِّأَجَلٍ مُّسَمًّى». در آیه ۳۸ سوره یس نیز خداوند برای جریان خورشید، محدودیت زمانی تصویر کرده است: «وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا». کلمه «جری» در لغت به معنای حرکت سریع است (راغب، ۱۴۱۲: ص ۱۹۴). کلمه «مُسْتَقَرٍّ» نیز ممکن است اسم زمان و به معنای زمان توقف باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۷، ص ۸۹). مفسران در تبیین معنای این آیه دیدگاه‌های مختلفی بیان کرده‌اند. به عنوان نمونه، برخی رسیدن خورشید به نصف النهار (شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳: ج ۱۱، ص ۷۷) و برخی رسیدن آن به نقاط انقلاب تابستانی و انقلاب زمستانی دانسته‌اند (طوسی، بی‌تا: ج ۸، ص ۴۵۹) و برخی دیگر پایان حیات آن (طباطبایی،



۱۳۹۰: ج ۱۷، ص ۸۹).

به نظر می‌رسد مراد از جریان خورشید و ماه، حرکتی است که ناظر زمینی آن را مشاهده می‌کند، نه حرکت واقعی آن‌ها. به عبارت دیگر، مراد از جریان خورشید، حرکت وضعی و انتقالی زمین می‌باشد. شاهد این مطلب، آیات ۳۹ و ۴۰ سوره یس است. خدای سبحان در این آیات می‌فرماید: «وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ، لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ». در این آیات، ویژگی‌های ماه و خورشید از منظر ناظر زمینی مطرح شده است؛ زیرا کره ماه هیچ‌گاه در واقعیت همچون «عرجون قدیم» نمی‌شود، بلکه این از منظر ناظر زمینی می‌باشد. شمس و قمر نیز در واقعیت از کنار یکدیگر عبور نمی‌کنند، تا ملاقات و درک ایشان مورد اشکال و ابهام قرار گیرد، بلکه این از دید انسانی است که ساکن زمین بوده و حرکت آن‌ها را این‌گونه مشاهده می‌کند. بنابراین، به قرینه سیاق، مراد از جریان در آیه ۳۸ این سوره نیز، حرکت وضعی زمین است.

نکته دیگر آن‌که برخلاف تصور اولیه، قرآن کریم در این آیات به هیچ عنوان، پایانی برای حیات شمس و قمر تصویر نمی‌کند، بلکه با توجه معنای کلمه «جری»، حرکت سریع آن‌ها را به زمان یا مکانی خاص محدود می‌کند و همان‌گونه که اشاره شد، بسیاری از مفسران این مطلب را تأیید می‌کنند. در واقع «أَجَلَ مَسْمًا» زمانی است که نظم کنونی کیهان، دچار تحول و دگرگونی خواهد شد (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ج ۹، ص ۱۵۷). از آن‌جا که روایات، دگرگونی نظام کیهانی، به ویژه گند شدن حرکت وضعی زمین را از ویژگی‌های عصر ظهور دانسته‌اند، ممکن است مراد از دگرگونی حرکت سریع خورشید و ماه در آیات قرآن کریم نیز، به همان دوران ناظر باشد و در نتیجه مراد از «أَجَلَ مَسْمًا»، عصر ظهور باشد.

۲-۳. تطبیق «شمس و قمر» با حاکمان طاغوت

خدای سبحان در آیه ۵ سوره الرِّحْمَنِ می‌فرماید: «الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ مُجْسَبَانِ» (الرحمن: ۵). برخی از مفسران، یکی از معانی محتمل این آیه را محاسبه و مؤاخذه از خورشید و ماه دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۷: ج ۱، ص ۳۹۸). ابهامی که متوجه این تفسیر است، علت مؤاخذه و زمان وقوع آن می‌باشد. با مراجعه به روایات این ابهام برطرف و معنای عمیق‌تری از آیه کشف می‌شود. در



تفسیر روایی این آیه آمده است که مراد از خورشید و ماه، حاکمان طاغوت هستند که خدای سبحان از عذاب و مؤاخذه ایشان خبر می‌دهد (قمی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۳۴۳ و استرآبادی، ۱۴۰۹: ص ۶۱۳). بر این اساس، یکی از معانی محتمل در آیه «وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلًّا يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى» (رعد: ۲)؛ این است که حکومت طاغوت، سرآمدی دارد که «أَجَلٍ مُّسَمًّى» بر آن اطلاق می‌شود. این معنا با توجه به روش تفسیر قرآن با قرآن میسر خواهد بود. همانطور که پیش از این بیان شد، این شیوه تفسیر در آثار مفسران نزدیک به عصر اهل بیت علیهم‌السلام نیز وجود دارد (قمی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۳۱۴).



نتیجه‌گیری

عبارت «اجل مسما» از ترکیب‌های مبهم قرآن کریم است. مفسران در تعیین مراد از آن دیدگاه‌های گوناگونی همچون قیامت، موعد مرگ، عالم برزخ بیان کرده‌اند. احادیث اهل بیت علیهم‌السلام نیز در تبیین معنای آن مختلف است و معنای واضحی از آن‌ها قابل برداشت نیست. براساس یافته‌های این پژوهش، عصر ظهور، دارای سه ویژگی انحصاری است که عبارتند از: «موعد برجیده شدن نسل کافران»، «موعد تحقق هدف نهایی آفرینش» و «موعد دگرگونی نظام کیهانی». با بررسی ویژگی‌هایی که در قرآن کریم برای «اجل مسما» بیان شده‌است؛ این نتیجه ملاحظه می‌شود که بین عصر ظهور و «اجل مسما»، رابطه این‌همانی برقرار است؛ چرا که براساس این آیات، «اجل مسما»، موعد عذاب کافران و قطع نسل ایشان، موعد تحقق هدف نهایی آفرینش و نیز دوران دگرگونی نظام کیهانی می‌باشد.



منابع

قرآن کریم.

۱. ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۸م). *جمهرة اللغة*، بیروت، دار العلم للملایین.
۲. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ق). *التحریر والتنویر*، بیروت، موسسة التاريخ العربی.
۳. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ق). *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
۵. ابن هشام، عبدالله بن یوسف (۱۴۱۰ق). *معنی اللیب عن کتب الاعراب*، قم، کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی.
۶. ابن عطیة، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ق). *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز*، بیروت، دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۷. استرآبادی، علی (۱۴۰۹ق). *تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة*، قم، موسسة النشر الاسلامی.
۸. امین اصفهانی، سیده نصرت (۱۳۶۱). *مخزن العرفان در علوم قرآن*، تهران، نهضت زنان مسلمان.
۹. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۱۰. آودیج، ابراهیم (۱۳۸۰). *بررسی نظریه های نجات و مبانی مهدویت*، تهران، دبیرخانه دائمی اجلاس دو سالانه بررسی ابعاد وجودی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۱۱. بیات، محمد حسین (بهار ۱۳۹۵). «*اجل معلق و اجل مسمی از منظر آیات و تجلی آن در روایات*»، مجله سراج منیر، سال هفتم، ش ۲۲.
۱۲. برومند، محمد حسین؛ جودی، امیر و شهبازی، سامیه (پاییز و زمستان ۱۳۹۹). «*تطبیق آرای مفسران در تفسیر «ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» با تکیه بر ارتباط آیات*»، مجله پژوهش دینی، ش ۴۱.
۱۳. تیمی، یحیی بن سلام (۱۴۲۵ق). *تفسیر یحیی بن سلام التیمی البصری القیروانی*، بیروت، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۱۴. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق). *الصحاح*، بیروت، دار العلم للملایین.
۱۵. حسینی همدانی، محمد (۱۴۰۴ق). *انوار درخشان در تفسیر قرآن*، تهران، لطفی.
۱۶. خجسته، فرزانه (۱۳۹۹). *تقابل معنایی در واژه های قرآن کریم*، زنجان، سطر و قلم.
۱۷. خزاز رازی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق). *کفایة الاثر فی النص علی الائمة الاثنی عشر*، قم، بیدار.



۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ القرآن*، دمشق و بیروت، دار العلم و الدار الشامیة.
۱۹. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل*، بیروت، دار الکتب العربی.
۲۰. شاه عبدالعظیمی، حسین (۱۳۶۳). *تفسیر اثنی عشری*، تهران، میقات.
۲۱. صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۵). *علل الشرائع*، قم، کتابفروشی داوری.
۲۲. _____ (۱۳۹۵). *کمال الدین و تمام النعمة*، قم، مسجد مقدس جمکران.
۲۳. _____ (۱۳۷۶). *الأمالی*، تهران، کتابچی.
۲۴. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق). *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام*، قم، مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
۲۵. طباطبائی، محمد حسین (۱۴۲۷ق). *تفسیر البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
۲۶. _____ (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۷. طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸م). *التفسیر الکبیر*، اردن-اربد، دار الکتب الثقافی.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷). *جوامع الجامع*، تهران، دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
۲۹. _____ (۱۳۷۲). *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
۳۰. طریحی، فخر الدین (۱۳۷۵). *مجمع البحرين*، محقق: احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی.
۳۱. طوسی، محمد بن حسن (بی تا). *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۲. _____ (۱۴۱۱ق). *کتاب الغیبة للحجة*، قم، دار المعارف الاسلامیة.
۳۳. عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق). *الفروق فی اللغة*، بیروت، دار الآفاق الجدیدة.
۳۴. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). *تفسیر العیاشی*، تهران، المطبعة العلمیة.
۳۵. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۶. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*، قم، نشر هجرت.
۳۷. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۱۵ق). *الصفافی*، تهران، مکتبه الصدر.
۳۸. قاسمی، محمد جمال الدین (۱۴۱۸ق). *محاسن التأویل*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۳۹. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
۴۰. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷). *تفسیر القمی*، قم، دارالکتب.

۴۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق). *الکافی*، قم، دارالحدیث.
۴۲. کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ق). *تفسیر فرات الکوفی*، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
۴۳. مصباح یزدی، *محمدتقی درس‌های اخلاق سال تحصیلی ۹۲-۹۳ (تواصی به حق)*، نرم افزار مشکات.
۴۴. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول ﷺ*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۴۵. مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت-قاهره-لندن، دارالکتب العلمیه-مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
۴۶. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). *المزار*، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۴۷. _____ (۱۴۱۳ق). *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم، کنگره شیخ مفید.
۴۸. مکارم شیرازی، ناصر، و همکاران (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۴۹. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). *الغیبه*، مصحح: غفاری، تهران، صدوق.
۵۰. هاشمی، سید علی (بی تا). *قرینه مقابله و فن احتیاج در قرآن*، نرم افزار کتاب خوان پژوهان.

ساختاریابی فرهنگ جامعه مهدوی عَلَيْهِ السَّلَام با بررسی موردی دیدگاه

ساختاریابی گیدنز

عباس خادمیان^۱

مهدی ایمانی مقدم^۲

چکیده

هدف از پژوهش پیش رو، بررسی نظری ساختاریابی در آرمانشهر مهدوی عَلَيْهِ السَّلَام و مقایسه آن با دیدگاه ساختاریابی آنتونی گیدنز است. این که آیا فرایند تحقق فراگیر فرهنگ مهدوی را می توان نوعی ساختاریابی فرهنگی اجتماعی دانست؟ مؤلفه های اشتراک و افتراق آن با نظریه ساختاریابی گیدنز چیست؟ با روش توصیفی- تحلیلی و به کمک آیات و روایات، این نتایج ملاحظه می شوند:

یک. اجرای فراگیر فرهنگ مهدوی، الگوی منحصر به فرد در ساختار سازی اجتماعی است؛ دو. گرچه بین نظریه ساختاریابی مهدوی و ساختاریابی از منظر گیدنز در مواردی، مانند تاکید بر اختیار انسان در تعیین ساختار اجتماعی، اشتراکاتی وجود دارند؛ تفاوت های متعددی بین این دو نظریه یافت می شوند؛ سه. طبق گفتمان مهدویت، ساختار فرهنگی اجتماعی می تواند، جامع سعادت مادی و معنوی باشد که صرفاً از طرف خدا و توسط انسان کامل و صالح تبیین و اجرا می گردد و این وجه تفوق آن بر سایر نظریات است.

واژگان کلیدی: مهدویت، انسان، جامعه، ساختاریابی، فرهنگ، گیدنز.

۱. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه اراک، ایران، اراک (نویسنده مسئول) a-khademianrizi@araku.ac.ir

۲. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه اراک، ایران، اراک m-imanimoghaddam@araku.ac.ir

مقدمه

از گذشته‌های دور تاکنون، همواره «فرهنگ» برای دانشمندان و مکاتب مختلف فکری، یکی از پر دغدغه‌ترین مسائل بوده است؛ چرا که فرهنگ‌ها به نوعی می‌توانند منشأ و زیرساخت تحولات تاثیر گذار بر عرصه خرد و کلان جوامع و عامل یکسان‌سازی جامعه در سطوح و لایه‌های فکری و ارزشی و بینش‌ها و کنش‌ها و گرایش‌های هر جامعه باشد. البته شناخت سیر و چگونگی تغییرات فرهنگی و اجتماعی در جوامع آینده، مسئله‌ای است بسیار غامض‌تر؛ «چون در واقع آینده‌نگری، کار فکری منتظمی است، مشتمل بر نگاه کردن به آینده‌ای نه چندان نزدیک، به منظور پیش‌بینی آن» (آلن پیرو، ۱۳۷۰: ص ۳۰۹)؛ چرا که تجزیه و تحلیل آنچه در گذشته جریان داشته و نیز شناخت وضع موجود، همچنین قابلیت‌ها و امکانات؛ تصویری کمی و کیفی از پدیده‌های مورد بررسی را در آینده دور یا نزدیک به دست می‌دهد (پولاد دژ، ۱۳۶۷: ص ۱۳) و این پیچیدگی و غموض زمانی دو چندان می‌شود که بخواهیم با نوعی نسخه پیچی و تجویز ارزش‌ها و معارف، به مدینه فاضله نایل آییم. لذا «آینده‌شناسی و ساختن آینده»، به آن شکل که با مبانی فکری هماهنگ باشد، بدون شناخت فرهنگ و نوع ساخت‌یابی فرهنگی میسر نیست و می‌توان گفت، کسانی که این دانش را در دست دارند، هم اکنون می‌توانند به فرهنگ آینده جهان، به دلخواه خود، شکل ببخشند. علت این که هنوز جامعه بشری نتوانسته است لباس منتظران واقعی را برتن کند، باید در ناتوانی در ذات تغییر و ساخت‌یابی‌های فرهنگی کاوش کرد. مکاتبی مانند کمونیسم یا با افراط در جبر تاریخ، هرگونه انعطاف در زمان حال را نهی کرده و آزادی و اختیار جوامع را نادیده می‌گیرند و یا مانند جوامع لیبرال، حال را (لذت و سود برای کسی که زر و زور بیش‌تری دارد) همان غایت حرکت بشر دانسته و هرگونه تعیین هدف برای آینده را به توتالیتراریسم ختم می‌کنند (پوپر، ۱۳۹۶: ص ۵۴)؛ اما باید توجه داشت که از منظر اسلام آینده‌شناسی، دانش شناخت ساخت‌یابی فرهنگی بر اساس فطرت ثابت و نیز سنت‌های ثابت الهی است. لذا می‌توان مدعی شد که فرهنگ مهدوی جامع گذشته (کتاب و سنت و عبرت‌گیری از تجربیات و احوال اقوام و ملل پیشین) و حال (عنصر فقاقت و نیابت فقها از امام حی و معصوم) و آینده (مدینه فاضله مهدوی و عنصر تقویت و نشر امید و نشاط اجتماعی) است و بر



این اساس، برای همه ابعاد زندگی بشری دستورالعمل لازم و عادلانه را دارا است و به فرهنگی سازی پرداخته و با عنایت به این که شناخت باطل کمک می‌کند تا حق را بهتر بشناسیم، در مقام عمل شناخت نظریات رایج بین جامعه شناسان سکولار، خصوصاً درباب آینده پژوهی، بهتر می‌تواند مؤلفه‌های تفوق و تفاضل ساخت‌یابی جامعه عدالت محور مهدوی را عیان کند. علاوه بر این که اگر حقیقتاً می‌خواهیم به خود باوری برسیم و روحیه ذلت‌آور خودباختگی در برابر فرهنگ‌های بیگانه را از جامعه خویش بزدااییم، بدون شك می‌باید سرمایه‌های فرهنگی و علمی خود را بهتر بشناسیم و قدر و ارج آن‌ها را باور کنیم.

پیشینه تحقیق

با نگاهی به علوم مهدوی روشن می‌شود که اندیشه مهدوی هیچ‌گاه از مباحث اجتماعی منفک نبوده است؛ چرا که اساساً مهدویت برای هدایت جوامع بشری است و در مورد همین مسئله کتاب‌ها و مقالات مختلفی در موضوع جامعه‌شناسی مهدویت، یا به صورت تطبیقی انجام پذیرفته است؛ همچون کتاب‌های «سنت‌های اجتماعی در قرآن کریم» (۱۳۶۵)، از احمد حامد مقدم؛ «سنت‌های اجتماعی و فلسفه تاریخ در مکتب مهدویت» (۱۳۶۹)، از محمدباقر صدر و «آشنایی با علوم اسلامی» (۱۳۶۲)، از مرتضی مطهری، «مجموعه مقالات مهدویت و جامعه‌شناسی (۲)» (۱۳۸۸)؛ تالیف یافته‌اند، گرچه به نظریه‌های مشخص و تطبیقی کم‌تر پرداخته شده است.

از این‌رو، برای توجه بیش‌تر به حقانیت و جامعیت مهدویت، به‌ویژه در بین قشر تحصیل کرده ضرورت دارد به مباحث بین رشته‌ای مهدوی و نظریه‌های علوم انسانی پرداخته شود. سعی می‌شود بر اساس نقشه‌ای کلی، جهت‌دار و هدفمند حرکت کنیم و در ضمن بهره‌گیری از اندیشه‌های مهدوی، بر نظریه جامعه‌شناسی «ساختاریابی» مطرح شده از طرف آقای گیدنز نگاهی انداخته شود. در این زمینه بنابر معنای ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ (ابراهیم: ۴)؛ از ظرافت و جذابیت‌ها و لطافت‌های معارف مهدوی، بهره بیش‌تری گرفته خواهد شد. انسان سازی و ساختمند شدن جامعه طبق فرهنگ عدالت محور مهدوی، از دغدغه‌های مهم هر مسلمانی است. اصول مورد نظر در این پژوهش، آن است که اندیشه‌های مهدوی جامع‌ترین،



کامل‌ترین و آخرین نسخه عدالت گستر الهی برای بشر در هر زمان است. امام باقر علیه السلام در مورد علوم اهل بیت علیهم السلام می‌فرماید: «شَرِّقًا وَ غَرِّبًا لَنْ تَجِدَا عِلْمًا صَحِيحًا إِلَّا شَيْئًا يَخْرُجُ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ؛ به شرق و غرب عالم بروید، هرگز علم صحیحی نخواهید یافت، مگر علمی که از نزد ما اهل بیت خارج شده باشد» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲۰، ص ۹۲)؛ چنان‌که حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید: «الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَ لَا يُعْلَى عَلَيْهِ، هیچ قانونی بر قانون اسلام برتری نخواهد داشت» (صدوق، ۱۳۹۰: ج ۴، ص ۳۳۴).

براین اساس، پس از الزامات جامعه امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیه، ساخت‌یابی فرهنگ عدالت محور مهدوی در جامعه می‌باشد و با تبیین این نوع ساخت‌یابی می‌توان به نقد دیدگاه ساخت‌یابی گیدنز پرداخت. همچنین این بررسی به درک بهتر جذابیت‌های اندیشه مهدوی و احیاناً ضعف‌های نظریه ساختاریابی گیدنزی نایل گردید.

تعریف فرهنگ

«فرهنگ» از جمله واژه‌ها و مفاهیم علوم انسانی است که با توجه به نگرش‌ها و برداشت‌های خاص صاحب نظران این علوم، می‌توان به تعاریف مختلفی از آن اشاره کرد. به همین دلیل در تعریف آن اتفاق دیدگاه چندانی وجود ندارد.^۱ فرهنگ در لغت، مرکب است از دو جزء «فر» و «هنگ» که «فر» به معنای بالا و جلو و «هنگ» به معنای قصد کردن، کشیدن و آوردن است (ر.ک: رفیع‌پور، ۱۳۸۷: ص ۶۲). در زبان علمی جامعه‌شناسی در ایران، «فرهنگ» معادل مفهوم لاتین «culture» به کار گرفته شده و در عربی «ثقافه» تعبیر می‌شود (مجموعه مقالات اولین



۱. «کولتر»، از ریشه Gultu است و در زبان لاتین، به معنای مراقبت از گیاهان و مجازاً در معنای مراقبت از اندیشه به کار می‌رود. دانشمندان انگلوساکسون تمایل دارند فرهنگ را در معنای وسیع آن که شامل تمدن شود به کار برند (آشوری، ۱۳۵۷: ص ۳۰). آلمانی‌ها، مخصوصاً بعد از هررد (Herder)، مفاهیم فرهنگ (Kultur) و تمدن (Zivilisation) را در برابر هم قرار داده‌اند و مجموع عناصر مادی، آثار فنی و اشکال و صور سازمان اجتماعی را که امکان بروز و تجلی جامعه را فراهم می‌کنند؛ تمدن می‌دانند. از منظر آن‌ها فرهنگ عبارت است از مجموع مظاهر معنوی آفرینش‌های ادبی، هنری و ایدئولوژی‌های مسلطی که تشکیل دهنده واقعیتی بدیع و خاص از مردمی در یک دوران می‌باشد که ترکیب آن با کلمه ژرمن، به معنای تعالی بخشش به فرهنگ جهان توسط فرهنگ آلمانی است (آلن بیرو، ۱۳۷۰: ص ۷۷).

کنفرانس بین‌المللی فرهنگ و تمدن اسلامی، ۱۳۷۳: ص ۱۹۰).

فرهنگ در سیر تاریخی، معانی و مفاهیم متنوعی به خود گرفته است؛ از جمله ادب، تربیت، دانش، معرفت، مجموعه آداب و رسوم و آثار علمی و ادبی یک ملت، کتاب لغت، نیکویی، پرورش بزرگی، فضیلت، شکوه‌مندی، هنر، حکمت، شاخ درختی که زیر زمین خوابانند و بر آن خاک ریزند، و نیز تعلیم و تربیت، آموزش و پرورش، مکتب و ایدئولوژی (صاحبی، ۱۳۸۴: ج ۱، ص ۶۰)؛ با این اوصاف، تعریف جامعی را نمی‌توان برای این واژه ارائه کرد؛ ولی می‌شود، در جمع‌بندی، تعریف مورد نظر این نوشتار را این‌گونه بیان کرد: «فرهنگ، ساختاری است انتزاعی، نسبتاً منسجم و متشکل از اجزایی گوناگون که عبارت باشند از ارزش‌ها، هنجارها، نمادها، باورها و اعتقادات، نگرش‌ها، اخلاقیات، احساسات، رسوم، سنت‌ها، دانش، اطلاعات و هنرها که از طریق یادگیری از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شوند.»

بنابراین، در تعریف فرهنگ مفهوم رشد و تعالی لحاظ شده است؛ یعنی فرهنگ پدیده‌ای است متغیر که روز به روز در حال دگرگونی است و امروزه این تحول به دلیل افزایش مناسبات بشری و افزایش تولیدات مادی بشر و همچنین به واسطه افزایش فرهنگ بشری سرعت بیش‌تری گرفته است. از این‌رو ضرورت بررسی میزان نقش و تأثیر عوامل بر برقراری فرهنگ مطلوب بیش‌تر نمایان می‌گردد.

اهمیت فرهنگ

امام خمینی علیه السلام می‌فرماید: «درباره فرهنگ هر چه گفته شود، کم است. می‌دانید و می‌دانیم اگر انحرافی در فرهنگ یک رژیم پیدا شود... دیری نخواهد کشید که انحراف فرهنگی بر همه غلبه کند و همه را خواهی نخواهی به انحراف کشاند» (امام خمینی، ۱۳۶۸: ج ۱۷، ص ۳۲۲). شاید بتوان گفت هیچ فرهنگی نمی‌تواند بدون جامعه وجود داشته باشد؛ همان‌گونه که هیچ جامعه‌ای بدون فرهنگ وجود ندارد. ما انسان‌ها نیز بدون فرهنگ، به معنایی که معمولاً این اصطلاح را درک می‌کنیم، نخواهیم بود؛ نه زبانی خواهیم داشت که با آن مقاصد خود را بیان کنیم و نه هیچ‌گونه احساس خود آگاهی، و تفکر یا تعقل ما نیز به شدت محدود خواهد بود (گیدنز، ۱۳۷۶: ص ۵۵-۵۶).



فرهنگ یک کشور مثل هوا است؛ اگر درست باشد آثاری بسی ارزنده و حیاتی دارد از این رو معتقدیم از الزامات ظهور و اجرایی شدن عدالت امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ، عملی شدن و گسترش پیدا کردن فرهنگ مناسب با این اندیشه می‌باشد به همین دلیل بجاست به مسئله ساخت‌یابی فرهنگی پرداخته شود (خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۱/۱).

مفهوم ساخت‌یابی (ساختاربندی)

همواره برای ادیان آسمانی و اندیشمندان علوم انسانی، چگونگی تحولات فرهنگی و روابط بین افراد و ساختارهای فرهنگی برای هدایت جوامع از با اهمیت‌ترین مسائل بوده است: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَنِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (جمعه: ۲). در این زمینه وجود گفتمان‌هایی در حوزه جامعه‌شناسی، همچون ساختارگرایی^۱، کنشگرایی^۲ و ساخت‌یابی قابل تبیین است که در اواخر دهه

۱. این مکتب بر آن عقیده است که هیچ پدیده‌ای را نمی‌توان از دیگر پدیده‌های آن مجموعه و از زمینه آن پدیده جدا دانست، و برای بررسی پدیده‌ای خاص می‌باید تمامی اجزای دیگری را که با آن در ارتباط هستند نیز مورد مطالعه قرار داد و همچنین زمینه‌ای که تمامی این پدیده‌ها در آن قرار دارند (فکوهی، ۱۳۹۰: ص ۱۷۲-۱۷۴). البته قابل اشاره است که نظریه ساختارگرایی مطرح شده در اندیشه سکولار غربی، درصدد اثبات نقش آفرینی مطلق برای عوامل مادی و تاریخی است؛ به گونه‌ای که رابطه فعل با خداوند متعال قطع می‌شود. ساختار، به عنوان چارچوب متشکل پیدا یا ناپیدایی هر چیز، عبارت است از نظامی که در آن، همه اجزای یک مجموعه در پیوند با یکدیگرند؛ و در کارکردی هماهنگ، کلیت اثر را می‌سازند؛ و موجودیت کل اثر در گرو همین کارکرد هماهنگ است. برخی ساختار را به قوانین ثابت و لایتغیری که در همه سطوح زندگی انسانی از شکل بدوی تا پیشرفته مدخلیت دارند، تعریف کرده‌اند. از دیدگاه لوی استراوس، ساختار به معنای مدل‌های ذهنی اندیشمندان است که به وسیله آن می‌توان به ساخت‌های نهفته اجتماع پی برد. برخی از ساختارگرایان، ساختار را به امر واقعی، و برخی دیگر آن را به امر انتزاعی و مفهومی ذهنی تعریف کرده‌اند. به نظر می‌رسد، در تعریف استراوس ترکیبی از همبستگی اجزای یک مجموعه با هدف معین (مفهومی اعتباری و ذهنی) مورد نظر باشد (سیف زاده، ۱۳۷۹: ص ۲۵۰-۲۵۲).

۲. مکتب «کنش‌گرایی» به عنوان اعتراض به ساخت‌گرایی به وجود آمد و تحت یک نظام مطرح در آمریکا مورد استقبال روان‌شناسان قرار گرفت؛ اما این مکتب روان‌شناختی همچون سایر نظام‌ها، تحت تاثیر حملات و انتقادات شدید، به ویژه از سوی ساخت‌گرایان قرار گرفت. همین امر باعث شد که برای اولین بار در ایالات متحده، روان‌شناسی جدید (که به تازگی تحت این نام از فلسفه جدا شده بود) دستخوش انشعاب گردد (جمعی از مولفان، ۱۳۶۹: ص ۲۳۳).



۱۹۶۰م، به نظریه (تئوری) نیاز شدیدی وجود داشت؛ نظریه‌ای که بتواند به تعریف و تبیین و فهم شرایط جاری کمک و اوضاع و احوال موجود را قابل فهم کند (پارکر، ۱۳۸۵: ص ۱۷). به نظر می‌رسد دوره نظریه «ساختاربندی»، بعد از یک دهه آشفتگی نظری، در اوایل دهه ۱۹۷۰م آغاز شده بود. واژه ساختاربندی در نیمه دهه ۱۹۷۰م، به فرهنگ نظریه اجتماعی راه یافت و گیدنز در دهه ۱۹۷۰م، نظریه ساخت‌یابی را طرح کرد و گیدنز^۱ در آثارش به گونه‌ای تدریجی چشم انداز نظری ویژه‌اش را بنا گذاشت که با عنوان «نظریه ساختاربندی» معروف شد. شکل کامل آن ابتدا در سال ۱۹۷۹م و نتیجه نهایی این کار به صورت کامل‌تر، در ۱۹۸۴م با انتشار کتاب «ساخت جامعه رئوس نظریه ساختاربندی» نمایان شد (همان، ص ۲۷).

واژه «ساخت‌یابی» در اصل فرانسوی است و در زبان انگلیسی معادل ندارد و گیدنز آن را از زبان فرانسوی به عاریت گرفته است. این نظریه یکی از شناخته شده‌ترین و رساترین تلاش‌ها در زمینه تلفیق عاملیت و ساختار می‌باشد (ریتز، ۱۳۹۰: ص ۵۷۶)؛ که به تنظیم ساختار کنش‌های متقابل بین اعتقادات، نیات، اهداف، گزینش‌ها و کنش‌های فردی و جمعی انسان‌ها می‌پردازد و توجه خود را به شرایط ساختاری اندیشه و عمل معطوف می‌کند. یکی از کوشش‌های شناخته شده و جامع برای تلفیق عاملیت و ساختار، نظریه ساختاربندی گیدنز است.

ریشه‌های یونانی- لاتینی Structure و Structura (معادل: ساختار، شالوده) به معنای بنا کردن و ساختمان است؛ یعنی روشی که طبق آن، بنایی ساخته شده است و روشی که طبق آن، بنایی از اجزای گوناگون مرتبط با یکدیگر ساخته می‌شود. «یگانگی» و «نایگانگی» در ساختار و عاملیت، بحث نسبتاً جدید و بحث برانگیزی در حیطه اندیشه، نظریه پردازی اجتماعی و جامعه شناسی است (پارکر، ۱۳۸۵: ص ۶).

گیدنز اعتقاد دارد که هر بررسی تحقیقی در علوم اجتماعی یا تاریخ، باید کنش یا عاملیت را با ساختار مرتبط کند. به همین دلیل کار مهم گیدنز، غلبه بر دوگانگی ساختار و عاملیت است. از

۱. آنتونی گیدنز به انگلیسی: Anthony Giddens (متولد ۱۸ ژانویه ۱۹۳۸) از مشهورترین جامعه‌شناسان بریتانیایی است. ایشان در محافل علمی و آکادمیک و برای اهل جامعه‌شناسی بیش از همه به دلیل نظریه ساختاربندی و نگاه کل‌نگرانه به جامعه‌های مدرن شناخته می‌شود (ر.ک: جلائی پور و محمدی، ۱۳۸۸: ص ۳۷۰-۳۷۱).



منظر‌گیدنز، جامعه هم ساختار است و هم کنش. به عبارت دیگر، ساخت حالتی است که در آن، رابطه میان جزء و کل در بازه تولید اجتماعی متجلی می‌شود (کسل، ۱۳۸۳: ص ۱۷۵). به بیانی دیگر، در رویکرد ساخت‌یابی، عاملیت فردی کنشگران در ارتباط متقابل با ساختارهای اجتماعی مورد بررسی قرار می‌گیرد. بر این اساس، نظریه ساخت‌یابی در بردارنده مفهومی از دوسویگی است که به طبیعت اساساً بازاندیشانه زندگی اجتماعی و وابستگی دو جانبه ساخت و عاملیت مرتبط می‌باشد. با توجه به این امر، ساخت را باید از نظام متمایز دانست. بنابراین، در حالی که ساختارها به مثابه قواعد و منابعی در نظر گرفته می‌شوند که به صورت بازگشتی در تولید و بازتولید نظام‌های اجتماعی مؤثر هستند؛ نظام‌های اجتماعی، نظام‌های کنش متقابلی می‌باشند که ساخت یا خواص ساختاری را بازتاب می‌دهند. بنابراین، ساخت‌یابی نظام اجتماعی، مطالعه شیوه‌هایی است که این نظام از طریق کاربرد قواعد و منابع، عامدانه یا غیر عامدانه از طریق کنش متقابل عاملان اجتماعی تولید و بازتولید می‌گردد (همان، ص ۱۶۸).

نکته اساسی در نظریه‌گیدنز، دوگانگی ساختار آن است؛ و این، بدان معناست که افراد از طرفی سازنده فرهنگ جامعه هستند و از طرف دیگر، در همان حال که سازنده‌اند، به محدودیت از طرف ساختار فرهنگ حاکم بر جامعه دچار می‌باشند. از این‌رو عمل و ساختار نمی‌توانند جدا از هم تحلیل شوند و همان‌طور که ساختارها از طریق اعمال ایجاد و حفظ می‌شوند و تغییر می‌کنند؛ اعمال نیز تنها از طریق پیش‌زمینه ساختاری شکل معناداری به خود می‌گیرند. مسیر علیت در دو سمت حرکت می‌کند و تعیین این‌که چه چیز، «چه چیزی را تغییر می‌دهد»، غیر ممکن می‌کند. گیدنز در این زمینه (در قواعد روش جدید...) می‌نویسد: «ساختارهای اجتماعی هم به وسیله عاملان انسانی ساخته می‌شوند و در همان حال وسیله این ساخته شدن هستند» (گیدنز، ۱۹۷۹: ص ۲۰۵)؛ اما این ساختار به عنوان ترکیبی از قواعد و سنت‌ها پس از شکل گرفتن، محدودیت‌هایی را بر کنشگران آن اعمال می‌کند.

در جمع بندی می‌توان گفت نظریه‌های مختلف، رابطه عاملیت و ساختار را به چند دسته تقسیم کرده‌اند:

۱. **کنش‌گرایی**: تئوری‌هایی که به اصالت ذهن یا عاملیت در تحولات و مطالعات و تحلیل معتقدند؛ یعنی اصالت با فرد محض است؛ زیرا مطابق این نظریه، هنجارهای فرهنگی جامعه نه

وجود حقیقی دارند و نه قانون و سنت و نه سرنوشت و نه شناخت. تنها افرادند که وجود عینی دارند و موضوع شناخت قرار می‌گیرند، سرنوشت هر فرد از سرنوشت افراد دیگر مستقل است.

۲. **ساختارگرایی:** نظریاتی هستند که اصالت را به عین یا ساختار و ساخت اجتماعی می‌دهند و آن را عنصر تعیین کننده در تغییر و تفسیر ابعاد فرهنگ می‌دانند. نظریه مذکور، در مقابل دیدگاه قبلی، اصالت را با اجتماعی محض در نظر گرفته است. مطابق این نظریه، هر چه هست روح فرهنگ جمعی و وجدان جمعی و شعور جمعی و اراده و خواست جمعی و «من» جمعی است، و درواقع، شعور و وجدان فردی، مظهري از شعور و فرهنگ جمعی است.

۳. **دوسویه‌گرا:** نظریاتی هستند همچون دیدگاه گیدنز که اصالت را به رابطه بین عاملیت و ساختار می‌دهند و در ایجاد ارتباط بین این دو عامل سعی و تلاش دارند.

۴. **چند سویه‌گرای:** این نظریه اصالت را به اراده الهی می‌دهد که این اراده عنصر محوری در رویدادهای اجتماعی است و عناصر دیگر در پرتو خواست خداوند متعال نقش آفرین هستند که یکی از آن علل تعیین کننده در ساختار، اراده بشری در جامعه خواهد بود: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (رعد: ۱۱)؛ که در این صورت، رابطه بین عاملیت و ساختار با اصالت الهی تبیین می‌گردد و در ایجاد ارتباط بین این دو عامل به تبع نقش الهی می‌پذیرد. به نظر می‌رسد نظریه چهارم را می‌توان تکمیل شده نظریه سوم شمرد که در پرتو عاملیت الهی فرد را نقش آفرین دانسته که هم جامع‌تر است و هم به قبول نزدیک‌تر.

تحلیل و بررسی اندیشه‌های مهدوی و نظریه ساختاریابی گیدنزی

بررسی‌ها نشان می‌دهد که گفتمان مهدویت، می‌تواند هم کنشگرایی را در ساختار آفرینی فرهنگی و هم ساختارگرایی توجیه پذیر کند.

الف) مهدویت و ساختارگرایی

برخی آیات قرآن کریم همچون ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾؛ «و شما اراده نمی‌کنید، مگر این که خداوند - پروردگار جهانیان - اراده کند و بخواهد.» (تکویر: ۲۹) برعامل اصلی بودن خدا تأکید دارند و گویای آن هستند که فرهنگ سازی در حیطه قدرت و ساختار و



مالکیت حقیقی خداوند صورت می‌پذیرد و همین‌طور آیاتی که به روشنی بر نقش اراده الهی در امر ظهور امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ دلالت دارند: «وَرِيدٌ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَجَعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (قصص: ۵) (خادمیان، ۱۳۹۳: ص ۱۱۵-۱۲۲). نیز برخی روایات بر شاخص بودن مشیت الهی دلالت دارند «إِنَّ لَنَا دَوْلَةً يَجِيءُ اللَّهُ بِهَا إِذَا شَاءَ؛ مَا رَا دَوْلَتِي هَسْتِ كِه هِر زَمَانِ خِدا بِخِوَاهِدِ آن رَا پَدِيدَارِ خِوَاهِدِ كَرْدِ» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ص ۱۴). کما این که برخی روایات، تحقق امر ظهور امام عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ را در طول یک شب بیان می‌کنند. رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: «الْمَهْدِيُّ مِمَّا أَهَلَ الْبَيْتِ، يُصَلِّحُهُ اللَّهُ فِي لَيْلَةٍ؛ مَهْدِيٌّ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ اسْتِ؛ خِداوَنْدِ امْرِ ظَهْرُشِ رَا دَرِ يَكِ شَبِّ اصْلَاحِ مِي‌کَنْدِ» (شیخ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، باب ۶، ح ۲). از این مطلب می‌توان استنباط کرد که امر ظهور به اذن الهی وابسته است؛ یا حتی ابراز دیدگاه در مورد زمان ظهور را، غیر قابل قبول شمرده است: امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ می‌فرماید: «ظهور فرج، به اراده خداوند متعالی بستگی دارد و کسانی که برای ظهور وقت تعیین می‌کنند، دروغ گو هستند» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۴۸۴).

ب) مهدویت و کنش‌گرایی

برخی آیات و روایات اسلامی همچون آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱)؛ بر عاملیت و کنش‌گرایی انسانی تاکید دارند و نبی مکرم اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ با صراحت از گروه زمینه ساز سخن گفته‌اند: «يَخْرُجُ نَاسٌ مِنَ الْمَشْرِقِ فَيُؤَطِّئُونَ لِلْمَهْدِيِّ سُلْطَانَهُ؛ مَرْدَمِيٌّ از شَرْقِ قِيَامِ وَ زَمِينِه رَا بَرای حَرَكْتِ جِهَانِي مَهْدِي فَرَاهِمِ مِي‌کَنْدِ» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۱، ص ۸). این قوم، که به عنوان زمینه سازان ظهور امام عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ معرفی شده‌اند و این بدان معناست که قبل از آن اتفاق بزرگ، باید فرهنگ و زمینه‌هایی عالی فراهم باشد که چنین گروه زبده پرورش یابند (مطهری، ۱۳۹۸: ص ۶۷)؛ که این زمینه چینی توسط انسان‌های با فرهنگ و صفات متعالی الهی فراهم می‌شود. حضرت علی عَلِيٌّ در مورد شناخت والای آن‌ها به خداوند، آنان را این گونه وصف فرموده است: «رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ عَرَفُوا اللَّهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ وَهُمْ أَنْصَارُ الْمَهْدِيِّ فِي آخِرِ الزَّمَانِ؛ مَرْدَانِي مَوْمِنِ كِه خِدا رَا چِنَانِ كِه شَائِسْتِه اسْتِ شَنَاخْتِه اَنْدِ وَ اَنَانِ، يَارَانِ مَهْدِي عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ دَرِ آخِرِ الزَّمَانِ» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۷، ص ۲۲۹)؛ خصوصاً که اراده خدا از طریق اسباب و علل



حوادث رخ می دهد.

نظریه امر بین الامرین

در تحلیل بهتر مسئله می توان از موضوع «امر بین الامرین» (طباطبایی، بی تا: ص ۴۷۶-۴۸۰)؛ در بحث جبر^۱ و تفویض^۲ بهره گرفت؛ چرا که اندیشمندان شیعی در این زمینه نه تمام اختیار را به انسان (کنشگرا) واگذار کرده و نه او را مجبور شمرده اند، بلکه طبق مشیت الهی انتخاب انسان سهم جدی در سرنوشت او ایفا می کند و همه تصمیمات در ساختار و قواعد این دنیایی نقش آفرین اند. پس نه جبر مطلق است و نه تفویض؛ در بحث ساختارسازی جامعه مهدوی نیز نه کنشگرای مطلق و نه ساختار گرای مطلق، بلکه انسان در چارچوب عوامل و سنت های الهی، شرایط و محدودیت های وجودی عمل می کند. به همین دلیل، دیدگاه ساخت یابی گیدنز به این دلیل که هم عاملیت انسانی را نقش آفرین می داند، و هم ساختار جامعه را؛ می تواند به گفتمان مهدویت نزدیک تر باشد. همان طور که اشاره شد گیدنز در نظریه ساختار بندی، با عبور از دو مکتب «ساختار گرایی» و «کنشگرایی» که یکی بر ساختار حاکم بر افراد توجه می کند و دیگری بر کنش و اختیار افراد؛ به «نظریه ترکیبی» روی می آورد و کلید فهم دگرگونی های علوم اجتماعی را رابطه کنش انسان و ساخت اجتماعی می داند و معتقد است تحلیل جامعه نباید به سطح خرد یا کلان خلاصه شود و بر تقابل تاریخی خرد و کلان یا کنش و ساخت خط بطلان می کشد. نظریه ساختار بندی، با تفهیم رابطه قدرت های فردی (ذهنی) در عوامل انسانی و نیروهای عینی سازنده ساختارها، به عنوان عنصری از دو جنبه گی، که ساختار بندی آن ها را تبیین می کند؛ در نوع وجود مغایرتی ندارد (پارکر، ۱۳۸۵: ص ۱۰). آشکار است که ساختار بندی مستلزم رابطه دیالکتیکی میان ساختار و عاملیت است. ساختار و عاملیت واقعی دو وجهی است که هیچ کدام بدون دیگری نمی تواند وجود داشته باشد (ریترز، ۱۳۷۷: ص ۷۰۶).

۱. «جبر»، یعنی این که انسان در افعال و کردار خود مجبور باشد و از خود اختیاری نداشته باشد. به عبارت دیگر، افعال بندگان به خداوند متعال مستند باشد (جرجانی، ۱۴۰۷: ص ۱۰۶ و سجادی، ۱۳۶۱: ص ۱۸۹).
۲. نظریه «تفویض» از سوی معتزله بیان شده است و درصدد اثبات اختیار مطلق برای انسان هاست؛ به گونه ای که رابطه فعل با خداوند متعال قطع می شود (سجادی، ۱۳۶۱: ص ۳۷).



به نوعی همان مسئله «بل امر بین الامریین» که فیلسوفان و متکلمان امامیه طرفداران آن بوده‌اند (لاهیجی، ۱۳۷۲: ص ۳۲۷)؛ بدان معناست که در کارهای اختیاری انسان، هم اراده خدا مؤثر است و هم اراده انسان؛ و این دو اراده در طول هم قرار دارند، و این همان حقیقت اختیار انسان در کارها است. طبق این مطلب، می‌توان در بین نظریه‌های ساختارگرایی و کنش‌گرایی مطرح در مباحث جامعه‌شناسی به نظریه ساختاریابی تمایل پیدا کرد؛ کما این که گیدنز می‌گوید: «پهنه اساسی بررسی علوم اجتماعی برابر با نظریه ساختاربندی، نه تجربه کنشگر فردی است و نه وجود هرگونه کلیت اجتماعی، بلکه این عرصه همان عملکردهای اجتماعی است که همسو با زمان و مکان سامان می‌گیرند» (کسل، ۱۳۸۳: ص ۱۷۸). از منظر گیدنز «ساختارهای اجتماعی عبارتند از مجموعه کلی و دفعتاً ظاهر شونده‌ای از قواعد، نقش‌ها و روابط و معانی که افراد در درون آن‌ها به دنبال آینده به کمک اندیشه و عمل انسان‌ها سازماندهی، باز تولید و متحول می‌شوند» (همان). «انسان‌گرایی» بدان معناست که این انسان‌ها هستند که در طی زمان ساختارها را خلق می‌کنند و مبتکر تحول در آن‌ها می‌گردند، نه خود جامعه؛ ولی فعالیت‌ها و ابتکارات خلاقانه آن‌ها تابع محدودیت‌های اجتماعی است. در بعد هستی‌شناسی، ساخت‌یابی، مشروعیت قطب بندی کنش و جامعه را قبول ندارد و بر آن است که کنش و جامعه را به عنوان شئوون متداخل و تأثیرگذار بر هم مفهوم پردازی کند؛ یعنی از بین نظریه‌های مربوط به جمع از یک طرف و نظریه‌های مربوط به فرد از طرف دیگر، نظریه «ساختمند شدن» گیدنز مهم‌ترین نظریه در حوزه تلفیق خرد و کلان است.

می‌توان این‌گونه تحلیل کرد که به رغم این که بین ساختاریابی گیدنز نسبت به کنشگرایی و ساختارگرایی، می‌شود شباهت‌های بیش‌تری را با نوع ریخت‌سازی فرهنگی، تاکید شده در جامعه مهدوی، قبول کرد؛ در نگاه عمیق‌تر تفاوت‌های مشخصی، بینشان وجود دارد و لذا برای درک شاخصه‌های فرهنگ ساختاریافته در مهدویت (مدینه فاضله) به چند نکته باید توجه کرد:

۱. **توحید محور:** در رویکرد ساخت‌یابی مهدوی، عاملیت فردی کنشگران منتظر، از هر چه بیش‌تر ساختارهای مورد قبول خداوند را مورد بررسی قرار می‌دهد. هر ساختار فرهنگی ارزشمند نیست، بلکه ساختار مطلوب باید به کنش و انتخاب افراد منتظر مومن مرتبط با آموزه‌های ملکوتی و غیبی ایجاد شود: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا

فَاعْبُدُونِ﴾ (انبیاء: ۲۵). در ساختار یابی دینی عاملیت واحد، اصلی و مستقل (بذاته) برای خدا در نظر گرفته می‌شود و عوامل دیگر عرضی در طول آن و غیر مستقل (بغیره) است: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾؛ خدا آفریننده هر چیز است، و بر هر چیزی وکیل [=قیم و مدبر] است» (زمر: ۶۲). از این رو اساسی‌ترین شالوده فرهنگ اسلامی، «خداشناسی» است؛ یعنی فرهنگ اسلامی بنایی است که بر یک ستون استوار است و آن ستون «اعتقاد به خداوند» می‌باشد. می‌توان گفت کل دایره مفاهیم اسلامی، شعاع‌هایی هستند که از مرکز توحید تشعشع یافته و پرتوافکن شده‌اند. وقتی توحید، نبوت، معاد، عدل و امامت را به عنوان اصول دین و مذهب می‌شماریم، این پنج اصل از یکدیگر مستقل نیستند، بلکه بازگشت همه آن‌ها به توحید است. اگر در «محضر اسلامی»، «علم اسلامی»، «فلسفه اسلامی» و حتی «کشورداری اسلامی» دقت شود؛ ملاحظه می‌گردد که همه این‌ها از «توحید»، که قلب دیانت است، تغذیه می‌شوند (میزگرد فرهنگ و تمدن اسلامی، ۱۳۷۲: ص ۱۶). قابل ذکر است که ساختارها از دو طریق هدایت تکوینی و تشریحی الهی مورد تأثیر قرار می‌گیرند.

۲. **موعود الهی:** ساختارمند شدن فرهنگ اسلامی، افقی روشن و ساختاری توأم با عدالت، امنیت، معنویت، پیشرفت امیدوار کننده‌ای فراروی انسان گشوده‌اند. این وعده مقدس و بشارت نشات‌بخش، به دست خاتم اوصیا، موعود آسمانی و حجت الهی تحقق خواهد یافت (نور: ۵۵).

۳. **دین محور:** تفاوت جدی دیگر نظریه ساختاریابی فرهنگ مهدوی با نگاه گیدنز، آن است که در تبیین گیدنز برای خواسته و اراده خدا نقشی لحاظ نشده و در ساختاریابی مهدوی، به شکلی اجرای احکام دین خالص اسلام، بر حیات فردی و اجتماعی ناظر است که عامل اصلی ساختار سازی فرهنگی از دیدگاه مهدویت و سنت می‌باشد. در روایات متعدد، به همسان بودن سیره و سنت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف با سیره و سنت پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم اشاره شده و این که حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف شریعت ایشان را احیا می‌کند. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرمایند:

الْقَائِمُ مِنْ وَدِيِّ امِّهِ اسْمِي وَ كُنْيَتُهُ كُنْيَتِي وَ شَمَائِلُهُ شَمَائِلِي وَ سُنَّتُهُ سُنَّتِي يُقِيمُ النَّاسَ عَلَىٰ مِلَّتِي وَ شَرِيعَتِي وَ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ؛ قائم از فرزندان من و هم نام و هم کنیه من است. خوی او، خوی من و رفتارش، رفتار من است. مردم را به طاعت و



دین من وادار و به قرآن، دعوتشان می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۱، ص ۷).

همچنین امام جواد علیه السلام می‌فرماید: «ما مِنَّا إِلَّا قَائِمٌ بِأَمْرِ اللَّهِ وَ هَادٍ إِلَى دِينِ اللَّهِ؛ هیچ یک از ما نیست، مگر این که قائم به امر خداوند و هدایت کننده در دین خداست» (نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۲، ص ۲۸)؛ در حالی که از دیدگاه گیدنز، ساختارها با اندیشه انسان‌گرایی منهای خدا تحقق پیدا می‌کند. از این رو باید این فرهنگ را نسبتاً فرهنگ دنیا آگاهی و خدا فراموشی دانست. آگاهی انسان در این فرهنگ از جهان بیش‌تر می‌شود، و کم‌تر به خود توجه می‌کند؛ در حالی که راز اصلی سقوط انسانیت را در همین نکته می‌داند.

۴. **ثبات‌گرا:** ساختار نظریه‌گیدنز، به دلیل رویکرد مادی و انسان‌گرایی فاقد مبنای مشخص و انسجام نظری است و از هیچ‌گونه قرار و ثبات وجودی برخوردار نیست و مستمرا با نوعی تحیر و گیجی درگیر می‌باشد و حدود و تعریف آن بی‌ثبات است؛ چرا که با کنش‌کنشگران توسط فعالیت خود ساختار تعیین حدود دیگری پیدا می‌کند؛ ولی از منظر مهدوی، به لحاظ وجود مبنای و باورهای توحیدی و وحیانی، از ثبات معنایی برخوردار است؛ یعنی در ساخت‌یابی فرهنگ جامعه مهدوی بنابر آیه شریفه «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران: ۱۹)؛ اصل بنیادین تغییر ناپذیری همچون باور به توحید ربوبی و حقانیت آموزه‌های الهی است؛ یعنی آن دین واحد برای همه انبیا علیهم السلام عبارت است از تسلیم شدن در برابر بیانی که از مقام ربوبی در مورد عقاید و اعمال و یا در مورد معارف و احکام صادر می‌شود. منتها خداوند متعال با تکامل جامعه بشری، شریعت کامل‌تری برای آن‌ها فرستاده تا به مرحله‌نهایی تکامل، یعنی دین خاتم پیامبران صلی الله علیه و آله و سلم رسیده و نتیجه آن که دین الهی واحد و آن اسلام است و همه پیامبران به آن متدین بودند و مردم را به آن دعوت می‌کردند؛ اما واحد بودن دین خدا، دلیل بر واحد بودن دین هر چند دین غیرالاهی نیست (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۶۱: ج ۲۰، ص ۳۷۳ و ج ۳، ص ۱۲۰). بنابراین، هیچ‌گاه با کنش‌ها و عاملیت‌ها در ساختارهای بنیادی تفاوت پیدا نمی‌کنند، بلکه بشر برای سعادت خود موظف است خودش را تطبیق دهد.

۵. **هدایت‌گرا:** مشکل دیگر ساخت‌یابی گیدنز، آن است که به لحاظ سیال بودن ساختار، نمی‌تواند رابطه‌لازمی با صراط مستقیم، کمال‌نهایی و واقعی بشر برقرار کند و پیرو آن از بیان مشخص برای راهبرد وصال به قله سعادت و کمال بشر ناتوان می‌باشد؛ کما این که کنش‌های

بشری در پرتو شهواتش ممکن است زمینه سقوط ساختاری جامعه را فراهم کند: ﴿أَهْلِكُنَاهُمْ إِنَّمَا كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ (دخان: ۳۷).

۶. **غایت محوری:** در ساختاریابی گیدنز ابتدا و انتهای حرکت بشر مغفول مانده است؛ ولی در ساختاریابی فرهنگ مهدوی دعوت به توحید: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (بقره: ۱۵۶)؛ تاکید شده است.

۷. **رستگار محور:** با توجه به این که «ساخت»، هم توانبخش و قدرت آفرین است و هم بازدارنده؛ به اعتقاد گیدنز عامل انسانی بودن به معنای قدرت داشتن یا به معنای توانایی ایجاد تغییر جهان است (گیدنز، ۱۳۸۴: ص ۳۴). بنابر آموزه‌های مهدوی بر این باوریم که ساختار صرفاً اگر الاهی باشد، نسبت به همه استعدادهای نهفته در انسان قابلیت توانبخشی خواهد داشت و نسبت به همه مسیرهای انحراف از حق بشر محدودیت افزا خواهد بود: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقْهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾؛ و هر کس از خدا و پیامبرش اطاعت کند، و از خدا بترسد و از مخالفت فرمانش بپرهیزد؛ چنین کسانی همان پیروزمندان واقعی هستند (نور: ۵۲). و: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾؛ به راستی که مؤمنان رستگار شدند (مؤمنون: ۱).

۸. **اسوه محوری (انسان کامل محور):** در ساختاریابی فرهنگ الاهی، کنش‌گران دینی هندسه جامعه با الگوسازی از محوری مطمئن به نام «انسان کامل» اقدام می‌کنند ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...﴾؛ پیامبر خدا الگو و سرمشق نیکو و پسندیده‌ای برای شما است (احزاب: ۲۱). لذا در گفتمان مهدوی، یکی از مهم‌ترین نیازهای بشر، نیاز به هادی و راهنما در مسیر کمال است: ﴿وَجَعَلْنَا هُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾؛ و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما هدایت می‌کردند (انبیاء: ۱۲۴). در روایتی از امام رضا علیه السلام در زمینه جایگاه رفیع امامت در اصول کافی آمده است، امام (انسان کامل) به عنوان حجت الاهی و نمونه تمام عیار هدایتگر بشر به سوی حق و حقیقت معرفی شده که بدون وجود او، بشر در ظلمات این عالم راه خود را گم کرده و به بیراهه می‌رود (کلینی، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۲۸۶)؛ چنان که خوارزمی می‌گوید:

انسان کامل که مغز و عصاره کل هستی است و سه نشئه عالم عقل و عالم مثال و عالم ارض را مطلقاً در قبضه دارد و هر فردی را از افراد انسانی، نصیبی از این خلافت هست که بدین نصیبه به تدبیر آن چه بدو متعلق است قیام می‌نماید (خوارزمی، ۱۳۶۸: ج ۱،



از این رو اعتقاد به وجود امام، شرط لازم برای ساختاریابی فرهنگ صحیح است. در مقابل، گرچه از محسنات نظریه گیدنز این است که سعی شده در آن رویکردی آشتی دهنده بین ساختارگرایی و کنشگرایی انجام پذیرد و به نوعی انسان گرایی منهای انسان کامل را تاکید می کند؛ چراکه خواسته های انسان محورانه^۱ در غرب نقش جدی تری در نوع ایجاد ساختار دارند. «ساختارهای اجتماعی هم به وسیله عاملان انسانی ساخته می شوند و در همان حال وسیله این ساخته شدن هستند» (گیدنز، ۱۹۷۹: ص ۲۰۵)؛ یعنی این فرد هوشمند کنش گرا است، که فعالانه ساختاریابی می کند او در آثاری چون «ساختمان جامعه» می کوشد ذهنیت فردی را به ایفای نقش واقعی و صورت بخش در جهان اجتماعی بازآورد (کسل، ۱۳۸۳: ص ۱۳۵). بر این اساس، ساختاریابی در اندیشه امانیسم و انسان گرا، منطبق با مؤلفه های انسان مادی، خودنمایی می کند.

۹. **خیر و شر نگر:** اگر بپذیریم که اراده انسان در ساختاریابی فرهنگی نقش آور است، پس با توجه به ماهیت خیر و شر انسانی و هدف گذاری های او، فرهنگ نیز می تواند به خوب و بد تقسیم شود. در سوره انسان آمده است: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»؛ ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد [و پذیرا گردد] یا ناسپاس (انسان: ۳). در واقع، سبیلی که خدا بدان هدایت فرموده، سبیلی است اختیاری، و شکر و کفری که مترتب بر این هدایت است، در جو اختیار انسان قرار گرفته است و هرکس به هر یک از آن دو که بخواهد، می تواند متصف شود و اکراه و اجباری در کارش نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۱۲۲).

بشر بن غالب چنین نقل می کند:

از امام حسین علیه السلام، تفسیر آیه «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ» (کهف: ۶۴) را پرسیدم؛ حضرت فرمودند: «إِمَامٌ دَعَا إِلَى هُدًى فَأَجَابُوهُ إِلَيْهِ، وَإِمَامٌ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ فَأَجَابُوهُ إِلَيْهَا، هُوَ لَاءٌ فِي الْجَنَّةِ، وَ هُوَ لَاءٌ فِي النَّارِ، وَ هُوَ قَوْلُهُ عَزَّوَجَلَّ: «فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ» (شوری: ۷)؛ امامی به هدایت دعوت می کند؛ گروهی او را اجابت می کنند، و

۱. ویل دورانت، سیمای انسان غربی را این گونه تبیین می کند: کاملاً فردگرا و به پروراندن تمام قدرت های بالقوه خویش مصمم است. روحی مغرور دارد که خضوع مسیحیت را تحقیر می کند. ضعف و ترس را خوار می شمرد و با عرفیات، محرمات، پاپ ها، و حتی گاه با خدا معارضه می کند (ویل درانت، ۱۳۶۷: ج ۵، ص ۶۱۲ و ۶۱۳).

امامی به گمراهی دعوت می‌کند، گروهی دعوتش را پذیرا می‌شوند، آن‌ها در بهشتند و این‌ها در دوزخ، و این است معنای آیه: «فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ» (حویزی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۱۹۲).

از این رو ساخت‌مندی عنوان عامی است که می‌تواند برای هر حوزه فرهنگی با آثار و لوازمش به کار گرفته شود. بر این اساس، می‌توانیم بگوییم ساختاریابی فرهنگ الهی و شیطانی یا چینی، غربی، هندی، ایرانی و یا اسلامی مهدوی. واژه ساختار فرهنگ به خودی خود هیچ معنای ارزشی ندارد، بلکه ساختار نوعی سبک فرهنگی است که کنش‌های انسانی در یک برهه تاریخی و در یک حوزه جغرافیایی در تحقق نقش آفرین بوده‌اند. مسلماً در ساختاریابی گیدنزی چون همه چیز بر اندیشه انسان‌گرایی مبتنی است؛ هر ساختاری که انسان ساخت، خوب است. بنابراین، چون ساختارسازی ارزشمند و واقعی در سطح فراگیر فقط در پرتو آموزه‌های مهدوی و به واسطه وجود انسان کامل تحقق پیدا می‌کند؛ بشر برای رسیدن به ساختار واحد، به ساختار هدایت‌شونده الهی توسط انسان کامل ناچار است.

از این رو باید گفت، ساختاریابی مهدوی، طبق نه صرفاً از برداشت‌های عقلی و ذهنی، بلکه متکی بر اوامر و آموزه‌های الهی بوده و از طرفی هم نمی‌تواند با عنیت جامعه بیگانه باشد و همچنین سزاوار است اضافه بر موارد نه گانه قبلی برای شرایط و امکانات جامعه موجود نقش جدی قائل شد: «ابى الله أن یجری الامور الا باسبابها؛ خداوند امتناع دارد که امور عالم را جاری کند، مگر از طریق وسایط و اسبابش» (صفا، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۶).

چند مسئله قابل ملاحظه در ساختاریابی فرهنگ مهدوی در جهان معاصر

الف) عوامل فرهنگی از طرفی به دلیل آن‌که همواره، به عنوان گذرگاه مهمی در دگرگونی ملت‌ها مورد توجه کانون‌های فکری جامعه بوده‌اند (گیدنز، ۱۳۷۶: ص ۶۸۹)؛ و از طرف دیگر امکان استحاله و تبدیل فرهنگی نیز، به عنوان مهم‌ترین ابزار تسلط گروهی بر دیگران مطرح بوده است؛ بنابراین طرف‌داران هر گفتمان، از طرق گوناگون در ساختارآفرینی فرهنگی، هماهنگ با مبانی و اهداف خود در جامعه تلاش داشته‌اند. از این رو شاهدیم که سردمداران فرهنگ غیر الهی برای حاکمیت دادن اندیشه‌های زیرساختی خود به ساختارسازی فراگیر هر



چه بیش تر فرهنگی نیاز دارند (کیت نش، ۱۳۸۹: ص ۷۶).

ب) پیشرفت فرصت‌های تبادل اطلاعات، فرصتی بهتر و سریع‌تر برای تحقق و تحول ساختارهای فرهنگ گوناگون ایجاد می‌کند و از این رو برای فرهنگ الاهی تأثیری دو سویه دارد. به هر حال به نظر می‌رسد در جهان کنونی که ارتباط انسان‌ها با نگره‌ها، فرهنگ‌ها و قومیت‌های متفاوت متحیرانه افزایش پیدا کرده است، این تفاوت‌ها اگر خوب مدیریت شوند، شرایط شکل‌گیری و ساختارسازی فرهنگ مهدوی به شکل فراگیر بیش از پیش مهیا می‌گردند.

ج) به نظر می‌رسد طی این تحولات فرهنگی، بشر راحت‌تر به برتری‌ها و نواقص هندسه فرهنگ‌ها پی برده است و به دنبال آن، راه رسیدن به فرهنگ واقعی و متعالی را بهتر پیدا می‌کند: «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا»؛ (اسراء: ۸۱). بنابراین، دو وجه مثبت و منفی ناشی از تأثیرگذاری متقابل فرهنگ و هویت بر عرصه جامعه، مطمع‌نظر تحلیل‌گران قرار داشته است.^۱

د) به دلیل این‌که فرهنگ غیرالاهی، خواهان ساختار یابی مطابق مبانی و آموزه‌های خود است؛ در زمینه تخریب فرهنگ‌های مقابل خود و جلوگیری از ساختمان‌شدن فرهنگ‌های دینی سعی و تلاش دارد. لذا فرهنگ مهدوی را تهدیدی جدی می‌شمارد (ر.ک: لاتوش، ۱۳۷۹: ص ۴۳-۴۷).

با توجه به این مسائل، ضرورت دارد در بررسی دقیق‌تر و وسیع‌تری، به رابطه اندیشه‌های مهدوی با نظریه‌های علوم انسانی همچون ساختار یابی فرهنگی پرداخته شود تا در عین درک تکثرات فرهنگی، بر اصالت، حقانیت، حفاظت و تقویت مهدوی در ابعاد گوناگون تاکید داشت.

نتیجه‌گیری

بنابر آنچه در این تحقیق عنوان شد، مسئله فرهنگ مهم‌ترین دغدغه گفتمان عدالت محور مهدوی، به عنوان بستری برای اجرایی کردن آموزه‌ها و دستورهای الاهی می‌باشد. از این رو در

۱. در خصوص آثار مثبت افزایش ارتباطات سهولت تبادلات فرهنگی، می‌توان به تسریع تحرك اجتماعی، گسترش علوم و دانش بشری، امکان فزاینده تبادل دیدگاه‌ها، درك متقابل فرهنگ‌ها، رفع سوء تفاهم‌ها میان ملت‌ها، ارتقای ارزش‌های مشترک ذهنی و احساس تعلق انسان‌ها به اجتماعی کلی‌تر اشاره کرد که به گسترش و تقویت هم‌کاری و هم‌فکری ملت‌ها و گشودن درهای استقبال به سوی هویت‌های فرهنگی متکثر، منجر می‌شود.



این نوشتار، تحولات فرهنگی جامعه، طبق خاستگاه مهدوی با نیم نگاهی به دیدگاه ساختاریابی گیدنز، بررسی شد. با عنایت به این که یکی از نظریات مطرح در حوزه تحولات فرهنگی نظریه ساختاریابی گیدنز است؛ می‌توان براین باور بود که این دیدگاه از بسترگاه و آبشخور غیر الهی و محدود این دنیایی پا به میدان افکار بشری گذاشته است و مسلماً با نظریه‌های دینی و مهدوی، خصوصاً در مسئله توحید ربوبی و افعالی دارای تفاوت‌های بنیادین است؛ اما می‌توان از طرح آن برای تبیین بهتر و تاثیر گذارتر کردن معارف مقدس آسمانی برای مخاطب امروزی بهره گرفت و از طرفی، بیش‌تر و بهتر به کژی‌ها و کژتابی‌های این گونه نظریات بشری پی برد. به نظر می‌آید که از محسّنات نظریه گیدنز قبول سعی و کوشش این دیدگاه برای آشتی دادن بین دو نظریه «ساختارگرایی» و «کنشگرایی (انسان محورانه)» و اصالت فرد و اصالت جمع در کنشگری‌های اجتماعی است؛ ولی باید توجه داشت که خواسته‌های انسان محورانه در غرب نقش جدی‌تری، در نوع ایجاد ساختار اجتماعی دارند و باید گفت تمایل به سمت کنشگرایی بیش‌تر، قابل اثبات است. از این‌رو، «ساختار» در تعریف گیدنز، دارای معنایی است بی ثبات، لغزنده، سیال و شکننده و نمی‌تواند در پرتو آن به فرهنگی عدالت‌محور فراگیر دست یافت. به هر تقدیر در گفتمان مهدوی، مدل و ساختاری می‌تواند برای بشر به شکل مناسب و ماندگار، جلوه کند. این مدل و ساختار می‌تواند کنش‌های درونی و فطری بشر را در دنیا و آخرت مدیریت کند؛ مدلی که صرفاً از طرف خدا، توسط انسان صالح و کامل، تبیین و اجرا می‌گردد. در فرایند بحث با توجه به این که ساختاریابی گیدنزی از دو بعد عاملیت انسانی و ساختار اجتماعی تشکیل شده است؛ این‌گونه تبیین شد که مدل ساختاریابی در فرهنگ مهدوی، چند سویه است: از یک طرف انسان و از سوی دیگر اسباب و شرایط جامعه بشری که طبق سنت الهی بر امور حاکم است نقش آفرین می‌باشد؛ یعنی بنابر مبانی مهدوی، خدا بر همه امور حاکم است و اگرچه حاکمیت فراگیر آموزه‌های مهدوی هنوز به دلیل انتخاب سوء انسانی، انجام نگرفته است؛ گفتمان اسلامی به صراحت، از ساخت‌مند شدن و فراگیر شدن فرهنگ الهی، در آینده جامعه بشری خبر می‌دهد (ر.ک: خادمیان، ۱۳۹۳: ص ۱۰۱-۱۴۰)؛ چنان‌که می‌توان گفت از



الزامات این مسئله تحقق ساخت‌یابی فرهنگی متناسبی قبل از ظهور و برداشت ساختار گرایانه از ظهور است؛ کمالین که عده‌ای همچون انجمن حجّتی^۱ به سمت آن میل پیدا کرده‌اند؛ که این رویکرد نمی‌تواند صحیح باشد؛ یعنی باید در جامعه منتظران در عصر غیبت، بر فرهنگ اراده و اختیار کنش گرایانه منتظران برای کادر سازی نیروهای مجرب و آراسته برای ساختارسازی و ساخت‌یابی تاکید داشت.

۱. انجمن حجّتیّه مخالف تشکیل حکومت اسلامی و دخالت عالمان دینی در سیاست بود. آن‌ها با تمسک به روایت «رایت» (پرچم): «كُلُّ رَايَةٍ تُرْفَعُ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ فَصَاحِبُهَا طَاغُوتٌ يُعْبَدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ هر پرچمی که قبل از قیام قائم برپاداشته شود، صاحبش طاغوت است و غیر از خدای عز و جل پرستیده می‌شود» (کلینی، ۱۴۰۴: ج ۸، ص ۲۹۵)؛ معتقد بودند قبل از قیام مهدی موعود شیعیان، هر قیامی اشتباه است و به شکست می‌انجامد (ر.ک: کتاب جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران، نوشته رسول جعفریان، ۱۳۹۲، ص ۳۶۸-۳۷۸).

منابع

قرآن کریم

۱. آشوری، داریوش (۱۳۵۷). *تعریف‌ها و مفهومی فرهنگ*، تهران، مرکز اسناد فرهنگی آسیا.
۲. آلن، بیرو (۱۳۷۰). *فرهنگ علوم اجتماعی*، مترجم: باقر ساروخانی، تهران، انتشارات کیهان.
۳. تاملینسون جان (۱۳۸۱). *جهانی‌شدن و فرهنگ*، مترجم: محسن حکیمی، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۴. پارکر، جان (۱۳۸۳). *ساختار بندی*، مترجم: امیر عباس سعیدی پور، تهران، انتشارات آشیان.
۵. جلائی پور، حمیدرضا و محمدی، جمال (۱۳۸۸). *نظریه‌های متأخر جامعه‌شناسی*، تهران، انتشارات نی.
۶. جورج، ریتز و داگلاس جی، گودمن (۱۳۹۰). *نظریه‌های روانشناسی*، مترجم: عباس لطفی زاده، تهران، انتشارات جامعه‌شناسان.
۷. چنگیز، پهلوان (۱۳۷۸). *فرهنگ‌شناسی*، تهران، انتشارات پیام امروز.
۸. خادمیان، عباس (۱۳۹۳). *حکومت جهانی از پندار تا واقعیت*، تهران، انتشارات سخنوران.
۹. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۴۱). *تارنانه مقام معظم رهبری*، (۵۹۹۳)، [https://farsi.khamenei.ir/speech-](https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=)
(content?id=).
۱۰. خرم، مسعود (۱۳۷۸). *هویت*، تهران، انتشارات مؤسسه فرهنگی انتشارات حیان.
۱۱. خمینی، روح‌الله (۱۳۶۸). *صحیفه نور*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه‌السلام).
۱۲. خوارزمی، حسین بن حسن (۱۳۶۸). *شرح فصوص الحکم*، محقق: مایل هروی نجیب، تهران، ناشر مولی.
۱۳. رفیع‌پور، فرامرز (۱۳۸۷). *آنانومی جامعه*، تهران، شرکت سهامی.
۱۴. صاحبی، محمد جواد (۱۳۸۴). *مناسبات دین و فرهنگ در جامعه ایران (مجموعه مقالات)*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۵. صدر، سید موسی (بی‌تا). *اسلام و فرهنگ قرن بیستم*، مترجم: علی حاجتی کرمانی، بی‌جا، بی‌نا.
۱۶. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۰ق). *من لایحضره الفقیه*، محقق: سید حسن موسوی خراسانی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۷. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق). *بصائر الدرجات الکبری*، قم، منشورات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.



۱۸. عمید، حسن (۱۳۷۶). *فرهنگ عمید*، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۹. کافی، مجید (۱۳۸۶). *مبانی جامعه شناسی*، قم، انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی.
۲۰. کیت، نش (۱۳۸۹). *جامعه شناسی سیاسی معاصر: جهانی شدن، سیاست و قدرت*، مترجم: محمدتقی دلفروز، تهران، انتشارات کویر.
۲۱. کسل، فیلیپ (۱۳۸۳). *چکیده آثار آنتونی گیدنز*، مترجم: حسن چاوشیان، تهران، انتشارات ققنوس.
۲۲. گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸). *تحدد و تشخیص*، مترجم: ناصر موفقیان، تهران، نشر نی.
۲۳. *مجموعه مقالات اولین کنفرانس بین المللی فرهنگ و تمدن اسلامی* (۱۳۷۴). تهران، انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی بین المللی - تهران.
۲۴. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). *بحار الأنوار*، بیروت لبنان، موسسه الوفا.
۲۵. مرتضی، مطهری (۱۳۷۷). *مجموعه آثار*، قم، انتشارات صدرا.
۲۶. _____ (۱۳۹۸). *قیام و انقلاب مهدی عج*، قم، انتشارات صدرا.
۲۷. *میگرد فرهنگ و تمدن اسلامی* (زمستان ۱۳۷۲). تهران، نامه فرهنگ، ش ۱۲.
۲۸. نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل*، قم، انتشارات مؤسسه آل البيت ع.

تحلیل راهبرد شناسانه از گفتمان نجات، با تاکید بر اندیشه آخرالزمانی ادیان ابراهیمی

روح الله شاکری زواردهی^۱

چکیده

اعتقاد به ظهور منجی و مصلح جهانی، نزد اقوام و ملل مختلف با دین و فرهنگ‌های متفاوت، به اشکال گوناگون مطرح شده است. اغلب ادیان، به‌ویژه ادیان ابراهیمی (یهودیت، مسیحیت و اسلام) آینده روشن و امید بخشی برای بشر متصور شده و منجی‌ای را وعده داده‌اند که زمینه ساز نجات بشر از ظلم و ستم، جمع شدن بساط مستبدان و مستکبران، گسترش عدل و داد در آخرالزمان و ایجاد مدینه فاضله آرمانی خواهد بود. سرآمد این برنامه‌ها را دین اسلام با تکیه بر عقل و نقل (آیات و روایات) بیان کرده که در آن‌ها، به طور دقیق و روشن از آینده مطلوب یا مدینه فاضله مهدوی سخن گفته و آینده‌ای با رویکرد نجات مطلوب در آخرالزمان را با جزئیات آن، تمام و کمال پیش روی منتظران ترسیم کرده است.

بنابراین، برای آشنایی بیش‌تر با این مبحث لازم است تبیینی دقیق و درست در مورد ابعاد شناختی و معرفتی منجی انجام داد و سپس با تتبع در آموزه‌های ادیان و مکاتب به شیوه توصیفی-تحلیلی، به بررسی و سنجش معیارهای منجی باوری در ادیان ابراهیمی پرداخت و مهم‌ترین راهبردهای آخرالزمانی ادیان را برشمرد. در این مقاله تلاش شده است با تحقیق در آموزه‌های ادیان ابراهیمی، راهبرد گفتمان نجات و چیستی آن حول نجات بخشی و منجی باوری بررسی شود.

واژگان کلیدی: گفتمان نجات، موعود، مهدویت، آخرالزمان، ادیان ابراهیمی.

مقدمه

در مورد چگونگی و نوع نگاه به آینده، به طور کلی دو نگرش وجود دارد: یک. آینده بشر تاریک و ظلمانی تلقی گردیده و هیچ فرجام امیدبخشی برای بشر تصور نمی‌شود؛ دو. نگرش مثبت و سازنده‌ای که آینده بشر را مثبت و سرشار از امید ارزیابی کرده و چشم انداز روشنی برای آینده بشر متصور شده است و این دیدگاه غالب ادیان است.^۱ نکته دیگری که در مورد نقش ادیان در شکوفایی اندیشه آینده‌نگر (یعنی در زمینه سیر تاریخی اندیشه فرجام‌شناسی) مطرح می‌باشد؛ نقش اساسی و بی‌بدیل ادیان الهی در شفاف‌سازی دورنمای آینده از یک سو و توسعه و شکوفایی نگاه مثبت به آینده از سوی دیگر است. گرچه اندیشه فرجام‌خواهی و آینده‌نگری دارای ریشه‌های فطری و انسانی و سابقه کهن تاریخی است؛ این بحث در حوزه گفت‌وگوهای بشری، قبل از هر چیز رهاورد گفت‌وگوهای دینی است و منادیان اصلی آن پیامبران الهی و کتاب‌های آسمانی هستند.

نکته سومی که در باب ویژگی‌های آینده‌نگری ادیان می‌توان به آن‌ها اشاره کرد، این است: الف) پیشگویی‌های پیامبران الهی توانسته‌اند آرمان‌گرایی و آرمان‌خواهی بشر را به رویکردی فراگیر جوامع بشری تبدیل کنند؛

ب) ایده نجات‌خواهی ادیان الهی، اندیشه‌ای فراگیر و همه‌جانبه است؛

ج) اصل نجات تنها در توان خداوند متعال بوده و نجات او، رحمت عام می‌باشد و این از بدو خلقت بوده است؛ زیرا خداوند پیامبران را برای نجات بشر از ظلمت‌ها و گمراهی‌ها و تباهی‌ها فرستاده است؛

د) ادیان الهی، جهان را دارای خالق حکیم و دانا و عادل و قادر می‌بینند و لذا فرجام بشر را روشن ارزیابی می‌کنند.

۱. قابل ذکر است که به قول استاد شهید مطهری، این تفاوت‌ها نسبت به آینده، به دلیل تفاوت نوع جهان بینی افراد است. البته غالب معتقدان به خدا و ماورای طبیعت و نیز اکثر پیروان ادیان ابراهیمی و غیر ابراهیمی، نوعی باور داشت به بالندگی فردی و اجتماعی بشر در آینده دارند؛ برخلاف برخی فیلسوفان ماتریالیست که بدبینانه قضاوت می‌کنند (مطهری، ۱۳۹۵: ص ۳۵۲ و همان، ۱۳۹۰: ج ۱۵، ص ۹۹۹ و ج ۲۴، ص ۴۲۷).

طرح مسئله

می‌توان ادعا کرد که دلیل طرح گفتمان نجات در ادیان، درماندگی، گرفتاری و بحران‌های خانمان براندازی است که موجودیت حیات بشر را تهدید می‌کنند و انسان‌ها برای رهایی از آن‌ها، ظهور نجات دهنده‌ای را انتظار می‌کشند (شعراء: ۱۶۹). به طور کلی تفکر موعودگرایی در جهان دارای استراتژی (راهبرد) واحدی است که شامل سه رکن اساسی می‌باشد: یک. توصیف وضعیت مطلوب؛ دو. توصیف وضعیت موجود جوامع بشری؛ سه. کیفیت گذر از وضع موجود و رسیدن به وضع مطلوب که همان مدیریت جوامع بشری برای عبور از وضع کنونی و حرکت به سمت تحقق مدینه فاضله منجی موعود می‌باشد. این ارکان سه گانه، اگرچه در همه ادیان مشاهده می‌شود؛ به نظر می‌رسد به طور ویژه در ادیان ابراهیمی از اصالت و ویژگی‌های منحصر به فردی برخوردارند که نتیجه آن گفتمان‌های مشترک و راهبردهای مشترک را به وجود می‌آورد و بالتبع بسترهای هم افزایی آنان را فراهم کرده است.

با توجه به راهبرد نجات در ادیان ابراهیمی و به‌رغم نگاه مشترک این ادیان به مبحث منجی‌گرایی و نجات در آخرالزمان؛ همچنان تمایزاتی نیز بین آن‌ها وجود دارد، که درخور توجه می‌باشد. برداشت نادرست از آموزه نجات در آخرالزمان می‌تواند زمینه بروز مفاسد اجتماعی بسیاری در جامعه باشد. به همین دلیل، بررسی تطبیقی ادیان ابراهیمی در مقوله منجی می‌تواند راهگشای جوامع اسلامی باشد و نقش آموزه‌های اسلام در مورد نجات در آخرالزمان را در سطحی گسترده به جهانیان بنمایاند و از این طریق زمینه برداشت‌های نادرست از این آموزه را از بین برد.

بنابراین، واژه «نجات» در لغت به معنای رها شدن و خلاصی یافتن و در اصطلاح به معنای رهایی انسان از هر چیزی است که مانع زندگی سالم و ایده‌آل می‌شود؛ در قرآن نیز کلمه نجات با همین لفظ برای نجات پیامبران و پیروان ایشان آمده است.^۱

۱. «فَكَذَّبُوهُ فَجَعَلْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا» (یونس: ۷۳)؛ «وَجَعَلْنَاهُ وَ لُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۷۱)؛ «وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَجَعَلْنَاهُ مِنَ الْقَرِيْبَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ»

همچنین در تعریف لغوی کلمه «منجی» می‌توان به رهاننده، نجات دهنده، رستگاری دهنده اشاره کرد (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل واژه). واژه «آخرالزمان» نیز اصطلاحی است که در اغلب ادیان بزرگ به چشم می‌خورد و در ادیان ابراهیمی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ به طوری که در مورد آن پیشگویی‌هایی کرده‌اند؛ نظیر انجیل که گفته است: «... و این را بدان که اوقات صعب در زمان آخر خواهد رسید» (دوم تیموتاؤس ۳: ۱). نیز قرآن کریم در آیات متعدد به آخرالزمان اشاره کرده است (واقعه: ۱۴، ۴۰ و ۴۹؛ حجر: ۲۴ و اعراف: ۱۲۸). البته کلمه مذکور به دو معنای کلی به کار رفته است: یکی زمانی که با ولادت پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آغاز می‌شود و با شروع رستاخیز پایان می‌یابد و لذا پیامبر اسلام را پیامبر آخرالزمان می‌نامند (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۱۹۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴۰، ص ۱۷۷، و طبری، ۱۴۱۲: ج ۱، ص ۵۵۷). و معنای دیگر این که با دوران ولادت و امامت، اعم از غیبت و حضور آخرین وصی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، امام مهدی عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى شروع می‌شود و تا قیامت به پایان می‌رسد (سلیمیان، ۱۳۸۳: ص ۱۵ و ۱۶).

از روایات متعدد می‌توان چنین فهمید که واژه آخرالزمان با مهدویت در اندیشه اسلامی رابطه تنگاتنگی دارد. به عنوان نمونه دو روایت ذیل را ملاحظه کنید:

یک. رسول گرامی اسلام فرمودند: «دنیا به پایان نمی‌رسد، مگر این که امت مرا مردی رهبری کند که از اهل بیت من است و به او مهدی گفته می‌شود»^۱

دو. رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: «روزها منقضی نگردند تا این که مردی از اهل بیت من بر زمین حکومت کند که همنام من است»^۲

...→

(همان: ۷۴)؛ «وَنُوحًا إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ» (بقره: ۴۹). «وَإِذْ نَحْيَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ» (همان: ۷۵).

۱. «لا تذهب الدنيا حتى يلي امتي رجل من اهل بيتي يقال له المهدي» (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۱۸۲؛ ترمذی، بی تا: ج ۴، ص ۵۰۵؛ ابن حنبل، ۲۰۰۸: ج ۱، ص ۳۷۷ و خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ج ۴، ص ۳۸۸).

۲. «ولا تنقضی الايام حتى يملك رجل من اهل بيتي يواطئ اسمه...» (طبری آملی، ۱۳۸۳: ص ۲۵۸).

گفتمان نجات در ادیان ابراهیمی

«نجات بخشی» در ادیان، به خصوص در ادیان ابراهیمی^۱ دارای اهمیتی ویژه است و انسان از گذشته تا امروز همواره در مورد آینده خود و جهان دغدغه‌مند و وعده به منجی و حکومت جهانی، همواره در تعالیم ادیان ابراهیمی مطرح بوده است. برای بررسی اشتراکات و افتراقات منجی در ادیان ابراهیمی لازم است به اجمال تصویری کلی از منجی در سه دین یهود، مسیحیت و اسلام داشته باشیم.

یهودیان به سبب گرفتاری در انواع شداید، دزدی، ظلم و سختی‌هایی که به آن‌ها گرفتار شده بودند، برای رهایی از این دردها به خدمت سموئیل نبی رسیدند و از او خواستند حاکمی بر آن‌ها منصوب کند که آن حاکم آنان را از این وضعیت اسفناک نجات دهد و قدرت محافظت از آن‌ها و دارایی‌های آنان را داشته باشد. سموئیل نبی طالوت را تدهین یا روغن مالی کرد و بدین ترتیب لفظ «ماشیح»، اولین بار بر او اطلاق گردید (سموئیل اول، باب ۲۴: ۶). بنابراین، بر اساس متون مقدس یهود، نخستین بار این واژه برای طالوت به کار برده شده است. در آیین یهود از ماشیح، به عنوان «پسر انسان» و در زبان عربی به «ابن آدم» یاد می‌شود. این واژه در تاریخ یهود دارای سابقه طولانی است. کتاب دانیال (حدود ۱۵۰-۲۰۰ ق.م)، اولین بار واژه «پسر انسان» را به معنای نجات شناختی و فرجام شناختی به کار برده است (دانیال، باب ۷: ۱۲-۴). پسر انسان همان مسیحای آسمانی است که او را به «شاخه داوود» نیز تعبیر کرده‌اند (اول اخنوخ باب ۱۲: ۳۲).

اما این که ماشیح در دوره‌های بعد برجسته و به منجی و موعود یهودیان تبدیل گردید، دلایل مختلفی دارد، از جمله:

عامل اول: ماشیح وعده خداوند بر قوم یهود است؛ زیرا خداوند در جاهای متعدد به بنی اسرائیل وعده می‌دهد که اگر به دستورها عمل کنند، آن‌ها را بر زمین مسلط خواهد کرد؛ لذا

۱. در مباحث ادیان، تقسیمات متعددی وجود دارد، نظیر تقسیم ادیان الهی و غیر الهی، وحیانی و غیر وحیانی، شرقی و غیر شرقی و سامی و غیر سامی. ما در این جا تقسیم ادیان ابراهیمی و غیر ابراهیمی را پذیرفتیم (ر.ک: سلیمانی اردستانی،

قوم یهود بر این اعتقاد است که هرگاه به دستورهای الهی عمل کنند، خداوند به وعده خود جامه عمل می‌پوشاند و ماشیح خواهد آمد و آنان را نجات می‌دهد.

عامل دوم: قوم یهود، به سبب آزار و شکنجه و رنج و مشقت دارای پیشینه‌ای تاریک بودند؛ اما طرح ماشیح و گئولا (نجات) جرقه‌های امید را در دل‌های آن‌ها روشن نگاه داشت و باعث شد یهودیان بدترین و هولناک‌ترین مصیبت‌های تاریخ را تحمل کنند و منتظر روز حاکمیت ماشیح بمانند (کهن، ۱۳۸۲: ص ۲۶۱-۲۶۲).

جریان‌های مختلف در داخل دین یهود، به‌ویژه در چهارفرقه انقلابیان یا زیلوت‌ها، صدوقیان، اسنیان و فریسیان که در دوره‌های متأخر یهود پدید آمدند، با وجود گرایش‌های متفاوت و چه بسا متعارض با اندیشه مسیحای نجات بخش، در اصالت این آموزه تردید یا ایرادی روا نداشته‌اند، بلکه غالباً تا حدود فراوانی موعود اندیش بودند (موحدیان عطار و همکاران، ۱۳۸۹: ص ۲۱۸).

مسیحیت تنها دینی است که از دل دین دیگری (یهود) بیرون آمده و لذا مسیحیت به عنوان مذهبی از مذاهب مختلف یهود است؛ اما بنابه دلایلی آن را از یهودیت جدا و دینی مستقل می‌دانیم. بنابراین، مسیحیان به لحاظ تاریخی و باورهایشان با یهود مشترک هستند؛ هرچه دین یهود به آن معتقد است، مسیحیت نیز اعتقاد دارد. بنابراین، در باور مسیحیت، منجی همان ماشیح می‌باشد که در عهد عتیق با تعابیر کنایی با عنوان (پسر انسان) و در عهد جدید به صورت (من، یا بنده) آمده است.

عنوان عهدین، اشاره دارد که بنا به اعتقاد مسیحیان، خداوند متعال دو عهد یا پیمان با انسان بسته است: یکی عهد قدیم است که خداوند از انسان پیمان گرفته که بر شریعت الهی گردن نهد و آن را انجام دهد و البته با ظهور حضرت مسیح ﷺ دوران این عهد پایان یافته است. خداوند عهد دیگری نیز با انسان بسته است، این عهد جدید پیمان محبت بر عیسی مسیح است و یهودیان معتقدند که خدا تنها یک عهد و یک پیمان بسته و آن عهد قدیم است.



بر اساس آموزه‌های مسیحیت، نه عیسی ادعای دین جدید دارد^۱ و نه جماعتی که اطراف او جمع شدند، بلکه همه مدعی بودند که یهودی هستند، با این تفاوت که همان موعود و منجی که منتظرش بودند، ظهور کرده است. بنابراین، طی ۵۵ الی هشتاد سال بعد از مصلوب شدن حضرت عیسی، طرفداران آن حضرت، یک فرقه یهودی به نام «ناصریان» شناخته می‌شدند که به ماشیح بودن عیسی اعتقاد داشتند و به آن‌ها «ناصریان» یا «عیسی ناصری» می‌گفتند.

ناصریان یا نصارا (Naz raeans, Nazoraean) از کلمه عبری נָצְרָא - נָצְרָ (نَصْرَ) به معنای نگهداشتن و حفظ کردن گرفته شده و برای تشخیص فرقه‌ای از قوم یهود استفاده می‌شده که اعتقاد داشتند، عیسی مسیحا بوده است (انجیل متا، باب ۲: ۳۳ و اعمال رسولان باب ۲۴: ۵). در انجیل متا اصطلاح ناصری برای عیسی ناصری به کار رفته است. اشاره به فرقه نصارا (به صورت جمع) برای اولین بار در عهد جدید توسط ترتلس انجام گرفته است (واژه نامه کلیسای مسیحی آکسفورد، ۱۹۸۹: ص ۷۲۲ و ۹۵۷).

در قرون وسطا گرایش عرفانی در یهودیت به وجود آمد که «قبلا» (کاویانی، ۱۳۸۴: ص ۱۹۴)؛ (مقبول) خوانده می‌شود، این گرایش که در قرن دوازدهم میلادی به اوج خود رسید، نوعی گرایش عرفانی است که به رموز و معانی حروف و اعداد می‌پردازد. گفتنی است پیروان این گرایش از صفات و اسمای الهی معانی خاصی استفاده می‌کردند. مهم‌ترین اثری که در این زمینه پدید آمده، کتابی به نام «زُوهَر» است (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۲: ص ۱۹۴). در مورد منشأ این اندیشه، اختلاف دیدگاه وجود دارد. برخی منشأ آن را یونانی، برخی دیگر ایرانی و پاره‌ای نیز مأخوذ از تعالیم یهودی دانسته‌اند (جمعی از نویسندگان، ۱۹۷۷: ص ۱۹۳). مهم‌ترین چیزی که باید بدان توجه داشت، این است که نجات و مسیحا باوری نزد قبالیست‌هاست؛ زیرا قبالیست‌های اولیه در حدود سه قرن، یعنی از قرن دوازدهم میلادی تا سال ۱۴۹۲ م را به

۱. عیسی به صراحت می‌گوید: «من نیامدم تا زایل کنم، بلکه آمدم تا کامل کنم. آسمان و زمین زائل خواهند شد؛ ولی چیزی از احکام تورات زایل نخواهد شد؛ یعنی دین شما جاودانه خواهد ماند» (انجیل متا، باب ۵). «گمان مبرید که آمده‌ام تا تورات موسی و نوشته‌های سایر انبیا را منسوخ کنم؛ من آمده‌ام تا آن‌ها را تکمیل نمایم و به انجام رسانم» (انجیل متا، باب ۱۵، آیه ۱۷).



اسطوره‌های عامیانه نجات افزودند (scholem, 1971: p.30).

لذا مسیحیت را عرفان یهودی می‌دانند؛ گرچه مسیحیت جدایی بین و آشکاری با یهود ندارد. کتاب مسیحیان، «عهدین» یا «کتاب مقدس» نام دارد که عهد عتیق و عهد جدید را شامل می‌شود و این مؤید یکی بودن پیشینه دین یهود و مسیحیت است.

منجی در اندیشه اسلام، نزد شیعه و سنی، «مهدی» نام دارد. مهدی به معنای هدایت شده و مهدویت نیز از همین ریشه می‌باشد. مهدی مشهورترین لقب آن حضرت، نزد عامه و خاصه است که گاهی نیز در حالت فاعلی، به معنای هدایت‌کننده به کار می‌رود. محمد بن عجلان از امام صادق علیه السلام چنین نقل می‌کند:

«قائم را از آن رو مهدی گفته‌اند که مردم را به آیینی که از دست داده‌اند، هدایت می‌کند» (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۳۸۳ و شاکری، ۱۳۸۸: ص ۷۱).

امام باقر علیه السلام در این زمینه فرمودند: «به درستی که مهدی نامیده شده، به دلیل این‌که به امر مخفی هدایت می‌شود. او تورات و سایر کتاب‌های الهی را از غاری در انطاکیه بیرون خواهد آورد.»

لقب مهدی از همان ابتدای شکل‌گیری بحث مهدویت بر زبان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین علیهم السلام رایج بوده است. همچنین در کتاب‌های اهل سنت، مکرر این لقب ذکر شده است (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۲۳۷ و صدوق، ۱۳۸۵: ج ۱، ص ۱۶۱). همه مذاهب اسلامی، به‌رغم اختلافاتی که دارند، در کلیات مهدی باوری هم عقیده‌اند؛ مانند «او دوازدهمین خلیفه رسول خدا است»؛^۱ «او همانم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است»^۲؛ «از فرزندان رسول خدا و از نسل زهرا علیها السلام است»؛ «در آخرالزمان

۱. رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به حضرت علی علیه السلام فرمودند: «الائمة بعدی اثنی عشر، اولهم انت یا علی و آخرهم القائم الذی یفتح الله عزوجل علی یده مشارق الارض و مغاربها» (ابن حنبل، ۲۰۰۸: ج ۵، ص ۹۲)؛ قال رسول الله: «لما عرج بی الی ربی جل جلاله اتا فی النداء یا محمدا! و اعطیتک ان اخرج من صلبه احد عشر مهديا کلهم من ذریتك من البکر البتول و آخر رجل منهم یصلی خلفه عیسی بن مریم» (شیخ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۵).

۲. «لا تقوم الساعة حتی یلی رجل من اهل بیتی یواطی اسمه اسمی» (رک: شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ص ۱۱۳، ابن حنبل، ۲۰۰۸: ج ۱، ص ۳۷۶؛ ترمذی، بی‌تا: ج ۴، ص ۵۰۵، طبرانی، ۱۳۹۸: ج ۱۰، ص ۱۶۵).

ظهور و جهان را از عدل و داد پر می‌کند» (ابن حنبل، ۲۰۰۸: ج ۳، ص ۲۸؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ج ۴، ص ۵۵۸ و اربلی، ۱۴۲۶: ج ۳، ص ۲۵۸). «بر جهان حکومت می‌کند»؛ «خیر و برکت همراه او نازل می‌شود»؛ «عیسی بن مریم از آسمان نزول می‌کند و پشت سر او نماز می‌خواند». همچنین در قرآن واژه مهدی، دو بار به صورت صفت فاعلی با همان ریشه هادی و هدایت کننده به کار رفته است. در یکی از این آیات خداوند می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»؛ البته خداوند اهل ایمان را به راه راست هدایت فرماید» (حج: ۵۳)؛ و در مورد دوم چنین آمده است: «كَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا»؛ تنها خدای تو برای هدایت و نصرت و یاریت کفایت می‌کند» (فرقان: ۳۱).

آنچه به اختصار در مورد منجی در ادیان ابراهیمی ذکر شد، نکاتی را در بر دارد، چرا که به طور کلی همه ادیان به نجات دهنده جهانی معتقد می‌باشند. این منجی‌ها در هر کدام از ادیان در ابعاد مختلف شخصیتی (فردی)، حکومتی، نحوه ظهور و عملکرد کلی با یکدیگر دارای شباهت‌ها و تفاوت‌هایی هستند. بر این اساس، لازم می‌آید به بیان مواردی از این دست از شباهت و تفاوت‌ها پرداخته شود.

راهبردهای گفتمان نجات در ادیان الاهی

اندیشه منجی باوری، به دلیل دارا بودن ویژگی‌های منحصر به فرد، یکی از توانمندترین

→

۱. «لولم یبق من الدهر الا یوم لبعث الله رجلاً من اهل بیته یملاًها عدلاً کما ملئت جوراً» (رک: طبرسی، ۱۳۰۶: ج ۷، ص ۶۷؛ ابن حنبل، ۲۰۰۸: ج ۱، ص ۹۹، ابن اثیر، ۱۴۰۲: ج ۱۱، ص ۴۹؛ ابی داود، بی تا: ج ۴، ص ۱۰۷). «المهدی حق و هو من ولد فاطمه» (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۱۱۴ و ابن ماجه، ۱۴۱۹: ج ۲، کتاب الفتن باب الخروج المهدی، ح ۴۰۸۶).
۲. «یرضی بخلافته اهل السماء و اهل الارض» (رک: سیوطی، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۷۲ و مناوی، ۱۳۵۶: ج ۶، ص ۲۷۹). «یرضی عنه ساکن السماء و ساکن الارض، لا تدع السماء من قطرها شیئاً الا صبته مدراراً و لا تدع الارض من مائها شیئاً الا اخرجته» (رک: علامه مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۱، ص ۱۰۴؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ج ۴، ص ۴۶۵ و تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۳۰۷).
۳. «یفرح فی آخرالزمان خلیفه یعطی المال بغیر عدد» (رک: ابن حنبل، ۲۰۰۸: ج ۳، ص ۵؛ مسلم، بی تا: ج ۴، ص ۲۲۳۴ و حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ج ۴، ص ۴۵۴).



عوامل رشد جامعه و نجات بخشی در آخرالزمان است و در فرهنگ اغلب ادیان بزرگ، به خصوص ادیان ابراهیمی، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار می‌باشد. بنابراین، اعتقاد به منجی و مصلح جهانی برای جوامع بشری سرمایه‌ای ارزشمند تلقی می‌شود. وجوه مشترک منجی باوری در ادیان ابراهیمی به قرار ذیل است:

۱. نجات با محوریت رهبر الاهی

در ادیان ابراهیمی، منجی‌گرایی از ریشه نبوت جدا نیست. در اندیشه یهود، منجی از نسل داوود و در مسیحیت از نسل ابراهیم و در اندیشه اسلامی از نسل پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله است. این منجی‌ها در ادیان ابراهیمی دارای اوصافی است که بعضاً در کلیه ادیان ابراهیمی مشترک و در برخی موارد متفاوت هستند. اگرچه شناخت اوصاف ظاهری منجی در درجه بالایی از اهمیت قرار ندارد و متضمن معرفت حقیقی نیست؛ می‌تواند برای رسوا کردن مدعیان دروغین، تأثیرگذار باشد. در کتاب تلمود^۱، بحث مسیحا یا ماشیح مطرح می‌شود و در مورد شخصیت ماشیح آمده: «انسانی که از نهال خاندان سلطنتی داوود است و قداست او تنها به سبب موهبت‌های طبیعی او است. امت‌های مشرک به دست او نابود خواهند شد و بنی اسرائیل به قدرت جهانی خواهند رسید.» برای مسیحا نام‌هایی نظیر ابن داوود، داوود، مناجم بن حزقیاء، صمخ، شالوم و خدرک ذکر شده است (شاکری، ۱۳۸۸: ص ۵۲).

از دیدگاه منجی‌شناسی، باید گفت، بنابر اعتقاد یهود، ماشیح انسانی است معمول و به عبارت دیگر، از لحاظ فیزیکی و جسمانی، انسانی است خاکی و از اولاد بشر، که به صورت عادی متولد شده است (شوحط، ۱۳۷۸: مقاله). ماشیح در متون یهود، هیچ‌گاه چهره غیرانسانی نداشته است. دانشمندان یهودی در این مورد که ماشیح انسان است، اتفاق دیدگاه دارند و تلمود نیز در هیچ جا به این اعتقاد که ماشیح ممکن است یک منجی و موجود فرا انسانی باشد، اشاره‌ای ندارد (کهن، ۱۳۸۲: ص ۲۵۹). از نشانه‌های او این است که صداقت و پارسایی او از تولد دائماً در حال افزایش بوده و به دلیل فضیلت و اعمال شایسته‌اش به عالی‌ترین و والاترین درجات

۱. «تلمود» به کتابی که احکام یهود را در بردارد، اطلاق می‌شود. کتاب تلمود مشتمل بر دو عنصر است: هلاخا و آگادا که به ترتیب عبارتند از: قانون و افسانه یا بحث حقوق و تفسیر واعظانه.

تکامل روحانی دست خواهد یافت. بنابراین، ماشیح از نسل داوود (اشعیاء، باب ۱۱: ۱-۹) و نهالی است از نسل یعقوب و قدرت او کیهانی است؛ یعنی قدرتش فراکیهانی نیست و نمی‌خواهد با اعمال خارق‌العاده کاری انجام دهد، بلکه بناست به طور طبیعی رفتار کند و از امور ماورایی بهره‌نگیرد (شاکری، ۱۳۸۸: ص ۴۵).

اما موعود مسیحیت در برخی موارد با موعود یهود متفاوت است. جمله «عیسی بازمی‌گردد»، از مفاهیم کلیدی و پرتکرار کتاب‌های مقدس می‌باشد. همچنین در عهد جدید چندین باب کامل به آن اختصاص دارد (متا باب ۲۴ و ۲۵؛ و مرقس باب ۱۳ و لوقا، باب ۲۱)؛ از جمله رساله‌هایی که صرفاً به بیان اهمیت همین مفهوم همت کرده‌اند، مثل رساله تسالونیکان اول و دوم. کتاب مکاشفه یوحنا نیز تماماً به رویدادهای آخرالزمان می‌پردازد. بسیاری از مفاهیم کلیدی عهد جدید، بدون درک مفهوم رجعت حضرت مسیح، قابل فهم نمی‌باشد؛ مثل واژه «پادشاه» در کتاب‌های مقدس؛ زیرا آن حضرت قبل از مصلوب شدن، پادشاهی و سلطنتی نداشتند؛ یا مثل «نجات در آینده» و یا پیشگویی‌هایی که در این زمینه بیان شده‌اند، بدون رجعت مسیح قابل فهم نخواهند بود.

در اسلام نیز اندیشه نجات و منجی‌گرایی، در باورهای بنیادین دین اسلام و مذاهب آن ریشه دارد و گرچه در باب این اندیشه، بین فرقه‌های کلامی مسلمانان و در پاره‌ای از مسائل فرعی و جنبی اختلاف دیدگاه‌هایی وجود دارند؛ این مذاهب در اصل اعتقاد به مهدویت هم عقیده هستند. به عنوان مثال، تمامی فرقه‌های کلامی اسلام به ظهور فردی از عترت و دودمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در آخرالزمان معتقد می‌باشند. بنابراین، همه مذاهب اسلامی، به‌رغم اختلافاتی که در موضوع مهدویت دارند، در کلیات مهدی‌باوری هم عقیده‌اند؛ مانند «او دوازدهمین خلیفه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است» (ابن حنبل، ۲۰۰۸: ج ۵، ص ۹۲ و صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۵۱). «نام او نام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است» (ر.ک: شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ص ۱۱۳، ابن حنبل، همان: ج ۱، ص ۳۷۶؛ سنن ترمذی، بی‌تا: ج ۴، ص ۵۰۵، طبرانی، ۱۳۹۸: ج ۱، ص ۱۶۵)؛ «از فرزندان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و از نسل زهرا علیها السلام است» (ر.ک: طبرسی، ۱۳۰۶: ج ۷، ص ۶۷؛ ابن حنبل، ۲۰۰۸: ج ۱، ص ۹۹، ابن اثیر، ۱۴۰۲: ج ۱۱، ص ۴۹؛ ابی داود، بی‌تا: ج ۴، ص ۱۰۷)؛ «در آخرالزمان ظهور و جهان را از عدل و داد پر می‌کند» (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۱۱۴ و ابن ماجه، ۱۴۱۹: ج ۲، کتاب الفتن باب الخروج المهدی،



ح ۴۰۸۶)؛ «بر جهان حکومت می‌کند» (ر.ک: سیوطی، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۷۲ و مناوی، ۱۳۵۶: ج ۶، ص ۲۷۹)؛ «خیر و برکت همراه او نازل می‌شود» (ر.ک: طبرسی، ۱۳۰۶: ج ۷، ص ۶۷؛ ابن حنبل، همان، ص ۹۹، ابن اثیر، ۱۴۰۲: ج ۱۱، ص ۴۹؛ ابی داود، بی‌تا: ج ۴، ص ۱۰۷)؛ «عیسی بن مریم از آسمان نزل می‌کند و پشت سر او نماز می‌خواند؛ منا الذی یصلی عیسی بن مریم خلفه» (ر.ک: علامه مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۱، ص ۸۴؛ سیوطی، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۵؛ همان، ۱۴۰۱: ج ۲، ص ۵۴۶ و مناوی، ۱۳۵۶: ج ۶، ص ۱۷) و شباهت به رسول الله ﷺ: «اشبه الناس برسول الله خلقاً و خلقاً» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۴۰۸).

۲. پیروزی حتمی حق بر باطل

یکی از مفاهیم راهبردی و مهم پیروزی حق بر باطل، حاکمیت مظلومان بر ظالمان توسط موعودی است که خواهد آمد. نابودی مشرکان و ظالمان در جهان، از مشترکات ادیان سه گانه یهود، مسیحیت و اسلام در آخرالزمان است: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء: ۱۰۵). روشن است که حکومت به دست صالحان، گویای نجات انسان‌هاست. نجات و نجات‌بخشی در این دنیا به دو صورت قابل تصور است: یکی نجات فردی انسان‌ها و دیگری نجات اجتماعی. در صورت اول، ممکن است جامعه، محیط و حکومت در فساد و تباهی به سر برند؛ ولی افراد معدودی باشند که خود را نجات یافته بدانند. صورت دوم نیز عبارت است از این که جامعه انسانی در ساحت‌های گوناگون زندگی مادی و معنوی به نجات و سعادت و رهایی حقیقی برسد. مقصود ما از نجات نیز نجات از این نوع است؛ هر چند مقدمه نجات جمعی و اجتماعی، همان نجات فردی است و مکاتبی که موعود و منجی را در قالب نجات فردی انسان‌ها مطرح می‌کنند نیز مورد بحث قرار می‌گیرند. بنابراین، اعتقاد آنچه به عنوان فرجام جهان در ادیان ابراهیمی ترسیم می‌شود، اجمالاً می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

ابن میمون، فیلسوف بزرگ یهودی می‌گوید: «در جهان قبل و بعد از ظهور تفاوتی نخواهد بود، مگر آن که سلطه و قید حکومت‌ها از انسان‌ها برداشته می‌شود و انسان‌ها، آزاد و عادی زندگی خواهند کرد» (شاکری: ۱۳۸۸).



در نتیجه برجسته‌ترین کارکرد ماشیح از منظر یهودیان، تشکیل حکومت و ایجاد استقلال سیاسی است؛ زیرا یهود همیشه در اندیشه استقلال سیاسی بوده‌اند و این موضوع از آزوهای دیرینه آن‌ها می‌باشد. این مطلب در تلمود نیز تصریح شده است. آنچه برمبنای عقاید دین مسیحیت درمورد پیروزی حق بر باطل مطرح می‌گردد، به‌رغم نامعلوم بودن زمان ظهور مسیح در مرتبه اول، ظهور مجدد او آشکار و علنی خواهد بود؛ زیرا در مرحله اول ظهور مسیح، قرار نبود بین مردم داوری و حکومت کند؛ ولی در ظهور دوم مسیح عجله، آنچه مطرح و هدف ظهور دوباره اوست، حکومت و داوری است (متا، باب ۲۴: ۲۷). همچنین در کتاب مقدس آورده شده است که وقتی عیسی می‌آید، ملکوت خدا را برقرار می‌کند.^۱ در سایه چنین حکومتی تعالیم خداوند توسط عیسی مسیح در زمین عملی می‌شود. ملکوت خداوند همان حکومتی است که خداوند به داوود وعده داده بود. در رومیان نیز چنین آمده است: «زمین از تباهی آزاد خواهد شد با آمدن مسیح...» (رومیان، باب ۸: ۲۱).

در نتیجه بنابر آموزه‌های مسیحیت، ظهور مسیح در هفت مرحله می‌باشد که در چهارمین مرحله، مسیح با تمام ایمان‌داران به زمین بازمی‌گردد. ضد مسیح یا Anti Christ لشکری می‌انگیزد که مانع آمدن مسیح شود؛ اما خداوند از آسمان آتشی فرو می‌ریزد که تمام لشکریان ضد مسیح نابود خواهند شد. در مرحله بعد، مسیح هزار سال بر زمین حکومت می‌کند و در این هزار سال، رحمت، محبت، عدالت، راستی، صلح و سلامتی در سراسر جهان گسترده خواهد شد (همایش موعود در ادیان، ۱۳۸۳: ص ۸).

در نهایت، اسلام حکومت جهانی مستضعفان را ترسیم می‌کند که به چه نحو و چگونه حکومت صالحان پیروز خواهد شد و حق بر باطل فائق خواهد آمد؛ چنان‌که قرآن در آیات متعددی آینده‌ای روشن برای بشر و جهان پیش‌بینی و این را بیان می‌کند که بشر به سوی کمال می‌رود: «إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ» (مائده: ۴۸)؛ بر اساس قاعده بقای اصلح، انسان‌ها و جوامع صالح باقی خواهند ماند؛ چنان‌که در طول تاریخ، هر قومی که به نهایت ظلم و ستم‌گری رسیده،

۱. قابل تذکر است که از کتاب مقدس موجود در کتابخانه معاونت آموزش و تبلیغ نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در قم استفاده شده است. مراد از «ملکوت خدا» حکومتی است که نمایاننده جلال و جبروت خداوند باشد.

از بین رفته است. شاهد این مدعا سرنوشت اقوام پیامبرانی همچون نوح، هود و لوط می باشد. طبق آموزه های اسلام، آیتی که به سرانجام جهان و پیروزی و حاکمیت صالحان و متقیان مربوط هستند، به چند دسته تقسیم می شوند. دسته ای از آیات حکومت آینده را از آن مستضعفان و مظلومان می دانند: «وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ» (اعراف: ۱۳۷) و برخی آیات بر پیروزی نهایی حق بر باطل دلالت می دانند (عنکبوت: ۴۱؛ اسراء: ۸۱؛ انفال: ۷ و ۸؛ ابراهیم: ۱۳ و ۱۵؛ یونس: ۱۳ و ۱۴ و شعراء: ۲۲۷).

آیت الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم در مورد سرانجام جهان و پیروزی حق بر باطل می فرماید:

اصل نظام آفرینش توحید است و الحاد و شرك، زواید آن هستند و اصل می ماند و زواید حذف می شوند. گرچه شاید ظلم حکومت کند؛ ولی اصل حق است. جوامع بوستانی هستند که باغبانش خداست: «وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ...» (نوح: ۱۷) و خدا علف های هرز را وجین می کند. لذا می فرماید: «وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا» (اعراف: ۷۲)؛ «فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا...» (انعام: ۴۵) و ثمره نهایی این بوستان «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» (توبه: ۳۳؛ صف: ۹ و فتح: ۲۸) است.

پیروزی نهایی از آن حزب الله خواهد بود: «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» (مائده: ۵۶) و خواری و نابودی طرفداران باطل را نیز در پی خواهد داشت «وَيَقُطِعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ» (انفال: ۷).

۳. حاکمیت عباد صالح

یکی دیگر از راهبردهای نتایج گفتمان نجات در ادیان ابراهیمی، تشکیل حکومت توسط صالحان و منجی خواهد بود. این مسئله در دین یهود بدین نحو ذکر شده است که از نظر آن ها برجسته ترین کارکرد ماشیح، تشکیل حکومت و ایجاد استقلال سیاسی است. زیرا یهود همیشه در اندیشه استقلال سیاسی بوده و این موضوع از آرزوهایی دیرینه آن ها می باشد. این مطلب در تلمود نیز تصریح شده است.

در اسلام نیز یکی از اهداف ظهور منجی، علاوه بر پیروزی حق بر باطل، تشکیل حکومت الهی توسط صالحان و حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه است. قرآن فرموده است: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ أَىٰ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ»؛

مگر کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند و خدا را بسیار به یاد آورده و پس از آن که مورد ستم قرار گرفته‌اند، یاری خواسته‌اند و کسانی که ستم کرده‌اند، به زودی خواهند دانست به کدام بازگشتگاه بر خواهند گشت!» (شعراء: ۲۲۷)؛ بنابر اشاره صریح آیه، کسانی که مظلوم واقع شده‌اند، به زودی بر ظالمان چیره می‌شوند. در ذیل این آیات، روایاتی وجود دارند که یکی از مصادیق بارز غلبه مظلومان را حکومت جهانی حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف عنوان کرده‌اند. حاکمیت مستضعفان از مصادیق بارز و شاخصه‌های اصلی اجرای عدالت مطلق در جامعه است و اگر عدالت سنت الاهی باشد: «لیقوم الناس بالقسط» نتیجه آن نیز (حاکمیت مستضعفان و موخدان) از سنت‌های الاهی به شمار می‌آید (شاکری، ۱۳۸۸: ص ۱۲۹-۱۳۰).

۴. آسیب زدایی از نجات با نهی از محاسبه زمان ظهور

در ادیان ابراهیمی، محاسبه زمان ظهور منجی نهی شده است. البته در بین عالمان یهود در این زمینه اختلاف دیدگاه وجود دارد که در این باب سه نظریه ملاحظه می‌شود: الف) نگاه افراطی به تبیین تاریخ: یعنی به شکل افراطی به بررسی و تعیین زمان ظهور ماشیح در طول تاریخ پرداختند؛

ب) تعیین تاریخ احتمالی: تاریخ دقیق تعیین نکردند و صرفاً زمان احتمالی را مطرح کردند؛

ج) ممنوعیت تاریخ ظهور ماشیح: در این میان، اختلاف بین دسته اول و سوم اختلاف فاحشی است؛ به طوری که می‌توان گفت این دیدگاه‌ها در مقابل یکدیگر قرار دارند. دسته اول که زمان تعیین می‌کنند: در این زمینه سه نظریه وجود دارد: در نظریه اول، جهان را به سه دوره دو هزارساله (یعنی شش هزار سال) تقسیم می‌کنند و با طی این سه دوره، ماشیح در آغاز هزاره هفتم خواهد آمد و سپس جهان پایان خواهد یافت. این دیدگاهی قدیمی در میان یهودیان است (کریستون، ۱۳۷۷: ص ۷۱)؛ اما نظریه دوم، اغلب تاریخی در حدود پایان قرن پنجم میلادی را نشان می‌دهند؛ مثلاً ایلیای نبی به یکی از دانشمندان گفت: «دنیا دست کم ۸۵ یوول^۱ دوام خواهد داشت و در یوول آخرین (ماشیح)، فرزند داوود خواهد آمد. آن دانشمند از ایلیا پرسید: آیا

۱. هر یوول پنجاه سال است و لذا ۸۵ یوول، ۴۲۵۰ سال می‌شود.



ماشیح در آغاز آن یوول ظهور خواهد کرد، یا در پایان آن؟ ایلیا جواب داد: نمی دانم» (کهن، ۱۳۸۲: ص ۲۴۵). در نظریه سوم نیز معتقد بودند، ماشیح چهارصد سال بعد از ویرانی دوم اورشلیم ظهور خواهد کرد؛ ولی چهارصد سال گذشت و ماشیح در آن تاریخ ظهور نکرد.^۱

در مقابل این نظریه های افراطی در تعیین وقت، کسانی نیز به شدت با این ایده مخالفت و آن را تقبیح کرده اند؛ زیرا این محاسبات و پیشگویی ها امیدهایی در دل مردم پدید می آورند که بعدها به حقیقت نپیوسته و لذا باعث یأس و ناامیدی می شوند. از این نظر، کسانی که برای ظهور وقت تعیین می کردند، مورد لعن و نفرین واقع شدند:

«لعنت بر کسانی باد که تاریخ پایان ذلت اسرائیل و ظهور ماشیح را محاسبه می کنند؛ زیرا استدلال ایشان چنین است که اگر تاریخ پایان ذلت فرا رسید و ماشیح نیامد، هرگز دیگر نخواهد آمد... لکن همواره منتظر ظهور او باش!» (همان، ص ۲۶۵).

رئانیون یهود مردم را از چنین محاسباتی برحذر می داشتند و توصیه می کردند که مردم به دنبال کارهای نیک بروند؛ زیرا آمدن ماشیح به کارهای نیک مردم مشروط است (کرینستون، ۱۳۷۷: ص ۷۱).

در مسیحیت نیز محاسبه زمان ظهور ماشیح مورد نفی و نهی قرار گرفته و زمان بازگشت او در مجموعه عهد جدید نامعلوم است و حتی در برخی مواقع، از بیان زمان نهی شده است (متا، باب ۲۴: ۳۶ و باب ۲۵: ۱۳)؛ اما گاهی با آیاتی روبرو می شویم که عیسی به یارانش وعده های خیلی نزدیک می دهد؛ مثلاً وعده داده است که من زمانی برمی گردم که شما زنده هستید و برخی از وعده ها نیز خیلی دور هستند؛ به طوری که انسان فراموش می کند که قرار است موعودی بیاید. به رغم این که زمان آمدن موعود نامعلوم است؛ ظهور مجدد او آشکار و علنی است و همچون گذشته مخفی نیست؛ زیرا بار اول قرار نبود بین مردم داوری و حکومت کند؛ ولی بار دوم هم حکومت است و هم داوری (متا، باب ۲۴: ۲۷).

از منظر اسلام، تنها خداوند از زمان ظهور حضرت اطلاع دارد و امامان شیعه همیشه مردم را از

۱. این از اندیشه «ربی خنینا» است (ربی به کسی اطلاق می شود که مرجعیت دینی یهود را دارد).

تعیین زمان ظهور برحذر می‌داشتند و هر کس را که وقت گذار بود، دروغگو می‌خواندند.^۱ تعیین وقت ظهور مسئله‌ای است که در روایات اسلامی تصریح و عنوان گردیده است که هر کس زمانی برای ظهور تعیین کند، دروغگوست و باید تکذیب گردد. امام باقر علیه السلام در روایتی سه بار فرمودند: «کذب الوقتون؛ کذب الوقتون؛ کذب الوقتون» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۱۰۳). البته امید به نزدیک بودن ظهور امری مطلوب است؛ اما تعیین وقت ظهور توسط هر کسی که باشد باید تکذیب گردد.

۵. علائم ظهور میزان صحت و سقم نجات شناسی منجی

در آستانه ظهور، علائمی ذکر شده‌اند که در ادیان ابراهیمی این علائم دارای شباهت‌هایی هستند؛ مثل وجود فردی به عنوان ضد منجی با اسامی خاص دجال و یا سفیانی و علائم دیگری مثل گسترش ظلم و ستم؛ برای ظهور مجدد مسیح (رجعت) زمان‌های متعددی مطرح و شرایط و ویژگی‌های آن را پیش‌گویی کرده‌اند؛ از جمله عواملی که پیش‌گویی شده‌اند، در این جا به اختصار مطرح می‌گردند:

۱. فراگیر شدن ایمان انجیلی (مسیحی شدن مردم و این ایمان فراگیر و غالب می‌شود) (متا، باب ۲۴: ۱۴ و متا، باب ۱۳: ۳۱ و ۳۲)؛

۲. ارتداد اول و اعتقاد به این که در آستانه ظهور فردی شریر نیز خواهد آمد. «وقتی ارتداد اول اتفاق افتاد، منتظر ظهور مجدد مسیح باشید. پیش از مسیح و همراه با آمدن شخصی شریر، انسان هلاکت یا انسان گناه، این ارتداد اتفاق خواهد افتاد. عهد اول واقع نشود، و تا مرد شریر و...» (تسالونیکان دوم، باب ۳: ۲)؛

۳. انتظار و منتظران به سخره گرفته می‌شوند. رساله دوم پطرس می‌گوید: «در آن زمان، اعتقاد به رجعت مجدد مسیح را به تمسخر خواهند گرفت» (رساله دوم، پطرس، باب ۳: ۳ و ۴). در مورد علائم ظهور در اسلام، روایات بسیاری وارد شده‌اند که البته باید اعتبار سنجی شوند. در روایتی از امام صادق علیه السلام وضعیت اجتماعی عصر ظهور به تصویر کشیده شده که این

۱. «سألت ابا جعفر علیه السلام هل لهذا الامر وقت؟ فقال کذب الوقتون کذب الوقتون کذب الفرقان» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۱۰۳).

وضعیت قابل تأمل است:

هنگامی که ببینی ظلم و ستم فراگیر شده، قرآن فراموش گشته و از روی هوا و ترس تفسیر گردیده، اهل باطل بر اهل حق پیشی گرفته، افراد با ایمان سکوت اختیار کرده، پیوند خویشاوندی بریده شده، چاپلوسی فراوان گشته، راه‌های خیر بدون رهرو و راه‌های شر مورد توجه قرار گرفته، حلال حرام شده و حرام مجاز شمرده شده، سرمایه‌های عظیم در راه خشم خدا (و فساد و ابتذال) صرف گردیده، رشوه‌خواری در میان کارکنان دولت رایج شده...» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۷، ص ۲۸).

البته این روایت بدین معنا نیست که وضعیت غالب مردم در عصر قبل از ظهور این‌گونه باشد، بلکه انسان‌های با ایمانی در همان عصر وجود دارند که نه تنها ایمان خود را حفظ می‌کنند، بلکه همچون کوه در برابر ظلم و ستم استوار باقی می‌مانند و تکیه‌گاه محرومان و مظلومان می‌شوند؛ چنان‌که پیامبر گرامی اسلام در مورد مؤمنان عصر ظهور می‌فرماید: «در پایان این امت [=آخرالزمان] قومی خواهند بود که مانند مسلمانان صدر اسلام اجر خواهند داشت. آن‌ها امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و با اهل فتنه می‌جنگند» (کورانی، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۴۹).

علائم دیگری که در اسلام مطرح است این که در آستانه ظهور طبق روایات دو دسته «علائم حتمی» و «علائم غیرحتمی» وجود دارند.^۱ علائم حتمی عبارتند از: ۱. صیحه یا ندای آسمانی (اربلی، ۱۴۲۶: ج ۲، ص ۴۷۰؛ ابن خزازقمی، ۱۴۰۱: ص ۱۵۱، و نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۱۰)؛ ۲. خروج سفیانی (نعمانی، همان: ص ۲۶۱)؛ ۳. خسف بیداء (همان: ص ۲۶۹)؛ ۴. قیام یمانی (همان: ص ۲۶۴)؛ ۵. شهادت نفس زکیه (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۵۵۲)؛ ۶. قیام سید حسنی (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۳۰۱ و ج ۵۳، ص ۱۵).

۶. غلبه گفتمان فراقومی و جهان شمولی در مقابل گفتمان قومی‌نگر

اندیشه منجی یا موعود در ادیان ابراهیمی فراقومی است؛ گرچه برخی از نحله‌های یهود در

۱. «علائم حتمی» به نشانه‌هایی گفته می‌شود که وقوعشان قبل از قیام حتمی است و تا واقع نشود قیام واقع نمی‌شود. «علائم غیرحتمی»، با ظهور ارتباط استلزامی ندارند؛ زیرا ممکن است برخی از آن‌ها اصلاً واقع نشوند؛ ولی ظهور تحقق یابد و نیز احتمال دارد برخی از نشانه‌ها حادث شوند؛ ولی ظهور توأم و همزمان با آن‌ها شکل نگیرد.

قرون ابتدایی، سمت و سوی قومی نگر داشتند و فقط به دوران آرمانی اشاره دارند. به عبارت دقیق‌تر، تا قبل از اشعیای اول، مفهوم ماشیح، منجی، قوم مدار و ملی است و اصلاً دیدگاه جهانی ندارد؛ ولی بعد از اشعیای دوم مفهوم ماشیح از مفهوم قوم مدار فراتر می‌رود و به صورت جهانی جلوه‌گر می‌شود و از آن به بعد، کارکرد ماشیح کارکردی جهانی است، نه صرفاً قومی و نژادی.^۱

همچنین در کتاب دانیال، که کتابی رمزگونه است؛ رؤیاهای عجیب دانیال نبی مطرح می‌شود که تعبیر آن‌ها را جبرئیل برعهده دارد و خلاصه آن این است که «ملکوت خداوند عادلانه و جاودان خواهد بود و در تاریخ بشر هیچ رویدادی خارج از قدرت خداوند رخ نداده و در آینده هم رخ نخواهد داد و آینده جهان به دست پسر انسان و حکومت الاهی اداره خواهد شد و حکومتش ابدی است» (دانیال، باب ۸: ۱-۱۳ و ۱۵). براساس این بیان، آینده جهان به دست پسر انسان (منجی) خواهد بود و به قوم یا مذهبی اختصاص ندارد.

یکی از عوامل مهم در سیر قوم‌گرایی ماشیح و تبدیل آن به اندیشه‌ای جهانی، مسئله اسارت یهودیان توسط بابلی‌ها است (شاکری، ۱۳۸۸: ص ۴۳). از دیدگاه یهودیان، ماشیح در میان اقوام مختلف داوری نهایی را انجام خواهد داد. البته بین یهودیان داوری خواهد کرد؛ ولی این داوری را بر قوم یهود سهل می‌گیرد. دایره ظهور و فرمانروایی او همه امت‌ها و اقوام انسانی را شامل خواهد بود؛ به طوری که تمام صاحبان ارواح از خیر و شر در محضر عدل الاهی به محاکمه دعوت خواهند شد (ناس، ۱۳۸۱: ص ۵۵۱). خلاصه آن که مفهوم ماشیح از منظر رسولانی نظیر هوشع، اشعیاء، دانیال و ملاکی، آرام آرام سمت و سوی جهانی به خود می‌گیرد؛ از واژه موعود قوم مدار بیرون می‌آید و به اندیشه‌ای جهانی تبدیل می‌شود (شاکری، ۱۳۸۸: ص ۴۲).

در مسیحیت، این موعود متشخص و در آغاز راه، انسان است؛ اما بعد حیثیت انسانی را از دست می‌دهد و خدا می‌شود؛ فراملی است و به نژادی خاص مربوط نمی‌باشد. این مسئله در

۱. اندیشه موعود یهودیت در ابتدا در اندیشه عاموس نبی، هوشع و حتی در اندیشه‌های اشعیاء اول انسان رگه‌های قومی دارد؛ ولی از اشعیای دوم، به سمت سوی فراقومی پیروی می‌کند.

سال ۷۵ میلادی به بعد فراملی می شود (همان، ص ۷۹).

در واقع موعود مسیحی کارکرد فراملی و فرا نژادی دارد؛ به خلاف موعود یهودی - مسیحی که موعودی نژادی و ملی است و البته موعود در هر دو، کیهانی است (همان، ص ۹۰)؛ به عنوان مثال، منجی مسیحی داوری در میان همه امت‌ها را با همان عنوان الهی و ربانی خودش برعهده می‌گیرد، در انجیل متا آمده:

هنگامی که من، مسیح موعود با شکوه و جلال خود و همراه با تمام فرشتگانم بیایم، آن‌گاه بر تخت با شکوه خود خواهم نشست. سپس تمام ملت‌های روی زمین در مقابل من خواهند ایستاد و من ایشان را از هم جدا خواهم کرد؛ همان‌طور که چوپان، گوسفندان را از بزها جدا می‌کند. گوسفندها را در طرف راستم قرار می‌دهم و بزها را در طرف چپم (متا، باب ۲۵: ۳۱، ۳۳).

برخلاف یهود و مسیحیت، اسلام از همان ابتدا دیدگاه فراقومی و فراملی دارد: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ» (نور: ۵۵)؛ «أَنَّ الْأَرْضَ يَرثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء: ۱۰۵) و «وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا...» (نور: ۵۵).

یکی از مهم‌ترین لوازم خاتمیت دین، «جاودانگی» آن است. دین جهانی و جاودانی باید از ویژگی‌های خاصی برخوردار باشد و از آن جمله پاسخ‌گویی به تمامی نیازهای انسان‌ها در همه اعصار است. جاودانگی به این معناست که دین اسلام هم برای همه افراد بشر و هم برای همه دوران‌ها می‌باشد؛ یعنی فقط برای قوم و ملتی خاص و یا زمانی ویژه نیست. طبق آیات قرآن، اسلام برای هدایت همه مردم آمده است. در این دسته آیات، تأکید شده است که قرآن و پیامبر برای جهانیان نازل و برگزیده شده‌اند؛ «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ» (تکویر: ۲۷) و «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (فرقان: ۱).

بنابراین، مخاطب قوم خاصی نیست، بلکه همانند انبیا همه مردم مخاطب آن‌ها هستند. در جملاتی که از امام عصر عجل الله تعالی فرجه والقرین مطرح شده است، کلمات «آل» یا «اهل العالم» آمده و این مسئله گویای عمومیت مخاطب است و این رویکرد در اسلام بسیار پررنگ می‌باشد.



پیامدهای گفتمان نجات در دین یهود، مسیحیت و اسلام

به سبب الهی بودن اندیشه منجی در ادیان ابراهیمی، می‌توان ادعا کرد که پیامدهای اعتقاد به منجی در این ادیان نیز دارای وحدت رویه و نتیجه است، که این وحدت می‌تواند موارد ذیل را شامل شود:

۱. **امید به تحقق وعده الهی:** در تمامی فراز و نشیب‌های تاریخ، امید به نجات و آمدن منجی ملاحظه می‌شود که این امید، انسان را در این راه ثابت قدم داشته؛ به طوری که انسان‌ها از تلاش برای رسیدن به جامعه آرمانی دست برنداشته‌اند. این فکر در سخت‌ترین اوضاع نیز از انسان‌ها در تمام ادیان جدا نشده و انسان‌ها با تمام وجود به آن دل بسته‌اند؛

۲. **صبر و آرامش در برابر مشکلات:** اگر این ویژگی نبود، دوام و قرار در امید به رسیدن به نجات میسر نمی‌شد؛

۳. **ایجاد نشاط:** آنچه می‌تواند زندگی بشر را از خطر ناامیدی برهاند و بدان امید بخشد، «موعود باوری» است؛ زیرا این باور انرژی متراکمی را برای ثبات، نشاط و شادابی زندگی آینده می‌آفریند؛

۴. **رعایت حدود و عمل به شریعت:** از آن‌جا که منجی در ادیان ابراهیمی دارای محوریت رهبر الهی است و منجی از جانب خداوند برگزیده و برای نجات انسان‌ها برانگیخته می‌شود؛ عمل به حدود و شریعت یکی از اقدامات و گزینه‌های لازم در رسیدن به هدف ظهور منجی و نجات است (شاگری: ۱۳۸۸: ص ۴۳).



نتیجه‌گیری

نجات خواهی، مدینه فاضله و زندگی آرمانی در سایه وجود منجی موعود است که مطلوب همه ادیان ابراهیمی است. این نکته نیز قابل ذکر است که به سبب یکی بودن ریشه ادیان ابراهیمی، (الاهی بودن آن‌ها) زمینه‌های اشتراکی منجی در این ادیان به یکدیگر نزدیک است. بنابراین، اصل مسئله منجی و ظهور در ادیان، امری مسلم و قطعی است؛ لکن در این بین منجی‌گرایی علاوه بر وجوه اشتراک، افتراقاتی با یکدیگر دارند. به طور کلی اندیشه منجی در ادیان بشارت دهنده انسان به آینده‌ای روشن است. بنابراین، پیروان ادیان سه گانه ابراهیمی یهود، مسیحیت و اسلام به پیروزی ایمان بر کفر، حاکمیت حق و عدالت و از میان رفتن نابرابری و ظلم در زمین معتقد هستند، در واقع، زندگی و حیات در ادیان ابراهیمی با اعتقاد به ظهور منجی معنا و مفهوم پیدا می‌کند؛ اما وجوه افتراق منجی در ادیان ابراهیمی، مواردی را شامل می‌شود، مثل خصوصیات و اوصاف ظاهری، نگاه قومی و فراقومی، رجعت، وجوه انسانی یا فرا انسانی بودن منجی. در جمع بندی کلی و بر مبنای آنچه حول وجوه اشتراک و افتراق موعودباوری مطرح شد، می‌توان برای تعامل بین ادیان ابراهیمی با یکدیگر گفتمان واحدی پیدا کرد.

بر همین اساس، با توجه به اشتراکات و افتراقات ادیان ابراهیمی در گفتمان نجات می‌توان به راهبردهای دقیق و روشنی دست یافت که زمینه‌ای باشد برای هم افزایی اندیشمندان و صاحب نظران، هم در ساحت نظر و کنش اجتماعی و هم در جمع معتقدان و سالکان این اندیشه در ساحت‌های عملی.



فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن اثیر، عزالدین (۱۴۰۲ق). *الکامل فی التاریخ*، بیروت، انتشارات دارصادر.
۲. ابن حنبل، ابو عبدالله احمد (۲۰۰۸م). *مسند*، محقق: محمد عبد القادر عطا، بیروت، نشر دارالکتب العلمیه.
۳. ابن ماجه، محمد بن یزید (۱۴۱۹ق). *سنن*، محقق: محمود محمد محمود حسن نصار، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۴. اربلی، علی (۱۴۲۶ق). *کشف الغمه فی معرفه الائمه*، محقق: علی الفاضلی، قم، نشر مجمع العالمی لاهل البيت علیهم السلام.
۵. آراسته فرد، فاطمه (پاییز ۱۳۹۶). *ویژگی های یاران حضرت مهدی علیه السلام از منظر امام علی علیه السلام*، فصل نامه پژوهش های مهدوی، سال ششم، شماره ۲۲.
۶. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ق). *صحیح*، بیروت، انتشارات دارالفکر، (افست از چاپ استانبول).
۷. ترمذی، محمد بن عیسی (بی تا). *سنن الترمذی*، محقق: ابراهیم عوض، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۸. تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ق). *شرح المقاصد*، محقق: عبدالرحمان عمیره و صالح موسی شرف، قم، انتشارات شریف رضی.
۹. جان بی ناس (۱۳۸۲). *تاریخ ادیان*، مترجم: علی اصغر حکمت، (بی جا)، انتشارات علمی فرهنگی.
۱۰. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۳). *همایش موعود در ادیان*، افق حوزه، سال سوم، شماره ۲۳.
۱۱. جمعی از نویسندگان (۱۹۷۷م). *واژه های فرهنگ یهود*، مترجم: جمعی از مترجمان، تل آویو، انجمن جوامع یهودی.
۱۲. جواهری، محمدرضا (بهار و تابستان ۱۳۹۵). «بررسی پیش بینی های اسلام و مسیحیت درباره مهدی علیه السلام و مسیح توفیق یا تقابل؟!»، دو فصلنامه مطالعات مسجد و مهدویت، شماره اول.
۱۳. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۱۱ق). *المستدرک علی الصحیحین*، محقق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۴. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۶). *امامت*، قم، انتشارات قیام.
۱۵. خزار قمی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق). *کفایه الاثر فی النص علی الائمه الاثنی عشر*، قم، نشر بیدار.



۱۶. خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی (۱۴۱۷ق). *تاریخ بغداد*، محقق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، نشر دارالکتب العلمیه.
۱۷. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغت نامه*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۸. سجستانی، ابی داوود (بی تا). *سنن*، بیروت، انتشارات داراحیاء التراث العربی.
۱۹. سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم (۱۳۸۲). *ادیان زنده جهان (غیر اسلام)*، قم، نشر انجمن معارف اسلامی ایران.
۲۰. سلیمیان، خدامراد (۱۳۸۳). *فرهنگ نامه مهدویت*، تهران، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۲۱. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۱ق). *الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر*، بیروت، نشر دارالفکر.
۲۲. _____ (۱۳۹۵ق). *الحاوی للفتاوی*، بیروت، نشر دارالکتب العلمیه.
۲۳. شاکری زوردهی، روح الله (۱۳۸۸). *منجی در ادیان*، تهران، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۲۴. شوحت، ایمان نزل (مرداد شهریور ۱۳۷۸). مقاله «*ماشیح موعود یهود*»، محقق: آرش آبائی، نقل از موعود، شماره ۲۰ و نشریه بینا، سال اول، شماره ۴.
۲۵. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۳۸۰). *منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر علیه السلام*، قم، مکتب آیت الله صافی گلپایگانی.
۲۶. صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۵). *علل الشرایع*، نجف اشرف، نشر المکتبه الحیدریه.
۲۷. _____ (۱۳۹۵). *کمال الدین و تمام النعمه*، قم، مسجد مقدس جمکران.
۲۸. طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۳۹۸ق). *المعجم الکبیر*، محقق: حمدی عبدالمجید سلفی، قاهره، مکتبه ابن تیمیه.
۲۹. طبرسی، فضل بن الحسن (۱۳۰۶ق). *مجمع البیان*، بیروت، نشر دارالمعرفه.
۳۰. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، نشر دارالمعرفه.
۳۱. طبری آملی، محمد بن ابی القاسم (۱۳۸۳ق). *بشاره المصطفی لشیعۃ المرتضی*، نجف، کتابخانه حیدریه.
۳۲. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق). *الغیبه*، قم، انتشارات مؤسسه معارف اسلامی.
۳۳. علامه، ضیاء الدین (۱۴۰۶ق). *الوافی*، اصفهان، نشر مکتبه الامام امیرالمومنین علیه السلام.
۳۴. کاویانی، منصوره (۱۳۸۴). *آتین قبلا (عرفان و فلسفه یهود)*، تهران، انتشارات فروزان.



۳۵. کتاب مقدس (۱۸۹۵م و ۱۹۸۱م). (عهد جدید، شامل چهار انجیل و ۲۳ رساله)، ترجمه‌های هنری مارتین، مجمع بریتانیایی و برون مرزی کتاب مقدس، مطبعه گلبرت و رونگتن، لندن؛ انجمن کتاب مقدس، صندوق پستی شماره ۱۴۱۲، تهران.
۳۶. کتاب مقدس (۱۸۹۵م). (عهد عتیق، شامل ۳۹ کتاب و رساله)، ترجمه‌های ویلیام گلن، فاضل خان همدانی، مجمع بریتانیایی و برون مرزی کتاب مقدس، مطبعه ویلیام واتس، لندن ۱۸۵۶م و نشر انجمن پخش کتب مقدس در میان ملل، لندن، مطبعه لوه و برایدن.
۳۷. کرنیستون، جولیسوس (۱۳۷۷). انتظار مسیحا در آیین یهود، مترجم: حسین توفیقی، قم، انتشارات مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی، مصحح: محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۹. کورانی، علی و همکاران (۱۴۱۱ق). معجم احادیث الامام مهدی علیه السلام، قم، موسسه معارف الاسلامیه.
۴۰. کهن، ابراهام (۱۳۸۲). گنجینه ای از تلمود، مترجم: امیرفریدون گرگانی، تهران، انتشارات المعی.
۴۱. مجلسی محمد باقر (بی تا). زاد المعاد، بیروت، نشر موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۴۲. _____ (۱۴۰۳ق). بحار الانوار، بیروت، انتشارات داراحیاء التراث العربی.
۴۳. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۹۳). دانشنامه امام مهدی علیه السلام بر پایه قرآن و حدیث، جمعی از پژوهشگران، قم، نشر دار الحدیث.
۴۴. مسلم، ابوالحسن بن حجاج (بی تا). صحیح مسلم، محقق: محمد فواد عبدالباقی، بیروت، نشر دارالفکر.
۴۵. مطهری، مرتضی (۱۳۹۵). تکامل اجتماعی انسان، تهران، انتشارات صدرا.
۴۶. _____ (۱۳۹۱). مجموعه آثار، تهران، انتشارات صدرا.
۴۷. معنوی، سیدمجتبی (بهار ۱۳۹۰). «ویژگی‌های شخصی حضرت مهدی علیه السلام در ادعیه و زیارت»، مجله انتظار موعود، سال یازدهم، شماره ۳۴.
۴۸. مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق). الارشاد، قم، انتشارات کنگره مفید.
۴۹. مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی (۱۳۹۹ق). عقد الدرر فی اخبار المنتظر، محقق: عبدالفتاح محمد الحلوه، قاهره، نشر مکتبه عالم الفکر.
۵۰. مناوی، حافظ زین الدین عبدالرؤف (۱۳۵۶ق). فیض التقدير شرح الجامع الصغیر، مصر، المکتبه التجاره الكبرى.



۵۱. موحیدیان عطار، علی و همکاران (۱۳۸۹). *گونه شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.

۵۲. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). *الغیبه*، محقق: علی اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق.

۵۳. *واژه نامه کلیسای مسیحی آکسفورد*، (۱۹۸۹م). لندن، انتشارات آکسفورد.

54. Scholem, Ger,hom , **The Messianic Iden in Judaism**, London Allen & Unwin LTD, .1971



تحلیلی بر «نیروسازی» برای ظهور، با تأکید بر اندیشه آیت الله عبدالله جوادی آملی

رضا مهدیان فر^۱

چکیده

انتظار ظهور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف از برترین اعمال امت اسلامی است که معارف گوناگونی در مورد آن مطرح است. از جمله مواردی که در حوزه انتظار از اهمیت فراوانی برخوردار است، «نیروسازی برای ظهور» است که این امر در روایات نیز مورد توجه واقع شده است؛ زیرا از عوامل مؤثر بر تسریع ظهور و پشتیبانی رهبری جامعه مهدوی در تشکیل حکومت عدل جهانی نیروی انسانی آگاه، خودساخته و کارآمد است که برپایه بعضی روایات، شرط تحقق ظهور نیز به شمار آمده است. تحقیق حاضر این مؤلفه از انتظار را با تأکید بر اندیشه آیت الله عبدالله جوادی آملی با روش توصیفی-تحلیلی بررسی کرده است. آمادگی برای ظهور، تخلق به فضایل نفسانی، عدالت‌گستری، باسواد شدن و شکوفاسازی اندیشه‌ها؛ از جمله نتایج هستند که در اندیشه آیت الله جوادی آملی در تبیین مفهوم انتظار با تأکید بر مسئله نیروسازی برای ظهور در تحقیق حاضر ملاحظه می‌گردند.

واژگان کلیدی: نیروسازی برای ظهور، ضرورت انتظار، آیت الله عبدالله جوادی آملی، مهدویت.

مقدمه

ظهور منجی آخرالزمان، اندیشه‌ای است جهانی که این اندیشه بشر را بر محور انتظار گرد می‌آورد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ص ۱۶۴). عصر غیبت در فرهنگ اهل بیت علیهم‌السلام با عنوان «عصر انتظار» شناخته می‌شود. این عصر با این عنوان، اقتضائات و الزامات خاص خود را دارد. از این رو، «انتظار» به عنوان یکی از مهم‌ترین آموزه‌های مکتب اهل بیت همواره مورد توجه جدی اهل بیت از عصر نبوی تا عصر غیبت بوده و افزون بر تبیین حقیقت انتظار، مباحث گوناگونی مانند فلسفه و ضرورت انتظار، آثار و دستاوردهای انتظار، ویژگی منتظران و مانند این‌ها را به خود اختصاص داده است. «نیروسازی برای ظهور امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فی‌فرجه‌الدنیا»، از مهم‌ترین اولویت‌های این دوران است که بر پایه روایات وظیفه‌ای بر دوش منتظران است (ر.ک: نعمانی، ۱۳۸۳: ص ۲۱۰)؛ چنان‌که روایتی از امام صادق علیه‌السلام بر اهمیت و ضرورت چنین معنایی از انتظار تأکید دارد: «هریک از شما باید برای خروج قائم، ولو یک تیر فراهم کند. پس اگر خداوند بلند مرتبه نیت او را در این مورد بداند، امید دارم که عمرش را طولانی کند تا این که از یاران و انصار او باشد» (نعمانی، ۱۴۲۲: ص ۳۳۵). فقدان یا تکمیل نشدن یاران، از جمله عواملی است که در غیبت و تاخیر ظهور نقشی اساسی دارد و تکمیل یاران از شرایط تحقق ظهور به شمار آمده است (ر.ک: شیخ مفید، ۱۳۷۲: ج ۷، ص ۱۳ و نعمانی، ۱۳۸۳: ص ۲۱۰)؛ چنان‌که توجه به نقش انسان‌ها در تحقق ظهور، امری اساسی است. اگر نصاب صالحان منتظر به کمال خود نایل شود، زمینه ظهور انسان کامل فراهم می‌گردد و خدای سبحان مشیت نفوذ ناپذیر خود را اعمال می‌فرماید (جوادی آملی، بی‌تا: ج ۲، ص ۲۵۹-۲۶۰). روشن است این گفته به این معنا نیست که تکمیل یاران علت تامه ظهور است، بلکه چنان‌که اشاره شد، یکی از شرایط تحقق ظهور است که البته نقش اساسی دارد؛ زیرا در روایات معصومان علیهم‌السلام به این نقش اساسی حتی در یاری ائمه پیشین اشاره شده و نبود یاران مخلص را دلیلی بر اقدام نکردن به تشکیل حکومت دانسته‌اند (ر.ک: ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ج ۴، ص ۲۳۷). از این رو عصر انتظار فرصتی است برای آزموده شدن و تکمیل یاران و زمینه‌سازی برای ظهور. مخالفت بنی اسرائیل با حضرت موسی علیه‌السلام در ورود به سرزمین مقدس، بهترین گواه بر ضرورت نیروسازی پیش از ظهور است، که گفتند: «فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَفَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ»؛ پس تو و پروردگارت بروید بجنگید که ما در



همین جا نشسته‌ایم» (مأئده: ۲۴) (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸: ص ۶۵). از منظر ایشان، منتظر واقعی کسی است که افزون بر خودسازی در محور دگرسازی تلاش کند که امور، معارف، مآثر و آثار اهل بیت علیهم‌السلام را نشر دهد، به دیگران بیاموزد و بدین طریق مکتب آن‌ها را احیا کند (همان، ص ۵۵). روایات ظهور، به روشنی یاران امام مهدی عجل‌الله‌تعالی و رزقه‌الشریفات را به لحاظ کمی و کیفی توصیف و تکلیف منتظران را در این زمینه مشخص کرده‌اند؛ ویژگی‌هایی مانند پارسایی، محاسن اخلاق، معرفت الاهی، اهل انتظار، نجیب، فقیه و دین شناس (ر.ک: نعمانی، ۱۴۲۲: ص ۲۰۷؛ اربلی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۴۷۸ و بحرانی، ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۳۵). این ویژگی‌ها شاخص‌هایی هستند برای تربیت نیرو در عصر انتظار؛ زیرا تربیت چنین نیروهایی یکباره اتفاق نمی‌افتد و این نیروها در گذر زمان ساخته می‌شوند همان گونه که از سخن امیر مومنان - در مورد مراجعه مردم به آن حضرت به منظور پذیرش حکومت - ضرورت نیروسازی برای ظهور حجت خدا و به دست گرفتن امور از سوی ولی خدا روشن می‌شود:

اگر آن اجتماع عظیم نبود و اگر تمام شدن حجت و بسته شدن راه عذر بر من نبود و اگر پیمان خدا از دانشمندان نبود که در مقابل پرخوری ستمگر و گرسنگی ستمکش ساکت نشینند و دست روی دست نگذارند، همانا افسار خلافت را روی شانه‌اش می‌انداختم و مانند روز اول کنار می‌نشستم (نهج البلاغه، خطبه شقشقیه).

آمادگی جامعه برای ظهور حکومت مهدوی، نیازمند نیروهای پرورش یافته و کارآمد است. بنابراین، آمادگی و پذیرش جامعه جهانی و فراهم بودن زمینه‌های مناسب اجتماعی به منظور پشتیبانی از حکومت و تعداد کافی یاوران آگاه و کارآمد برای کمک رسانی به رهبری و تشکیل و اداره هسته مرکزی حکومت؛ از عوامل دخیل در ظهور است. این امور مهم جز با تربیت نیرو و اشاعه فرهنگ مهدویت ممکن نخواهد بود. از این رو آیات قرآن و روایات به تعلیم و تربیت و نیروسازی توجه ویژه‌ای دارند. در عصر غیبت چگونه می‌توان با نیروسازی برای امام عصر عجل‌الله‌تعالی و رزقه‌الشریفات زمینه ظهور ایشان را فراهم کرد؟ مهم‌ترین سوالی است که پژوهش حاضر به دنبال یافتن پاسخ آن با تأکید بر اندیشه آیت الله عبدالله جوادی آملی است. ایشان از جمله عالمان فرهیخته‌ای است که در معارف اسلامی، به ویژه در زمینه معارف مهدویت، صاحب اندیشه‌ها و دیدگاه‌های ژرفی است که برای منتظران راستین آن حضرت، راهگشا است. ایشان افزون بر



تبیین مسائل ظهور در بیان، آثاری در موضوع مهدویت به گونه مکتوب دارد که با مراجعه به این آثار و گفته‌ها می‌توان به خطوط کلی منظومه فکری ایشان در هر یک از موضوعات مهدویت دست یافت. تبیین مسائل کاربردی مهدویت، به ویژه موضوع انتظار از وجوه تمایز دیدگاه‌های این عالم فرزانه با سایر دانشمندان است.

پیشینه پژوهش

موضوع «انتظار» و «ظهور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف» همواره مورد توجه اندیشمندان و محققان اسلامی و به ویژه محققان شیعی قرار گرفته و آثار فراوانی در این موضوع به تحریر آراسته‌اند. به رغم این، غالب این تحقیقات که به طور خاص با موضوع پژوهش حاضر می‌تواند مرتبط باشد، به موضوع «زمینه‌سازی ظهور» پرداخته‌اند. به بعضی از این مقالات که با موضوع این پژوهش مرتبط هستند، اشاره می‌شود:

سید محمدرضی آصف آگاه در مقاله «بررسی شاخصه‌های جامعه زمینه‌ساز ظهور با تأکید بر روایات نصرت» (آصف آگاه، ۱۳۹۱: ص ۷۹-۱۰۴)؛ به بررسی روایات مشتمل بر مشتقات واژه «نصر» و مفهوم‌شناسی آن پرداخته و از این رهگذر ارتباط نصرت با زمینه‌سازی را بررسی کرده است. قنبرعلی صمدی در مقاله «آموزه انتظار و زمینه‌سازی ظهور» (صمدی، ۱۳۸۸: ص ۱۱۷-۱۳۶)؛ انتظار را به دو گونه «انتظار خاموش» و «انتظار زمینه ساز» تقسیم می‌کند و در ضمن انتظار زمینه‌ساز به این مطلب که امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف پس از ظهور، قبل از هر چیز به فراهم شدن نیرو و یاران ویژه نیاز دارد، اشاره کرده است. محمود ملکی راد در کتاب «خانواده و زمینه‌سازی برای ظهور» که توسط پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی منتشر شده، معتقد است برای تربیت زمینه‌سازان ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف خانواده در عرصه‌های مختلفی می‌تواند نقش آفرینی کند (ملکی راد، ۱۳۹۵: ص ۱-۳۳۶). در این کتاب بیش‌تر به تربیت مهدوی فرزندان در گستره خانواده تأکید شده است. همچنین در کتاب «مردم و زمینه‌سازی ظهور»، نوشته حسین الهی‌نژاد، به دلایل عقلی و فلسفی، قرآنی و روایی زمینه‌سازی ظهور اشاره شده است (الهی‌نژاد، ۱۳۹۷: ص ۱-۳۲۷). حاصل این که بررسی آموزه انتظار با مفهوم «نیروسازی»، در آثار نویسندگان این حوزه کم‌تر مورد توجه واقع شده است و این مهم با تأکید بر اندیشه آیت الله جوادی آملی،

دو وجه امتیاز مقاله حاضر از سایر پژوهش‌هاست.

مفاهیم

الف) انتظار

واژه «انتظار» و مشتقات آن در منابع لغت، به معنای چشم دوختن، با تأمل نگاه کردن (جوهری، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۸۳۰)؛ نظاره‌گر بودن، توقع امری را داشتن و مراقب بودن (زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۷، ص ۵۳۹)؛ آمده است. انتظار به معنای امیدوار بودن و مترصد بودن وقوع امری و یا دست‌یابی به خواسته‌ای قلبی است. انتظار در اصطلاح روایات مهدویت به معنای امید به گشایش و آینده‌ای روشن با ظهور منجی آخر الزمان و ولی خدا است (ر.ک: قمی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۷۷؛ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۳۲۰؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ج ۴، ص ۹۱). انتظار به دو گونه قابل تصور است: «انتظار خاموش» و «انتظار زمینه‌ساز». انتظار مطلوب روایات مهدویت گونه دوم انتظار است. منظور از انتظار زمینه‌ساز، نگاه جامع و کاربردی به مقوله انتظار است. در این نگاه، نه تنها اراده، تلاش و خواست جمعی، نقش مؤثر و تعیین‌کننده در تسریع ظهور دارد، بلکه اساساً انتظار بدون توجه به سازکارها و اقدامات زمینه‌ساز، امری نامعقول و بی‌معنا است (ر.ک: صمدی، ۱۳۸۸: ص ۱۲۳). بر این اساس، معنای مورد نظر تحقیق حاضر نیز انتظار زمینه‌ساز است که از جمله مولفه‌های آن نیروسازی برای ظهور است.

ب) نیروسازی برای ظهور

مقصود از «نیروسازی برای ظهور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف»، تربیت افرادی است که از لحاظ روحی، فکری، جسمی و سایر مواردی که برای برطرف کردن موانع ظهور بایسته است؛ توانمند باشند؛ به طوری که وقتی امام ظهور کردند احساس هیچ‌گونه خطری از طرف افراد جامعه نداشته و به اندازه کافی نیرو برای اصلاح جامعه داشته باشند. این نیروسازی در ابعاد گوناگونی مانند فرهنگی، علمی و نظامی ظهور پیدا می‌کند. از منظر آیت الله جوادی در بخش فرهنگی، کسی منتظر واقعی آن حضرت است که علاوه بر خودسازی، به دگرسازی بپردازد تا از این طریق زمینه ظهور آن حضرت را فراهم کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ص ۵۳). ایشان با اشاره به روایت امام



صادق علیه السلام (ر.ک: نعمانی، ۱۳۸۳: ص ۲۱۰)؛ می‌فرماید: «منتظر واقعی آن حضرت کسی است که اهل رزم، جنگ، مبارزه، نبرد و خلاصه بسیجی وار آماده باشد. ... چون آن حضرت با نبرد مسلحانه نفس‌گیر جهان را اصلاح می‌کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ص ۶۳). از این رو در ادامه به شاخصه‌های نیروسازی اشاره می‌شود:

۱. آمادگی برای ظهور

دوران غیبت، فرصتی است برای زمینه‌سازی ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف، و زمینه‌سازی به معنای به وجود آوردن مقدمات انجام دادن امری است. بر این اساس، زمینه‌سازی ظهور در نگاه اولیه، به معنای مقدمه‌چینی و آمادگی برای ظهور است (آیتی، ۱۳۹۰: ص ۲۰). ظهور حجت خداوند همچون سایر پدیده‌ها به اراده الهی وابسته است؛ اما نقش مردم نیز در تحقق آن بسیار تأثیرگذار است. در بستر حضور مردم بود که امیرمومنان حکومت را به دست گرفتند. آیت الله جوادی آملی می‌فرماید:

مجموعه آثار تحریک آفرین، امیدبخش و اصلاحگر انتظار راستین، منتظر صادق را بدان سوی رهنمون می‌شود که چون وقت ظهور ناپیداست، می‌باید همواره واجد شرایط و لوازم ظهور مهدی موجود موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف باشد و همین آمادگی و پرهیز از تسویف و تأخیر، در اصلاح فرد یا جامعه، در بارور شدن فکر فردی و عقل جمعی سهم بسزایی خواهد داشت (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ص ۱۸۵-۱۸۶ و همان، بی تا: ص ۲۵۹).

وقتی از زمینه‌سازی ظهور سخن می‌گوییم، مقصودمان آمادگی برای ظهور از لحاظ معرفتی، اخلاقی، رفتاری و مهیا بودن برای پذیرش امر معصوم است؛ به گونه‌ای که اگر امام ظهور کنند، از ناحیه افراد یا جامعه زمینه‌ساز، هیچ خطر یا کاستی برای آن حضرت وجود نداشته باشد و زمینه‌سازان، پذیرای ولایت معصوم شوند (آیتی، ۱۳۹۰: ص ۲۰). بر این اساس، مفهوم آمادگی برای ظهور، تربیت نیروهایی است که با حضور خود در جامعه، پذیرای ظهور امام عجل الله تعالی فرجه الشریف خواهند بود. اصطلاح «انتظار» در فرهنگ شیعی، همواره با پسوند «قیام»، «فرج»، «ظهور» و... همراه است (صمدی، ۱۳۸۸: ص ۱۲۰) و از آن جا که این قیام حرکتی جهانی علیه تمام مستکبران و ستمگران جهان است؛ منتظران ظهور نیز باید خود را در این گستره آماده کنند. سربازي منجی بزرگی که می‌خواهد با تمام مراکز قدرت و فساد بین‌المللی مبارزه کند،

احتیاج به خودسازی و آگاهی و روشن بینی دارد... بزرگ‌ترین وظیفه منتظران امام زمان این است که از لحاظ معنوی و اخلاقی و عملی و پیوندهای دینی و اعتقادی و عاطفی با مؤمنین و همچنین برای پنجه درافکندن با زورگویان، خود را آماده کنند... کسی که در انتظار آن مُصلِح بزرگ است، باید در خود زمینه‌های صلاح را آماده سازد و کاری کند که بتواند برای تحقّق صلاح بایستد... (بیانات مقام معظم رهبری ۱۳۷۶/۰۹/۲۵).

«بصیرت» از لوازم آماده شدن و آماده ساختن جامعه برای ظهور است که آیت الله جوادی در این زمینه می‌فرماید:

کسی که وظیفه خود را در راستای تحقّق حکومت امام معصوم عصرش به روشنی دریابد، تلاش می‌کند تا امر آن حضرت را در درون و برون احیا سازد و خویش و جامعه‌اش را مهیای ظهور وجود مبارک امام زمانش کند؛ آن‌گاه چنین فردی شایستگی می‌یابد تا براساس «يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» (انبیاء: ۷۳) مجرای فیض عنایات ولیّ خود شود و قلبش به نور معرفت و فروغ ایمان روشن گردد و چون قلب هدایت شد، قالب نیز دنباله‌رو آن خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ص ۱۷۸).

براین اساس، منتظران راستین امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشريف در سایه بصیرت از هیچ تلاشی برای نیروسازی و آماده ساختن جامعه برای ظهور و فرج امام خویش فروگذاری نمی‌کنند. فرج امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشريف از بزرگ‌ترین آرزوهای مکتب اهل بیت عليهم السلام است که سبب امید به آینده و حرکت و پویایی در جامعه اسلامی است (همان، ص ۱۶۳). رسول خدا صلى الله عليه وآله بهترین عمل امت را انتظار فرج از جانب خدای سبحان می‌دانند: «أَفْضَلُ أَعْمَالٍ أُمَّتِي أَنْتِظَارُ الْفَرَجِ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۴۴). براساس این روایت، انتظار در زمره «رفتار»های انسان جا می‌گیرد که شخص منتظر باید اقدامی مناسب با امر مورد انتظار انجام دهد.

منتظران راستین فرج مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشريف در آماده‌سازی عده و عُدّه در تمامی زمینه‌ها از جمله مسائل نظامی و جهاد در راه خدا کوشا هستند. به قطع، پس از ظهور، آن حضرت با جنگ روبه‌رو خواهد بود. پس کسانی توان یاری‌اش را خواهند داشت که کارآموده این میدان باشند و اگر کسی اهل کارزار نباشد، کار او زار خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ص ۱۶۶).

دوران انتظار، فرصت آمادگی و زمینه‌سازی برای ظهور است و لازمه این آمادگی و زمینه‌سازی،



تلاش و پویایی و مسئولیت‌پذیری در مسیر ظهور و نیروسازی برای آن است. همین مسئولیت‌پذیری و تلاش، معیار تمایز منتظران راستین از مدعیان دروغین است. انتظار در اصطلاح روایات، به معنای بی‌کاری و بی‌مسئولیتی نیست، بلکه به معنای آمادگی و مهیابودن است: «من انتظر امرأً تهباً له؛ کسی که منتظر امری باشد خودش را برای آن آماده می‌کند» امام صادق علیه السلام در این زمینه می‌فرماید:

کسی که دوست دارد از اصحاب قائم باشد، پس منتظر و اهل ورع باشد و خود را به محاسن اخلاقی بیاراید؛ در حالی که منتظر است. پس اگر بعد از آن که از دنیا رفت قائم قیام کرد، اجر او مانند کسی است که قائم را درک کرده است (نعمانی، ۱۴۲۲: ص ۲۰۷).

آیت الله جوادی در مقام مقایسه میان مسئولیت‌پذیری منتظران و فرار از مسئولیت مدعیان انتظار از گروه نخست به «دوستداران امام قائم» و از گروه دوم به «دوستداران امام غایب» تعبیر می‌کند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷: ص ۱۸۱). دسته دوم به غلط می‌پندارند هنگام ظهور، آن حضرت شخصاً کار را بر عهده می‌گیرند و بدون جهاد و مبارزه و اعزام افراد به جبهه‌های نبرد، با معجزه‌ای مشکل را حل می‌کنند (همان، ۱۳۸۹: ج ۲۲، ص ۲۶۴). منتظر امام قائم کسی است که امام را همواره در حال قیام می‌بیند و خود نیز در این زمینه به اجرای وظایف، قیام دارد؛ اما آن که به دنبال انجام دادن وظیفه نبوده و مسئولیت‌پذیر نیست و تنها مدعی انتظار است؛ امام را غایب می‌بیند؛ گویی امام حضور ندارند تا از منتظران تکلیفی مطالبه کنند. در حقیقت، انتظار زمینه‌ساز است که در روایات مهدویت و آیات قرآن مورد توجه قرار گرفته است؛ اما انتظار خاموش، پدیده ظهور را تنها معلول اراده و مشیت الهی می‌داند و برای عوامل انسانی و طبیعی نقش چندانی قائل نیست (ر.ک: صمدی، ۱۳۸۸: ص ۱۲۰). در واقع، چنین تعبیری به استخراج و استکشاف درونمایه‌های افراد ناظر است که بدون این که از بیرون چیزی بر آنان تحمیل شود، از درون آنان را شکوفا می‌کند.

در عصر غیبت، کسانی منتظر حقیقی آن حضرت هستند که از سویی بر اساس «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (آل عمران: ۱۹۱)؛ اهل معرفت و فکر و ذکرند و با دعا و نیایش، خواست و اندیشه و راز و نیاز انسی دارند و از سویی دیگر، بر اساس «لِيُعِدَّنَّ أَحَدَكُمْ لَخُرُوجِ الْقَائِمِ وَلَوْ سَهْمًا» (نعمانی، ۱۴۲۲: ص ۳۳۵)؛ همواره آماده جهاد،

شهادت، حماسه، ایثار و نثارند (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ص ۱۸۱). بر این اساس منتظران باید از آمادگی فکری، روحی و نظامی برخوردار باشند. هر یک از این موارد نیز به اندازه دیگری دارای اهمیت است. از این رو، زاهدان و عابدانی که پیوندی با جهاد و شهادت و مبارزه ندارند، خواسته یا ناخواسته دوستدار امام غایب‌اند، نه امام قائم؛ و چون آن حضرت ظهور کند، چنین افرادی اولین کسانی‌اند که از او رخ برتابیده و دستوره‌های مبارزه‌آموز و سیرت‌های مخاطره‌آمیزش را نادرست خواهند دانست. مطلوب اینان، «غایب آل محمد عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» است، نه «قائم آل محمد عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» (همان).

البته این سخن بدین معنا نیست که اگر کسی در عرصه علمی و عبادی آمادگی داشته باشد، ولی در حوزه نظامی آمادگی لازم را نداشته باشد در زمره منتظران نیست؛ بلکه کمال انتظار در کسب آمادگی در تمام حوزه‌های فکری، روحی، عبادی و نظامی است و تکمیل تعداد چنین یارانی، تسریع در ظهور را به دنبال خواهد داشت؛ چنان‌که وجود آنان در جامعه عصر ظهور که گستره‌ای به پهناهای جهان را شامل خواهد شد، برای پیشبرد امور حکومت جهانی بسیار ضروری است.

از دیدگاه آیت الله جوادی منتظران راستین در کنار زهد و پارسایی در عرصه‌های علمی و عملی نیز اهل میدان جهاد، مبارزه و شهادت‌اند و خود را برای یاری و حمایت امامشان (هرچند به آماده ساختن يك تیر) مهیا کرده‌اند (همان). بنابراین منتظران راستین باید همواره خود را بیازمایند که منتظر امام غائب هستند که امام مسئولیتی را از آنان طلب نمی‌کنند یا در انتظار امام قائم‌اند که باید مسئولیت‌پذیر باشند و همواره برای آماده‌سازی زمینه ظهور تلاش ورزند.

۲. اصلاح‌گرایی در عرصه‌های فردی و اجتماعی

بی‌گمان سربازان و یاران مهدی موعود از عناصر اصلی ظهور هستند؛ یارانی که هر بامداد از خدای سبحان، شتاب در برآوردن حاجات امام عصر عَلَيْهِمُ السَّلَامُ و فرمانبرداری از دستورهای آن حضرت را طلب می‌کنند (مجلسی، ۱۴۲۳: ص ۳۰۲-۳۰۳). تردیدی نیست که چنین جایگاهی در پرتو خودسازی و اصلاح درون و نزدیک شدن به امام عصر عَلَيْهِمُ السَّلَامُ به دست می‌آید. از این رو، منتظران راستین، افزون بر این که خود را به این فضیلت آراسته می‌کنند، با رفتار و گفتار خویش



به اصلاح جامعه و تربیت نیرو برای امام عصر عجل الله تعالی فرجه الیه تلاش می‌ورزند. احیای امت اسلامی تنها در پرتو علم محقق نمی‌شود، بلکه افزون بر علم، احیای عملی امت هم لازم است.

روح دینی را در مردم زنده کردن، مردم را دین باور کردن، مردم را به دین علاقه‌مند کردن که حلال و حرام را یاد بگیرند، واجب و مستحب را یاد بگیرند، مکروه و مباح را بدانند و با دین حرکت کنند؛ این یک احیای عملی است. این کار به عهده مصلحان جوامع اسلامی است (جوادی آملی، ۱۳۷۳: سلسله سخنرانی‌های احیای تفکر دینی).

منتظر واقعی امام عصر عجل الله تعالی فرجه الیه، خود صالح است و نسبت به جامعه اصلاح‌گر. چنین کسی با اقتدا به دعای مولای خویش از خدای سبحان چنین می‌خواهد: «اللَّهُمَّ إِنَّا نَرْغِبُ إِلَيْكَ فِي دَوْلَةٍ كَرِيمَةٍ تُعِزُّ بِهَا الْإِسْلَامَ وَ أَهْلَهُ وَ تُذِلُّ بِهَا التِّفَاقَ وَ أَهْلَهُ وَ تَجْعَلُنَا فِيهَا مِنَ الدَّاعَةِ إِلَى طَاعَتِكَ وَ الْقَادَةَ فِي سَبِيلِكَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۳، ص ۴۲۴). این همان معنای بلندی است که امام معصوم علیه السلام بدان اشاره کرده و در بیان وظیفه شیعیان در عصر غیبت می‌فرماید: «عَلَيْكُمْ بِالْدُّعَاءِ وَ انْتِظَارِ الْفَرَجِ!» (ابن طاووس، ۱۴۱۱: ص ۳۳۲ و جوادی آملی، ۱۳۸۷: ص ۱۸۴). سفارش به دعا و انتظار فرج در سخن امام علیه السلام اشاره به دو وظیفه فردی و اجتماعی در عصر غیبت دارد؛ «چرا که اگر دعا ناظر به جنبه فردی و خودسازی تنها باشد، انتظار فرج قطعاً ناظر به هر دو جنبه فردی و اجتماعی یا به سخن دیگر، خودسازی و دیگرسازی است» (جوادی آملی، همان). منتظران راستین با خودسازی، در حوزه اخلاق فردی و تلاش در تربیت دیگران، در حوزه اصلاح‌گرایی اجتماعی؛ افزون بر این که خود در زمره نیروهای ظهور قرار می‌گیرند، به نیروسازی برای ظهور اقدام و زمینه تشکیل دولت کریمه را فراهم می‌کنند.

۲-۱. نیروسازی در حوزه اخلاق فردی

اخلاق فردی، ارزش‌های اخلاقی مربوط به زندگی فردی انسان‌ها است. اخلاق فردی، انسان را جدا از رابطه با دیگران در نظر می‌گیرد؛ فضیلت‌هایی نظیر صبر، حکمت، توکل، اخلاص و عزت نفس؛ و ردیلت‌هایی نظیر پُرخوری، شتاب‌زدگی و سَبْکِ مغزی. آراسته شدن به فضایل اخلاقی و پرهیز از رذایل اخلاقی، از ویژگی‌های اساسی منتظران راستین ظهور است که در روایات باب انتظار نیز بر آن‌ها تأکید شده است (ویکی پرسش، تفاوت اخلاق فردی و اجتماعی).

۲-۱-۱. تخلق به فضایل نفسانی

کسی که می‌خواهد برای امام عصر نیروسازی کند، ابتدا باید خود نیروی آن امام شود و سپس در پی نیروسازی باشد؛ چنان‌که حبیب بن مظاهر، خود در اردوگاه امام بود و به منظور جذب نیرو به میان قوم بنی‌اسد رفت (ر.ک: ابن‌عثم، ۱۴۱۱: ج ۵، ص ۹۰-۹۱ و بلاذری، ۱۴۱۷: ج ۳، ص ۱۸۰). امیر مومنان علیه السلام می‌فرماید: «هرکس خویشان را پیشوای مردم قرار دهد، باید پیش از دیگران به تعلیم خودش بپردازد و تربیتش به وسیله سیره و کردارش قبل از تربیتش به وسیله زبانش باشد» (شریف‌رضی، ۱۴۱۴: ص ۴۸۰). براساس این سخن نورانی، کسی که به دنبال نیروسازی برای ظهور است، خود باید از نیروهای ظهور باشد و لازمه آن، تخلق به فضایل نفسانی است تا بیان و بنانش بر دل‌ها تأثیر بگذارد و نیروهای شایسته تربیت کند.

درک حضور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، از مهم‌ترین عوامل تهذیب نفس در عصر غیبت است. اهمیت این درک حضور با تأمل در روایات عرض اعمال بر امام علیه السلام روشن‌تر می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۲۱۹-۲۲۰).

کسی که به راستی امام خویش را موجود حئی و حاضر می‌داند و او را مظهر «هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۹)، «هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (اسراء: ۱) و «هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (سبأ: ۴۷) می‌شناسد، همواره خویش را در محضر خلیفه الهی و امام معصوم خود می‌داند، همان‌گونه که حضور خدای والا را در مرتبه‌ای بالاتر ادراک می‌کند و آن‌گاه بر اساس آموزه‌های اساسی قرآن در محضر خدای سبحان و خلیفه او حیا پیشه می‌کند و از درون و برون، خود را در مشهد حق و امام خویش دیده و از زشتی‌ها و معاصی دوری می‌کند و چنین انتظاری موجب تنزیه روح او شده، قلبش را نورانی می‌سازد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷: ص ۱۸۵).

در روایات باب انتظار نیز، ائمه معصومین علیهم السلام به ورع و تقوا و آراسته شدن به فضایل اخلاقی در زمان انتظار سفارش کرده‌اند.

۲-۱-۲. باسواد شدن

با تأمل در آیات اول سوره علق - که از آغازین آیات نازل شده بر رسول خدا هستند - جایگاه علم مشخص می‌شود. این سوره در وصف پروردگار متعال، سخن را از ابتدای خلقت بشر آغاز



می‌کند و سپس از علم و تعلیم، و به گفته دانشوران، از آغاز و فرجام متعالی انسان سخن می‌گوید؛ خصوصاً تکرار لفظ «اقرأ» شاید بدین معنا باشد که انسان «متعلم»، دیگر آن انسان «علق» نیست (مددی، ۱۳۹۳: ج ۱، ص ۳۷). در اسلام هر جا سخن از مسئولیت و تکلیف در میان است، علم نیز دوشادوش آن مطرح است (همان، ص ۴۱). علم از ابزار قدرت است و کسی که دارای این فضیلت باشد، در حوزه‌های مربوط به آن، از توانمندی بیش‌تری برخوردار است. سخن نورانی امیرمومنان عَلَيْهِ السَّلَام به همین نکته اشاره دارد: «أَلْعِلْمُ سُلْطَانٌ» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ج ۲۰، ص ۳۱۹). عصر انتظار فرصتی است برای اندوختن دانش و مجهز شدن منتظران به سلاح دانش. امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام به تناسب شرایط هر فرد یا به اقتضای هر زمان، وظایف منتظران را در قالب‌های گوناگون تبیین کرده‌اند؛ از جمله در قالب دعا به شرح وظایف منتظران پرداخته‌اند. بنابراین، دعاهای مأثور، افزون بر این که به منظور ایجاد ارتباط میان منتظران با امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام صادر شده‌اند؛ بر وظایف آنان در عصر غیبت تأکید دارند. تدبر در این دعاها نشان می‌دهد یکی از وظایف منتظران تحصیل علم و باسواد شدن است. آیت الله جوادی در مورد ضرورت دانش‌اندوزی در زمان غیبت می‌فرماید:

این دعاهای نورانی امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام درس باسواد شدن عصر غیبت را نشان می‌دهد. ما که در حوزه یا دانشگاه هستیم، یک وظیفه داریم، توده مردم که مشغول کشاورزی و دامداری هستند یک حساب دیگری دارند؛ حالا شاید در قیامت آن‌ها جلوتر از ما باشند...؛ اما ما وظیفه‌ای داریم و وظیفه ما باسواد شدن است و عمل باسوادی است (جوادی آملی، ۱۳۹۳/۰۳/۲۴: درس اخلاق).

محتوای دانشی که وظیفه منتظران در آراسته شدن به آن است، نیز در روایات معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام بیان شده است. آیت الله جوادی آملی با بیان این که وظیفه حوزه و دانشگاه در دعاها، انتخاب دعاهایی است که درس علم می‌آموزند؛ می‌فرماید:

اگر به عنوان یک محقق و پژوهشگر به دعای «اللَّهُمَّ ارْزُقْنَا تَوْفِيقَ الطَّاعَةِ» (کفعمی، ۱۴۱۸: ص ۳۴۹)، مراجعه کنید؛ می‌بینید که این دعای باسواد است؛ دعای درس‌آموزی است؛ وظیفه علما را مشخص می‌کند؛ وظیفه جوان‌ها را مشخص می‌کند؛ وظیفه مسئولین را مشخص می‌کند، وظیفه اغنیا را مشخص می‌کند (همان).



همچنین شناخت امام از جمله این وظایف است که منتظران در مسیر دانش‌اندوزی، باید به شناخت امام توجهی ویژه داشته باشند.

وقتی زراره از وجود مبارک امام صادق ع سؤال کرد که وظیفه ما در عصر غیبت چیست؛ امام فرمودند: این دعای نورانی را بخوان: «اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَفْسَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي نَفْسَكَ لَمْ أَعْرِفْ رَسُولَكَ اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي رَسُولَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي رَسُولَكَ لَمْ أَعْرِفْ حُجَّتَكَ اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي حُجَّتَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي حُجَّتَكَ صَلَّيْتُ عَنْ دِينِي» این دعایی است که زراره از وجود مبارک حضرت نقل می‌کند و روایت معتبری است. این عمیق‌ترین درس امامت‌شناسی را به ما می‌دهد (همان).

بر اساس این دعای نورانی، شناخت امام در گرو شناخت پیامبر و آن هم در پرتو توحید و خداشناسی حاصل خواهد شد؛ چنان‌که منصب امامت از مناصبی است که با عقل دریافتنی نیست و باید از مسیر وحی شناخته شود؛ زیرا امامت از سنخ «وکالت» نیست تا مردم با رأی خویش او را انتخاب کنند، بلکه از سنخ «ولایت» است که با نصب الهی انجام می‌شود؛ زیرا مهم‌ترین شرط امام، عصمت است که شناخت آن در حوزه تجربه و دانش بشری نیست. از این رو آیت الله جوادی می‌فرماید:

پیامبر را بدون امام نمی‌شود شناخت؛ برای این که امام، رهبر که نیست تا بگوییم جامعه را می‌خواهد اداره کند، خلیفة الرسول است. این با غدیر حل می‌شود، با سقیفه که حل نمی‌شود. پیامبر، خلیفة الله است وجود مبارک امام، خلیفة الرسول است و کسی که رسول را نشناسد، امام را نمی‌شناسد؛ یعنی علت را نشناسد، معلول را نمی‌شناسد؛ مستخلف‌عنه را نشناسد خلیفه را نمی‌شناسد و همه این‌ها به الله مرتبط است؛ کسی که الله را نشناسد، خلیفة الله را نمی‌شناسد (همان).

در روایات مربوط به ظهور نیز از مهم‌ترین ویژگی‌های یاران امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف خداشناسی آنان است (اربلی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۴۷۸).

۲-۲. نیروسازی در حوزه اخلاق اجتماعی

«اخلاق اجتماعی»، مجموعه‌ای است از عقاید، ارزش‌ها و هنجارهایی که نسبت به فرد، اموری بیرونی و مستقل تلقی می‌شوند که در جریان جامعه‌پذیری برای او درونی شده و به



صورت جزئی از شخصیت او در می‌آیند و در نهایت رفتار فرد را در جامعه تعیین می‌کنند و به عنوان اخلاق اجتماعی به شمار می‌آیند؛ مانند معاشرت نیکو، عدالت، احسان، احترام به دیگران و رعایت حقوق انسان‌ها. اخلاق اجتماعی از مهم‌ترین موضوعاتی است که ارتباط آدمیان را با خود، با جامعه و تاریخ مطرح می‌کند و از رهگذر همین ارتباط، تمدن ساخته می‌شود. عدالت را می‌توان مهم‌ترین و اساسی‌ترین فرد از مصادیق اخلاق اجتماعی به شمار آورد؛ چنان‌که گفته شده است، عدل، اساس برپا بودن آسمان‌ها و زمین است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۵، ص ۲۶۶ و ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵: ج ۴، ص ۱۰۳). از این رو آیت الله جوادی، «قیام به عدل» را از اساسی‌ترین ویژگی منتظران راستین به حساب آورده است که در زیر به آن اشاره می‌شود:

۱-۲-۲. قیام به عدل

«عدالت» آرمانی است انسانی و پیشینه‌ای به درازای عمر بشر دارد. از سپیده‌دم آفرینش، بشر به آن، گرایش باطنی داشته و به آن روی آورده و آن را مبنای قوانین و قضاوت قرار داده است. هیچ چیز به اندازه پایمال شدن حق ضعیف و مظلوم برای فطرت بشر زجرآور و نفرت‌انگیز نیست و هیچ چیز به اندازه بی‌عدالتی، کینه و دشمنی را در قلب‌ها پدید نمی‌آورد. فراتر از این، عدالت آرمانی دینی و الهی است که تمام پیامبران برای تحقق آن رسالت یافته و بسیاری نیز در راه تحقق عدالت جان خود را فدا کرده‌اند (محمدی، ۱۳۹۷: ص ۴۵-۴۶). آیه ۲۵ سوره حدید نیز ارسال رسولان را زمینه‌ساز اقامه قسط در جامعه می‌داند. امام عصر عجل الله تعالی فرجه رسالتی به گستره جهان و تاریخ بشر در اقامه عدل و قسط دارد و بر پایه روایات، عدالتی فراگیر را به پهنه گیتی اقامه خواهد کرد (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۴۱). این رسالت نام آن حضرت را در اذهان منتظران، قرین عدالت‌گستری قرار داده است. از این رو باید عدالت در رفتار و کردار منتظران به روشنی مشهود باشد تا اشتیاق مردم برای ظهور امام را دوچندان کند. از همین رو آیت الله جوادی از میان اخلاق اجتماعی منتظران راستین، به برپایی عدالت تأکید می‌ورزد:

خصیصه نظام مهدوی این است که انسان آنچه را وجود مبارک رسول گرامی و سبزه معصوم دیگر فرمودند عملی می‌کند و «قائم بالعدل» می‌شود ... فردی که در زندگی شخصی خود به بیراهه نمی‌رود و از خطا دوری می‌کند، عادل است؛ اما این شخص مهدوی نمی‌اندیشد و نمی‌توان وی را منتظر امامی دانست که برای عدالت قیام خواهد



کرد. بر اساس آموزه‌های دینی کسی مهدوی است که قیام به عدل داشته باشد. دین نگفت عادل، مهدوی است؛ دین گفت «قائم بالعدل»، مهدوی است. در سوره حدید(آیه ۲۵) فرمود: ما به این‌ها گفتیم شما بایستید؛ تنها روی عدل بایستید، تنها روی قسط بایستید. قائم بالعدل نه تنها اجازه نمی‌دهد کسی به او ستم بکند و نه تنها به خود اجازه نمی‌دهد که به دیگری ستم بکند، بلکه اجازه نمی‌دهد ثالثی به رابعی ستم بکند. این «قائم بالقسط» است. اگر کسی قیام به قسط کرد دیگر اهل قعود نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۷/۰۹/۲۹ همایش ملی فرهنگ دفاعی. امنیتی بر اساس آموزه‌های مهدوی).

بر این اساس، آنچه در نیروسازی برای ظهور مهم است، فقط عادل بودن نیست، بلکه قیام برای عدالت است؛ زیرا سبب گسترش عدل و داد است. در پرتو این قیام می‌توان به تربیت نیروهای عادل که زمینه‌ساز ظهور امام عدل گستر هستند، دست یافت.

۲-۲-۲. نیروسازی در حوزه فرهنگ، علم و اندیشه

«فرهنگ» هسته اصلی جامعه است که هویت جامعه را تشکیل می‌دهد. تأثیر عمیق فرهنگ بر ابعاد گوناگون جامعه، نقش فرهنگ در رشد و شکوفایی جامعه را نمایان می‌کند. از این رو تعالی فرهنگ جامعه، مردم را برای پذیرش امام معصوم و ایفای نقش وی در مدیریت جامعه آماده می‌کند.

آیت الله جوادی آملی، تعالی فرهنگ را لازمه ظهور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌داند؛ زیرا برپایه روایات، عقول مردم در جامعه مهدوی با عنایت الهی کامل می‌شود و آن‌ها بردبار می‌شوند و این رشد و بالندگی یکباره و اتفاقی رخ نمی‌دهد:

تعالی سطح فرهنگ، تعقل و فهم عمومی، نخستین زمینه لازم جهت ادراك پیام انسان کامل و ظهور ولی مطلق خداست و این مهم از گرانمایه‌ترین وظایف منتظران آن حضرت است؛ زیرا جامعه‌ای که از سطح فرهنگ والاتر و بالاتری برخوردار باشد، معارف الهی را که امام عجل الله تعالی فرجه الشریف عرضه خواهد کرد، بهتر ادراك و در برابر هجوم امواج جهل و کینه بهتر ایستادگی و دفاع می‌کند؛ نه خود گرفتار جهل و تجاهل می‌گردد و نه اجازه می‌دهد از جهل دیگران سوء استفاده شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ص ۱۹۲-۱۹۳).

بنابراین، تعالی سطح فرهنگ، علم و اندیشه از لوازم ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف است و بدون



فراهم شدن آن‌ها، تحقق ظهور با دشواری روبه‌رو خواهد شد. موارد زیر را می‌توان از مولفه‌های این قسمت از نیروسازی در اندیشه آیت الله جوادی به شمار آورد:

۱-۲-۲. شکوفاسازی اندیشه‌ها

تکامل و پیشرفت بشر، محصول خردورزی و اندیشیدن اوست. از این‌رو، در آیات قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام نیز بر عنصر تعقل و تفکر تاکید فراوانی شده است؛ چنان‌که در سخنان امام علی علیه‌السلام یکی از برجسته‌ترین رسالت پیامبران علیهم‌السلام برانگیختن و بیدار کردن گنجینه‌های پنهان عقل انسان معرفی شده است: «خداوند فرستادگانش را در میان مردم برانگیخت و پیامبرانش را پی‌درپی به سوی آن‌ها روانه کرد... تا گنجینه خردهای آنان را به جنبش و شکوفایی درآورند» (نهج البلاغه، خ). عقلانیت و خردورزی فضیلتی در کنار دیگر فضایل نیست، بلکه این فضیلت از ویژگی خاصی برخوردار است و آن نقش محوری و مبنایی خردورزی در انتخاب نوع منش‌ها، روش‌ها و کنش‌ها در طول زندگی فردی و جمعی است؛ چه اگر انسان در اجرای اعمال و افعال کوچک یا کلان زندگی از تعقل بهره‌مند باشد، آن اعمال ارج و ارزش پیدا می‌کنند و برتری می‌یابند و برکات بسیاری در پی خواهند داشت؛ اما اگر این‌گونه نباشد، آن اعمال نه تنها بی‌ارزش‌اند، بلکه خسارت‌هایی به بار خواهند آورد؛ چنان‌که در روایتی تنبه‌آموز از امام علی علیه‌السلام چنین نقل شده است: «جبرئیل حضرت آدم را به گزینش یک مورد از میان عقل و حیا و دین دعوت کرد و آدم علیه‌السلام عقل را برگزید و سپس حیا و دین نیز خود را همراه عقل معرفی کردند» (محمودی، ۱۳۷۶: ج ۷، ص ۱۸۶-۱۸۷).

مفهوم بلند این سخن عرشی امام علی علیه‌السلام آن است که حتی تحقق تدین و آبروداری در گرو خردورزی است و این‌گونه نیست که فرد بدون آراستگی به خردورزی بتواند از دین و ایمان صحیحی برخوردار باشد. بر این اساس، در سایه خردورزی به مسئولیت‌های خویش آگاه می‌شویم و پیامدهای ترک مسئولیت را می‌شناسیم. لذا امام علی علیه‌السلام می‌فرماید: «هیچ ثروتی سودمندتر از عقل نیست» (نهج البلاغه، حکمت ۱۱۳) و «هیچ پشتوانه‌ای سودمندتر از عقل و هیچ دشمنی زیان‌بارتر از جهل نیست» (کراچکی، ۱۴۱۰: ج ۱۱، ص ۱۰۰-۱۹۹ و سیاوشی و فاضلیان، ۱۳۹۴).

حاکمیت جامعه بر اساس نهاد امامت به رشد عقلی بشر نیاز دارد. جامعه بشری به این نکته



نیاز دارد که عقل بشر رشد کند و به این بلوغ برسد که ضروری است برای اداره هرچه بهتر جامعه، رهبر آسمانی از جانب حق تعالی به مهندسی اجتماع بپردازد.

غیبت از جایی شروع می‌شود که عقل بشر توانایی و تشخیص بیش‌تر را ندارد و باید تاریخ بشر به ناتوانی خود اعتراف کند و با توجه به فراز و نشیب‌هایی که در جامعه در طول تاریخ پیش می‌آید، به این حقیقت برسد.

در روایات، توصیفات گوناگونی از حکومت حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریح به چشم می‌خورد؛ به عنوان مثال ظهور، نتیجه رشد عقلانیت بشر است؛ یعنی جامعه مهدوی بیش از هر جامعه‌ای عقلانی است و عقلانیت در آن جامعه حاکم می‌شود (قائمی‌نیا، خبرگزاری میزان، ۱۳۹۷). امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «زمانی که قائم ما ظهور کند، خداوند به او قدرتی می‌دهد که با آن، عقل‌های مردم را از تحیّر و سرگردانی بیرون می‌آورد و افکار، شعور و درک آنان را کامل می‌گرداند» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۲۵). جامعه‌ای که رهاورد آن رشد عقلانیت است، نمی‌تواند در بستر جهالت تحقق یابد. بنابراین، رشد عقلانیت و شکوفایی عقل بشر از زمینه‌های تسریع ظهور است. چنان‌که امام سجاد علیه السلام منتظران ظهور را به سبب برخورداری از فهم و عقل بهترین اهل زمان می‌داند:

ای ابا خالد! مردم زمان غیبت آن امام که به امامت و انتظار ظهور او معتقد هستند؛ از مردم هر زمانی برترند؛ زیرا خداوند تبارک و تعالی، عقل و فهم و معرفتی به آن‌ها عطا فرموده که غیبت نزد آنان به منزله مشاهده است و ایشان را در آن زمان به منزله مجاهدانی قرار داده است که در خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم با شمشیر جهاد می‌کنند. آنان مخلصان حقیقی و شیعیان راستین ما و دعوت‌کنندگان به دین‌خداوند عزوجل در نهران و آشکارند. «نیز فرمود: «انتظار فرج خود بزرگ‌ترین فرج است» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۳۲۰).

بر این اساس، عقلانیت انتظار فرج را پدید می‌آورد و انتظار عاقلانه همراه با تلاش و پویایی در مسیر ظهور است.

آیت الله جوادی در برشماری آثار انتظار به شکوفاسازی اندیشه‌ها اشاره می‌فرماید و آغاز رشد اندیشه‌ها در دوران ظهور را از عصر انتظار می‌داند. از منظر ایشان شکوفایی اندیشه‌ها در دوران ظهور دارای سیر طبیعی است و از زمان انتظار شروع می‌شود و در عصر ظهور به اوج می‌رسد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ص ۱۸۶-۱۸۷). بر این اساس، تربیت نیروهای فرهیخته از عصر غیبت آغاز می‌شود و تربیت



یافتگان آن، هم در عصر غیبت و هم در عصر ظهور، از نیروهای امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف خواهند بود.

۲-۲-۲-۲. تدبیر امور

ضرورت مدیریت در زندگی اجتماعی، از بدیهیات است و به استدلال و برهان هیچ نیازی ندارد. در سایه مدیریت صحیح، سرمایه‌های اجتماعی در مسیر درست هدایت می‌شوند و امور جامعه سامان می‌یابد. در غیر این صورت، نظام جامعه از هم فرو می‌پاشد. در آیات و روایات به این موضوع توجه جدی شده است؛ هم به لحاظ توصیفی به ویژگی‌های مدیران اشاره شده و هم در حوزه عمل با به کارگیری مدیران توانمند بر اهمیت و نقش مدیریت تأکید شده است.

آیت الله جوادی در زمینه اهمیت مدیریت صحیح در نیروسازی برای ظهور می‌فرماید:

وظیفه دیگر اهل انتظار، رشد و تعالی بخشیدن به تدبیر امور، مدیریت‌های اجتماعی و اكمال ملکات شهامت و شجاعت است؛ زیرا دین و اجرای احکام حیات بخش آن همواره به این چهار عنصر محتاج است و به فرموده امام باقر علیه السلام شجاعت، صلابت و نفوذ در اجرای احکام الاهی از ویژگی‌های یاران وجود مبارک امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف است: «اجری من لیث و أمضى من سنان» (صفار، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۲۴ و جوادی آملی، ۱۳۸۷: ص ۱۹۲-۱۹۳).

خردورزی و تدبیر صحیح امور بستر ظهور امام را فراهم می‌آورده جامعه را در تراز جامعه موعود صالحان (ر.ک: نور: ۵۵) قرار می‌دهد. «چون جامعه اسلامی در رشد و تعالی فرهنگ و خردورزی از سویی و بالندگی شجاعت، شهامت و مدیریت از سوی دیگر به نصاب خود رسید؛ زمینه ظهور حجت مطلق الاهی فراهم می‌گردد» (همان).

در پرتو تعالی سطح فرهنگ، جامعه فرهیختگان شکل می‌گیرد و مسلماً فرهیختگان جز به حاکمیت فرزنانگان رضایت نخواهند داد. از این‌رو، چنین جامعه‌ای بستر ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف خواهد بود. انسجام، همبستگی، اشتراک در باورها و گرایش‌ها و جامعه‌پذیری از رهاوردهای تعالی سطح فرهنگ است که جامعه را آماده ظهور می‌کند.

آیت الله جوادی تلاش و تکاپو را از ویژگی‌های منتظران واقعی برمی‌شمارد؛ ولی انتظار فرهیختگان را دارای امتیاز ویژه‌ای می‌داند: «اینان [= فرهیختگان] منتظرند تا با ظهور آن حضرت خویش را در اختیار امام و اهداف الاهی او بگذارند، تا تحول عظیم مهدوی به دست آن‌ها اجرا شود» (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ص ۱۷۷). اینان در پرتو اندیشه‌ورزی مدام در مسیر



پیشرفت و تعالی گام برداشته و زمینه ساز ظهورند.

چنین کسانی در علم و عمل به امام خویش اقتدا می‌کنند و هر لحظه اندیشه‌های علمی و انگیزه‌های عملی‌شان را در روندی تکاملی به سوی آمادگی تامّ برای عصر ظهور تعالی می‌بخشند؛ به گونه‌ای که روش و منش همگی به سمت قسط و عدل از يك سو و روح بی‌نیازی از سوی دیگر و تکامل علم و عقل از سوی سوم باشد (همان).

روشن است دست‌یابی به چنین موقعیتی جز با عنایت ویژه امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشريف ممکن نخواهد بود. «این عالمان منتظر، شاگردان وجود مبارك ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشريف هستند که از مکتب مقتدای خویش درس آموخته‌اند» (همان).

۳-۲-۲. تلاش و پویایی

باورمندان به مبدأ و معاد، در سایه این اعتقاد عمیق و تأسی به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم همواره در پیشبرد اهداف الهی سعی و تلاش دارند. تلاش آنان جز با معیار خلوص و ایثار قابل سنجش نیست و همین معیار سبب فزونی اعمال آنان در دو سطح کمی و کیفی است. از این‌رو مومنان راستین بدون محدودیت زمانی و مکانی که ویژگی کوشیدن برای امر دنیا است، بی‌وقفه در تلاش هستند. آیت الله جوادی می‌فرماید:

آن کسی که منتظر راستین حجت خداست، همواره در تلاش و تکاپوست تا فرهنگ ناب مهدوی از «علم» به «عین» آید و از گوش به آغوش. از این روست که هر متخصص فن آوری که در مکتب انتظار آموخته گردیده است؛ در ارائه صحیح تخصص متعهدانه، هیچ قصوری روانی ندارد (همان، ص ۱۸۴-۱۸۵).

از منظر روایات نیز تلاش در مسیر ظهور، حتی با کوچک‌ترین اقدام دارای ارزش فراوانی است. آیت الله جوادی برای روایت «لیعدنّ أحدکم لخروج القائم و لو سهماً...»؛ معنای وسیعی در نظر می‌گیرد؛ زیرا از دیدگاه ایشان تعبیر به «تیر» (سهم) نه از باب تعیین که از باب تمثیل است:

متخصص نظامی، آمادگی رزمی و وظیفه اوست و کارشناس اقتصادی، رسالتش تلاش برای حلّ تورم، رفع بیکاری، تعدیل تقاضا و عرضه، تقلیل فاصله رنج‌آور طبقاتی و تعطیل اسراف و اتراف و ترقّه است و مجتهد فقهی یا حقوقی یا سیاسی، عهده دار جهل‌زدایی و ایستادگی در برابر هجوم فرهنگی و در نهایت، تبیین و تعلیل و حمایت



عالمانه از مبانی اعتقادی است (همان).

ادراک صحیح و روشن معنای انتظار اقتضا می‌کند که انسان منتظر حرکتی دائم و تلاشی پویا داشته باشد، تا بر اثر آن خود و جامعه خویش را برای ظهور امام منتظر عجل الله تعالی فرجه الشریک مهیا کند. مشخص نبودن زمان ظهور سبب می‌شود منتظران واقعی ظهور همواره از آمادگی لازم برخوردار باشند. آیت الله جوادی تلاش مداوم در مسیر استعدادیابی و زمینه‌سازی ظهور را از آثار انتظار عاقلانه می‌داند. تعبیر امام صادق علیه السلام از این تلاش، به آماده کردن حتی یک تیر، گویای اهمیت این تلاش است. خاطر نشان می‌شود واژه تیر در کلام امام علیه السلام، به معنای نظامی آن محدود نیست و می‌تواند در حوزه سخن و بیان باشد یا در عرصه‌های علمی و نظامی؛ زیرا این تعبیر از باب تمثیل، است نه تعیین:

آنچه هست این تیر، گاه تیر بیان و بنان است و گاه تیری درخور سایر عرصه‌های علمی و نظامی؛ یا باید توانمند باشیم که معارف الهی را شرح و تفسیر کنیم و توسعه دهیم و نشر و ابلاغ کنیم و با تمییز عقل از حس و قیاس و وهم و استحسان و خیال و مغالطه؛ در صیانت این چراغ نورانی بکوشیم؛ یا با تسلط به فناوری‌های گوناگون در عرصه‌های مختلف، به ویژه در زمینه دفاع نظامی مہیای رویارویی با آنانی باشیم که زعم خاموشی شعله فروزان وحی را در سر می‌پروراندند، گرچه داشتن هر دو سلاح، مطلوب‌تر است (همان، ص ۱۹۰).

از این رو انتظار سازنده باید با تلاش و سعی همیشگی همراه باشد؛ در غیر این صورت، انتظار مفهوم واقعی خود را از دست خواهد داد. «آن که به انتظاری تهی از رزم‌آوری و مجاهده دل خوش می‌دارد و گمان می‌کند بی‌آمدگی برای جهاد و شهادت می‌توان منتظر موعود موجود بود؛ خیالی باطل دارد و کار انتظارش به سامان نخواهد رسید» (همان).

۳. وظایف علما

در متون دینی علم و عالم از جایگاه فرازمندی برخوردار بوده و علما (فقها) مادامی که به دنیاگرایی آلوده نشده‌اند، امنای رسولان الهی به شمار آمده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۴۶). براین اساس، علما وظیفه خطیری دارند، همچون رسالت انبیا تا جامعه بشری را از گمراهی‌ها نجات دهند و به سوی نور هدایت کنند: «اگر خداوند از علما پیمان نگرفته بود که با پرخوری



ظالم و گرسنگی مظلوم آرام نگیرند، زمام خلافت را به حال خود رها می‌کردم» (نهج البلاغه، خ ۳). از این رو، علما در نیروسازی برای ظهور نیز دارای وظیفه‌ای بس خطیر می‌باشند که باید اصلاحگرایی در دو عرصه فردی و اجتماعی نیز زیر نظر عالمان دین که به مبانی دینی و حوادث زمان آگاه هستند، انجام شود تا نتیجه مطلوبی ملاحظه گردد.

آیت الله جوادی علما را دارای وظیفه‌ای ویژه در زمینه‌سازی برای ظهور و تربیت نیرو برای آن می‌داند. این دو وظیفه عمده عبارتند از:

أ) **زهد:** دنیاطلبی و رغبت باطنی به آنچه رنگ و بوی دنیا دارد؛ بزرگ‌ترین آفت دانشمندان است (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۵۲). ناظر بر این فراز از دعا: «و تفضّل علی علمائنا بالزهد» (قمی، مفاتیح الجنان: دعای امام زمان)؛ بایسته است دانشمندان بکوشند ملکه زهد و بی‌رغبتی به زینت‌های اعتباری دنیا را در خویش تقویت کنند؛ به گونه‌ای که در باطن به دنیا و تعلقاتش بی‌میل شوند و زندگی دنیا را جز برای آباد ساختن آخرت نخواهند و بدین وسیله زمینه‌ساز اصلاح خویش و تصحیح رفتار امت منتظر گردند.

ب) **نصیحت:** واژه «نصح» به معنای خلوص تمام و نزاهت از هر شائبه و ناخالصی است. لذا دانشمندان باید هم در اندیشه و قول و فعل خویش از هر شائبه آلوده کننده‌ای پیراسته باشند و هم با يك رنگی و خلوص خیرخواه امت باشند و جز به خیر و صلاح آنان نیندیشند، سخن نگویند و کار نکنند. چنین عالمانی از انتظار راستین برخوردارند؛ زیرا امام منتظر آنان در زهد و نصیحت برترین انسان عصر خویش است و آن که با امامش سنخیت ندارد، منتظر او نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ص ۲۰۶-۲۰۷).

علما به عنوان میراث‌داران انبیای الهی، با این دو ویژگی عمده که شامل رفتار و گفتار آنان می‌شود نقش عمده‌ای را در نیروسازی برای ظهور ایفا می‌کنند که غفلت از آن، چه بسا سبب تأخیر در فرایند ظهور خواهد شد.



نتیجه‌گیری

از بررسی مفهوم انتظار در اندیشه آیت الله جوادی به این نتایج رسیدیم که انتظار به معنای آمادگی و زمینه‌سازی برای ظهور است و منتظر راستین همواره برای نیروسازی برای ظهور در تلاش است. این مهم که از تامل در روایات حاصل می‌شود، در قالب آمادگی برای ظهور و اصلاحگرایی در عرصه‌های فردی و اجتماعی نمایان می‌گردد. تخلق به فضایل نفسانی و با سواد شدن در حوزه اخلاق فردی، دانش‌اندوزی، عدالت‌گستری، تعالی فرهنگ، تدبیر امور، شکوفا کردن اندیشه‌ها در حوزه اخلاق اجتماعی و وظیفه بزرگ علما در اصلاحگرایی در دوران انتظار در جهت نیروسازی؛ از مهم‌ترین دستاوردهای تحقیق حاضر در اندیشه‌های آیت الله جوادی، به منظور نیروسازی برای ظهور است. در واقع، توجه به شاخصه‌های یاران امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف در روایات، ما را به این قالب‌ها هدایت می‌کند که نتیجه آن‌ها، تربیت نیرو برای ظهور و پذیرش امام عصر از سوی افراد جامعه خواهد بود.



منابع

قرآن کریم

۱. آیتی، نصرت الله (پاییز ۱۳۹۰). «زمینه سازی ظهور: چیستی و چگونگی»، مشرق موعود، ش ۱۹.
۲. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۵ق). **عوالی اللثالی**، قم، دار سید الشهداء.
۳. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله (۱۴۰۴ق). **شرح نهج البلاغه**، قم، دارالذخائر.
۴. ابن اعثم کوفی، احمد (۱۴۱۱ق). **الفتوح**، محقق: علی شیری، بیروت، دارالاضواء.
۵. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ق). **مناقب آل ابی طالب**، قم، علامه.
۶. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۱ق). **مهج الدعوات**، قم، دارالذخائر.
۷. ابن مشهدی، جعفر بن محمد (۱۴۱۹ق). **المزار الکبیر**، قم، انتشارات اسلامی.
۸. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق). **کشف الغمه فی معرفة الائمة**، تبریز، انتشارات بنی هاشمی.
۹. انوری، حسن (۱۳۸۱). **فرهنگ بزرگ سخن**، تهران، انتشارات سخن.
۱۰. بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۵ق). **البرهان فی تفسیر القرآن**، قم، بنیاد بعثت.
۱۱. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷ق). **انساب الاشراف**، محقق: سهیل زکار، ریاض زرکلی، بیروت، دارالفکر.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). **سخنرانی در درس اخلاق**، بنیاد بین المللی علوم وحیانی اسراء،
www.rasanews.ir.
۱۳. _____ (۱۳۸۷). **امام مهدی موجود موعود**، قم، نشر اسراء.
۱۴. _____ (بی تا). **سروش هدایت**، قم، نشر اسراء.
۱۵. _____ (۱۳۷۳). **سلسله سخنرانی های احیای تفکر دینی**.
۱۶. _____ (۱۳۸۹). **تسنیم**، قم، نشر اسراء.
۱۷. _____ (۱۳۸۸). **عصاره خلقت**، قم، نشر اسراء.
۱۸. جوهری، اسماعیل (۱۴۰۷ق). **الصحاح**، بیروت، دارالعلم للملایین.
۱۹. دهخدا، علی اکبر و دیگران (۱۳۷۳). **لغت نامه**، تهران، مؤسسه لغت نامه و دانشگاه تهران.
۲۰. زبیدی، سید محمد مرتضی (۱۴۱۴ق). **تاج العروس**، بیروت، دار الفکر.
۲۱. سیاوشی، کرم و فاضلیان، سید جواد (زمستان ۱۳۹۴). «**دعوت به تعقل و نشانه های عقل گرایی در نهج البلاغه**»، پژوهشنامه نهج البلاغه، ش ۱۲.
۲۲. سیدرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). **نهج البلاغه**، محقق: صبحی صالح، قم، انتشارات هجرت.
۲۳. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق). **بصائر الدرجات**، قم، مکتبه آیت الله مرعشی.



۲۴. صدوق، محمد بن بابویه (۱۳۹۵ق). **کمال الدین و تمام النعمه**، تهران، اسلامیه.
۲۵. صمدی، قنبر علی (پاییز ۱۳۸۸). «آموزه انتظار و زمینه‌سازی ظهور»، مشرق موعود، ش ۱۱.
۲۶. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۱۵ق). **الصفافی**، تهران، مکتبه الصدر.
۲۷. قائمی نیا، علیرضا (۱۳۹۷). **مصاحبه**، خبرگزاری میزان.
۲۸. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳). **تفسیر قمی**، قم، دارالکتاب.
۲۹. کراجکی، محمد بن علی (۱۴۱۰ق). **کنز الفوائد**، قم، دارالذخائر.
۳۰. کفعمی، ابراهیم بن علی (۱۴۱۸ق). **البلد الامین**، بیروت، مؤسسة الاعلمی.
۳۱. کلینی، محمد (۱۴۰۷ق). **الکافی**، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۲. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). **بحار الأنوار**، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۳. _____ (۱۴۲۳ق). **زاد المعاد**، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳۴. محمدی، محمد حسین (۱۳۹۷). **تفسیر موضوعی (امامت و نبوت در قرآن)**، قم، نشر المصطفی.
۳۵. محمودی، محمدباقر (۱۳۷۶). **نهج السعاده فی مستدرک نهج البلاغه**، مصحح: عزیز آل طالب، تهران، انتشارات وزارت ارشاد.
۳۶. مددی، سید احمد (۱۳۹۳). **نگاهی به دریا**، قم، مؤسسه کتاب‌شناسی شیعه.
۳۷. مفید، محمد بن محمد (۱۳۷۲). **مصنفات الشیخ المفید رسالات فی الغیبه (الرساله الثالثه)**، قم، المؤتمر العالمی لألفية الشیخ المفید.
۳۸. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق). **الغیبه**، قم، انوار الهدی.
۳۹. _____ (۱۳۸۳ق). **الغیبه**، قم، المکتب الصابری.
۴۰. سایت ویکی پرسش، تفاوت اخلاق فردی و اجتماعی. <https://wikiporsesh.ir>



بررسی و تحلیل اندیشه مهدویت در خاندان‌های سنتی آیین یارسان (اهل حق)

۱ جواد لطفی

۲ مهدی بیاتی

۳ علی یاسمی فرد

چکیده

در اندیشه پیروان «آیین یارسان (اهل حق)»، باور به مهدویت نمایان و این موضوع از متون مقدس یارسان قابل برداشت است؛ به طوری که این رویکرد یکی از دلایل انتساب آن‌ها به شیعه امامیه شده است. آنان منجی موعود را یاری دهنده یارسانیان، برقرار کننده عدل و داد، از بین برنده ظلم و ستم و فرستاده از طرف خدا عنوان می‌کنند و خود را از منتظران واقعی او می‌دانند؛ اما این باور مانند بسیاری از عقاید آنان تحت الشعاع اعتقاد به «دونادون» (حلول ذات خدا در روح) قرار گرفته است. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی ضمن بررسی دفاتر کلامی این فرقه و ذکر شواهدی در این موضوع، به تبیین مسئله منجی در آموزه‌های آیین یارسان پرداخته و در مورد معانی مختلف صاحب الزمان در منابع یارسان مباحثی را مطرح کرده است. سپس برخی از مشهورترین نشانه‌های ظهور در میان یارسانیان را ذکر و در نهایت به مهم‌ترین اوصاف منجی موعود از منظر متون مقدس و منابع مطالعاتی یارسان اشاره کرده است.

واژگان کلیدی: یارسان، اهل حق، مهدویت، خاندان‌های سنتی، دونادون.

138992j@gmail.com

۱. دکترای فرقه‌های تشیع از دانشگاه ادیان و مذاهب، ایران، قم (نویسنده مسئول).

Tavab432@gmail.com

۲. دانشجوی دکترای تصوف و عرفان اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، ایران، قم.

Z.benshasteh@gmail.com

۳. دانشجوی دکترای فرقه‌های تشیع، دانشگاه ادیان و مذاهب، ایران، قم.

مقدمه

یکی از باورهای مشترک میان ادیان و مذاهب مختلف، ظهور منجی موعود در آخر الزمان است که آن منجی زشتی‌ها، پلیدی‌ها و ستمگران را نابود و زمینه را برای گسترش عدل و ایجاد مدینه فاضله فراهم می‌کند.

نوع نگرش به مسئله ظهور، نشانه‌ها، علائم و اتفاقات بعد از ظهور متفاوت است؛ اما در نهایت تمامی مسیرهای مختلف به مقصدی مشترک که ظهور منجی است، ختم می‌شوند. در این میان، بسیاری از ادیان و مذاهب، از جمله اسلام، مسیحیت، یهودیت، زرتشت و خاصه مذهب تشیع امامی؛ باورهای خود را به تفصیل بیان کرده، به همین دلیل برای پژوهشگران و پیروان آن‌ها، مسئله منجی، نکته‌ای شناخته شده است. در مقابل، برخی از باورمندان به مذاهب و فرقه‌های دیگر، مسئله ظهور منجی را به اشکال دیگری مطرح کرده‌اند که جلوه آن در مراسم آیینی این دسته از فرقه‌ها قابل دریافت و مشاهده است و تفاوت‌هایی که در این موضوع با سایر مذاهب دارند، برای همگان شناخته شده نیست.

با بررسی منابع مطالعاتی در آیین یارسان، روشن می‌شود که تاکنون پژوهشی خاص و مستقل در مورد اندیشه منجی در آیین یارسان انجام نشده است؛ بلکه صرفاً به صورت پراکنده در برخی از منابع به آن پرداخته شده است که به مواردی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. نویسنده کتاب «بررسی تحلیلی فرقه اهل حق»، بعد از بحث از ضرورت وجود امام و بحث از صفات وی، به اجمال به مباحث مهدویت نزد یارسان اشاره کرده است (حسینی، ۱۳۹۷: ص ۳۵۴-۳۵۷).

۲. کتاب «شناخت فرقه اهل حق»، بعد از بیان دیدگان یارسان در مورد امامت، اعتقاد این فرقه را به امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه به اجمال توضیح داده است (خدابنده، ۱۳۸۲: ص ۱۰۷).

۳. منصور رستمی در کتاب «بازشناسی آیین یارستان (اهل حق)»، ضمن بیان دوره‌های ظهور ذاتی بعد از سلطان اسحاق، دوره صاحب زمان را در چند سطر بیان کرده و به شرایط ظهور منجی اشاره مختصری داشته است (رستمی، ۱۳۹۲: ص ۱۰۹).



معرفی اجمالی یارسان

در زمینه ماهیت مسلک یارسان دیدگاه‌های متنوع و فراوانی وجود دارد. عده‌ای آن را آیینی مستقل و فراتر از سایر ادیان قلمداد می‌کنند و ریشه آن را عالم ازلی می‌دانند (میره بیگی، بی‌تا: ص ۵ و نیک‌نژاد، بی‌تا: ص ۱). برخی، یارسان را از فرقه‌های غالی و منسوب به تشیع به شمار می‌آورند (مشکور، ۱۳۹۵: ص ۷۸). برخی نیز این مسلک را صوفیانه و عرفانی معرفی کرده‌اند (بابازاده، ۱۳۴۷: ص ۷۱-۷۳). برخی دیگر معتقدند راه و روش‌های کنونی یارسان، با استفاده از ذخایر معنوی ایران باستان و افکار غالبانه دوران اسلامی که در مناطق غرب ایران وجود داشته، پی‌ریزی شده است (صفی‌زاده، ۱۳۷۵: ص ۲۲). در جمع‌بندی نهایی می‌توان گفت سرسپردگان یارسان از غلات مستضعف مسلمان منتسب به تشیع به شمار می‌آیند.

بیان تاریخ دقیقی از پیدایش آیین یارسان، امری مشکل به نظر می‌رسد؛ زیرا منابع درون و برون فرقه‌ای، تاریخ مشخصی از پیدایش یارسان ارائه نمی‌کنند. کم سواد پیروان و سران یارسان (خدابنده، ۱۳۸۸: ص ۵۴) و ایمان به اصل «بِسْرِّ مَکُو» (صفی‌زاده، ۱۳۷۵: ص ۲۲)؛ دشواری دستیابی به این هدف را مضاعف کرده است.

پیروان آیین یارسان اذعان می‌کنند برای ظهور پیشوایان مذهبی یارستان و تحریر دفترها، تاریخ دقیقی در دست نیست (القاصی، ۱۳۶۲: ص ۹)؛ اما محققان، پیروان و جریان‌های گوناگون یارسان، «سلطان اسحاق برزنجه‌ای» را مهم‌ترین رهبر و توسعه دهنده این فرقه دانسته و او را «مُقنن و مُجدد» آیین یارسان می‌دانند (خدابنده، ۱۳۸۸: ص ۳۵؛ خواجه‌الدین، ۱۳۶۲: ص ۲-۳؛ الهی، ۱۳۷۳: ص ۳۲؛ صفی‌زاده، ۱۳۷۵: ص ۱۹-۲۰؛ مَکری، ۱۳۶۱: ص ۹ و روحانی‌نژاد، ۱۳۹۶: ص ۳۰۰).

مسلک یارسان دارای یازده خاندان مختلف است که تمامی پیروان این مسلک، به سرسپردن (پایبندی) به یکی از آن‌ها موظف هستند (الهی، ۱۳۷۳: ص ۶۰؛ سوری، ۱۳۴۴: ص ۱۷۱؛ مرادی، ۱۹۸۶: ص ۱۱۳؛ خدابنده، ۱۳۸۲: ص ۱۹۶؛ صفی‌زاده، ۱۳۸۷: ص ۶۶۴ و همان، ۱۳۷۵: ص ۵۹۶). هفت خاندان، به نام‌های «شاه‌ابراهیمی»، «خاموشی»، «بابا یادگاری»، «عالی‌قلندری»، «میرسوری»، «مصطفائی» و «حاجی باویسی»؛ به دستور سلطان اسحاق و در زمان حیات وی در قرن هفتم هجری، توسط برخی از «هفت‌تن» و «هفت‌وانه» که دو طبقه از یاران مهم سلطان



اسحاق هستند؛ تشکیل شدند. چهار خاندان دیگر به ترتیب به نام‌های «باباحیدری»، «ذوالنوری (زنوری)»، «آتش‌بیگی (مشعشی)» و «شاه‌حیاسی» در قرن‌های یازدهم تا سیزدهم هجری پدید آمدند (خدابنده، ۱۳۸۲: ص ۴۵-۴۹).

پیروان مسلک یارسان در ایران و برخی از کشورهای دیگر زندگی می‌کنند؛ اما از تعداد و جمعیت آن‌ها آمار دقیقی در دست نیست و آمارهای ارائه شده صرفاً بر اساس حدس و گمان است.

مرکز استقرار یارسانیان ایران، در برخی از مناطق استان‌های کرمانشاه، البرز، آذربایجان شرقی و غربی، تهران، همدان و لرستان است (سلطانی، ۱۳۸۱: ص ۱۰۷ و خدابنده، ۱۳۸۲: ص ۵۵).

با وجود خاندان‌های مختلف و اختلافات آن‌ها، پیروان این فرقه از زمان پیدایش، براساس سنتی خاص، با نامی مشترک و بزرگانی مورد احترام همه خاندان‌ها و اماکن مقدسه‌ای که بین ایشان از قداست خاصی برخوردار است؛ روزگار گذرانده و تا قرن سیزدهم هجری شمسی یکپارچگی خود را حفظ کرده‌اند (مستوفیان، ۱۳۸۹: ص ۳۸۷)؛ اما در اواخر قرن سیزدهم هجری شمسی و نیز در سال‌های اخیر، جریان‌های نوپدید در یارسان شکل گرفت که از جنبه‌هایی با رویکرد سنتی این فرقه سازگار نبوده و همواره با برخوردهای تند خاندان‌های مختلف سنتی یارسان مواجه بوده است که دو جریان «مکتب» و «یارسانیزم- یارسانی‌ها» از شاخص‌ترین آن‌ها هستند (لطفی، ۱۴۰۰: ص ۲۵۱). با توجه به وجود خاندان‌ها و جریان‌های مختلف در مسلک یارسان، نسبت به مهدویت و ظهور منجی در آیین یارسان طبیعتاً دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارند که در این نوشتار نگاه خاندان‌های سنتی را به مهدویت، مورد بررسی قرار خواهیم داد و بیان دیدگاه‌های جریان مکتب و یارسانیزم در مورد مهدویت در نوشتاری دیگر بررسی خواهد شد.

منجی موعود در باور یارسان

یکی از مسلمات در باور یارسان، اعتقاد به مسئله منجی است. از منظر یارسان، منجی هم اکنون موجود، ولی از نظرها غایب است (بابازاده، ۱۳۷۴: ص ۱۵۱).



گشادی عالم هانه بزم تو	بزم ت تا وکی وعده عزم تو
وعده وقتتن سلطان سالار	بگیره و دست قبضه ذوالفقار
بشانه و ضرب بازوی پر هنر	بندی خلاص کر نه قلعه بی در
و یارانه حد اقرار کردت	عازیز تا وکی پنهانی پردت

ترجمه: تا کی منتظر قیام تو باشیم، گشایش عالم با جشن قیام تو بر پا می‌شود؛ ذوالفقار را در دست گیر که وقت قیام توست، ای سالار! با ضرب توانمند شمشیر خود زندانیان را آزاد کن؛ و یاران اقرار کردند، ای عزیز! تا چه زمانی می‌خواهی در پرده غیبت باشی (ملک علی سلطان، ۱۳۸۷: ص ۳).

خان الماس لرستانی (متوفای ۱۰۷۲ق) از بزرگان یارسان مناطق لر نشین، در سروده‌ای به این موضوع اشاره کرده است:

دوم بَرَنوی پامال میودین	غایب مونه چم میزای آخرین
شا مچو و دون کس مناسه وه	کم کس ممانو و رای راسه وه

ترجمه: دوم وقتی که دین پایمال و منکوب می‌شود، آخرین بازمانده نسل امیران دین غایب می‌شود؛ سلطان دین به لباسی در می‌آید که شناسایی وی برای عامه مردم ممکن نباشد؛ کم‌تر کسی به اصول راه راستی پایبند است (چراغپوران، ۱۳۸۹: ص ۲۱۴).

به اعتقاد یارسان، تمامی تجسدها که از ابتدای آیین یارسان تجلی ذات بوده‌اند؛ روزی که مهدی خود را آشکار کند، خواهند آمد (ایوانف، ۱۴۰۰: ص ۳۱). پیروان آیین یارسان معتقدند منجی به امر کردگار و پس از توسل مردم به امامان ظهور خواهد کرد و یارسان را از گرفتاری نجات خواهد داد:

نودم که کشتار بی سامان میو	خلق هاوار و لطف امامان میو
من بعد سرداری سر و دار میو	وامر فرمان کردگار میو
چه مدینه شار ذره دار میو	جارچی هدایت صاحب کار میو
س ام و نامش میو	بر و بوم و بحر و کامش میو
شراه شرر و سیفش میو	کشتار کافر و کیفش میو

ترجمه: از شهر مدینه، صاحب ذات برای هدایت ظهور می‌کند. نام او «س ام» است و آسمان و



زمین و دریا در حیطة اختیار اوست. با شمشیر بران و آتشین خود، کافران را به سزای اعمالشان می‌رساند (نیک نژاد، ۱۳۵۲: ص ۴۸).

از منظر ایشان، دوره ظهور صاحب الزمان که ذات علی علیه السلام در منجی تجلی کرده است؛ پایان بخش دوره‌های ظهور است و او جهان را از نابسامانی نجات می‌دهد (القاصی، ۱۳۵۸: ص ۲۱). مبارکشاه علوی، ملقب به شاه خوشین لرستانی (متولد ۴۰۶ ق)، اساس فکری پیروانش را بر استوانه جاویدان ولایت حضرت علی علیه السلام و ظهور منجی استوار کرده و معتقد بود ظهور منجی از غیر سلسله علویان کاذب و غیر حقیقی است (سلطانی، بی‌تا: ص ۴۴). تیموریان زند از سرسپردگان خاندان بابایادگاری در این زمینه می‌نویسد:

بنا به فرمایشات بزرگان یارسان، ورد زبان همیشه این مردم، کلام حق بوده و گوششان در انتظار صلاى ظهور و چشمشان منتظر دیدار لحظه ظهور می‌باشد و لازم است در پاک کردن خود از نفسانیات و لایق گردانیدن خویش برای آن لحظه بکوشند:

گوشش و گلبانگ صلاى هیهات بو چمه رای ظهور یکدانه ذات بو

(تیموریان زند، ۱۳۷۷: ص ۲۹).

بر اساس همین اعتقاد، در اشعار و نوشته‌های آیینی که به «کلام» مشهور است، در ابتدا ظهور منجی را به پیروان خود وعده می‌دهد که سال‌هاست در انتظار منجی آخر زمان بوده‌اند تا وی به ناپاکی‌ها پایان دهد. درویش نوروز سورانی از خاندان حیدری در دفتر کلامی خود در بند «دله نیک بد» می‌گوید:

دله نیک و بد، دله نیک و بد	بسازه چنی یانه‌ی نیک و بد
وقتی باوریم فرصت کر وه رد	بسانیم حقان وه تیغ یک صد
میل کردن پریم رحمت و بیحد	خراب کیم خاپور یانه‌ی مرغ بد

ترجمه: ای انسان! امیدوار باش که یاور مظلومان می‌رسد و با تیغ خود حق‌های گذشته را صد برابر می‌گیرد و خانه بد اندیشان و بدکاران خراب می‌شود (دفتر نوروز، ۱۳۱۴: ص ۱۳۸).

همچنین درویش فارغ کرمانشاهی، از سرسپردگان خاندان حیدری گفته است:

بهارى آمان بهارى آمان	سوزه درختان بهارى آمان
قاصدى خیزا آمان وه لامان	تازه مبو چرخ راستی کلامان

هفت ستاره اوج مسازو کاری
شش گوشه جهان قایم بو وه نور
برق ذوالفقار بگيرو جهان
طولی ژ یاری شاخه بکیشو
بلبل بشاخو وه نظم و آهنگ
دله هر وه شوق سقام صلا
نسیم قدرت شمع چراخان
نه روژ جمعه جمعه ی صلا
فارغ فارغن نه قال بلا

راست مبو رونق دنگ دیاری
بریزو وه هم سپای سلم و طور
ملت ملتان باچان الامان
خائن زیون بو ذلیل بنیشو
اوسا دیار بو یکرنگ و دورنگ
ریا بار دین دیدار مولا
طوطی بو هامراز بلبل نه باخان
نمایان مبو وای روژ بلا
خواجاش بنیامین وه سر صلا

ترجمه: ای درختان سبز (مردم مومن)! بهاری فرا می‌رسد که راستگوها پیروز می‌شوند؛ شش گوشه جهان را نور می‌گیرد و سپاه سلم و طور به هم می‌ریزد؛ برق ذوالفقار جهان را فرا می‌گیرد؛ ملت‌ها به امان می‌آیند؛ ذاتی (وجودی) از یاری (یارسان) بلند می‌شود؛ خائنان ذلیل می‌گردند؛ یکرنگ و دورنگ (مومن و کافر) از هم جدا می‌گردند؛ کسانی که انتظار کشیده و شوق دیدار داشته‌اند از قدرت حق نورانی می‌شوند. شروع این قدرت در روز جمعه است (دفتر درویش فارغ، بی‌تا: ص ۵-۶).

آنچه از محتوای شعر مذکور بر می‌آید، آن است که در آیین یارسان نیز مانند مذهب شیعه امامیه، زمان ظهور روز جمعه است و منجی موعود در این روز به انتظار منتظرانش پایان می‌دهد.

درویش نوروز سورانی، از بزرگان مسلک یارسان و سرسپردگان خاندان بابا حیدری در قرن سیزدهم هجری، در کلامی تحت عنوان «دله ظهورن» چنین می‌گوید:

دلم زمان دار صاحب ظهورن
مست باده نوش شربت نورن
عاشق عینک آئینه بلورن
التجای باقی خاطر منظورن
هامپای پیاله ساقی منصورن
خوشخوان خوشین جای انطهورن
دیده وان دور دوردوین نه دورن

(دفتر نوروز، ۱۳۱۴: ص ۱۲۵).



یکی از محققان در زمینه مهدویت در آیین یارسان می‌گوید:

سرسپردگان مسلک یارسان معتقدند مهدی موعود در آخرالزمان ظهور و دنیا را پر از عدل و داد خواهد کرد و سزای که خداوند به پیامبران گفته، سزای نبوت که از آدم شروع شده و به محمد ﷺ که خاتم انبیاست، رسیده و از آن پس، به نام سزای امامت که محمد ﷺ به علی علیه السلام گفته و از علی علیه السلام تا امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه که دوازدهمین امام شیعه اثنی عشری است، منتقل گردیده؛ پس از غیبت امام دوازدهم، این سزای به مقدسان و پیران که رئیس و سرسلسله طریقت و حقیقت و قطب زمان خودشان بوده‌اند؛ یکی پس از دیگری و براساس دونالدون^۱ گفته شده و نزد همین سرسلسله‌های دوازده‌گانه یا یازده‌گانه «سزای امامت» موجود بوده است (خدابنده، ۱۳۸۸: ص ۱۰۷).

رشته اصلی پیوند یارسان با مذهب تشیع، به پذیرش ولایت امیرمؤمنان، علی علیه السلام که با نوعی همراه مبالغه است، برمی‌گردد. شیخ امیر در عظمت وجودی حضرت علی علیه السلام گفته است: هفت طبقه زمین تا آسمان، چنانچه وصف شاه مردان علی علیه السلام گفته شود، تمام نخواهد شد.

هفت طوق زمین تا چرخ کبو
وصف شای مردان تمام نمبو

(شاه‌ابراهیمی، ۱۳۷۴: ص ۸).

یارسان پس از امیرمؤمنان، علی علیه السلام به فرزندان گرامی ایشان اعتقاد دارند؛ حتی معتقدند که امام دوازدهم در آخرالزمان ظهور و دنیا را از عدل و داد پر خواهد کرد. پذیرش اصل امامت معصومان علیهم السلام با استناد به مواردی که در ادامه خواهد آمد؛ از سوی یارسان روشن است.



۱. دونالدون در اندیشه یارسان به معنای گردش روح در زمان‌های مختلف (دوران) در اماکن مختلف دنیا است. یعنی روح با ورود به جسم‌های مختلف تجلی می‌کند و زندگی‌های متعددی را طی می‌نماید (اکبری، ۱۳۸۵: ص ۲۴). بر اساس این اصل، روح (نفس) انسان هزار جامه را طی می‌کند و پس از هزار و یکمین بدن که شایستگی و طهارت و تکامل لازم را به دست آورده است به حق واصل می‌شود و اگر انسان در مدت مذکور به سمت گناه کشیده شود و به موجب آن پس از مفارقت، وارد بدن انسانی ناقص‌الخلقه یا کریه‌المنظر خواهد شد تا با زندگی سخت و پر مشقت مواجه شود یا به بدن حیوان یا نباتی حلول می‌کند تا مجازات شود. چه بسا ممکن است که بعضی از نفوس به جهت گناه و عصیان، بیش از هزار بدن حتی دو هزار یا بیش تر از آن تجربه کنند. یارسان دونالدون را ضرورتی برای تکامل نفس تلقی نموده‌اند و فرق آن با تناسخ از منظر معتقدان آن مانند پیروان آیین هندو این است که هندوها تکامل و ترقی را در امر مذکور لحاظ نکرده و سیر گردش روح را دایمی و ثابت تصور نموده‌اند (رستمی، ۱۳۹۲: ج ۱، ص ۶۶-۶۷).

جایگاه ائمه اثنا عشر علیهم السلام در کلام خان الماس این گونه است:

جم هانای روی تنگ التجای یاره
جم مقام عشق هشت و چواره
پی بعدش وعده هن و هزار بو
رخصت ژمهدی علیه السلام شای صاحبکار بو

ترجمه: جم فریادرس روز شدايد و برآورنده التجای یارسان است و جایگاه و مقام ائمه اثنا عشریه می باشد؛ برای بعد از آن وعده هزار و اند است و اجازه از حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشريف فرمانروا می باشد (سلطانی، ۱۳۸۵: ص ۷۶). همچنین قول ولی؛ از بزرگان یارسان و وابسته به خاندان شاه ابراهیمی، به صورت شفاف اعتقاد به ائمه اثنا عشر علیهم السلام را این گونه تبیین کرده است:

ابتدا علی دور شاه اولیا نور مقدس حسن مجتبی
یا حسین شهید کربلا سینه امیدوارم ایله شفاعت
شفاعت کاین دور زین العابدین محمد باقر دور امامین
جعفر صادق دور نور پاک دین اونون مذهبنده قیلین عبادت
یا موسی کاظم شاه مظفر او شاه خراسان آچان مشگلر
یا علی رضا ذلیم مضطر قویما منکر لردن چکه ندامت
منکر غنیم اول محمد تقی حقیقت گوهری علی النقی
ای قبله عالم حسن عسکری معدن کرم سن کان سخاوت
من سنی تانورام شکسیز بیگمان سنده دور شاهها الامان
خاوندکار سن سن یا صاحب الزمان منکر جبر ایدر یوم قیامت
علامتین ظاهر ایلیه بیلم سنندن اذن اولمل ساسویلیه بیلم
من قول ولیم ایلیه بیلم تا ظاهر اولماسون کشف و کرامت

ترجمه: اول از همه علی علیه السلام شاه اولیاست و پسرش، حسن مجتبی علیه السلام نور مقدس، حسین علیه السلام شاه کربلاست که امید شفاعت از او دارم؛ معدن شفاعت امام زین العابدین علیه السلام است؛ امام آشکار ما محمد باقر علیه السلام است؛ امام صادق علیه السلام نور پاک دین است که بر مذهب جعفری عبادت خدا می کنیم؛ ای حضرت موسی کاظم علیه السلام، پادشاه عالمین که مشکل گشایی می کنی! ای امام رضا علیه السلام شاه خراسان! من ذلیل و مضطربم، عنایت کن که از منکران امامت شما طعنه نشنوم؛ یا محمد تقی علیه السلام! از هر چیزی غنی می شوم؛ گوهر حقیقت امام علی النقی علیه السلام است؛ ای



قبله عالم حسن عسکری علیه السلام! که معدن کرم و سخاوت هستی! من تو را می‌شناسم؛ بی‌گمان، امان از شماست ای شاه عالم! صاحب کارهای ما تویی ای صاحب الزمان! من منکر تو نمی‌شوم تا روز قیامت؛ تا تو اذن ندهی نشانه‌ای از تو را نمی‌توانم آشکار کنم؛ من در برابر حرف شما نمی‌توانم حرفی بزنم تا کرامت شما بر دیگران آشکار شود (چهل اختران، ۱۳۸۲: ص ۳۱۴).

بابا یادگار که یارسانیان او را مظهر امام حسین علیه السلام می‌دانند، گفته است:

خورشید شوقم بی و جهانگیر	امام حسین بیم فرزند امیر
کاکام ابراهیم امام حسن بی	سلسله‌ی سپای قریش شکن بی
مظهر حسن و حسینیم ایمه	ساقی سقابخش چل تنیم ایمه

ترجمه: نور وجودم جهانگیر شد، امام حسین، فرزند حضرت امیر بودم؛ برادرم ابراهیم، امام حسن بود که سلسله سپاه قریش را در هم شکست. من و برادرم مظهر حسن و حسینیم و ساقی چهل تن^۱ هستیم (شاه ابراهیمی، ۱۳۷۴: ص ۳۳۹).

صاحب الزمان در کلام یارسان

صاحب الزمان در کلام‌های یارسان، مشترک لفظی است که در دو معنا به کار رفته است:

معنای اول

صاحب الزمان به کسی گفته می‌شود که از ذات حق متجلی باشد و افرادی از بزرگان یارسان، مثل شاه‌خوشین لرستانی، بابانائوس و سلطان اسحاق برزنجی از ذات متجلی بوده‌اند و به صاحب الزمان موصوف هستند. شیخ امیر زوله‌ای (متوفای ۱۱۲۵ق) یکی از بزرگان یارسان در دیوان کلام خود، صاحب الزمان را متجلی ذات حق تعالی می‌داند و چنین بیان کرده است:

پادشام نه دون هیچ کس نزان هروقت بخیزو صاحب زمان

ترجمه: پادشاه عالم در جامه‌ای قرار گرفته که کسی او را نمی‌شناسد. هر وقت قیام کند، صاحب زمان خواهد شد (شاه ابراهیمی، ۱۳۷۴: ص ۱۸).

۱. به اعتقاد اهل حق، خداوند امام حسن و امام حسین علیه السلام را برای ارشاد مردم از گوهر خود آفرید (صفی‌زاده، ۱۳۸۷: ص ۲۷).



معنای دوم

منظور از صاحب الزمان، همان منجی آخرالزمان است و در همین زمینه آخرین دوره ظهور ذاتی را دوره «ظهور صاحب زمانی» نامیده‌اند (رستمی، ۱۳۹۲: ص ۱۰۳-۱۰۹).

برخی دیگر وی را به عنوان خون خواه امام حسین علیه السلام دانسته‌اند که علاوه بر خون خواهی، آن حضرت، علیه ظلم و ستم قیام می‌کند و در نهایت عدل و داد را بر روی زمین گسترش می‌دهد.

سر وینه خزان مریزو عینین دعوی حق خون امام حسین

ترجمه: منجی موعود به خون خواهی امام حسین علیه السلام قیام می‌کند و سرهایی از تن جدا می‌شوند (باباجانی، ۱۳۸۷: ص ۶-۷).

دوسته پیامه‌ای (متوفای ۱۲۹۰ق)، از یاران سید براکه حیدری گوران، ظهور صاحب الزمان را این‌گونه بیان کرده است:

اوساکه میو شاه صاحب زمان حیونا و مریزو نه موج دامان

ترجمه: آن‌گاه که صاحب الزمان ظهور می‌کند، [بر اثر جنگ] خون فراوان ریخته می‌شود (دوسته پیامه، ۱۳۸۷: ص ۹).

به اعتقاد یارسانیان در آخرالزمان بعد از جنگ‌ها و کشتارهای عظیم، مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف فرمانروای زمین و آسمان می‌شود و هفتاد و دو دین، به یک دین تبدیل می‌گردند. در پی این تحولات، عدل و عدالت حکم فرما می‌شود و ایشان آرزوها و تمایلات دوستان را به هدف اجابت می‌رساند و بر عالم احاطه پیدا خواهد کرد (فرخ‌منش، ۱۳۸۲: ص ۲۳۱-۲۳۲).

هفت شو و هفت رو جنگ دین میو او آسیاوان کل و خوین میو

هفتاد دو دین و یه دین میو سر مذهب و دس بنیامین میو

(عالی نژاد، بی تا: ص ۵۰).

بنابر متون کلامی یارسان، حضرت عیسی علیه السلام هنگام ظهور، منجی موعود را همراهی خواهد کرد. سلیم موصلی (متوفای ۱۱۱۷ق) از چهل تنان در مورد همراهی حضرت عیسی با منجی آخرالزمان می‌گوید:

سواری پیدا موچه کان و مکان شوقش مداوه دسان و دسان

پاش جه زمین مو سرش جه آسمان شفاف مگیرو قاف تا قاف جهان



اسبش دلدل بی پنش مو سوار عیسی بن مریم مو و جلو دار

ترجمه: سواری مأمور خواهد شد که دلها از حضورش روشن می‌گردد و شعاع نورش سراسر جهان را فرا می‌گیرد. وی بر اسبی مانند دلدل سوار است و عیسی بن مریم عَلَيْهِ السَّلَام در این قیام، همراه او خواهد بود (شاه‌ابراهیمی، ۱۳۷۴: ص ۶۲۲).

ظهور و انتظار در متون یارسان

تیمور بانیارانی ملقب به «شاه تیمور» از شاگردان سید براهکه حیدری و منسوب به خاندان حیدری، معاصر ناصرالدین شاه قاجار، مفهوم ظهور را به نحو شایسته و روشن این‌گونه بیان کرده است:

ظهور یعنی ظلم هیز گرد نه عالم گشادی قایی شوق‌ها نه طالم

ترجمه: ظهور، یعنی ظلم در عالم تمام و گشایش در کارها نمایان خواهد شد و خوشحالی و شادی برایم محقق می‌گردد (یاری، ۱۳۸۷ الف: ص ۱۰).

شیخ امیر از خاندان خاموشی، مفهوم انتظار را در کلامی دیگر این‌گونه مطرح کرده است:

هر کس واقف و سر نهان بو پیشروی مولای صاحب زمان بو

ترجمه: منتظرانی که از سر نهان آگاه هستند، جلوتر از مولایم در انتظار به سر می‌برند و به استقبال ایشان خواهند رفت (شیخ امیر، ۱۳۷۴: ص ۹۱-۹۲).

درویش فارغ کرمانشاهی در مورد انتظار این چنین می‌گوید:

فارغ دایما و انتظاری چم و رای وقتن و حکمم یاری

ترجمه: ای فارغ! در هر حال منتظر هستی؛ چشم به راهی تا زمان دیدار فرا رسد و این انتظار براساس حکم آیین یاری است (فارغ کرمانشاهی، ۱۳۷۳: بند ۱۴).

مهدی در متون یارسان

سید خلیل عالی‌نژاد از خاندان عالی قلندری که در سال ۱۳۸۰ در کشور سوئد کشته شد (کاکاسلطان، ۱۳۹۴)؛ در پاسخ به این پرسش که اعتقادات اهل حق در مورد حضرت

مهدی عَلَيْهِ السَّلَام چیست؛ می‌گوید:



اکثر مومنین جهان و نیز کلیه ادیان الهی منتظر ظهور یک ناجی هستند که از طرف حق تعالی آمده تا به انتظار عشاق الهی خاتمه دهد؛ مثلاً در آیین عیسی، [مسیحیان] منتظر ظهور حضرت ایشان و یا شیعیان در انتظار ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌باشند. اهل حق معتقد است که ذات مهدی در وجود حضرت پیربنیامین تجلی یافته و به عبارتی پیربنیامین مظهر حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌باشد و آخر الامر مشیت الهی چنین مقرر خواهد فرمود تا آن ذات اصلی که در وجود هر سه شخصیت یاد شده تجلی داشته، ظهور نماید تا جهان ترتیب دیگری یافته و مراد و مطلب و مورد نظر تمام ادیان حاصل گردد. وجه تسمیه این سه شخصیت که همانا ذاتیه حاکم بر وجود ایشان بوده است، یکی است با اسمای متفاوت در زمان‌های مختلف، به عنوان معلم خداشناسی و خداپرستی برای وجود جوامع مختلف بشری، بسته به درجه استعداد و نیاز روحی هر کدام (پرسش و پاسخ، ۱۳۶۵: ص ۱۶).

در دیوان خان الماس لرستانی بعد از ذکر وقایع و حوادث مربوط به مسئله ظهور، به صراحت نام مهدی ذکر شده است:

پیدا مو مهدی صاحبو ذره و نور سیف دو سرش مکیشو شرار

ترجمه: ناگهان صدای حضرت مهدی صاحب ذات و نورانی پیدا می‌شود. از شمشیر دو سر آن امام نورانی آتش زبانه می‌کشد (عالی نژاد، بی تا: ص ۶۹).

همچنین در این مورد آمده است:

ژه ماوای عراق ذره دار میو پیشرو مهدی صاحبکار میو
سین الف و میم و نامش میو سراسر جهان و کامش میو

ترجمه: از سرزمین عراق سام نامی بر می‌خیزد و همراه با حضرت مهدی می‌باشد و سرا سر جهان را با کام روایی فتح می‌کند (همان: ص ۵۰).

سام در متون یارسان

در متون کهن یارسان از شخصی به نام «سام» سخن به میان آمده است که بیش تر در دو نقش، حضور پررنگی ایفا می‌کند:

اول: همان طور که در معنای اول صاحب الزمان گذشت و با مشخصاتی که در کلام مختلف از



سام بیان شده است؛ او همان صاحب ذات است که در هر دوره فقط یک شخص، به عنوان صاحب ذات وجود دارد (کلام خان الماس، بی تا: ص ۳۲).

دوم: سام، یکی از اسامی امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف است. خان الماس لرستانی از رهبران یارسان در بند «یاران سام میو» ظهور ایشان را این چنین بیان کرده است:

یاران سام میو	هن چنی هزار یاران سام میو
سام و فرمان پادشام میو	پری دستگیری خاص و عام میو
سام میو یاران چه آخر زمان	دادش مگیر و زمان و آسمان
اوساکه عالم پرژه ستیز بو	خلایق یکسر او وخته گیژ بو
سام میو دنیا وارسته کرو	سراسر ولات آراسته کرو
دنیا پرژه داد مکر یاران	دادش موارو چون تگر واران
سراسر دنیا مو و چراغان	خاران و کفار گرد مون داغان

ترجمه: ای یاران! سام می آید؛ مدتی بیش تر از هزار سال، سام خواهد آمد؛ سام به فرمان پادشاه عالم برای دستگیری از خاص و عام می آید؛ سام در آخرالزمان خواهد آمد و عدالتش زمین و آسمان را فرا می گیرد. آن زمان که سراسر عالم پر از جنگ و ستیز است، و تمامی مردم در حیرت و سرگردانی هستند؛ سام می آید و سراسر دنیا را به نور خود آراسته می کند؛ عدالتش همچون تگرگ بر همه جا می بارد؛ سراسر جهان چراغانی می گردد و کفار و بی دینان همگی از بین می روند (همان، ص ۶۹).

براساس مطالب مذکور، چند نکته اساسی درمورد سام حایز اهمیت است که به آن ها اشاره می شود:

۱. سام در ادبیات عامیانه زبان کردی به معنای «تندباد شدید» و «سوزان قدرتمند» ترجمه می شود و در کلام یارسان افرادی که صاحب ذات هستند و در برخورد با کفار شدت برخورد داشته اند، استفاده شده است؛

۲. سام در هر دوره ای در جامعه های متفاوت ظهور دارد؛ اما نمی تواند همان منجی موعود باشد و همانند او عدالت را برقرار کند؛

۳. او با کارهای اصلاحی و مقابله با کفار، به عنوان زمینه ساز ظهور منجی موعود به شمار

می‌رود؛

۴. سام قبل از ظهور منجی موعود یا کشته می‌شود، یا منجی را همراهی می‌کند. معانی ذکر شده را به عنوان نمونه می‌توان از کلام ذیل برداشت کرد:

ژ ملک عراق میو سرداری	چو سام ورین گران سواری
او هم و اسمن هم سامن نامش	عالم ملرزو و زور سامش
او ذره نه ذات صاحبکار دارو	ژ دیدش غضب پی خار موارو
صاحب ذاتن اونه خان آتش	کشتار مکرو لَش و بان لَش
نه کشتار سام صاحب ذات و زور	اسرافیل نه عرش دَم موی و صور
نه کشتار سام نه عُرشت صور	پیدامو مهدی مولای لاقُصُور

ترجمه: از سرزمین عراق سرداری ظهور می‌کند که مانند سام قبلی برخورد شدید دارد. نام و خصوصیات او مانند سام اول است که عالم از نامش به خود می‌لرزد. او ذره‌ای از ذات صاحب کار عالم را دارد که نسبت به کفار غضب‌ناک است. مثل خان آتش صاحب ذات است؛ کشتار بسیاری انجام می‌دهد؛ به طوری که پیکر روی پیکر می‌افتد. پس از کشتار سام اول که صاحب ذات و قدرت است؛ اسرافیل در عرش در صور می‌دمد. پس از این کشتار سام و صدای بلند صور، مهدی که معصوم است، پیدا می‌شود (نیک نژاد، ۱۳۵۲: ص ۳۲).

درویش «شکرگهواره» (متوفای ۱۲۹۶ق) از چهل نفری که مقام آن‌ها نزد یارسانیان تقدس دارد، ظهور منجی را بشارت داده است و می‌گوید:

نه روز جمعه دیار دو علم
ذوالفقار و خشم شکاک کو قلم

ترجمه: در روز جمعه علم نمایان می‌شود و با خشم ذوالفقار شکاکان از بین می‌روند (یاری، ۱۳۸۷ب: ص ۴).

نشانه‌های ظهور

ظهور منجی در متون مقدس آیین یارسان، همراه با نشانه‌ها و ویژگی‌های خاصی ذکر شده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:



گسترش ظلم و فساد

هنگام ظهور، تمام افکار پاک و خیالات پاک از بین می‌روند و از آداب و رسوم یاری و جم و جمخانه خبری نیست و رحم و مروت و راستی و ردا از جهان رخت بر می‌بندند و افرادی ظاهر می‌شوند که ذهنشان تاریک است و کوتاه نظرند و روزبه‌روز بدی بیش‌تر می‌شود. مهر و محبت از بین می‌رود و خوشی‌های زمانه مانند طوق اسارت است. حج حاجیان مقبول درگاه حق نیست؛ دختران باکره بی‌حیا می‌شوند؛ زن از شوهر خود گریزان است و رابطه مرید و مرادی از بین می‌رود و با هم رفتار درستی ندارند و پدر از فرزند خود گریزان می‌شود. رای حق تلخ و رای باطل بسان قند شیرین می‌شود و ظلم و ستم کل عالم را فرا می‌گیرد. افراد یارسان ذلیل و خوار می‌شوند و دوره به کام افراد شریر می‌شود؛ دوره دروغ فرا می‌رسد و عرصه جهان به علت ظلم فراوان، بر مردم تنگ می‌شود. افراد دارا و ثروتمند گدا صفت می‌شوند و به بیچارگان کمک نمی‌کنند و ایمان مردم به سردی می‌گراید (عالی نژاد، بی‌تا: ص ۴۴-۵۰ و نیک نژاد، ۱۳۵۲: ص ۴۲-۵۱).

دور دور درو و راس نــــا
دورهان فانی دور سرد میو
دیاره راسوشان چو سنگ کهنه مزار
چون مردان مرد و نامرد میو

ترجمه: دوره دروغ است و راست کم پیدا می‌باشد و افراد راستگو همچون سنگ کهنه نشان داده می‌شوند. دین و ایمان کمرنگ و سرد می‌شود و مردان بزرگ از مردانگی رویگردان می‌شوند (عالی نژاد، بی‌تا: ص ۵۲).

دمیده شدن صور اسرافیل

یکی دیگر از نشانه‌های ظهور در کلام سراینندگان یارسانی، دمیده شدن در صور اسرافیل است که در بیت ذیل بیان شده است:

صور اسرافیل نه روی او ره وه
یالدار و بالدار نه چوار دوره وه

ترجمه: اسرافیل در عرش و بالای ابرها در صور می‌دمد و آنچه چرخنده و پرنده هست در آن صحنه جمع می‌شوند (نیک نژاد، ۱۳۵۲: ص ۱۹).

جنگ و کشتار قبل از ظهور

از دیگر نشانه‌های آخرالزمان و ظهور منجی در باور یارسان، جنگ و کشتار فراوان است که در



کلام بسیاری از آنان، به این موضوع پرداخته شده است:

چوار گوشه جهان و سرهنگ میو
ژه ظلم ظالم دل و تنگ میو

ترجمه: در چهار گوشه جهان، حکومت سرهنگی و نظامی بر پا می‌شود و مردم از ظلم ظالم دلتنگ و ملول هستند (عالی نژاد، بی‌تا: ص ۴۵).

پیدا شدن قباله شاهی

یکی از نشانه‌های ظهور در یارسان، «قباله سرْمگو» است که در متون خطی با نام‌های گوناگون قباله شاهی، قباله سر، قباله شاه نهاد یا شاه نهانی و در برخی کلمات به صورت مطلق قباله آمده است. پیروان یارسان معتقدند که امام علی علیه السلام، «قباله سرْمگو» را زیر ستونی از ستون‌های مسجد کوفه پنهان کرده است و آن حضرت در آن قباله چنین بیان فرموده‌اند: «شخصی با هفت تن می‌آید... آنچه در قباله مذکور است، از جهت شما مطالعه می‌نماید... مطیع و منقاد او باشید که او منم، من اویم» (طیبی، ۱۳۴۹: ص ۱۵۴۶). در کلام دیگری در مورد پیدا شدن قباله ظهور این‌گونه آمده است:

پیره زالی بی و عهد حیدر	جام ماسی آوه آورد آوشهر
نوش جان مکرد شای دلدل سوار	روزی دهنده صغار و کبار
فرما صاحب نور ای دژ آوماسه	ارای قباله سرْمگو خاصه
تا نامه و ناو ممالک نو کرد	تا تشریف و ناو شار کوفه برد
قباله و زیر ستونش گذاشت	ستون مسجد و جاگه ورداشت

(سوری، ۱۳۴۴: ص ۸۴).

پس از آن، امام علی علیه السلام در جامه شاه خوشین ظهور می‌کند و قباله را در حالی که دوازده مهر امامت در ذیل آن وجود دارد، در جامه جدید به یاران خود نشان می‌دهد. این امر باعث می‌شود یاران شاه خوشین مطیع او گردند (طیبی، ۱۳۴۹: ص ۱۵۴۶-۱۵۴۷).

قیام مردی سفاک

از نشانه‌های دیگر ظهور، قیام مردی خونریز از قزوین است که بیگناهان بسیاری را از دم تیغ خود می‌گذراند و خون آنان را بر زمین می‌ریزد. قتال بین حق و باطل در دشت قزوین، از علائم



انکار ناپذیر ظهور موعود در باور یارسان است. برخی از پژوهشگران یارسان در این زمینه نوشته‌اند: «شخصی خدمت مولا امیرالمؤمنین علیه السلام می‌رسد و می‌پرسد آیا ظهور منجی عالم نزدیک است؟ ایشان می‌فرمایند: به خدا سوگند تا آن مرد شقی در قزوین خروج نکند و دشت را از خون بی‌گناهان رنگین نسازد، ظهوری اتفاق نخواهد افتاد» (چراغپوران، ۱۳۸۹: ص ۴۲۲)؛ و در جای دیگر با تمسک به کلام یارسان در تایید این مطلب چنین گفته شده است:

نه قزوین می‌و ————— هم جنگ جاله نه قزوین میو
هم قتل عظیم دعوی دین میو ————— هم سان سلطان سرزمین میو

ترجمه: در قزوین جنگ چاله اتفاق خواهد افتاد و قتالی عظیم در اثبات حقانیت دین، به پا خواهد شد و سپس مولای صاحب الامر (سلطان سرزمین) و فراخوان و عرض سپاهیان الهی ظهور خواهد کرد (همان، ص ۴۲۱-۴۲۲).

انتقال حکومت به صالحان

پیروان آیین یارسان معتقدند که پس از ظهور، افراد با ایمان، به عنوان حاکمان شهرها انتخاب می‌شوند:

قسمت مکرو شاه و دس ویش ————— هر کس یکرنگن رسد مده پیش
جماران پاک ریاضت کیشان ————— هر یکی شاری شاه مدی پیشان

ترجمه: شاه با دست خود کار تقسیم بندی را انجام می‌دهد؛ به هر کس که جزو یاران خالص و یکرنگ بوده حکمی می‌دهد؛ جمع یاران پاک و اهل ریاضت هر کدام به شهری فرستاده می‌شوند (نیک‌نژاد، ۱۳۵۲: ص ۳۴).

خسوف و کسوف

از دیگر نشانه‌هایی که در کلمات یارسان برای ظهور بدان اشاره شده؛ خسوف و کسوف است که در مورد آن چنین آمده است:

آفتاب و مهتاب هر دو تار میو ————— نعره شاه حیدر سال مار میو



ترجمه: در سالی که از آن به عنوان سال مار یاد می‌شود، صدای شاه حیدر^۱ به گوش می‌رسد. در آن هنگام خورشید و ماه هر دو تاری می‌شوند^۲ (نیک‌نژاد، ۱۳۵۲: ص ۴۸).

صیحه آسمانی

یارسان صیحه فراگیر آسمانی را از علائم انکارناپذیر ظهور منجی موعود می‌داند که در ادبیات کردی، از آن به «بانگ جارچی» یا «بانگ بلبل» تعبیر شده است. بنابراین، آنان در حقیقت، نه تنها موعود را یاری دهنده آیین یارسان دانسته‌اند، بلکه ظهور مولای حاضر را متضمن سعادت ابدی بشر و پایان یافتن پلیدی‌ها می‌دانند (چراغپوران، ۱۳۸۹: ص ۴۱۳).

اوصاف منجی از دیدگاه یارسان

بزرگان و نویسندگان یارسان، برای منجی موعود اوصافی ذکر کرده‌اند که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

موعود شخصی و بشری

بنابر اعتقاد یارسان، موعود، «شخصی» است و در واقع یارسان منتظر ظهور شخصی خاص به عنوان منجی هستند. در اندیشه یارسان، منجی موعود «متعین» است و بسیاری از خاندان‌های یارسان او را انسانی خاص با مشخصات فردی معرفی می‌کنند. اعتقاد یارسانیان در مورد شخصی بودن منجی، برخلاف باور برخی از صوفیان است که موعود را «نوعی» تلقی می‌کنند و معتقدند که در هر عصر و زمانی یک شخص، به عنوان موعود وجود دارد (مولوی، ۱۳۸۷: ص ۸۱۶-۸۱۹). در برخی از متون کلامی یارسان، واژه «نرگس» به عنوان نام مادر مهدی موعود آمده است. درویش نوروز سورانی در بند کلامی (دله ققنسیم) در این زمینه می‌گوید:

هم گل هم گل توب نصبه نرگس یارم نی دونه کس ندین هرگز

ترجمه: زاده نرگس به مانند گل، بلکه دسته گل است. یارم را به این شکل و شمایل هرگز کسی

۱. منظور ذات امام علی علیه السلام است که در دوران‌های بعد تجلی پیدا می‌کند.

۲. منظور گرفتگی خورشید و ماه (کسوف و خسوف) است.

ندیده است (دفتر خطی کلام نوروز، بی تا: ص ۲۳۸).

منجی مامور الاهی

آنچه از فحوای کلام و متون مقدس یارسان، در مورد اندیشه مهدویت و منجی پیداست، آن است که ایشان منجی را مظهر خدا یا خلیفه او در زمین می دانند که از طرف حق تعالی به عنوان منجی خواهد آمد (نیک نژاد، ۱۳۵۲: ص ۴۸).

وضعیت منجی قبل از ظهور

آنچه می توان از باور خاندان های سنتی یارسان به دست آورد، این است که مهدی و منجی در باور ایشان از دیده ها پنهان است و در آخرالزمان ظهور می کند؛ اما بحثی از غیبت صغرا و غیبت کبرا به میان نیامده است (القاصی، ۱۳۵۸: ص ۱۰۱).

موعود به لحاظ کارکرد

بنابر اندیشه یارسان، منجی، نجات بخشی جمعی و رسالت او معنوی - اجتماعی است. بعد از درگیری های منجی با ستمگران، در نهایت منجی غالب می شود و عدالت را برقرار می کند و جهان یک رنگ خواهد شد (خان الماس، بی تا: ص ۳۳).

دامنه رسالت منجی

بنابر اندیشه معتقدان به مسلک یارسان، منجی دارای کارکرد کیهانی است که براساس عملکرد وی، همه عالم، از جمله جامعه بشری، دگرگون می شود و به کمال مطلوب خویش نایل می آید. در واقع منجی موعود یارسان، بر اوضاع عالم بی تاثیر نیست؛ همان گونه که در ترجمه کلام خان الماس لرستانی، وضعیت دوره ظهور این گونه ذکر شده است:

«سام در آخرالزمان خواهد آمد و عدالتش زمین و آسمان را فرا می گیرد؛ آن زمان که سراسر عالم پر از جنگ و ستیز است و تمامی مردم در حیرت و سرگردانی هستند» (همان، ص ۶۹).

آرمان موعود

در باور یارسان، آرمان منجی، روبه آینده است که زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد و ظلم و



سیاهی را از بین خواهد برد:

ظهور یعنی ظلم هیز گرد نه عالم
گشادی قاپی شوق‌ها نه طالم

ترجمه: ظهور، یعنی ظلم در عالم تمام خواهد شد و گشایش در کارها نمایان و خوشحالی و شادی برایم محقق می‌گردد (یاری، ۱۳۸۷ الف: ص ۱۰).

زمان ظهور موعود

بنابر باور یارسان، زمان ظهور موعود، پایان زمان است؛ یعنی وی در آخر الزمان ظهور خواهد کرد:

نه کشتار سام صاحب ذات و زور
اسرافیل نه عرش دم موی و صور

نه کشتار سام نه غرشت صور
پیدامو مهدی مولای لاقصور

ترجمه: بعد از کشتار سام، آن سامی که صاحب ذات و پر قدرت بوده است؛ اسرافیل از عرش در صور خواهد دمید. پس از آن کشتار و صدای غرش صور، مهدی، مولای معصوم ظهور خواهد کرد (خان الماس، بی تا: ص ۳۲).



نتیجه‌گیری

آنچه از باورهای مسلک یارسان براساس متون مقدس آن‌ها در مورد مهدویت آشکار می‌شود، آن است که یارسان به فردی به عنوان موعود اعتقاد دارند که در آخر الزمان ظهور و زمین را از عدل و داد پر خواهد کرد. منجی موعود که گاهی از آن به «صاحب‌الزمان» تعبیر می‌شود، دارای دو معنا است: یکی تجلی ذات در افراد و دوره‌های مختلف و دیگری منجی موعود در آخرالزمان با القابی مانند صاحب‌الزمان.

منابع کلامی و متون مقدس مسلک یارسان نشانه‌هایی برای ظهور منجی بیان کرده و برخی از اوصاف او را برشمرده‌اند که علائم گفته شده، با علائم مطرح در مورد مهدی صاحب‌الزمان عجل الله تعالی فرجه الشریف در میان مسلمانان، خصوصاً شیعیان دارای شباهت‌های فراوانی است. مسئله انتظار منجی موعود، قیام فردی قبل از ظهور منجی موعود، عدالت‌گستری منجی، عنوان مهدی و صاحب‌الزمان؛ از مهم‌ترین شباهت‌هایی است که می‌توان به آن‌ها اشاره کرد.

در عین شباهت‌هایی که میان منجی موعود در یارسان و تشیع وجود دارد، تفاوت‌هایی میان آن‌ها نیز مشاهده می‌شود. منجی موعود در باور یارسان از باور به دونادون متأثر است که ذات حق در او حلول کرده و وی متجلی از ذات حق به شمار می‌رود؛ ولی در اعتقاد شیعیان، مهدی موعود به عنوان بنده‌ای از بندگان خداوند و دوازدهمین امام معصوم است. در آیین یارسان، دوره غیبت به صورت مطلق ذکر شده و از غیبت صغرا و غیبت کبرا، اسمی به میان نیامده است. با وجود شباهت‌های فراوانی که در اعتقاد پیروان آیین یارسان با شیعیان در مورد منجی وجود دارد؛ برخی از جریان‌های سیاسی نوظهور که در آیین یارسان پدید آمده‌اند، اصل ارتباط آیین یارسان را با اسلام منکر شده و آن را به عنوان آیینی مستقل معرفی کرده‌اند و بر طبل جدایی این آیین از اسلام می‌کوبند.



منابع

۱. اکبری، سید محمد (۱۳۸۰). گلستان یارسان (دونادون)، بی جا، بی نا.
۲. امیری، معارف (۱۳۷۳). دفتر فارغ کرمانشاهی، بی جا، بی نا.
۳. تیموریان زند، یارمراد (۱۳۷۷). نمی ازیم حقیقت، تهران، هزار کلک.
۴. جیحون آبادی، نعمت الله (۱۳۶۱). حق الحقایق یا شاهنامه حقیقت (تاریخ منظوم بزرگان اهل حق)، محقق: محمد مکرری، تهران، طهوری.
۵. چراغپوران، کیومرث (۱۳۸۹). شرح کوتاه بر بعض کلام های مبارک حضرت خان الماس، تهران، ایمان.
۶. چهل اختران، ن (۱۳۸۲). دفتر کلامات ترکی، همدان، بی نا.
۷. حسینی، سید حسین (۱۳۹۷). بررسی تحلیلی فرقه اهل حق، قم، ذکری.
۸. خدابنده، عبدالله (۱۳۸۲). شناخت فرقه اهل حق، تهران، امیر کبیر.
۹. خواجه الدین، سید محمد علی (۱۳۶۲). سرسپردگان تاریخ و شرح عقاید دینی و آداب و رسوم اهل حق (یارستان)، تهران، منوچهری.
۱۰. دلفانی، سیاوش (۱۳۷۹). تاریخ مشعشعیان (پیروان اهل حق)، قزوین، بحرالعلوم.
۱۱. دورینگ، ژان (۱۳۷۸). موسیقی و عرفان سنت اهل حق، مترجم: سودابه فضاییلی، آبادان، پرسش.
۱۲. رستمی، منصور (۱۳۹۲). بازشناسی آیین یارستان (اهل حق)، قم، رسالت یعقوبی.
۱۳. روحانی نژاد، حسین (۱۳۹۶). نقد عرفان های صوفیانه، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
۱۴. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹). ارزش میراث صوفیه، تهران، امیر کبیر.
۱۵. سلطانی، محمد علی (۱۳۸۱). تاریخ خاندان های حقیقت و مشاهیر متاخر اهل حق در کرمانشاه، تهران، سها.
۱۶. سلطانی، محمد علی (۱۳۸۵). حریم حق؛ نقد و نگاهی بر کتاب پژوهشی دقیق در اهل حق تاریخ عقاید فقه، تهران، سها.
۱۷. سلطانی، محمد علی (بی تا). قیام و نهضت علویان زاگرس یا تاریخ تحلیلی اهل حق، تهران، سها.
۱۸. سوری، ماشاء الله (۱۳۴۴). سروده های دینی یارستان، تهران، یارستان.
۱۹. شاه ابراهیمی، امرالله (۱۳۷۴). شرح و ترجمه کلامات سید فرضی و شیخ امیر، صحنه، جمخانه شاه ابراهیمی.
۲۰. صفی زاده، صدیق (۱۳۷۵). نامه سرانجام یا کلام خزانه یکی از متون کهن یارستان، تهران، هیرومند.



۲۱. صفی زاده، صدیق (۱۳۷۶). دانشنامه نام آوران یارستان احوال و آثارشاهیر، تاریخ کتاب‌ها و اصطلاحات عرفانی، تهران، هیرمند.
۲۲. صفی زاده، صدیق (۱۳۸۷). *اهل حق پیران و مشاهیر*، تهران، حروفیه.
۲۳. طاهری، طیب (۲۰۰۹). *تاریخ و فلسفه سرانجام شرحی بر نحله‌های فکری و اعتقادی در کردستان فرهنگ یارسان*، اربیل، اقلیم کردستان عراق، موکریانی.
۲۴. طبیبی، حشمت‌الله (آذر ۱۳۴۹). «*اهل حق (۴)*»، ماهنامه وحید، ش ۸۴، سال هفتم، ص ۱۵۵۱، ۱۵۴۳.
۲۵. عالی نژاد، خلیل (۱۳۶۵). *پرسش و پاسخ‌های سپاه پاسداران از سید خلیل عالی نژاد*، بی‌جا، بی‌نا.
۲۶. _____ (بی‌تا). *دیوان خان الماس*، بی‌جا، کتاب الکترونیک جلیل جمشیدی.
۲۷. فرخ منش، صحبت (۱۳۸۲). *مقدمه‌ای بر دین و روان با تأکید بر اهل حق*، تهران، مولف.
۲۸. القاصی، مجید (۱۳۵۸). *آیین یاری مرام اهل حق*، بی‌جا، بی‌نا.
۲۹. _____ (۱۳۶۲). *مجموعه آیین یاری، اندرز یاری، رمز یاری*، تهران، طهوری.
۳۰. کاکاسلطانی، میثم (۱۳۹۴). *زندگی‌نامه سید خلیل عالی نژاد*، بی‌جا، بی‌نا.
۳۱. لطفی، جواد (پاییز زمستان ۱۴۰۰). «*جریان‌های نوظهور آیین یارسان (اهل حق): خوانشی انتقادی*»، دوفصلنامه شیعه پژوهی، شماره ۲۱، ص ۲۴۷-۲۷۱.
۳۲. محمدی، محمد (۱۳۸۴). *پژوهشی دقیق در: «اهل حق»*، تاریخچه، عقاید، فقه، تهران، پازینه.
۳۳. مرادی، گلمراد (۱۹۸۶). *نگاهی گذرا به تاریخ و فلسفه اهل حق (یارسان)*، آلمان، هایدلبرگ.
۳۴. مستوفیان، علی‌امیر (۱۳۸۹). *رهبران ضلالت*، تهران، مولف.
۳۵. مولوی، جلال‌الدین بلخی (۱۳۸۷). *مثنوی معنوی*، محقق: توفیق سبحانی، تهران، روزنه.
۳۶. میره بیگی، طهمورث (۱۳۹۵). *پیرامون یاری*، بی‌جا، بی‌نا.
۳۷. نیک نژاد، کاظم (بی‌تا). *گنجینه یاری*، بی‌جا، بی‌نا.
۳۸. _____ (۱۳۵۲). *دیوان خال الماس*، بی‌جا، بی‌نا.
۳۹. الهی، نورعلی (۱۳۷۳). *برهان الحق*، چاپ هشتم، تهران، جیحون.
۴۰. یاری، کیورث (۱۳۸۷ الف). *نسخه خطی دفتر تیمور بانیارانی*، بی‌جا، بی‌نا.
۴۱. _____ (۱۳۸۷ ب). *نسخه خطی دفتر شکر گهواره*، بی‌جا، بی‌نا.



بررسی نقادانه مواجهه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف با دشمنان، ناظر بر دیدگاه احمد الکاتب

سید مجتبی معنوی^۱

چکیده

رصد شبهات مهدویت به منظور شبهه‌زدایی از این مسئله، امری ضروری است. در دهه‌های اخیر تلاش رسانه‌های معاند برای معرفی چهره‌ای خشن از امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف افزایش داشته است. مقاله حاضر به نقد شبهه کشتار افراطی از سوی امام مهدی پرداخته است. این شبهه را احمد کاتب در برنامه «شاه‌کلید» مطرح کرده است. در دیدگاه افراطی او، امام مهدی کشتاری وسیع و هولناک به راه می‌اندازد و رفتارش به رفتار پیامبر شابهتی ندارد. هدف تحقیق، ارائه نگرشی نقادانه به شبهه مذکور و ارائه پاسخ تحلیلی آن است. برای اجرای تحقیق، از روش کیفی تحلیل مضمون در اسناد نیمه ساخت یافته (برنامه زنده در حال پخش) و آثار منتشر شده، استفاده شده است. تکنیک مقاله، تحلیل روایات مربوط به برخورد قاطع امام مهدی، بر پایه منطق فهم احادیث مهدویت است. یافته‌های تحقیق گویای آن است که رویکرد کاتب به روایات کشتار وسیع افراطی، برای خدشه‌دار کردن چهره مهدویت است. دسته‌بندی روایات، خوانشی منطقی از سیره امام مهدی پیش روی ما می‌نهد و مجموع آن‌ها به تقویت باور صحیح به مهدویت و پرهیز از نگرش افراطی به کشتار وسیع امام مهدی ناظر است. برخورد مقتدرانه آن حضرت با ظالمان معدود و آخرین مرحله اقدام و در واقع این کار امام مهدی برای جامعه مصداق رحمت خداوند است.

واژگان کلیدی: سیره امام مهدی، کشتار وسیع، شبهه‌زدایی، برخورد قاطع، احمد کاتب.

مقدمه

امروزه به دلیل القای شبهات در فضای مجازی علیه مهدویت، سرایت شبهات در این زمینه سریع‌تر شده است. این اتفاق، شبهه‌شناسی و شبهه‌پژوهی را وارد عرصه جدیدی کرده است. از این اتفاق، می‌توان به عنوان اغوای مخاطب برای القای شبهه یاد کرد و متعاقب آن، ستیز و انکار مهدویت را شاهد بود. این جریان، در ستیز با واقعیت، عقل و منطق را از کار می‌اندازد و با اعتقادات قومی و دینی، به بدترین شکل مبارزه می‌کند. این حرکت، برای ایجاد مغالطه و تغییر بنیادین در اعتقاد به مهدویت صورت گرفته است. در پی این اتفاق، آمار شبهات مهدویت در آثار مختلف تحلیل‌گران مهدویت که از دایره تشیع بیرون هستند، افزایش داشته است. قفاری، خمیس، کاتب و... به ویژه در فضای مجازی به صورت هیجانی و افراطی به شبهات دامن زده‌اند؛ علاوه بر این که عدم توانایی پاسخگویی شیعه به این شبهات عنوان می‌گردد.

نفوذ افکار باطل در عرصه مهدویت، اعتقادات جوانانی را که احساسات آن‌ها با حالتی هیجان‌زده، تحریک شده، تا حدودی خدشه دار کرده است. حضور فعال برخی افراد مانند احمد کاتب در برنامه‌های مخرب شبکه‌های معاند، از جمله شبکه وهابی «کلمه» روند افزایشی داشته است.^۱ او با همکاری کارشناس مجری شبکه وهابی تلاش می‌کند با تحلیل‌های جاهلانه و ظالمانه علیه مهدویت، خوانشی خاص از این آموزه برای مخاطب داشته باشد. تأکید رسانه‌های وهابی بر شخصیت‌سازی احمد کاتب و معرفی او به عنوان روشنگر و تجربه‌گری که اعتقاد شیعی به مهدویت داشته و این آموزه را با دل و جان لمس کرده است؛ به مخاطب القا می‌کند که بازگشت کاتب از اعتقادات شیعی و گرایش به وهابیت، نتیجه تحلیل‌روایی و روشنفکری اوست. آنان با به کار بستن ترفند شیطانی نقد پاسخ‌های کارشناسی ارائه شده به شبهات مهدویت را در رسانه‌های خود ضعیف جلوه می‌دهند. این اقدام، شبهه‌زدایی از ذهن مخاطب را سخت کرده است.

با رصد شبهات و مطالعه میدانی در عرصه مهدویت، درمی‌یابیم که شبهه‌گران به صورت پیچیده‌ای به مخاطب القا می‌کنند که روایات مهدویت، گویای مسائل متعارض است. از منظر

۱. کاتب در برنامه شاه کلید، به عنوان کارشناس مسئله مهدویت ایفای نقش می‌کند.

آنان، امام مهدی همانند پیامبر و ائمه علیهم السلام قبل از خود چهره رحمانی در جامعه ندارد. رفتار او در مقایسه با رفتار پیامبر با مردم، تفاوت قابل توجهی دارد؛ به گونه‌ای که انسان نمی‌تواند آن حضرت را با این رفتار از تبار پیامبر صلی الله علیه و آله بداند! چرا که بر خلاف پدرانش مهربان نیست و با خشونت رفتار می‌کند تا آن جا که برای سرکوب مخالفان به کشتار وسیع دست می‌زند و اهل مدارا هم نیست؛ در نتیجه پناه مردم به شمار نمی‌آید. کاتب در برنامه «شاه‌کلید» مدعی است: «امام مهدی از نظر شیعه قائم به حق است؛ اما با قتل‌هایی که انجام می‌دهد، بهتر است به او لقب قاتل بدهیم» (rasadtv.ir).^۱ طراح شبهه به مخاطب چنین القا می‌کند که امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف با یک جانبه‌گرایی و تعصبی که به شیعیان دارد، با عامه و توده‌های مردم رفتاری دور از انتظار دارد و نه تنها رحمت به شمار نمی‌آید، بلکه برای آنان نعمت و عذاب است! در این میان، مخاطب از بررسی و مرور پیش‌فرض‌ها و تحلیل شبهه و بازیابی حقیقت باز می‌ماند و در جنگی شناختی، شبهه را گزاره‌ای منطقی تلقی می‌کند.

با دقت در مشاهدات عینی و رصد شبهات مطرح از سوی کاتب، می‌توان دریافت او و همفکرانش در پی ارائه خوانشی خاص از مهدویت و برداشت نامعقولی از این آموزه هستند. در حقیقت، این اقدام، توجیهی برای کشتارهای وسیع در تاریخ و خدشه دار کردن مهدویت است. او با تهییج مخاطب و برانگیختن حس تنفر از خشونت مخاطب در زمینه قهر و غضب امام مهدی تلاش می‌کند، ترس و نفرت از امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف، را در اذهان معتقدان ضعیف، به ویژه نسل جوان نهادینه کند.

به همین لحاظ، این پژوهش با نگرش نقادانه به دیدگاه افراطی کاتب در مورد کشتار وسیع از سوی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف می‌پردازد. چگونگی نقد دیدگاه احمدکاتب در خصوص کشتار وسیع از سوی امام مهدی و راهکار زدودن این شبهه سوال اصلی مقاله است.



۱. این شبهه قبلاً توسط ناصر القفاری در کتاب اصول مذهب شیعه مطرح شده و کاتب با تأکید بر آن با جسارت بیش‌تر و بدون هرگونه ملاحظه علمی و اخلاق حرفه‌ای به آن پرداخته است (ر.ک: اصول مذهب شیعه، ص ۱۰۶۴).

پیشینه پژوهش

نگرش نقادانه به ادعاهای کاتب، به موضوعاتی معطوف است که او به آن‌ها می‌پردازد. پژوهش حاضر، دیدگاه کاتب را در دیدگاه‌های شفاهی او با تمرکز بر کشتار وسیع از سوی امام مهدی دنبال می‌کند. با توجه به عدم انتشار دیدگاه‌های اخیر او، پیشینه مستقلاً در این زمینه یافت نشد.^۱ با وجود این، در میان پژوهش‌های پیشین، استاد نجم‌الدین طبری در «درنگی در روایات قتل‌های آغازین دولت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف»، به اجمال، روایات دال بر قهر و خشونت در سیره امام دوازدهم علیه السلام را مطرح کرده و نقل چنین روایاتی را غرض‌ورزانه دانسته است (طبری و واعظی، ۱۳۸۶: ص ۳۵۵-۳۸۶).

بیدگلی و ملاحسنی نیز در مقاله «روایات خشونت مهدوی در بوته نقد» با رویکرد نقادانه، ارائه تصویر خشن از امام مهدی را از سوی افراد کذابی دانسته که به دور از انصاف و عدالت، با رویکرد افراط و تفریط به ترسیم سیره امام مهدی پرداخته‌اند (بیدگلی و ملاحسنی، ۱۳۹۳: ص ۱۴۷-۱۶۸).

آیتی در پژوهشی تحت عنوان «دلیل روشن»، به منظور پاسخ به شبهات قفاری به این نکته اشاره کرده است که سیره امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف با کتاب و سنت هماهنگ است و پیش‌فرض‌ها، اصول و اهدافی دارد که قیام آن حضرت بر اساس آن‌ها شکل می‌گیرد و به موجب آن، ولایت و حکمرانی دینی تجلی جهانی پیدا می‌کند.

جواد جعفری در پاسخ به شبهات کلامی کاتب، در پژوهشی به نام «حدیث حضور» به این نکته رسیده است که احمد کاتب با جاهلیت، به سخنگوی وهابیت تبدیل شده است و آنچه را در زمینه مهدویت به او دیکته می‌شود، بازگو می‌کند.

دستاورد پژوهش‌های انجام شده، ضعیف دانستن روایاتی است که تصویری خشن از سیره

^۱. دیدگاه‌های شفاهی کاتب از سایت (rasadtv.ir) وابسته به نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها دریافت شده است. به این لحاظ، مستندات مربوط به دیدگاه او از مشاهده فیلم‌های در حال پخش او از شبکه‌های معاند ارائه شده که تا زمان تدوین این مقاله مکتوب نشده است و لذا مقاله حاضر در ارائه مستندات شبهه، به آدرس دهی به سایت مذکور (rasadtv.ir) ناگزیر است.

امام مهدی ارائه می‌کنند. کاتب با دست یازیدن به این مسئله، روایتی جهت‌دار از سیره امام مهدی پیش گرفته و با اتکا بر این نتیجه از آن به عنوان مؤلفه آسیب استفاده و مغالطه‌ای جدید مطرح کرده و مدعی شده است مهدویت با توجه به دیدگاه محققان شیعه، بر پایه روایات ضعیف شکل گرفته است. او با این ادعا، اصل مهدویت را نشانه رفته و شیعه را به سست بودن بنیادهای این اندیشه و مستندات آن متهم می‌کند. او و همدستانش به منظور انکار مهدویت، وجود روایات مورد بحث در کتاب‌های معتبر و منابع دست اول مهدویت را دست‌مایه دیگری برای القای شبهه قرار داده‌اند تا از این طریق نیز، خشونت از سیره امام مهدی، تحلیلی مستند، به شمار آید. از جمله این کتاب‌ها، غیبت نعمانی، کمال‌الدین صدوق، غیبت شیخ طوسی و سیدمرتضی است که در صورت تأیید محتوای آن‌ها، خشونت در سیره امام مهدی را تأیید کرده و بر ادعای شبهه‌گران صحه گذاشته‌اند و در صورت رد محتوای آن‌ها، منابع دست اول و معتبر در عرصه مهدویت را با تردید مواجه می‌کند. به همین لحاظ، در پژوهش حاضر، با تمرکز بر منطق فهم حدیث و اهتمام به خانواده حدیث، به تحلیل دیدگاه کاتب و مستندات او در این زمینه پرداخته می‌شود.

از این رو برای شبهه‌زدایی از ذهن مخاطب، لازم است ضمن تشکیل خانواده حدیثی^۱ و دسته‌بندی منظم روایات، تحلیل دقیق‌تری از آن‌ها صورت گیرد. تحلیل روایات، گویای آن است که روایات مذکور به پیش‌فرض ذهنی راویان و یا حس درونی آن‌ها و همچنین به گزاره‌های منطقی ناظرند و در صدد بیان کشتار وسیع از سوی امام مهدی نیستند؛ حتی روایاتی که کاتب برای ارائه تصویر خشن از سیمای امام مهدی به آن‌ها استناد می‌کند، به واقعیاتی می‌پردازند که اقتضای برخورد مقتدرانه امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام با دشمنان الهی است و کاتب بدون

۱. منظور از «خانواده حدیثی» مجموع روایاتی هستند که در آن‌ها به سیره مقتدرانه امام مهدی پرداخته شده است. در این رویکرد، علاوه بر نوع برخورد، دلیل برخورد، غریب الحدیث و تاریخ‌گذاری حدیث، در موضوع مورد نظر، مورد توجه قرار می‌گیرد. این موارد به ما کمک می‌کند تا منشأ روایت‌های خاص از مهدویت را شناسایی کنیم. با اتکا بر این گونه تحلیل حدیث، متوجه می‌شویم شبهه کشتار وسیع در گذشته مطرح نبوده است. این، بدان معناست که خوانش کاتب از سیره امام با رویکرد ارائه سیره خشن و خدشه دار کردن مهدویت صورت گرفته است. از آن‌جا که روایات با رویکرد خانواده حدیثی تبویب نشده‌اند، دسته‌بندی روایات به تناسب محتوای آن‌ها و ارتباط آن‌ها با موضوع صورت می‌گیرد.



در نظر گرفتن این حقیقت، در استفاده از آن‌ها گرفتار سوء برداشت شده است که در ادامه پژوهش به آن‌ها اشاره می‌گردد.

۱. روایات ناظر به تحلیل پیش فرض ذهنی راویان، از ظهور

۱-۱. راحت بودن قیام امام مهدی

تأمل در روایات مهدویت نشان می‌دهد، ائمه برای اصلاح پیش فرض‌های ذهنی پیروان خام اندیش و آرمان‌گرایی که غیر واقع بینانه به مقوله مهدویت می‌پردازند، مهدویت را دنبال و به بازنمایی حقیقت و بیان واقعیت سیره امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف اقدام می‌کردند. در این گونه روایات، مشاهده می‌شود که راوی تصورات ذهنی خود و یا گروهی را در مورد امام مهدی مطرح می‌کردند و امام با رویکرد تحلیلی و رد دیدگاه آنان، به گوشه‌ای از واقعیت در مورد مهدویت می‌پرداختند، که به طور معمول، راوی انتظار شنیدن آن را نداشت. به عنوان نمونه، امام باقر ع با رد دیدگاه مرجئه، به بشیر (یا بشر) بن ابی اراکه به وضعیت سخت قیام امام مهدی اشاره کرده است (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۸۳).

کاتب بدون توجه به نگرش تحلیلی به این گونه روایات، نتیجه گرفته است که امام مهدی رفتاری دارد که به خشونت و کشتار منجر می‌شود (rasad.tv). او به پرسش راوی از ذهنیت مرجئه و پاسخ امام به او در زمینه وضعیت فکری و تصور اشتباه مرجئه از مهدویت توجهی ندارد. این، در حالی است که آنان با آرمان‌گرایی غیر واقع بینانه بر این باور بودند که ظهور امام مهدی امری ساده است و می‌پنداشتند امر ظهور و قیام امام مهدی بدون هرگونه تنش و چالش است و به همین دلیل، امام دوازدهم به برخورد جدی و قاطع با مخالفان نیاز ندارد.

تحلیل روایت نشان می‌دهد بشیر (یا بشر) بن ابی اراکه نبال خدمت امام باقر ع رسیده و در مورد ذهنیت مرجئه به آن حضرت عرض کرده است که مرجئه بر این باورند هنگام ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف کار به اندازه‌ای ساده و راحت است که به اندازه حجامت هم خونی ریخته نمی‌شود! امام باقر ع با رد این ادعا به منظور اشاره به سختی و زحمت این رویداد با کشیدن دست بر پیشانی، تأکید کرده است که عرق به همراه خون بسته پاک می‌شود؛ یعنی جنگ هم



در کار است (نعمانی، همان).

وی به امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام گفته است که مرجئه می‌پندارند امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام با عفو و بدون هیچ درگیری بر امور مسلط می‌شود. امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام با رد این ادعا به او فرمودند که اگر این چنین بود برای پیامبر ممکن می‌شد؛ در حالی که دندان‌های آن حضرت شکسته و پیشانی‌شان مجروح شد (همان، ص ۲۸۴).

معمر بن خلاد نیز نقل کرده است: نزد امام هشتم عَلَيْهِ السَّلَام آرزوی قیام امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام شد که آن حضرت به آنان یادآوری کردند: «امروز شما در آسودگی خاطر به سر می‌برید؛ اما هنگام قیام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام عرق خون بسته را پاک می‌کنید و روی مرکب استراحت می‌کنید؛ چرا که روش قائم ملایم و مشربش خوشایند نیست» (همان: ص ۲۸۸).

در روایتی دیگر محمد بن مسلم نیز با رویکرد تحلیلی به پیش‌فرض‌های ظهور امام مهدی محضر امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام رسید تا در مورد قائم سؤال کند. آن حضرت پیش از آن که او سؤالش را مطرح کند، به او فرمودند: «شبهات قائم به پیامبر، در خروج او با شمشیر و کشتن دشمنان خدا و پیامبر و سرکشان زورگو است.» تعبیر حضرت چنین است: «وَأَمَّا سَبْهُهُ مِنْ جَدِّهِ الْمُصْطَفَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخُرُوجُهُ بِالسَّيْفِ وَ قَتْلُهُ أَعْدَاءَ اللَّهِ وَ أَعْدَاءَ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ الْجَبَّارِينَ وَ الطَّوَاعِيَةَ وَ أَنَّهُ يُنْصَرُ بِالسَّيْفِ وَ الرَّعْبِ» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۳۲۷). این روایت گویای آن است امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام در اوج مهربانی و شباهتش به پیامبر، مقتدرانه ظهور می‌کند و تصور جامعه از شباهت امام مهدی به پیامبر، در رحمت و رأفت نسبت به مردم، به معنای عدم قاطعیت در مقابل دشمنان الهی نیست.

زراره نیز در این زمینه از امام باقر روایتی نقل کرده است که بر اساس آن، همانندی سیره امام مهدی با سیره پیامبر به صورت مطلق، بعید دانسته شده و امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام تأکید کرده‌اند که رفتار آن حضرت با اقتدار همراه است؛ چرا که شیوه آن حضرت مبتنی است بر کشتار سرکشان و ستمگران و توبه کسی را قبول نمی‌کند (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۳۱).

دقت در روایات مذکور نشان می‌دهد تصور مرجئه و توده‌های مردم از مهربانی امام مهدی و شباهت آن حضرت به پیامبر، این بوده است که در زمان ظهور به برخورد مقتدرانه و قاطع نیازی نیست و امور جامعه به راحتی در زمان ظهور تحقق می‌پذیرد و تنشی از سوی دشمن



وجود ندارد و یا امام مهدی برای خود دشمن تراشی نمی‌کند تا به برخورد قاطع نیاز باشد. به تعبیر دیگر، این گروه جامعه را با امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف همگرا می‌دانستند و واگرایی آن و پس زدن موعود در ذهن آنان نمی‌گنجید. به همین دلیل، ائمه در صدد بیان حقیقت برآمده و با ارائه تصویر واقعی از مهدویت، این حقیقت را آشکار کردند که امام مهدی با چالشی روبه رو می‌شود که برای برطرف کردن آن به برخورد قاطع ناگزیر است و آنان هر گونه شک به این حقیقت را نشانه جهل افراد و بی‌خبری از واقعیت دانستند. شک و تردید در این واقعیت به اندازه‌ای است که عده‌ای امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف را خارج از تبار پیامبر می‌پندارند (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۱۸۸).

واقعیت آن است که احمد الکاتب از تحلیل این واقعیت بازمانده و نتوانسته است در ورای روایات مذکور، پرسش‌های و پاسخ امام را در مورد دیدگاه مرجئه و امثال آنان تحلیل کند. او فقط بر بازنمایی خشونت امام مهدی در این روایات تأکید کرده است، بی‌آن که به حقیقت اصلی و رد ذهنیت مرجئه توجه کند.

۲-۱. رحمت بودن امام مهدی

به منظور تبیین زوایای پنهان حقایق ظهور امام مهدی، پذیرش برخورد قاطع امام رحمت و مهربانی با منکران و تنبیه آنان، کمی سخت به نظر می‌رسد. نکته قابل تأمل آن است که کاتب، بدون در نظر گرفتن پیش‌فرض‌های ذهنی روایان و توجه به ذهنیت آنان از ظهور، برخورد مقتدارانه امام مهدی را با سؤال مواجه دانسته و اصرار دارد که مهربانی امام، مانع برخورد قاطع او است (rasad.tv).

تحلیل این گونه روایات، نشان می‌دهد بعضی از افراد جامعه پذیرای حکمرانی امام مهدی نیستند و نه تنها از آن حضرت و شیوه حکومتش استقبال نمی‌کنند، بلکه با انکار حقیقت و عناد و سرسختی در مقابل آن از خود مقاومت نشان می‌دهند. در حقیقت آنان با این رویکرد اجازه نمی‌دهند جریان ظهور، مسیر طبیعی خود را طی کند و در واقع، آنان ظرفیت بهره‌مندی از عطوفت و رحمت امام مهربانی را ندارند و حریم آن حضرت را پاس نمی‌دارند؛ به همین لحاظ، امام مهدی به مقابله با آنان و تنبیه ایشان ناگزیر می‌گردد.

به منظور اشاره به این مطلب، قابل ذکر است که معاویه بن عمار از امام صادق عجل الله تعالی فرجه الشريف نقل کرده



است که امام مهدی تنبیه‌کننده و انتقام‌گیرنده است. آن حضرت به او فرمودند: «هنگامی که یکی از شما خواهان قائم است، باید آروز کند تمنای او با عافیت همراه باشد؛ چرا که خداوند پیامبر را به رحمت و مهربانی برانگیخت و قائم را عقوبت‌کننده [=انتقام‌گیرنده] ظاهر می‌کند» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۲۳۳). کاتب به این نکته توجه ندارد که تعبیر «نقمت» در روایت شریف گویای آن است که امام مهدی، با انکار و پس زدن امامت و حاکمیت امام از سوی بعض مردم مواجه می‌شود که نمی‌تواند نسبت به آن بی‌تفاوت باشد. در حقیقت آن حضرت با مقاومت فعال و اقدام دفعی عده‌ای روبه‌ور می‌شود که به برخورد مقتدرانه با این جریان ناچار می‌شود.

مؤید این مطلب، کلام امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام است که بر اساس آن، خداوند امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام را به عنوان منتقم و غضب بر بندگان ظاهر می‌کند؛ با این که خداوند از بندگان انتقام نمی‌گیرد، مگر بعد از آن که مردم حجت‌الاهی را انکار کردند (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۷، ص ۲۱۳). اشاره به انکار حجت‌الاهی در این حدیث، بر این نکته دلالت دارد که بعضی از مردم، هنگام ظهور امام مهدی او را حجت نمی‌دانند و حتی از این رویکرد پا را فراتر می‌گذارند و حاکمیت آن حضرت را انکار می‌کنند.

۲. روایات ناظر به احساس درونی راویان کشتار وسیع

بخشی از روایات مربوط به کشتار وسیع، شامل سؤالاتی است که به فراخور اطلاعات راوی مطرح است و روایت در حقیقت، گویای حس درونی سؤال‌کننده است و امام در پاسخ تلاش می‌کند باورهای افراطی به کشتار وسیع را از بین ببرد. به عنوان نمونه در سخن امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام آمده است: «امر ظهور محقق نمی‌شود تا این که یک سوم مردم از بین بروند.» به آن حضرت گفته شد: در این صورت چه کسی باقی می‌ماند؟! امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام در جواب فرمود: «آیا شما دوست ندارید یک سوم باقی مانده باشید؟!» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۵۶). تعبیر «فقیل له اذا ذهب ثلث الناس فما بیتی»، گویای آن است که راوی احساس خوشایندی از کشتار وسیع و توقع شنیدن این سخن را از امام نداشته و با سؤالش در تلاش است تا ناسازگاری ذهنیت خویش را با دریافتش از روایات، برطرف کند و با شاخص قرار دادن سخن امام، باور خویش را اصلاح کند تا حس ناخوشایند راوی نسبت به حقیقت برطرف شود.



احمد الکاتب در مواجهه با این گونه روایات، بدون این که به حس درونی راوی درمورد واقعیت توجه کند و یا تلاش او را برای رسیدن به حقیقت بنگرد؛ به صورت افراطی بر اصل کشتار وسیع به دست امام مهدی در روایات متمرکز می‌شود (rasad.tv). او به تحلیل این واقعیت قادر نیست که امام در صدد اصلاح ذهنیت راوی و تقویت باورهای او درمورد مهدویت است که مبادا با نگرش افراطی به کشتار، چهره مهدویت خدشه دار شود.

کاتب به این حقیقت نرسیده است که امام در اشاره به سیره مقتدارانه امام مهدی در صدد بیان جزئیات و شرح ما وقع نیست بلکه در صدد برطرف کردن احساس ناخوشایند سائل نسبت به قتل و کشتار افراطی از ناحیه امام مهدی است. به همین دلیل در مرحله اول، اصل این واقعیت را رد نمی‌کند و این هوشیاری و توجه را ایجاد می‌کند که عده‌ای بر اثر مخالفت با امام مهدی و یا گرفتاری به فتنه‌ها از بین می‌روند؛ لکن شمار کثیری هم شاهد ظهور امام مهدی هستند. لذا امام در مرحله دوم، برای برطرف کردن نگرانی سائل، اتفاقات ناخوشایند و خشونت امام مهدی را شامل حال پیروان آن حضرت نمی‌داند (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۵۶)؛ تا احساس درونی سائل نسبت به ظهور از حالتی منفی و همراه با نگرانی، به حالت مثبت آسودگی خاطر تبدیل شود. به این لحاظ، امام صادق بر آمار فوتی و کشته‌های مورد اشاره راویان صحه نمی‌گذارد و به آن‌ها نمی‌پردازد.

علاوه بر این، تعبیر «أَمَا تَرَضُّونَ أَنْ تَكُونُوا الثُّلُثَ الْبَاقِي» (همان)؛ می‌تواند با روایات باب تمحیص هماهنگ و به معنای رسیدن جامعه به پذیرش امامت امام مهدی و از بین رفتن موانع حکمرانی امام باشد؛ چنان که در روایات آمده است: حتی یاران خاص امام مهدی، پس از مشاهده عهدنامه‌ای که آن حضرت به آن‌ها نشان می‌دهد، از اطراف حضرتش پراکنده می‌شوند و پس از بررسی و کاوش بسیار، حقانیت امام مهدی بر آنان ثابت می‌شود و نزد او باز می‌گردند (همان، ص ۶۷۲). به این لحاظ، روایت مذکور و امثال آن به کشتار وسیع از سوی امام مهدی ارتباطی ندارد؛ اما کاتب در مواجهه با روایات مذکور، آن‌ها را به کشتار عامه ناظر دانسته و معتقد است روایات از ناحیه ائمه با یک جانبه‌گرایی به نفع شیعه صادر شده‌اند. او به ذهنیت روایان و کنشگری آنان در جست‌وجوی حقیقت توجهی ندارد و تلاش می‌کند ذهن آنان را عرصه جنگ با مهدویت قرار دهد.

۳. روایات گزینشی ناظر به جنگ شناختی با مهدویت

تحلیل روایات مهدویت نشان می‌دهد، کاتب و همفکرانش بخشی از روایات مرتبط با کشتار وسیع و برخورد قاطع امام مهدی را با رویکرد مبارزه با مهدویت گزینش کرده‌اند. انتساب این روایات به ائمه بدون اشکال نیست و محتوای آن‌ها با سایر روایات مهدوی سازگاری ندارد؛ به ویژه که برخی از آن‌ها از منابع چندان معتبری نیز نقل نشده‌اند. در این گونه روایات، تصویری هراس‌انگیز از ظهور ترسیم شده است تا ذهن مخاطب پذیرای مهدویت نباشد، لذا این روایات گزاره‌هایی را شامل هستند که منطقی به نظر نمی‌رسند و در بدو امر، شائبه جعل در آن‌ها تقویت می‌شود. شناسایی روایت جهت‌دار از مهدویت و خنثا کردن شبهه در این گونه روایات، از اهمیت بالایی برخوردار است. در حقیقت، این اقدام به کشف واقعیت کمک می‌کند. این، در حالی است که کاتب با مهارتی شیطنت‌آمیز و با غرض ورزی افراط گونه به منظور خدشه دار کردن چهره مهدویت برای اثبات خشونت امام مهدی به روایاتی استناد می‌کند که بر فرض صحت، محملی برای پذیرش آن‌ها وجود ندارد (rasad.tv). در ادامه پژوهش به آن‌ها اشاره می‌شود.

۳-۱. کشتار به اندازه جاری شدن خون تا ساق پا

کاتب برای ارائه تصویری از کشتار افراطی و ترسیم سیمایی وحشتناک از امام مهدی، روایت عبدالله بن سنان از امام صادق را دستمایه خود قرار داده است. طبق این روایت، قائم به اندازه‌ای قتل و کشتار به راه می‌اندازد که تا ساق پا در خون فرو می‌رود (عاملی، ۱۴۲۵: ج ۵، ص ۲۱۴). این روایت از جنبه سند مرفوع و به لحاظ دلالت نیز ناقص است؛ زیرا «سوق» چه جمع «ساق» (ساق پا) باشد و یا بر محلی در کوفه اطلاق شود و یا به بازار منصرف باشد؛ تعبیری کنایی از جاری شدن و ریختن خون فراوان است؛ به گونه‌ای که ساق پای انسان هنگام عبور در آن فرو می‌رود و به آن آغشته می‌شود. براین اساس، استناد به روایت مذکور، به منظور ارائه تصویری ناخوشایند و وحشناک از ظهور امام مهدی، مورد توجه قرار گرفته و در حقیقت این گونه تحلیل از سیره امام مهدی حصرگرایی سیره آن حضرت در رفتار خشونت‌آمیز است.

۳-۲. کشتار عرب

کاتب در پی اثبات ادعای خود با کلی نگری به روایات، به حدیث رفید از امام صادق استناد



(rasad.tv) و نتیجه می‌گیرد که امام مهدی با عرب، طبق «جفر سرخ»، برخورد می‌کند و امام صادق علیه السلام جفر سرخ را بر خلاف «جفر ابیض» دانسته و با اشاره به حلقش منظور از آن را ذبح معرفی کرده‌اند (صفار، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۱۵۴).

برای محققان واضح است که استناد منبع به مؤلف پذیرفته نشده است. علاوه بر این، جستار در روایات معطوف به برخورد قاطع امام مهدی با عرب، نشان می‌دهد مبارزه مقتدرانه و قاطع امام مهدی چنان که امام باقر علیه السلام فرموده‌اند با طغیان‌گران عرب است (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۱۹۴). تعبیر «وَيْلٌ لِّطُغَاةِ الْعَرَبِ مِنْ شَرِّ قَدِ افْتَرَبَ» (همان)؛ گویای آن است که منطق عدالت مهدوی اقتضا می‌کند، امام مهدی با طغیان‌گران سرکش مقتدرانه برخورد کند (همان).

در خانواده حدیثی این روایات، ابی حمزه ثمالی از امام باقر علیه السلام چنین نقل کرده است: «برخورد امام مهدی با عرب شدید است» (همان، ص ۲۳۵). تعبیر «عَلَى الْعَرَبِ شَدِيدٌ لَيْسَ شَأْنُهُ إِلَّا الْقَتْلُ» به صورت کنایی بر گزاره منطقی پیروزی شکوهمندانه امام مهدی بر سرکشان و طغیان‌گران دلالت دارد.

تأمل در روایات با لحن مذکور، گویای آن است که امام مهدی با شمشیر، سرکشان را به ذلت می‌کشد و آنان را مطیع امر خود می‌کند. تعبیر «سیف» کنایه از صلابت و شکوه و قدرت آن حضرت است که به درگیری بین امام و سرکشان خواری طغیان‌گران و پیروزی امام مهدی منجر می‌شود.^۱ همچنین تعبیر «لَيْسَ شَأْنُهُ إِلَّا الْقَتْلُ»، به معنای آن است که برخورد مقتدرانه امام مهدی با سرکشان عرب، امکان هرگونه حرکتی را از ایشان سلب می‌کند (قرشی بنایی، ۱۴۱۲: ج ۵، ص ۲۳۱) و آن‌ها را از تقابل با آن حضرت باز می‌دارد. به این لحاظ، روایات مذکور، در مقام بیان قیام مقتدرانه امام مهدی است؛ اما کاتب با تمرکز بر این گونه روایات، در صدد است درک مخاطب را از امام مهدی خدشه‌دار کند و تلقی قاتل از امام قائم عجل الله تعالی فرجه الیه را در ذهن او جای دهد.

بسی جای تعجب است که کاتب به هدایت عرب به دست امام مهدی (طبری، ۱۴۱۳: ص ۴۶۹) و اتمام حجت بر آنان هیچ اشاره‌ای نمی‌کند و بر ثابت کردن کشتار عرب به دست امام

۱. براساس کتاب‌های لغت، «سیف» به حریفی که که در میدان مبارزه قامت بلندتری دارد و میدان مبارزه را دست دارد و در واقع به معنای پیروز میدان اطلاق می‌شود (ابن عباد، ۱۴۱۴: ج ۸، ص ۳۹۴).

مهدی اصرار دارد.

۳-۳. کشتار مردم شهرهای سیزده‌گانه

کاتب روایت دال بر کشتار مردم در سیزده منطقه را دستمایه ادعای خود قرار داده است (rasad.tv). او به استناد این روایت امام مهدی را به کشتار وسیع متهم می‌کند. حدیث مورد نظر او را یعقوب سراج از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که بر اساس آن، سیزده شهر و طایفه با امام مهدی به محاربه و جنگ می‌پردازند و امام مهدی نیز با آنان جنگ می‌کند. مهدی ستیزان از شهرهای مکه، مدینه، شام، بصره، دستمیسان، ضبه، غنی، باهله، ازد و ری و نیز از بنی امیه، کردها و عرب‌ها هستند (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۹۹). جدا از اعتبار این روایت، دقت در تعبیر «يُحَارِبُ الْقَائِمَ أَهْلَهَا وَ يُحَارِبُونَهُ» در روایت مذکور، نشان می‌دهد که اهالی این مناطق در مقابل امام مهدی می‌ایستند و آن حضرت به مواجهه با آنان ناگزیر می‌شود. در حقیقت، از روایت پیش‌گفته به صورت کلی استفاده می‌شود که ایشان پذیرای امام مهدی و حکمرانی مهدوی نیستند و به همین لحاظ امام مهدی به مقابله با آن‌ها ناچار می‌شود. این، در حالی است که کاتب هیچ تصویری از مقابله و محاربه گروه‌های مذکور با امام مهدی ارائه نمی‌کند؛ اما با مهارت خاصی بر کشتار مردم آن مناطق انگشت می‌گذارد تا تصویری خشن از مهدویت در ذهن مخاطب شکل دهد و به مقصودش در ستیز با مهدویت دست یابد. او به خوبی دریافته است که برخورد مقتدرانه امام مهدی با گستره وسیعی از گروه‌های مختلف، تصویری ناخوشایند از امام در ذهن مخاطب خلق می‌کند و آن حضرت را تشنه خون مردم جلوه می‌دهد؛ با این‌که ذره‌ای صداقت کافی بود تا روایت مذکور را بر مقیده‌های متعددی حمل کند که در آن‌ها به رحمت و تعامل سازنده امام مهدی با مردم اشاره شده است.

۳-۴. کشتار رومیان و جریان یافتن خون آن‌ها در فرات

کاتب مدعی شده است که امام مهدی با کشتار رومیان در فرات، رنگ آب آن را تغییر می‌دهد (rasad.tv). او با اشاره به روایتی از امام علی علیه السلام نقل کرده است که امام مهدی در مواجهه با رومیان به اندازه‌ای از آنان می‌کشد که رنگ آب فرات به رنگ خون تغییر می‌یابد. در پی این اتفاق، دروازه روم گشوده می‌شود و پنجاه هزار رومی در این شهر کشته خواهند شد (حائری،



۱۴۲۲: ج ۲، ص ۲۳۸). اعتبار این روایت و منبع آن به دلیل استناد کتاب به مؤلف و روایات غیر مستند، به طور جد محل تردید است. این احتمال وجود دارد که با توجه به گشودن دروازه روم ممکن است رومیان در مقابل امام مهدی مقاومت کنند و از پذیرش حکمرانی آن حضرت سر باز زنند؛ لکن چنان که در برخی روایات آمده است، رومیان حقایقی را مشاهده می‌کنند که براساس آن حقایق، به حقانیت امام مهدی پی می‌برند و دروازه روم را بر ایشان می‌گشایند؛ هرچند با شناختی که از کاتب به دست آمده است، جای تعجب نیست که او برای تخریب چهره مهدویت چنین روایتی را مطرح تا تصویری خشن از مهدویت و هراس از امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را در دل مسیحیان ایجاد کرده باشد. کاتب برای ایجاد انگیزش بیش‌تر جنگ شناختی با مهدویت، به نقش آفرینی حضرت عیسی و جایگاه ویژه او هنگام ظهور اشاره‌ای نمی‌کند و ترجیح می‌دهد گرایش مسیحیان به امام مهدی را مطرح نکند تا تصویر ناخوشایندی که مخاطب از حضرت مهدی در ذهن دارد، همچنان باقی بماند. بنابراین، استناد به چنین روایاتی برای ارائه سیره امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، جز ستیز با مهدویت و روایت خاص از این مسئله توجیه دیگری ندارد و هدفی جز جنگ شناختی با مهدویت در ورای آن‌ها تصور نمی‌شود.

۴. روایات ناظر به تحلیل و استدلال بر برخورد مقتدارانه امام مهدی با مخالفان

تحلیل روایات معطوف به سیره امام مهدی و برخورد مقتدارانه آن حضرت با رد نگرش افراطی به کشتار وسیع؛ انتقام از ظالمان و مبارزه با دشمنان را تأیید می‌کند. هرچند در بعضی از روایات به جزئیات و ارائه تصویرهایی خاص پرداخته شده است که مخاطب انتظار رویارویی با آن را ندارد؛ واقعیت آن است که این اقدام بدون علت نیست. با وجود این، جای بسی تعجب است که کاتب به دلایل منجر به برخورد مقتدارانه امام مهدی هیچ‌گونه توجهی ندارد و با غرض ورزی و بی‌انصافی بر خشن جلوه دادن سیره امام مهدی تلاش می‌ورزد. در ادامه تحقیق به روایاتی اشاره می‌شود که علل منجر به برخورد قاطع امام مهدی در آن‌ها مطرح شده است؛ اما کاتب بدون اشاره به دلایل برخورد امام مهدی با مخالفان، از آن‌ها عبور کرده است.



۴-۱. هدر بودن خون مخالفان دولت امام مهدی

کاتب در تلاش خود برای ارائه روایت خشن از قیام امام مهدی به استناد روایتی از امام صادق، خون مخالفان دولت امام مهدی را هدر دانسته و بدون هیچ دلیلی مصداق مخالفان را به اهل سنت تطبیق داده است (rasad.tv). او می‌گوید: امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ با بیان: «ما لمن خالفنا في دولتنا من نصيب»؛ از برخورد قاطع با مخالفان دولت امام مهدی پرده بر می‌دارد (عاملی، ۱۴۲۵: ج ۵، ص ۲۱۲). استفاده از تعبیر «قد احل لنا دمائهم» (همان)؛ به وضوح بر کشتار مخالفان دلالت دارد. در حقیقت، کاتب بدون توجه به تعلیل «ما لمن خالفنا»، راه یک جانبه‌گرایی در پیش گرفته است. او نه تنها به کنشگری مخالفان دولت امام مهدی و فعالیت مخرب آنان توجهی نکرده است، بلکه روی‌گردانی مخالفان دولت امام مهدی در قبول حکمرانی امام مهدی و رفتار خصمانه آنان در مقابل آن حضرت را نیز افشا نمی‌کند. در حقیقت، دشمنان در مقابل دولت اسلام حقیقی پرچم کفر را برافراشته و موجبات اقدام علیه خویش را فراهم می‌آورند.

۴-۲. کشتار فاجران قریش

کاتب در تصویری که از سیره امام مهدی ارائه می‌کند، برخورد قاطع آن حضرت را با قریش بسیار خشن و توأم با کشتار وسیع می‌داند (rasad.tv). البته او در ارائه این قسمت از دیدگاه خود تحلیلی ارائه نمی‌کند و به علت برخورد مقتدارانه امام مهدی با قریش نمی‌پردازد. او از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ روایتی آورده است، مبنی بر این که امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ کشتار را از قریش شروع می‌کند. جالب توجه این که در همین روایت آمده است: «امام مهدی از قریش جز شمشیر دریافت نمی‌کند» (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۳۳)؛ لکن کاتب بدون توجه به آغاز شورش قریش علیه امام مهدی و با بی‌توجهی به تقدم تعبیر «فَلَا يَأْخُذُ مِنْهَا إِلَّا السَّيْفُ»؛ بر «وَلَا يُعْطِيهَا إِلَّا السَّيْفُ» در روایت مذکور؛ فقط خشونت امام مهدی را مطرح کرده است و رفتار آن حضرت را علیه قریش غیر منصفانه می‌داند.

کاتب مدعی است امام مهدی قریش را می‌خواند و پس از بازخواست ایشان، سه هزار، هر بار، پانصد نفر از آنان را در شش مرحله گردن می‌زند (rasad.tv). روایت مورد نظر او را عبدالله بن مغیره از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل کرده است (مفید، ۱۴۱۳ الف: ج ۲، ص ۳۸۳). کاتب این‌جا نیز با



نادیده گرفتن تعبیر «أَقَامَ حَمْسِمَائَةَ مِنْ قُرَيْشٍ»؛ توجه نمی‌کند که طبق این روایت، امام مهدی از قریش مطالبه‌ای دارد که آن‌ها به خواسته حضرت گردن نمی‌نهند و امام مهدی به رغم اقامه برهان بر ایشان، به دلیل تمرد آنان به رویارویی با ایشان ناچار می‌شود.

حارث اعور همدانی نیز با اشاره به خواری قریش در روایت امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ، علت زبون شدن قریش و نوشاندن جام صبر (شرنگ)^۱ به ایشان را فجور و رویگردانی قریش از امام مهدی دانسته است (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۲۹). در حقیقت، این اقدام، گویای تقابل با حکمرانی و برنتابیدن امامت امام مهدی است و گویای عدم همگرایی این جریان با ظهور است و به همین دلیل، امام با ایشان مقابله می‌کند (همان).

قرار دادن دیدگاه کاتب در بوته نقد نشان می‌دهد او به حمل روایات مطلق بر مقید تمایلی ندارد و از تعلیل مورد اشاره در روایات نیز بهره‌ای نمی‌برد و با تمرکز بر خشونت رفتاری امام مهدی در برابر قریش، تلاش می‌کند امام مهدی را از تبار قریش بیرون ببرد تا این طریق، امامت او و شباهتش را به پیامبر خدشه‌دار باشد؛ در حالی که تحلیل روایات گویای آن است که مجموعه منسجم در قبایل قریش با امام مهدی تعامل سازنده‌ای ندارند و بخش قابل توجهی از ایشان، بدون اهتمام به هم‌تبار بودنشان با امام مهدی، از امامت حضرتش رویگردان و آغازگر شورش علیه آن حضرت می‌شوند و مواضع خصمانه ایشان در مقابل امام مهدی، موجب می‌شود مشمول برخورد مقتدرانه از سوی امام مهربانی قرار گیرند.

درحقیقت، کاتب از تحلیل این حقیقت بازمانده است که امام مهدی با توده مردم کاری ندارند و بنای ایشان بر کشتار بیگناهان نیست؛ لکن آن حضرت با دشمنان خدا و پیامبر به صورت مقتدرانه برخورد می‌کنند. محمدبن مسلم در این زمینه از امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ چنین نقل کرده است: «امام مهدی دشمنان الهی را به قتل می‌رساند» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۳۲۷). تعبیر «فَخَرَّوْجُهُ بِالسَّيْفِ وَ قَتَلَهُ أَعْدَاءُ اللَّهِ وَ أَعْدَاءُ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آَلِهِ وَسَلَّمَ وَ الْجَبَّارِينَ وَ الظَّوْغِيَّتَ»؛ بر این نکته دلالت دارد که آنچه در این میان موضوعیت دارد؛ از بین بردن دشمنان خدا و رسول و زورگویانی است که بنا بر طغیان و سرکشی گذاشته‌اند.

۱. این تعبیر کنایه از عذاب دردناک است.

۳-۴. مقابله با منافقان

کاتب مدعی است تبلور خشم امام مهدی در مورد منافقان و اجرای حد بر آنان، اتفاقی است که از ناحیه هیچ امام و پیامبری ملاحظه نمی‌شود (rasad.tv). به همین لحاظ، نمی‌توان پذیرفت امام مهدی همانند پیامبر مهربان است و شبیه او رفتار می‌کند. او مدعی است امام صادق علیه السلام «نفاق» را موجب خشم امام مهدی دانسته است. این پدیده تا آنجا امام مهدی را می‌آزارد که وقتی قیام می‌کند، تقیه را کنار می‌گذارد و بر اهل نفاق، حد الهی را جاری می‌کند (طوسی، ۱۴۰۷: ج ۶، ص ۱۷۲).

تحلیل روایت، دال بر اجرای حد نفاق به دست امام مهدی نشان می‌دهد: مردم برای نصرت امام مهدی فراخوانده می‌شوند؛ ولی آن‌ها به بهانه تقیه از یاری کردن آن حضرت سرباز می‌زنند و همین مسئله موجب آزرده شدن امام مهدی می‌گردد و ایشان بر منافقان حد جاری می‌کند. نکته حائز اهمیت این است که بر فرض طبق برداشت کاتب حد نفاق، قتل باشد، صرف نظر از دیدگاه جانبدارانه و افراطی او باید گفت اجرای حد نفاق، عمومی نیست و لذا برخورد قاطع امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، با کسانی است که از یاری آن حضرت سرباز می‌زنند و شامل حال همگان نیست تا کشتار وسیع را ثابت کند.

۴-۴. کشتار بتریه

کاتب مدعی است امام مهدی با فقها و قاریان قرآن نیز برخوردی مقتدرانه دارد و آن‌ها را مورد قهر و غضب قرار می‌دهد (rasad.tv). البته او برای ارائه محملی برای این سخن، مدعی است شیعه به برخورد امام مهدی با فقها و قاریان قرآن سنی قائل است؛ اما شاهد معتبری بر این ادعا ارائه نمی‌کند. روایتی که او به آن استناد می‌کند، در مورد «بتریه» است. آنان رویکرد نفاق پیش گرفته و خود را از امام مهدی بی‌نیاز می‌دانند و از او می‌خواهند، برگردد. دقت در روایت نشان می‌دهد آنچه امام مهدی را به استفاده از شمشیر در مقابل بتریه می‌کند؛ خروج آنان علیه امام

۱. «بتریه» در پی تفکر سلیمان جریر و یا کثیر النوا منکر ولایت امیر المؤمنین علی علیه السلام هستند و به امامت او و سایر ائمه قائل نیستند (شهرستانی، ملل و نحل، ۱۳۶۱: ج ۱، ص ۱۶۱).

مهدی است. تعبیر گستاخانه «كُلُّهُمْ يَقُولُونَ: يَا ابْنَ فَاطِمَةَ، اِرْجِعْ لَا حَاجَةَ لَنَا فِيكَ» (طبری، ۱۴۱۳: ص ۴۵۶)؛ گویای آن است که بتریه جایگاهی برای امام مهدی قائل نیستند و از دیدگاه آنان، امام کارکردی ندارد؛ به همین لحاظ، از منظر آن‌ها وجود امام ضرورتی ندارد. ایجاد این فکر در جامعه و جریان این خطای راهبردی از سوی آنان، برخورد امام مهدی با آن‌ها و کشتار ایشان را موجب می‌گردد.

واقعیت آن است که دقیقاً معلوم نیست امروزه فرقه «بتریه» بر کدام گروه منحرف در عرصه مهدویت قابل اطلاق است؛ اثبات حیات آنان نیز کار آسانی نیست. عجیب‌تر آن است که معلوم نیست کاتب با چه انگیزه‌ای مدعی است امام مهدی با فقها و قاریان قرآن قاطعانه برخورد می‌کند. اگر منظور او مبارزه امام مهدی با افرادی است که قرآن را علیه امام مهدی تأویل می‌برند؛ به جا بود به این مطلب اشاره‌ای داشته باشد؛ اما او بدون اشاره به این حقیقت و بدون توجه به تقابل این دسته از فقها با امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ الرَّحْمَنِ، فقط به ارائه تصویر عملکرد امام مهدی، به استناد کشتار بتریه بسنده می‌کند و بر رویکرد افراطی به کشتار وسیع از سوی امام مهدی اصرار می‌ورزد تا از این طریق، چهره امام مهدی را خدشه دار کند.

۴-۵. کشتار مخالفان با قیام امام مهدی

کاتب مدعی است امام مهدی، مخالفانش را بر نمی‌تابد و با آنان قاطعانه برخورد می‌کند (rasad.tv). او در این زمینه به روایتی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ اشاره می‌کند:

هنگامی که قائم به دروازه کوفه می‌رسد، به مکانی اشاره می‌کند تا آن را حفر کنند؛ از آن جا دوازده هزار اسلحه [= شمشیر، رزه و سپر] بیرون آورده می‌شود و بر تن می‌کنند. سپس به ایشان گفته می‌شود، هر آن که پوششی همانند شما ندارد، او را بکشید (مفید، ۱۴۱۳ ب: ص ۳۳۴).

تحلیل روایت مذکور نشان می‌دهد، موضوع آن، به مدافعان و رزمندگان در رکاب امام مهدی مربوط است و آنان عازم پیکار با مخالفان هستند. در این میان، گروهی هستند که با یاران حضرت همراهی نمی‌کنند تعبیر «مَنْ يَقُولُ مَنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ مِثْلُ مَا عَلَيْكُمْ فَاقْتُلُوهُ» (همان)؛ در حدیث مذکور، نشان می‌دهد آنان نه با حکومت امام همراه می‌شوند و نه با دشمنان مقابله



می‌کنند. در حقیقت، این اقدام، همراهی با دشمنان امام مهدی و مخالفت عملی با آن حضرت است و لذا آن حضرت به کشتن آن‌ها دستور می‌دهد.

گذشته از این، روایت پیش‌گفته نسبت به روایات دال بر برخورد قاطع امام مهدی با مخالفان بسیار کلی است و به مراحل برخورد امام مهدی با آن‌ها اشاره‌ای ندارد و از این لحاظ نمی‌توان به آن استناد کرد. در حقیقت، کاتب بدون در نظر گرفتن روایات دال بر هدایت و اتمام حجت امام با مخالفان، در مورد سیره امام مهدی قضاوت می‌کند. واقعیت آن است که او با نادیده گرفتن خانواده حدیثی روایات، از فهم حقیقت در مورد سیره امام مهدی باز مانده است و نگرشی افراطی به کشتار وسیع از سوی امام مهدی دارد. او توقع دارد امام مهدی جامعه را فدای افرادی کند که استحقاق حاکمیت مهدوی را ندارند؛ در حالی که در سیره انبیا و اولیا مصلحت جامعه بر مصلحت فرد ترجیح دارد.



نتیجه‌گیری

نگرش نقادانه به دیدگاه کاتب در مورد کشتار وسیع از سوی امام مهدی نشان می‌دهد که آن حضرت هنگام قیام با هیچ گروهی ابتدا برخورد قهر آمیز ندارند و به هیچ وجه آغازگر کشتار نیستند. در معدود مواردی که کشتار روی می‌دهد، این مهدی‌ستیزان هستند که به مبارزه با امام مهدی برمی‌خیزند و به دلیل این که مانع رسیدن خیر و سعادت به جامعه می‌شوند، مشمول برخورد مقتدرانه امام مهدی می‌گردند. این، در حالی است که کاتب در پی اثبات ادعای خود با رویکرد افراطی به روایاتی استناد می‌کند که بتواند بر پایه آن‌ها روایت خاص و مورد نظر خود را از مهدویت ارائه کند. گذشته از این، او به خانواده حدیث در روایات مورد بحث هیچ گونه توجهی ندارد. کاتب به آنچه روایات در صدد بیان آن هستند، توجه نمی‌کند و به علل برخورد قاطع امام مهدی با ظالمان نیز عنایتی ندارد. او فقط در پی خدشه دار کردن چهره امام مهدی و حقیقت قیام او با ارائه تصویری خشن از سیره امام مهدی است؛ در حالی که روایات مورد استناد وی با توجه به منطق فهم حدیث، به حقایقی می‌پردازند که پس از تحلیل آن‌ها روشن می‌شود. امام مهدی برای مردم موجب رحمت هستند و با آنان با مهربانی برخورد می‌کنند و سیره آن حضرت با سیره پیامبر و ائمه پیش از او تفاوتی ندارد. برخورد مقتدرانه ایشان نیز افراد معدودی را شامل می‌شود که از راه حق کناره گرفته و حکومت آن حضرت را تاب نمی‌آورند و در مقابلش قرار می‌گیرند.



منابع

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۴ق). *الاعتقادات فی دین الامامیه*، قم، المؤتمر العالمی شیخ مفید.
۲. _____ (۱۳۹۵). *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران، نشر الاسلامیه.
۳. ابن عباد، صاحب (۱۴۱۴ق). *المحیط فی اللغه*، بیروت، نشر عالم الکتاب.
۴. آیتی، نصرت الله (۱۳۹۳). *دلیل روشن*، قم، آینه روشن.
۵. جعفری، جواد (۱۳۹۴). *حدیث حضور*، قم، آینه روشن.
۶. دیاری بیدگلی، محمد تقی و ملاحسنی، داود (بهار ۱۳۹۳). «روایات «خشونت مهدوی» در بوته نقد»، فصلنامه پژوهش های مهدوی، ش ۸.
۷. راغب، حسین (۱۴۱۲ق). *مفردات*، بیروت، دارالقلم.
۸. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق). *بصائر الدرجات*، قم، نشر مرعشی نجفی.
۹. طبسی نجم الدین و واعظی، حسن (بهار و تابستان ۱۳۸۴). «کاوشی در خبر سعد بن عبدالله (اشعری) قمی (۲)»، فصلنامه انتظار موعود، ش ۱۱ و ۱۲.
۱۰. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق). *الغیبه*، قم، دارالمعارف.
۱۱. قرشی بنایی، علی اکبر (۱۴۱۲ق). *قاموس قرآن*، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۱۲. قفاری، ناصر (بی تا). *اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه، عرض و نقد*، بی جا، دارالرضا.
۱۳. کاتب، احمد (۱۴۲۸ق). *امام مهدی حقیقه تاریخیه ام فرضیه فلسفیه*، بیروت، دارالعربیه للعلوم.
۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۵. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۶. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ الف-ق). *الفصول المختاره*، قم، کنگره شیخ مفید.
۱۷. _____ (۱۴۱۳ق ب). *الاختصاص*، قم، کنگره شیخ مفید.
۱۸. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). *الغیبه*، تهران، نشر صدوق.
۱۹. شبهات اعتقادی، مهدویت، شاه کلید، احمد کاتب، روشنگر و کارشناس rasad.tv



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الانتظار الموعود مجلة فصلية علمية -
تحقيقية

انتظار الموعود

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):

بهرزى لك، غلام رضا
(أستاذ في جامعة باقر العلوم عليه السلام)
جبارى، محمد رضا
(معيد في مؤسسة الإمام الخميني عليه السلام التعليمية والتحقيقية)
خسرويه، عبدالحسين
(أستاذ في مركز الدراسات الثقافية والفكر الإسلامى)
رضانجاده، عزالدين
(أستاذ في جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)
رضائى الاصفهاني، محمدعلى
(أستاذ في جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)
زارعى متين، حسن
(أستاذ في جامعة طهران)
شاكري الزوردهي، روح الله
(معيد في جامعة طهران)
صفري الفروشانى، نعمة الله
(أستاذ في جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)
كلباسى، مجتبي
(أستاذ في الحوزة العلمية)
محمد الرضائى، محمد
(أستاذ في جامعة طهران)

صاحب الامتياز:

مركز المهذوية التخصصى الحوزة العلمية قم المقدسة

المدير المسئول:

حجة الإسلام والمسلمين الشيخ محسن القرائتى

رئيس التقرير:

حجة الإسلام الدكتور روح الله الشاكرى الزوردهي

المدير الداخلى و سكرتير التحرير:

محسن رحيمى الجعفرى

المحرر:

ابوالفضل عليدوست

التنضيد والإخراج:

مسعود سليمانى

مصمم الغلاف:

عباس فريدى

المترجم الإنجليزى:

زينب فرجام فرد

المترجم العربى:

ضياء الزهاوى

المواقع المعتمدة فى نشر المجلة:

www.entizar.ir

www.isc.gov.ir (ISC)

www.magiran.com

www.noormags.com

موقع مجله الانتظار الموعود

موقع علوم العالم الإسلامى

بنك المعلومات للصحف والمجلات

موقع نور للمجلات التخصصية



العنوان: قم المقدسة شارع الشهداء (صفائىة) زقاق آمار، مركز المهذوية التخصصى

الهاتف: ٢٥٣٧٨٤١٦٦١ - رقم الفاكس: ٢٥٣٧٧٣٧١٦٠

موقع المجلة: www.entizar.ir

البريد الإلكتروني: Entizarmagg@gmail.com

قيمت: ١,٥٠٠,٠٠٠ ريال

تحليل تكيف وتطبيق «الأجل المسما» مع عصر الظهور في آيات القرآن الكريم

محمد هادي المنصوري^١

«الأجل المسما» هو إصطلاح قرآني تحوم حوله نوع من التقاطعات والإختلافات في أوساط المفسرين، ومن جملة المعاني والتفسيرات التي شرحها المفسرون في ذلك هي حلول الموت ونهاية العالم الدنيوي، الآخرة، الأجل المستقبلي والفاصلة بين الموت والقيامة، وبالطبع فإن الإختلاف الحاصل والمعاني الواردة فيه جاء نتيجة الإختلاف في سياقات الآيات القرآنية التي جاءت فيها هذه الكلمة، ولاشك فإن الأحاديث التي وردت عن لسان أهل البيت عليهم السلام هي أيضاً تختلف في بيان معناه وتتناقض في بعض الأحيان، ولعل هذه النقاط تتطلب مراجعة هذا المفهوم، وهذا البحث والتحقيق وضمن تصنيفه وكتابه بالإسلوب الوصفي - التحليلي يسعى وبعد دراسة الخصائص والصفات التي يتضمنها «الأجل المسما» في القرآن الكريم والبحث في السمة الحصرية لعصر الظهور الى تحليل عملية تكيف وإنطباق «الأجل المسما» و «عصر الظهور» وذلك من خلال الإستفادة من أسلوب تفسير القرآن بالقرآن والروايات التفسيرية، ويستخلص هذا البحث بأن الصفات والسمات التي تم بيانها «للأجل المسما» في القرآن الكريم تتطابق مع السمات الإنحصارية «لعصر الظهور» وتتوالف معه .

المصطلحات المحورية: الأجل المسما، إختلاط الطينة، عصر الظهور، نهاية التاريخ، التعجيل في العذاب .



١. أستاذ مساعد في قسم القرآن والحديث، جامعة المعارف، إيران - قم المقدسة .

الهيكلية الثقافية للمجتمع المهدوي عَلَيْهِ السَّلَام من خلال دراسة مورد رؤية هيكلية جيدينز

عباس خادميان¹ / مهدي إيمان مقدم²

إن الهدف من هذه الدراسة يكمن في الدراسة النظرية للهيكلية وبناء المدينة المهدوية عَلَيْهِ السَّلَام الفاضلة ومقارنتها مع الرؤية الهيكلية لأنتوني جيدينز وهل بإمكان اعتبار عملية الإدراك الشامل لثقافة المهدوي شكلاً من أشكال بناء الثقافة الاجتماعية؟ وماهي مكونات الإشتراك والإختلاف لهذه الرؤية والنظرية مع الرؤية الهيكلية والبنائية لجيدينز؟ ويمكن ملاحظة هذه النتائج وذلك بالإستعانة بالآيات والروايات والإستفادة من الأسلوب الوصفي - التحليلي:

أولاً: يعد التنفيذ الشامل للثقافة المهدوية إنموذجاً فريداً في الهيكلة الاجتماعية وثانياً: على الرغم من وجود قواسم مشتركة بين النظرية الهيكلية للمهدوية والهيكلية من منظار جيدينز في موارد من قبيل التأكيد على إختيارية الإنسان في تعيين الهيكلية الإجتماعية ولكن في نفس الوقت هناك إختلافات عديدة توجد بين النظريتين . ثالثاً: طبقاً للنظرية المهدوية وخطابها فإن الهيكلية الثقافية الإجتماعية بإمكانها أن تكون جامعة للسعادة المادية والمعنوية وتكون من عند الله تعالى فقط ويجري تنفيذها وإجرائها عبر إنسان كامل وصالح وهذا هو تفوقها على سائر النظريات الأخرى .
المصطلحات المحورية: المهدوية، الإنسان، المجتمع، الهيكلية، الثقافة، جيدينز.



١. أستاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية في جامعة اراك، ايران - اراك، (الكاتب المسؤول).
٢. أستاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية في جامعة اراك، ايران - اراك.

التحليل الاستراتيجي العلمي لخطاب الخلاص والنجاة من خلال التأكيد على نظرية آخر الزمان للأديان الإبراهيمية

روح الله الشاكري الزاردهي^١

لقد تم طرح مسألة الإعتقاد والإيمان بظهور المنقذ والمصلح العالمي لدى مختلف الشعوب والأمم مع وجود الديانات والثقافات المختلفة وذلك بأشكال متغايرة لاسيما الأديان الإبراهيمية (اليهودية، المسيحية، الإسلام) وجسدت مستقبل واعد وأمل مشرق ووضاء للإنسانية، ووعدوا بأن يكون المنقذ والمخلص هو من يهد أرضية نجاة وخلص البشر من الظلم والقهر، والخلص من المستبدين والمتعطلين، ونشر العدل والقسط في آخر الزمان وإيجاد المدينة الفاضلة، وبالطبع فإن حاصل تلك الرؤى هو الإسلام حيث تم بيان ذلك ومن خلال الإعتقاد على العقل والنقل (الآيات والروايات) والحديث فيه عن المستقبل المطلوب أو المدينة الفاضلة بشكل دقيق وواضح للعيان، وتم تجسيد المستقبل التام والكامل أمام المنتظرين وذلك بواسطة عملية النجاة المطلوبة في آخر الزمان وذكر جزئياتها وتفصيلها . وعليه فن الضروري بمكان ولأجل إيجاد المعرفة الواضحة بهذه البحوث تقديم شرحاً دقيقاً وصحياً حول الجوانب المعرفية للمنقذ والمنجي ومن ثم التطرق والعمل ومن خلال التتبع في تعاليم الأديان والمدارس وبالأسلوب الوصفي - التحليلي الى دراسة مقياس معايير الإعتقاد بالمنقذ في الأديان الإبراهيمية وعدّ أهم الإستراتيجيات للأديان في آخر الزمان، وتم السعي في هذه المقالة البحث والغور في إستراتيجية خطاب النجاة وما يدور حولها والإعتقاد بالمنقذ والمنجي .

المصطلحات المحورية: مقولة وخطاب النجاة، الموعود، المهذوية، آخر الزمان، الأديان الإبراهيمية .



١. معيد في قسم معرفة الشيعة، جامعات الفارابي، جامعة طهران، ايران - قم .

تحليل «بناء القوة» للظهور من خلال التأكيد على رؤية آية الله عبد الله الجوادى الآملى

رضا مهديان فر

تعتبر عملية إنتظار الإمام صاحب العصر والزمان عَلَيْهِ السَّلَام من أهم أعمال الأمة الإسلامية وأفضلها حيث يطرح حوله مختلف المعارف، ومن جملة المواضيع التي تطرح على بساط البحث في مجال الإنتظار ويحظى بإهمية بالغة هو موضوع «بناء القوة للظهور» وقد أولت الروايات أيضاً اهتماماً بهذا الأمر؛ لأن أحد العوامل المؤثرة في تسريع عملية الظهور ودعم قيادة المجتمع المهدي في تشكيل حكومة العدالة العالمية هو القوة البشرية الواعية بذاتها، والتي تعتبر، حسب بعض الروايات، شرطاً لتحقيق الظهور. وعمل البحث هذا على دراسة مكونة الإنتظار من خلال التركيز على رؤية آية الله الشيخ عبد الله الجوادى الآملى وذلك بالإعتماد على الأسلوب الوصفي - التحليلي. من جملة النتائج التي تم أخذها في الاعتبار في فكر آية الله عبد الله الجوادى الآملى في شرح مفهوم الانتظار مع التركيز على مسألة بناء القوة للظهور في البحث الحالي هي الإستعداد للظهور والتحلي بالفضائل النفسانية وشمولية العدالة والتعليم وإزدهار الأفكار ونضوجها.

المصطلحات المحورية: بناء القوة للظهور، ضرورة الإنتظار، آية الله عبد الله الجوادى الآملى، المهديوية.



دراسة التحليلية الرؤيية والفكرة المهدوية في المنظومة التقليدية لتعاليم يارسيان (أهل الحق)

جواد لطفي^١ / مهدي البياتي^٢ / علي ياسمي فرد^٣

إن فكر أتباع تعاليم يارسيان من (أهل الحق) في الإيمان بالمهدية ظاهر وواضح، ويمكن فهم هذه المسألة من النصوص المقدسة لهذه النحلة، بحيث أضحى هذا النهج أحد أسباب نسبهم إلى الشيعة الإمامية. ويقولون هؤلاء بأن المنقذ الموعود هو من يد العون لهذه الفرقة وأتباعها ويعمل على بسط العدل والقسط ويزيل الظلم والجور والمرسل من جانب البارئ عز وجل، ويعتقدون بأنهم هم المنتظرين الحقيقيين؛ ولكن هذه العقيدة مثلها مثل الكثير من العقائد التي يؤمنون بها والتي وقعت تحت شعاع الإعتقاد والإيمان بـ «دونادون» (حلول الذات الإلهية في الروح)، ويأخذ هذا البحث على عاتقه دراسة الدفاتر الكلامية لهذه الفرقة والقيام بذكر الشواهد في هذا الموضوع ومن ثم بيان وشرح مسألة المنقذ في تعاليم ومدرسة يارسيان (أهل الحق) وذلك بالإستفادة من الأسلوب الوصفي - التحليلي وطرح بحوث حول المعاني المتعددة لصاحب الزمان في المصادر التي إعتدتها فرقة يارسيان، ومن ثم التطرق الى بعض من أشهر علامات الظهور في أوساطها وفي نهاية المطاف الإشارة الى أهم الأوصاف التي يتحلّى بها المنقذ الموعود من منظار النصوص المقدسة والمصادر الدراسية لهذه النحلة.

المصطلحات المحورية: يارسيان، أهل الحق، المهدوية، المنظومة التقليدية، دونادون.



١. دكتوراه في الفرق الشيعية من جامعة الأديان والمذاهب، ايران - قم (الكاتب المسؤول).

٢. طالب في مرحلة الدكتوراه في قسم التصوف والعرفان الإسلامي، جامعة الأديان والمذاهب، ايران - قم.

٣. طالب في مرحلة الدكتوراه في فرع معرفة فرق الشيعة، جامعة الأديان والمذاهب، ايران - قم.

دراسة نقدية لمواجهة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف مع الأعداء من وجهة نظر أحمد

الكاتب

السيد مجتبي المعنوي^١

من الضروري بمكان رصد الشبهات المهدوية وذلك من أجل تبديد الشكوك والشبهات التي تحوم حول هذه المسألة، وبطبيعة الحال فقد ازدادت جهود وسائل الإعلام المعارضة في العقود الأخيرة، لتقديم وجه قاسٍ وعنيف عن مولانا الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف. وتتناول هذه المقالة الى نقد شبهة القتل المسرف والإفراطي من جانب الإمام. وقد طرح هذه الفكرة والشبهة أحمد الكاتب في برنامج «المفتاح الأساسي»، ومن وجهة نظره الإفراطية فإن الإمام المهدي يرتكب العديد من المجازر ويكون سلوكه وأفعاله بعيدة كل البعد عن سلوك وأفعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم تشبهها بشيء. ولاشك فإن الغرض من هذا البحث هو تقديم موقف نقدي للشبهة المذكورة وتقديم إجابة تحليلية لها. وقد تم الإستفادة من الأسلوب النوعي للتحليل الموضوعي في وثائق شبه منظمة (البرنامج في عرض مباشر) والآثار المنتشرة وذلك من أجل إجراء التحقيق هذا، وبالطبع فإن التكتيك الذي إتبعه هو تحليل الروايات ذات الصلة بالمنهج القاطع للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف والذي يستند على منطوق فهم الأحاديث المهدوية. وتظهر نتائج البحث أن منهجية أحمد الكاتب في نقل الروايات التي تتطرق الى القتل الجماعي المفرط هي من أجل تشويه الصورة المهدوية. وتقدم عملية تصنيف الروايات الصحيحة قراءة منطقية لنا لسيرة الإمام المهدي، ويهدف مجملها إلى تعزيز الإيمان الصحيح بالمهدية وتجنب المواقف المتطرفة تجاه القتل الواسع والإفراطي للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف. ولاشك فإن المعاملة الحازمة للإمام ضد القلة من الظالمين هي المرحلة الأخيرة من العمل، وفي الواقع فإن عمل الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف هذا هو مثال ومصدق على رحمة الله تعالى للمجتمع. المصطلحات المحورية: سيرة الإمام المهدي، القتل الواسع، إزالة الشبهة، التعامل الحازم، أحمد الكاتب.



١. السطح الرابع في الحوزة العلمية في قم المقدسة وباحث في مركز المهدوية التخصصي.

A Critical Examination of Imam Mahdi's Encounter with Enemies, Observing the View of Ahmad Al-Katib

Seyyed Mujtaba Ma'navi¹

Monitoring the doubts of Mahdism in order to dispel doubts is a necessary fact. In recent decades, the efforts of the opposing media to depict a harsh face of Imam Mahdi (a.s) has increased. The present paper criticizes the suspicion on the extreme killing by Imam Mahdi (a.s). This suspicion has been raised by Ahmad Kateb in a program entitled "Shah Kelid"². In his extreme view, Imam Mahdi (a.s) starts massive and horrifying massacre and his behavior does not resemble that of the Holy Prophet (pbuh). The purpose of the research is to present a criticizing attitude towards the mentioned suspicion and an analytical answer as well. To realize the purpose, we have made use of qualitative method of thematic analysis in semi-structured documents (live programs being broadcast) as well as published works. The technique used in this paper is analyzing the narrations in relation to the decisive encounter of Imam Mahdi (a.s), based on the logic of understanding hadiths of Mahdism. The findings of the research indicate that Kateb's approach towards narrations on vast and extreme massacre is meant to impair the face of Mahdism. Classifications of the narrations presents us with a logical reading of Imam Mahdi's biography and their summary results in the strengthening of correct belief in Mahdism and avoidance of the view on extreme massacre by Imam Mahdi (a.s). The authoritative encounter of Imam with the opponents is few in number and is carried out at the last stage of action, because his work at this stage is considered as an example of God's mercy for the society.

Keywords: Imam Mahdi's biography, massive massacre, removing doubts, decisive example, Ahmad Kateb.

1. Graduate Student of Level 4 at the Seminary of Qom, Researcher at Specialized Center of Mahdism.

2. Master Key

Investigating and Analysis the Idea of Mahdism in the Traditional Family of Yarsan Religion (Ahl-e Haqq)

Javad Lotfi¹, Mahdi Bayati², Ali Yasemi Fard³

In the thought of the followers of Yarsanism (Ahl-e Haqq), the belief in Mahdism is apparent and this subject can be dedicated from the sacred texts of Yarsan; so that this approach is considered as one of the reasons for their attribution to Imami Shia. They declare the promised savior to be the helper of Yarsanians, the establisher of justice, the remover of tyranny and oppression, and the messenger from God, and consider themselves as the true awaiters of him. However, this belief, like their many other beliefs has been widely affected by their belief in “donadon” (the transmigration of God’s essence in the soul).

The present paper, with a descriptive-analytic method, while examining the theoretical books of this sect and mentioning the evidences in this regard, has explained the issue of savior in the teachings of Yarsan religion and discussed several meanings of the word “the Imam of the Time” in the sources of Yarsanians. Then, we mention some of the most famous signs of appearance among the Yarsanians and finally we point out the most important feature of the promised savior from the point of view of Yarsanians’ sacred text and study sources.

Keywords: Yarsan, Ahl-e Haqq, Mahdism, traditional families, donadon.

-
1. Ph.D in Shiite Sects from the University of Religions and Denominations, Qom, Iran. (Corresponding Author)
 2. Ph.D Student of Sufism and Islamic Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.
 3. Ph.D Student of Shiite Sects at the University of Religions and Denominations, Qom, Iran.



An Analysis on “Gathering Forces” for the Appearance, with an Emphasis on the Thought of Ayatollah Abdullah Javadi Amoli

Reza Mahdianfar¹

Awaiting the appearance of Imam of the Time (a.s) is the best deeds of the Islamic Ummah about which several teachings have been presented. Among these teachings which are of high importance in the field of awaiting is “gathering forces for the appearance” which has been mentioned in narrations as well. Because one of the effective factors in the acceleration of appearance and support of the leader of Mahdavi society in establishing a worldwide government of justice is the knowledgeable, self-made and efficient human force, which, according to some narrations, is considered as one of the requisites of the realization of appearance. The present paper has investigated this component with an emphasis on the thought of Ayatollah Abdullah Javadi Amoli with a descriptive-analytic method. Preparing for the appearance, acquiring sensual virtues, spreading justice, acquiring knowledge, and flourishing thoughts are some of the findings in the present paper that can be observed in the thought of Ayatollah Javadi Amoli in explanation of the concept of awaiting with an emphasis on the gathering of forces for the appearance.

Keywords: gathering forces for the appearance, the necessity of awaiting. Ayatollah Abdullah Javadi Amoli, Mahdism.



1. Assistant Professor at the University of Quranic Sciences and Knowledge.

Strategic Analysis of Salvation Discourse, with an Emphasis on the Apocalyptic Thought of Abrahamic Religions

Rouhollah Shakeri Zavardehi¹

Belief in the appearance of a world savior and reformer has been mentioned in different forms by different ethnic groups and nations with various religions and cultures. Most religions, especially Abrahamic religions (Judaism, Christianity, and Islam) have pictured a bright and hopeful future for human beings and promised a savior who will prepare the grounds for the salvation of human beings from tyranny and oppression, removal of tyrants and the arrogant and the spread of justice and fairness and establishment of a utopia at the end of the time. The best of these programs has been mentioned in Islam with an emphasis on rationality and narration (verses and traditions) in which it has clearly and precisely talked about the desired future or Mahdavi utopia and pictured a future with a favorable salvatic approach in the apocalypse with all its details which is ahead of all awaiters.

Therefore, to be acquainted more with this subject, it is required to precisely and correctly explain the cognitive and epistemological aspects of the savior and thus, by studying the teachings of religions and schools with a descriptive-analytic approach, we investigate and measure the criteria of belief in savior in Abrahamic religions and list the most crucial apocalyptic strategies of the religions. We did our best in this paper to investigate the strategy of salvation discourse and its whatness around the issue of salvation and belief in savior by doing research in the teachings of Abrahamic religions.

Keywords: salvation discourse, the promised, Mahdism, apocalypse, Abrahamic religions.

1. Associate Professor at the Faculty of Shia Studies, Farabi Campus, Tehran University. Qom, Iran.

Finding the Cultural Structure of Mahdavi Society by Case-studying Giddens Structuration Perspective

Abbas Khademiyan¹, Mahdi Imani Mughadam²

The aim of the present research is to theoretically investigate the structuration of the Mahdavi Utopia and compare it with the structuration perspective of Antoni Giddens. Whether we can consider the process of comprehensive realization of Mahdavi culture as a type of social-cultural structuration? What are the commonalities and differences considering Giddens' theory of structuration? With a descriptive-analytic method and with the help of verses and narratives, we have come to the following results:

1. The inclusive implementation of Mahdavi culture is a unique model in social structuration.
2. Although there are some commonalities between the Mahdavi structuration and that of Giddens such as the emphasis on human free will in determination of social structure, there are several differences between these two theories.
3. According to the discourse of Mahdism, social-cultural structure can be the accumulation of material and spiritual prosperity which are explained and implemented solely by God and through the perfect and righteous human being and this is the aspect that results in the superiority of this theory over other theories.

Keywords: Mahdism, human, society, structuration, culture, Giddens.



1. Assistant Professor at the Faculty of Islamic Teachings of Arak University- Iran, Arak. (Corresponding Author)

2. Assistant Professor at the Faculty of Islamic Teachings of Arak University- Iran, Arak.

Analyzing the Compatibility of “Ajal al-Musamma”¹ with the Era of Appearance in the Verses of the Holy Quran

*Muhammad Hadi Mansouri*²

“Ajal Musamma” is a Quranic term, over the meaning of which commentators have different views and opinions. Death and the climax of human worldly life, the hereafter, the end of future humans, the distance between death and resurrection are among the aspects the commentators have mentioned as the meaning for this word. The ground behind this dispute and severality of meanings is the difference in the context of the verses in which this term has been used. The hadiths of Ahl al-Bayt regarding the explanation of the meaning of this term are different and in some cases contradictory. These points demand for a review on the concept of this term. The present paper, with a descriptive-analytic method, endeavors to analyze the compatibility of “ajal musamma” and the “era of appearance” using the method of interpreting the Quran with the Quran and interpreting narratives in addition to investigating characteristics of “ajal musamma” in the Holy Quran and the exclusive features of the era of appearance. The findings of the research indicate that the mentioned characteristics of “ajal musamma” in the Holy Quran are compatible with the exclusive features of the era of appearance.

Keywords: ajal musamma, amalgamation of natural disposition, the era of appearance, the end of history, hastening to doom.

1. The appointed end

2. Assistant Professor of Quran and Hadith Faculty at Maaref University of Qom.

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.

IN THE NAME OF ALLAH

فصلنامه علمی - پژوهشی

انتظار موعود

Entizar-e-Moud (aj)

Editorial Board: (In Alphabetical Order)

Behrouzi Lak, Gholamreza (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 (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 (Associate 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)

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:

Masoud Soleimany

Cover Designer:

Abbas Faridi

English Translator:

Zeynab Farjamfard

Arabic Translator:

Ze'ya az-Zahavi

Full text in:

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

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 site: www.entizar.ir

Email: entizarmagg@gmail.com

Price: 1.500.000 Rials



هزینه اشتراک

نوع درخواستی	پست عادی (ریال)
تک شماره	۱۵۰۰۰۰۰۰ + ۱۰۰۰۰۰۰
دوره یک ساله	۶۰۰۰۰۰۰ + ۴۰۰۰۰۰۰

نحوه پرداخت:

وجه اشتراک را به حساب سیبا (۰۱۰۹۵۷۶۶۳۶۰۰۷) و یا شماره کارت ۶۰۳۷۹۹۱۸۹۹۵۳۲۰۷۵ بانک ملی شعبه حجتیه قم، کد ۲۷۱۱ به نام انتشارات مرکز تخصصی مهدویت و اریز و اصل فیش بانکی را همراه این فرم به نشانی ذیل ارسال یا فاکس کنید:

قم، فیابان شهدا (صفائیه)، کوچه شماره ۲۲۵ (آمار)، بن بست شهید علیان،

مرکز تخصصی مهدویت (مندوق پستی ۳۷۱۳۵/۱۱۹) - فاکس: ۳۷۷۳۷۱۶۰ - تلفن: ۰۲۵۳۷۸۴۱۶۶



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 شماره های

نوع درخواست حواله

کد اشتراک نوع درخواست: پست سفارشی پیشتاز

محل امضا