

انظروا عوام

سال بیست و دوم، زمستان ۱۴۰۱، شماره ۷۹

۱. چگونگی اعمال توحید در حاکمیت در عصر شیعه از منظر اندیشه فرآینی آیت الله خامنه‌ای با تأکید بر کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی
غفار شامدی
۲. پژوهشی در تدوین سند جامع توسعه فرهنگ مهدویت و انتظار
رضا صالح زاده - علی اسماعیلی
۳. تحلیل نقش وضع، تحریف و تأویل در بنیان جریان‌های انحرافی مهدویت
غدامراد سلیمان
۴. بررسی و تحلیل دیدگاه‌های مهدوی شیخ عثمان بن فودی
عبدالله بلو - مهدی یوسفیان - محسن رحیمی جعفری
۵. بررسی سیر تطور نجات و منجی باوری در آیین یهود تا عصر پراگندگی
محمد مهدی لطفی - مهرداد ندرلو
۶. مصدریابی، اعتبار سنجی و تحلیل محتوایی حدیث فضل بن ابی قره از امام صادق علیه السلام در موضوع استغاثه
محمد امین بالادستیان - سید احمد موسوی

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 زوردهی، 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 واحد 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 زوردهی

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: ۰۲۵۳۷۷۳۷۱۶۰ - نمابر: ۰۲۵۳۷۸۴۱۶۶۱

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 ۱۵۰ 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

- چگونگی اعمال توحید در حاکمیت در عصر غیبت، از منظر اندیشه قرآنی آیت الله خامنه‌ای، با تاکید بر کتاب
طرح کلی اندیشه اسلامی..... ۵
غفار شاهی
- پژوهشی در تدوین سند جامع توسعه فرهنگ مهدویت و انتظار..... ۲۶
رضا صالح زاده - علی اسماعیلی
- تحلیل نقش وضع، تحریف و تأویل در بنیان جریان‌های انحرافی مهدویت..... ۵۳
خدا مراد سلیمیان
- بررسی و تحلیل دیدگاه‌های مهدوی شیخ عثمان بن فودی..... ۷۷
عبدالله بلو - مهدی یوسفیان - محسن رحیمی جعفری
- بررسی سیر تطور نجات و منجی باوری در آیین یهود تا عصر پراکندگی..... ۱۰۱
محمد مهدی لطفی - مهرداد ندرلو
- مصدریابی، اعتبارسنجی و تحلیل محتوایی حدیث فضل بن ابی قره از امام صادق علیه السلام در موضوع استغاثه... ۱۲۵
محمد امین بالادستیان - سید احمد موسوی
- ترجمه چکیده مقالات عربی-انگلیسی..... ۱۴۷

چگونگی اعمال توحید در حاکمیت در عصر غیبت، از منظر اندیشه قرآنی آیت الله خامنه‌ای، با تأکید بر کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی

غفار شاهدی^۱

چکیده

در اندیشه قرآنی آیت الله خامنه‌ای، حاکمیت تشریحی خدا، ملازم با حکومت دینی به معنای اجرای تشریح خداوند در جامعه؛ از طریق ولیّ مآذون از طرف خدا اعمال می‌شود. پژوهش حاضر، با هدف تحلیل قرآنی توحید در حاکمیت، با استفاده از روش‌شناسی توصیفی - تحلیلی، با عنوان چگونگی اعمال توحید در حاکمیت در اندیشه قرآنی آیت الله خامنه‌ای در عصر غیبت، با تأکیدی بر کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی» نگاشته شده است. مهم‌ترین دستاورد این پژوهش، آن است که توحید، را در عرصه زندگی عملی انسان‌ها تجلی می‌بخشد؛ به این صورت که تحقق عینی حق حاکمیت الهی، با دو شرط «ابلاغ تشریح» به مردم و «اجرای» آن در جامعه امکان پذیر است که با اذن دادن به پیامبران و امامان و ولی فقیه، اعمال می‌شود. نوآوری پژوهش، نیز آن است که سعی شده است این مسئله را، در اندیشه قرآنی آیت الله خامنه‌ای، با تأکید بر عصر غیبت، مورد بررسی و اثبات قرار دهد.

واژگان کلیدی: توحید در حاکمیت، اذن در حاکمیت، حکومت دینی، عصر غیبت، اندیشه قرآنی، آیت الله خامنه‌ای.

۱. عضو هیات علمی و استادیار گروه معارف دانشگاه آزاد اسلامی واحد تنکابن، مازندران، ایران

مقدمه

«توحید»، به معنای بیگانه دانستن خداوند، از منظر تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای، تنها یک عقیده و اندیشه خنثا نیست که بر حوزه رفتار و کردار انسانی تأثیری نداشته باشد و در رابطه با سایر اندیشه‌ها و تئوری‌های وی قرار گیرد و گسسته از نظامات اجتماعی و سیاسی و ارزش‌های اخلاقی او باشد؛ بلکه اندیشه توحیدی در تمام حوزه‌های معرفتی، اخلاقی، سیاسی و غیره دخالت می‌کند و توحید در حاکمیت را که از الزامات مهم توحید و روح توحید نیز محسوب می‌شود؛ شامل می‌گردد. «حاکمیت» به معنای مسلط بودن و حق انحصاری حکومت، از لوازم ربوبیت الهی است؛ زیرا توحید در ربوبیت، به عنوان یکی از شاخه‌های توحید افعالی، با حاکمیت خدا بر عالم تکوین و تشریح ملازم است که تحقق عینی و اعمال آن بر عالم تشریح با تشکیل حکومت دینی (حکومت الهی و اسلامی) امکان پذیر است. حکومت دینی که به معنای اجرای تشریح خداوند در جامعه است، به امر و نهی مستقیم به وسیله حاکمی از جنس بشر نیازمند است که با توجه به انحصار حاکمیت در خداوند، سازگار آن را باید او تعیین کند. در این پژوهش سعی شده است این سازگار، از منظر اندیشه قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای، با تکیه بر کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، مورد بررسی قرار گیرد.

پرسش اصلی و اساسی این پژوهش آن است که «در اندیشه قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای، توحید در حاکمیت، به‌ویژه در عصر غیبت چگونه اعمال می‌شود؟» سؤالات محوری این پژوهش نیز عبارتند از: ۱. توحید در حاکمیت، در اندیشه قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای چگونه تحلیل می‌شود؟ ۲. شرایط تحقق عینی حاکمیت خداوند، در اندیشه قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای کدامند؟ ۳. مصادیق حاکمان ماذون در راستای اعمال حاکمیت الهی، در اندیشه قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای چه کسانی‌اند؟

علت انتخاب مسئله تحقیق و ضرورت پرداختن به آن، از یک سو، به دلیل جذابیت خاصی است که مباحث قرآنی، به‌ویژه در موضوعات مهمی چون حاکمیت، آن هم با نگاه تفسیری و توأم با دقت نظر آیت‌الله خامنه‌ای دارد؛ از سوی دیگر، این‌گونه پژوهش‌ها می‌تواند به تقویت پشتوانه فکری نظام اسلامی و پایداری بیش‌تر انقلاب اسلامی که تجلی حکومت اسلامی در عصر حاضر است، کمک کند؛ زیرا استمرار انقلاب اسلامی، در سایه شناخت مبانی نظری آن تضمین



می‌شود که این امر، در سایه تبیین قرآنی توحید در حاکمیت، امکان پذیر است. همچنین با فهم درست حاکمیت الهی، می‌توان به بسیاری از شبهات پاسخ داد. به عنوان مثال می‌توان فهمید چه کسی حق حاکمیت دارد و چه کسی ندارد؟ همچنین می‌توان به معانی احادیث مربوط به ولایت و ولایت علی علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام دقیق‌تر پی برد.

مسئله مورد بحث، از جهت کلان و بدون توجه به اندیشه قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای، دارای پیشینه‌ای دیرینه است و زوایای مختلف آن در متون دینی و در آثار اندیشمندان و مفسران گذشته و معاصر، مورد بحث و بررسی قرار گرفته است؛ به ویژه بعد از پیروزی انقلاب اسلامی و تشکیل جمهوری اسلامی توجه به این‌گونه مباحث جدی‌تر شده و آثار متعددی در مورد آن نگاشته شده است و از جهت خاص و با توجه به اندیشه قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای، نیز منابعی به چاپ رسیده است که به نمونه‌هایی از هر دو قسم اشاره می‌شود:

۱. کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن»، اثر آیت‌الله خامنه‌ای (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۲)؛ که به بررسی اندیشه اسلامی در حوزه‌های ایمان‌شناسی، خداشناسی، پیامبرشناسی و ولی‌شناسی پرداخته است؛ اما این کتاب که تدوین نوارهای سخنرانی آیت‌الله خامنه‌ای است، فاقد روش و سازماندهی علمی است.

۲. کتاب «ولایت و حکومت»، بیانات مقام معظم رهبری درباره ولایت و حکومت در این کتاب نیز درباره پیوند توحید و حکومت بحث شده است؛ اما کم‌رنگ و فاقد ساختار علمی مورد نظر در مقاله حاضر است.

۳. مقاله «مبانی و منشائیت و مشروعیت حکومت اسلامی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای» (موسوی؛ دیرباز و قدسی فر، ۱۴۰۱؛ ص ۷۸-۱۰۸). در این مقاله مبانی منشائیت و مشروعیت حکومت اسلامی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای و مجرای انسانی حاکمیت الهی بودن حکومت، تحلیل شده که این امر، با اذن دادن خداوند به پیامبران و امامان و ولی فقیه اعمال می‌شود؛ اما از منظر تفسیری به آن پرداخته نشده است.

۴. کتاب «درآمدی بر نظام سیاسی اسلام»، تالیف سیدکاظم سیدباقری، حمیدرضا شاکرین، علیرضا محمدی، سید سجاد ایزدهی که در آن، به مبانی نظام سیاسی اسلام، سیاست و حکومت، ولایت فقیه، جمهوری اسلامی و امام و رهبری پرداخته شده است؛ اما فاقد بحث



مستقل و ساختار علمی مورد نظر در مقاله حاضر است.

۵. مقاله «رابطه توحید در حاکمیت، با ولایت بشری» (بداشتی و شب بویی، ۱۳۹۸: ص ۸۳-۹۴). مقاله مذکور، پس از ارائه تعریفی از رابطه حقیقی و اعتباری بین توحید در حاکمیت با ولایت (حکومت) بشری به جایگاه توحید در حاکمیت و رابطه اصیل حکومت و ولایت بشری پرداخته است و حاکمیت بشری را در طول توحید در حاکمیت دانسته و آن را بالاصاله، مطابق واقع و در طول آن قرار داده است. به طور کلی مقاله مذکور، مشخص می‌کند که حکومت بشری یکی از شئون توحید در حاکمیت و از لوازم موحد بودن به این مقوله است.

با این وصف، به رغم این که مباحثی پراکنده، واقع‌نگاری‌های موردی، تک‌نگاری‌ها و بررسی‌های اجمالی در مورد بخشی از ابعاد موضوع این پژوهش ارائه شده است؛ آثار و تلاش آن‌ها کافی و رسا نمی‌باشد و لذا در پژوهش پیش‌رو با سعی و تلاش مقذور و با استفاده از روش‌شناسی پژوهش و سازماندهی علمی، تبیین و تحلیل منطقی و منصفانه، منسجم و نسبتاً گسترده در مورد ابعاد و زوایای موضوع این پژوهش (که کم‌تر از نگاه قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای در عصر غیبت، به آن پرداخته شده است) مورد کنکاش و پژوهش قرار می‌گیرد؛ که این، از نوآوری‌های این پژوهش محسوب می‌شود و در منابع دیگر مشاهده نشده است؛ زیرا پیوند توحید در حاکمیت و اعمال آن به شکل حکومت دینی با مدیریت حاکمان ماذون در عصر غیبت، با نگاه تفسیری و قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای، و به صورت مستقل و با تکیه بر کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» کم‌تر بدان پرداخته شده است. در این مقاله سعی شده است این نقیصه تا حدودی جبران گردد.

۱. تحلیل توحید در حاکمیت، از منظر اندیشه قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای

با توجه به این که اعمال حاکمیت الهی در جهت تحلیل درست توحید، معنا پیدا می‌کند؛ قبل از پرداختن به چگونگی اعمال حاکمیت الهی، به تحلیل توحید در حاکمیت از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای می‌پردازیم. از دیدگاه ایشان، توحید، هم در جهان بینی اسلام و هم در ایدئولوژی اسلام مطرح می‌شود.

توحید در جهان بینی اسلام، یعنی در همه منطقه وجود، یک قدرت، به نام خداست ...



و در طرف مقابل تمام پدیده‌ها رو به آن قدرت عظیم و جلیل با حال مسکنت با حال عبودیت با حال بندگی همه و همه (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ص ۱۹۱).

توحید به این معنا، نمی‌تواند تنها نگرشی بی تفاوت و غیر مسئول باشد، بلکه شناخت و بینشی متعهدانه، فعال و سازنده است، که در شکل‌گیری جامعه و اداره آن و ترسیم خط سیر آن (استراتژی) و تعیین هدف آن و تأمین عناصر حفظ و ادامه آن، دارای تأثیر اساسی و تعیین‌کننده است. لذا توحید در ایدئولوژی اسلام نیز مطرح می‌شود. آیت‌الله خامنه‌ای، در این باره می‌گوید: «جهان بینی اسلامی، ایدئولوژی ساز و تعهد زا و مسئولیت زاست و مسئولیت پذیری از ارکان ایدئولوژی اسلامی، بلکه رکن اصلی آن به شمار می‌رود» (همان، ص ۲۰۹).

بنابراین، توحید در ایدئولوژی اسلامی، یعنی تمام تعهداتی که ایدئولوژی اسلامی تعیین می‌کند، برگرفته از یک سرچشمه، یعنی خدای خالق و رب (توحید) است که در جهان بینی اسلام بیان می‌شود. به عبارت دیگر، ایدئولوژی اسلام همانند جهان بینی اسلام منشا توحیدی دارد و تمام بایدها و نبایدها را تنها از یک خدا می‌گیرد. لذا جامعه توحیدی با جامعه غیر توحیدی از جهت خاستگاه قوانین تعهدآور، متفاوت است. خاستگاه قوانین، در جامعه غیر توحیدی، از بشر قانونگذار است؛ اما قوانین در جامعه توحیدی، از خدا سرچشمه می‌گیرند. طبق این نگرش، ربوبیت تشریحی همانند ربوبیت تکوینی دارای یک مبدا، یعنی خداست. چنین نگرش توحیدی که در جهان بینی و ایدئولوژی اسلام وجود دارد، بر زندگی انسان تأثیر مستقیم می‌گذارد؛ زیرا انسان موحد را به این باور می‌رساند که برای رسیدن به سعادت باید تمام رفتارهای او با هدف کسب رضایت الهی انجام پذیرد و رنگ خدایی داشته باشد؛ و الا باعث هلاکت ابدی او می‌شود. آیت‌الله خامنه‌ای با استناد به آیه: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ؛ وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾؛ ای فرزندان آدم! مگر با شما عهد نکرده بودم که شیطان را مپرستید؛ زیرا وی دشمن آشکار شماست؛ و این که مرا پرستید؟! این است راه راست و مستقیم» (یس: ۶۰ و ۶۱)؛ عبادت را به دو معنا می‌گیرد: یکی تقدیس و پرستش و دیگری اطاعت و پیروی؛ نتیجه می‌گیرد الزام و تعهد اولی که اعتقاد به توحید برای انسان موحد ایجاد می‌کند، این است که انسان موحد حق ندارد هیچ‌کس و هیچ چیز، جز خدا را عبادت و اطاعت کند که این، همان توحید در اطاعت است. ایشان معنای اطاعت را برای عبادت، با استناد به آیه



زیر بیان می‌کنند:

«اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَ رُحَبَاءَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمُّرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ»؛ [اهل کتاب،] دانشمندان و راهبان خود و مسیح فرزند مریم را به جای خداوند به خدایی گرفتند؛ در حالی که دستور نداشتند جز خدای یکتا را که معبودی جز او نیست، پرستند. خداوند از هر چه برای او شریک می‌پندارند، منزّه است» (توبه: ۳۱).

ایشان با استناد به جمله «وَمَا أُمُّرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا»؛ که اطاعت بی‌قید و شرط از احبار و راهبان، را نوعی عبادت آنان شمرده است؛ نتیجه می‌گیرند که عبادت به معنای اطاعت نیز می‌باشد؛ یعنی عبادت از یک موجود غیر خدایی، چه یک قدرت مذهبی مانند احبار و روحانیان باشد و چه یک قدرت سیاسی مانند حاکمان و فرمانروایان، اطاعت کردن از آن‌هاست (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ص ۲۴۶).

ایشان همچنین در تایید ادعای خود، به روایات معصومان نیز استناد می‌کند؛ چنان که امام صادق علیه السلام فرمود:

«مَنْ اطَاعَ رَجُلًا فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ فَقَدْ عَبَدَهُ؛ هر کس در راه معصیت خدا، از دیگری پیروی کند، او را عبادت کرده است (حر عاملی، ۱۳۷۸: ج ۱۸، ص ۹۱).

همچنین از امام جواد علیه السلام چنین نقل شده است:

هر کس به گوینده‌ای گوش دهد، به راستی که او را پرستیده است. پس اگر گوینده از جانب خدا باشد، در واقع خدا را پرستیده است و اگر گوینده از زبان ابلیس سخن گوید، به راستی که ابلیس را پرستیده است (حرانی، ۱۲۵۴: ص ۴۷۹).

پس عبادت خدا یعنی اطاعت خدا. لذا اگر کسی از نظم اجتماعی، سنت‌ها، آداب و رسوم و ... اطاعت کند، اگر این امور برگرفته از خدا باشد، اطاعت خداست و از خدا نباشد، اطاعت شیطان و طاغوت است.

بر اساس توحید در اطاعت، تنها باید از اوامر و نواهی الهی اطاعت کرد و از اوامر و نواهی دیگران جز با اذن الهی اطاعت نکرد. چنانچه قرآن می‌فرماید: «از چیزی که از طرف پروردگارتان بر شما نازل شده است، پیروی کنید و از اولیا و معبودهای دیگر جز او پیروی نکنید...» (اعراف: ۳). و در جای دیگر می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید



پیامبر خدا و اولوالامر را...» (نساء: ۵۹).

بنابراین، اطاعت از اراده الهی با اطاعت از دین خداوند و دستورهای پیامبر و اولی الامر تحقق می‌یابد. ایشان از همین جا توحید در حاکمیت را نتیجه می‌گیرند و وارد بحث توحید در حاکمیت می‌شوند؛ به این صورت که وقتی عبودیت خدا، به معنای اطاعت انحصاری خدا شد. لازمه آن، حاکمیت انحصاری خداست؛ زیرا وقتی می‌گوییم تنها باید از خدا اطاعت کرد؛ یعنی خداوند، تنها فرمان دهنده است. او باید فرمان بدهد و فرمانروایی کند؛ چون او تنها حاکم و ولی است و حق حاکمیت با اوست وقتی تنها او حاکم و فرمانده شد، اطاعت هم باید تنها از او باشد. خداوند در قرآن کریم، در این باره می‌فرماید: «کسی جز خدا حق فرمانروایی ندارد. او دستور داده است که جز او را نپرستید. این دین پا برجا و استوار است؛ ولی اکثر مردم نمی‌دانند» (یوسف: ۴۰). همچنین در آیات دیگر، مانند سوره شورا آیه ۹ و اعراف آیه ۳ درباره توحید در حاکمیت سخن به میان آمده است. طبق آرای قرآنی و نگرش توحیدی آیت‌الله خامنه‌ای که برگرفته از همین آیات و آیات دیگر است؛ حاکمیت و اطاعت انحصاری، حق خداوند است؛ یعنی هم تشریح (قانون گذاری) و هم حاکمیت، حق انحصاری خداوند است، بنابراین، تمام قوانین زندگی انسان‌ها و روابط فردی و اجتماعی جامعه بشر، باید از خدا الهام بگیرند:

آن کسی که در جامعه اسلامی حق امر و نهی و فرمان، حق اجرای اوامر و حق فرمان دادن و معین کردن خط مشی جامعه و خلاصه حق تحکم در همه خصوصیات زندگی انسان‌ها را دارد؛ خداست ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ص ۵۷۶).

ایشان در پاسخ به این سوال که چرا ولایت امر، در اختیار خدا و برای خداست؛ با استناد به آیه: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ (انعام: ۱۳)؛ نتیجه می‌گیرند که وقتی حکومت تکوینی برای همه چیز، در اختیار خداست، حکومت قانونی و تشریحی هم باید در اختیار او باشد. اما حاکمیت، بدون سازمان سیاسی و حکومت امکان پذیر نیست؛ زیرا حاکمیت، برای اجرای قوانین است و اجرای قوانین، هم با امر و نهی مستقیم همراه است که به وجود حاکمی از جنس انسان نیاز دارد. علامه طباطبایی در این باره می‌گوید:

جای شک و تردید نیست که خدای آفرینش، که از هر جهت بالاتر از تصور ماست، مانند ما تفکر اجتماعی ندارد و این سازمان قراردادی آقایی و بندگی و فرمانروایی و فرمانبری و



امر و نهی و مزد و پاداش در بیرون از زندگی اجتماعی ما وجود ندارد و دستگاه خدایی همانا دستگاه آفرینش است (علامه طباطبایی، ۱۳۷۹: ص ۱۹).

از آن جا که حاکمیت، سازمان سیاسی و حکومت می‌خواهد و خداوند هم جسم نیست تا مستقیماً در راس حکومت و حاکمیت قرار گیرد و به امر و نهی مردم بپردازد؛ پس خداوند این حق را از طریق انتصاب حاکمی از جنس بشر، یعنی با تشکیل حکومت دینی اعمال می‌کند. بنابراین، بین توحید در حاکمیت و تشکیل حکومت دینی ملازمه وجود دارد و توحید در حاکمیت را باید با تبیین حکومت دینی تحلیل کرد تا از حالت نظری خارج شود و شکل عملی به خود بگیرد. اما سؤال پیش رو آن است که حکومت دینی (حکومت الهی و اسلامی) چگونه حکومتی است؟ در بینش توحیدی، حکومت دینی، حکومتی است که دارای دو ویژگی باشد: اولاً، قوانین آن الهی باشد؛ ثانیاً، مجریان قوانین الهی، از طرف خداوند ماذون باشند. به عبارت دیگر، مجریان ضامن اجرای قوانین اسلام و اساس تمام ارزش‌های آن‌ها خدا و سوق دادن به سوی او باشند؛ چنان‌که آیت‌الله خامنه‌ای، درباره نظام اسلامی، می‌گوید:

نظام اسلامی، یعنی آن نظامی که مبنی بر هندسه الهی است برای جامعه؛ مبنی بر نقشه خداست در جامعه... اساس نظام اسلامی بر اطاعت از خداوند است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۱۲/۶).

بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران نیز در این باره می‌گوید: «حکومت اسلامی، یعنی حکومت قانون و ارزش‌های الهی» (خمینی، ۱۴۰۹: ج ۲، ص ۴۶۴).

بنابراین، در اندیشه قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای، لازمه حاکمیت الهی، وجود امام به معنای زمامدار و پیشوا است؛ یعنی باید امامی باشد تا ارتباط نیرومند فکری و عملی هر یک از آحاد امت اسلام با او، شکل بگیرد.

۲. شرایط تحقق عینی حاکمیت خداوند، در اندیشه قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای

از آن جا که حاکمیت خداوند، با تشکیل حکومت دینی با محوریت امام، محقق می‌شود، تحقق عینی حاکمیت خداوند، دارای چه شرایطی است؟ برای تحقق عینی حاکمیت تشریحی خداوند، دو شرط اساسی لازم است که عبارتند از: ابلاغ

تشریح الهی و اجرای تشریح الهی؛ زیرا حکومت، هم به قانون نیاز دارد و هم مجری قانون.

۱-۲. شرط اول: ابلاغ تشریح الهی

ابلاغ تشریح و آگاه سازی مردم از تشریح الهی، با نزول کتاب آسمانی با واسطه انسان‌های کامل (انبیا) صورت می‌گیرد. صدر المتالهین در این باره می‌گوید:

ذلک القانون هو الشرع ولا بد من شارع یعین لهم منهجا یسلکونه لانتظام معیشتهم فی الدنیا یسن لهم طریقاً یصلون به الی الله و یفرض علیهم ما ینکرهم امر الآخرة ... و لا بد ان یکون انساناً لان مباشرة الملك لتعلیم الانسان علی هذا الوجه مستحیل و درجه باقی الحیوانات انزل من هذه؛ شارع باید قانون و شرع را به عنوان روشی برای انتظام زندگی دنیوی مردم تعیین کند و آن را سنت و طریقی برای رسیدن به خدا و یادآوری آخرت قرار دهد ... و انسانی را برای ابلاغ آن معین کند؛ چون فرشته محال است مستقیماً آن را به انسان تعلیم دهد و حیوانات هم نمی‌توانند چون درجه‌اشان از فرشته نازل تر است (ملاصدرا، ۱۳۸۸: ص ۳۶۰).

بنابراین، ابلاغ تشریح الهی باید از طریق غیر خدا، که همان انسانی از جنس بشر است؛ صورت گیرد که البته این انسان هم در درجه اول باید برگزیده الهی و از انسان‌های کامل باشد؛ چنان که کلام امام صادق علیه السلام در پاسخ کسی که اثبات نبوت را از وی خواسته بود، مؤید این ادعاست:

ما، چون ثابت کردیم خدایی حکیم خالق ماست و بس و الا و متعالی تر از آن است که دست کسی به او برسد و بتواند با او گفت و گو کند، می‌دانیم که باید فرستادگانی در میان مردم داشته باشد که از جانب او سخن بگویند و خواست خدا را بیان کنند (کلینی، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۱۶۸).

با توجه به مطالب مذکور، ثابت می‌شود که خداوند باید بر اساس ولایت تشریحی خود، راه‌های هدایت انسان‌ها و معرفت صحیح به خدا را که در تشریح او برای مردم جعل شده است، به وسیله برگزیدگان خود، یعنی انبیا، در اختیار آنان قرار دهد تا انسان‌ها با متابعت از آن به سعادت برسند. بنابراین، ارسال رسل، به منظور دریافت و ابلاغ وحی ضرورت دارد.



۲-۲. شرط دوم: اجرای تشریح الاهی

تشریح الاهی و ابلاغ آن به مردم، با هدف اجرای آن در جامعه صورت می‌گیرد و اجرای تشریح، با تشکیل حکومت و پذیرش آن توسط مردم امکان پذیر است؛ زیرا حکومت دینی، حکومتی است که مردم، با ایمان، آگاهی، بصیرت و اعتقاد قلبی، امام و پیشوایی را می‌پذیرند و عاشقانه به سوی او می‌شتابند؛ امامی که در بصیرت و تدبیر، علم و آگاهی، عدالت و شجاعت، و تقوا و دوری از رذایل اخلاقی؛ شرایط امامت و ولایت را به طور کامل داراست؛ چنین امامی، همچون قلبی تپنده، تمام نیروهای جامعه را به پیکری واحد و متصل و همسو تبدیل می‌کند، و جامعه را با حرکت هماهنگ به سوی کسب کمالات و ارتقا در تمامی ابعاد، سوق می‌دهد. چنین جامعه‌ای زنده و پویاست؛ و الا جامعه بدون امام و ولی، جامعه‌ای مرده و ظلمانی است. چنان که در روایت آمده است:

مَنْ مَاتَ وَ لَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً؛ هر کس امام زمانش را نشناسد و در همان حال بمیرد، به مرگ جاهلی مرده است (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۴۰۹).

در مورد برون رفت جامعه در مواجهه با مرگ جاهلی، رهبر معظم انقلاب می‌گوید:

جامعه دارای ولایت، جامعه‌ای می‌شود که تمام استعدادهای انسانی را رشد می‌دهد ... در این جامعه، ولی، ... سعی می‌کند نیکی‌ها را اشاعه بدهد؛ سعی می‌کند بدی‌ها را محو و ریشه سوز کند (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ص ۵۶۸).

اما پرسش اساسی این است که این امام چه کسی باید باشد؟ چه کسی می‌تواند حکومت تشکیل دهد و قانون را نسبت به دیگران اجرا و اعمال کند؟ بنابراین، شناخت حاکمان ماذون و مجریان قانون که اذن داشته باشند تا نقش امام را در حکومت دینی اعمال کنند، ضرورت می‌یابد.

۳. مصادیق حاکمان ماذون در اندیشه قرآنی آیت الله خامنه‌ای

با توجه به این که از یک سو، بر مبنای توحید در حاکمیت، دخالت در امور دیگران، از اختیارات انحصاری خالق، مدبر و ولی حقیقی انسان‌ها یعنی خداست و از سوی دیگر، حاکمیت که اجرای قانون در مورد دیگران است نوعی دخالت در حیطه اختیارات آنان است؛ هیچ انسانی



و هیچ دستگاہی نمی‌تواند حکمی را بر دیگران جاری کند، مگر آن که ثابت شود از چنین حقی برخوردار است یا دارای مشروعیت الهی است. بنابراین، سوال اساسی این است که چه کسانی از اذن تشریحی خداوند برای حکومت کردن و اجرای تشریح الهی در جامعه برخوردارند؟ برای پاسخ به این پرسش، دو دیدگاه کلی در میان متفکران اسلامی مطرح است: دیدگاه اول: خداوند به هیچ کس اذن تشریحی خاص نداده است، بلکه اجرای قوانین را، هم در عصر حضور و هم در عصر غیبت، برعهده خود مردم گذاشته است. این دیدگاه، ضمن قبول اصل تشریح الهی، اجرای آن را حق مردم می‌داند که از طرف خداوند به آنان تفویض شده است؛ دیدگاه دوم: خداوند، در عصر حضور، به انبیا و ائمه، اذن تشریحی خاص داده و در عصر غیبت، به فقهای واجد شرایط اذن عام داده است.

۳-۱. بررسی دیدگاه اول:

مبنای این دیدگاه، آن است که اساساً شأن انبیا، تنها شان رسالت و نبوت است؛ یعنی وظیفه آنان جز دریافت و تلقی وحی و ابلاغ آن به مردم نیست؛ اما این که علاوه بر ابلاغ وحی، وظیفه اجرای آن در جامعه نیز بر عهده آنان باشد؛ از نظر این دیدگاه قابل اثبات نیست؛ یعنی انبیا، شان ولایت و امامت ندارند، و اگر پیامبر اسلام ﷺ یا برخی انبیا با تشکیل حکومت به اعمال ولایت پرداختند، از باب ضرورت بوده است، نه وظیفه.

با توجه به این مبنا، طرفداران این دیدگاه معتقدند که خداوند اجرای قوانین خود (تشریح الهی) را به عهده مردم گذاشته است تا با اختیار آزاد خود، به هر شکلی که خود می‌خواهند آن را در جامعه اجرا کنند. طبق این دیدگاه، این که حاکم چه کسی باشد، یا چگونه قوانین را اجرا کند، به رای و قرارداد مردم بستگی دارد؛ چون خداوند بشر را در این امور آزاد گذاشته و در آن‌ها دخالتی نکرده است. یکی از طرفداران این دیدگاه می‌گوید:

عمل و رسالت پیامبران در دو چیز خلاصه می‌شود: ۱. انقلاب عظیم و فراگیر علیه خود محوری انسان‌ها برای سوق دادن آن‌ها به سوی آفریدگار جهانیان؛ ۲. اعلام دنیای آینده جاودان، بی‌نهایت بزرگ‌تر از دنیای فعلی ... وقتی به قرآن می‌نگریم، می‌بینیم احراز حکومت یا سلطنت از طرف حضرت خاتم انبیا و بعضی از پیامبران یهود، عمومیت به همه پیامبران نداشته و با توجه به تعداد کثیر انبیای غیر حاکم، یک امر استثنایی



محسوب می‌شود و اصولاً نبوت و حکومت دو امر یا دو شغل کاملاً مجزا و متفاوت با دو منشا یا دو مبنای مختلف غیر قابل تلفیق در یکدیگر بوده و در آن مراجعه و مصالحه و مشورت با مردم را شدیداً منع و بلکه ملامت می‌کند (بازرگان، ۱۳۷۴: ص ۴۸ و ۵۶).

یکی دیگر از طرفداران این دیدگاه می‌نویسد:

خلاصه، دیدگاهی که ما در باره شیوه حکومت کردن اتخاذ می‌کنیم، بر روی دیدگاه مان، در باب این که حکومت حق کیست، تاثیر می‌گذارد. اگر گفتیم شیوه موفق حکومت این است که ناظرانی بیرونی بر کار حاکم نظارت کند؛ در این صورت، حقوق خاصی را برای مردم قائل شده‌ایم و مردم با این حقوق، با تکالیفی که در عزل حاکم پیدا می‌کنند، در انتخاب حاکم هم دخالت خواهند کرد و به این پرسش که چه کسی باید حکومت کند جواب خواهند داد کسی می‌تواند حکومت کند که ما او را بر می‌گزینیم (سروش، بی‌تا: ص ۱۷۰).

در نقد دیدگاه مذکور باید گفت، لازمه پذیرش این دیدگاه نفی ربوبیت و ولایت تشریعی خداوند و در نتیجه نفی توحید کامل است؛ چون همان‌گونه که حق قانون‌گذاری در انحصار خداوند است و او باید پیامبرانی را برگزیند و با دادن مقام نبوت و رسالت به آنان، تشریح خود را به اطلاع مردم برساند، اجرای تشریح نیز در انحصار اوست و او باید برای اجرای تشریح خود افرادی را برگزیند و با دادن مقام امامت و ولایت به آنان، قوانین خود را در جامعه تحقق بخشد. بنابراین، دخالت غیر خدا (مردم) در انتخاب مجریان، بدون اذن الهی، با ولایت تشریعی خداوند منافات دارد؛ در حالی که توحید کامل آن است که به ملازمه بین اصل نبوت و رسالت با اصل امامت و ولایت معتقد باشیم.

آیت‌الله خامنه‌ای در این باره می‌گویند:

انسان‌ها احتیاج دارند که یک انسانی بر آن‌ها حکومت بکند ... این انسان چه کسی باشد؟ ... پاسخ دین و مکتب دین به این سوال این است: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾. آن کسی که عملاً در جامعه زمام فرمان را به دست می‌گیرد، رسول اوست. وقتی پیامبر از دنیا رفت ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾؛ مومنان ولی شما هستند ... مومنانی که نشانه خاصی دارند [که امامان هستند] (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ص ۵۷۸).

طبق این دیدگاه، خداوند به تمام مردم حق ولایت و حاکمیت نداده است، بلکه افراد خاصی



در میان مردم اذن حاکمیت دارند که در راس آنها انبیا و ائمه علیهم السلام هستند. همچنین یکی از محققان، در نقد این ادعا که احراز حکومت یا سلطنت از طرف حضرت خاتم انبیا و بعضی از پیامبران یهود، امری استثنایی محسوب می‌شود و اصولاً نبوت و حکومت دو امر یا دو شغل کاملاً مجزا و متفاوت با دو منشا یا دو مبنای مختلف غیر قابل تلفیق در یکدیگرند؛ می‌نویسد:

پیامبر اسلام علاوه بر پیشوایی دین، رهبر سیاسی نیز به شمار می‌آید و این سمت را برخاسته از نبوت خویش می‌دانست ... بنابراین، کومه نظری است که برخی پنداشته‌اند پیامبر اسلام به دلیل پیامبر بودن، زعامت سیاسی امت را بر عهده نگرفت؛ بلکه چون مردم او را شایسته‌ترین خود دیدند، برای این سمت برگزیدند (معرفت، بی‌تا: ص ۵۷).

به علاوه، نمی‌توان ربوبیت تکوینی خدا را پذیرفت؛ اما ربوبیت تشریحی او را انکار یا به صورت ناقص و در حد تشریح امور اخروی خلاصه کرد و تشریح الهی در امور سیاسی و اجتماعی را منکر شد و آن را بدون دلیل بر عهده مردم گذاشت؛ زیرا حق تشریح در امور سیاسی توسط مردم و حق تصرف در امور عمومی مردم برای اجرای قوانین و حکومت بدون دخالت خداوند به دلیل پشتوانه عقلی و نقلی نیازمند است که موجود نیست؛ بلکه در مقابل، برای اذن تشریحی پیامبران و ائمه، دلایل زیادی وجود دارند که با بیان آنها در ضمن دیدگاه دوم، ضعف و سستی ادعای اول روشن‌تر می‌شود؛ ضمن این که امام خمینی در وصیت نامه سیاسی - الهی خویش در رد دیدگاه اول به نتایج خطرناک آن اشاره می‌کنند و می‌نویسند:

آنچه گفته شده و می‌شود که انبیا و اولیا و بزرگان از آن احتراز می‌کردند و ما نیز باید چنین کنیم اشتباه تاسف‌آوری است که نتایج آن به تباهی کشیدن ملت‌های اسلامی و باز کردن راه برای استعمارگران خون‌خوار است (خمینی، ۱۳۷۸: ص ۲۵ و ۲۶).

۳-۲. بررسی دیدگاه دوم:

بر اساس این دیدگاه، که با اندیشه قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای، نیز هماهنگ است، خداوند در ولایت تشریحی‌اش، در عصر حضور، به انبیا و ائمه علیهم السلام اذن خاص و در عصر غیبت، به فقهای واجد شرایط اذن عام داده است تا در حد حفظ مصالح اسلام و مسلمین و در محدوده قوانین الهی، اعمال ولایت کنند؛ یعنی زمامداری انسان حق ویژه خداست که به وسیله منصوبان خدا



(آنان که با معیارها و الگوهای تعیین شده در ایدئولوژی الهی از همه کس منطبق ترند) به مرحله تحقق در می‌آید و به وسیله آنان نظام الهی پاسداری و مقررات الهی اجرا می‌گردد. البته شأن ولایت و امامت (حق سرپرستی و ولایت نه خود ولایت) شأنی اعتباری است که از جانب خداوند برای بعضی‌ها اعتبار و جعل شده است. بنابراین، چون حقیقی نیست ممکن است با عدم پذیرش و اطاعت مردم، در حد قوه باقی بماند و به مرحله فعلیت نرسد. بنابراین، لازمه اعمال ولایت تشریعی، پذیرش و اطاعت اختیاری مردم است. البته مردم نیز بر اساس توحید در اطاعت، به اطاعت ولی شرعی مکلف می‌باشند ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾ (نساء: ۶۴). آیت‌الله خامنه‌ای معتقدند این مرکز فرماندهی و این امام را باید خداوند تعیین کند؛ اما در چگونگی تعیین می‌گویند: «یک ولی را خدا با نام می‌گوید؛ یک ولی را خدا با نشان می‌گوید» (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ص ۵۶۶).

طبق این دیدگاه، خداوند به سه گروه اذن حاکمیت داده است: پیامبران، امامان معصوم و فقهای واجد شرایط. آیت‌الله خامنه‌ای، با استفاده از تفسیر آیه ولایت، در این باره می‌گوید:

آن کسانی را که خدا به جانشینی خود برگزیده ... انبیایند و پس از انبیا، اولیایند؛ یعنی حاکمان و فرمانروایان الهی، اولی الامر آن صاحب فرمانی است که با معیارهای الهی تطبیق بکند (همان، ص ۵۵۹).

۳-۲-۱. پیامبران حاکمان مآذون

اولین حاکمان و اولیای مآذون، پیامبران و در راس آن‌ها پیامبر اسلام ﷺ است. مبنای این دیدگاه آن است که انبیا بر خلاف دیدگاه اول، علاوه بر شأن رسالت، دارای شأن امامت و ولایت می‌باشند و خداوند به آنان اذن داده تا علاوه بر ابلاغ تشریح الهی به مردم، آن را در جامعه اجرا کنند. آیت‌الله خامنه‌ای، درباره مآذون بودن انبیا، برای حکومت اسلامی با استناد به آیه شریفه ﴿مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾؛ پیغمبران را فرستادیم برای این که مردم از این‌ها اطاعت کنند» (نساء: ۶۴)؛ می‌گویند:

خب در چه چیزی اطاعت کنند؟ موضوع اطاعت پیغمبران چه چیزهایی است؟ صدها آیه قرآن، این موضوع را بیان می‌کند؛ مثلاً آیات جهاد؛ آیات مربوط به اقامه قسط، آیات مربوط به حدود و مجازات‌ها، آیات مربوط به معاملات و قراردادهای، آیات مربوط به



قراردادهای بین‌المللی ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ (توبه: ۱۲) - تا آخر؛ این‌ها یعنی حکومت؛ این آیات نشان می‌دهد که در این موارد بایستی از رسول اطاعت بشود؛ در مسئله دفاع از کشور، در مسئله اجرای حدود، در مسئله معاملات و قراردادهای اجتماعی، در مسئله قرارداد با کشورهای دیگر، در مسئله اقامه قسط و اقامه عدل، ایجاد عدل در جامعه؛ در این‌ها باید از پیغمبر اطاعت بشود؛ این، یعنی حکومت؛ معنای حکومت غیر از این نیست. حاکمیت اسلام با این وضوح در قرآن منعکس و روشن است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴/۰۳/۱۴۰۰).

ایشان همچنین در بیان دیگری با نگاه قرآنی، اذن حکومت انبیا را از راه ضرورت تحقق اهداف انبیا، اثبات می‌کنند؛ به این صورت:

هدف بعثت پیامبران حکمرانی دینی و الهی در جامعه است. یعنی پیامبر، نظام سیاسی به وجود می‌آورد، با این هدف که در این نظام سیاسی، آیین حکمرانی از کتاب خدا گرفته و اجرا شود؛ اما بدون وجود یک مدیریت و یک فرماندهی، احکام کتاب خدا اجرا و عملیاتی نخواهد شد. پس یک مدیریتی لازم است و این مدیریت و این راهبری اساسی مربوط به خود شخص پیامبر است؛ یعنی پیامبر اکرم و همه پیامبران موظفند و از خداوند اذن دارند حکمرانی دینی و الهی در جامعه را که محصول بعثت آنان است و با کتاب الهی ارائه می‌شود، اجرا کنند و این را تحقق ببخشند (همان، ۱۳۹۹/۱۲/۲۱).

این اذن ولایت و اطاعتی که خدا صادر کرده عام است و تمام قوانین اسلام، اعم از سیاسی و اجتماعی و فردی را شامل می‌شود. همسو با همین اذن الهی است که پیامبر اسلام در اولین فرصت ممکن، اقدام به تشکیل حکومت اسلامی اقدام کرد و به اعمال ولایت پرداخت. البته تمام انبیا به دنبال تشکیل حکومت به منظور اجرای قوانین الهی بودند؛ اما این امکان برای همه فراهم نشد؛ برخی مانند حضرت داوود، سلیمان و یوسف علیهم‌السلام و پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، به تشکیل حکومت موفق شدند و برخی نشدند.

۳-۲-۲. امامان به‌عنوان حاکمان مآذون

دومین گروه از حاکمان مآذون، امامان معصوم علیهم‌السلام هستند که قرآن و روایات به حاکمیت آنان اشاره کرده است. خداوند در آیه ولایت می‌فرماید: «ولئى و سرپرست شما، تنها خداوند و پیامبرش و مؤمنانی هستند که نماز برپا می‌دارند و در حال رکوع، زکات می‌دهند» (مائده: ۵۵).



از دیدگاه مفسران، کسی که در این آیه در حال رکوع صدقه داده و به عنوان ولی و سرپرست، در کنار ولایت پیامبر خدا ﷺ معرفی شده؛ امیرالمومنین علی علیه السلام است؛ چنان که امام صادق علیه السلام در ذیل آیه فرموده‌اند:

یعنی اولی بکم ای احق بکم و بامورکم و انفسکم و اموالکم، الله و رسوله والذین امنوا یعنی علیا و اولاده الائمه الی یوم القیامه؛ یعنی سزاوارترین کس به جان و مال و امور شما، تا روز قیامت، خدا و رسول و علی علیه السلام و اولاد او [=ائمه معصومان علیهم السلام] هستند (کلینی، ۱۴۱۱: ص ۲۸۸).

آیت الله خامنه‌ای نیز در تفسیر آیه ولایت می‌گویند:

مراد از این «الَّذِينَ آمَنُوا» که در این آیه است و آیه قبلش که «وَهُمْ رَاقِعُونَ»؛ در حال رکوع، انفاق می‌کنند؛ امیرالمؤمنین علیه السلام است؛ «آمَنُوا» در این آیه هم اشاره به همان است؛ آیه بعد از «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ». آن وقت این جا «حِزْبَ اللَّهِ» را که همان کسانی هستند که دنباله‌رو این ایمان و این حرکتند، «غالبون» معرفی می‌کند؛ یعنی یک جا مسئله یأس کفار است، یک جا مسئله غلبه اهل حق. زمینه‌های حرکت امت اسلامی و جامعه اسلامی، به خصوص جامعه شیعه این‌ها است که مایه غلبه و مایه یأس کفار و مایه توانایی و قدرت و در اختیار ما است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۷/۰۶/۰۷).

آیه دیگری که اذن حکومت امامان را بیان می‌کند، آیه ۵۹ سوره نساء است: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خدا را اطاعت کنید و از رسول و اولی الامر خود [=جانشینان پیامبر] اطاعت کنید. پس اگر درباره چیزی نزاع کردید، آن را به حکم خدا و پیامبر ارجاع دهید، اگر به خدا و قیامت ایمان دارید. این [=رجوع به قرآن و سنت برای حل اختلاف] بهتر و پایانش نیکوتر است.» امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه مذکور فرمود: «اولوالامر تنها ما اهل بیت هستیم که خداوند اطاعت ما را تا قیامت بر مومنین واجب کرده است» (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۴۱۰: ص ۸۹).

۳-۲-۳. فقهای واجد شرایط حاکمان مأذون

سومین گروه از حاکمان و اولیا مأذون، فقهای واجد شرایط هستند که در عصر غیبت از اذن در حاکمیت برخوردارند؛ یعنی کسی که فقیه و عالم باشد و نیز از عدالت و تقوا و کفایت و درایت لازم برخوردار باشد، از طرف خداوند اذن عام دارد تا بر مسند حاکمیت قرار گیرد (البته تشخیص



مصدق آن برعهده مردم است).

آیت‌الله خامنه‌ای، با بیان این که رهبری جزو مسلمات شیعه است می‌گویند:

رهبری و ولایت فقیه طبق مکتب سیاسی اسلام عبارت است از علم و تقوا و درایت، کسی که در این مسند حساس قرار گرفته است. اگر یکی از ضابطه‌ها از او سلب شود چنانچه مردم کشورش هم طرفدارش باشند از اهلیت ساقط خواهد شد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴/۱۳۸۳/۰۳).

ایشان همچنین برای اثبات تعیین امام به نشان، به فرمایش امام عسکری علیه السلام استناد می‌کنند که فرمود:

... اما هر يك از فقها که بازدارنده نفس خود، نگهدارنده دین خود، پس‌زننده هوای خود و اوامر مولای خود را اطاعت کننده باشد، بر عوام [=مردم] لازم است که از او پیروی کنند و تنها بعضی از فقهای شیعه هستند که از این صفات برخوردارند نه همه آنها» (حر عاملی، ۱۳۸۷: ج ۱۸، ص ۹۵). ایشان با اشاره به این حدیث می‌گویند: «آن فقیهی که جانشین امام منصوص است، خود امام است، منتها امامی است که با نام، معین نشده با نشان، معین شده، هر کس که این نشان، بر او تطبیق کرد او می‌شود امام» (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ص ۵۴۳).

روایات فراوانی نیز، این ادعا را ثابت می‌کند؛ از جمله امام علی علیه السلام فرمودند:

ای مردم! سزاوارترین اشخاص به خلافت کسی است که در تحقق حکومت نیرومندتر و در آگاهی از فرمان خدا داناتر باشد... به جانم سوگند اگر شرط انتخاب رهبر، حضور تمامی مردم باشد، هرگز راهی برای تحقق آن وجود نخواهد داشت، بلکه آگاهان دارای صلاحیت و رای، و اهل حل و عقد [=خبرگان ملت] رهبر و خلیفه را انتخاب می‌کنند که عمل آن‌ها نسبت به دیگر مسلمانان نافذ است. آن‌گاه نه حاضران بیعت کننده حق تجدید نظر دارند و نه آنان که در انتخاب حضور نداشتند، حق انتخابی دیگر را خواهند داشت... (نهج البلاغه، خ ۱۷۳).

آن حضرت نیز می‌فرماید:

اگر رهبر جامعه اسلامی، به احکام الهی اعلم نباشد، حلال خدا را حرام و حرام خدا را حلال کرده است و بدین وسیله مردم را گمراه ساخته و خود نیز گمراه خواهد شد (نهج البلاغه، خ ۳۱).



همچنین امام حسین علیه السلام می فرماید:

جریان کارها و احکام الاهی به دست علمای دین است که امین حلال و حرام خداوند می باشند (حرانی، ۱۴۰۲: ص ۲۳۷).

براین اساس، پذیرش مسئولیت های مهم، از جمله اداره جامعه به مدیری توانا و دانا و امانتدار نیاز دارد تا وی بتواند از عهده آن برآید و لذا شرایط حاکم مآذون در عصر غیبت شامل علم، عدالت و کفایت را شامل می شود که به صورت اذن عام یا تفویض عام از طرف شارع بیان شده است. بنابراین، در اسلام حق حاکمیت و ولایت، اولاً و بالذات از آن خدا است؛ چون او ولایت تکوینی و تشریحی دارد و ثانیاً و بالعرض حق کسانی است که خداوند صلاحیت های حکومت را به آنان می دهد و پیروی و اطاعت از ایشان را واجب می شمارد؛ یعنی مبنای حق در حاکمیت فرمان الاهی است و هر حاکمی که بدون فرمان الاهی حاکم شود، نامشروع است و اطاعت از او واجب نیست.

از همین جا روشن می شود که حاکمیت، از امور خاص و ذاتی انسان نیست؛ یا بر اساس حق طبیعی نیست که انسان آن را از ذات خود اکتساب کند، بلکه همانند هر کمال وجودی دیگر، که انسان از آن بهره مند است، امانتی است که حق اعمال نفوذ در آن برای انسان، بر اساس رضایت مالک اصلی می باشد؛ مالکی که در آن امانت دخل و تصرف و اعمال نفوذ کند. در نتیجه، قلمرو و چیرگی فرد بر ذات خود و حاکمیتش بر خویش نیز باید طبق معیارهای عقلی و نقلی مشخص گردد که با توجه به مباحث گذشته، مشخص گردید امامان و فقهای واجد شرایط از چنین حقی برخوردارند. بنابراین، مسئله امامت و ولایت تشریحی، نیاز همیشگی بشر است و حتی در زمان غیبت استمرار دارد؛ اما این نیاز مردم در زمان غیبت، توسط ولی فقیه که اذن تشریحی، برای پذیرش این مسند مهم را داراست، بر آورده می شود. «ولایت فقیه، جایگاه مهندسی نظام و حفظ خط و جهت نظام و جلوگیری از انحراف به چپ و راست است؛ این اساسی ترین و محوری ترین مفهوم و معنای ولایت فقیه است» (خامنه ای، بیانات، ۱۴/۰۳/۱۳۸۳).



نتیجه‌گیری

با توجه به موضوع پژوهش و مباحثی که در زمینه آن مطرح شده است، نتایج زیر ملاحظه می‌شوند:

۱. در اندیشه قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای، توحید در حاکمیت که یکی از اقسام توحید افعالی است؛ به اعتبار حالات مختلف تدبیر شونده‌گان، به اقسام گوناگون تقسیم می‌گردد که از مهم‌ترین آن‌ها، توحید در تشریح است که به انسان و حیات انسانی مربوط می‌گردد؛ یعنی قوانین زندگی انسان‌ها و روابط فردی و اجتماعی جامعه بشر باید تنها از خداوند الهام بگیرد که این کار با ابلاغ تشریح الهی و اجرای آن در جامعه توسط ولی ماذون اعمال می‌گردد.

۲. خداوند حاکمیت تشریحی خود را که مستلزم تصرف در افعال انسان‌هاست، غیر مستقیم، توسط کسی که حق این تصرف را دارد، یعنی حکومت دینی اعمال می‌کند. البته تحقق این حق با پذیرش ولایت او توسط مردم و متابعت از خداوند امکان‌پذیر است و از همین‌جا، ملازمه بین توحید در حاکمیت و حکومت دینی نیز روشن می‌گردد.

۳. از آن‌جا که از یک سو اعتقاد به توحید در حاکمیت خداوند، به خصوص حاکمیت در تشریح، بدون اعتقاد به حکومت دینی امکان‌پذیر نیست و از سوی دیگر، حکومت دینی نیز یعنی اجرای تشریح خداوند در جامعه توسط کسی که ماذون از طرف خداست. بنابراین، خداوند در عصر حضور معصوم، شخص پیامبر و امام معصوم اذن حکومت می‌دهد و در عصر غیبت معصوم، ولی فقیه، حاکم ماذون است. یعنی پیامبر اسلام از خداوند اذن دارد تا تشریح الهی را برای مردم بیان کند و با تشکیل حکومت اسلامی این قوانین را در جامعه تحقق بخشد و چون اجرای تشریح الهی به تمام زمان‌ها مربوط است، بعد از پیامبر نیز به مجری قانون که ماذون از طرف خدا باشد، نیاز است که این اذن با استفاده از آیات و روایات مستفیضه و متواتره، به ائمه معصوم منتقل شده و آنان نیز دارای شأن مرجعیت دینی و زعامت سیاسی هستند و در زمان غیبت نیز این مناصب با استفاده از دلایل عقلی و نقلی به فقیه واجد شرایط انتقال می‌یابد. بنابراین، بین توحید در حاکمیت و حکومت دینی، در عصر غیبت، در اندیشه قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای، پیوند عمیق برقرار است، و دیدگاه‌های دیگر که این معنا را بر نمی‌تابند و دین را از سیاست جدا می‌دانند و این که حاکم چه کسی باشد یا چه قوانینی را اجرا کند، به رای و قرارداد مردم می‌دانند، مردود است.



منابع

قرآن کریم

۱. بازرگان، مهدی (۱۳۷۴). «آخرت و خدا هدف بعثت انبیا»، مجله کیان، آذر و دی و بهمن، سال پنجم، شماره ۲۸.
۲. بداشتی، علی الله و شب بویی، حمیدرضا (تابستان ۱۳۹۸). «رابطه توحید در حاکمیت، با ولایت بشری»، مجله اندیشه نوین دینی، شماره ۵۷.
۳. حسینی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۲). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، تهران، صهبا.
۴. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۷۸ق). وسائل الشیعه، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
۵. حرانی، حسن بن شعبه (۱۴۰۲ق). تحف العقول، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
۶. خمینی، روح الله (۱۳۷۸). متن وصیت نامه سیاسی الهی امام خمینی، تدوین: سروش ملکوتی، تهران، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی حضور.
۷. _____ (۱۳۷۹). ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۸. _____ (۱۴۰۹ق). کتاب البیع، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۹. سروش، عبدالکریم (بی تا). تحلیل مفهوم حکومتی دینی دین و حکومت، تهران، انتشارات رسا.
۱۰. سیدرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). نهج البلاغه، مصحح: صبحی صالح، قم، هجرت.
۱۱. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمه، تهران، اسلامیه.
۱۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۹). شیعه در اسلام، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۱ق). کافی، بیروت، دارالمتعارف للمطبوعات.
۱۴. مکارم شیرازی و همکاران (۱۴۱۰ق). تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۵. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۸). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، مصحح: سید جلال الدین آشتیانی، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
۱۶. معرفت، محمد هادی (بی تا). ولایت فقیه، قم، مؤسسه فرهنگی انتشارات التمهید.
۱۷. موسوی، سید هادی؛ دیرباز، عسکر و قدسی فر نصیبه (بهار ۱۴۰۱). «مبانی و منشائیت و مشروعیت حکومت اسلامی از دیدگاه آیت الله خامنه‌ای»، فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی، شماره ۲۶.



۱۸. منتظری، حسینعلی (۱۴۰۹ق). *دراسات فی ولایة الفقیه، فقه الدولة الاسلامیه*، بیروت، الدار الاسلام.

۱۹. ورام، ابوالحسن بن ابی فراس (۱۳۸۵). *مجموعه ورام*، مترجم: محمدرضا عطایی، مشهد، سازمان انتشارات اسلامی آستان قدس رضوی.

۲۰. سایت رهبر انقلاب، KHAMENEI.IR.



پژوهشی در تدوین سند جامع توسعه فرهنگ مهدویت و انتظار

رضا صالح زاده^۱

علی اسماعیلی^۲

چکیده

«سند چشم‌انداز جمهوری اسلامی ایران»، مهدویت و موعودگرایی را به گونه‌ای شایسته مورد توجه قرار نداده است که این کمبود را می‌توان با تدوین سند چشم‌انداز فرهنگی، مبتنی بر مهدویت جبران کرد. هدف از پژوهش حاضر، تدوین سند جامع توسعه فرهنگ مهدویت و انتظار است. جامعه آماری پژوهش را خبرگان، صاحب‌نظران و استادان حوزه مهدویت و انتظار در ایران تشکیل داده‌اند. برای گردآوری اطلاعات، با توجه به بخش‌های مختلف پژوهش، از چند پرسشنامه استفاده و برای تحلیل داده‌ها نیز از روش SWOT استفاده شده است. با توجه به نتایج، ۶۷ مؤلفه قوت، ۱۱۳ مؤلفه ضعف، ۹۹ وجه فرصت و ۷۲ مؤلفه تهدید شناسایی شدند. در ادامه ماتریس ارزیابی عوامل داخلی و خارجی محاسبه و جایگاه کشور در خانه محافظه‌کارانه (بازنگری و تغییر جهت) تعیین گردید. در نهایت، با توجه به جایگاه کشور، ده استراتژی کلان بر اساس فرصت‌های بیرونی و ضعف‌های داخلی تعریف شدند و برای هر استراتژی کلان نیز استراتژی‌ها و برنامه‌های عملیاتی تدوین شد.

واژگان کلیدی: مهدویت، انتظار، فرهنگ، فرهنگ مهدویت و انتظار، تدوین استراتژی.

r.salehzadeh@ase.ui.ac.ir

aleesmaili@gmail.com

۱. استادیار گروه مدیریت، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)

۲. استادیار گروه مدیریت، دانشگاه شهید اشرفی اصفهانی، اصفهان، ایران

مقدمه

از دیرباز، آرزوی بشر تشکیل جامعه‌ای بوده که بر معیارهای انسانی و معنوی مبتنی باشد؛ جهانی دور از ستمگر و ستم‌دیده و دور از ظلم بر انسان‌ها و سرنوشت آنان. در این زمینه از مهمترین آرمان‌ها و اهداف جمهوری اسلامی ایران رسیدن به جامعه عدل مهدوی است (تابلی و همکاران، ۱۳۹۰: ص ۸۳ و جعفرزاده شهرباکی، ۱۴۰۲: ص ۱۵۷). در چندین آیه از قرآن کریم تشکیل جامعه‌ای آرمانی با حاکمیت دین نوید داده شده است. اندیشه ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، مهدویت، پیروزی نهایی حق بر باطل و استقرار همه جانبه و کامل ارزش‌های دینی و انسانی و تشکیل حکومت جهانی واحد؛ ریشه قرآنی دارد (نور: ۵۵؛ انبیاء: ۱۰۵؛ قصص: ۵ و آل عمران: ۸۳). مشاهده اوضاع کنونی جهان، گویای آن است که مسابقه تسلیحاتی، جنگ‌های سرد و گرم و استبداد صاحبان قدرت، جهانیان را خسته کرده است. گسترش فقر و بیکاری و محرومیت طبقه ضعیف که روزه روز بیش‌تر نیز می‌شود؛ وجدان انسان‌های بیدار را پریشان کرده است. با وجود این، مسلمانان هوشیار با اجتناب از ناامیدی و با خوش‌بینی به سرنوشت خود، در انتظار روز موعود هستند. «مهدویت» از موضوعاتی است که در سیاست‌گذاری‌های کلان مسلمانان شیعه جایگاهی ویژه و راهبردی دارد و از طرف دیگر، فاصله انداختن بین جوانان و اندیشه مهدویت از اولویت‌های جدی نظام سلطه می‌باشد (حسین‌زاده و همکاران، ۱۳۸۸: ص ۱۲۹). اوضاع تاسف‌بار حاکم بر بیش‌تر جوامع، توجه کشورها به مسائل اعتقادی و اخلاقی و به‌طور ویژه مباحث مهدویت را آشکارتر کرده است (خنیف و همکاران، ۱۳۸۹: ص ۹۱).

اصالت دادن به عقل‌ابزاری در رشد بی‌رویه فناوری‌ها از يك سو و غفلت از حقیقت وجودی انسان‌ها از سوی دیگر، باعث شده است که زندگی بسیاری از انسان‌ها با مفاهیم اومانیزم، لیبرالیسم، سکولاریسم و مدرنیسم گره بخورد (وحدتی‌نسب و عبدالهی، ۱۳۹۹: ص ۴۰). این موضوع نیز موجب بحران هویت برای بشر شده است؛ به‌گونه‌ای که اندیشمندان حقیقت‌گرا، بازگشت به مفاهیم معنوی و روی آوردن به آسمان را تنها راه نجات انسان امروزی می‌دانند. در چنین شرایطی، انتظار در شکل پویا، سازنده و منطقی آن پیام‌آور تجدید حیات معنوی انسان و نویددهنده بازگشت به خویشتن آسمانی است. این تجدید حیات معنوی انسان و مهندسی



فرهنگی بایستی در جهت حرکت به سمت جامعه‌ای باشد که به لحاظ تفکر، ساختار و استراتژی بیش‌ترین شباهت را با جامعه نبوی و علوی داشته و نمونه ایده‌آل جامعه منتظر به‌شمار رود. ایجاد چنین جامعه‌ای نیازمند نظامی است که هویت خود را در پیوند با اسلام پیدا می‌کند (پورسیدآقایی و همکاران، ۱۳۸۹: ص ۵).

باور مهدویت، به معنای اعتقاد به غلبه اسلام بر همه ادیان، ریشه‌کن شدن بدعت‌ها، تحقق یافتن حکومت عدل جهانی و توسعه عبودیت است و انتظار انسان‌های مومن برای ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف باید انتظار برای تحقق چنین اهدافی باشد؛ اما گاه منتظران از این آرمان‌ها غفلت کرده و به جای این که چشم انتظار ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف برای محقق شدن چنین آرمان‌هایی باشند، چشم به راه او برای ایجاد گشایش در زندگی دنیایی و مادی خود هستند و این همان غفلتی است که در مسیر حرکت‌آفرینی و پویایی اندیشه مهدویت می‌تواند ایجاد چالش نماید (آیتی، ۱۳۹۸: ص ۶۹). خلوص قلب و تمنای ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و سعی و کوشش برای رسیدن به آن دو زمینه شناختی و قلبی نیاز دارد. حامیان مهدویت و منتظران واقعی، همواره تصویر ظهور را در برابر چشمان خود دارند و با تمام وجود آن را می‌جویند و در رفتارهای خود نیز با کسب دانش و شناخت بیش‌تر از امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، این اعتقاد را نشان می‌دهند (حسین‌زاده و همکاران، ۱۳۸۸). با توجه به مطالب بیان شده یکی از الزامات جامعه اسلامی ایران تدوین «سند توسعه فرهنگ مهدویت» است. نگاه مبتنی بر این باور، ضمن ارائه چشم‌اندازی آرمانی، مطلوب و قابل حصول از باورها و ارزش‌های پیش‌روی جامعه، متضمن این نکته است که آینده‌ای مبتنی بر عدالت و حاکمیت توحید در سراسر دنیا در انتظار ماست. شناسایی ویژگی‌های نیروهای تراز حکومت مهدوی و اصول کلی تحقق چنین نیروهایی، باعث می‌شود مباحث تبلیغی، تربیتی و دیگر تلاش‌های فرهنگی - اجتماعی در جهت تحقق آن ویژگی‌ها و اصول تنظیم شود (هاشمی و همکاران، ۱۴۰۱: ص ۷). سند چشم‌انداز کشور جمهوری اسلامی ایران که تعیین‌کننده چشم‌انداز سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی می‌باشد؛ مهدویت و موعودگرایی را آن‌گونه که شایسته است، مورد توجه قرار نداده (کارگر، ۱۳۹۲: ص ۹۷) که این کمبود را می‌توان با تدوین سند چشم‌انداز فرهنگی مبتنی بر مهدویت رفع کرد.

مبانی نظری و پیشینه پژوهش

موعودباوری

باور به موعود (موعود باوری) است که در تمام ادیان توحیدی همچون یهود و مسیحیت ریشه دارد و در اسلام نیز روایات و آیات بسیاری دلالت بر آن دارند که در آخرالزمان جهان را مردی الهی مدیریت خواهد کرد که رویکرد اصلی در آن حکومت، از بین بردن ظلم و گسترش حق و عدالت است. روایات متعدد او را وارث زمین و منجی عالم خوانده است (محمدی و ذریه، ۱۴۰۰: ص ۴۶). این باور در اسلام تحت عنوان «اندیشه مهدویت» مطرح شده است و بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران که بر اساس اندیشه‌های اسلام ناب محمدی شکل گرفت، حیاتی تازه در اندیشه مهدویت دمیده و زمینه برای گذار از «اندیشه مهدویت» به «دکترین مهدویت» فراهم شده است. دکترین نوعی از جهان‌بینی است که برنامه‌های سیاسی بر اساس آن پایه و بنیاد گرفته باشد (کارگر، ۱۳۸۴: ص ۹۷ و عیسی‌نیا، ۱۳۸۷: ص ۷۵). دکترین مهدویت تصویر روشن جامعه موعود و بیان مشخصه‌ها، برنامه‌ها، اهداف، راهبردها، سیاست‌ها و آموزه‌های متنوع و گسترش حقیقت و نابودی باطل است. این تصویر کاملاً واقع‌بینانه، در متون مذهبی ما پیشگویی شده است. جامعه پایان تاریخ، جامعه‌ای آرمانی و بزرگ‌ترین اتوپیای انسانی خواهد بود، بسیاری از اندیشمندان و فیلسوف‌های معروف، این جامعه را به تصویر کشیده و شهرهای آرمانی خود را برای مردم توضیح داده‌اند؛ اما آن آرمان‌شهرها هنوز صورت حقیقی به خود نگرفته‌اند و هیچ زمانی نیز صورت واقعی پیدا نخواهند کرد؛ چون تصور محض، صورت ذهنی و خیالی هستند؛ اما جامعه‌ای را که مسلمانان آرزومند هستند و به انتظار آن نشسته‌اند، بر اساس خوش‌خیالی نیست، بلکه بر وحی مبتنی است و بر وعده‌هایی تکیه می‌کند که هیچ‌وقت تخلف نکرده و نخواهد کرد (ابراهیمی، ۱۳۹۱).

مفهوم انتظار

«انتظار» در لغت، به معنای چشم به راه بودن، درنگ در کارها و به نوعی داشتن امید به آینده است و همچنین به حالت روانی فردی گفته می‌شود که از وضع موجود خسته است و برای ایجاد وضع بهتری تلاش و تکاپو می‌کند (ثقفی، ۱۳۸۳). در اصطلاح نیز انتظار عبارت است از امید به



آینده‌ای که در آن تبعیض، زشتی و ظلم نباشد و عدالت‌گستری بر جهان حاکم باشد و به عبارت دیگر، انتظار، یعنی چشم‌داشت همیشگی به این‌که وعده بزرگ خداوند محقق خواهد شد و روزی فرا می‌رسد که بشر در سایه عدالت کامل به رهبری حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف زندگی کند (حائری شیرازی، ۱۳۷۸). انتظار، اولین گام طرح کلی حرکت رهبران الهی است (ورمزیار و ورمزیار، ۱۴۰۱: ص ۵۷-۷۵). انتظار فرج به معنای چشم به راه بودن همراه با امید و ایجاد بستر مناسب برای پیروزی نهایی حق بر باطل و گسترش جهانی صلح به دست امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌باشد (مطهری، ۱۳۷۳).

فرهنگ مهدویت و انتظار

از بااهمیت‌ترین تعالیم دین اسلام، تئوری کامل، جامع و نجات‌گرایانه دین، یعنی «فرهنگ مهدویت» است. این آموزه، آینه تمام‌نمای پیشگویی وحیانی دین اسلام و آینده‌ای درخشان، فراگیر، روشن و مطلوب امت‌ها است. ذکر این نکته ضروری است که فرهنگ مهدویت مجموعه‌ای از نگرش‌ها، باورها و نرم‌هایی است که درباره ظهور منجی موعود از نسل پیامبران شکل گرفته و ریشه‌های معرفتی آن از کتاب و سنت استخراج می‌شود. در این زمینه می‌توان بیان کرد که فرهنگ مهدویت در تاریخ بشر ریشه دارد. به عبارت دیگر، همه ادیان الهی، از همان ابتدا، منادی ظهور منجی موعود بوده‌اند (نصوری، ۱۴۰۰). از این رو، شناسایی راهکارهای موثر بر نهادینه‌سازی فرهنگ مهدویت از اهمیت بسیاری برخوردار است (جعفری‌هرندی، ۱۳۹۵: ص ۱۲۳). در فرجام تاریخ بشر، نظام جهانی مهدوی به وقوع خواهد پیوست که دارای ویژگی‌هایی الهی و انسانی نظیر خدامحوری، ایمان‌محوری، دین‌محوری و فرهنگ‌محوری است (الهی‌نژاد، ۱۳۹۹: ص ۷).

با توجه به مطالب بیان‌شده، مسئله مهدویت، از مسائلی است که در خط‌مشی مبارزه مسلمانان شیعه جایگاهی استراتژیک دارد و از طرف دیگر، دور کردن جوانان از مهدویت در صدر فهرست سیاه مخالفان قرار گرفته است (حسین‌زاده و همکاران، ۱۳۸۸). اهمیت موضوع مهدویت باعث شده تا در سال‌های گذشته تأسیس نهادها و تشکل‌های فرهنگی و تبلیغات دینی رواج پیدا کند که یکی از این نهادها به توسعه فرهنگ مهدویت و انتظار مربوط است. همه



نهادهای دستگاہ‌های مرتبط با مهدویت، بایستی با مشارکت، هم‌افزایی، همفکری و وحدت رویه در کنار یکدیگر به توسعه فرهنگ مهدویت در جامعه منتظر بپردازند؛ اما متأسفانه شاهد جزیره‌ای عمل کردن‌ها و برخی موازی‌کاری‌ها در این زمینه هستیم که باعث شده عمق تأثیر آن‌ها، در خلال سال‌های اخیر کم‌تر از دهه‌های قبل باشد (نصوری، ۱۴۰۰). شواهد نشان می‌دهند که علت موازی‌کاری نهادهای مهدوی، فقدان سند بالادستی و متولی خاص در این حوزه می‌باشد. بر این اساس، با تدوین «سند توسعه فرهنگ مهدویت و انتظار» می‌توان این کمبود را رفع نمود.

پیشینه پژوهش

کریمی (۱۴۰۲) در پژوهشی به تحلیل بیانات مقام معظم رهبری در زمینه مهدویت پرداخته است. مطابق با نتایج، تبلیغات و اهداف استکباری، به عنوان عوامل مداخله‌ای؛ اهمیت و ارزش موضوع انتظار، رابطه عاطفی، ملزومات انتظار حقیقی و الگوسازی موفق به عنوان عوامل علی؛ آماده‌سازی زمینه‌های ظهور و تشکیل حکومت مردمی ایران به عنوان عوامل زمینه‌ای؛ گفتمان‌سازی مهدوی به عنوان راهبرد و در نهایت رسیدن به تعالی فردی و اجتماعی به عنوان پیامدهای آن است.

سحرخوان (۱۳۹۹)، پژوهشی با عنوان «راهبردهای مقاومت در دوره انتظار از منظر قرآن کریم» انجام داده است. در راهبردهای «رفتاری و کنشی»، به نقش ایثار، صبر و پایداری، تقوا و امر به معروف و نهی از منکر در مقاومت در دوره انتظار اشاره می‌شود. در راهبردهای «گرایشی»، مسائلی مانند تکیه نکردن به ظالمان و امید به پیروزی و نقش اقتدار و توانمندی مطرح می‌شود و در راهبردهای «بینشی»، به مسائلی مانند اندیشه حکومت جهانی و زمینه‌سازی برای عدالت‌گستری، حاکمیت حق و دفاع از ستم‌دیدگان و مظلومان پرداخته می‌شود.

الهی‌نژاد (۱۳۹۹)، پژوهشی با عنوان «تحلیل مبانی فرهنگ اجتماعی دفاعی - امنیتی در عصر غیبت در پرتو اندیشه مهدویت» انجام داده است. نتایج نشان می‌دهد که جامعه مهدوی دارای شاخصه‌های متعالی است، نظیر دین فراگیر، ایمان فراگیر، آسایش فراگیر، رفاه فراگیر و همچنین مقاومت، دفاع و امنیت فراگیر.



ابروش، هاشم‌زاده کوشک قاضی (۱۳۹۹)، پژوهشی با عنوان «تبیین چارچوب سیاست‌گذاری فرهنگی در اندیشه مهدویت» انجام داده‌اند. در این پژوهش پس از تحلیل مضامین آموزه‌های مهدویت، مضامین «گسترش و شیوع عدالت»، «گسترش امنیت جهانی»، «تکامل عقل و اندیشه» و «جهانی شدن فرهنگ اسلامی» به عنوان «اهداف فرهنگی در اندیشه مهدویت» و مضامین «شبکه‌سازی»، «اجرا»، «نهادینه‌سازی ارزش‌ها»، «مشارکت در امور» و «عزت مدارانه» به عنوان مؤلفه‌های سیاست‌گذاری فرهنگی در اندیشه مهدویت شناسایی و تبیین شده‌اند.

قنبری نیک (۱۳۹۸)، پژوهشی با عنوان «ویژگی‌های اجتماعی جامعه منتظر از منظر آیت‌الله خامنه‌ای» انجام داده است. بر اساس یافته‌های تحقیق، شاخصه‌های اجتماعی جامعه منتظر از منظر ایشان دو وجه دارد: از یک سو، هر فرد مهدی‌باور، در زیست اجتماعی خود، باید دارای ویژگی‌هایی باشد، مانند مهرورزی و پرهیز از کینه‌توزی، مجاهدت، ایثار، صداقت و ایمان در عقیده و از سوی دیگر، افراد جامعه منتظر باید دارای شاخصه‌هایی اجتماعی باشند؛ همچون رعایت کرامت انسان‌ها و مساوات در برابر قانون، حاکم‌شدن امنیت اجتماعی و روانی، تربیت معنوی و اخلاقی افراد در خانواده و جامعه.

مهدوی و جعفرپور (۱۳۹۸)، پژوهشی با عنوان «تأثیر انقلاب اسلامی در احیای آموزه‌های مهدویت» انجام داده‌اند. نتایج نشان می‌دهند که انقلاب اسلامی در شناساندن اهداف متعالی به مردم، خودباوری و تصمیم به زمینه‌سازی ظهور، آماده‌سازی در حوزه فردی و اجتماعی برای نزدیک ساختن عصر ظهور منجی، امیدواری به انقلاب جهانی مهدوی، الگوسازی برای نسل منتظر و تبیین معنا و مفهوم صحیح و درست از انتظار ایفای نقش کرده است.

برزویی و جهانگیری فیض‌آبادی (۱۳۹۷)، پژوهشی با عنوان «ظرفیت‌شناسی رویکرد راهبردی و آینده‌نگارانه به آموزه مهدویت در بستر تمدن نوین اسلامی» انجام داده‌اند. نتایج نشان می‌دهند که بیش‌ترین ظرفیت تمدنی رویکرد راهبردی به ترتیب اولویت در نظام‌های «دانشی و فناوری»، «اجتماعی»، «سیاسی و حقوقی»، «معنوی و عبادی»، «تربیتی و اخلاقی»، «فرهنگی و هنری»، «ارتباطی» و «اقتصادی» در جهت حرکت به سمت تمدن جدید اسلامی بروز و ظهور خواهند داشت.

پوررستمی و رحمتی (۱۳۹۷)، در پژوهشی بر اساس مدل SWOT، چهار راهبرد مهم در نظام

انتظار ارائه کرده‌اند که عبارتند از: راهبرد «تقویت - هدایت» برای SO، راهبرد «رفع - هدایت» برای WO، راهبرد «تقویت - دفع» برای St و راهبرد «رفع - دفع» برای wt. یافته‌ها حکایت از آن دارند که بر اساس نگرش راهبردی SWot، مؤلفه‌های نظام انتظار در تطابق و همگونی معنادار با آموزه‌های روایی بوده و به سوی تحقق نصاب‌های ظهور به پیش می‌روند و با اتخاذ و کاربست بیش‌تر راهبردهای مذکور، میزان رشد زمینه‌سازی و تحقق نصاب‌ها در نظام انتظار افزون‌تر خواهد شد.

پورسیدآقایی و همکاران (۱۳۸۹)، پژوهشی با عنوان «راهبردهای فرهنگی مهدویت برای جامعه و دولت زمینه‌ساز بر اساس مدل SWot» انجام داده‌اند. در پژوهش مذکور، ابتدا مختصات فرهنگی جامعه مهدوی از دیدگاه آیات و روایات بیان و سپس قوت‌ها، ضعف‌ها، فرصت‌ها و تهدیدهای فرهنگی مهدویت شناسایی شده و با تجزیه و تحلیل محیط داخلی و خارجی، وضعیت فعلی فرهنگ مهدوی در سطح کشور تبیین گردیده‌اند. در ادامه راهبردهای کلان پیشنهادی فرهنگ مهدوی در چهار حوزه ارائه شده است. در نهایت تعداد شانزده راهبرد دارای رتبه بالاتر از میانگین، به عنوان راهبردهای برتر انتخاب گردیده‌اند. در جدول ۱ خلاصه پیشینه پژوهش نشان داده شده است:

جدول ۱. خلاصه پیشینه پژوهش

نویسنده	سال	نتایج کلیدی
کرمی	۱۴۰۲	مهدویت در اندیشه مقام معظم رهبری، می‌تواند در قالب عوامل مداخله‌ای، عوامل علی، عوامل زمینه‌ای، راهبردها و پیامدها دسته‌بندی گردد.
سحرخوان	۱۳۹۹	راهبردهای مقاومت در دوره انتظار از منظر قرآن کریم راهبردهای رفتاری و کنشی، راهبردهای گرایشی و راهبردهای بینشی را شامل می‌باشند.
الهی‌نژاد	۱۳۹۹	جامعه مهدوی دارای شاخصه‌های متعالی است، نظیر دین فراگیر، ایمان فراگیر، آسایش فراگیر، رفاه فراگیر و همچنین مقاومت، دفاع و امنیت فراگیر.



نویسنده	سال	نتایج کلیدی
ابروش و هاشم‌زاده کوشک قاضی	۱۳۹۹	چارچوب سیاست‌گذاری فرهنگی در اندیشه مهدویت، اهداف فرهنگی در اندیشه مهدویت و مؤلفه‌های سیاست‌گذاری فرهنگی در اندیشه مهدویت را شامل می‌باشند.
قنبری نیک	۱۳۹۸	شاخصه‌های اجتماعی جامعه منتظر از منظر آیت‌الله خامنه‌ای دو وجه دارد: از یک سو، هر فرد مهدی‌باور باید دارای ویژگی‌هایی باشد مانند مجاهدت، صداقت، ایمان در عقیده و از سوی دیگر، افراد جامعه منتظر نیز باید دارای شاخصه‌هایی اجتماعی باشند همچون تربیت معنوی و اخلاقی افراد در خانواده و جامعه.
مهدوی و جعفرپور	۱۳۹۸	انقلاب اسلامی در احیای آموزه‌های مهدوی تأثیر فراوانی داشته است؛ مانند شناساندن اهداف متعالی به مردم، خودباوری و تصمیم به زمینه‌سازی ظهور و امیدواری به انقلاب جهانی مهدوی.
برزویی و جهانگیری فیض‌آبادی	۱۳۹۷	بیش‌ترین ظرفیت تمدنی رویکرد آینده‌نگارانه به آموزه مهدویت به ترتیب اولویت در نظام‌های «دانشی و فناوری»، «اجتماعی»، «سیاسی و حقوقی»، «معنوی و عبادی»، «تربیتی و اخلاقی»، «فرهنگی و هنری»، «ارتباطی» و «اقتصادی» بروز و ظهور خواهند داشت.
پوررستمی و رحمتی	۱۳۹۷	چهار راهبرد مهم در نظام انتظار بر اساس مدل SWOT عبارتند از: راهبرد «تقویت - هدایت» برای SO، راهبرد «رفع - هدایت» برای WO، راهبرد «تقویت - دفع» برای ST و راهبرد «رفع - دفع» برای WT.
پورسیدآقایی و همکاران	۱۳۸۹	راهبردهای فرهنگی مهدویت برای جامعه و دولت زمینه‌ساز بر اساس مدل SWOT ۱۶ راهبرد برتر را شامل می‌باشند.



جمع‌بندی پیشینه پژوهش

بررسی پیشینه پژوهش نشان می‌دهد با این‌که پژوهش‌های بسیاری در حوزه مباحث

مهدویت در ایران انجام شده‌اند، پژوهشی در زمینه تدوین سند جامع توسعه فرهنگ مهدویت و انتظار انجام نشده است. در تنها مطالعه نزدیک به پژوهش حاضر پورسیدآقایی و همکاران (۱۳۸۹)، راهبردهای فرهنگی مهدویت برای جامعه و دولت زمینه‌ساز را بر اساس مدل SWOT شناسایی کرده‌اند. با وجود کار ارزشمندی که آن‌ها انجام داده‌اند، چندین تفاوت عمده بین پژوهش حاضر و پژوهش مذکور وجود دارد. مطابق مباحث مدیریت استراتژیک، روندهای نوظهور جهانی، فرصت‌ها و تهدیدهای جدیدی ایجاد می‌کنند. بنابراین، لازم است فرایند تدوین و اجرای استراتژی به صورت مرتب بازنگری و اصلاح شود؛ به همین دلیل یکی از وجوه قوت پژوهش حاضر تمرکز بر روندهای جدید و تدوین سند چشم‌انداز فرهنگ مهدویت و انتظار در سال ۱۴۰۲ است. تمایز دیگر پژوهش حاضر، جامعیت نتایج آن می‌باشد؛ به طوری که مؤلفه‌های قوت و ضعف و فرصت و تهدیدهای شناسایی شده، بسیار بیش‌تر از پژوهش مذکور می‌باشد. در نهایت به دلیل این‌که این پژوهش با همکاری بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف در تهران انجام گرفته، از ظرفیت نخبگان حوزه مهدویت در سراسر ایران استفاده شده است که این موضوع دقت نتایج را بیش‌تر می‌کند.

روش پژوهش

پژوهش حاضر به لحاظ هدف، کاربردی-توسعه‌ای و از نظر ماهیت، توصیفی-پیمایشی است. جامعه آماری این تحقیق، خبرگان، متخصصان و استادان حوزه مهدویت در ایران می‌باشند. برای نمونه‌برداری از روش نمونه‌گیری در دسترس و هدفمند استفاده شد. در مجموع ۵۳ نفر به عنوان نمونه آماری این پژوهش مورد استفاده قرار گرفتند که مدیران و کارشناسان مراکز ذیل را شامل می‌شوند:

بنیاد فرهنگی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در تهران، قم، اصفهان، خوزستان، خراسان رضوی، زنجان، گلستان، مرکزی، مازندران، بوشهر، کردستان، اردبیل، سمنان، آذربایجان شرقی و گیلان، دفتر نهاد مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، حوزه علمیه برادران اصفهان، حوزه علمیه خواهران اصفهان، سازمان تبلیغات اسلامی اصفهان، اداره ارشاد شهرستان کرج، بنیاد شهید و امور ایثارگران لرستان، ستاد اقامه نماز، مجمع خیرین مسجدساز، حوزه علمیه طالبیه تبریز، مرکز



تخصصی مهدویت، پژوهشکده مهدویت و آینده‌پژوهی، کمیسیون فرهنگی مجلس، معاونت پارلمانی رئیس جمهور، و استادان دانشگاه شامل دانشگاه تهران، دانشگاه اصفهان، و دانشگاه شهید اشرفی اصفهانی. در شکل ۱ مراحل اجرایی تحقیق نشان داده شده است:

شکل ۱: مراحل اجرایی پژوهش



همان‌گونه که مشاهده می‌شود مراحل انجام کار شامل ۵ مرحله می‌باشد:

مرحله اول: شناسایی عوامل درونی و بیرونی (قوت‌ها، ضعف‌ها، فرصت‌ها و تهدیدهای توسعه فرهنگ مهدویت و انتظار)؛

مرحله دوم: اولویت‌بندی قوت‌ها، ضعف‌ها، فرصت‌ها و تهدیدها؛

مرحله سوم: تشکیل ماتریس ارزیابی عوامل درونی - بیرونی (IE) و مشخص کردن جایگاه کشور؛

مرحله چهارم: شناسایی استراتژی‌های کلان با توجه به جایگاه کشور؛

مرحله پنجم: مشخص کردن استراتژی‌ها و برنامه‌های عملیاتی برای هر یک از استراتژی‌های کلان.

برای جمع‌آوری اطلاعات مربوط به ادبیات پژوهش، از روش کتابخانه‌ای، نظیر استفاده از

آیات و روایات، کتاب‌ها، پایان‌نامه‌های تحصیلی و مقالات اینترنت و برای جمع‌آوری اطلاعات میدانی، با توجه به بخش‌های مختلف پژوهش از چندین پرسشنامه استفاده شده است:

الف) در بخش اول برای شناسایی عوامل درونی و بیرونی (مهم‌ترین موارد قوت، ضعف، فرصت‌ها و تهدیدها) از پرسشنامه باز استفاده شده است؛

ب) بعد از شناسایی مهم‌ترین مصادیق قوت، ضعف، فرصت‌ها و تهدیدها، پرسشنامه دوم در اختیار خبرگان این حوزه قرار گرفت تا عوامل امتیازدهی شوند و جایگاه کشور در نمودار عوامل درونی-بیرونی مشخص گردد؛

ج) بعد از مشخص شدن جایگاه کشور و با توجه به نتایج مراحل پیشین، پرسشنامه سوم به صورت باز طراحی شد تا برای استراتژی‌های کلان مشخص شده، استراتژی‌ها و برنامه‌های عملیاتی مناسب پیشنهاد گردد.

برای تحلیل داده‌ها از روش SWOT استفاده شد. نرم‌افزار مورد استفاده نیز نرم‌افزار اکسل بود.

یافته‌های پژوهش

شناسایی عوامل درونی و بیرونی (قوت‌ها، ضعف‌ها، فرصت‌ها و تهدیدها)

برای شناسایی عوامل درونی و بیرونی (مهم‌ترین موارد قوت، نقاط ضعف، فرصت‌ها و تهدیدها) از پرسشنامه باز استفاده شد. در این زمینه انجام مصاحبه با خبرگان مربوطه مهم‌ترین عوامل شناسایی مصاحبه گردید که شامل ۶۷ مورد قوت، ۱۱۳ مؤلفه ضعف، ۹۹ مورد فرصت و ۷۲ مؤلفه تهدید است. در جدول دو، تعدادی از موارد قوت، ضعف، فرصت‌ها و تهدیدها نشان داده شده‌اند (به دلیل محدودیت صفحه و برای جلوگیری از طولانی شدن متن همه موارد ذکر نشده‌اند):

جدول ۲. نمونه‌هایی از مؤلفه‌های قوت، ضعف، فرصت‌ها و تهدیدها

مؤلفه‌های قوت، ضعف، فرصت‌ها و تهدیدها	
قوت‌ها	پرداختن به موضوع مهدویت از بالاترین سطح نظام، یعنی مقام معظم رهبری



مؤلفه‌های قوت، ضعف، فرصت‌ها و تهدیدها	
	زنده نگه داشتن فرهنگ عاشورا و قیام حسینی در سطح جامعه
	وجود احادیث متواتر در منابع شیعه و سنی، در مورد مهدویت و انتظار
	پدیده انقلاب اسلامی در جهان، به عنوان زمینه‌ساز انقلاب جهانی حضرت مهدی <small>عجل الله تعالی فرجه الشریف</small>
	تکریم و بزرگداشت نام و یاد حضرت، از طریق برقراری مجالس بزرگداشت
	تاسیس مرکز تخصصی مهدویت در حوزه علمیه قم
ضعف‌ها	عدم تولید فیلم‌های مناسب مرتبط با موضوع مهدویت، به‌ویژه در حوزه کودک و نوجوان در کشور
	عدم تربیت کافی هنرمندان با نگرش معارف مهدوی
	عدم سیاست‌گذاری کلان در قوای سه‌گانه راجع به مهدویت
	مجهز نبودن به ابزار تبلیغاتی نو و زبان هنر در ترویج فرهنگ مهدویت و انتظار
	فقدان برنامه جامع، علمی و واقع‌بینانه برای گسترش فرهنگ مهدویت در کشور
	نداشتن موفقیت قابل توجه دستگاه‌های فرهنگی در حفظ و نگهداری سبک زندگی اسلامی در داخل کشور
	تجربه موفق ولایت فقیه به عنوان مدیریت الهی جامعه در مقابل دموکراسی‌های غیر الهی
فرصت‌ها	وجود هزاران جوان جهادی - هنرمند آماده برای فداکاری در راه اسلام و امام عصر <small>عجل الله تعالی فرجه الشریف</small> در جهان
	شکل‌گیری جبهه مقاومت در منطقه خاورمیانه و گسترش روزافزون آن
	عقیده به موعودگرایی در همه ادیان جهان و مکاتب بشری موجود
	فطری بودن نیاز به منجی در بشر
	تحقق اراده الهی برای فراهم کردن زمینه ظهور
تهدیدها	نارضایتی مردم از عملکرد برخی از دستگاه‌های اجرایی و احتمال ایجاد بدبینی نسبت به نظام اسلامی
	تلاش در جهت ناکارآمد نشان دادن نظام جمهوری اسلامی ایران، به عنوان زمینه‌ساز ظهور و تمدن اسلامی



مؤلفه‌های قوت، ضعف، فرصت‌ها و تهدیدها	
پخش برنامه‌های رسانه‌های معاند از طریق ماهواره و هدف قرار گرفتن بنیان خانواده	
وجود وهابیت و تبلیغ ضد مکتب اهل بیت	
فضای سایبر و استفاده گسترده غرب از فن‌آوری‌های نوظهور علیه جامعه شیعی	
تلاش برای جذب قشر جوان به تفکرات انحرافی پرجاذبه فرهنگ غربی در کشورهای اسلامی و منطقه	

در ادامه، عوامل شناسایی شده توسط خبرگان، در قالب پرسشنامه بسته امتیازدهی شدند (نمونه‌ای از پرسشنامه استفاده شده در جدول ۳ نشان داده شده است). بعد از توزیع و جمع‌آوری پرسشنامه‌ها، داده‌ها تحلیل شدند. در جدول ۴، خلاصه‌ای از محاسبات مربوط به ماتریس ارزیابی عوامل درونی نشان داده شده است.

جدول ۳. نمونه پرسشنامه برای امتیازدهی مؤلفه‌های قوت شناسایی شده

وضعیت موجود					قوت‌ها	اهمیت این عامل در جهت تحقق راهبردهای آینده				
میزان قوت						بی‌اهمیت	کم‌اهمیت	متوسط	مهم	بسیار مهم
+۱	+۲	+۳	+۴	+۵						
(تاحدودی قوی)				(بسیار قوی)	عوامل قوت به دست آمده					

جدول ۴. ماتریس ارزیابی عوامل درونی

امتیاز نهایی	وضع موجود	میزان اهمیت نرمالایز	میزان اهمیت	عوامل درونی	
۰,۰۲۲	۳,۶۱۲	۰,۰۰۶۱	۴,۷۷۴	پرداختن به موضوع مهدویت، از	۵



امتیاز نهایی	وضع موجود	میزان اهمیت نرمالایز	میزان اهمیت	عوامل درونی
				بالاترین سطح نظام، یعنی مقام معظم رهبری
۰,۰۲۰	۳,۴۱۹	۰,۰۰۶	۴,۷۰۹	زنده نگه داشتن فرهنگ عاشورا و قیام حسینی در سطح جامعه
۰,۰۱۹	۳,۴۱۹	۰,۰۰۵۷	۴,۴۸۳	وجود احادیث متواتر در منابع شیعه و سنی در مورد مهدویت و انتظار
۰,۰۱۸	۳	۰,۰۰۶۲	۴,۸۰۶	پدیده انقلاب اسلامی در جهان، به عنوان زمینه ساز انقلاب جهانی حضرت مهدی <small>عجل الله تعالی فرجه الشریف</small>
۰,۰۱۸	۳,۲۲۵	۰,۰۰۵	۴,۳۲۲	تکریم و بزرگداشت نام و یاد حضرت از طریق برقراری مجالس بزرگداشت
۰,۰۲۳-	-۴,۳۲۲	۰,۰۰۵۵	۴,۲۹۰	عدم تربیت کافی هنرمندان با نگرش معارف مهدوی
-۰,۰۲۳	-۴	۰,۰۰۵۷	۴,۴۵۱	عدم سیاست گذاری کلان در قوای سه گانه راجع به مهدویت
-۰,۰۲۲	-۳,۹۳۵	۰,۰۰۵۶	۴,۳۸۷	مجهز نبودن به ابزار تبلیغاتی نو و زبان هنر در ترویج فرهنگ مهدویت و انتظار
-۰,۰۲۲	-۳,۷۷۴	۰,۰۰۵۸	۴,۵۴۸	فقدان برنامه جامع، علمی و واقع بینانه برای گسترش فرهنگ مهدویت در کشور
-۰,۰۲۱	-۳,۸۳۸	۰,۰۰۵۷	۴,۴۱۹	نداشتن موفقیت قابل توجه دستگاه های فرهنگی در حفظ و نگهداری سبک زندگی اسلامی در داخل

نقاط ضعف

امتیاز نهایی	وضع موجود	میزان اهمیت نرمالایز	میزان اهمیت	عوامل درونی
				کشور
-۱,۰۸۹	-۲۰۶,۶۴	۱	۷۷۳,۲۹	مجموع

در جدول ۵، خلاصه‌ای از محاسبات مربوط به ماتریس ارزیابی عوامل بیرونی نشان داده شده است.

جدول ۵. ماتریس ارزیابی عوامل بیرونی

امتیاز نهایی	وضع موجود	میزان اهمیت نرمالایز	میزان اهمیت	عوامل بیرونی	
۰,۰۲۵	۳,۹۶۷	۰,۰۰۶۴	۴,۷۴۱	تجربه موفق ولایت فقیه، به عنوان مدیریت الهی جامعه در مقابل دموکراسی‌های غیرالاهی	نقاط فرصت
۰,۰۲۳	۳,۸۳۸	۰,۰۰۶۱	۴,۵۸۰	وجود هزاران جوان جهادی - هنرمند آماده برای فداکاری در راه اسلام و امام عصر در جهان	
۰,۰۲۳	۳,۸۰۶	۰,۰۰۶۲	۴,۶۱۲	شکل‌گیری جبهه مقاومت در منطقه خاورمیانه و گسترش روزافزون آن	
۰,۰۲۳	۳,۸۳۸	۰,۰۰۶۱	۴,۵۴۸	عقیده به موعودگرایی در همه ادیان جهان و مکاتب بشری موجود	
۰,۰۲۳	۳,۸۳۸	۰,۰۰۶۱	۴,۵۱۶	فطری بودن نیاز به منجی در بشر	
-۰,۰۲۶	-۴,۱۶۱	۰,۰۰۶۲	۴,۶۴۵	نارضایتی مردم از عملکرد برخی از دستگاه‌های اجرایی و احتمال ایجاد	نقاط تهدید



امتیاز نهایی	وضع موجود	میزان اهمیت نرمالایز	میزان اهمیت	عوامل بیرونی
				بدبینی به نظام اسلامی
-۰,۰۲۵	-۴,۰۶۴	۰,۰۰۶۱	۴,۵۸۰	تلاش در جهت ناکارآمد نشان دادن نظام جمهوری اسلامی ایران، به عنوان زمینه ساز ظهور و تمدن اسلامی
-۰,۰۲۴	-۳,۹۳۵	۰,۰۰۶۳	۴,۶۷۷	پخش برنامه های رسانه های معاند از طریق ماهواره و هدف قرار گرفتن بنیان خانواده
-۰,۰۲۴	-۴,۰۶۴	۰,۰۰۰۶	۴,۴۸۳	وجود وهابیت و تبلیغ ضد مکتب اهل بیت
-۰,۰۲۴	-۳,۸۷۰	۰,۰۰۰۶۳	۴,۶۷۷	فضای سایبر و استفاده گسترده غرب از فن آوری های نوظهور علیه جامعه شیعی
۰,۳۸۹	۵۸,۱۶	۱	۷۳۹,۹۰	مجموع

ماتریس ارزیابی عوامل درونی - بیرونی (IE)

به منظور تحلیل همزمان عوامل درونی و بیرونی، از ماتریس ارزیابی عوامل درونی- بیرونی استفاده می شود. بدین منظور، بایستی نمرات حاصل از ماتریس های ارزیابی عوامل درونی و بیرونی را در ابعاد افقی و عمودی این ماتریس قرار داد تا جایگاه موجود مشخص و بر اساس آن استراتژی مناسب اتخاذ شود. در این ماتریس، امتیاز نهایی بر روی محور افقی از ۵- تا صفر، بیانگر ضعف داخلی و از صفر تا ۵+ نشان دهنده قوت می باشد. همچنین امتیاز نهایی بر روی محور عمودی از ۵- تا صفر نشان دهنده تهدید و از صفر تا ۵+ بیانگر فرصت است. چنانچه موقعیت کلی در خانه بالا، چپ قرار بگیرد، استراتژی محافظه کارانه (بازنگری و تغییر جهت)؛ اگر

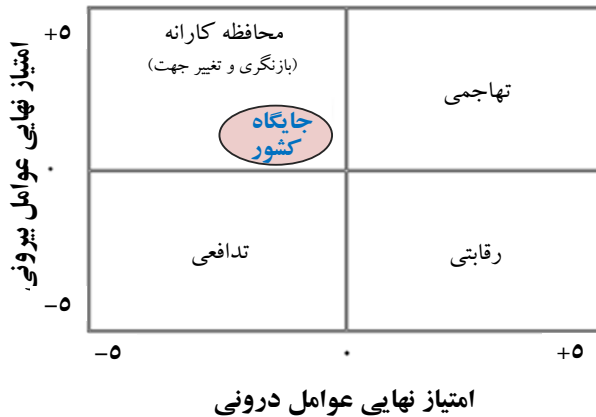
در خانه بالا، راست باشد استراتژی تهاجمی؛ چنانچه در خانه پایین، چپ باشد، استراتژی تدافعی؛ و دست آخر اگر در خانه پایین، راست باشد، استراتژی رقابتی توصیه می‌شود (اعرابی، ۱۳۹۳). با توجه به این توضیحات، امتیاز نهایی ارزیابی عوامل درونی (IFE) و ارزیابی عوامل بیرونی (EFE) محاسبه و در جدول ۶ ارائه شده است.

جدول ۶. امتیاز نهایی عوامل درونی و بیرونی

ماتریس ارزیابی	امتیاز نهایی
عوامل درونی	-۱/۰۸۹۴۸
عوامل بیرونی	+۰/۳۸۹۸۰۷

بر اساس امتیازهای محاسبه شده، طرح کلی ماتریس درونی- بیرونی، به صورت زیر تدوین گردید (شکل ۲). همان‌طور که قابل مشاهده است، جایگاه کشور، با توجه به امتیاز نهایی عوامل درونی و بیرونی، در خانه محافظه کارانه (بازنگری و تغییر جهت) قرار گرفته است.

شکل ۲. جایگاه کشور در نمودار عوامل درونی- بیرونی



شناسایی استراتژی‌های کلان با توجه به جایگاه کشور

با توجه به نتایج از ماتریس ارزیابی عوامل درونی- بیرونی و با کمک گرفتن از نظرات خبرگان مربوط، استراتژی‌های کلان به صورت زیر تدوین شدند (استراتژی‌های WO بر اساس فرصت

بیرونی - ضعف داخلی):

۱. تدوین سیاست‌های کلان مهدویت در مراکز قانون‌گذاری نظارت و اجرا؛
۲. تبیین سبک زندگی اسلامی مهدوی در بین آحاد جامعه؛
۳. ایجاد وحدت هماهنگی و انسجام میان فعالیت‌های حوزه و دانشگاه؛
۴. تبیین صحیح رابطه مهدویت و انقلاب اسلامی؛
۵. مهندسی افکار و اندیشه‌های مرتبط با نظریه‌های مهدوی در سطح جامعه؛
۶. توسعه فرهنگ مهدویت و انتظار در فضای رسانه‌های اجتماعی؛
۷. برنامه‌ریزی حمایت‌های مادی و معنوی لازم در جهت ترویج فرهنگ مهدویت و مقابله با افکار انحرافی؛
۸. تولید متون و محتوای جذاب و خردمندانه در جهت ترویج مهدویت و انتظار؛
۹. توانمندسازی بنیان خانواده در استفاده از همه ظرفیت‌های موجود؛
۱۰. تبیین ویژگی‌ها و شاخص‌های مهدویت و انتظار و جامعه منتظر.

نتیجه‌گیری

یکی از ضرورت‌های جامعه دینی ایران، تدوین سند چشم‌انداز فرهنگی بر اساس مهدویت است. این نوع نگاه، ضمن ارائه تصویری آرمانی، مطلوب و قابل‌دستیابی از باورها و ارزش‌های پیش‌روی جامعه، نشان‌دهنده این موضوع است که آینده‌ای مبتنی بر عدالت و حاکمیت توحید در سراسر جهان در انتظار انسان‌ها خواهد بود. سند چشم‌انداز جمهوری اسلامی ایران که تعیین‌کننده مواضع و مؤلفه‌های سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی می‌باشد؛ مهدویت و موعودگرایی را به گونه‌ای شایسته مورد توجه قرار نداده است که این نقص را می‌توان با تدوین سند چشم‌انداز فرهنگی مبتنی بر مهدویت رفع کرد. با توجه به اهمیت موضوع، هدف از پژوهش حاضر تدوین سند جامع توسعه فرهنگ مهدویت و انتظار بود. با توجه به نتایج، ۶۷ مؤلفه قوت، ۱۱۳ مؤلفه ضعف، ۹۹ موقعیت فرصت و ۷۲ عامل تهدید شناسایی شدند. همچنین مطابق ماتریس ارزیابی عوامل درونی و بیرونی جایگاه کشور در خانه محافظه‌کارانه (بازنگری و تغییر جهت) تعیین گردید. در نهایت با توجه به جایگاه کشور، ده استراتژی کلان بر اساس فرصت‌های بیرونی و ضعف‌های درونی تعریف گردید.



نتایج بیانگر این موضوع است که با وجود فرصت‌هایی که برای ترویج فرهنگ مهدویت و انتظار در دنیا وجود دارند، در داخل کشور به صورت شایسته و بایسته این موضوع مورد توجه قرار نگرفته است و ضعف‌هایی در این زمینه وجود دارند. به همین دلیل با کمک گرفتن از فرصت‌های بیرونی و تلاش در جهت کم کردن و برطرف کردن ضعف‌های داخلی می‌توان به توسعه فرهنگ مهدویت و انتظار در سراسر جهان پرداخت. در این زمینه با توجه به جایگاه محافظه‌کارانه کشور و استراتژی‌های کلان WO، استراتژی‌ها و برنامه‌های عملیاتی مورد نیاز در ادامه پیشنهاد شده‌اند (در مجموع ۸۴ استراتژی عملیاتی و ۲۵۲ برنامه عملیاتی پیشنهاد شده که به دلیل محدودیت صفحه و برای جلوگیری از طولانی شدن متن همه موارد ذکر نشده‌اند):

استراتژی کلان ۱. تدوین سیاست‌های کلان مهدویت در مرکز قانونگذاری، نظارت و اجرا	
برنامه‌های عملیاتی	استراتژی‌های عملیاتی
<ul style="list-style-type: none"> - پیشنهاد طرح ایجاد شورای عالی مهدویت و اخذ مجوز از هیئت امناء - تشکیل کارگروه تخصصی ایجاد شورای عالی مهدویت و فرهنگ انتظار در بنیاد - پیشنهاد مکتوب و مدون بنیاد مهدویت به شورای عالی انقلاب فرهنگی به منظور پیگیری اخذ مجوز شورای عالی انقلاب فرهنگی 	<p>استراتژی ۱. تشکیل شورای عالی مهدویت و انتظار متشکل از سران سه قوه مجریه، مقننه و قضاییه به منظور سیاست‌گذاری کلان واحد در حوزه مهدویت و انتظار</p>
<ul style="list-style-type: none"> - پیشنهاد معاونت به دستگاه فرهنگی - انعقاد تفاهم‌نامه همکاری مشترک بنیاد مهدویت و دستگاه‌های فرهنگی - توجیه دستگاه‌های فرهنگی با برگزاری جلسات با عالی‌ترین مقام دستگاه 	<p>استراتژی ۲. ایجاد معاونت مهدویت و انتظار در دستگاه‌های فرهنگی، به‌ویژه حوزه‌های علمیه، وزارت فرهنگ و ارشاد و سازمان تبلیغات اسلامی</p>
استراتژی کلان ۲. تبیین سبک زندگی اسلامی مهدوی در بین آحاد جامعه	
برنامه‌های عملیاتی	استراتژی‌های عملیاتی
<ul style="list-style-type: none"> - فرهنگ‌سازی سبک زندگی مهدوی از طریق 	<p>استراتژی ۱. برجسته کردن سیره ائمه</p>



رسانه‌ها، شبکه‌های اجتماعی، خانواده، مدارس، دانشگاه‌ها و مراکز فرهنگی - نهادینه کردن سبک زندگی مهدوی از طریق سیاست‌گذاری کلان فرهنگی	اظهار، به ویژه در بین کودکان و نسل جوان
- تدوین منشور سبک زندگی مهدوی با استفاده از بیانات امامین انقلاب اسلامی - حمایت مادی و معنوی از پایان‌نامه‌های ارشد و رساله‌های دکتری با موضوع سبک زندگی مهدوی مبتنی بر بیانات حضرت امام خمینی و مقام معظم رهبری	استراتژی ۲. بهره‌گیری از فرمایشات حکیمانه امامین انقلاب اسلامی در جهت ترویج فرهنگ مهدویت و انتظار
استراتژی کلان ۳. ایجاد وحدت، هماهنگی و انسجام میان فعالیت‌های حوزه و دانشگاه	
برنامه‌های عملیاتی	استراتژی‌های عملیاتی
- پیشنهاد تشکیل کارگروه تخصصی مهدویت به شورای عالی انقلاب فرهنگی - تدوین آیین‌نامه و شرح وظایف کارگروه تخصصی و اخذ مجوز از هیئت امنای بنیاد	استراتژی ۱. تشکیل کارگروه تخصصی مهدویت متشکل از نخبگان حوزه و دانشگاه
- مکاتبه با دانشگاه و مراکز آموزشی و پژوهشی برای همکاری‌های مشترک - تخصیص اعتبار طرح‌های پژوهشی در بودجه سنواتی مصوبه هیئت امنای	استراتژی ۲. اجرای طرح‌های پژوهشی مشترک بین حوزه و دانشگاه
استراتژی کلان ۴. تبیین صحیح رابطه مهدویت و انقلاب اسلامی	
برنامه‌های عملیاتی	استراتژی‌های عملیاتی
- تدوین محتوای مهدوی برگرفته از بیانات	استراتژی ۱. بهره‌گیری از بیانات حکیمانه

<p>امامین انقلاب اسلامی در جهت تبیین صحیح رابطه مهدویت و انقلاب اسلامی</p> <p>امامین انقلاب در قالب کتاب‌های درسی - انعقاد تفاهم‌نامه مابین بنیاد مهدویت و موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی و دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای</p>	
<p>ایجاد کارگروه تخصصی متشکل از بنیاد مهدویت و شورای عالی انقلاب فرهنگی به منظور تحقق بیانیه گام دوم</p> <p>فراهم کردن بسترهای لازم برای اجرایی شدن بیانیه گام دوم از طریق قانون‌گذاری در مجلس شورای اسلامی</p>	<p>استراتژی ۲. تحقق بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی در راستای ظهور حضرت مهدی <small>عجل الله تعالی فرجه الشریف</small></p>
<p>استراتژی کلان ۵. مهندسی افکار و اندیشه‌های مرتبط با نظریه‌های مهدوی در سطح جامعه</p>	
<p>برنامه‌های عملیاتی</p>	<p>استراتژی‌های عملیاتی</p>
<p>رصد تخصصی فرق و مذاهب انحرافی و آگاهی بخشیدن عمومی به جامعه</p> <p>تربیت متخصصان آشنا به مباحث مهدویت و ابزارهای جدید تکنولوژی</p> <p>فراهم کردن بستر مناسب برای پاسخگویی سریع به شبهات ایجاد شده</p>	<p>استراتژی ۱. تشکیل کارگروه مهندسی افکار و اندیشه‌های مهدوی در بنیاد مهدویت و نهادهای مرتبط</p>
<p>مقابله با تحریف موضوعات مرتبط با مهدویت توسط هالیوود و سایر رسانه‌ها از طریق ساخت فیلم‌های با کیفیت و حرفه‌ای</p> <p>نقد درست و دقیق فیلم‌های هالیوودی توسط خبرگان آشنا به سینما و مباحث مهدویت.</p>	<p>استراتژی ۲. رصد هوشمندانه در مقابل استفاده گسترده غرب از فناوری‌های نوظهور علیه جامعه شیعی</p>
<p>استراتژی کلان ۶. توسعه فرهنگ مهدویت و انتظار در فضای رسانه‌های اجتماعی</p>	
<p>برنامه‌های عملیاتی</p>	<p>استراتژی‌های عملیاتی</p>
<p>تشکیل کمیته جوانان و فضای مجازی در</p>	<p>استراتژی ۱. استفاده از ظرفیت جمعیت</p>



دانشگاه‌ها و موسسات آموزش عالی - تشکیل کارگروه جوانان و فضای مجازی، زیر نظر وزارت ارشاد	جوان کشور در فضای مجازی
- طراحی سایت، کانال‌ها و پیج‌های مختلف به منظور توسعه فرهنگ مهدویت - تولید محتوای غنی و مخاطب‌پسند برای پخش در صدا و سیما و شبکه‌های اجتماعی - حمایت مادی و معنوی از تولیدکنندگان محتوای مهدوی در فضای مجازی	استراتژی ۲. آموزش عمومی معارف مهدوی با استفاده از شبکه‌های اجتماعی
استراتژی کلان ۷. برنامه ریزی حمایت‌های مادی و معنوی لازم، به منظور ترویج فرهنگ مهدویت و مقابله با افکار انحرافی	
برنامه‌های عملیاتی	استراتژی‌های عملیاتی
- پیشنهاد تخصیص بودجه از سوی بنیاد مهدویت به منظور ترویج فرهنگ مهدویت از سوی دولت و مقابله با افکار انحرافی	استراتژی ۱. تخصیص ردیف اختصاصی بودجه و تامین منابع اعتباری کافی به منظور ترویج فرهنگ مهدویت از سوی دولت و مقابله با افکار انحرافی
- پیشنهاد تخصیص بودجه از سوی بنیاد مهدویت توسط صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران	استراتژی ۲. تهیه و تولید برنامه‌های مهدوی محور و تخصیص بودجه توسط صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران
استراتژی کلان ۸. تولید متون و محتوای جذاب و خردمندانه در راستای ترویج مهدویت و انتظار	
برنامه‌های عملیاتی	استراتژی‌های عملیاتی
- نیازسنجی موضوعات اولویت‌دار حوزه مهدویت و انتظار توسط بنیاد مهدویت - اعلام موضوعات شناسایی شده در قالب پایان‌نامه‌ها و رساله‌ها به دانشگاه‌ها	استراتژی ۱. برنامه ریزی برای توسعه فرهنگ مهدویت پژوهی در قالب پایان‌نامه‌ها و رساله‌های مهدوی در تحصیلات تکمیلی دانشگاه‌ها، مراکز

آموزشی و حوزه‌های علمیه	- برگزاری جشنواره انتخاب پایان‌نامه و رساله‌های برتر در حوزه مهدویت و انتظار
استراتژی ۲. برنامه‌ریزی به منظور تدوین و چاپ کتاب‌های آموزشی مرتبط در مدارس و دانشگاه‌ها	- ارزیابی و بررسی کتاب‌های تدوین‌شده و ترسیم وضعیت موجود توسط بنیاد مهدویت - نیازسنجی آموزشی مدارس و دانشگاه‌ها در حوزه مهدویت
استراتژی کلان ۹. توانمندسازی بنیان خانواده در استفاده از همه ظرفیت‌های موجود	
استراتژی‌های عملیاتی	برنامه‌های عملیاتی
استراتژی ۱. برگزاری جلسات مذهبی خانگی، به ویژه در بین بانوان به منظور تکریم بنیان خانواده	- ساماندهی و هدایت جلسات مذهبی خانگی - تربیت سخنرانان متخصص به منظور برگزاری جلسات اثربخش مذهبی خانگی
استراتژی ۲. برنامه‌ریزی به منظور تشویق خانواده‌ها به استفاده از کتاب‌های کودکان و نوجوانان در حوزه مهدویت در قالب رمان و داستان	- برگزاری جشنواره‌های کتاب با موضوعات مهدوی برای کودکان و نوجوانان - آموزش والدین برای تشویق و ترغیب فرزندان به مطالعه آثار مهدوی از سوی مساجد، مدارس، صداوسیما و غیره
استراتژی کلان ۱۰. تبیین ویژگی‌ها و شاخص‌های مهدویت و انتظار و جامعه منتظر	
استراتژی‌های عملیاتی	برنامه‌های عملیاتی
استراتژی ۱. انجام پژوهش‌های علمی و روشمند با حضور نخبگان دانشگاهی و حوزوی به منظور تبیین و استخراج شاخص‌های مهدویت	- راه‌اندازی نشریات تخصصی با موضوعات مهدویت و انتظار - تدوین کتاب‌های تخصصی به منظور روشنگری و تعیین شاخص‌های جامعه منتظر



منابع

قرآن کریم.

۱. ابراهیمی، محمدعلی (۱۳۹۱). «ساختار حکومت جهانی حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف» (در روایات)، پرسمان، سال ۱۳۹۱.
۲. ابروش، رضا، و هاشم‌زاده کوشک قاضی، علی (بهار ۱۳۹۹). «تبیین چارچوب سیاست‌گذاری فرهنگی در اندیشه مهدویت»، اسلام و مطالعات اجتماعی، شماره ۴، پیاپی ۲۸.
۳. الهی‌نژاد، حسین (بهار ۱۳۹۹). «تحلیل مبانی فرهنگ اجتماعی دفاعی-امنیتی در عصر غیبت در پرتو اندیشه مهدویت»، مجله اسلام و مطالعات اجتماعی، سال ۷، شماره ۴.
۴. آیتی، نصرت‌الله (بهار ۱۳۹۸). «چالش غفلت از آرمان‌های مهدویت»، فصلنامه مشرق موعود، سال ۱۳، شماره ۴۹.
۵. برزویی، محمدرضا و جهانگیری فیض‌آبادی، احمد (بهار و تابستان ۱۳۹۷). «ظرفیت شناسی رویکرد راهبردی و آینده‌نگارانه به آموزه مهدویت در بستر تمدن نوین اسلامی»، اندیشه مدیریت راهبردی، سال ۱۲، شماره ۱۵، پیاپی ۲۳.
۶. پوررستمی، حامد، و رحمتی، محمدحسین (پاییز ۱۳۹۷). «تحلیل «نظام انتظار» با رویکرد استراتژیک (SWOT)»، مشرق موعود، سال ۱۲، شماره ۴۷.
۷. پورسیدآقایی، محسن، فهمیده قاسم‌زاده، محمد و عمرانی، مهدی (پاییز ۱۳۸۹). «راهبردهای فرهنگی مهدویت برای جامعه و دولت زمینه‌ساز، بر اساس مدل SWOT»، فصلنامه مشرق موعود، سال ۴، شماره ۱۵.
۸. تابلی، حمید، سالاری‌راد، معصومه، صالحی، جواد، و غلامعلی‌پور، علی (پاییز ۱۳۹۰). «حکومت مهدوی در پرتو شاخص‌های جهانی‌سازی آن»، مشرق موعود، دوره ۵، شماره ۱۹.
۹. ثقفی، خدیجه (۱۳۸۳). «دایره‌المعارف انقلاب اسلامی»، تهران، انتشارات سوره مهر.
۱۰. جعفرزاده شهرباکی، فاطمه (خرداد ۱۴۰۲). «بازتاب مهدویت و فرهنگ انتظار در کتب درسی»، پیشرفت‌های نوین در روانشناسی، علوم تربیتی و آموزش و پرورش، شماره ۶.
۱۱. جعفری‌هرندی، رضا (بهار ۱۳۹۵). «تحلیل راهکارهای موثر بر نهادینه‌سازی فرهنگ مهدویت در برنامه درسی دوره متوسطه از دیدگاه دبیران شهر اصفهان»، فصلنامه مشرق موعود، سال ۱۰،



شماره ۳۷.

۱۲. حائری شیرازی، محی‌الدین (۱۳۷۸). «مقدمه‌ای برای علوم انسانی اسلامی و پیش نیاز مدیریت اسلامی»، مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز.
۱۳. حسین‌زاده، اکرم، تقی‌زاده، محمداحسان و همایی، رضا (زمستان ۱۳۸۸). «بررسی باور به مهدویت در میان جوانان پانزده تا ۲۹ ساله تهرانی»، فصلنامه مشرق موعود، سال ۳، شماره ۱۲.
۱۴. خنیفر، حسین، زروندی، جواد، زروندی، نفیسه (زمستان ۱۳۸۹). «جهانی شدن و فرهنگ مهدویت از دیدگاه آیات قرآن کریم و روایات اسلامی»، فصلنامه مشرق موعود، سال ۴، شماره ۱۶.
۱۵. سحرخوان، محمد (تابستان ۱۳۹۹). «راهبردهای مقاومت در دوره انتظار از منظر قرآن کریم»، مطالعات علوم قرآن، سال ۲، شماره ۲.
۱۶. عیسی‌نیا، رضا (زمستان ۱۳۸۷). «درآمدی بر دکترین‌های مرتبط با فلسفه مهدویت در جمهوری اسلامی»، مطالعات انقلاب اسلامی، سال ۴، شماره ۱۵.
۱۷. قنبری‌نیک، محسن. (زمستان ۱۳۹۸). «ویژگی‌های اجتماعی جامعه منتظر از منظر آیت‌الله خامنه‌ای»، فصلنامه انتظار موعود، سال ۱۹، شماره ۶۷.
۱۸. کارگر، رحیم (پاییز ۱۳۸۴). «فلسفه نظری تاریخ و دکترین مهدویت»، انتظار موعود، شماره ۱۷، ص ۹۷.
۱۹. _____ (بهار ۱۳۹۲). «مهدویت و جایگاه آن در چشم‌انداز فرهنگی جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه انتظار موعود، سال ۱۳، شماره ۴.
۲۰. کرمی، حمیدرضا (بهار ۱۴۰۲). «مهدویت در اندیشه مقام معظم رهبری»، فصلنامه مشرق موعود، شماره ۶۶.
۲۱. محمدی، شریفه و ذریه، محمدجواد (پاییز ۱۴۰۰). «موعودباوری به مثابه مبنایی جهان‌شمول در شکل‌گیری تمدن اسلامی (از منظر قرآن و کتب مقدس)»، مجله قرآن، فرهنگ و تمدن، سال ۲، شماره ۳.
۲۲. مهدوی، محمد و جعفرپور، صفیه (پاییز ۱۳۹۸). «تاثیر انقلاب اسلامی در احیای آموزه‌های مهدویت»، فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، سال ۲۳، شماره ۸۰.
۲۳. نصوری، محمدرضا (۱۴۰۰). علت موازی‌کاری نهادهای مهدوی فقدان سند بالادستی و متولی



خاص، مهرنیوز، ۸ آذر، شناسه خبر ۷۳۲۱۹.

۲۴. وحدتی‌نسب، حامد، و عبدالهی، عالیہ (آذر ۱۳۹۹). «نقد ترجمه و محتوای کتاب انسان خداگونه: تاریخ مختصر آینده»، پژوهشنامه انتقادی متون و برنامه های علوم انسانی، دوره ۲۰، شماره ۸۵.

۲۵. ورمزیار، مصطفی و ورمزیار، مرضیه (زمستان ۱۴۰۱). «آسیب شناسی پیوند نیروها در گام انتظار و راهکار اخلاقی آن»، مجله پژوهش های مهدوی، شماره ۴۳.

۲۶. هاشمی، سیدعلی؛ پوراسماعیل، رضا و نعیمی، علی اصغر (زمستان ۱۴۰۱). «اصول کلی تحقق نیروهای تراز حکومت مهدوی از منظر آیات و روایات»، پژوهش های مهدوی، شماره ۴۳.



تحلیل نقش وضع، تحریف و تأویل در بنیان جریان‌های انحرافی مهدویت

خدامراد سلیمیان^۱

چکیده

بی‌گمان جریان‌ها، همچون حرکت‌هایی که در جامعه و بر پایه معیارهای ویژه‌ای شکل گرفته و تحولاتی را به همراه دارند؛ دارای بنیان‌هایی هستند که بررسی و تحلیل آن‌ها به تحلیل و نقد آن‌ها کمک شایانی می‌کند.

از پدیده‌هایی که در نقل روایات مهدویت در مواردی به ایجاد و گسترش جریان‌های انحرافی منجر شده، وضع، «تحریف و تأویل» است.

در این نوشتار، به بررسی نقش این سه در شکل‌گیری و استمرار جریان‌های انحرافی مهدویت در عصر حضور ائمه علیهم‌السلام پرداخته شده است.

در پژوهش پیش‌رو، پس از بازنمایی این عوامل در روایات مهدویت، راهکارهایی ناظر به روشنگری درباره وقایع ناگوار در تاریخ احادیث در عصر حضور ائمه علیهم‌السلام و بررسی دگرگونی‌های انجام‌شده؛ به گونه‌ای مختصر به روش تاریخی- حدیثی مورد تحلیل قرار گرفته‌اند.

اگرچه مشخص کردن میزان نقش این سه در پدیدآوردن و استمرار جریان‌های انحرافی کاری بس مشکل می‌نماید؛ بررسی‌ها گواه روشنی است بر این اصل بنیادین که بن‌مایه‌های انحراف را می‌توان در دگرگونی احادیث معصومان علیهم‌السلام به نظاره نشست.

بر پایه یافته‌های این پژوهش، در کنار عوامل اجتماعی، سیاسی و شخصیتی در پدیدآمدن و استمرار جریان‌های انحرافی؛ «وضع»، «تحریف» و «تأویل» در نقل روایات، نقشی کلیدی و بنیادین داشته‌اند.

واژگان کلیدی: وضع، تحریف، جریان‌های انحرافی، عصر حضور، تأویل.

مقدمه

در طول تاریخ همواره در کنار پدیده‌های وحیانی و راستین، برخی انسان‌ها کژی‌هایی را بنیان نهاده‌اند. کسانی که در کنار یکتاپرستی و پرستش خداوند، مردمان را به پرستش خویش فراخوانده، ندای: «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى» (نازعات: ۲۴)؛ سر داده و ادعای خدایی کرده‌اند؛ تا آنان که در کنار پیامبران الهی به دروغ ادعای پیامبری کردند (زرکلی، ۱۹۸۹: ج ۷، ص ۲۲۶) و سرانجام کسانی که در کنار جانشینی آخرین پیامبر الهی به ادعای دروغ خود را امام و پیشوای مردم معرفی کردند؛ همه و همه، سردمداران انحراف‌هایی بنیادین بودند.

دستاویز مهم در جریان‌های انحرافی و مدعیان دروغین در گستره امامت و مهدویت به‌طور عمده؛ برساختن، دستکاری و تأویل در احادیث بوده است؛ چه در عصر حضور و چه پس از آن و حتی در دوران معاصر.

بی‌گمان رسول خدا ﷺ در حدیث متواتر ثقلین، جایگاه برجسته دوازده امام معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام را در راهبری و راهنمایی امت اسلامی تعیین کرد. همچنین در شماری از احادیث، نام همه پیشوایان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام پس از خود را ذکر کرد و باور به پایان‌بخش آنان را همانند باور به نخستین آنان واجب و بایسته شمرد (هلالی، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۶۱۶؛ ج ۲، ص ۶۴۸ و ابن بابویه، ۱۴۰۴: ص ۱).

از آن رو که مقدر شده بود، حجت دوازدهم، مهدی موعود عَلَيْهِ السَّلَام سالیان درازی در غیبت به سر ببرد و شیعیانش از دسترسی و ارتباط رو در رو با آن حضرت محروم باشند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۳۶ و نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۱۵۳)؛ ویژگی‌های خلقی و خلقی‌اش به گونه‌ای گسترده نخست توسط رسول خدا ﷺ و پس از ایشان ائمه معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام مطرح (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ص ۱۲۰ و صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۸۶) و از همان آغاز دوره تدوین احادیث به دست محدثان و مورخان ثبت و ضبط گردید.

احادیث مهدوی نبوی در عین آن‌که زمینه تعمیق و تثبیت باور مهدوی را فراهم آورند، در گذر زمان و رخداد پدیده‌ها و فتنه‌های گوناگون از آسیب و سوء استفاده جریان‌های انحرافی و مهدی‌نمایان در امان نماندند.

در حقیقت، روشنگری و تفسیر مهدویت در چارچوب «امامت منصوص»، نمونه‌ای آشکار از



این رویکرد پیشگیرانه در تقابل با جریان‌های انحرافی و مدعیان دروغین بود. از این رو رسول خدا ﷺ و پیشوایان معصوم عليهم السلام با تأکید بر گفتمان «امامت منصوص»، افزون بر اثبات و تقویت جایگاه امامت توانستند با بهره‌برداری از «مشروعیت نهادینه شده» برآمده از آن جلو تقویت و گسترش این دو گروه را بگیرند.

البته پیش از این، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در باره این دست‌اندازی‌ها هشدار داده بود؛ آن‌جا که فرمود:

سَيَكُونُ فِي آخِرِ أُمَّتِي أَنَا سَ يَحْدُثُونَ كُمْ بِمَا لَمْ تَسْمَعُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ فَيَأْكُمُ وَيَأْهَمُ لَا يَضْلُونَكُمْ وَلَا يَفْتِنُونَكُمْ؛ در پایان امتم کسانی خواهند بود که برای شما سخنانی می‌گویند که نه شما آن‌را شنیده‌اید و نه پدرانتان شنیده‌اند. پس شما و آن‌ها مواظبت کنید که گمراهتان نکنند و فریبتان ندهند (قشیری، بی‌تا: ج ۱، ص ۹ و ابن حنبل، ۱۹۹۷: ج ۲، ص ۳۲۱ و ۳۴۹).

با وجود همه تلاش‌ها در این باره، شماری از افراد و جریان‌ها با دستبرد و تصرف آگاهانه و غیرآگاهانه در فرمایش‌های معصومان عليهم السلام، مفاهیم ساختگی خود را بر این سخنان تحمیل می‌کردند.

به عنوان نمونه، کیسانیه بر این پندار شدند که لزومی ندارد مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف از نسل فاطمه عليها السلام باشد؛ بلکه کافی است از بنی‌هاشم باشد (اشعری قمی، ۱۳۶۰: ص ۲۷ و شیخ طوسی، ۱۴۱۱: فصل ۱، الدلیل علی فساد قول الکیسانیه). زیدیه و پیروان نفس زکیه پنداشتند هر کس از نسل فاطمه عليها السلام و علی عليه السلام، چه از نسل امام حسن عليه السلام و چه از نسل امام حسین عليه السلام، شایستگی رهبری جامعه را دارد (شهرستانی، بی‌تا: ج ۱، ص ۱۳۷). اسماعیلیه با وجود تلاش گسترده امام صادق عليه السلام در مراسم تشییع و تدفین اسماعیل برای اعلام عمومی مرگ او؛ گمان داشتند اسماعیل امام و مهدی موعود است (نوبختی، ۱۴۰۴: ص ۶۱).

این‌ها و فراوان مانند آن، در سایه وضع، تحریف و تأویل در نقل روایات پدید آمده‌اند.

پیشینه

اگرچه در بازنمایی جایگاه این سه در شکل‌گیری جریان‌های انحرافی شیعه در عصر حضور،



به صورت مستقل نوشته‌ای در دسترس نیست؛ آثاری به هر مناسبت، در بررسی روایات بر ساخته و تحریف شده به این نکته اشاره کرده‌اند؛ کتاب‌هایی مانند: «الموضوعات فی الآثار و الاخبار»، اثر سید هاشم معروف الحسنی، منتشر شده توسط دارالکتاب اللبنانی، در سال ۱۹۷۳ میلادی، که در آن نمونه‌هایی از احادیث بر ساخته به دست برخی محدثان و قصه‌گویان در فضیلت‌ها و منقبت‌ها و رذیلت‌ها و عیب‌ها آورده شده است و کتاب «الحديث النبوی بین الروایة والدراية»، نوشته جعفر سبحانی از مراجع تقلید و علمای معاصر امامی. در این کتاب، نویسنده، با تدوین مقدمه‌ای اندیشمندانه و پردامنه در باره روش و چگونگی‌های پالایش و پاک‌سازی سنت، روایات صحیح و سقیم چهل نفر از صحابه پیامبر ﷺ را از ابعاد گوناگون (قرآنی، روایی، اجماع و تاریخ) مورد نقد و بررسی قرار داده است. این اثر در سال ۱۴۱۹ قمری توسط مؤسسه امام صادق علیه السلام چاپ و منتشر شده است.

از دیگر آثار که در دوران معاصر بدان توجه شده، «الاخبار الدخيلة»، نوشته محمد تقی شوشتری (م ۱۳۷۴ ش) است. این کتاب که درباره جعل و تحریف حدیث و احادیث جعلی (بر ساخته) است؛ نخست یک جلد بود و سپس سه جلد مستدرک به آن افزوده شد. باب نخست آن به بررسی احادیث تحریف شده و باب دوم آن به شناخت احادیث ساختگی اختصاص یافته است. شوشتری در باب سوم، به نقد و بررسی دعاهایی چند پرداخته و آن را در دو بخش دعاهای مأثوری که تحریف شده و دعاهای ساختگی، سامان داده است.

افزون بر کتاب‌های یاد شده، برخی مقاله‌ها نیز در این زمینه نگارش یافته است؛ مانند «نقش عباسیان در جعل و تحریف روایات مهدوی»، نوشته عبدالهادی فقهی‌زاده و سید جعفر صادقی (مشرق موعود، ۱۳۹۳؛ ص ۱۳۵-۱۶۴)؛ «بررسی اعتبار روایت المهدی فی لسانه رتة و نقش جنبش محمد بن عبدالله حسنی در جعل آن»، نوشته مهدی جلالی و محمد حسن شاطری احمدآبادی (حدیث پژوهی، ۱۳۹۳؛ ص ۱۳۹-۱۵۸)؛ و «ردپای اسرائیلیات در روایات مهدوی»، نوشته مجید معارف، سید جعفر صادقی (پژوهش‌نامه قرآن و حدیث، ۱۳۹۴؛ ص ۲۴-۴۹). که این مقالات برخی روایات را به صورت گذرا بررسی و متناسب با عنوان نوشتار به تحلیل کوتاهی بسنده کرده‌اند.

بنابراین، برجسته‌ترین هدف پژوهش پیش‌رو، تبیین این مبحث کلیدی است که اگرچه



عواملی مانند مؤلفه‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و حتی شخصی و شخصیتی؛ در شکل‌گیری جریان‌های انحرافی و مدعیان مهدویت نقش داشته‌اند؛ برساختن حدیث، تحریف داده‌های موجود در اثبات مهدویت (اعم از تحریف لفظی و تحریف معنوی) و نیز تأویل‌های خودسرانه در شکل‌گیری و استمرار این حرکت‌های انحرافی نقش کلیدی و بنیادین ایفا کرده است.

مفهوم شناسی

پیش از پرداختن به بحث، بایسته است به سه واژگان بنیادین این نوشتار اشاره‌ای کوتاه شود:

۱. وضع

برای «وضع»، در لغت معانی گوناگونی گفته شده است. مانند پایین‌آوردن، انداختن، پرت‌کردن، برزمین‌گذاشتن، کاستن از ارزش چیزی، خوار و ذلیل و بی‌مقدار و ناچیزکردن، تراشیدن و چسبانیدن (فراهیدی، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۹۶ و راغب اصفهانی، بی‌تا: ص ۸۷۴). در اصطلاح، حدیث موضوع، یعنی حدیثی که از واقعیت خارجی تهی است. از این رو، فروترین و پایین‌ترین گونه از احادیث ضعیف است. سخنی ساختگی که کسی آن را ساخته است (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ص ۱۵۲).

البته «سخن برساخته» (روایت جعلی) در واقع حدیث نیست و اثبات جعلی بودن باعث می‌شود که از صفت حدیث بودن ساقط شود؛ اما پیش از اثبات جعلی بودن آن، می‌توانیم آن را حدیث به حساب آوریم که اگر جعلی بودن آن اثبات شد، در این صورت به طور قطع آن را حدیث نمی‌نامیم (صبحی صالح، ۱۳۷۶: ص ۲۰۴).

۲. تحریف

واژه «تحریف»، مصدر و در لغت از ریشه «حرف»، به معنای گوشه، طرف و جانب است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۹، ص ۴۱). «تحریف» به معنای به کنار بردن و به گوشه کشاندن متن از موضع مخصوص خواهد بود. لذا در تعریف «تحریف» گفته‌اند: «تحریف کلام به معنای تغییر آن از دلالت‌های قراردادی اش است.» راغب در تعریف واژه تحریف در سخن به معنای دگرگون کردن



سخن از معنای اصلی به معنای دیگری است که با معنای اصلی همسانی فراوانی دارد؛ همان گونه که یهودی‌ها، معانی اصلی تورات را تحریف و به معانی مشابه تفسیر می‌کردند (نساء: ۴۶).

تحریف به دو گونه شکل می‌گیرد: «لفظی» و «معنوی». «تحریف لفظی» به هر گونه دگرگونی و دست‌اندازی در واژگان یا عبارات یک سخن گفته می‌شود که به کم یا زیاد شدن یا تغییر مفهوم آن منجر می‌گردد؛ اما «تحریف معنوی» به معنای دگرگونی معنای نوشته یا کلام شخص است؛ به گونه‌ای که این تفسیر و تعبیر نو، از مقصود شخص نویسنده یا گوینده دور و مقصود تحریف‌کننده بر آن سوار شود. از تحریف معنوی با تعبیر «تفسیر به رأی» نیز یاد می‌کنند.

۳. جریان

واژه «جریان» در اصطلاح عبارت است از: «جمعیت مدیریت شده تأثیرگذار بر جامعه» (خسروپناه، ۱۳۹۹: ص ۹-۱۰). هر جریانی باید دارای سه مؤلفه باشد: ۱. باید جمعیتی وجود داشته باشد؛ ۲. این جمعیت باید مدیریت شده باشد (مدیریت ممکن است از سوی یک نفر یا چند نفر باشد)؛ ۳. درنهایت جریان باید بر جامعه تأثیر بگذارد (همان، ص ۹).

تأثیر وضع و تحریف در ایجاد انحراف

اما در باره نقش روایات بر ساخته و تحریف شده در جریان‌های انحرافی و مدعیان دروغین، باید توجه داشت میزان این نقش بر اساس جایگاه روایت مخدوش و نیز میزان دگرگونی در آن روایت بستگی مستقیم دارد. به عنوان مثال، روایتی که در آن افزوده «واسم ابیه اسم ابی» (ابن حماد، ۱۴۱۴: ص ۲۵۸)؛ سبب تغییر روایت شده، همه باور شیعیان امامیه را مبنی بر فرزند امام حسن عسکری علیه السلام بودن مهدی علیه السلام به چالش کشیده است.

البته این رخداد تبدیل و تحریف، به برکت حضور مستمر پیشوایان معصوم علیهم السلام در صیانت از فرمایش رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در حداقل قرار دارد.^۱

۱. ر.ک: سلیمیان، خدامراد؛ کارگر رحیم؛ سبک‌شناسی مدیریت پیشوایان معصوم علیهم السلام بر بحران تحریف در روایات مهدویت، مشرق موعود، بهار ۱۳۹۸، شماره ۴۹.

به عنوان نمونه، در تحریف و افزوده عبارت «اسم ایبه اسم اُبی» ردپای جریان‌ی سیاسی - تاریخی دیده می‌شود؛ و آن ماجرای قیام محمد بن عبد الله بن حسن، معروف به «نفس زکیه» است که وی به صورت رسمی، مدعی مهدویت شد و از این طریق می‌خواست پایه حاکمیت خود را مستقر کند و طرفدارانی را برای خود گردآورد (ابن حماد، ۱۴۱۴: ص ۲۵۸ و نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۳۰).

این گمان، زمانی بیش‌تر به حقیقت نزدیک می‌شود که بدانیم محمد بن عبد الله بن حسن مثنی، کندزبان بود و برخی از پیروانش دروغ دیگری به روایت ابو طفیل افزوده و روایت را چنین نقل کرده‌اند: «ان رسول الله ﷺ وصف المهدی فذكر ثقلاً فی لسانه ... اسم ایبه اسم اُبی؛ مهدی در زبانش کندی است ... پدرش همانم پدرم است» (مروزی، ۱۴۱۴: ص ۲۵۸ و سیوطی، ۱۴۲۱: ج ۲، ص ۶۹).

ابوالفرج اصفهانی به روشنی بر این باور است که نفس زکیه از دوران کودکی، خود را مهدی می‌خواند و هنگام اظهار دعوت، به‌طور رسمی روی منبر می‌گفت: «إِنَّكُمْ لَاتَشْكُونَ أَنِّي أَنَا الْمُهْدَى، وَ أَنَا هُوَ؛ شما شک و تردید نکنید که من مهدی هستم و من همو [=مهدی موعود] هستم! (ابوالفرج اصفهانی، ۱۳۸۵: ص ۲۰۳).

البته پدرش عبد الله نیز او را «مهدی» می‌پنداشت و با صراحت می‌گفت: «به راستی شما می‌دانید که این پسر من مهدی است، پس بیایید که همگی با او بیعت کنیم» (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۱۹۱).

این، در حالی بود که عبد الله در میان برخی شیعیان، از افراد دانای علوی و کسی است که شمشیر رسول خدا ﷺ در نزد اوست (صفار، ۱۴۰۴: ص ۱۷۶)؛ از این‌رو با اتکا به این جایگاه و اعتبار، فرزندش محمد را به‌عنوان قائم آل محمد مطرح کرد و برایش بیعت گرفت (اصفهانی، ۱۳۸۵: ص ۱۴۱). دلیل ایمان آوردن مردم و اطرافیان به مهدویت او، این بود که نام او با برخی ویژگی‌ها که در روایات برای مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف گفته شده بود، هماهنگی داشت (اصفهانی، ۱۳۸۵: ص ۱۶۰).

البته برساختن حدیث نیز امری قابل بررسی و تأمل است؛ چرا که در شرح حال محمد بن عبد الله گفته‌اند که دارای لکنت زبان بود و کلام در سینه‌اش گره می‌خورد و با دست بر پایش



می‌زد تا سخن از دهان او بیرون می‌شد (اصفهانی، ۱۳۸۵: ص ۱۶۴) و این می‌تواند زمینه‌ساز بودن برای برساختن حدیث را امری پذیرفتنی کند.

شیخ مفید نقل کرده است که مردمان روزی که در «أَبْوَا» برای بیعت با او (محمد بن عبدالله) گرد آمدند؛ سَفَاح و منصور نیز در آن جا حضور داشتند؛ منصور برای ترغیب مردم گفت: چرا خود را گول می‌زنید؟ همه گردن‌ها به سوی این جوان کشیده شده است و احدی این مقبولیت را در میان همگان ندارد؛ آن‌گاه همه حاضران با او بیعت کردند (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۱۹۱).

مهدویت محمد با تبلیغات پرنرنگ عبدالله محض (بلاذری، ۱۳۹۴: ج ۳، ص ۷۶ و ۷۹) و با گفتاری از سوی خود محمد (طبری، بی تا: ج ۷، ص ۵۶۷ و اصفهانی، ۱۳۸۵: ص ۲۱۲)؛ به‌گونه‌ای فراوان بود که برخی از نخبگان جامعه آن روز چون محمد بن عجلان (ابن سعد، ۱۹۹۰: ج ۵، ص ۱۳۱) و عبدالله بن جعفر بن عبدالرحمن (متوفای ۱۷۰ق) (اصفهانی، ۱۳۸۵: ص ۲۵۶)، به این مسئله باورمند شدند و او را مهدی موعود می‌دانستند که طبعاً این همراهی می‌توانست در باورپذیری به محمد، نقش برجسته‌ای داشته باشد.

نمونه دیگر، بحث نسب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف است. مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشريف در میان همه شیعیان امامیه و برخی اهل سنت، از نسل و فرزندان حسین بن علی علیه السلام دانسته شده و برای این اعتقاد روایات پرشماری به عنوان مستند و دلیل آورده شده است؛ از جمله آن‌ها بشارت و خبری است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به امیر مؤمنان حضرت علی علیه السلام داد و به‌طور روشن مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف را از نسل وی و از فرزندان حسین علیه السلام دانست (نعمانی، ۱۳۶۲: ص ۳۵۷). امام حسین علیه السلام نیز در حدیثی مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف را نهمین فرزند خود معرفی کرده است (صدوق، ۱۳۷۷: ج ۱، ص ۳۱۷، ح ۳).

با وجود انبوه روایات در این باره (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۳۱۷ و العمیدی، ۱۳۸۰: ص ۹۰)؛ برخی اخبار عامه تصریح دارند که مهدی علیه السلام از نسل امام حسن مجتبی علیه السلام است، که این خود بستری برای جریانی انحرافی در گستره مهدویت فراهم کرد.

گفتنی است که در این موضوع روایات پرشماری، به‌ویژه در منابع اهل سنت آمده است. از این سخنان می‌توان به روایت برساخته و تحریف‌شده زیر اشاره کرد:

وعن أبي وائل قال: نظر علي علیه السلام إلى الحسن علیه السلام، فقال: «إن ابني هذا سيد، كما سماه رسول الله

صلی الله علیه و [آله و] سلم سیخرج من صلبه رجل باسم نبيکم...؛ ابی وائل می گوید: علی علیه السلام نگاهی به حسن علیه السلام کرد و فرمود: این پسرم بزرگوار است؛ همان گونه که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: به زودی از صلب او مردی همنام پیامبرتان خروج خواهد کرد... (مقدسی شافعی، ۱۴۱۶: ص ۴۵).

در سند حدیث نخست، نام مشایخ «ابن حماد» تا «ابن عیاش» مشخص نیست و حدیث مرسل است. شیخ «ابن عیاش» نیز به دلیل قید «عمن حدثه» در سند نیست و حدیث از این جنبه نیز ضعیف است.

این روایات و شبهات برخاسته از آن، همواره در تاریخ مباحث مهدویت از سوی دانشمندان و بزرگان شیعه پاسخ داده شده است و نیز در دوران معاصر، با بیان و تحلیل روزآمد از سوی برخی اندیشوران، روایات و شبهات مذکور کاوش و به آن ها پاسخ داده شده است (ابوداود، ۱۴۲۰: ج ۴، ص ۱۰۸، ح ۴۲۹۰ و عمیدی، ۱۳۸۷: ص ۱۰۷).

این جریان ها و مدعیان کوچک و بزرگ، اگرچه به انگیزه های گوناگونی به چنین کاری دست زدند؛ نتیجه همه آن ها خروج از مسیر اصلی سفارش شده از سوی رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بود و البته پرداختن به همه آن ها نه چندان میسر و نه بایسته می نماید، بلکه اشاره به برخی از معروف ترین آن ها ما را در اثبات مدعا کفایت خواهد کرد.

کاربست وضع و تحریف در برخی جریان های انحرافی

برخی جریان ها که در این معارضه نقشی تأثیرگذار و جریان ساز داشتند، بدین قرارند:

۱. کیسانیه و وضع و تحریف

شیخ مفید در باره باور کیسانیه به مهدویت محمد بن حنفیه می نویسد:

وقالت هذه الطائفة بإمامة أبي القاسم محمد بن أمير المؤمنين علیه السلام ابن خولة الحنفية و زعموا أنه هو المهدي الذي يملأ الأرض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً و أنه حي لم يموت و لا يموت حتى يظهر الحق و تعلقت في إمامته؛ و پنداشتند که او [=محمد حنفیه] همان مهدی است که زمین را از برابری و عدالت پر می کند؛ همچنان که از ستم و تجاوز پر شده باشد. او زنده است، هرگز نمرده و نخواهد مرد تا این که حق را آشکار کند (مفید، ۱۴۱۴: ص ۱۰۸).



این، آشکارترین تحریف در این جریان است؛ چه این که مخالف انبوه احادیثی است که مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف را فرزند امام عسکری علیه السلام و از نسل امام حسین دانسته است.

افزون تر این که در برخی گزارش‌ها، حتی به محل زندگی محمد حنفیه اشاره شده و در آن آمده است که محمد حنفیه هرگز نمی‌میرد. او زنده است و در کوه رضوی در حالی زندگی می‌کند که نزد او چشمه‌ای از آب و چشمه دیگری از غسل وجود دارد و ایشان از آن دو چشمه استفاده می‌کند. او دو نگهبان دارد: عن یمینه أسد و عن یساره نمر، یحفظانه من أعدائه إلی وقت خروجه و هو المهدی المنتظر؛ در حالی که شیری در سمت راست او و ببری در سمت چپش، او را از دشمنان نگه داری می‌کنند تا هنگامی که ظهور کند. او همان هدایتگری است که در انتظارش هستیم (مفید، ۱۴۱۴: ص ۲۹۶).

از روایاتی که برای اثبات امامت و مهدویت محمد بن حنفیه مورد استناد کیسانیه قرار گرفته است، می‌توان به چند نمونه اشاره کرد:

یکی از این موارد تحریف حدیث حضور محمد بن حنفیه در جنگ بصره است که در این باره شیخ مفید نقل کرده است که حضرت علی علیه السلام در جنگ جمل به محمد بن حنفیه فرمود:

أنت ابني حقاً؛ تو حقاً فرزند من هستی (مفید، ۱۴۱۴: ص ۲۹۶). افزون بر این، نقل شده که وی پرچمدار امیر مؤمنان علیه السلام بوده است: «أنه كان صاحب رايته كما كان أميرالمؤمنين عليه السلام صاحب رايته رسول الله صلى الله عليه وآله و كان ذلك عندهم [الکیسانیه] الدلیل علی أنه اولی الناس بمقامه؛ همانا او پرچمدار امیرمؤمنان علیه السلام بود؛ همان‌گون که حضرت امیر پرچمدار پیامبر صلى الله عليه وآله بود و این خود دلیلی پیش کیسانیه برای شایستگی محمد برای این جایگاه بود (بحرانی، ۱۴۰۷: ص ۱۹۲).

کیسانیه برای اثبات امامت محمد بن حنفیه، به پرچمداری محمد در جنگ جمل، به عنوان پرچمدار سپاه امام علی علیه السلام تمسک جستند. آن‌ها بر این باور بودند که با این کار، ابن حنفیه به جایگاه امامت رسیده و شایسته مقام خلافت و امامت شده است.

کیسانیه بعدها به استناد همین رشادت‌ها و قدرت شگفت‌آور پهلوانانه، او و پس از او فرزندش را، جانشین امام علی علیه السلام دانستند (ابن ابی الحدید، ۱۳۸۷: ج ۹، ص ۸۷).

ابن میثم بحرانی پس از نقل روایت مورد نظر کیسانیه، در نقد و ناتمام بودن این روایات

می گوید:

اما روایت امیرالمؤمنین علیه السلام که در روز بصره به محمد گفت: انت ابنی حقا، این جا گفتار امام، سخن حقی است؛ زیرا محمد، فرزند آن حضرت است و دلالت آن را بر اثبات امامت محمد قبول نداریم؛ چرا که تنها بر این دلالت دارد که حضرت بر شجاعت محمد شهادت داده است. پس این ادعا که چون محمد در آن روز پرچمدار لشکر پدرش بود و لذا برای امامت اولویت دارد؛ پذیرفته نیست؛ زیرا اگر کسی آن را به عنوان دلیل بر امامت قبول کند، باید قبول کند تمام کسانی که در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم پرچم دار بوده اند، همه لیاقت امامت دارند؛ در حالی که کسی چنین ادعایی نکرده است. اما نسبت به حدیث مهدویت محمد حنفیه که از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است؛ هیچ یک از ویژگی ها و خصوصیت های مهدی موعود در محمد بن حنفیه وجود ندارد (بحرانی، ۱۴۱۷: ص ۱۴۴).

از آن جا که گفته شده نام محمد و کنیه ابوالقاسم، نام و کنیه مهدی موعود صلی الله علیه و آله و سلم است؛ بعدها دست مایه اهداف سیاسی کیسانیه قرار گرفت. بلاذری در انساب الاشراف، نقل می کند که «وقد کان قال [علی علیاً] لرسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: «اتأذن لی إن ولد لی بآن اسمیه باسمک و أکنیه بکنیتک، قال نعم؛ آیا به من اجازه می فرمایید فرزندی از خودم را به نام شما بنامم و کنیه او را کنیه شما قرار دهم؟ فرمود: بله» (بلاذری، ۱۳۹۴: ج ۲، ص ۲۰۲). کیسانیه با استناد به این حدیث آن را دست مایه اهداف خود قرار داده و مدعی هستند که مهدی موعودی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به آن بشارت داده، محمد بن حنفیه است، به دلیل این که نام و کنیه ابن حنفیه، همان نام و کنیه ای است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به آن بشارت داده است.

کیسانیه با استناد به این روایات، «مهدویت» محمد بن حنفیه را به پندار خودشان ثابت می کنند (ر.ک: اشعری قمی، ۱۳۶۰: ص ۹۷).

در تبیین استدلال کیسانیه باید گفت، در این روایات چند مشخصه برای مهدی ذکر شده است: یکی از آن ها همنامی مهدی با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است که در این زمینه مشکلی نیست و محمد حنفیه همنام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است؛ اما ویژگی دیگر، همنامی پدر مهدی با پدر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است. که با ادعای کیسانیه سازگار نیست (بحرانی، ۱۴۱۷: ص ۱۹۲).

ادعای مهدویت محمد بن حنفیه توسط کیسانیه بر پایه عموماًت برخی از روایات است که از



رسول خدا ﷺ نقل شده است و خواسته‌اند با بهره از این روایات مهدویت وی را اثبات کنند. این، درحالی است که دلالت آن روایات بر مدعای کیسانیه به شدت مورد انکار دانشمندان شیعه قرار گرفته است.

افزون بر آن، این که نام و نسب و اوصاف امام مهدی عجل الله تعالی فرجه در روایات فراوانی آمده است؛ مثلاً احادیثی به این مضمون از رسول خدا ﷺ چنین نقل شده است که:

لَنْ تَنْقُضِي الْاَيَّامُ وَاللَّيَالِي حَتَّى يَبْعَثَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ رَجُلًا مِنْ اَهْلِ بَيْتِي اسْمُهُ اسْمِي وَكُنْيَتُهُ كُنْيَتِي وَاسْمُ اَبِيهِ اسْمُ أَبِي يَمَلَا الْاَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئْتُ ظُلْمًا وَجورًا؛ روزها و شب‌ها به پایان نرسند، تا این که خداوند، مردی از اهل بیت مرا که هم نام من و هم کنیه من است، و نام پدر او همانم پدر من است برمی‌انگیزد و او زمین را از عدل و داد پر می‌کند؛ همان‌گونه که از ظلم و جور، پر شده باشد (همان، ص ۲۹۷) و: «لا تَنْقُضِي الْاَيَّامُ وَلَا يَذْهَبُ الدَّهْرُ حَتَّى يَمْلِكَ الْعَرَبُ رَجُلًا مِنْ اَهْلِ بَيْتِي اسْمُهُ يَؤُوطِيءُ اسْمِي؛ روزها به پایان نمی‌رسد و روزگار نمی‌گذرد تا مردی از اهل بیت من که همانم من است، بر عرب پادشاهی کند» (ابن حنبل، ۱۹۹۷: ج ۱، ص ۳۷۶) و: «يُخْرِجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ رَجُلًا مِنْ وُلْدِي اسْمُهُ كَاسْمِي وَكُنْيَتُهُ كَكُنْيَتِي يَمَلَأُ الْاَرْضَ عَدْلًا كَمَا مُلِئْتُ جَوْرًا فَذَلِكَ هُوَ الْمَهْدِيُّ؛ در آخرالزمان مردی از فرزندان من خروج می‌نماید؛ نام او همانند نام من و کنیه او همانند کنیه من است. او زمین را از عدل پر می‌کند، همان‌گونه که از ستم پر شده باشد، و او همان «مهدی» است» (مقدسی شافعی، ۱۴۱۷: ص ۵۶).

گفتنی است که یکی از گرایش‌های درونی کیسانیه، از میان کسانی که به مرگ محمد بن حنفیه باور داشتند و امامت را منتقل شده به ابوهاشم فرزندش می‌دانستند؛ باز باور به مهدویت ابوهاشم را مطرح کردند و او را «الامام القائم المهدي» دانستند (نوبختی، ۱۴۰۴: ص ۳۳). شگفت این که عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر نیز که در سال ۱۲۹ به دست ابومسلم کشته شد، از کسانی است که باور مهدویت به او در امتداد همین باور کیسانی مطرح و گفته شد که «عبدالله بن معاویه هو القائم المهدي...» نیز که گفته‌اند در کوه‌های اصفهان زندگی می‌کند، نخواهد مرد تا حکومت را به دست گیرد و زمین را پر از داد کند.

یکی از اساسی‌ترین مستندات این جریان، تحریف در روایات است که خود سبب تضاد درونی آن‌ها شده است.



این برداشت‌های انحرافی تا دوره آغازین عصر عباسی استمرار داشته و سبب شده است تا باورهای مهدی‌گرایانه در کوفه و نواحی آن وجود داشته و به موازات مهاجرت برخی از قبایل ساکن کوفه به نقاط دیگر، این باورها به نقاط دیگر انتقال یافته است. در این زمینه، مدینه منوره نیز نباید خالی از این باورها باشد، چنان‌که در آستانه ظهور عباسیان، چنین تمایلاتی در این شهر نیز دیده می‌شود (ر.ک: جعفریان، ۱۴۰۰: ص ۵۴).

۲. زیدیه و وضع و تحریف

در اصطلاح دانش فرقه‌شناسی به پیروان و معتقدان به امامت زید بن علی بن حسین، «زیدیه» گفته می‌شود. زیدیه از فرقه‌هایی بودند که در نیمه نخست قرن دوم و در زمان امامت باقرین علیه السلام به دلایل سیاسی، از نظام امامت پی‌درپی و منصوص الاهی خارج شدند. زیدیه، همانند کیسانیه، از دل تحولات سیاسی و بر محور امامت و متأثر از آموزه مهدویت روییدند. پس از شهادت زید بن علی بن الحسین، شیعیانی که به اندیشه قیام به سیف و خروج علیه حاکم ظالم معتقد بودند، زید را امام بدون نص دانسته و به زیدیه معروف شدند (جعفریان، ۱۴۲۳: ص ۳۱۵-۳۱۶).

زیدیه، در باب مهدویت به مذهب اهل سنت بسیار نزدیک است؛ با این حال، در طول تاریخ گروه‌هایی از زیدیه ادعای مهدویت امامانی را که در قیام‌ها کشته شده‌اند، مطرح می‌کردند و معتقد بودند آنان روزی بازخواهند گشت و جهان را از عدل و داد پر خواهند کرد. آنان در مورد افراد ذیل ادعای مهدویت کرده‌اند: زید بن علی (متوفای ۱۲۲ق) (زیدبن علی الحسین، ۱۴۲۱: ص ۳۶۰ و مسعودی، ۱۳۸۵: ج ۳، ص ۲۲۰)؛ نفس زکیه (متوفای ۱۴۵ق) (اصفهانی، ۱۳۸۵: ص ۲۰۷ و ص ۲۱۰-۲۱۹)؛ محمدبن قاسم بن علی بن عمر بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب صاحب طالقان (متوفای ۲۱۹ق) (مسعودی، ۱۳۸۵: ج ۴، ص ۶۱).

از منظر شیخ صدوق، نقد دیدگاه زیدیه برای امامیه بسیار سخت‌تر از سایر فرقه‌ها و گروه‌ها است. از این‌رو شیخ صدوق در کتاب کمال الدین و تمام النعمه، به ردّ اندیشه‌های آن‌ها در این زمینه پرداخته است (صدوق، ۱۳۷۷: ج ۱، ص ۱۲۶).

زیدیه به‌طور عمده با تحریف معنوی برخی روایات، آن روایات را مستند ادعای خود قرار



داده‌اند؛ از جمله به روایتی از پیامبر ﷺ متمسک شده‌اند که فرمود: «مهدی از فرزندان حسین علیه السلام است (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۱۷۳) و او با شمشیر به پا می‌خیزد و مادرش بهترین کنیزان خواهد بود» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۱۰۶). پس زمانی که زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام قیام خود را علیه امویان آغاز کرد؛ گفتند: «چون او از نسل حسین علیه السلام است و علیه ظالمان قیام به سیف کرده و از سوی فرزند اسیر است؛ پس او مهدی موعود علیه السلام می‌باشد (قزوینی، ۱۳۷۹: ص ۵۶۸).

یکی از نویسندگان و پژوهشگران معاصر با پذیرش نقش مؤثر مهدویت در قیام زید بر این باور است که زید برای پیشبرد اهداف قیام به صراحت سخن نمی‌گفت و روش توریه در گفتار را داشت؛ یعنی نمی‌خواست پندار مردم از مهدویت خود را نفی کند. در تقویت این ادعا می‌توان به سکوت زید در برابر منصور خواندنش استناد کرد؛ زیرا منابع تاریخی گزارشی از نفی زید در باره این ادعا نقل نکرده‌اند؛ چرا که شاید می‌خواست با این سکوت و ادعای منجی‌گرایی برای امت، انگیزه آن‌ها را برای قیام تقویت کند؛ هرچند خواسته باشد پس از پیروزی حکومت را به اهل بیت علیهم السلام بسپارد (همدانی، ۱۳۶۳: ص ۱۸۶).

گفتی است که در باره زید سخنانی از پیشوایان معصوم علیهم السلام نقل شده است از جمله شیخ صدوق در کتاب امالی به نقل از ابی جارود آورده است: من نزد امام باقر علیه السلام نشسته بودم که زید بن علی وارد شد. چون اباجعفر علیه السلام به او نگریست، فرمود: «او آقای خاندانش است. او خون خواه آنان خواهد بود.»^۲

زیدیان برای اثبات ادعای خود ناگزیر به بهره‌برداری از روایات برساخته و یا تحریف‌شده‌ای هستند. این خود سبب شده تا این فرقه از لحاظ مصداق‌شناسی و زمان ظهور مهدی، دچار اختلاف فراوان و اندیشه‌های گوناگون شده که این گوناگونی‌ها و ناهمگونی‌ها هیچ‌گونه توجیه ندارند و نمی‌توان آن دیدگاه‌های متفاوت را به یک گروه فکری نسبت داد، بلکه با اندک تأمل می‌توان به تضادها و ناسازگاری‌های درونی میان زیدیان پی برد که آنان در موضوع مهدویت به چندین شاخه تقسیم

۱. سید مرتضی عسکری، نقش ائمه در احیای دین، ص ۱۹۱.

۲. محمد بن علی ابن بابویه، الامالی، ص ۳۳۵.

شده‌اند؛ مانند فرقه جارودیه که برای نفس زکیه یا برای محمد بن قاسم یا برای یحیی بن عمر بن حسین بن زید ادعای مهدویت دارند (شهرستانی، بی تا: ج ۱، ص ۱۴۰). این در حالی است که شاخه‌های دیگر زیدیه، مانند سلیمانیه، صالحیه و بتربه درباره مهدویت دارای اندیشه روشن نیستند (نوبختی، ۱۴۰۴: ص ۵۴). افزون بر این، بسیاری از شخصیت‌ها و اندیشمندان متأخر زیدیه، وجود مهدی را فقط از خاندان پیامبر و نسل فاطمه علیها السلام دانسته‌اند؛ اما این که او به دنیا آمده و یا در آینده به دنیا خواهد آمد و این که آیا او از فرزندان امام حسن علیها السلام و یا فرزندان امام حسین علیها السلام است، دچار تردید شده‌اند (الدرسی، ۱۴۲۲: ص ۳۸۳).

۳. اسماعیلیه و وضع و تحریف

«اسماعیلیه» از فرقه‌های شیعی است که در اواسط قرن دوم پس از شهادت امام صادق علیها السلام پدید آمد. این‌ها پنداشتند که اسماعیل نمرده و نخواهد مرد تا این که زمین از آن وی گردد و به اصلاح امور پردازد و گفتند که اسماعیل، مهدی قائم است. مهدویت به عنوان آموزه‌ای اصیل در اسماعیلیه شمرده شد. مهدویت‌گرایی در این فرقه، اندیشه ثابت نیست، بلکه به موازات انشعابات در این فرقه دیدگاه‌های گوناگونی درباره مهدویت ارائه شده است.

به‌رحال، این که سرآغاز و شکل‌گیری عقیده اسماعیلی با قول به مهدویت و به‌ویژه مهدویت محمد بن اسماعیل همراه بوده، حاکی از جایگاه این باور در منظومه اعتقادی شاخه‌های نخستین مذهب اسماعیلی است. از این رو، دعوت اسماعیلی نیز بر پایه این عقیده و به نام محمد بن اسماعیل، به‌عنوان مهدی اشاعه می‌یافت (گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۳: ص ۴۲۵).

از جمله روایاتی که اسماعیلیه بدان در امر مهدویت تمسک کرده‌اند، نقل سعید مکی است که می‌گوید:

امام صادق علیها السلام به من فرمود: «امامان دوازده نفرند؛ وقتی شش نفرشان بگذرند، خداوند به دست هفتمی پیروزی می‌آورد. پنج نفر از ما اهل بیت حکومت می‌کند و به دست ششمی خورشید از مغرب طلوع خواهد کرد» (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۵۳).

شیخ طوسی بر این باور است که آغاز این خبر، به این نکته ائمه دوازده نفرند، تصریح دارد؛



ولی بقیه مطالب آن سخن راوی است که براساس مذهب اسماعیلیه بیان شده است (همان).
در حدیثی در شرح الاخبار می خوانیم:

و روی یحیی بن سلام - صاحب التفسیر - رفعه باسناده الی رسول الله ﷺ، أنه قال: تطلع الشمس من مغربها علی رأس الثلاثمائة من هجرتی؛ خورشید در سر سال سیصد از هجرت من، از مغربش طلوع خواهد کرد (مغربی، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۴۱۸).

این حدیث در هیچ یک از آثار روایی نقل نشده و به طور قطع وضع شده است؛ به دلیل آن که روایاتی که سخن از طلوع خورشید از مغرب به میان آورداند (ر.ک: امامی میبدی، ۱۳۹۵: ص ۱۶۷-۲۰۰)؛ آن را از اشراف الساعه و در آستانه قیامت معرفی کرده اند (ابن ماجه، ۲۰۰۸: ج ۲، ص ۷۲۰، ح ۴۰۶۳ و ح ۴۰۶۸) که همزمان با پدیده هایی دیگر رخ خواهد داد (طبرانی، ۱۴۰۴: ج ۳، ص ۱۸۳). البته نویسندگان شرح الاخبار، خود به این نکته توجه داشته است؛ ولی دچار خطا یا بهتر بگوییم تحریف شده و آن را بر خروج و قیام مهدی دانسته است. آن جا که می نویسد:

و هذا حدیث مشهور، و لم تطلع الشمس من مغربها فی هذا الوقت و لا قبله و لا بعده، وإنما عنی علیه الصلاة والسلام بذلك قیام المهدي بالظهور من المغرب؛ و البته این حدیث مشهور است و خورشید در آن زمان از مغربش طلوع نکرد نه پیش از آن و نه پس از آن، و همانا مقصود آن حضرت از آن (طلوع خورشید از مغرب) قیام مهدی با ظهور از مغرب است (همان).

اسماعیلیان «خورشید» را در این حدیث به ظهور مهدی در سال ۲۹۷ هجری تعبیر می کنند و هر جا واژه «خورشید مغرب» را به کار می برند، منظورشان عبیدالله است؛ چنان که در حدیثی از پیامبر ﷺ آمده است: «در روز قیامت چشمه آفتاب نخست از مغرب بر خواهد آمد و میان آسمان رسد و از آن جا باز گردد و در مغرب فرو شود و از مشرق برآید». این حدیث را این گونه تفسیر کرده اند که مولانا (مهدی) از مغرب ظهور کرد و همه جا را گرفت تا حلوان بغداد که میان عالم است به تصرف خویش درآورد و بعد از آن به موجب اقتضای وقت باز در مغرب مستور شد. تقویت امت محمد و یاری دین خدا به دست منصور، پس از مهدی مورد توجه اسماعیلیان قرار گرفت (قاضی نعمان، بی تا: ص ۳۳ و روحی میرآبادی، ۱۳۸۵: ص ۶۹).

در میان آثار در دست با گرایش به دیدگاه اسماعیلیه، می توان به شرح الاخبار اشاره کرد. این



کتاب با توجه به دیدگاه مؤلف آن به طور عمده روایات را بر پایه دیدگاه خاص (شیعه اسماعیلی) خود نقل کرده است.^۱

این کتاب نوشته قاضی ابوحنیفه نعمان بن محمد تمیمی (متوفای ۳۶۳ق) از دانشمندان بزرگ فاطمی و پایه‌گذار فقه اسماعیلی و فقیهی بزرگ، در تاریخ اسماعیلیه است که نوشته‌های فراوان و تاثیرگذار عمیق او در راه استواری مذهب اسماعیلی، سبب شده است تا بزرگان اسماعیلیه همیشه از وی به بزرگی یاد کنند و هنوز هم کتاب‌های او در میان گروه‌هایی از اسماعیلیه رواج دارد (جعفریان، ۱۴۲۳: ص ۲۲).

اگر چه آثار فراوانی از قاضی نعمان در دسترس است؛ برخی از جوانب زندگی او همچنان پنهان است و آگاهی چندانی از آن در دست نیست (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۳۹).

۴. واقفیه و وضع و تحریف

از آن جا که «واقفیان» در تثبیت ادعای مهدویت برای امام کاظم علیه السلام از انگیزه‌ای بالا برخوردار بوده‌اند؛ نتیجه بررسی دلالتی روایات نقل شده، از طریق ارکان و مشاهیر واقفیه و رخدادهای تاریخی اواخر قرن دوم هجری نشان می‌دهد که واقفیان با اهداف فرقه‌ای به اقدامات جعلانه دست زده‌اند که روایات موضوع یا محرف وارد منابع روایی امامیه گردیده و به عنوان روایات معتبر مهدوی تلقی شده‌اند (دل افکار و دیگران، ۱۳۹۷: ص ۲۷۵).

واقفه یا واقفیه، یکی دیگر از فرقه‌هایی است که برای اثبات خود به احادیثی تمسک کرده است. شیخ طوسی شماری از این احادیث را در کتاب الغیبه به منظور نقد آن‌ها، نقل کرده است. این شمار (حدود ۴۱۵ حدیث) از کتاب ابو محمد علی بن احمد علوی موسوی نقل شده‌اند. شیخ طوسی در این باره می‌گوید: نویسنده این کتاب، آن را برای حمایت از عقاید واقفی به رشته تحریر درآورده است (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۴۳). بیش‌تر این احادیث به امام باقر و امام صادق علیه السلام نسبت داده شده‌اند؛ مانند: روایتی که به امام باقر علیه السلام نسبت داده شده است: «همانا خداوند بنی‌اسرائیل را به دست موسی نجات داد و خداوند نجات‌دهنده این امت از فرعون آن است به

۱. رک: یاسین زاهدی، بررسی شرح الاخبار فی فضائل الائمة الاطهار علیهم السلام قاضی نعمان، سخن تاریخ، شماره دوم، بهار ۱۳۸۷ش.



دست همانام او» (همان، ص ۴۴).

یا روایتی دیگر که به همان حضرت نسبت داده شده است، مبنی بر این که در پاسخ کسی که پرسید: آیا او موعود است؟ حضرت فرمود: «نه!» آن گاه در وصف موعود فرمود: «او همانم شکافنده دریا است (همان، ص ۴۶) و یا روایتی که به امام صادق علیه السلام نسبت داده شده است: «این فرزندم، یعنی ابالحسن قائم است و او از امور حتمی است و اوست کسی که زمین را از قسط و عدل پر می‌کند، همان گونه که از ظلم و جور پر شده است (همان، ص ۴۷) و نیز روایتی که به آن حضرت نسبت داده‌اند: «از امور حتمی، این که این فرزندم قائم این امت است و صاحب شمشیر»؛ و به دست خود به ابالحسن اشاره کرد (همان، ص ۴۸).

با توجه به مخالفت روایات یاد شده با صریح روایات در باره امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، مبنی بر این که آن حضرت فرزند امام عسکری علیه السلام و دوازدهمین پیشوای شیعیان است؛ دیگر به بررسی سند این روایات نیازی نیست و بی‌گمان این روایات ساختگی است و تأویل و توجیه آن‌ها نیز لزومی ندارد.

مواضع جدی ائمه علیهم السلام و برخورد قاطع آنان با احادیث ساختگی در باره مهدویت نشان می‌دهد، پیش از پاسخگویی به شبهه‌ها، بایسته است همه راه‌های شبهه بسته و خاستگاه آن برچیده شود. به همین دلیل، اهل بیت علیهم السلام احادیث ساختگی را که در حکم شریان حیاتی برای شبهه هستند، به شدت رد می‌کنند تا از این طریق خاستگاه و پرورشگاه شبهه را از بین برده باشند.



نتیجه‌گیری

جریان‌های انحرافی در عصر حضور شیوه وضع، تحریف و تأویل را در القای نگره‌های انحرافی خویش برگزیده و با بهره از احادیث برساخته و تحریف‌شده، به ترویج پندارهای جریان‌های خویش اقدام می‌کردند. رد پایی از جریان‌های انحرافی در مقوله وضع و تحریف روایات مهدوی در شماری از آثار دیده می‌شود.

اینان در وضع و تحریف روایات مهدوی دستی بالا داشتند که با بررسی سند و دلالت این روایات، چنین به نظر می‌رسد:

۱. این جریان‌ها و فرقه‌ها با جعل و تحریف گروهی از روایات مهدویت، در پی آن بودند که کسانی جز مهدی موعود عجله الله فرجه فرزند امام عسکری عجله الله فرجه را به عنوان قائم آل محمد معرفی کنند.
۲. بر پایه این سخنان، این‌ها با هدف تثبیت ادعا و جایگاه خود، احادیثی را به معصومان عجله الله فرجه نسبت می‌دادند.
۳. البته ائمه اطهار عجله الله فرجه در برابر این رفتار ناشایست، راهبرد مناسبی در پیش گرفته، اقدامات پرشماری انجام دادند.
۴. یکی از این کارها، معرفی و نقد آموزه‌های این جریان‌ها و تبیین شیوه‌های آن‌ها در وضع حدیث و انتساب آن به خاندان نبوت بود.



منابع

قرآن کریم

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله (۱۳۸۷ق). *شرح نهج البلاغه*، محقق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بی جا، دار احیاء الکتب العربیه.
۲. ابن بابویه، علی بن حسین (۱۴۰۴ق). *الإمامة و التبصرة من الحيرة*، قم، مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۳. ابن حماد، نعیم (۱۴۱۴ق). *الملاحم و الفتن*، بیروت، دار الفكر لطباعة و النشر و التوزيع.
۴. ابن حنبل، احمد (۱۹۹۷م). *مسند*، محقق: شعيب الارنؤوط و عادل مرشد، بیروت، مؤسسه الرساله.
۵. ابن خلدون، عبدالرحمان (۱۴۰۸ق). *العبر و دیوان المبتدأ و الخبر فی أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر*، بیروت، دار الفكر.
۶. ابن سعد، محمد بن سعد (۱۹۹۰م). *الطبقات الكبرى*، محقق: محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۷. ابن ماجه، محمد (۲۰۰۸م). *سنن ابن ماجه*، بیروت، دارالفکر.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، بیروت، دار صادر للطباعة و النشر.
۹. ابو ریه، محمود (بی تا). *اضواء علی السنة المحمدية*، بی جا، دار احیاء الکتب العربیه.
۱۰. ابو نعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله (۱۴۲۰ق). *حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء*، بیروت، دارالکتب العربیه.
۱۱. ابوداود، سلیمان بن اشعث (۱۴۲۰ق). *سنن ابی داود*، بیروت، دارالفکر.
۱۲. اربلی، علی بن حسین (۱۳۸۱). *کشف الغمة فی معرفه الائمة*، تبریز، بنی هاشمی.
۱۳. الأسفرايينی، أبو منصور (۱۹۷۷م). *الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية*، بیروت، دار الآفاق الجديدة.
۱۴. اشعری قمی، سعد بن عبدالله (۱۳۶۰). *المقالات و الفرق*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگي.
۱۵. اصفهانی، ابوالفرج (۱۳۸۵ق). *مقاتل الطالبیین*، النجف الأشرف، منشورات المكتبة الحيدرية و مطبعتها.
۱۶. امامی ميبدي، علی رضا (تابستان ۱۳۹۵). «بررسی طلوع خورشید در روایات اسلامی»، مجله



مشرق موعود، شماره ۳۸.

۱۷. بحرانی، ابن میثم (۱۴۱۷ق). *النجاة فی القیامه فی تحقیق امر الامامة*، قم، مجمع الفکر اسلامی.

۱۸. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۹۴ق). *انساب الاشراف*، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

۱۹. بلخی، احمد بن سهل (بی تا). *البدء و التاریخ*، قاهره، مکتبه الثقافه الدینیة.

۲۰. جعفریان، رسول (۱۴۲۳ق). *حیات فکری و سیاسی امامان شیعه علیهم السلام*، قم، انصاریان.

۲۱. _____ (۱۴۰۰). *مهدیان دروغین*، تهران، انتشارات علم.

۲۲. جمعی از نویسندگان (۱۳۹۳). *گونه شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

۲۳. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۲۰۰۶م). *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت، مکتبه العصریه.

۲۴. حسینی همدانی، محمد (۱۳۶۳). *پرتوی درخشان از اصول کافی*، قم، چاپخانه علمیه.

۲۵. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۹). *جریان شناسی فکری ایران معاصر*، قم، دفتر نشر معارف.

۲۶. الدرسی، ابراهیم یحیی (۱۴۲۲ق). *مجموع کتب و رسائل زید بن علی بن الحسین*، یمن، منشورات مرکز اهل بیت للدراسات الاسلامیه.

۲۷. دل افکار، علیرضا؛ صادقی، سید جعفر (پاییز و زمستان ۱۳۹۷). «*رد پای رجال واقفیه در وضع روایات مهدوی*»؛ دوفصلنامه حدیث پژوهی، شماره ۲۰.

۲۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی تا). *مفردات الفاظ قرآن*، بیروت، دار القلم.

۲۹. روحی میرآبادی، علی رضا (پاییز ۱۳۸۵). «*مهدویت از دیدگاه اسماعیلیان و قرمطیان*»، مجله تاریخ اسلام، شماره ۲۷.

۳۰. زرکلی، خیر الدین (۱۹۸۹م). *الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین*، بیروت، دارالعلم للملایین.

۳۱. زید بن علی بن الحسین (۱۴۲۱ق). *مجموع کتب و رسائل الامام زید بن علی علیهم السلام*، محقق: محمد یحیی سالم عزّان، صنعا، دار الحکمه الیمانیة.

۳۲. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن (۱۴۲۱ق). *الحاوی للفتاوی فی الفقه و علوم التفسیر*



والحدیث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون، بیروت، دارالمعرفه.

۳۳. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم (بی تا). الملل والنحل، بیروت، دارالمعرفه.

۳۴. شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ق). الرعاية في علم الدراية، محقق: عبدالحسین محمد علی بقال، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

۳۵. صابری، حسین (۱۳۸۳). تاریخ فرق اسلامی، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها.

۳۶. صبحی صالح (۱۳۷۶). علوم حدیث و اصطلاحات آن، مترجم و محقق: عادل نادرعلی، قم، اسوه.

۳۷. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمة، تهران، اسلامیه.

۳۸. صفار قمی، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

۳۹. طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۴۰۴ق). المعجم الكبير، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۴۰. طبری آملی، محمد بن جریر (۱۴۱۳ق). دلائل الامامة، محقق: قسم الدراسات الاسلامیه، قم، مؤسسه البعثه.

۴۱. طبری، محمد بن جریر (بی تا). تاریخ الطبری، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

۴۲. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق). الغيبة، قم، مؤسسه معارف اسلامی.

۴۳. عمیدی، ثامر هاشم حبیب (۱۳۸۷). در انتظار ققنوس، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.

۴۴. فراهیدی، خلیل بن احمد (بی تا). العين، قم، هجرت.

۴۵. قاضی نعمان (بی تا). رساله افتتاح الدعوة، مصحح: وداد القاضی، بیروت، دارالثقافه.

۴۶. قزوینی، سید محمد کاظم (۱۳۷۹). امام مهدی عجل الله تعالی فرجه از ولادت تا ظهور، مترجم: حسین فریدونی، تهران، نشر آفاق.

۴۷. قشیری، مسلم بن الحجاج (بی تا). صحیح مسلم، مصحح: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۴۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامیه.

۴۹. کشی، محمد بن عمر (۱۳۶۳). رجال کشی، قم، مؤسسه آل البيت ع علیهم السلام.



۵۰. گنجی، محمد بن یوسف (۱۳۶۲). *البيان في اخبار صاحب الزمان*، تهران، دار احیاء تراث اهل البيت عليه السلام.
۵۱. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق). *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۵۲. مسعودی، علی بن الحسین (۱۳۸۵ق). *مروج الذهب*، مصحح: یوسف اسعد داغر، بیروت، بی نا.
۵۳. مغربی، نعمان بن محمد (۱۴۱۲ق). *شرح الاخبار في فضائل الائمة الاطهار عليهم السلام*، محقق: سید محمد حسینی جلالی، قم، موسسه النشر الاسلامی.
۵۴. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). *الارشاد*، قم، کنگره شیخ مفید.
۵۵. _____ (۱۴۱۴ق). *الفصول المختارة*، بیروت، دار المفید للطباعة والنشر.
۵۶. مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی (۱۴۱۶ق). *عقد الدرر في اخبار المنتظر*، محقق: عبد الفتاح محمد الحلو، قم، انتشارات نصایح.
۵۷. نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۷ق). *رجال نجاشی*، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۵۸. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). *الغیبة*، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
۵۹. نوبختی، ابو محمد حسن بن موسی (۱۴۰۴ق). *فرق الشيعة*، بیروت، دار الاضواء.
۶۰. هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۰۵ق). *کتاب سلیم بن قیس الهلالی*؛ قم، الهادی.

بررسی و تحلیل دیدگاه‌های مهدوی شیخ عثمان بن فودی

۱ عبدالله بلو

۲ مهدی یوسفیان

۳ محسن رحیمی جعفری

چکیده

«مهدویت» از مباحث مهم در کلمات اندیشمندان شیعه و سنی است. از دیر زمان، دانشمندانی از اهل سنت همگام با عالمان شیعی در عرصه مهدویت دغدغه داشته و از اهمیت اعتقاد به امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و ولادت و نسب سخن گفته‌اند. در این بین، دیدگاه «شیخ عثمان بن فودی» (از اندیشمندان بزرگ و برجسته اهل سنت افریقا) به مهدویت، از جنبه‌های مختلفی به دیدگاه امامیه شبیه است. آنچه در این مقاله مورد کنکاش علمی قرار گرفته، عصمت، ولادت، طول عمر و نسب امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است که بررسی می‌شود این مؤلفه‌ها در چه سطحی مورد پذیرش شیخ عثمان بن فودی است. روش این مقاله، رویکرد تحلیلی، کتابخانه‌ای و بر کتاب‌های عثمان بن فودی مبتنی است. سوال اصلی مقاله، صحت سنجی باور مهدوی شیخ عثمان بن فودی در تطابق آن با دیدگاه مهدوی شیعیان است. بررسی اعتقاد شیخ عثمان بن فودی در بحث ولادت، ضرورت وجود امام، نسب و طول عمر حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در آثار وی از یافته‌های این مقاله است.

واژگان کلیدی: مهدویت، عصمت، ولادت امام مهدی، طول عمر، عثمان بن فودی.

-
۱. دکترای کلام اسلامی از جامعه المصطفی العالمیه، ایران، قم (نویسنده مسئول) abdullahi1357@yahoo.com
 ۲. عضو هیات علمی مرکز تخصصی مهدویت، ایران، قم mahdi252@chmail.ir
 ۳. پژوهشگر پژوهشکده مهدویت و موعودگرایی انتظار پویا، مرکز تخصصی مهدویت، ایران، قم Rahimi.mohseno@gmail.com

مقدمه

«مهدویت» از آموزه‌های قابل توجه نزد مسلمانان و یکی از مسائل مورد اختلاف در میان مذاهب اسلامی است؛ چون همه مسلمانان، منتظر این شخصیت هستند تا آن حضرت با قیام خود، عالم را از عدل و داد پر کند. انتظار آمدن و اعتقاد به قیام آن حضرت در آثار اهل سنت همچون ابو داود ملاحظه می‌شود؛ چنان که حضرت علی عنه السلام از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله چنین روایت کرده‌اند: «اگر فقط یک روز از زمان باقی مانده باشد، خداوند مردی را از خانواده من می‌فرستد که جهان را از عدل و داد پر کند؛ همان طور که از ظلم و ستم پر شده بود» (ابوداود، ۱۴۲۱: ج ۲، ص ۳۰۹)؛ و در آثار شیعیان نیز این نکته به صورت متواتر آمده است؛ چنان که شیخ صدوق در روایتی از عبد الله بن عباس از رسول خدا صلی الله علیه و آله آورده است:

جانشینان من و اوصیای من و حجت‌های خدا بر خلق، بعد از من دوازده نفرند، که اول از ایشان برادرم و آخرین از ایشان فرزندم خواهد بود. سؤال شد یا رسول الله! برادران کیست؟ حضرت فرمودند: «علی بن ابی طالب». سؤال شد: فرزندان کیست؟ حضرت فرمودند: «مهدی، همان که زمین را از عدل و داد پر کند؛ چنان که از ظلم و جور پر شده است...» (صدوق، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۵۲۴).

علاوه بر پذیرش اصل مهدویت، در مسئله ولادت نیز اگر چه بیش تر اهل سنت نظر سلبی دارند؛ برخی دانشمندان اهل سنت ولادت حضرت را پذیرفته‌اند، و بر آن تصریح دارند (علیزاده، ۱۳۸۴: ص ۱۴۶-۱۷۱). در ضرورت و اهمیت ولادت حضرت، همین بس که در صورت عدم پذیرش ولادت اصل ضرورت وجود امام در ابهام باقی خواهد ماند. لذا شیعیان در بحث ولادت در طول تاریخ دارای باور و نظر واحدی هستند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۱۶۸ و صافی گلپایگانی، ۱۴۳۰: ج ۲ ص ۳۶۹).

پرداختن به دیدگاه اهل سنت در پذیرش بحث اصالت و ولادت امام زمان عجل الله تعالی فرجه التوفیق (فقیه ایمانی، ۱۴۱۸: ص ۸۱)؛ به این دلیل است که پیشاپیش همسان بودن اعتقاد شیخ عثمان با دیدگاه شیعه تبیین گشته و دیدگاه وی دور از اذهان به نظر نیاید.



پیشینه

در مورد دیدگاه های شیخ عثمان بن فودی، تنها در مقدمه کتاب «من مؤلفات الشيخ عثمان بن فودی» (نجف علی میرزائی، ۱۹۹۸: ص ۴۳)؛ بحثی در زمینه ولادت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف انجام گرفته و همچنین نوشته ای در شرح و نقد کتاب «الخبر الیهادی شیخ عثمان بن فودی» وجود دارد که در آن، به موضوع ولادت حضرت اشاره شده است (عبد الله بلو، ۱۳۹۱: ص ۵۳) که هر دو، بحثی کوتاه و عمومی است. در خصوص پیشینه عام موضوع نیز مقالاتی در مورد ولادت حضرت از دیدگاه گروهی از دانشمندان اهل سنت، مقاله «علل و زمینه های پذیرش ولادت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از سوی عده ای از دانشمندان اهل سنت»، از سید علی حسنی (حسنی، ۱۳۹۷: ص ۲۰۷-۲۲۸) و غیر آن نوشته شده است؛ ولی آنچه مقاله پیش رو را متمایز می کند، تصویر مهدویت در خصوص ولادت، طول عمر و نسب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از منظر شیخ عثمان بن فودی است.

۱. شخصیت شناسی بن فودی

۱-۱. زیست نامه

شیخ عثمان بن فودی در سال ۱۱۶۸ هجری در کشور نیجر و در شهر مرت^۱ به دنیا آمد (وزیرجنید، بی تا: ص ۱۶). نام پدر او «محمد» و لقب پدرش، «وفودیو» می باشد که به زبان فولانی است و معنای آن به فارسی «فقیه» است (غلاذنی، ۱۹۹۳: ص ۵۱) و مادر او به نام «حوا» در فراگیری معارف اولیه او نقش داشتند. او در بیست سالگی حرکت اصلاحی خود را شروع کرد، و بعد از مدتی حرکت او در سطح وسیعی گسترده شد (وزیرجنید، بی تا: ص ۳۲).

شیخ عثمان بن فودی، در سال ۱۲۳۲ از دنیا رفت (وزیرجنید، بی تا: ص ۵۶). مرقد او در شهر سکتو^۲ در کشور نیجریه قرار دارد و آن را روزانه هزاران نفر از ارادتمندان وی زیارت می کنند. البته زیارت وی در ماه های ربیع الاول، و رمضان و ذوالحجه از اهمیت خاصی برخوردار است (بلا، مصاحبه در تاریخ ۲۰۲۳/۱۱/۰۸).

1. Meretta
2. Sokoto



۱-۲. شخصیت علمی عثمان بن فودی

شیخ در خانواده‌ای اهل علم بزرگ شد. وی قرآن را در بیست سالگی حفظ کرد و کتاب‌های فقه و معارف اسلامی موجود در سرزمین هوسا را در مدت کوتاهی فرا گرفت (ابن فودی، ۲۰۱۳: ج ۱، مقدمه).

در آن سرزمین، برخلاف آنچه در بلاد آسیایی مرسوم است، برای پیشرفت علمی، مهاجرتی صورت نمی‌گیرد و لذا شیخ عثمان بن فودی تمام مراحل و درجات علمی را در همان سرزمین نیجریه و نیجر در ۲۳۰ سال قبل فرا گرفت.

شیخ عثمان در سیر مطالعات و تحصیل خود، به مرحله اجتهاد در مذهب مالکی رسید. یکی از محققان راجع به این قضیه می‌گوید:

«لقد كتب الشيخ عثمان بن فودی رسالة سماها «هداية الطلاب» أودع فيها آرائه في التقليد والإجتهد ومع ذلك فهو مجتهد في المذهب المالكي؛ شيخ عثمان بن فودی رساله‌ای به نام «هداية الطلاب» نوشته و در آن دیدگاه خود را در مورد تقلید و اجتهاد آورده است. وی از مجتهدان مذهب مالکی است (اللولوی، ۱۴۳۵ق-۲۰۱۴م).

تعداد صد و پنجاه و دو اثر دارای عنوان مشخص از شیخ عثمان فودی در مقاله‌ای به نام «مخطوطات الفودیین» احصا شده است (احمدسعید و عبد القیوم، ۱۹۹۶: ص ۳۸۹). موضوع مهدویت نزد عثمان فودی از اهمیت قابل توجهی برخوردار بوده، شاهد بر این کتاب‌های جزوه مانند و شعری است که در این زمینه به زبان عربی و زبان محلی نوشته است:

۱-۲-۱. «الخبر الهادی إلى أمور الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ»: این جزوه خطی است که کپی از نسخه موجود در موزه شهر صکتو^۱ (موزه وزیر جنید صکتو) به دست آمد. در این کتاب، بحث ولادت حضرت مهدی در صفحه شش آمده است (موجود در کتابخانه مرکز تخصصی مهدویت قم)؛

۲-۲-۲. «تحذير الإخون من ادعاء المهديّة الموعودة في آخر الزمان»: نسخه‌ای است استفاده شده از مجموعه مختارات من مؤلفات الشيخ عثمان (ابن فودی، ۲۰۱۳: ج ۲،

1. (WAZIRI JUNaidu HISTORY BUREAU SOKOTO STATE).

ص ۲۴۹):

۱-۲-۳. «تنبيه الأمة على قرب هجوم أشراف الساعة»: نسخه‌ای مخطوط از آن در دسترس است (موجود در کتابخانه مرکز تخصصی مهدویت قم):

۱-۲-۴. «نصيحة اهل الزمان» (ابن فودی، همان، ص ۳۷):

۱-۲-۵. «المحذورات من علامات المهدي آخر الزمان»: یک کپی از نسخه دست‌نویس موجود در موزه وزیر جنید صکتو در اختیار است (موجود در کتابخانه مرکز تخصصی مهدویت قم):

۱-۲-۶. «بنغاری مهدی» (شان والای مهدی): جزوه‌ای است مخطوط که یک کپی از نسخه موجود در موزه وزیر جنید صکتو در اختیار است (همان):

۱-۲-۷. «تناسبوج»^۱ (علاقات): جزوه‌ای است مخطوط که یک کپی از نسخه موجود در موزه وزیر جنید صکتو در اختیار است (همان).

بیش‌تر مسائل مهدوی مطرح از او در این آثار آمده‌اند، اگرچه در بعضی آثار به صورت اشاره مطالبی در این زمینه ملاحظه می‌شوند؛ مانند کتاب «وصية الشيخ» (جزوه خطی است). در ادامه، دیدگاه‌های عثمان بن فودی را بر اساس این آثار مورد بررسی قرار خواهیم داد.

عثمان بن فودی، نزد شخصیت‌های علمی سرشناس آن روزگار در مصر و عربستان و غیره تلمذ نکرد و فقط از استادان وطنی بهره برده که بارزترین آن‌ها شیخ جبریل بن عمر^۲ بوده است و شیخ عثمان راجع به وی گفته است:

فوجۃ أنا من أمواج جبریل

ان قیل فی بحسن الظن ما قیل

۱. شعری است درباره صفات امام مهدی عجل الله فرجه به نام Tanasabooj.

۲. محمد بلو در شرح حال این شیخ می‌گوید: «ومنهم الأستاذ جبریل بن عمر، شیخ الإسلام، العلامة المحقق، القدوة النظار الصالح البرکة... أنه كان ممن حمل لواء العلم في زمانه؛ از جمله استاد جبریل بن عمر، شیخ اسلام، عالم برجسته، الگو ناظر صالح برکت است... و او از کسانی بود که پرچم علم را به دوش کشیده است» (محمد بلو، بی‌تا: ص ۵۴). و شیخ جبریل از شاگردان محمد بن سالم بن أحمد الحفناوی (ابن فودی، بی‌تا: ص ۲۱)؛ که در الأزهر تحصیل و تدریس داشت، صاحب الثمرة البهية في أسماء الصحابة البدرية - خ) و (حاشیة علی شرح الأشموني) (الزركلي، ۱۴۰۷-۱۹۸۶: ج ۲، ص ۱۳۵).

اگر آنچه درباره من گفته می‌شود با حسن ظن گفته شود، پس من موجی از امواج جبریل هستم (محمد بلو، بی تا: ص ۵۵).

وی شاگردان بسیاری تربیت کرده که یکی از بارزترین آن‌ها برادر کوچک او شیخ عبدالله بن فودی است (غلادنی، ۱۹۹۳: ص ۷۳). ایشان بیش از دویست اثر علمی از خود به جای گذاشته است. تفسیر قرآن ادبی وی به نام «ضیاء التأویل فی معانی التنزیل والبحر المحيط» که متشکل از چهار هزار بیت در علم نحو است، یکی از آثار فاخر او به شمار می‌آید (أغاک، ۲۰۰۵: ص ۵۶). اثر بعدی وی «الحصن الرصین فی علم التصریف» است که از کتاب‌های درسی مصوب دانشگاه الازهر مصر بوده و محقق این کتاب در اهمیتش می‌گوید: «این کتاب از لامیه الأفعال وألفیه ابن مالک کم‌تر نیست» (صالح حسین، ۱۴۰۴: ص ۱۳).

۱-۳. ابعاد شخصیتی سیاسی - اجتماعی ابن فودی

شیخ عثمان بن فودی در میان مذاهب اربعه اهل سنت مالکی مذهب بود (ابن فودی، ۲۰۱۳: ج ۲، ص ۱۳۳)؛ و از لحاظ جغرافیایی، در غرب آفریقا، دور از معارف شیعی می‌زیست؛ با این حال، بر عقاید مردم در آفریقا، به خصوص غرب آفریقا شخصیت تأثیرگذاری، داشت. اگرچه وی در شمار عالمان برجسته اهل سنت در جهان اسلام قرار نگرفته است؛ بدون شک یکی از چهره‌های مشهور و شناخته شده سیاسی - اجتماعی در جهان اسلام است که پس از فعالیت‌های سیاسی - اجتماعی در میان مردم کشورهای نیجریه و نیجر و کامرون پس از سالیان طولانی مبارزاتی سرانجام در سال ۱۲۱۸ هجری توانست خلافت اسلامی را برپا کند. این اقدام منحصر به فرد، در این سرزمین پهناور جغرافیایی که در حدود ۲۳۰ سال قبل، ۲۰ الی ۲۵ میلیون جمعیت را در خود جای داده بود؛ و امروزه بیش از سه کشور را شامل می‌گردد و بیش از ۳۰۰ میلیون جمعیت دارد؛ در نوع خود اگر نگوئیم بی نظیر، قطعاً کم نظیر است.

شخصیت سیاسی - اجتماعی عثمان بن فودی در نظر کشورهای اسلامی اهل سنت آن چنان برجسته و برای چند صد میلیون آن چنان تأثیرگذار بوده است که بعد از دو قرن از درگذشت وی،



در سال ۱۹۹۵ میلادی توسط جامعهٔ افریقا^۱ العالمية و منظمهٔ ایسیسکو^۲، بزرگداشت جهانی راجع به شیخ عثمان بن فودی در خرطوم سودان برگزار شد و مقالات متعددی در ابعاد مختلف شخصیت او ارائه شد. مجموعه این مقالات در سال ۱۹۹۶ میلادی به نام «بحوث الندوة العالمية» به چاپ رسید.^۳

۱-۴. ارتباط نهضت شیخ زکزاکي با نهضت شیخ ابن فودی

در امتداد حیات سیاسی- اجتماعی شیخ عثمان بن فودی، همین بس که بعد از دویست سال، شیخ ابراهیم زکزاکي که نهضت خود را بر گرفته از نهضت انقلاب اسلامی ایران توسط امام خمینی می‌داند؛ برای پیشبرد بهتر حرکت سیاسی _ اسلامی خود و آمادگی قلوب مردم غرب افریقا از اول نهضت خود، شیخ عثمان بن فودی را الگو قرار داد. لذا در اعلان رسمی نهضت که بعداً به «اعلان فنتوا» مشهور شد و پیام آن، اعلان بیزاری از نظام جاهلیت مدرن و آماده شدن برای مبارزه با آن بود و این نهضت در سال ۱۹۸۰ میلادی اتفاق افتاده؛ آمده است:

در زمان گذشته، نظام اسلامی را در این سرزمین، گروهی از جهادگران با رهبری شیخ عثمان بن فودی برپا کردند؛ ولی در طول زمان به سبب سستی و ضعف خلفای حاکم بر آن نظام، استعمار آمد و نظام اسلامی را پایان داد و به جای آن، نظام جاهلیت بر پا کرد (زینت دین، ۲۰۲۲: ص ۲۶).

شیخ زکزاکي، در سخنرانی‌ها در دانشگاه‌ها و اماکن عمومی و شهرهای گوناگون مکرر نهضت خود را با نهضت شیخ عثمان بن فودی پیوند می‌زند و آن را استمرار حرکت شیخ عثمان شمرده است؛ حتی مدرسه‌هایی را که شیخ زکزاکي پایگذاری کرد به نام «مدرسه‌های فودی» خواند تا

۱. مجموعه‌ای شبیه جامعهٔ المصطفی العالمية است که زیر نظر کشورهای اسلامی اداره می‌شود و علاوه بر علوم اسلامی در آن علم طب و علوم طبیعی تدریس می‌شود (اتحاد جامعات العالم الإسلامي < <https://www.fumi-fuiw.org> > member).

۲. سازمان جهانی اسلامی برای آموزش و پرورش، علوم و فرهنگ (ایسیسکو) تحت حمایت سازمان همکاری اسلامی (OIC) فعالیت می‌کند WWW.ISESCO.ORG.

۳. الشیخ عثمان بن فودی (دان فودیو): بحوث الندوة العالمية التي عقدتها الجامعة بالتعاون مع المنظمة احتفاءً بذكره : الخرطوم، ۲۶-۲۸ جمادى الآخرة ۱۴۱۶ هـ / ۱۹-۲۱ نومبر ۱۹۹۵ م.

یادآور آن حرکت اسلامی باشد. این مدارس که تعداد آن‌ها بیش از سیصد مدرسه در سراسر کشور نیجریه و کشورهای همسایه بود، نقش مؤثری در نهضت اسلامی نیجریه داشتند. همچنین انجمن دانشجویان حرکت اسلامی نیجریه، احیاگر یاد بود شیخ عثمان بن فودی بود که هر سال همایشی به نام «هفته عثمان بن فودی» برقرار می‌کند.^۱

ارتباط نهضت شیخ زکزاکی با جنبش اسلامی شیخ عثمان فودی را در سالیان قبل باید جست و جو کرد؛ چنان‌که شیخ زکزاکی در این زمینه در مصاحبه خود می‌گوید:

ترجع علاقة الشيخ إبراهيم الزكزكي بالفوديين إلى زمن قيام الشيخ بن فودي من أجل الإصلاح على ممالك هوسا المتحالفة ضده بحيث شارك جده الحسين وابنه تاج الدين في عملية الإصلاح والذي بعد الإنتصار وإرسال الوُلات الجدد إلى إمارات الهوسا التابعة للثورة، إختار ابن فودي محمد تاج الدين وأرسله مع الشيخ موسى إلى إمارة زكزو (زاريا) بعنوان عالم دين و مستشار خاص له، رزق محمد تاج الدين بمخمسة أبناء... وعلى، (الذي هو الجد المباشر لإبراهيم الزكزكي) كما رزق على بأربعة أبناء... ويعقوب والد الشيخ زكزكي؛ رابطة شيخ ابراهيم زكزاكي با فودی‌ها به زمان قیام شیخ بن فودی برای اصلاحات علیه پادشاهی هوسا که علیه او متحد شده بودند، باز می‌گردد؛ به طوری که جدش (شیخ زکزاکی) حسین و پسرش، تاج‌الدین در جریان اصلاحات شرکت کردند. پس از پیروزی و اعزام والیان جدید به امارات‌های هوسا وابسته به انقلاب ابن فودی، محمد تاج‌الدین را برگزید و با شیخ موسی فرستاد و او را با عنوان عالم دینی و مستشار ویژه به امارت زکزو (زاریا) فرستاد (أمین آدم، ۱۴۴۲: ص ۱۹۱، مصاحبه شبکه هنری، ۱۳۹۱).

۱. یکی از نویسندگان در مورد تأثیرپذیری نهضت اسلامی نیجریه از جنبش اصلاحی شیخ عثمان ابن فودی چنین می‌نویسد: «فإن الحركة الإسلامية تحت قيادة الشيخ إبراهيم يعقوب الزكزكي قد اقتبست نورها الأولى من تلك الحركة الإصلاحية الفودية التي أقامت حكومة إسلامية وأصلحت حياة شعب المنطقة إجتماعيا وسياسيا وإقتصاديا وفق نهج تعاليم الإسلام؛ نهضت اسلامی به رهبری شیخ ابراهیم زکزاکی نور اولیه خود را از آن جنبش اصلاحی گرفت که حکومت اسلامی تأسیس و زندگی مردم منطقه را از نظر اجتماعی، سیاسی و اقتصادی با رویکرد تعالیم اسلامی اصلاح کرد» (أمین آدم، ۱۴۴۲: ص ۱۹۰). البته به گفته خود شیخ زکزاکی به فعلیت رسیدن این انگیزه ابتدایی توسط انقلاب اسلامی ایران و دیدار وی با امام خمینی و آمدنش به حوزه علمیه قم صورت گرفته است.

۲. محورهای اتصال شیخ عثمان بن فودی با مهدویت

۱-۲. گرایش صوفیانه و مذهبی وی

شیخ عثمان بن فودی، با توجه به گرایش صوفیانه خود، به آموزه‌های مورد پذیرش آنان در مورد امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام، از جمله عصمت، انسان کامل و ضرورت وجود او و نیز به ولادت و نسب آن حضرت معتقد بود. وی از نظر مذهبی، هم شخصیتی باطن‌گرا داشت و هم صوفی بود (ابن فودی، ۱۹۹۷: ص ۳۶۰) و هم صاحب فیض و جذب کشف بود (محمدبلو، بی تا: ص ۵۷)؛ وهم اشعری بود (ابن فودی، ۲۰۱۳: ج ۲، ص ۱۳۳).

۱-۱-۲. عصمت امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام

منش صوفی گرایانه شیخ عثمان بن فودی، مهم‌ترین حلقه اتصال وی با بحث مهدویت است؛ چرا که با مطالعه منابع اهل سنت در بحث مهدویت، این نکته انکار شدنی نیست که تشابه نظریات مهدوی شیعه و سنی در بحث عصمت، ولادت، ضرورت وجود و نسب آن حضرت در میان دانشمندان صوفی مسلک اهل سنت به چشم می‌خورد و در بین اهل سنت عالمانی که منش صوفی گرایانه ندارند، به ندرت، در این مباحث با شیعه همگام هستند.

در بین صوفی‌ها، عثمان بن فودی پیرو مکتب شیخ محی‌الدین بن عربی (م ۶۳۸ق) و شیخ عبدالوهاب الشعرانی (م ۸۹۸ق) است که حضرت مهدی را معصوم می‌دانند (ابن عربی، ۱۴۱۸: ج ۳، ص ۳۳۵) و شیخ عثمان بن فودی به تبع استدلال ابن عربی بر عصمت حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام، همان استدلال را معتبر دانسته و در تایید آن چنین گفته است:

يبطل في عصره التقيّد بالعمل بقول من قبله من المذاهب كما صرح به أهل الكشف و يلهم الحكم بشريعة محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بحكم المطابقة بحيث لو كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ موجوداً لأقرّه على جميع أحكامه كما أشار في حديث ذكر المهدي «يقفو أثرى ولا يخطأ؛ در عصر او [=امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام] عمل به آموزه‌های مذاهب قبلی باطل می‌شود؛ چنان‌که اهل کشف به آن تصریح کرده‌اند و حکم به شریعت حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را به عینه الهام می‌بخشد؛ به طوری که اگر شخص رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حاضر شوند، بر تمام احکام او اقرار خواهند فرمود؛ همان‌طور که در حدیثی که [رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام را یاد کرده، فرموده است: «جای پای من ایستاده و اشتباه نمی‌کند» (ابن فودی، بی تا: ص ۹۲).



منظور او از اهل کشف همین صوفیه است. ابن فودی، حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را تبعیت کننده از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و مصون از اشتباه دانسته؛ اگر چه از به کار بردن واژه معصوم در مورد آن حضرت اجتناب ورزیده است؛ چرا که در تضاد با عقاید اشعری است؛ ولی در این جا توضیحی آورده که دل بر عصمت است و در موارد دیگری نیز از واژه «محفوظ» استفاده کرده است (ابن فودی، ۲۰۱۳: ص ۲۵۶)، که ظاهراً بار واژه معصوم را ندارد؛ ولی حقیقتاً معنای معصوم را می‌رساند؛ چون در بحث مفهوم شناسی واژه محفوظ چنین گفته شده است: «به کسی اطلاق می‌شود که در گفتار و کردار و اراده غیر از رضای خدا چیزی از او صادر نمی‌شود» (عجم، ۱۹۹۹: ص ۸۴۷).

۲-۱-۲. خلیفة اللهی امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف

یکی از مسائلی که عرفا به آن پرداخته‌اند، مسئله خاتم اولیاست؛ مانند ابن عربی که در برخی از آثار او مصداق آن را حضرت مهدی دانسته (ابن عربی، ۱۴۲۶: ص ۴) و شیخ عثمان بن فودی با تاثیر گرفتن از ابن عربی به این مسئله پرداخته و در شعری راجع به اولیای کامل الاهی چنین سروده است:

حُسَامٌ أُونِ كَمْ وَدِيَا خِتَامٌ أَلْوَيْي تَمْبُ دُو مَقَامٌ

یعنی از شیخ عثمان پرسیدند: این حسام الدین که لقب خاتم اولیا به او داده شده، کیست؟ فرمود: امام مهدی منتظر است.^۱

۲-۱-۳. ضرورت وجود امام یا قطب الاقطاب

تعبیر بعدی که عرفا آن را بر امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف تطبیق می‌دهند «قطب الاقطاب» است. شیخ عثمان ابن فودی نیز قطب اقطاب را در لسان عرفا بر حضرت تطبیق داده است، و منظور او از این لقب، بالاترین مرتبه‌ای است که سالک می‌تواند به آن برسد، و به عبارتی، قطب الاقطاب، همان انسان کاملی است که زمین از وجود او نمی‌تواند خالی باشد (ابن فودی، ۲۰۱۳: ج ۲، ص ۲۵۱).

۱. «وأما حسام المذكور هو الذي أُعطي ختام الأولياء الكاملين على مقامات الدين فقد سئل الشيخ عثمان عن حسام هذا فقال هو الإمام المهدي المنتظر» (ابن مجيل، ثنب، كنز الأولاد، ص ۲۷۶)؛ نسخه خطی است که نگارنده از شیخ بشیر براء یک کپی گرفته است.

کلام دیگری که اعتقاد ابن فودی را در ضرورت وجود امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام تقویت می‌کند، این مطلب است: «این مرد عامی (خود عثمان بن فودی) به مقام سالک نرسیده تا چه برسد به مقام مرید و به مقام محقق و به مقام اقطاب، و مهدی قطب اقطاب زمانش است» (ابن فودی، ۲۰۱۳: ج ۲، ص ۲۵۱). این کلام ابن فودی در برابر کسی است که ادعا کرده ابن فودی مهدی است که او در پاسخ می‌گوید او کجا و مهدی کجا!؟

لذا لازمه این منظومه فکری عرفانی ضرورت وجود امام، این است که باید در عالم امکان، یک «انسان کامل»، «خلیفه‌الله» یا «قطب الاقطابی» در این زمان داشته باشد و نیز این که مصداق خلیفه‌الله در این زمان کیست و لذا از باب ضرورت و جوب وجود امام، اعتقاد شیخ عثمان بن فودی به ولادت حضرت مهدی نیز معنا پیدا می‌کند.^۱ وی همچنین می‌گوید: «وصاحب الوقت في كل زمان ولا يخلو كل زمان عنه إلى النفخة الأولى؛ و صاحب زمان در هر زمان که تا روز قیامت هیچ زمانی از وجود او خالی نیست» (ابن مجیل، بی‌تا: ص ۲۷۵).

۲-۱-۴. امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام آخرین خلیفه الهی

همچنین شیخ عثمان در یکی دیگر از نوشته‌های خود به خاتمیت حضرت در خلفای الهی تصریح و از حضرت به عنوان آخرین فرد از خلفای اثنا عشر یاد می‌کند و پیروی از ایشان را واجب دانسته است: «فی امور الإمام المهدی الذی هو آخر الخلفاء؛ در مورد امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام و آخرین فرد از خلفای [اثنا عشر] است، می‌گوید:

«وهو من يجب اتباع سنته؛ لأنه من الخلفاء الراشدين المهديين وهو آخرهم؛ او از کسانی است که باید به سنت او عمل کرد؛ زیرا او از خلفای راشدین مهدی است و آخرین آن‌هاست» (ابن فودی، بی‌تا: ص ۳۶). این ویژگی‌ها که شیخ عثمان برای حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام ذکر می‌کند از مبانی عرفانی وی نشأت گرفته که متأثر از عرفایی چون ابن عربی است (ابن فودی، بی‌تا: ص ۹۲).

۱. این بیت از سروده‌های شیخ عثمان بن فودی بر این اعتقاد ناظر است: «أن من هؤلاء الأولياء من يبلغ مقام قطب الأقطاب الذي هو الغوث صاحب الوقت في كل زمان، ولا يخلو كل زمان منه إلى النفخة الأولى؛ از جمله این اولیا کسی است که به مقام قطب الاقطاب می‌رسد که در هر عصری امدادگر و صاحب وقت است و هیچ زمانی نفخه اولیه بدون او نیست» (ابن مجیل، بی‌تا: ثن، کنز الأولاد، ص ۲۷۷).



۲-۲. اعتقاد شیخ عثمان به فرقه قادریه

ظاهراً شیخ عثمان عضو طریقه «قادریه» نیز بوده است. این انتساب، بر تصریح وی در شعری مبتنی است که برای شیخ طریقه خود، عبد القادر گیلانی سروده است. البته وی شعر را به زبان محلی سروده و برادرش، شیخ عبدالله بن فودی به عربی ترجمه کرده است:

یارب عالم باطن کاظاهر	أجب الذي يدعو بعبد القادر
برکات أحمد في بلاد الله قد	عمت وجمت عند عبد القادر
یارب یا متفضلاً لعباده	صلي بفضلك عند عبد القادر
إن المسیء لدی الأكابر یلتجی	فلجأت عند الشيخ عبد القادر
إن كنت لم أحسن فشیخی محسن	إني لمنتسب لعبد القادر

ای خدایی که باطن را همچون ظاهر می‌دانی! اجابت کن کسی را که عبد القادر را واسطه قرار داده است. نعمت‌های احمد در زمین‌های خدا با عبد القادر گسترده و فراوان شده است. ای خدا، ای دهنده فضل به بندگان! مرا نیز مورد لطف خود به واسطه عبد القادر قرار بده! همانا گناهکار نزد بزرگان درخواست می‌برد؛ پس من به شیخ عبد القادر دست نیاز بردم. اگرچه خوبی نکرده‌ام؛ شیخ من نیکو است. همانا منتسب به عبد القادر هستم (ابن فودی، ۱۹۹۷: ص ۳۶) و گفته شده است: «جذبه الاهی شامل حال او شد، به برکت صلوات فرستادن به واسطه شیخ عبد القادر الجیلی» (محمد بلو، بی‌تا: ص ۵۸ و الإلوری، ۲۰۱۴: ص ۱۴).

۲-۲-۱. اعتقاد قادریه به ولادت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف

فرقه «قادریه» اهل سنت هستند؛ ولی در پذیرش آموزه‌های مهدوی، عقاید نزدیک‌تری به شیعه دارند. پیروان این فرقه، خلافت خلفای سه‌گانه قبل از خلافت ظاهری امام علی ع را

۱. طریقه صوفیان قادریه را شیخ عبد القادر جیلانی (جیلانی؛ گاه گیلانی) در قرن ۶ هجری (۱۲ میلادی) در بغداد پایه گذاری کرد. این طریقه تا شمال افریقا گسترش یافت، و در سال ۸۵۳ هجری (۱۴۵۰ میلادی) در مراکش کاملاً جایگیر شد (هسکت، ۱۳۶۹: ص ۳۵۳)؛ و این طریقه در غرب افریقا توسط علمایی همانند شیخ عبدالکریم مغیلی و شیخ مختار الکونتی نشر یافت (الإلوری، ۲۰۱۴: ص ۶۳).

قبول دارند؛ ولی با پذیرش ولایت اهل البيت عليهم السلام خلافت را به ظاهری و باطنی تقسیم می‌کنند. شیخ کونتی می‌گوید:

و بقيت الخلافة الباطنة التي هي عين ارث النبوة على حالها عند أهلها، أهل بيت النبوة المطهرين الذين أذهب الله عنهم الرجس؛ خلافت باطن که عین میراث نبوت است، با اهلش که پاکان اهل بیت نبوت که خداوند نجاست را از آن‌ها دور کرده بود، ماند (الکونتی، ۲۰۰۲: ص ۵۳۳ و شاهدی، ۱۳۹۷: ص ۲۷۰).

بر این اساس، فرقه مذکور ولادت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف را پذیرفتند؛ چون زمین هیچ زمانی از ولی خالی نیست. شیخ کونتی راجع به ابو محمد الحسن الخالص (العسکری) و پسر او {امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف} می‌گوید:

... إلى أن مات بسر من رأى، و عمره ثمانية و عشرون سنة، و لم يخلف غير ابنه: محمد الحجة، و عمره عند وفاة أبيه خمس سنين، وأتاه الله فيها الحكمة، و يسمى القائم المنتظر؛ تا این که در بیست و هشت سالگی در سامرا وفات کرد و جز پسرش، محمد حجت بر جا نگذاشت و عمر او هنگام وفات پدر، پنج سال بود و خداوند حکمت را در آن سن کودکی به او عطا کرد، و قائم و منتظر نامیده می‌شود (همان، ص ۲۷۳).

بنابراین، شیخ عثمان بن فودی از این طریق نیز به ولادت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف معتقد است و این اعتقاد ناشی از گرویدن وی به این فرقه است. البته که او در فقه و احکام تابع مذهب مالکی است؛ ولی غرض ما مؤلفه‌هایی است در مورد ابن فودی که بر سلوک او به سمت مهدویت تاثیرگذار بوده است.

۳. عمر طولانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف

در مورد قضیه طول عمر حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف، نکات شیخ عثمان بن فودی قابل تامل است و اعتقاد وی را به وجود امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف تقویت می‌کند. وی سخنی را نقل کرده که عدم نفی آن دال بر پذیرش طول عمر است:

وكلام الحسن العراقي هذا يوزن أن المهدي معمر؛ لأنه سأله عن عمره فقال له ست مائة وشيء ولم أقف على كونه معمرًا في الأحاديث النبوية، وكل من وقف على ذلك فاليلحقه بهذا المحل، ولم أورد كلام الحسن العراقي هذا للإعتماد عليه؛ لأننا لا نعتد إلا على ما جاءنا من أدلة



الشريعة؛ و این کلام حسن عراقی اشاره دارد که حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف دارای عمری طولانی است؛ چون از حضرت سوال کردند که چند سال دارید؟ حضرت فرمود: «ششصد و اندی.» البته در احادیث نبوی مطلبی دال بر طول عمر نیافتیم و هر کس چنین مطلبی از پیامبر دال بر طول عمر یافت، به این جا اضافه کند. کلام حسن عراقی را به عنوان دلیلی که به آن اعتماد کنم، نیاوردم؛ چرا که ما فقط به قولی که از دلایل شرعی صادر شود، اعتماد داریم (ابن فودی، بی تا: ص ۳۹).

البته خودش گفته است: عدم اعتماد به کلام حسن عراقی، به معنای انکار آن نیست؛ چون وقوف نکردم بر دلیلی از دلایل شرعی بر عدم امکان زنده ماندن حضرت و دلیل دیگری بر عدم انکار، قول حسن عراقی است که قول وی، قول ولی است و اقوال اولیای خدا دارای اسرار محفوظی است و کسی غیر از آن ها آن را کشف نمی کنند (همان، ص ۴۰).^۱ در این جا فهمیده می شود که در بُعد عرفانی، او از عرفا متأثر شده است و مسائلی را یاد می کند؛ حتی اگر به دلایل آن دست پیدا نکرده باشد؛ چون احتمال وجودش هست؛ لذا نه انکار می کند و نه اعتراض، و توصیه می کند به هر کس به دلایل آن، دسترسی پیدا کرد، برای تایید این مطلب بیاورد.

در جای دیگر، شیخ عثمان، در مورد عمر حضرت مهدی تا زمان خود گفته است:

قد تقدم أن مولده رضى الله عنه سنة خمس وخمسين ومئتين، وعمره الآن على هذا تسع مئة سنة وإحدى وسبعون؛ گذشت که ولادت آن حضرت عليه السلام در سال ۲۵۵ هجری بوده و سنش اکنون ۹۷۱ سال است (ابن فودی، بی تا: ص ۳۹).

حساب کردن عمر حضرت مهدی از تاریخ ولادت تا زمان نوشتن این کتاب (که شیخ عثمان در آخر آن، سال ۱۲۲۶ یاد کرده است) گویای اطمینان شیخ به ولادت و طول عمر حضرت می باشد.

یکی از محققان در این باره می گوید:

يتضح من خلال هذه النصوص أن الشيخ أثبت طول عمر الإمام المهدي عبر سلسلة شيوخه المتصوفة لما عندهم من المنزلة والإعتبار لدى القوم كي يتفادى إنتقاص المطالبين

۱. «و لم أوردہ أيضا للإنكار عليه و الإعتراض، لأنى لم أقف على دليل من أدلة الشريعة يمنع كونه معمرًا، ولأنه أيضا كلام ولى من أولياء الله و كلامهم على أسرار مصونة لا يكشفها غيرهم و الله أعلم بحقيقة ذلك».

بأدلة من كتب أهل السنة على طول عمره، إلا أنه آسكتهم منطقياً بقوله: «لأنى لم أقف على دليل من أدلة الشريعة يمنع كونه معمرًا» فعدم وجود دليل مانع لذلك يعنى أنه ممكن، والشىء الممكن ليس بمحال عقلاً، فلازمه أن طول عمر الإمام ليس بمحال نصاً وعقلاً؛ از این متون مشخص می‌شود که شیخ، از طریق شیوخ صوفی خود - به دلیل جایگاه و احترامی که در میان مردم دارند - عمر طولانی امام مهدی را ثابت کرده است تا از این طریق، نقص کتاب‌های اهل سنت را در مورد عمر طولانی، برای افرادی که از او دلیل می‌خواهند، جبران کند؛ اگر چه به صورت منطقی آن‌ها را ساکت کرد و گفت: چون از زمره دلایل شرعی، هیچ دلیلی نیافتیم که مانع معمر بودن او [=امام] باشد؛ پس فقدان دلیل برای جلوگیری از این امر [=طول عمر] به معنای امکان آن است، و هرچیز ممکن از نظر عقل محال نیست؛ در نتیجه طول عمر امام از نظر نص و عقل محال نمی‌باشد (أمین آدم، ۱۴۴۲: ص ۱۷۶).

۴. دیدگاه ابن فودی در باب ولادت امام مهدی

مطالعه در آثار شیخ عثمان بن فودی در باب مهدویت، گویای این حقیقت است که شیخ عثمان با این که سنی بوده و در غرب آفریقا و به دور از مناطق شیعه نشین زندگی می‌کرد؛ در خصوص ولادت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف با دیدگاه شیعه موافق بوده است، مبنی بر این که حضرت مهدی در نیمه شعبان سال ۲۵۵ هجری متولد شده و پدر ایشان، امام حسن عسکری عجل الله تعالی فرجه الشریف بوده و امام مهدی تا کنون زنده است و تا روز موعود، حیات ایشان امتداد خواهد یافت (ابن فودی، بی‌تا: ص ۶ و نصیحة أهل الزمان، ص ۳۷). آنچه گفته شد، اعتقاد کل امامیه و عده‌ای از علمای اهل سنت است (فقیه ایمانی، ۱۴۲۰: ص ۸۱).

شیخ عثمان بن فودی در نوشته‌های خود می‌گوید:

«وی [=امام مهدی] از عترت رسول خدا است؛ از فرزندان فاطمه است؛ جدش حسین بن علی بن ابی طالب، و پدرش حسن عسکری است، پسر علی نقی با حرف نون، پسر محمد تقی با حرف تا، پسر امام علی رضا، پسر امام موسی کاظم، پسر امام جعفر صادق، پسر امام محمد باقر، پسر امام زین العابدین علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب» (ابن فودی، بی‌تا: ص ۳۸؛ شعرانی، ۱۴۱۸: ص ۵۶۲ و ابن عربی، ۱۴۱۸: ص ۶ ص ۵۱). وی سپس برای توفیق دیدار امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف در زمان ظهور حضرت این‌گونه



دعا کرده است:

«اللهم قدر لنا لقاءه والإجتماع به الإجتماع الحسي الذي يحصل بالأبدان، كما قدرت لنا الإجتماع به الإجتماع المعنوي، الذي يحصل بسلاسل الأسانيد بجاه جده عليه الصلاة والسلام؛ خدایا! دیدار ایشان و بودن در کنارش [در زمان ظهور] را برای ما با همین بدن‌ها مقدر بفرما! همان‌طور که اجتماع معنوی با ایشان را برای ما مقدر کردی؛ ظهوری که به سندهای متعدد ثابت شده است، به مقام جد بزرگوارش علیه الصلاة والسلام» (ابن فودی، همان، ص ۲۲).

۵. بررسی و تحلیل شبهه انکار تولد امام مهدی از جانب ابن فودی

۵-۱. رجوع شیخ عثمان از اعتقاد به ولادت

ذکر این نکته لازم است که باتوجه به شخصیت شناخته شده سیاسی- اجتماعی شیخ عثمان بن فودی، و جایگاه وی در بین بزرگان اهل سنت افریقا، بدیهی است که وقتی او مسائلی همچون ولادت و طول عمر حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف را در آن محیط بیان کند، افرادی در صدد به انحراف کشیدن این عقاید برآمده و به هر طریقی به دنبال حذف این مطالب باشند؛ چون اعتقاد جمهور غیر از امامیه مهدی غیر از محمد بن حسن عسکری، و او در آخر زمان می‌باشد (السمهودی، ۱۴۱۵: ص ۳۱۳).

در مورد شبهه عدول وی از ولادت برخی گفته‌اند، شیخ عثمان از باور تولد حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف و طول عمر ایشان عدول کرده و تغییر عقیده داده است. در ادامه، به بررسی دلایل شبهه‌کنندگان و پاسخ آنان پرداخته خواهد شد:

۵-۱-۱. گفته‌اند شیخ عثمان در نوشته‌های بعدی خود، از اعتقاد به ولادت حضرت مهدی عدول کرده است، نظیر عبارت کتاب تحذیر الإخوان:

آنچه در کتاب «الخبر الهادی» راجع به محمد بن الحسن ذکر کردم، نه برای اعتماد، بلکه برای توضیح دیدگاه شیخ عبد الوهاب شعرانی بوده است؛ زیرا ما اعتماد نمی‌کنیم مگر چیزی را که بر اساس دلایل شرعی ثابت شده باشد (ابن فودی، ۲۰۱۳: ص ۲۵۲).

در پاسخ گفته می‌شود که اگرچه کتاب «تنبيه الأمة» بعد از دو کتاب «الخبر الهادی» و کتاب «نصيحة أهل الزمان» نوشته شده است؛ به اعتبار تصریح در متن کتاب تنبيه الأمة که در آن



آمده است: «آنچه یاد کردم در کتاب الخبر الیهادی»، یعنی در این کتاب که قبلاً نوشته‌ام (همان)؛ و این را قرینه‌ای بر عدول عنوان کرده‌اند؛ اما آیا این عبارت شیخ عثمان ثابت می‌کند که وی از اعتقاد اولش صرف نظر کرده است؟

اگر از شیخ عثمان در مورد ولادت و بقای حیات حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف فقط همین کلام وجود داشت، اشکال وارد بود؛ ولی در آثار مختلف شیخ عثمان مطالب گوناگونی دال بر اعتقاد به ولادت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف وجود دارد، تاجایی که برخی از پژوهشگران درباره حرف شیخ عثمان راجع به این که مهدی موعود، همین پسر امام حسن عسکری علیه السلام است، گفته‌اند: «لا شك أن اعتقاد الشيخ عثمان هذا يدخل في إطار معتقد الشيعة الإمامية؛ شکی نیست که این اعتقاد شیخ عثمان در عداد اعتقادات شیعه امامیه است» (احمدسعید و عبد القيوم، ۱۹۹۶: ص ۲۵۴).

درست است که شیخ عثمان این اعتقاد را به عبد الوهاب شعرانی و ابن عربی نسبت داده است؛ کسی که در صدد تألیف است و قصد دارد به مردم مسائل علمی را بیاموزد، قولی را مطرح می‌کند؛ اما اگر به آن باور نداشته باشد، عکس العملی باید دیده شود و دلایل نقض یا رد آن را باید بیاورد، و یا حداقل قول دیگری در مقابل آن مطرح کند، و حال آن که نه تنها شیخ عثمان این کار را نکرده است، بلکه در جاهای دیگری این مطلب را قبول و تأیید می‌کند. و الا باید مانند برخورد صریح خود در مسئله توقیت ظهور که در ابتدا به احتمالات توقیت ظهور تمایل داشت؛ ولی هنگامی که به بطلان آن رسید، صریحاً گفت: «حکمتُ بطلانه؛ به طور قطع توقیت را باطل می‌دانم» (ابن فودی، بی تا: ص ۱۳). در بحث ولادت نیز عدول خود را صریح می‌گفت. دو. به سروده‌هایی از شیخ عثمان استناد شده است که در آن‌ها عدول وی از باورهای مهدوی وی ثابت شده است. این ابیات بر دو مطلب اشاره می‌کنند:

مطلب اول: دور کردن مهدویت از خود با بیان صفات حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف:

من يدعی أنني المهدي سيظهر كذبه
عندما اوضح صفات المهدي
أحذركم واستحلفكم بالله العظيم
أن تكفوا عن القول بأني المهدي

هر کس ادعا کند که من مهدی هستم، به زودی دروغ او آشکار می‌شود. من شما را برحذر می‌دارم و به خدای بزرگ سوگندتان می‌دهم، همانا از گفتن این که من مهدی

هستم، دست بردارید (أبو منقا، ۱۹۹۵: ص ۲۵۷).

مطلب دوم: رسوا کردن وقت گذاری برای ظهور:

إن أمور الساعة لا يعلمها إلا الله كفوا عن القول بأن هذا هو عام المهدي
كفوا عن تعيين مالم يعينه النبي فقط عليكم بالتصديق بحقيقة مجيء المهدي

امور قیامت را فقط خدا می داند. دیگر نگویید امسال سال مهدی است؛ دیگر مشخص
نکنید چیزی را که پیامبر تعیین نکرده است؛ فقط واقعیت تحقق ظهور مهدی را
تصدیق کنید (أبو منقا، ۱۹۹۵: ص ۲۵۷).

در پاسخ گفته می شود، اولاً، خود مستشکل در بیان نتیجه این قصیده شیخ عثمان می گوید:
شیخ عثمان دو چیز را بیان کرد: اول. توصیف دقیق شخص مهدی عجل الله تعال فرجه الشريف، تا مردم را متقاعد
کند که این خصوصیات در مورد او (شیخ عثمان) صادق نیست؛ دوم. تعیین وقت برای ظهور
مهدی باطل است (همان، ص ۲۵۵).^۱

پس این نکته دلیل بر عدول شیخ عثمان از عقاید مهدویت (که با شیعه هم نظر است)
نیست؛ چون خود مستشکل اعتراف کرده که این قصیده، گویای دو مطلب است که از
هیچ کدام عدول وی برداشت نمی شود. علاوه بر آن، خود ابن فودی احتمال ظهور امام
مهدی عجل الله تعال فرجه الشريف را که، نعیم بن حماد و سیوطی عنوان کرده بودند: «يقوم المهدي في سنة مائتين
بعد ألف من الهجرة النبوية؛ در سال ۱۲۰۰ هجری ظهور مهدی اتفاق خواهد افتاد» (ابن حماد،
۱۴۲۳: ص ۴۶۵) و سیوطی گفته است: «وهذه الآثار تشعر بتأخره إلى بعد الألف بمائتين؛ این
نشانه ها اشاره دارند به تاخیر ظهورش به بعد از ۱۲۰۰ هجری» (سیوطی، ۱۴۰۷: ص ۴۷)؛ شامل
بدا و باطل دانسته، و این کلام سیوطی را تشویق مردم برای امر ظهور حضرت عنوان کرده است
(ابن فودی، عثمان، بی تا: ص ۱۰)، و در جای دیگر صراحتاً همین مطلب سیوطی را دلیل بر
بطلان تعیین وقت ظهور دانسته است: «آنچه از سال های ظهور یاد کردند، گذشت، و حضرت
مهدی عجل الله تعال فرجه الشريف ظهور نکرد. پس ظاهر شد که این تشخیص وقت ظهور باطل است» (ابن فودی،

۱. «وقد ركز الشيخ عثمان في هذه القوائد على أمرين: الاول. الوصف الدقيق لشخص المهدي عجل الله تعال فرجه الشريف لإقناع الناس بأن هذه
الصفات لا تنطبق عليه والثاني. بطلان تحديد وقت لخروج المهدي عجل الله تعال فرجه الشريف».

بی تا: ص ۱۳).

دلیل بالاتر بر تطبیق اعتقاد ابن فودی در مورد امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف با دیدگاه شیعه امامیه؛ این است که در هر دو مسئله نهی از مهدی بودن و نهی از تعیین وقت هم عقیدگی ملاحظه می شود؛ زیرا در آموزه های شیعه شدیداً از ادعای مهدویت و تعیین وقت ظهور نهی شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۶۸ و ۳۷۲).

۶. ادعای مهدویت درباره وی

کسانی که ادعای مهدویت شیخ عثمان بن فودی را مطرح کرده اند، به چند مطلب اشاره می کنند:

یک. هم زمانی حیات وی با برخی احادیث توقیت ظهور صادره از ابن حماد (ابن حماد، نعیم، ۱۴۲۳، ص ۴۶۵)؛ باعث طرح ادعای مهدویت او توسط خودش از سوی برخی افراد شده است (احمدسعید و عبد القیوم، ۱۹۹۶: ص ۲۵۵ و ابن فودی، بی تا: الخبر ۱۲).

دو. حاکمیت شیخ عثمان ابن فودی (پس از موفقیت او در نهضت اسلامی اش) که به برپایی حکومت منجر شد.

ولی شیخ با قاطعیت این گمان ها را رد کرد و گفت:

إني لست بالإمام المهدي، ولا ادعيت المهديوية قط... من امام مهدي نيستم و هرگز چنين ادعاي نكردم... و اين گمان نادانان به احاديث پيامبر است (ابن فودی، ۲۰۱۳: ج ۲، ص ۲۴۸).

سه. برداشت از این سروده شیخ عثمان:

يعرف المهدي بالرايات الطويلة أحمد الله بأن هذا شأن راياتي
لقد كتب عليها «أن البيعة لله» أحمد الله هكذا كتب في راياتي

حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف با پرچم های بلند شناخته می شود. سپاس خدا را که پرچم من این جوری است. در پرچم آن حضرت نوشته شده که بیعت از آن خدا است. خدا را شکر در پرچم من این طور نوشته شده است (أبو منقا، ۱۹۹۵: ص ۲۵۵).

در پاسخ گفته می شود که در نقد باورهای اعتقادی شخصیت های بزرگ نباید به یک مطلب



بسندۀ شود، بلکه باید از ابعاد گوناگون و با اطلاع و احاطه از تمام باورهای اعتقادی وی، عقیده‌اش را تأیید یا رد کرد؛ و الا قضاوت درست نیست. وقتی با این رویکرد نوشته‌های شیخ عثمان بن فودی مطالعه شود، ملاحظه می‌شود که وی صراحتاً بیان کرده حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف کجا وما کجا؟

وللإمام المهدي أوصاف وأسرار لا يتصف بها غيره، وأين دوى الزنبور من نغمة الزبور؛ امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف ویژگی‌ها و اسراری دارد که کسی دیگری به آن متصف نیست، و صدای زنبور کجا و صدای مزامیر کجا (ابن فودی، ۲۰۱۳: ج ۲، ص ۲۴۸).

لذا خود را از چنین ادعاهایی مبراً دانسته است.

نتیجه گیری

در آثار شیخ عثمان بن فودی درباره ولادت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف در نیمه شعبان ۲۵۵ هجری و طولانی بودن عمر حضرت مطالبی دال بر اشتراک اعتقاد وی با شیعه وجود دارد. البته به نظر می‌رسد این اعتقاد بر اساس رویکرد عرفانی وی به ضرورت وجود انسان کامل و خلیفه الله است. نظر ایشان ظاهراً از شخصیت‌هایی مانند شیخ ابن عربی، و شیخ عبد الوهاب شعرانی متأثر است.

برخی به عدول شیخ عثمان از این اعتقاد معتقد بودند، به استناد کلام وی که گفته است: «لأننا لا نعتد إلا على ما جاءنا من أدلة الشريعة؛ قول به عدم اعتماد، مگر این که دلایل شرعی وجود داشته باشد.» در پاسخ گفته شد این، نمی‌توان عدول را ثابت کند؛ چون عدم اعتماد، نه انکار است و نه اعتراض، بلکه به معنای عدم دسترسی به احادیث طول عمر حضرت است. لذا توصیه کرده است هر کسی به آن احادیث دسترسی یابد، به درستی این مطلب اعتراف کند. این پاسخ در مورد شبهه اشتراک او در صفات حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف و بطلان تعیین زمان ظهور نیز جاری است؛ چرا که وقتی شیخ عثمان به بطلان احتمالات توقیت ظهور رسید، قاطعانه آن را باطل دانست.

گروهی نیز ادعای مهدویت را به شیخ عثمان نسبت دادند که پاسخ داده شد که اولاً، این ادعا با بیانات دیگر او در مورد عظمت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف در تناقض است و ثانیاً، با یک یا دو بیت شعر نمی‌توان اعتقادی را به کسی نسبت داد یا از او سلب کرد.



منابع

١. ابن حماد، نعيم (١٤٢٣ق). **كتاب الفتن**، بيروت (لبنان)، دار الكتب العلمية.
٢. ابن فودي، عبد الله بن محمد (١٤١٨ق). **تزيين الورقات، ملحق بكتاب «من مؤلفات الشيخ عثمان بن فودي»** تدوين: نجف على ميرزائي، كانو - نيجيريا، مؤسسة الدار الثقيلين الثقافية.
٣. _____ (١٤٠٤ق - ١٩٨٤م). **الحصن الرصين في علم التصريف**، محقق: محمد الصالح حسين، بيروت، ناشر دار الفكر.
٤. ابن فودي، عثمان (بى تا). **نصيحة أهل الزمان للشيخ عثمان بن فودي قائد النهضة الإسلامية الكبرى في القارة الإفريقية**، طبع على نفقة الحاج محمد طن إغى ظامير يرو صكتو - نيجيريا.
٥. _____ (بى تا). **الخبر الهادى إلى أمور الإمام المهدي**، نسخة المتحف التاريخى الوزير جنيد صكتو (موجود در كتابخانه مركز تخصصى مهدويت قم).
٦. _____ (بى تا). **تنبيه الأمة على قرب هجوم أسرار الساعة**، طبع على نفقة الحاج محمد مرتضى ابن معلم المصطفى قوفر مركى صكتو (موجود در كتابخانه مركز تخصصى مهدويت قم).
٧. _____ (٢٠١٣م). **مختارات من مؤلفات الشيخ عثمان بن فودي**، محقق: مركز الدراسات الإسلامية جامعة عثمان ابن فودي، غسو نيجيريا، طبعة دار إقرأ للطباعة والنشر.
٨. _____ (بى تا). **وصية الشيخ عثمان ابن فودي**، الناشر منجو مصطفى جوكولو ابن أمير غواند الحاج هارون الرشيد، زاريا - نيجيريا، مطبعة غسكيا كوفريشن ليميتد.
٩. _____ (بى تا). **المحدورات من علامات المهدي آخر الزمان**، نسخة المتحف التاريخى الوزير جنيد صكتو (موجود در كتابخانه مركز تخصصى مهدويت قم).
١٠. ابن عربى، محيى الدين (١٤١٨ق - ١٩٩٨م). **الفتوحات المكية**، محقق: دار إحياء التراث الإسلامى، بيروت لبنان، الناشر دار إحياء التراث العربى.
١١. _____ (١٤٢٦ق - ٢٠٠٥م). **عنقاء مغرب فى ختم الألياء وشمس المغرب**، مصحح: الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالى، بيروت لبنان، دار لالكتب العلمية.
١٢. آدم، محمد أمين (١٤٤٢ق - ٢٠٢١م). **دور العقل فى انتصار الثورة الإصلاحية للشيخ عثمان بن فودي فى بلاد هوسا**، نيجريا ونيجر، بى نا.
١٣. أغاك، عبد الباقي شيعب (١٤٢٦ق - ٢٠٠٥م). **أساليب بلاغية فى ديوان الأستاذ عبد الله بن**



فودی، صکتو - نیجیریا، بی نا.

۱۴. الإلوری، آدم (۱۴۳۵ق-۲۰۱۴م). *الإسلام فی نیجیریا والشیخ عثمان بن فودی الفولانی*، مصر-لبنان، الناشر دار الكتاب المصری، دار الكتاب اللبنانی.

۱۵. بلو، محمد بن عثمان بن فودی (بی تا). *الإنفاق المیسور فی تاریخ بلاد التکرور*، طبع علی نفقة الحاج محمد طن إغی ظامیر یرو صکتو- نیجیریا.

۱۶. ثنب، ابن مجیل (بی تا). *کنز الأولاد والذاری فی تاریخ الأجداد والدیار من قبائل الفلان*، نسخة مكتبة الشيخ بشیر براء صکتو- نیجیریا.

۱۷. حسنی، سید علی (بهار ۱۳۹۷). «*علل و زمینه های پذیرش ولادت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از سوی عده ای از دانشمندان اهل سنت*»، فصل نامه مشرق موعود، شماره ۴۵/۱.

۱۸. الزرکلی، خیر الدین (۱۴۰۷ق-۱۹۸۷م). *الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین*، بیروت لبنان، دار العلم للملایین.

۱۹. زینة الدین، إبراهیم (۲۰۲۲م). *خلاصه تاریخ نهضت اسلامی نیجریه*، مترجم: فاطمه جی یوسف، بی جا، بی نا.

۲۰. السمهودی، علی بن عبدالله، (۱۴۱۵ق-۱۹۹۵) *جواهر العقدين فی فضل الشریفین*، محقق: مصطفى عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیة.

۲۱. السیوطی، جلال الدین (۲۰۰۶م). *العرف الوردی فی أخبار المهدی*، محقق: أبی یعلی البیضاوی، بیروت، دار الکتب العلمیة.

۲۲. _____ (۱۴۰۷ق-۱۹۸۷م). *الکشف عن مجاوزة الأمة الألف*، محقق: جاسم بن محمد بن مهلهل الیاسین، الكويت، دار الدعوة.

۲۳. شاهی، سید محمد (۱۳۹۷). *تصوف در غرب افریقا وتأثیر پذیري از مكتب اهل البيت*، قم، ناشر ذوی القربی.

۲۴. الشعرائی، عبد الوهاب (۱۴۱۸ق-۱۹۹۷م). *الیواقیت والجواهر فی بیان عقائد الأكابر*، بیروت لبنان، دار إحياء التراث العربی.

۲۵. صافی الگلپایگانی، لطف الله (۱۴۳۰ق). *منتخب الأثر فی الإمام الثانی عشر*، قم، مرکز نشر وتوزیع الاثار العلمیة سماحة آية الله الصافی الگلپایگانی.



٢٦. عجم، رفيق (١٩٩٩م). *موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي*، لبنان - بيروت، مكتبة لبنان ناشرون .
٢٧. عمر أحمد سعيد و عبدالقيوم عبدالحليم (١٤١٧ق-١٩٩٦م). *الشيخ عثمان بن فودي بحوث الندة العالمية التي عقدتها جامعة إفريقيا العالمية، خرطوم، إصدار جامعة إفريقيا العالمية ومنظمة الإيسيسكو.*
٢٨. غلادشي، شيخو أحمد سعيد (١٤١٤ق-١٩٩٣م). *حركة اللغة العربية و آدابها في نيجيريا*. بي جا، بي نا.
٢٩. فقيه إيماني، مهدي (١٤٢٥ق). *أصالة المهدوية في الإسلام*، قم، الناشر مؤسسة معارف الإسلامي.
٣٠. الوزير، جنيد (بي تا). *ضبط الملتقطات*، نيجريه، نسخة المتحف التاريخي الوزير جنيد صكتو.
٣١. هسكت، مروين (١٣٦٩). *گسترش اسلام در غرب افريقا*، مترجم: احمد نمايي ومحمد تقى اكبرى، مشهد، بنياد پژوهش های اسلامي آستان قدس رضوي.
٣٢. بلا، شيخ ابراهيم، توليت مرقد شيخ عثمان، مصاحبه در تاريخ ٨/١١/٢٣٠٢٣ ميلادي.

بررسی سیر تطور نجات و منجی باوری در آیین یهود تا عصر پراکندگی

محمد مهدی لطفی^۱

مهرداد ندرلو^۲

چکیده

مسئله «نجات» و «ظهور منجی» یکی از مهم‌ترین آموزه‌ها در میان یهودیان است که پژوهشگران از زوایای مختلف بدان پرداخته‌اند؛ اما به نظر می‌رسد تمام جنبه‌های آن مورد کاوش قرار نگرفته‌اند. یکی از این جنبه‌ها بررسی سیر تحول این آموزه در میان یهودیان است که در طول تاریخ پر فراز و نشیب یهودیت، با شدت و ضعف همراه بوده و تحولاتی را پشت سر گذاشته است. پژوهش پیش‌رو، با روش توصیفی-تحلیلی و گردآوری اطلاعات به شیوه کتابخانه‌ای، به بازخوانی تاریخ یهود از آغاز تا زمان پراکندگی پرداخته و تطور این آموزه در میان یهودیان را بررسی کرده است. یافته‌های پژوهش حکایت از آن دارند که اندیشه منجی در میان یهود، در این بازه زمانی در ابتدا حالت فرابشری با کارکرد زمینی و مادی داشته است و در طول این مدت، با توجه به حوادث و رخدادها، نگاه به منجی و مسئله نجات، از حالت فرابشری که همان نجات توسط یهوه باشد، خارج و باور به ظهور منجی بشری با نگرش فرجام شناسانه مطرح شده است.

واژگان کلیدی: نجات، منجی، یهودیت، اسارت بابلی.

mlofti313@gmail.com

۱. دکترای گروه الهیات مسیحی دانشگاه ادیان و مذاهب، ایران، قم

۲. دانش پژوه سطح چهار مهدویت، مرکز تخصصی مهدویت ایران، قم (نویسنده مسئول)

ndrlwmhrdad5@gmail.com

مقدمه

منجی‌باوری و اندیشه نجات، در طول تاریخ در میان ادیان مختلف مطرح و به‌رغم اختلاف در بسیاری از آموزه‌ها، از مؤلفه‌های مشترک همه ادیان، به‌ویژه ادیان ابراهیمی بوده است؛ عقیده‌ای که کارایی نیز داشته و تا امروز ادیانی با سابقه تاریخی بسیار طولانی را زنده و پا برجا داشته است. دین یهود از جمله ادیان ابراهیمی است که از تاریخ چند هزار ساله برخوردار می‌باشد که در آن، باور به ظهور منجی و تحقق نجات، به‌رغم فراز و فرودهای فراوان، هیچ‌گاه به فراموشی سپرده نشده است؛ اما حوادث متعددی که جامعه یهودی در دوره‌های مختلف حیات دینی خود با آن مواجه شده‌اند؛ باعث شده است طرز تلقی و فهم آنان از مسئله منجی و تحقق نجات، دچار تحول گردد. از یک سو، با وقوع حوادث تلخ و شیرین در دوره‌های مختلف، این آموزه در میان یهود با شدت و ضعف همراه شد؛ و از سوی دیگر، با برآورده نشدن انتظار قوم از نجات، آن‌گونه که وعده داده شده بود، این باور دچار تغییر و تحول گردید. مقاله پیش‌رو تلاش دارد با بررسی دو دوره مهم و تاثیرگذار، یعنی دوره قبل از اسارت بابلی (شامل سه عصر آبا، داوران و پادشاهان) و دوره پس از اسارت بابلی که (دوره‌های تسلط بابلیان، ایرانیان، یونانیان و رومیان)؛ به بررسی سیر تطور نجات و منجی‌باوری در میان یهود بپردازد.

در باره پیشینه بحث از منجی یهود، می‌توان به کتاب «منجی‌باوری در کیش زرتشتی و ادیان ابراهیمی»، نوشته اسد الله آژیر که به صورت مقایسه‌ای با سایر ادیان نگاشته شده است، و مجموعه مقالات «گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان»، نوشته علی موحدیان عطار و همکارانش اشاره کرد. کتاب «انتظار مسیحا در آیین یهود»، نوشته جولیوس گرینستون، ترجمه حسین توفیقی از دیگر آثار تالیف شده در این زمینه می‌باشد. کتاب «مهدویت و آینده جهان»، از روح الله شاکری زواردهی نیز در ضمن مطالبی به برخی تحولات منجی‌باوری پرداخته است. در میان مقالات نیز تالیفاتی در موضوع منجی‌باوری به رشته تحریر در آمده است؛ ولی هیچ کدام به سیر تحول این آموزه در میان یهود نپرداخته است و بیش‌تر آثار یاد شده جنبه تطبیقی و مقایسه‌ای با سایر ادیان را داشته‌اند که مقصود ما را تأمین نمی‌کند. بنابراین، در هر یک از مراحل یاد شده به بررسی تحولات این آموزه در میان یهود می‌پردازیم:



۱. منجی باوری یهود پیش از اسارت بابل

دوره پیش از اسارت بابل یهود که از زمان حرکت ابراهیم علیه السلام به سوی کنعان آغاز می‌شود (شفیعی سروستانی، ۱۳۹۴: ج ۳، ص ۳۰) که دوره آبا، روزگار داوران و پادشاهان یهود را در بر می‌گیرد. این مراحل در تورات به صورت سیر به هم پیوسته ارائه شده که خود این چینش نیز تحول و تطور در نظام باورهای دینی و اجتماعی یهود، از جمله منجی باوری را به تصویر می‌کشد که آن را در ادامه بررسی و تحلیل خواهیم کرد.

۱-۱. دوره آبی یهودی

دوره آبا در یهودیت از زندگانی حضرت ابراهیم آغاز می‌شود^۱ و زمان اسحاق، یعقوب (آبی یهود) و سرگذشت فرزندان یعقوب علیه السلام تا زمان درگذشت حضرت موسی علیه السلام را در برمی‌گیرد. اهمیت بررسی این دوره بدان سبب است که خاستگاه قوم یهود و تاریخ اندیشه‌های آن، از جمله منجی باوری و نجات مربوط به این دوره می‌باشد.

۱-۱-۱. خاستگاه قوم یهود

تورات، ابراهیم علیه السلام را اولین و مهم‌ترین شخصیت «قوم اسرائیل» معرفی می‌کند و اولین پیامبر یهود است که خدای بنی اسرائیل با او ارتباط مستقیم برقرار کرده است و با او عهد و میثاق می‌بندد. موجودیت قوم اسرائیل از زمان ابراهیم علیه السلام و به وسیله وعده‌ای که «یهوه» برای ایجاد قومی بزرگ به او می‌دهد، اعلام می‌گردد. در زمان ابراهیم، اسرائیلیان یا یهودیت هنوز هویت نیافته‌اند و نام اسرائیل مطرح نشده است و فقط تشکیل آن‌ها از جانب یهوه وعده داده می‌شود. محل ظهور ابراهیم، شهر «اور Ur»^۲ است که در سال‌های (۱۹۶۰ ق.م) با هجوم گروه‌های مهاجم عیلامی به امپراتوری سومر، شهر «اور» سقوط کرده و ابراهیم علیه السلام به اتفاق پدرش و دیگر اعضای خانواده از «اور» به «حزان» مهاجرت می‌کند (ر.ک: پیدایش ۱۱: ۳۱-۳۲ و ۱۲: ۱-۲). این

۱. حضرت ابراهیم، اسحاق و یعقوب را به عنوان سه موسس و یا سه پدر قوم یهود می‌شناسند (کلاپرمن، ۱۳۴۷: ج ۱، ص ۱۵).

۲. این شهر در نیمه راه بین بغداد و دماغه خلیج فارس، حدود ده مایلی رودخانه فرات واقع شده است که اعراب آن را «المقیر» می‌نامند و پایتخت امپراتوری سومر بوده است که به دست عیلامیان سقوط کرد (اپستاین، ۱۳۹۹: ص ۳).

مهاجرت ابراهیم علیه السلام از «اور» به حران و سپس به کنعان مقدمه‌ای می‌شود برای سرآغاز قومی که در میان نسل بشر ماندگار می‌گردد.

تورات، تشکیل اقوام اسرائیلی را خیلی ساده و عامیانه توصیف کرده است؛ به‌گونه‌ای که یک خانواده کلدانی، از «اور» به «حران» و سپس به «کنعان» مهاجرت می‌کند و از آن‌جا، بزرگ قبیله (یعقوب) با دوازده فرزندش وارد «مصر» می‌شوند. این دوازده فرزند، هریک قبیله‌ای در این محیط متمدن به وجود می‌آورد و مجموعاً پیکره بنی اسرائیل را شکل می‌دهند.

دوازده فرزند یعقوب علیه السلام، به عنوان اسباط دوازده‌گانه بنی اسرائیل شناخته می‌شوند. حضرت یوسف علیه السلام یکی از این دوازده سبط است که حسادت برادرانش و مشیت الهی زمینه سکونت او را در مصر فراهم نمود. سکونتی که فصل جدیدی از زندگی برای فرزندان یعقوب علیه السلام رقم زد؛ زیرا پس از سال‌های متمادی آوارگی و کوچ نشینی، برای اولین مرتبه، فرصت استقرار و سلطنت «بنی اسرائیل» در سرزمین بزرگ و پراوازه «مصر» با وزرات یوسف فراهم گردید (ر.ک: همان، ۳۷-۴۷ و کلاپرمن، ۱۳۴۷: ج ۱، ص ۱۹)؛ اما پس از مدت کوتاهی با وفات یوسف سروری بنی اسرائیل در مصر به ذلت و خواری بدل شده و این قوم کوچ نشین، به اسارت و بردگی برای مصریان مجبور می‌شوند (ر.ک: خروج ۱: ۶-۱۰) و مدت چهارصد سال در انتظار نجات به سر می‌بردند (همان، ۱۲: ۴۰).

۱-۲. زمینه پیدایش باور به نجات و منجی

خداوند در عهدی که با ابراهیم بست، بر دو عنصر جمعیت و سرزمین تاکید کرد: «از ولایت خود... به سوی زمینی که به تو نشان می‌دهم بیرون شو، و از تو امت عظیم پیدا کنم و تو را برکت دهم» (ر.ک: پیدایش ۱۲: ۱-۲) «و خداوند بر ابرام ظاهر شده، گفت: به ذریت تو این زمین را می‌بخشم» (همان، ۱۲: ۷). به نظر می‌آید همین عهد، هسته اولیه اندیشه نجات را در میان این قوم شکل داد که باید طبق آن، قومی که در اقلیت هستند، به اکثریت برسند و بر سرزمین کنعان تسلط یابند.

از سوی دیگر، فشارها و سختی‌هایی که این قوم با آن دست و پنجه نرم می‌کردند، بر شدت این اندیشه افزود. باوری که تا آن زمان به طور جدی مطرح نمی‌شد، با فشار مصریان به اوج خود



رسید و احساس نیاز به منجی با شدت بیش‌تری پیگیری شد. از سوی دیگر، ذائقه قوم نیز در این برهه از زمان با سروری کوتاه مدتی که در مصر داشتند، از کوچ نشینی به شهر نشینی و ایجاد شهری مستقل با سروری بنی اسرائیل تغییر می‌یابد؛ ولی چون بنی اسرائیل، خود را از آن ناتوان می‌بینند که به تنهایی بتوانند در میان قوم‌هایی بزرگ چون مصریان و دیگر قدرت‌ها، به این نحو از نجات دست یابند؛ «آرمان قیام یک منجی نامعین» در میان بنی اسرائیل شکل می‌گیرد. براساس وعده الهی به حضرت ابراهیم، اندیشه نجات در میان این قوم شکل می‌گیرد. ناکامی‌ها و سختی‌های وارد شده بر بنی اسرائیل به این آرمان و آرزو شدت بخشید و با گذشت زمان، در ژرفای جان آن‌ها نهادینه می‌گردد و قوم را بر آن می‌دارد تا در انتظار روز موعود نشسته، پایان سیه‌روزی‌های خود را در آینده جست‌وجو کنند؛ اندیشه‌ای که با گذر زمان، رشد و تحول می‌یابد و به شکل‌های مختلف مطرح و در باور قوم بنی اسرائیل نهادینه می‌شود.

۱-۱-۳. ظهور موسی علیه السلام

حضرت موسی علیه السلام (۱۳۱۲ ق.م) برای رهایی قوم بنی اسرائیل، درست زمانی ظهور کرد که حاکمان مصری، از قوم کوچ نشین و آزاد یهود که یک دوره سروری بر مصر را نیز با وزارت یوسف تجربه کرده بودند، بردگانی مطیع ساخته و عزت و اقتدار آن‌ها را نیز تحت الشعاع قرار داده بودند (لوی، ۱۳۳۴: ج ۳، ص ۲۳). آن‌ها قوم برگزیده یهوه را از ترس پیوستن به دشمنان، به شدیدترین شکل زیر فشار قرار می‌دادند. همین فشارها نیز کافی بود تا منجی باوری قوم از آن حالت نامعین خود خارج گردد و اعتقاد به تحقق نجات توسط شخص یهوه، در میان بنی اسرائیل شکل بگیرد و به اندیشه نجات شدت بخشد؛ زیرا بنی اسرائیل، در مدت بردگی کاملاً خود را باخته بودند و حتی تصور مقابله با مصریان را به فکر خود راه نمی‌دادند و تنها امیدشان به دخالت مستقیم خدای بنی اسرائیل برای رهایی قوم بود (کلاپرمن، ۱۳۴۷: ج ۱، ص ۳۰). در این زمان بود که نخستین بار، اندیشه نجات قوم برگزیده توسط خداوند شکل گرفته و بنی اسرائیل خواستار نجات با دخالت مستقیم یهوه شده بودند. در این باره در تنخ آمده است: «بنی اسرائیل به سبب بندگی آه کشیده، استغاثه کردند، و ناله ایشان به سبب بندگی نزد خدا برآمد» (خروج ۲: ۲۳).



در اوج جزع و فزع بنی اسرائیل، خداوند بر آنان رحمت آورد. در این لحظه حساس در تاریخ یهود، خداوند موسی علیه السلام را برای نجات قوم از بردگی برگزید و او را با نشانه‌های فراوان به سوی فرعون گسیل کرد (ر.ک: همان ۳: ۱۰)؛ حضرت موسی با آیات و نشانه‌های فراوان نزد فرعون مصر رفت و خواستار رهایی و آزادی بنی اسرائیل گردید تا آن‌ها را به سوی سرزمین موعود راهنمایی کند.

بنابراین، از آن‌جا که تب و تاب تحقق نجات و رهایی از این فلاکت و بدبختی به شدت در میان یهود مطرح بود و بر اساس باورهای خود، منتظر اقدام یهوه برای رهایی قوم بودند؛ در پذیرش موسی که از سوی خدا برگزیده شده بود، تردید به خود راه ندادند و درنگ نکردند و با موسی علیه السلام همراه شدند (ر.ک: خروج ۴: ۳۰؛ ۳۱ و گرینستون، ۱۳۸۷: ص ۱۸).

۱-۱-۴. ویژگی منجی باوری و نجات

در این دوره باور به نجات و منجی در میان بنی اسرائیل دارای ویژگی‌هایی است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱-۱-۴-۱. منجی نامعین و نجات بدون پیش شرط

اولین ویژگی این باور در میان بنی اسرائیل اعتقاد به نجات بدون تعیین مصداقی خاص برای منجی است؛ چرا که عهد نخستین آبا، تنها سخن از وعده نجات است و از جزئیات آن سخنی به میان نیامده است. جای این سوال باقی است که در این برهه از زمان، چگونه، به دست چه کسی و به چه نحوی این نجات قابل دستیابی است؟ آیا خود یهوه باید مستقیم وارد عمل شود و وعده خویش را محقق کند؛ یا این که تحقق وعده به عملکرد و رفتار قوم بستگی دارد؟ چیزی که در عهد نخستین، چندان مشخص نیست و با گذر زمان جوانب آن آشکارتر و با فشار مصریان بر بنی اسرائیل، یهوه، به عنوان تنها نجات بخش قوم مطرح می‌شود.

۱-۱-۴-۲. نجات، مبتنی بر نیازهای مادی

ویژگی دیگر منجی باوری در این بازه زمانی، مبتنی بودن نجات بر نیازهای ابتدایی و روزمره بنی اسرائیل است؛ موضوعی که در وعده یهوه به ابراهیم، اسحاق و یعقوب نیز از حد نیازهای مادی بنی اسرائیل فراتر نمی‌رود و تنها افزایش جمعیت و سکونت در سرزمین حاصل خیز کنعان

مورد توجه قرار می‌گیرد. فروش یوسف توسط برادران نیز بر اساس تنخ به مشیت الهی نسبت داده می‌شود تا بدین وسیله نجات بنی‌اسرائیل از قحطی، که باز نوعی از نیازهای مادی است، تحقق یابد. بر همین اساس، در گزارش ملاقات یوسف با برادرانش آمده است:

و حال رنجیده مشوید، و متغیر نگردید که مرا بدین جا فروختید؛ زیرا خدا مرا پیش روی شما فرستاد تا (نفوس را) زنده نگاه دارد و خدا مرا پیش روی شما فرستاد تا برای شما بقیتی در زمین نگاه دارد، و شما را به نجاتی عظیم احیا کند (پیدایش ۴۵: ۵-۷).

همین بُعد مادی از نجات در دوره حضرت موسی علیه السلام که به نوعی احساس نیاز به منجی در میان بنی‌اسرائیل با شدت بیش‌تری در جریان بود نیز حاکم است و بیش‌ترین انتظار در این زمان، رهایی از بردگی مصریان و رسیدن به ارض موعودی است که از لحاظ معنوی مورد توجه نیست، بلکه به دلیل این که سرزمین حاصلخیزی بوده، مورد نظر است. لذا زمانی که موسی علیه السلام گروهی را برای تجسس از موقعیت و احوال ساکنان و اوضاع کلی آن سرزمین و تهیه گزارش می‌فرستد، در گزارش‌های خود تنها بر نکات مادی اشاره کرده است و هیچ جنبه معنوی و روحانی برای این سرزمین ذکر نمی‌کند. گویا، تمام هم و غم بنی‌اسرائیل در نیازهای مادی خلاصه می‌شود. لذا در زمان‌های حساس که حیات مادی قوم به خطر می‌افتد، به اعتراض دست زده و حضرت موسی را که خودشان از خدا برای نجات خواسته بودند، سرزنش می‌کردند و آن را نجاتی که در انتظارش بودند، نمی‌دانستند (ر.ک: تثنیه: ۱۹-۲۹).

۱-۴-۳. منجی فرا بشری

ویژگی سوم این که با گذر زمان از دوران ابراهیم علیه السلام تا فرا رسیدن دوران موسی علیه السلام، منجی یهود از حالت نامتعیّن بودن خارج گردید و اعتقاد به تحقق نجات توسط بیهوه مطرح شد، که این، جنبه فرامادی و فرا بشری دارد و عامل انسانی در تحقق نجات به طور مستقل دخالتی ندارد (ر.ک: خروج ۱۷: ۱۲ و تثنیه: ۹-۳۳)؛ بلکه عمده وظیفه نجات بر عهده خدا بوده که بر اساس عهد خود با ابراهیم علیه السلام و گزینش این قوم از میان تمام امت‌ها، با برانگیختن پیامبران و دیگر افراد به دنبال نجات قوم برگزیده خویش است. از این‌رو است که می‌بینیم بر اساس گزارش‌های تنخ، خدا در مقاطع متعدد، نجات بنی‌اسرائیل را به دلیل عهد خود با انبیا،



اصلی‌ترین وظیفه خود دانسته و در زمان‌ها و مکان‌های مختلف به طور مستقیم وارد عمل می‌شود:

خدا نالهٔ ایشان را شنید و خدا عهد خود را با ابراهیم، اسحاق و یعقوب به یاد آورد ... خداوند گفت: «هر آینه مصیبت قوم خود را که در مصرند دیدم و استغاثه ایشان را از دست سرکاران ایشان شنیده‌ام... نزول کرده‌ام تا ایشان را از دست مصریان خلاصی دهم و ایشان را از آن زمین به زمین نیکو و وسیع برآورم. به زمینی که شیر و شَهَد جاری است... (خروج ۲: ۲۴ تا خروج ۳: ۸).

بنابراین، خدا به عنوان عامل مستقل در نجات بنی‌اسرائیل مطرح است و برگزیدگان الاهی تنها نقش ابزاری و واسطه‌ای دارند و همان‌گونه که برخی محققان گفته‌اند: نجات و منجی در دورهٔ مربوط به اسفار پنج‌گانه، به معنای دقیق کلمه توحیدی است (ر.ک: عطار موحدیان، ۱۳۸۹: ص ۱۷۰).

۱-۱-۴. نجات مشروط

خداوند با فرستادن موسی عَلَيْهِ السَّلَام به میان بنی‌اسرائیل، آن‌ها را از بردگی رهایی بخشید و قوم به همراه موسی رهسپار سرزمین موعود شد؛ اما در اثنای این سفر، تجدید عهد خدا با بنی‌اسرائیل و نزول شریعت به تحولی جدید در منجی‌باوری یهود منجر گردید؛ زیرا در این زمان، تحقق نجات از حالت یک طرفه و بلاشرط بودن که تا آن زمان تنها به خدا وابسته بود، تغییر یافت و تحقق نجات به عملکرد بنی‌اسرائیل مشروط شد. این ویژگی، مخصوص زمان حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام بود و دوره‌های سابق، فاقد این ویژگی بودند. بنابراین، خداوند از موسی خواست تا به بنی‌اسرائیل اعلام کند:

اکنون اگر آواز مرا فی‌الحقیقه بشنوید و عهد مرا نگاه دارید، همانا خزانه خاص من از جمیع قوم‌ها خواهید بود؛ زیرا تمامی جهان از آن من است و شما برای من مملکت کهنه و امت مقدس خواهید بود (خروج ۱۹: ۳-۶).

در چنین وضعیتی فهم و انتظار قوم از نجات دچار تحول شد و کردار و رفتار بنی‌اسرائیل و عمل به شریعت موسوی، برخلاف عهد پیشین با آبای یهود، شرط و لازمه تحقق نجات بنی‌اسرائیل گردید.



بنابر آن چه گذشت، مسئله نجات در این دوره از تاریخ یهود، فقط برجسته مادی مبتنی است و انتظار قوم بنی اسرائیل از تحقق نجات، جز این که از ملتی کوچک به قومی بزرگ و قدرتمند تبدیل شود و بر سرزمین حاصلخیز (کنعان) تسلط یابد، فراتر نمی‌رود. در این دوره، وظیفه رهایی‌بخشی و نجات قوم بر عهده خدا است که به منجی یهود حالتی فرابشری می‌بخشد. تجدید عهد و نزول شریعت در صحرای سینا نیز از جمله شاخصه‌های این دوران است که نجات را به عمل به شریعت مشروط کرده و آن را از حالت اولیه بلاشروط بودن، به نجات مشروط به عمل به شریعت تبدیل می‌کند.

۱-۲. عصر داوران

واژه «داوران» به رهبرانی اطلاق می‌شد که خدا به قوم اسرائیل عطا می‌فرمود تا از ایشان در برابر دشمنانشان پشتیبانی و حمایت کنند. وظیفه اصلی این داوران، رهبری اجتماعی و نظامی برای مدت معینی بوده است که خود به خود، پس از بر طرف شدن مشکل این مقام منحل می‌شد. انتخاب داوران گاه بر اثر جذابیت روحانی و نوعی تقدس مذهبی بود و گاه به سبب قابلیت نظامی. برخی اوقات، شخصیت‌هایی چون «سموئیل» همه این صفات را در خود جمع می‌کنند و مدیر جامعه اسرائیلی می‌شوند (آشتیانی، ۱۳۸۶: ص ۱۴۹). از مرحله حاکمیت این افراد، در تاریخ بنی اسرائیل به «عصر داوران» تعبیر می‌شود که دارای ویژگی‌هایی است:

۱-۲-۱. تعدد مجازات و نجات

طبق گزارش‌های تنخ، پس از عهد موسوی، عمل قوم به شریعت، شرط تحقق نجات بنی اسرائیل گردید و عدم پایبندی به آن، مجازات و تنبیه بنی اسرائیل را به همراه می‌آورد:

اگر اوامر یهوه خدای خود را نگاه داری، و در طریق‌های او سلوک نمایی، خداوند تو را برای خود قوم مقدس خواهد گردانید؛ چنان‌که برای تو قسم خورده است... و اما اگر آواز یهوه، خدای خود را نشنوی تا هوشیار شده، همه اوامر و فرایض او را که من امروز به تو امر می‌فرمایم به جا آوری، آن‌گاه جمیع این لعنت‌ها به تو خواهد رسید، و تو را خواهد دریافت (تثنیه ۲۸: ۹ و ۱۵).

قوم بنی اسرائیل، پس از رحلت یوشع، نجات خود توسط خدا را از یاد بردند و نه تنها به شریعت



عمل نکردند، بلکه به بت پرستی نیز گرفتار شدند. از این رو، خدا قوم اسرائیل را مجازات کرد. با شدت یافتن سختی‌ها، بنی اسرائیل به فکر توبه افتادند و فریاد نجات‌خواهی نزد یهوه برآوردند؛ اما هر بار پس از نجات، دیری نمی پایید که همین چرخه تکرار می‌شد:

و چون خداوند برایشان داوران برمی‌انگیخت، با آن داور می‌بود و ایشان را در تمام ایام آن داور از دست دشمنانشان نجات می‌داد، ... و چون آن داور وفات یافت که ایشان برمی‌گشتند و از پدران خود بیش‌تر فتنه‌انگیز شده خدایان غیر را پیروی می‌کردند (داوران ۲: ۱۸ و ۱۹).

از این رو در عصر داوران، شاهد چندین مرحله گناه و سپس رهایی در میان بنی اسرائیل هستیم که با بحث انحراف اسرائیلیان از شریعت و توبه آن‌ها گره خورده است.

۲-۲-۱. گذر از منجی فرا بشری

منجی باوری تا اواخر عصر داوران، از سه ویژگی اخیر دوره آبا، یعنی: ۱. مبتنی بودن بر نیازهای مادی؛ ۲. محوریت و حاکمیت یهوه به عنوان منجی؛ ۳. پیوند معنوی میان اطاعت از شریعت و تحقق نجات؛ برخوردار بود؛ اما ویژگی اول، یعنی «اعتقاد به نجات بدون تعیین مصداقی خاص» در زمان آخرین داور بنی اسرائیل دچار تحولی اساسی گردید. بزرگان جامعه یهودی تعیین یک پادشاه را از سموئیل مطالبه کردند:

جميع مشايخ اسرائيل جمع شده، نزد سموئيل به «رامه» آمدند. و او را گفتند: ... برای ما پادشاهی نصب نما تا مثل سایر امت‌ها بر ما حکومت نماید.... خداوند به سموئیل گفت: آواز قوم را در هر چه به تو گفتند بشنو؛ زیرا تو را ترک نکردند، بلکه مرا ترک کردند. تا بر ایشان پادشاهی ننمایم (اول سموئیل ۸: ۴-۷).

برهمنین اساس، تشکیل نهاد پادشاهی در بنی اسرائیل، مقدمات تغییر بزرگی را فراهم آورد و آن، گذر از منجی فرا بشری با محوریت «یهوه»؛ به منجی بشری با محوریت «پادشاه» بود.

۱. گرچه منجی باوری در این دو دوره به نوعی جنبه روحانی نیز داشت (توبه قوم)؛ برای منجی هیچ کارکرد روحانی و معنوی تعریف نشده بود. به عبارتی، کارکرد منجی تنها تأمین نیاز مادی بدون توجه به حاکمیت دینی یهوه بر یک سرزمین بود.

۱-۳. عصر پادشاهان

«عصر پادشاهان» از دوره‌های بسیار مهم در تاریخ منجی باوری یهودی به شمار می‌آید که با به سلطنت رسیدن شائول آغاز شد و تا زمان اسارت بابلی ادامه می‌یابد. بنابر آنچه از گزارش‌های تنخ به دست می‌آید، بر خلاف دوره داوران، که به دلیل وجود افکار سنتی مخالف ایجاد دولت در بنی اسرائیل بودند؛ در این دوره، نهاد پادشاهی و تشکیل حکومت با استقبال روبه‌رو شد. هرچند انتخاب پادشاه در ابتدا بر اساس نگرش منجی باورانه نبود و قوم تحت تاثیر اقوام مجاور، قدرت‌های بزرگ روز و برخی مشکلات داخلی به تعیین پادشاه اقدام کردند؛ در ادامه به دلیل عملکرد موفق، اما کوتاه مدت نهاد سلطنت در بنی اسرائیل، پادشاهی به یکی از مولفه‌های اصلی منجی باوری در یهود تبدیل گردید.

۱-۳-۱. نهاد پادشاهی

گزینش پادشاه در بنی اسرائیل به این شکل بود که کاهن اعظم یا پیامبر قوم، شخصی را که قرار بود پادشاه شود، با مقداری روغن مقدس مسح می‌کرد و آن شخص لقب «ماشیح» می‌گرفت (هاکس، ۱۳۹۴: ص ۸۰۲).^۱ این تدهین به نوعی نشان دهنده گزینش آن حاکم از سوی یهوه بود (ر.ک: اول سموئیل ۱۰: ۱ و ۱۶: ۱). کارکردی که این تدهین داشت، آن بود که به پادشاه نوعی قداست می‌بخشید و به تعبیر کتاب مقدس روح خدایی می‌یافت و دارای علم غیب و صاحب حکمت می‌شد (ر.ک: همان ۱۰: ۶-۱۳).

در ابتدا نهاد پادشاهی در بنی اسرائیل تنها مفهومی ملی، سیاسی و نظامی بود که وظیفه او دفاع از قوم در برابر تجاوز و حمله بیگانگان به اسباط دوازده‌گانه خلاصه می‌شد، و عنوان ماشیح در ابتدا کاربردی بیش از این نداشت؛ اما رفته رفته این لقب از اختصاص پادشاهان بنی اسرائیل خارج شد و به مفهومی خاص برای پادشاه آرمانی بنی اسرائیل تبدیل گردید.

بنابراین، با ظهور سلطنت در میان بنی اسرائیل، پادشاه به عنوان تجسم خدا و به نمایندگی از او (آزیر، ۱۳۹۲: ص ۱۳۱)؛ به اداره امور پرداخت. برخلاف دوره‌های قبل که افرادی مانند موسی و

۱. البته مسح با روغن به پادشاهان اختصاص نداشت، بلکه گاهی اشیایی مثل سنگ مذبح و افرادی غیر از پادشاه نیز تدهین می‌شدند.

یوسف علیه السلام یا داوران (که تنها نقش واسطه و ابزار برای اجرای دستورهای یهوه داشتند و همه وظایف مانند پادشاهی و نجات بر عهده یهوه بود) با گزینش پادشاه که شاید به دلیل بدبینی نسبت به پادشاهی زمینی خدا بود، امور به پادشاه، به عنوان نماینده خدا بر زمین، واگذار گردید و با استقلال عمل پادشاه، منجی فرا بشری جای خود را به منجی بشری سپرد و این رویکرد، به ویژه بعد از حکومت داوود علیه السلام در میان یهود به تثبیت رسید.

۱-۳-۲. حکومت داوودی و تاثیر آن بر منجی باوری

حضرت داوود یکی از مهم ترین شخصیت های تاثیرگذار بر اندیشه منجی باورانه یهود است که شخصیت او در این آموزه تحولاتی ایجاد کرد و در ابعاد دینی و سیاسی و نظامی از نقش محوری برخوردار گشت. حضرت داوود با ایجاد روحانیت موظف، به سلطنت رنگ و بوی مذهبی بخشید و برای اولین بار حکومت را در یهود مورثی کرد. دوران حکومت داوود و خاطرات شیرین آن در خاطره یهود به قدری نفوذ یافت که در دوره های بعد، عملکرد پادشاهان پس از او و حتی ماشیح موعود، همواره با او سنجیده شد و خدا نیز حکومت و شخصیت دینی داوود را به رخ پادشاهان بعدی کشید:

واقع خواهد شد که اگر هر چه تو را امر فرمایم، بشنوی و به طریق هایم سلوک نموده، آنچه در نظرم راست است، به جا آوری و فرایض و اوامر مرا نگاه داری؛ چنان که بنده من، داوود آن ها را نگاه داشت. آن گاه با تو خواهم بود و خانه ای مستحکم برای تو بنا خواهم نمود؛ چنان که برای داوود بنا کردم و اسرائیل را به تو خواهم بخشید (اول پادشاهان ۱۱: ۳۸).

بر همین اساس، تاثیری که دوران حکومت داوود بر بنی اسرائیل برجای گذاشت؛ بین منجی آرمانی یهود و داوود پیوندی ناگسستنی ایجاد شد و مفهوم خاندان داوودی، که مفهوم کاملاً قومی است، به ادبیات دینی یهود وارد گردید. این مفهوم، بنیانی را به وجود آورد که ساختار سیاسی یهود، به رغم پراکندگی جغرافیایی، حول محور مفهوم قوم برگزیده و سلطنت ابدی خاندان داوود تداوم یافت و آرمان ها و آرزوهای یهود بر اساس این دوران شکل گرفت و تشکیل دولت بنی اسرائیلی یکی از کارکردهای اصلی منجی یهود گردید.

البته آنچه از گزارش های تنخ به دست می آید، این است که چنین نگرشی به داوود و حتی

نهاد پادشاهی، بعدها و نه در زمان داوود ایجاد شده است. بنابر گفته برخی محققان، سبط یهودا، در ایجاد این نگرش به داوود نقش پررنگی دارند (شهبازی، ۱۳۷۷: ج ۱، ص ۳۱۳)؛ اما آنچه این دیدگاه را تقویت می‌کند، جمع‌آوری تورات پس از اسارت بابلی است که باقی‌ماندگان یهود خود را به سبط یهودا متعلق می‌دانستند. همچنین نهاد پادشاهی در این زمان، به عنوان امری مثبت پذیرفته شده بود که در ترسیم چنین چهره‌ای از داوود، نباید از آن غفلت کرد؛ به‌ویژه که دوران حکومت داوود دوران ثبات و قدرت در بنی‌اسرائیل بوده است. بنابراین، تشکیل دوباره پادشاهی داوودی پس از فروپاشی نهاد پادشاهی یکی از آرزوهای یهود پس از اسارت بابلی شد.

۲. منجی باوری یهود پس از اسارت بابلی

دومین مقطع مهم و تاثیرگذار بر باورها و عقاید یهودیان، دوره «اسارت بابلی» و حوادث پس از آن تا «پراکندگی بزرگ» است و همان‌طور که بیان شد، در این مقطع تحولات منجی‌باوری در دوره‌های استیلای بابلیان، ایرانیان، یونانیان و رومیان قابل بررسی و تحلیل است.

۱-۲. دوره استیلای بابلیان و ایرانیان

پس از سلیمان، پادشاهی یهود به دو بخش شمالی و جنوبی تقسیم شد و بیش از دو قرن از حکومت شکوهمند سلیمان سپری نشده بود که آشوریان بر کشور شمالی غلبه یافتند و در سال (۷۲۲ ق.م) ساکنان آن را به اسارت بردند و دولت شمالی منقرض گردید. پس از ۱۶۰ سال، دولت جنوبی به همین وضع دچار شده و کشور یهودا در سال (۵۸۶ ق.م) به دست بابلیان تسخیر شد (گر، ۱۳۴۰: ص ۱۷۵). بدین ترتیب، نهاد پادشاهی جنوب نیز از هم پاشید و قوم یهود به اسارت درآمدند و بخشی از قوم به بابل تبعید شدند. بنابراین، یهودیان برای همیشه استقلال سیاسی خود را از دست دادند و مستعمره قدرت‌های دیگر شدند. اسارت بابلی و سپس سلطه ایرانیان و ظهور دوباره انبیای بنی‌اسرائیل موجب دگرگونی در برخی از اندیشه‌های یهود و پدید آمدن

۱. «پراکندگی بزرگ»، اصطلاحی است که به دروان پراکندگی یهود پس از ویرانی دوم معبد در سال ۷۰ میلادی اطلاق می‌شود که از آن پس، یهودیان در سرتاسر عالم پراکنده شدند (ر.ک: توفیقی، ۱۳۸۴: ص ۲۲۵-۲۲۵).

باورهای تازه گردید.^۱ این دگرگونی‌ها را می‌توان در موارد زیر مشاهده کرد:

۱-۲. احیای امید به تشکیل دولت بنی اسرائیل

انبیای متأخر که تقریباً با شروع پادشاهی و تشکیل دولت در اسرائیل ظهور کردند و نبوتشان تا مدت‌ها بعد از اسارت نیز ادامه داشت؛ امید احیای پادشاهی یهود را در میان قوم زنده نگه داشتند. در این زمینه در تنخ می‌خوانیم:

در آن روز، خیمهٔ داوود را که افتاده است، بر پا خواهیم کرد، و شکاف‌هایش را مرمت خواهیم کرد؛ خرابی‌هایش را بر پا نموده، آن را مثل ایام سلف بنا خواهیم کرد،... ایشان را در سرزمین ایشان غرس خواهیم نمود، و بار دیگر از زمینی که به ایشان داده‌ام، کنده نخواهند شد (عاموس ۹: ۱۱ و ۱۵).

با نوید نجات توسط انبیایی که بخشی از آن‌ها به زمان اسارت مربوط بود؛^۲ یهودیان به بازگشت به سرزمین مقدس امیدوار شدند. این بار یهودیان به دلیل برخورد با فرهنگ زرتشتی^۳ و نیز پیش زمینه‌های باور به منجی که در میان آن‌ها وجود داشت، به رهایی بخشی شبیه «سوشیان» باور یافتند و او را در وجود مسیح یهوه به طور نامعین مجسم کردند. از آن‌جا که لقب مسیح (ماشیح) درباره کوروش - با این که یهودی و از خاندان داوودی نبود^۴ - نیز به کار برده شده است؛ مشخص می‌شود که مفهوم خاندان داوودی بعدها به مفهوم موعود بنی اسرائیل اضافه شده است.

به نظر می‌رسد در همین دوره بوده است که مفهوم ماشیح، از معنای اولیه خود که صرفاً جنبه سیاسی و نظامی داشت، خارج شده و لقب پادشاه آرمانی یهود گردیده است؛ با این تفاوت که هنوز در مصداق و مفهوم خاصی تعیین نیافته است. از این‌رو، در آغاز این دوره بر سر مسیحایی

۱. به دلیل این که اسارت بابلی، خود مقدمه آشنایی قوم یهود با فرهنگ و تمدن ایرانی گردید و تحولات در این دو مقطع تا حدودی دارای اشتراک می‌باشد؛ این دو دوره به صورت جدا و مستقل بحث نشد.
۲. برخی از نویدهای انبیا نیز به دوران پیش از اسارت مربوط می‌شود.
۳. این تعامل فرهنگی با فتح بابل توسط ایرانیان حاصل شد.
۴. البته برخی بر این باورند که کوروش یهودی بوده و از قوم یهود به شمار می‌آمده است (آزاد، ۱۳۷۵: ص ۷۲).



که با قیام خود باید هویت یهودیان را در مقابل حکومت‌ها حفظ کند، اختلاف وجود دارد و حول محور شخصی معینی در جریان نیست. به همین دلیل، نظریات مختلف در مورد ماشیح را شاهد هستیم که گاهی مسیح همان داوود معرفی می‌شود، گاهی آل داوود، برخی گزارش‌ها او را فرزند داوود دانسته‌اند، در پاره‌ای موارد یک شاه کاهن است و گاهی پسر انسان و یک شخصیت نامعین می‌گردد. حتی در مواردی از شخصیتی مافوق طبیعی برخوردار می‌شود که همه این‌ها نشان دهنده عدم انسجام اولیه این باور و تکامل و تحول آن و در نهایت غلبه یک دیدگاه (خاندان داوودی) بر سایر آن‌ها در دوره‌های بعدی است.

۲-۱-۲. غلبه مفهوم دینی نجات بر جنبه مادی

انبیای بنی اسرائیل در این مدت، علاوه بر زنده نگه داشتن امید نجات و برقراری پادشاهی دوباره یهود، با ایجاد نوعی جنبه مذهبی و روحانی، انتظار قوم را از نجات صرفاً مادی به سوی امید اصلاح دینی نیز سوق دادند. آن‌ها با برقراری ارتباط بین نجات و مجازات، با پایبندی به عهد و عدم وفای به آن، امید اصلاح دینی را نیز به بحث نجات و منجی باوری قوم افزودند و جنبه سیاسی را با رنگ و بویی دینی از نجات بیان کردند. لذا در کتاب حزقیال نبی می‌خوانیم:

زیرا خداوند بیهوه می‌فرماید: به حیات خودم قسم که هر آینه با دست قوی و بازوی برافراشته و خشم ریخته شده بر شما سلطنت خواهم نمود و شما را از میان امت‌ها بیرون آورده، به دست قوی و بازوی برافراشته و خشم ریخته شده از زمین‌هایی که در آن‌ها پراکنده شده‌اید، جمع خواهم نمود (حزقیال ۲۰: ۳۳).

بنابراین، مسئله نجات از مفهوم اولیه خود که بر اساس عهد نخستین بر تصاحب سرزمین کنعان و کثرت جمعیت تاکید داشت؛ تحول یافت و به معنای احیای پادشاهی از دست رفته یهود مطرح گردید و بُعد دینی بر بعد مادی آن غلبه یافت؛ به گونه‌ای که در وعده‌های انبیای متأخر، عنصر جمعیت رنگ باخت و سرزمین موعود از سرزمین دارای شیر و عسل، به محل حضور و عبادت خدا و سرزمین مقدس تغییر ماهیت داد. از این رو، با معرفی سرزمین موعود، به عنوان مکان و خانه بیهوه، جنبه‌ای از قداست به بحث نجات و منجی باوری یهود بخشیده شد و آرزوی احیای پادشاهی اسرائیل با امید اصلاح دینی همراه شد. لذا نجاتی که در آینده از منظر قوم تحقق می‌یافت، نباید نقص دوران گذشته را داشته باشد و پادشاهان بنی اسرائیل باید



مانند داوود عبد مطیع یهوه گشته و قوم نیز باید از نافرمانی‌های گذشته دست برمی داشت.

۲-۱-۳. تحول از نگاه ملی به فراملی

یکی دیگر از تحولات در آموزه نجات باوری قوم یهود در زمان اسارت بابلی و سلطه ایرانیان؛ به وجود آمدن «نگرش فرا ملی» به مسئله نجات است؛ زیرا قبل از اسارت، این باور با مسئله قومیت و نژاد یهود پیوند بسیار محکمی داشت که پس از تبعید، از نگرشی ملی به نگرشی فراملی تغییر شکل داد و سایر ملل نیز از ثمرات آن برخوردار گردیدند. از جمله عوامل این تحول را می‌توان در سخنان انبیای متاخر ملاحظه کرد. روشن‌ترین نمونه این تحول در سخنان «اشعیا» ظهور دارد که می‌گوید:

و قوم‌های بسیار عزیمت کرده، خواهند گفت: بیایید تا به کوه خداوند و به خانه‌ی خدای یعقوب برآییم تا طریق‌های خویش را به ما تعلیم دهد و به راه‌های وی سلوک نماییم؛ زیرا شریعت از صهیون و کلام خداوند از اورشلیم صادر خواهد شد و او امت‌ها را داوری خواهد نمود و قوم‌های بسیاری را تنبیه خواهد کرد و ایشان شمشیرهای خود را برای گاو آهن و نیزه‌های خویش را برای اژه‌ها خواهند شکست و امتی بر امتی شمشیر نخواهد کشید و بار دیگر جنگ را نخواهند آموخت (اشعیا ۲: ۳-۴).

بنابراین، انبیا در کنار زنده نگه داشتن امید احیای پادشاهی یهود و سوق دادن این آموزه از نگرش صرفاً مادی به جنبه دینی و روحانی؛ پیوند منجی و نجات باوری را از قومیت جدا کردند و نگرش فراملی بدان بخشیدند. هرچند هنوز وظیفه اصلی ماسیح برقراری امپراتوری یهود و گسترش آن در جهان بود؛ ثمره دیگر آن برقراری صلح و آرامش در میان تمام نسل بشر بود.

عامل دیگر این تحول، آمیختگی اجتماعی یهود با دیگر ملل و جوامع آن روز بود که باورهای تازه‌ای را در میان آن‌ها به وجود آورد (ر.ک: مصطفوی، ۱۳۶۹: ص ۲۰). برای مثال، زندگانی پس از مرگ، بهشت و دوزخ و تبدیل یهوه از خدای یک قبیله به خدای جهانیان؛ در این زمان ایجاد شد (گر، ۱۳۴۰: ص ۱۷۸). منجی باوری قوم نیز در این مدت، بر اثر این برخورد و امتزاج تصویر قومی خود را که به نظر در مقایسه با سوشیان‌ت زرتشتیان که موعودی جهانی بود، از دست داد و نگرش جهانی به خود گرفت. تاثیر پذیری یهودیان از فرهنگ و آیین ایرانی بر نوشته‌های کتاب مقدس، زمانی روشن می‌شود که بدانیم در همین زمان بوده که «عزرای کاتب» که در دربار ایران



موقعیت مناسبی نیز داشته، به جمع‌آوری کتاب مقدس پس از نابودی آن اقدام کرده است.

۲-۲. دوره تسلط یونانیان

پس از تسلط کوروش بر بابل، ایرانیان به مدت دو بیست سال با قدرت و عظمت حکومت کرده بودند و یهودیان در این مدت، از آزادی عمل بسیاری برخوردار بودند. ظهور اسکندر به عنوان قدرت جدید، چالش‌های جدیدی برای یهودیان به وجود آورد. تاثیری که حکومت یونانیان بر یهودیت داشت، بیش از آن که جنبه سیاسی داشته باشد، جنبه معنوی داشت و باعث گسترش فرهنگ یونانی (هلنیسم) در میان یهودیان شد (ر.ک: کتاب‌های فراموش شده عدن، ۱۳۹۷: ص ۴۸۷ و کتاب‌های فراموش شده عهد عتیق، ۱۳۸۷: ص ۴۹۷). خطر نفوذ فرهنگ یونانی که اساس یهودیت را نشانه می‌رفت و از سوی دیگر، به گفته جان ناس، نامردی‌های روزگار که یهودیان را نسبت به وعده‌های انبیا بدبین کرده بود (جان ناس، ۱۳۵۴: ص ۳۶۰) و جامعه را به سوی فرهنگ یونانی سوق می‌داد؛ باور به نجات و ظهور منجی را تحت الشعاع قرار داده بود و در این دوره بیش‌تر بر جنبه تعلیم تورات تاکید شده است.^۱ به همین دلیل، در این مقطع، در آموزه نجات و منجی در گزارش‌ها تحولی مشاهده نمی‌شود.

۲-۳. دوره سلطه رومیان

«پومپی»، فرمانروای روم، ابتدا در سال (۶۴ ق.م) با اشغال سوریه، آن را به امپراتوری روم ملحق و در سال دوم، قدس را تصرف کرد و آن را تابع فرمانروای رومی سوریه قرار داد. قیصر روم، در سال (۷۰ م) فرزند خود، «تیتوس» را به عنوان فرمانروای منطقه منصوب کرد. وی به اورشلیم یورش برد؛ دیوار شهر را خراب کرد و معبد سلیمان را به آتش کشید و از این زمان به بعد، یهودیان دچار پراکندگی شدند (هوشنگی، ۱۳۹۳: ص ۲-۳).

از این رو گزارش‌های تاریخی، اوج انتظار ظهور مسیحا را در میان یهود از زمان ورود رومیان به

۱. کتاب «سیراخ» نیز به دلیل آن که یهودیان، به خصوص طبقات بالا، ادبیات و فرهنگ رایج خود را از فرهنگ و ادبیات یونانی فروتر می‌دیدند، برای جلوگیری از جذب یهودیان جوان به فرهنگ هلنی تالیف شد (ر.ک: کتاب‌های فراموش شده عهد عتیق، ۱۳۸۷: ص ۱۶۷).



خاک یهودیه تا زمان ویرانی دوم اورشلیم در سال (۷۰م) دانسته‌اند. جان ناس و دیگران معتقدند انتظار ظهور مسیحا در این مدت روز به روز در حال افزایش بوده است (جان ناس، ۱۳۵۴: ص ۳۶۵؛ مشکور، ۱۳۷۷: ص ۱۳۷ و مبلغی‌آرانی، ۱۳۷۳: ج ۱، ص ۳۷۲)، و بر اثر فشار رومیان، تب و تاب دخالت اعجاز‌آمیز خدا برای رهایی قوم برگزیده مورد انتظار بوده است. در این زمینه، گرینستون می‌نویسد:

شدت و عمومیت آرمان مسیحایی در عصر عیسی را می‌توان حتی نزد فیلسوفان یونانی‌مآبی که در کشور مصر با آزادی نسبی به سر می‌بردند، مشاهده کرد... فیلون، مهم‌ترین سخنگوی یهودیت اسکندریه بدون اشاره به رستاخیز، از اندیشه مسیحایی سخن می‌گوید (گرینستون، ۱۳۸۷: ص ۴۹).

سخن فیلسوفان یونانی‌مآبی که تحت تاثیر شدید فرهنگ هلنی قرار گرفته بودند درباره منجی؛ استحکام و اصالت این آرمان در داخل و خارج از فلسطین را اثبات می‌کند و نشان از تصورات یهودیان از زمان ظهور ماشیح دارد که در زمان‌های سختی بیش‌تر خودنمایی می‌کرد و حتی طبقاتی که تفکرات یونان را پذیرفته بودند، درگیر می‌کرد. در این دوره و در زمان اوج‌گیری انتظار ظهور منجی، اتفاقات بسیار مهمی در جامعه یهودی به وقوع پیوست:

۲-۳-۱. ظهور عیسی مسیح

از مهم‌ترین رویدادهای این دوره، ظهور حضرت عیسی و پذیرش وی به عنوان «ماشیح موعود» از سوی برخی یهودیان بود. در این زمان، به دلیل آن که یهودیان از لحاظ سیاسی، فرهنگی و اجتماعی از وضعیت مطلوبی برخوردار نبودند، فرقه‌های متعددی در میان ایشان به وجود آمد. شاید مهم‌ترین گروه و اثرگذارترین آن‌ها پیروان حضرت عیسی باشند. فرقه «ناصریه» بر اساس باور به ماشیح بودن حضرت عیسی شکل گرفت و نخستین طرفداران خود را از میان یهودیت به دست آورد و در ادامه، در قالب دینی جدید به نام «مسیحیت» به مسیر خود ادامه داد. به باور برخی محققان، مسیحیان اولیه از پیروان فرقه «اسنی‌ها» بودند که یحیای تعمید دهنده و عیسی نیز از آنان به شمار می‌رفتند (رضی، ۱۳۶۰: ص ۴۵).

جامعه یهودی از ابتدا تا زمان ظهور عیسی، همگی تلقی و فهمشان از زمان ظهور، به‌ویژه در زمان بروز مشکلات، آینده بسیار نزدیک بود و هرگز ظهور منجی را در آینده‌ای دور جست‌وجو



نمی‌کردند. لذا «زیلوت‌ها» (غیرتمندان) که یکی از فرقه‌های یهودی مخالف با رومیان بودند، و دائماً در طغیان و شورش به سر می‌بردند، قیام و جنگ را تا زمان ظهور ماسیح برای نفی سلطه پذیری بر خود واجب می‌دانستند (جان ناس، ۱۳۵۴: ص ۳۶۶). از این‌رو، زمانی که عیسی (ع) تبلیغ خود را شروع کرد، مورد پذیرش عده‌ای از یهودیان قرار گرفت.

یک نویسنده یهودی، راجع به پذیرش عیسی به عنوان مسیحی موعود از سوی برخی از یهودیان می‌نویسد:

تب و تاب انتظار دخالت اعجاز آمیز خدا در دوران سیطره ظالمانه والیان بی وجدان رومی بر فلسطین به اوج خود رسید و به همین علت، هنگامی که یحیای تعمیم دهنده ندا در داد: توبه کنید؛ زیرا ملکوت آسمان نزدیک است (متی ۳: ۲)؛ توده‌های مردم پیام او را با جان و دل شنیدند (گریستون، ۱۳۸۷: ص ۵۰).

۲-۳-۲. پیدایش نگاه فرجام‌شناسانه

«فرجام‌شناسی» به معنای شناخت درباره امر پایانی (فرجامین) است که در یهودیت درباره موضوعاتی چون زندگی بازپسین، رستاخیز مردگان، داوری نهایی، پایان این جهان و خلق جهان جدید سخن می‌گوید. آنچه درباره فرجام‌شناسی در یهودیت مسلم است، پدید آمدن چنین نگرشی در اواخر سنت کتاب مقدس است (قاسمی قمی، ۱۳۸۷: ص ۱۴۳-۱۵۰) و مانند دیگر اعتقادات یهودی دارای سابقه طولانی نمی‌باشد و قریب به اتفاق مورخان، پیدایش چنین نگرشی را محصول دوران پس از اسارت بابل و مواجهه یهود با فرهنگ‌های دیگر، به خصوص پس از ویرانی معبد می‌دانند (درخشه، ۱۳۹۶: ص ۸۲).

اما درباره چگونگی پدید آمدن این نگرش باید گفت که عواملی چند سبب شد تا توجه قوم از تحقق نجات در آینده نزدیک، به آینده‌ای دور معطوف شود و نگاه فرجام‌شناسانه شکل گیرد:

الف) ناکامی‌های یهود: شاید در میان عوامل گوناگون، مهم‌ترین عامل در ایجاد چنین برداشتی از نجات، ناکامی‌های پی‌درپی یهود از رسیدن به آرمان شهر رؤیایی‌شان بود که با بدبینی به پادشاهی زمینی خدا و رنجیده شدن از وضعیت موجود محقق شد؛ چرا که وعده‌های انبیا، آن‌گونه که پیش‌بینی شده بود تحقق نیافت و امت‌ها مغلوب یهود نشدند و با شدت یافتن فشار توسط رومیان، اندک امید یهودیان از احیای دوباره پادشاهی از بین رفت. بنابراین، قوم



برای توجیه برگزیدگی خود و این که یهوه هرگز قوم خود را تنها نخواهد گذاشت، به توجیه باورهای خود روی آورد و این موضوع، به پیدایش فرجام‌شناسی آخرالزمانی انجامید و با منجی‌باوری قوم ارتباط ناگسستنی یافت (ر.ک: رضی، ۱۳۴۲: ج ۱، ص ۴۴۴).

ب) بشارت‌های انبیا: دومین عامل، وجود برخی گزارش‌ها در کتاب‌های انبیا بود که از نوعی فرجام‌شناسی سخن می‌گفت و بر شکل‌گیری این نگرش موثر بود. از این رو در کتاب اشعیا از رستاخیز مردگان (اشعیا ۲۶: ۱۹)؛ فسخ و الغای مرگ (ر.ک: همان، ۲۵: ۸)؛ نابودی شیطان (همان، ۲۷: ۱)؛ آفرینش آسمان و زمین جدید (همان، ۶۵: ۱۷)؛ ماه نور خود را از دست خواهد داد و خورشید نخواهد تابید (همان ۲۴: ۲۳)؛ داوری نهایی (همان ۴: ۲) و کیفر ابدی برای دشمنان خدا (همان ۱۶: ۶۶ و ۲۴)؛ خبر می‌دهد که همه این وقایع همزمان با ظهور ماشیح و نجات بنی‌اسرائیل به وقوع می‌پیوندد. مانند همین سخنان در مکاشفات یوئیل وجود دارد^۱ که به پدید آمدن این نگرش کمک می‌کند.

ج) ناکامی عیسی مسیح: جامعه یهودی که همواره چشم به آینده نزدیک داشتند، با ظهور عیسی بارقه امید در وجودشان شعله‌ور شد؛ اما وقتی عیسی را از برقراری ملکوت خدا ناکام یافتند و هیچ یک از آرمان‌های عصر طلایی ظهور محقق نشد، انتظار خود را از تحقق نجات به آینده‌ای دور معطوف کردند.

عوامل مذکور، در کنار دیگر عوامل، از جمله ویرانی معبد که با پراکندگی بزرگ (گالوت) برای یهود همراه بود و اقتباس‌های یهودیان از ایرانیان و دیگر ملل همجوارشان؛ موجب تحولی دیگر در آموزه منجی‌باوری گردید و به امید مسیحایی قوم رنک و بویی آخرالزمانی داد و باور به خلق آسمان و زمین جدید در عصر ظهور و نگرش فرجام‌شناسانه پدید آمد.



۱. «خورشید و ماه و ستارگان از درخشش باز می‌ایستند» (یوئیل ۲: ۱۰).

نتیجه‌گیری

آنچه با بررسی گزارش‌های تنخ و دیگر منابع درباره تحولات نجات و منجی‌باوری یهود در دوره‌های مختلف به دست می‌آید؛ این است که منجی‌باوری یهود از همان آغاز به صورت تفکری منسجم مطرح نشده، بلکه تحولاتی فرا روی خود داشته است. بر همین اساس، می‌بینیم که مسئله نجات و ظهور منجی در مراحل تکوین این قوم، در دوره آبا بسیار کلی و بدون تعیین مصداق خاصی برای منجی و نحوه نجات است و در ادامه نیز با این که مصداق منجی در خدای بنی‌اسرائیل تعیین می‌یابد، باز مفهوم نجات در مفهوم ابتدایی از نجات با تاکید بر جنبه مادی بدون توجه به جنبه روحانی است که از حد نجات قومی خاص فراتر نمی‌رود. با نزول شریعت، این مفهوم از نجات، مقداری رنگ دینی به خود می‌گیرد و از صرف تکیه بر بعد مادی فراتر می‌رود. لذا در دوره داوران شاهد تعدد مجازات و نجات هستیم. از آن جا که در این دوره، بحث نجات با انحراف قوم از شریعت و توبه آن‌ها ارتباط مستقیم دارد، شاهد چندین مرحله گناه و سپس نجات هستیم.

با آغاز دوره پادشاهان که تحولی بزرگ در بنی‌اسرائیل به وجود آورد، منجی‌فرابشری (یهوه) جای خود را به منجی بشری می‌دهد^۱ و بین منجی آخرالزمانی یهود و داوود ارتباط برقرار می‌گردد. در چنین شرایطی مفهوم خاندان داوودی به ادبیات دینی و آموزه نجات اضافه شد.

فروپاشی حاکمیت اسرائیل و اسارت بابلی، همان‌طور که روحیه قوم را تغییر داد، سبب تحول در آموزه‌های مذهبی یهود شد. در دوره استیلای بابلیان و ایرانیان، امید به تشکیل مجدد دولت بنی‌اسرائیل احیا گردید و مفهوم دینی نجات بر جنبه مادی آن غلبه یافت. از تحولات مهم این دوره، ظهور نگرش فراملی از نجات، البته با تاکید برتری بنی‌اسرائیل در دوره نجات نهایی می‌باشد.

اگرچه در دوره تسلط یونانیان، تحول خاصی در آموزه منجی و نجات پدید نیامد؛ در زمان استیلای رومیان، ظهور عیسی مسیح به عنوان ماشیح موعود و سپس شکل‌گیری نگرش فرجام

۱. البته همان‌طور که در متن اشاره شد، ریشه این تحول و شروع آن در عصر داوران بود و دوره پادشاهان آغاز عملیاتی شدن این تحول است.

شناسانه در منجی باوری یهود را شاهد هستیم. بر اثر فروپاشی سلطنت بنی اسرائیل، تسلط و فشار رومیان بر یهود، ناکامی عیسی مسیح از برقراری ملکوت خداوند و ناامیدی کامل از دستیابی به قدرت در آینده نزدیک در میان یهودیان به وجود آمد. همجواری یهودیان با برخی اقوام، از جمله ایرانیان و همچنین برخی از تعالیم انبیا، از دیگر عواملی است که باعث پیدایش نگرش فرجام‌شناسانه و چشم داشتن به زمان دور برای بازگشت قدرت به بنی اسرائیل گردید و انتظار تحقق نجات و ظهور منجی به زمانی دور و نامعلوم انتقال یافت.

منابع

۱. اپستاین، ایزیدور (۱۳۹۹). **یهودیت بررسی تاریخی**، مترجم: بهزاد سالکی، تهران، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه.
۲. بی‌نام (۱۳۸۳). **اندرز پدران (ترجمه رساله‌ایاز تلمود)** مترجم: شکرالله مهدی‌زاده، تهران، نشر انجمن کلیمیان ایران.
۳. آزاد، ابوالکلام (۱۳۷۵). **کوروش کبیر (ذوالقرنین)**، مترجم: محمدابراهیم باستانی یاریزی، تهران، انتشارات کوروش.
۴. آذیر، اسدالله (۱۳۹۲). **منجی باوری در کیش زرتشتی و ادیان ابراهیمی**، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۵. آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۸۶). **تحقیقی در دین یهود**، بی‌جا، انتشارات نگارش.
۶. بی‌نام (۲۰۰۲م). **عهد عتیق (ترجمه قدیم)**، بی‌جا، ناشر ایلام.
۷. توفیقی، عبدالرحیم (۱۳۸۴). **یهودیت**، قم، نشر انجمن معارف اسلامی ایران.
۸. درخشه، جلال و حسینی، سید محمد مهدی (۱۳۹۶). **بنیادگرایی یهودی و ساختار سیاسی اسرائیل**، تهران، دانشگاه امام صادق (ع).
۹. رضی، هاشم (۱۳۶۰). **ادیان بزرگ جهان**، تهران، انتشارات فروهر.
۱۰. _____ (۱۳۴۲). **تاریخ ادیان تاریخ تحلیلی ادیان و مذاهب جهان از آغاز تا امروز**، بی‌جا، انتشارات کاوه.
۱۱. شفیع سروستانی، اسماعیل (۱۳۹۴). **تاریخ فرهنگی قبیله لعنت**، تهران، انتشارات هلال.
۱۲. شهبازی، عبدالله (۱۳۷۷). **زر سالاران یهودی و پارسی، استعمار بریتانیا و ایران**، تهران، موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
۱۳. قاسمی قمی، جواد (بهار ۱۳۸۷). «**مفهوم فرجام‌شناسی و سرزمین موعود در یهودیت و مسیحیت**»، فصلنامه مشرق موعود، شماره ۵.
۱۴. بی‌نا (۱۳۸۷). **کتاب‌های فراموش شده عهد عتیق**، مترجمان: عباس رسول‌زاده و جواد باغبانی، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۵. بی‌نا (۱۳۹۷). **کتاب‌های فراموش شده عدن**، مترجم: حسین توفیقی، قم، نشر دانشگاه ادیان و



مذاهب.

۱۶. کلایرمن، ژیلبرت ولیبی (۱۳۴۷). **تاریخ قوم یهود**، مترجم: مسعود همتی، تهران، انتشارات انجمن فرهنگی او تصرهتورا گنج دانش ایران.
۱۷. گِر، جوزف (۱۳۴۰). **سرگذشت دین‌های بزرگ**، مترجم: ایرج پزشک‌نیا، تهران، انتشارات بنگاه نشر اندیشه.
۱۸. گرینستون، جولیس (۱۳۷۸). **انتظار مسیحا در آیین یهود**، مترجم: حسین توفیقی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۱۹. لوی، حبیب (۱۳۳۴). **تاریخ یهود ایران**، تهران، نشر کتاب فروشی بروخیم.
۲۰. مبلغی‌آرانی، عبدالله (۱۳۷۳). **تاریخ ادیان و مذاهب جهان**، قم، انتشارات منطق.
۲۱. مشکور، محمدجواد (۱۳۷۷). **خلاصه ادیان در تاریخ دین‌های بزرگ**، تهران، انتشارات شرق.
۲۲. مصطفوی، علی اصغر و مصطفوی، آتوسا (۱۳۶۹). **ایرانیان یهودی**، تهران، انتشار بامداد.
۲۳. موحدیان عطار، علی (جمعی از نویسندگان) (۱۳۸۹). **گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان**، قم، نشر دانشگاه ادیان و مذاهب.
۲۴. ناس، جان (۱۳۵۴). **تاریخ جامع ادیان**، مترجم: علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات پیروز.
۲۵. هاکس، جیمز (۱۳۹۴). **قاموس کتاب مقدس**، تهران، نشر اساطیر.
۲۶. هوشنگی، لیلا (۱۳۹۳). **تورات، تلمود و بنی اسرائیل**، تهران، نشر کتاب مرجع.



مصدریابی، اعتبارسنجی و تحلیل محتوایی حدیث فضل بن ابی قره از امام صادق علیه السلام در موضوع استغاثه

محمد امین بالادستیان^۱
سید احمد موسوی^۲

چکیده

یکی از مهم‌ترین متون حدیثی که به نقش «استغاثه» در واقع شدن فرج اهل بیت علیهم السلام می‌پردازد، «روایت فضل بن ابی قره» از امام صادق علیه السلام است. سیمای کلی این روایت، اموری مانند داستان بشارت تولد حضرت اسحاق، تعجب جناب ساره از این بشارت، وعده عذاب الهی برای بنی اسرائیل به سبب سخن جناب ساره، استغاثه و گریه چهل روزه بنی اسرائیل بر اثر طولانی شدن عذاب و خلاصی ایشان به واسطه استغاثه و جریان نجات بخشی و فرج با استغاثه و زاری شیعیان است. پژوهش حاضر که با روش توصیفی - تحلیلی و با مراجعه به منابع کتابخانه‌ای ساماندهی شده است؛ روایت فضل بن ابی قره را از نظر «فقه الحدیثی» تحلیل کرده و پس از ذکر منابع، آن را اعتبارسنجی کرده است. سپس محتوای روایت را در چهار محور «بشارت تولد حضرت اسحاق علیه السلام در منابع اسلامی و عهدین»، «تعجب ساره از وعده الهی»، «جریان عذاب فرعونی در بنی اسرائیل و چگونگی رفع عذاب از ایشان» و «نقش دعا و استغاثه در تعجیل فرج اهل بیت علیهم السلام» بررسی و سرانجام میزان انطباق این گزارش را با قرآن، تاریخ و متون دینی اهل کتاب تحلیل کرده است.

واژگان کلیدی: حدیث استغاثه، فضل بن ابی قره، بنی اسرائیل، مصدریابی، اعتبارسنجی، تحلیل محتوا.

مقدمه

«دعا و استغاثه به درگاه خداوند» موجب جلب رحمت و از اسباب مؤثر بر تغییر قدر الاهی و سرنوشت انسان است. ارتباط بین «دعا، استغاثه و تضرع به درگاه الاهی» با «فرج و نجات بخشی» در آیات و روایات فراوانی مورد تأکید قرار گرفته است و از سنت‌های الاهی به شمار می‌رود. بنابراین، ویژگی فرازمانی و فرامکانی دارد و مختص فرد یا اجتماع خاصی نیست.

پیامبرانی چون حضرت یونس و ایوب علیهم‌السلام از افرادی هستند که قرآن کریم با نام بردن از ایشان، استغاثه و دعای آنان را عامل نجات و فرج امر ایشان معرفی می‌کند (انبیاء: ۸۷-۸۸). ماجرای غزوه بدر و استغاثه مسلمانان به درگاه خداوند و امداد الاهی برای ایشان، نمونه اجتماعی جریان این سنت الاهی است، «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِآلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ»؛ هنگامی که به پروردگار خود استغاثه و زاری می‌کردید؛ پس دعای شما را اجابت کرد که من سپاهی منظم از هزار فرشته به مدد شما می‌فرستم» (انفال: ۹). قوم بنی‌اسرائیل یکی دیگر از اقوامی هستند که مشمول این سنت الاهی شده‌اند و با دعا و تضرع خویش به درگاه خداوند، از شر طاغوت زمان خویش، نجات یافتند. این مطلب با گزارش‌هایی متعدد، در منابع تاریخی و روایی بیان شده است (مسعودی، ۱۳۸۴: ص ۵۶ و صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۱۴۵). یکی از این گزارش‌ها، روایت «فضل بن ابی قره» از امام صادق علیه‌السلام است که با یادآوری ضجه و گریه بنی‌اسرائیل، استغاثه و تضرع چهل روزه این قوم را عامل کاسته شدن مدت گرفتاری و خلاص شدن ایشان از ظلم فرعون معرفی می‌کند.

نظر به این که روایت فضل بن ابی قره، شهرت خاصی پیدا کرده است و در تبیین اهمیت دعا برای فرج امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف بیش‌تر از دیگر روایات این موضوع، مورد استناد قرار می‌گیرد و برخی نیز این روایت را به عنوان وجه شرعی برای توصیه به چله‌های استغاثه و دعا برای گشایش مهدوی قرار می‌دهند؛ لازم است برای روشن شدن میزان اعتبار و فهم دقیق محتوای آن از منظر فقه الحدیثی بررسی شود.

در موضوع استغاثه تحقیقات ارزشمندی صورت گرفته (حسینی، ۱۳۷۹: ج ۲، ص ۱۷۶-۱۷۸) و در پژوهش‌های مربوط به زمینه سازی ظهور نیز به روایت استغاثه استدلال شده است (آیتی، ۱۳۹۰: ص ۳۵)؛ اما تا کنون پژوهشی که به شکل جامع همه ابعاد فقه الحدیثی این روایت را مورد



بررسی قرار داده و بخش‌های مختلف آن را با عرضه بر قرآن کریم و تشکیل خانواده حدیثی ملاحظه کرده باشد؛ نگارش نیافته است. بنابراین، پژوهش پیش‌رو، با روش توصیفی-تحلیلی و با مراجعه به منابع کتابخانه‌ای، عهده‌دار تبیین جهات مختلف اعتبار و دلالت این حدیث می‌باشد تا از این رهگذر، مفاد حدیث استغاثه بنی‌اسرائیل روشن و راه برای سوء استفاده‌های احتمالی برخی از افراد و جریان‌های مدعی از مفاد این حدیث، بسته شود.

متن حدیث

عَنِ الْفَضْلِ بْنِ أَبِي قُرَّةٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ أَوْحَى اللَّهُ إِلَى إِبْرَاهِيمَ أَنَّهُ سَيُؤَدُّ لَكَ فَقَالَ لِسَارَةَ فَقَالَتْ أَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ إِنَّهَا سَتَلِدُ وَيُعَذِّبُ أَوْلَادَهَا أَرْبَعِمِائَةَ سَنَةٍ بِرِدِّهَا الْكَلَامَ عَلَيَّ قَالَ فَلَمَّا طَالَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ الْعَذَابُ صَجُّوا وَبَكَوا إِلَى اللَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى وَهَارُونَ أَنْ يُخْلِصَهُمْ مِنْ فِرْعَوْنَ فَحَفَظَ عَنْهُمْ سَبْعِينَ وَ مِائَةَ سَنَةٍ قَالَ وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام هَكَذَا أَنْتُمْ لَوْ فَعَلْتُمْ لَفَرَّجَ اللَّهُ عَنَّا فَمَا إِذَا لَمْ تَكُونُوا فَإِنَّ الْأَمْرَ يَنْتَهِي إِلَيَّ مِنْهَا؛ فضل بن ابی‌قره نقل می‌کند: من از امام صادق عليه السلام شنیدم که می‌فرمود: «خداوند به ابراهیم عليه السلام وحی کرد به زودی فرزندی برایت به دنیا می‌آید؛ پس آن را به ساره گفت. وی گفت: من بچه‌دار می‌شوم با این‌که پیر شده‌ام؟! خداوند به او [=ابراهیم] وحی کرد: ساره به زودی بچه‌دار می‌شود و به علت این که او کلام مرا رد کرد فرزندان او چهارصد سال عذاب می‌شوند.»^۱ امام فرمود: «هنگامی که عذاب بنی‌اسرائیل طولانی شد، چهل روز به ناله و گریه پرداختند. در این هنگام خداوند به موسی و هارون عليه السلام وحی کرد که او آنان را از فرعون نجات می‌دهد. پس [خداوند] ۱۷۰ سال عذاب را از آنان برداشت.» راوی می‌گوید: امام صادق عليه السلام سپس فرمود: «شما نیز این گونه هستید. اگر شما هم چنین، کنید حتما خداوند از کار ما گره می‌گشاید؛ ولی اگر چنین نکنید امر [گشایش و فرج] در آخرین زمان خود واقع می‌شود.»

منبع شناسی

تنها منبع این حدیث، تفسیر عیاشی (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۵۴) است و هیچ کدام از دیگر

۱. در ادامه، ارتباط عذاب بنی‌اسرائیل با رفتار جناب ساره بررسی و نقد خواهد شد.

منابع روایی و تاریخی ده قرن اول هجری این متن را گزارش نکرده است؛ حتی برخی جوامع حدیثی متاخر مهدوی، مانند منتخب الاثر و معجم احادیث الامام المهدی این متن را نیاورده‌اند. پس از قرن دهم، برخی تفاسیر روایی شیعه این حدیث را از کتاب تفسیر عیاشی نقل کرده‌اند (صافی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۴۶۱؛ بحرانی، ۱۳۷۴: ج ۳، ص ۱۲۵ و مشهدی، ۱۳۶۸: ج ۶، ص ۲۰۰). علامه مجلسی نیز این حدیث را در سه جای بحارالانوار از تفسیر عیاشی نقل می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴، ص ۱۱۸؛ ج ۱۳، ص ۱۴۰ و ج ۵۲، ص ۱۳۲).

«ابونصر محمد بن مسعود بن محمد بن عیاش» (م ۳۲۰ق)، مولف این تفسیر در میان شیعه دارای جایگاه رفیعی است. نجاشی او را ثقه، صدوق و از بزرگان شیعه می‌داند که در ابتدا سنی بوده و در همان زمان، روایات فراوانی از آنان شنیده؛ سپس در حالی که هنوز جوان بوده، شیعه شده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۳۵۰).

امین الاسلام طبرسی (م ۵۴۸) این تفسیر را از مصادر مجمع البیان قرار داده و نزدیک به هفتاد حدیث از آن را در مجمع البیان نقل کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۶، ص ۶۷۰، ۶۹۱، ۷۶۷ و ۷۸۱). ابن شهر آشوب (م ۵۸۸) نیز از این تفسیر در کتاب مناقب آل ابی طالب علیهم السلام چند روایت نقل کرده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ج ۳، ص ۱۰۴ و ج ۴، ص ۱۷۹).

درباره تفسیر عیاشی چند نکته قابل بیان است:

۱. با مراجعه به این تفسیر می‌توان گفت عیاشی در تبیین و تاویل آیات قرآن، احادیث منقول از اهل بیت علیهم السلام را بدون هیچ جرح و تعدیلی آورده است.

۲. مولف در این تفسیر روایات را به طور مسند نقل کرده؛ ولی پس از وی یکی از نسخه نویسان، اسناد آن را حذف و به شکل مرسل نقل کرده است. او انگیزه خود را از حذف اسناد چنین بیان می‌کند:

چون روایات این کتاب را به طریق سماع از مشایخ نشنیده بودم، سندها را حذف کردم تا اگر در آینده کسی را پیدا کردم که این تفسیر را با اسناد نزد مشایخ خوانده باشد، نزد او بخوانم و اسناد را هم یاد کنم (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۲).

برخی از محققان معتقدند کار نسخه نویسی از باب احتیاط بوده است؛ تا کسی توهم نکند وی این تفسیر را از مشایخ روایت می‌کند، بلکه معلوم باشد که او فقط نسخه خطی آن را یافته و از



روی آن استنساخ کرده است (استادی، ۱۳۷۰: شماره ۳۶، ص ۱۴). شاهد این قول، آن که حاکم حسکانی در کتاب شواهد التنزیل روایات عیاشی را مسند نقل کرده است (حسکانی، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۳۸، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۷۸، ۱۸۳، ۱۸۷، ۱۹۱، ۲۲۳، ۲۶۸ و ۳۵۱).

۳. عیاشی تفسیر خود را در دو جزء نگاشته است: جزء اول این تفسیر از ابتدای قرآن است تا پایان سوره کهف و جزء دوم آن از ابتدای سوره مریم است تا انتهای قرآن. جزء دوم آن از دوران علامه مجلسی تا به امروز مفقود است. حاکم حسکانی نیشابوری که تا سال ۴۷۰ زنده بودن او قطعی است، نسخه کامل آن را داشته و در کتاب شواهد التنزیل حدود سی روایت از آن نقل کرده است که تعدادی از روایات مربوط به بعد از سوره کهف و از جزء دوم تفسیر عیاشی ذکر شده است (حسکانی، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۴۲۲ و ۵۵۸ و ج ۲، ص ۱۶۰، ۲۷۱ و ۴۲۶).

ارزیابی سندی

عیاشی روایت حاضر را از فضل بن ابی قره نقل کرده است. درباره فضل بن ابی قره در دو مقام به بحث نیاز است: اول، آن که آیا وی ثقة است؟ دوم، آن که آیا طریقی به او می توان یافت، یا خیر؟

فضل بن ابی قره تمیمی، اهل آذربایجان بوده و به ارمنستان سفر کرده است. او از راویان احادیث امام صادق علیه السلام بوده و کتاب‌هایی داشته است (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۳۰۸). این راوی نه تنها توثیقی ندارد، بلکه ابن غضائری وی را «ضعیف» کرده (ابن غضائری، ۱۴۲۲: ص ۸۴)؛ مجلسی نیز او را «ضعیف» دانسته است (مجلسی، ۱۴۲۰: ص ۱۳۹).

شایان ذکر است که هر چند روایات عیاشی از فضل بن ابی قره در تفسیر عیاشی «مرسل» است و طریق عیاشی به او روشن نیست؛ با بررسی سایر روایات معلوم می شود محدثان شیعه به او در مجامع روایی، طرق متعدد دارند. کلینی در کتاب کافی از طریق احمد بن محمد بن خالد از شریف بن سابق از «الفضل بن ابی قره» نقل حدیث می کند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۵۲۴ و ۶۶۳؛ ج ۴، ص ۴۵ و ج ۵، ص ۷۵).

شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه طریق خود را به او این گونه نقل کرده است: «أبی - رحمه الله - عن علی بن الحسین السعدآبادی، عن أحمد بن أبی عبد الله البرقی، عن شریف بن سابق



التفليسي، عن الفضل بن أبي قرة السمندي» (صدوق، ۱۴۱۳: ج ۴، ص ۴۸۱).
 نجاشی پس از معرفی فضل بن ابی قره، طریق خود را به وی این گونه آورده است: «أخبرنا محمد بن جعفر، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد، قال: حدثنا محمد بن أحمد الكلابي، قال: حدثنا علي بن إسحاق بن عمار قال: حدثنا شريف بن سابق، عن الفضل بكتابه» (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۳۰۸).

همچنین شیخ طوسی طریق خود را این گونه نقل کرده است: «أخبرنا جماعة عن أبي المفضل عن حميد عن إبراهيم بن سليمان بن حيان الخزاز عن الفضل بن أبي قرة» (طوسی، ۱۴۲۰: ص ۳۶۴).
 درباره وثاقت «شريف بن سابق» که در سه طریق از چهار طریق مذکور وجود دارد و اکثر روایات فضل بن ابی قره از طریق او نقل شده‌اند؛ در منابع رجالی ذکری به میان نیامده است و ابن الغضائری وی را «ضعیف» می‌داند (ابن غضائری، ۱۴۲۲: ص ۶۸). با این وصف، فضل بن ابی قره و شریف بن سابق هیچ کدام توثیق ندارد. از این رو سند روایت حاضر «ضعیف» است؛ اگرچه ذکر شدن ۲۶ بار نام فضل بن ابی قره در کتب اربعه و نقل روایت کلینی و صدوق و طوسی از وی، قرینه‌ای است بر مدح این راوی و اعتماد اجمالی به او (نرم افزار درایة النور).

واژه شناسی

به منظور تبیین این حدیث، بررسی چند واژه مشکل ضروری می‌نماید:
 «عجوز»: این واژه از ریشه «ع-ج-ز»، به معنای ضعیف و ناتوان است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۲۱۵)؛ که در این جا به معنای زن که‌نسال به کار رفته است (مصطفوی، ۱۳۷۴: ج ۸، ص ۳۸).

«ضجوا»: این واژه از ریشه «ض-ج-ج» و به معنای فریاد زدن و صیحه کشیدن است. وقتی گفته می‌شود: «اضج القوم»؛ یعنی قوم فریاد و صیحه کشیدند (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ج ۶، ص ۳۸۵). برخی این صیحه را بر اثر سختی‌ها دانسته‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۳۳، ص ۳۵۹).
 «یخلصهم»: این واژه از ریشه «خ-ل-ص» است. «خَلَصَ الشيءَ خُلُوصاً»، به رهایی یافتن و دور شدن از آفت‌ها معنا شده و تخلص به معنای نجات دادن از گرفتاری به کار رفته است (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ج ۴، ص ۲۴۶).



این کلمه در تفسیر عیاشی به شکل «أَنْ يُخْلِصَهُمْ» و در منابع بعدی به شکل «يُخْلِصُهُمْ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴، ص ۱۱۸؛ ج ۱۳، ص ۱۴۰ و ج ۵۲، ص ۱۳۲) و «نَخْلَصَهُمْ» (فیض، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۴۶۰ و مشهدی، ۱۳۶۸: ج ۶، ص ۲۰۰)؛ آمده است. از این رو به نظر می‌رسد فاعل این فعل، خدای متعال باشد و معنای دقیق حدیث چنین است: «در این هنگام خداوند به موسی و هارون عليهما السلام وحی کرد که آنان را از دست فرعون رها می‌کند» و این که بعضی در ترجمه این عبارت از حدیث، این گونه نوشته‌اند: «در این هنگام خداوند به موسی و هارون عليهما السلام وحی کرد که آنان را از دست فرعون رها کنند»؛ دقیق نیست؛ چرا که بنابر این ترجمه، باید در متن حدیث «أَنْ يُخْلِصَاهُمْ» آمده باشد که این گونه نیست (موسوی اصفهانی، ۱۳۸۷: ج ۱، ص ۳۴۸).

«حَطَّ»: این واژه از ریشه «ح-ط-ط»، به معنای پایین آوردن چیزی از بلندی است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۱۳ و راغب، ۱۴۱۲: ص ۲۴۲) و هنگامی که این واژه در مورد گناه یا عذاب مربوط به آن به کار می‌رود، به معنای تخفیف الاهی درباره آن گناه و عذاب است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۷، ص ۲۷۳). بنابراین، مراد از عبارت «فَحَطَّ عَنْهُمْ سَبْعِينَ وَ مِائَةَ سَنَةٍ»؛ آن است که خداوند ۱۷۰ سال از عذاب مقرر شده برای آنان را تخفیف داد.

«فَرَجَ»: از ریشه «ف-ر-ج» به معنای انکشاف و برطرف شدن غم و اندوه است. اکثر اهل لغت این واژه را به صورت ترکیب «فَرَجَ اللَّهُ الْغَمَّ» یا «فرج الله عنک» آورده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۳۴۲؛ فیومی، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۴۶۶ و راغب، ۱۴۱۲، ص ۶۲۸). از این رو، عبارت «لفرج الله عنا» در این روایت، به معنای گشایش در امور است؛ یعنی اگر شیعیان ضجه و بکا داشته باشند، این فرج و گشایش که همان برطرف شدن اندوه‌ها و غم‌ها است؛ شکل خواهد گرفت.

«ینتهی»: این واژه از ریشه «ن-ه-ی» و معنای مشهور آن، خلاف امر است (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ج ۴، ص ۶۹). یکی دیگر از معانی که این ریشه در آن به کار رفته، غایت و بلوغ است. از این رو، واژه ینتهی به معنای رسیدن به غایت و نهایت خواهد بود (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۵، ص ۳۶۰). عبارت «ینتهی الی منتهاه»؛ یعنی این امر، غایت و زمان پایانی دارد که اگر دعا، استغاثه و ضجه نباشد، باید صبر کرد تا در آخرین زمان خودش واقع شود.



محور اول: بشارت تولد حضرت اسحاق علیه السلام در منابع

بخش نخست روایت، یعنی عبارت «أَوْحَى اللَّهُ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ أَنَّهُ سَيُولَدُ لَكَ فَقَالَ لِسَارَةَ فَقَالَتْ أَلِدُ وَ أَنَا عَجُوزٌ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ أَن هَا سَتَلِدُ وَ يُعَذَّبُ أَوْلَادُهَا أَرْبَعَمِائَةِ سَنَةٍ بِرِدِّهَا الْكَلَامَ عَلَيَّ»؛ گویای تعجب ساره از بشارت فرشتگان به فرزنددار شدن او و حضرت ابراهیم علیه السلام در سن پیری و وعید عذاب چهارصد ساله فرزندان وی است. برای بررسی بیش تر جریان بشارت ولادت فرزند و ماجرای عذاب چهارصد ساله قوم بنی اسرائیل توسط فرعون ها، آن را در سه منبع مهم نقل این واقعه، یعنی قرآن کریم، متون تاریخ اسلام و در نهایت متون دینی اهل کتاب، واکاوی می کنیم:

الف) قرآن کریم

داستان بشارت که خدای تعالی از آن به قصه «مهمانان ابراهیم» تعبیر کرده، در پنج سوره از قرآن کریم آمده است که به حسب ترتیب قرآنی عبارتند از سوره های هود (۶۹ - ۷۶)، حجر (۵۱ - ۶۰)، عنکبوت (۳۱ و ۳۲)، صافات (۹۹ - ۱۱۳) و ذاریات (۲۴ - ۳۰). به عنوان نمونه بشارت قرآنی این جریان در سوره هود به قرار زیر است:

«وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامًا قَالَتْ أَنُجَاءٌ بِعَجَلٍ حَنِيدٍ فَلَمَّا رَأَىٰ أُمَّيْرُهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكَرَهُمْ وَ أَوْحَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ لُّوطٍ وَ امْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَ مِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يُعْقُوبَ قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَ أَنَا عَجُوزٌ وَ هَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهُ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ»؛ و به راستی، فرستادگان ما برای ابراهیم مژده آوردند؛ سلام گفتند؛ پاسخ داد: «سلام» و دیری نپایید که گوساله ای بریان آورد و چون دید دست هایشان به غذا دراز نمی شود، آنان را ناشناس یافت و از ایشان ترسی بر دل گرفت. گفتند: «مترس، ما به سوی قوم لوط فرستاده شده ایم!» و زن او [ساره] ایستاده بود، خندید. پس وی را به اسحاق و از پی اسحاق به یعقوب مژده دادیم. [همسر ابراهیم] گفت: «ای وای بر من! آیا فرزند آورم با آن که من پیر زنم، و این شوهرم پیر مرد است؟ واقعا این چیز بسیار عجیبی است.» گفتند: «آیا از کار خدا تعجب می کنی؟ رحمت خدا و برکات او بر شما خاندان باد. بی گمان، او ستوده ای بزرگوار است» (هود: ۶۹ - ۷۳).

همه این آیات در مکه نازل شده اند و با این که از تعجب جناب ساره خبر می دهند؛ از عذاب



نسل و ذریه او هیچ سخنی به میان نیاورده‌اند، بلکه آنان را خانواده‌ای مشمول رحمت و برکات الاهی می‌خوانند (هود: ۷۳).

ب) منابع تاریخی اسلام

متون تاریخ اسلام، منبع مهم و قابل توجه دیگری است که باید در اعتبارسنجی و کاوش محتوای این حدیث مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد. شایان ذکر است در این دسته از منابع، در مورد عذاب چهارصد ساله بنی اسرائیل ذکر نشده است. برای تبیین بهتر این مطلب، گزارش این واقعه را از چند نمونه از این منابع، بررسی می‌کنیم.

طبری در کتاب تاریخ خود، این واقعه را چنین بیان می‌کند:

قاصدان فرمان یافته بودند که بر ابراهیم فرود آیند و او و ساره را به اسحاق بشارت دهند. پانزده شب گذشته بود که ابراهیم مهمان نداشته بود و غمین بود، که چرا مهمان نیامده و چون آن‌ها را بدید، خرسند شد که مهمان نکو روی مانند آن‌ها نداشته بود و گفت: اینان را هیچ‌کس جز خود من خدمت نکند و سوی کسان خود رفت و چنان‌که خدای عز و جل فرموده، گوساله‌ای بریان بیاورد و پیش آن‌ها نهاد که دست نزدند و آزرده شد و نگران بود که چرا از غذای او نمی‌خورند. گفتند: «بیم مکن که ما را سوی قوم لوط فرستاده‌اند».

ساره ایستاده بود و چون فرمان خدای را بدانست، بخندید که از کار قوم لوط خبر داشت و او را به اسحاق بشارت دادند و از پی اسحاق به یعقوب، یعنی پسر و پسر پسر و ساره به صورت خود زد که ای وای من پیر نازا، فرزند خواهم آورد؟! بعضی اهل علم گفته‌اند که در آن هنگام ساره نود ساله بود و ابراهیم یکصد و بیست سال داشت و چون بیم ابراهیم برفت و بشارت تولد اسحاق و تولد یعقوب از پشت اسحاق آمد و از ترس آرام گرفت. گفت: «ستایش خدا را که به هنگام پیری اسماعیل و اسحاق را به من دهد که او شنوای دعاست!» (طبری، ۱۳۷۵: ج ۱، ص ۱۸۷).

این جریان، در منابع مهم تاریخی دیگری همچون تاریخ یعقوبی (یعقوبی، ۱۳۷۱: ج ۱، ص ۲۵)؛ کامل تاریخ (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ج ۲، ص ۲۷)؛ التنبیه و الإشراف (مسعودی، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۳۹) و دیوان المبتدأ و الخبر (ابن خلدون، ۱۴۰۸: ج ۲، ص ۴۱)؛ گزارش شده است؛ اما در هیچ‌یک از این گزارش‌ها به مسئله عذاب چهارصد ساله فرزندان جناب ساره به سبب تعجب



وی در قضیه بشارت فرزند، اشاره‌ای نشده است. البته این منابع، اصل سختی‌ها و بلای بنی اسرائیل را که پس از حضرت یوسف علیه السلام اتفاق افتاده است، گزارش کرده‌اند (طبری، ۱۳۷۵: ج ۱، ص ۲۹۶؛ ابن اثیر، ۱۳۷۱: ج ۲، ص ۱۸۸ و مسعودی، ۱۳۷۰: ج ۱، ص ۳۷-۵۰).

شایان ذکر است مفاد این گزارش‌های تاریخی با آیات قرآن کریم تأیید می‌شوند؛ مثلاً در سوره مبارکه بقره چنین آمده است: « [نیز به یاد آورید] آن زمان که شما را از چنگال فرعونیان رهایی بخشیدیم؛ که همواره شما را به بدترین صورت آزار می‌دادند: پسران شما را سر می‌بریدند؛ و زنان شما را [برای کنیزی] زنده نگه می‌داشتند و در این‌ها، آزمایش بزرگی از طرف پروردگارتان برای شما بود» (بقره: ۴۹).

ج) متون دینی اهل کتاب

از آن‌جا که بخش قابل توجهی از محتوای این حدیث، به بیان سرنوشت قوم بنی اسرائیل مربوط می‌شود، لازم است به کتاب آسمانی ایشان مراجعه شود و متن کتاب مقدس، در اعتبارسنجی و کاوش محتوای این حدیث مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد.

ماجرای بشارت فرزند و تعجب جناب ساره، همراه با نکات دیگری در عهد عتیق آمده است. در سفر پیدایش شرح واقعه چنین است:

ابراهیم در گرمای روز بر در خیمه خود نشسته بود؛ ناگهان متوجه شد که سه مرد به طرفش می‌آیند. از جا برخاست و به استقبال آن‌ها شتافت. ابراهیم رو به زمین نهاد و گفت: ای سروران! تمنا می‌کنم اندکی توقف و در زیر سایه این درخت استراحت کنید. من می‌روم و برای شستن پاهای شما آب می‌آورم؛ لقمه نانی نیز خواهم آورد تا بخورید و قوت بگیرید و بتوانید به سفر خود ادامه دهید؛ شما مهمان من هستید. آن‌ها گفتند: «آنچه گفتم بکن.» آن‌گاه ابراهیم با شتاب به خیمه برگشت و به ساره گفت: عجله کن؛ چند نان از بهترین آردی که داری بپز. سپس خودش به طرف گله دوید، یک گوساله خوب گرفت و به نوکر خود داد تا هر چه زودتر آن را آماده کند. طولی نکشید که ابراهیم مقداری کره و شیر و کباب برای مهمانان خود آورد و جلو آن‌ها گذاشت و درحالی که آن‌ها مشغول خوردن بودند، زیر درختی در کنار ایشان ایستاد. مهمانان از ابراهیم پرسیدند: «همسرت، ساره کجاست؟» جواب داد: او در خیمه است. یکی از ایشان گفت: «سال بعد در چنین زمانی نزد تو خواهم آمد و ساره پسری خواهد زایید!» ساره پشت در



خیمه ایستاده بود و به حرف‌های آن‌ها گوش می‌داد در آن وقت ابراهیم و ساره هر دو بسیار پیر بودند و دیگر از ساره گذشته بود که صاحب فرزندی شود. پس ساره در دل خود خندید و گفت: آیا زنی به سن و سال من با چنین شوهر پیری می‌تواند بچه دار شود؟! خداوند به ابراهیم گفت: «چرا ساره خندید و گفت آیا زنی به سن و سال من می‌تواند بچه دار شود؟ مگر کاری هست که برای خداوند مشکل باشد؟» همان‌طوری که به تو گفتم سال بعد، در چنین زمانی نزد تو خواهم آمد و ساره پسری خواهد زایید؛ اما ساره چون ترسیده بود، انکار کرد و گفت: من نخندیدم. گفت: چرا، خندیدی!» (سفر پیدایش، فصل ۱۸، آیات ۱-۱۵).

چنان‌که مشاهده می‌شود در این متن تنها سخن از تعجب ساره به میان آمده است و از عذاب و سرگردانی چهارصد ساله فرزندان او سخنی نیست؛ اما در جایی دیگر از سفر پیدایش آمده است:

هنگام غروب، ابرام [= ابراهیم] به خواب عمیقی فرو رفت. در عالم خواب، تاریکی وحشتناکی او را احاطه کرد. در آن حال، خداوند به ابرام فرمود: «نسل تو مدت چهارصد سال در مملکت بیگانه‌ای بندگی خواهند کرد و مورد ظلم و ستم قرار خواهند گرفت؛ ولی من آن مملکت را تنبیه خواهم کرد و سرانجام نسل تو با اموال زیاد از آن‌جا بیرون خواهند آمد» (همان، فصل ۱۵، آیه ۱۲-۱۵).

همچنین در عبارت دیگری از سفر خروج آمده است:

سال‌ها گذشت و پادشاه مصر مرد؛ اما بنی اسرائیل همچنان در بردگی به سر می‌بردند و از ظلمی که به آنان می‌شد، می‌نالیدند و از خدا کمک می‌خواستند. خدا ناله ایشان را شنید و عهد خود را با اجدادشان، یعنی ابراهیم و اسحاق و یعقوب به یادشان آورد. پس خدا از روی لطف بر ایشان نظر کرد و تصمیم گرفت آن‌ها را از اسارت و بردگی نجات دهد (سفر خروج، فصل دوم، آیه ۲۳-۲۵).

این دو عبارت با تصریح و تلویح، از وقوع عذابی در قوم بنی اسرائیل حکایت دارد و مدت آن عذاب و ناله و استغاثه بنی اسرائیل را نیز بیان می‌کند.

محور دوم: آیا تعجب از وعده‌های خارق العاده الهی موجب استحقاق عذاب است؟

در این بخش از نوشتار حاضر، به تبیین و اعتبارسنجی محتوای عبارت «إِنهَا سَتَلِدُ وَ يُعَذَّبُ»



أَوْلَادُهَا أَزْوَاجًا سَنَةَ بَرَدِّهَا الْكَلَامَ عَلَيَّ» که تعجب جناب ساره را منشأ عذاب فرزندان ایشان می‌داند؛ می‌پردازیم.

بنابر آیات قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام، آثار وضعی کارهای انسان به خود او محدود نمی‌شود و نقش خوب و بد اعمال آدمی فی الجمله در جامعه و نسل وی قابل پذیرش است (ر.ک: کهف: ۸۲؛ نساء: ۹ و کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۳۳۲)؛ اما با توجه به ادعای مطرح شده در عبارت محل بحث از حدیث فضل بن ابی قره، سخن در تعجب از وعده‌های خارق العاده الهی است که:

آیا چنین تعجیبی موجب استحقاق عذاب برای شخص تعجب کننده یا ذریه او می‌شود؟! یا آن که تعجب در برابر وعده‌های خارق العاده الهی، امری طبیعی است که در موارد متعددی واقع شده و هرگز عذاب و عقابی در پی نداشته است؟! در تبیین این مطلب باید گفت:

اولاً: قرآن کریم در آیاتی متعدد، واکنش افرادی را نقل کرده است که با شنیدن وعده‌های خداوند به شدت تعجب کرده و آن را امری عجیب شمرده‌اند؛ حال آن که در هیچ کدام سخنی از وعده عذاب در کار نبوده است. جالب توجه آن که تعجب از وعده‌های الهی در بعضی از این موارد، به بندگان مقرب پروردگار مربوط است که به سبب جایگاه ویژه‌ای که نزد خداوند دارند، شدیدترین مراقبت‌ها بر آنان صورت می‌گیرد، مانند تعجب حضرت ابراهیم علیه‌السلام: «أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِي الْكَبِيرُ فِيمَ تُبَشِّرُونَ» (حجر: ۵۴)؛ تعجب حضرت زکریا علیه‌السلام: «أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَ كَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَ قَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا» (مریم: ۸)؛ و تعجب حضرت مریم: «قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَكْدٌ وَ لَمْ يَمَسَّنِي بَشْرٌ» (آل عمران: ۴۷). در هیچ یک از این موارد، توبیخ و ملامتی به سبب آن تعجب، وارد نشده است.

ثانیاً: در مورد تعجب جناب ساره که در دو جای قرآن ذکر شده است، نه تنها به بحث عذاب چهار صد ساله به دنبال تعجب ایشان کوچک‌ترین ارتباطی ندارد، بلکه با عباراتی چون «فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَ مِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ» (هود: ۶۹ - ۷۶)؛ و «قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ» (ذاریات: ۲۴ - ۳۰)؛ لطف و رحمت و برکات الهی را بر ساره و خاندان ابراهیم علیهم‌السلام یادآوری می‌کند که این بشارت و وعده‌ها با وعید به



عذابی طولانی مدت برای ذریه ایشان، هیچ تناسبی ندارد.

ثالثاً: چنان که پیش از این بیان شد، متون دینی اهل کتاب نیز با این که تعجب جناب ساره و موضوع گرفتاری چهارصد ساله بنی اسرائیل را به صراحت بیان کرده است؛ ولی به ارتباط بین تعجب ایشان و عذاب بنی اسرائیل هیچ گونه اشاره‌ای ندارد.

رابعاً: قرآن کریم، بسیاری از سختی‌ها و گرفتاری‌های بنی اسرائیل را به ویژگی‌ها و رفتار خودشان مستند می‌کند؛ مانند آیه «...أَهَيُّطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمُسْكِنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ...»؛ [اکنون که چنین است، بکوشید از این بیابان] در شهری فرود آید؛ زیرا هر چه خواستید، در آن جا برای شما هست. و [مهر] ذلت و نیاز، بر پیشانی آن‌ها زده شد؛ و باز گرفتار خشم خدایی شدند...» (بقره: ۶۱). بنابراین، در تبیین اسباب عذاب و گرفتاری‌های قوم بنی اسرائیل، باید ویژگی‌ها و عملکرد ایشان در مقاطع مختلف تاریخ، مورد بررسی و دقت قرار گیرد تا حقیقت در این مسئله روشن گردد (ر.ک: هاشمی رفسنجانی، ۱۳۹۵: ج ۳۳، ص ۴۱۵).

محور سوم: جریان عذاب فرعون در بنی اسرائیل و چگونگی رفع عذاب از ایشان

بخش سوم گزارش ابن ابی قره، یعنی عبارت «فَلَمَّا طَالَ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ الْعَذَابُ ضَجُّوا وَبَكَوْا إِلَى اللَّهِ أَزْبَعِينَ صَبَاحًا فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَ هَارُونَ أَنْ يُخَلِّصَهُمْ مِنْ فِرْعَوْنَ فَحَطَّ عَنْهُمْ سَبْعِينَ وَ مِائَةً سَنَةً»؛ به موضوع رفع عذاب از بنی اسرائیل و جایگاه استغاثه در گره‌گشایی امور می‌پردازد. به منظور تبیین این قسمت، آن را در دو بخش «عذاب فرعون و گرفتاری‌های طولانی مدت بنی اسرائیل» و «چگونگی رفع عذاب از ایشان» مورد بررسی قرار می‌دهیم:

الف) عذاب فرعون و گرفتاری‌های طولانی مدت بنی اسرائیل

در باره این بخش از گزارش که در آن، عذاب و گرفتاری طولانی مدت بنی اسرائیل به دست فرعون بیان شده؛ سه نکته قابل توجه است:

اولاً: در مورد اصل این عذاب و گرفتاری و سختی‌های بنی اسرائیل به دست فرعونیان؛ بحث و تردیدی نیست و قرآن کریم نیز در آیاتی متعدد، این موضوع را آشکارا بیان کرده و نجات از



چنگال فرعون ستمگر را لطف و نعمت الاهی بر بنی اسرائیل معرفی کرده است؛ مثلاً در سوره ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید: «و به خاطر بیاور هنگامی که موسی به قومش گفت: نعمت خدا را بر خود به یاد داشته باشید زمانی که شما را از [چنگال] آل فرعون رهایی بخشید؛ همانا که شما را به بدترین وجهی عذاب می‌کردند و پسرانتان را سر می‌بریدند و زنانتان را [برای خدمتکاری] زنده می‌گذاشتند و در این، آزمایش بزرگی از طرف پروردگارتان بود» (ابراهیم: ۶؛ بقره: ۴۹ و اعراف: ۱۴۱).

ثانیاً: چنان‌که پیش از این بیان شد، در روایت محل بحث، تعجب جناب ساره از وعده الاهی، عامل اصلی عذاب بنی اسرائیل معرفی شده است؛ ولی پیش از این در مباحث محور دوم این نوشتار، دلایل بطلان آن بیان شد.

ثالثاً: برخلاف گزارش ابن ابی قره، و بنابر بعضی از روایات، عذاب بنی اسرائیل از دوران پس از وفات حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَام آغاز شده و چهارصد سال نیز طول کشیده است. در روایتی از رسول خدا، حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چنین آمده است:

وقتی زمان وفات حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَام فرا رسید، خانواده و شیعیان خود را جمع کرد و به آنان خبر داد که سختی و شدتی به آنان خواهد رسید؛ [به طوری] که مردان کشته، شکم زنان دریده و سر اطفال بریده می‌شوند تا این که مردی از فرزندان لای بن یعقوب - که منظور حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام بود- قیام و حق را ظاهر می‌کند (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۱۴۵، ح ۱۲).

نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در ادامه این روایت، مدت زمان این بلا و گرفتاری و دوران انتظار قیام منجی موعود را چهارصد سال بیان کرده است:

وَوَقَعَتِ الْغَيْبَةُ وَالسَّيِّدَةُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ وَهُمْ مُنْتَظِرُونَ قِيَامَ الْقَائِمِ أَرْبَعَ مِائَةِ سَنَةٍ حَتَّى إِذَا بُشِّرُوا بِوِلَادَتِهِ وَرَأَوْا عَلَامَاتِ ظُهُورِهِ...؛ دوره غیبت و سختی بنی اسرائیل فرا رسید و مدت چهار صد سال در انتظار قیام قائم به سر بردند تا آن‌گاه که مژده تولد او را دریافتند و نشانه‌های ظهورش را دیدند... (همان).

ب) چگونگی رفع عذاب از بنی اسرائیل

در گزارش فضل بن ابی قره، استغاثه و زاری چهل روزه بنی اسرائیل به درگاه خداوند، عامل فرج و رهایی ایشان از باقی مانده مدت عذاب چهارصد ساله معرفی شده است. در این گزارش،



مدت عذابی که خداوند به سبب گریه و زاری چهل روزه، به ایشان بخشیده و تخفیف داده، صد و هفتاد سال ذکر شده است. برای بیان هرچه بیش تر این ادعا، آن را با سایر گزارش های روایی که در این خصوص وارد شده است، مقایسه می کنیم:

در ادامه روایتی که از رسول خدا ﷺ در سطرهای گذشته ذکر شد (همان)؛ چنین آمده است که حضرت موسی ﷺ بار اول زمانی که سن کمی دارد، در جمع گروهی از بنی اسرائیل که فقیه و محدثی همراه آن ها بود، در صحرا حاضر می شود و برای آنان آرزوی تعجیل فرج می کند و سپس از جمع آنان غایب می شود. اوضاع بنی اسرائیل، در این دوره غیبت که پنجاه و چند سال مقدر بوده، سخت تر و آزمایش های آن ها شدیدتر می شود. فقیهی که در میانشان بوده و با سخنان او آرامش می یافتند، نیز پنهان می شود تا این که بنی اسرائیل بی طاقتی خود را به سبب پنهان زیستی فقیه را ابراز می کنند. فقیه به صحرا می رود، بنی اسرائیل را فرا می خواند؛ آنان را خوش دل ساخته، به آنان چنین اعلام می کند: خداوند به او وحی کرده تا چهل سال دیگر فرج ایشان را می رساند. عکس العمل آنان در مقابل این خبر آن بود که همگی گفتند: «الحمد لله» و خدای تعالی وحی فرمود: به ایشان بگو به سبب الحمد لله که بر زبان جاری کردید، آن عذاب را به سی سال تقلیل دادم. آن ها گفتند: «کلّ نعمة فمن الله؛ هر نعمتی از جانب خداوند است.» وحی آمد که به آن ها بگو آن را بیست سال کاهش دادم. گفتند: «لا یأتی بالخیر إلا الله؛ این خداست که خیر جاری می کند.» وحی آمد که به آن ها بگو آن را به ده سال کاستم. باز آن ها گفتند: «لا یرف السوء إلا الله؛ این فقط خداوند است که بدی را دور می کند.» خداوند به آن فقیه وحی کرد که به ایشان بگو: از جای خود حرکت نکنید که اذن فرج شما را دادم، در این میان موسی ﷺ در حالی که سوار بر الاغی بود، ظاهر شد (همان).

گزارش دیگر از این حادثه را مسعودی در اثبات الوصیة ذکر کرده است. وی جریان کم شدن مدت عذاب را در دو زمان بیان می کند: زمان اول، همان جریان فرج و گشایش با ظهور حضرت موسی ﷺ است، با این تفاوت که کم شدن مدت غیبت حضرت موسی ﷺ، به صورت ماهیانه بیان شده است (مسعودی، ۱۳۸۴: ص ۵۶)؛ و زمان دوم، هنگام فرج و گشایش با هلاکت فرعون است که چهل سال بعد مقدر شده بود و با گلایه های بنی اسرائیل و دعای حضرت موسی ﷺ و شکرگزاری بنی اسرائیل، به شکل تدریجی ده ساله کم شده و تمام مدت چهل ساله برداشته



می‌شود (همان، ص ۵۸ - ۵۹).^۱

با ملاحظه این دو حدیث و مقایسه آن‌ها با آنچه در گزارش فضل بن ابی قره آمده است، نکات زیر دانسته می‌شود:

۱. تخفیف ۱۷۰ سال از دوره عذاب چهارصد ساله مقدر شده برای بنی اسرائیل، فقط در گزارش فضل بن ابی قره آمده است و در دو گزارش دیگر، تخفیف مذکور، چهار ماهه و چهل ساله ذکر شده است.

۲. بنابر ظاهر نقلی که در کمال الدین صدوق آمده است، تخفیف مدت عذاب و گرفتاری، بعد از اتمام دوره چهارصد سال و به حوادث پس از بشارت ولادت حضرت موسی علیه السلام مربوط بوده است.

۳. تخفیف تدریجی گرفتاری چهل ساله در گزارش صدوق و گزارش مسعودی در اثبات الوصیه؛ با یکدیگر تفاوت داشته و یکی مربوط است به دوره غیبت آن حضرت و دیگری به دوره پس از انقلاب و مبارزات با فرعون در مصر مربوط می‌باشد.

۴. در گزارش فضل بن ابی قره، ضجه و گریه بنی اسرائیل به درگاه الهی، عامل فرج و گشایش الهی برای ایشان عنوان شده است؛ اما در گزارش روایی که صدوق و مسعودی از این حادثه آورده‌اند، مناجات حضرت موسی علیه السلام در زمان حضور ایشان و مناجات فقیهی که بنی اسرائیل در زمان غیبت حضرت موسی علیه السلام، با سخنان او آرامش می‌یافتند و روحیه صبر و شکرگزاری بنی اسرائیل؛ بر فرج و عنایت خداوند به این قوم تاثیر به سزایی داشته و از ضجه و استغاثه خود بنی اسرائیل به درگاه الهی سخنی به میان نیامده است. به عبارت دیگر، قوم بنی اسرائیل در



۱. «و رجع فرعون و أصحابه مغلوبین و اشتدت المحنة علی بنی اسرائیل بعد ظهور موسی علیه السلام و كانوا یضربون و یحمل علیهم الحجارة و الماء و الحطب فصاروا إلى موسی علیه السلام فقالوا له: کتا نتوقع الفرج فلما فرج عتابک غلظت المحنة علینا. فناجی موسی ربّه فی ذلك. فأوحی الله إلیه: عرف بنی اسرائیل انی مهلك فرعون بعد أربعین سنة. فأخبرهم بذلك فقالوا: ما شاء الله کان. فأوحی الله إلیه: عرفهم انی قد نقصت من مدّة فرعون بقوهم «ما شاء الله کان» عشر سنین و انی أهلکة بعد ثلاثین سنة. فقالوا: کلّ نعمة من الله. فأوحی الله إلى موسی: فآئی قد نقصت من آیامه بقوهم «کلّ نعمة من الله» عشر سنین و آئی مهلكة بعد عشرين سنة. فقالوا: لا یأتی بالخیر إلاّ الله. فأوحی الله إلیه: قد نقصت من آیامه بقوهم «لا یأتی بالخیر إلاّ الله» عشر سنین و آئی مهلكة بعد عشر سنین. فقالوا: لا یصرف السوء إلاّ الله. فأوحی الله إلیه: انی قد بترت عمره و محقت آیامه بقوهم «لا یصرف السوء إلاّ الله».

بیش تر صحنه‌ها، افرادی رنج‌کشیده، شاک‌ی و معترض هستند و با مراجعه به پیامبران و اولیای دینی خود، فرج و رهایی خود را از مشکلات، از ایشان مطالبه می‌کنند و خودشان اهل درخواست بلا واسطه از پروردگار نیستند.

شایان ذکر است که در قرآن کریم، از دعا و توسل بنی‌اسرائیل به درگاه الاهی سخنی نیامده و بیش تر شکوه‌ها و گله‌های ایشان در صحنه‌های شدت و سختی، نزد حضرت موسی علیه السلام یاد شده است؛ گرچه گویی این شیوه برخورد، نوعی رفتار خاص مرتبط با تربیت دینی، در میان بنی‌اسرائیل است که درخواست‌های خویش را صرفاً از طریق پیامبران و اولیای خویش بیان می‌کنند (اعراف: ۱۲۹ و بقره: ۶۱ و ۲۴۶).

محور چهارم: نقش دعا و استغاثه در تعجیل فرج اهل بیت علیهم السلام

در بخش پایانی گزارش ابن ابی قره به نقل از امام صادق علیه السلام، چنین آمده است:

هَكَذَا أَنْتُمْ لَوْ فَعَلْتُمْ لَفَرَجَ اللَّهُ عَنَّا فَأَمَّا إِذَا لَمْ تَكُونُوا فَإِنَّ الْأَمْرَ يَنْتَهِي إِلَيَّ مُنْتَهَاهُ؛ شما نیز این گونه هستید؛ اگر شما هم چنین کنید، حتماً خداوند از کار ما گره می‌گشاید؛ ولی اگر چنین نکنید، امر [=گشایش و فرج] در آخرین زمان خود واقع می‌شود.

محتوای عبارت مذکور، آن است که دعا و استغاثه شیعیان و پیروان ائمه علیهم السلام نقش به‌سزایی در فرج اهل بیت علیهم السلام دارد. اصل این مطلب در روایات، مورد تأکید قرار گرفته است (ر ک: صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۳۲۸ و ج ۲، ص ۴۸۵) و در واقع نجات‌بخشی به واسطه دعا، سنتی الاهی در میان همه امت‌هاست؛ ولی در طرف مقابل، روایاتی نیز وجود دارند که از آن‌ها استفاده می‌شود برای هر چیزی از جمله فرج، آمد و زمانی مشخص است که چیزی آن را تغییر نمی‌دهد، مانند کلام امام صادق علیه السلام:

إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ عَايَةٌ يَنْتَهِي إِلَيْهَا فَلَوْ قَدْ بَلَّغُوهَا لَمْ يَسْتَفِدُوا سَاعَةً وَ لَمْ يَسْتَأْخِرُوا؛ برای امر فرج، انتها و غایتی است که باید به آن وقت برسد و ساعتی تقدم و تاخر از آن، ندارد (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۶۹، ح ۷).

حال با توجه به ظاهر این گونه از احادیث که مفید این معناست: هیچ عملی از جمله دعا و استغاثه، در تقدم و تاخر فرج، نقش ندارد؛ باید در حل تعارض ظاهری محتوای این روایات،



چنین گفت که دعا و استغاثه مانع آن نیست که خداوند تبارك و تعالی چنانچه برای فرج و گشایش در امور، زمانی را معین فرموده باشد؛ در صورت تغییر اوضاع و احوال؛ مصلحت نیز تغییر کند و آن وقت معین، به زمان دیگری موکول شود، گرچه پیشاپیش در علم خدا زمان تحقق آن شرایط و مصالح مشخص است. بنابراین، دعا و استغاثه می‌تواند در برطرف کردن موانع و مشکلاتی که سر راه فرج اهل بیت علیهم‌السلام وجود دارند، اثر مهمی داشته باشد؛ به گونه‌ای که اگر دعا و استغاثه نباشد، گشایشی اتفاق نمی‌افتد؛ مگر در آخرین زمان ممکن آن (صدر، ۱۳۸۴: ص ۵۷-۵۸).



نتیجه‌گیری

با بررسی فقه الحدیثی گزارش «فضل بن ابی قره» در موضوع استغاثه و ملاحظه آن چه در متن این پژوهش گذشت، نتایج زیر ملاحظه می‌شود:

۱. تنها منبع این حدیث، تفسیر عیاشی است و هیچ کدام از دیگر منابع روایی و تاریخی ده قرن اول هجری، این متن را گزارش نکرده است. برخی جوامع حدیثی متاخر مهدوی مانند منتخب الاثر و معجم احادیث الامام المهدی نیز این متن را نیاورده‌اند که این نشان از عدم اعتبار روایت مذکور نزد محدثان و صاحبان مجامع روایی است.

۲. نام فضل بن ابی قره، ۲۶ بار در کتب اربعه ذکر شده و کلینی و صدوق و شیخ طوسی همگی از وی نقل روایت کرده‌اند؛ اما او توثیق خاص ندارد و راهی برای اثبات وثاقت او یافت نشد.

۳. در قرآن مجید و متون تاریخی اسلام، مسئله عذاب چهار صد ساله ذریه حضرت ابراهیم علیه السلام و بنی اسرائیل که در این روایت به عنوان پیامد انکار ساره مطرح شده، نیامده است؛ گرچه بر اصل شکنجه بنی اسرائیل به دست فرعونیان در قرآن و متون تاریخی اسلام شواهدی فراوان وجود دارند.

۴. در متون دینی اهل کتاب نیز، فقط مدت عذاب چهارصد ساله ذکر شده است؛ ولی بر استناد آن عذاب به رفتار و تعجب جناب ساره، دلیلی یافت نشد.

۵. بنابر آیات قرآن کریم، گاهی آثار سوء عمل انسان، دامنگیر فرزندان و ذریه او می‌شود؛ ولی این که تعجب از وعده‌های الهی موجب عذاب ذریه شود، در هیچ جای قرآن کریم سابقه ندارد.

۶. تخفیف ۱۷۰ سال از دوره عذاب چهارصد ساله مقدر شده برای بنی اسرائیل، فقط در گزارش فضل بن ابی قره آمده و همان طور که گفته شد، گزارش مذکور، فاقد اعتبار است.

۷. در دو گزارش صدوق و مسعودی، تخفیف چهار ماهه و تخفیف چهل ساله، برای بنی اسرائیل ذکر شده است؛ علاوه بر آن که بنابر ظاهر نقلی که در کمال الدین صدوق آمده، تخفیف مدت عذاب و گرفتاری، بعد از اتمام دوره چهارصد سال بوده و به حوادث پس از بشارت ولادت حضرت موسی علیه السلام مربوط است.

بنابراین، حدیث بودن گزارش فضل بن ابی قره ثابت نیست و بخشی از محتوای آن، مستند قرآنی و تاریخی ندارد، بلکه غیر قابل پذیرش است.



منابع

قرآن کریم

کتاب مقدس

۱. آیتی، نصرت الله (پاییزه ۱۳۹۰). «زمینه سازی چستی و چگونگی»، فصلنامه مشرق موعود، شماره ۱۹.
۲. ابن اثیر، عزالدین (۱۳۷۱). **کامل تاریخ**، مترجمان: ابو القاسم حالت و عباس خلیلی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی علمی.
۳. ابن الغضائری، احمد بن حسین (۱۴۲۲ق). **الرجال**، محقق: محمد رضا حسینی، قم، دار الحدیث.
۴. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (۱۴۰۸ق). **دیوان المبتدأ والخبر فی تاریخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر**، محقق: خلیل شحادة، بیروت، دار الفکر.
۵. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ق). **مناقب آل ابي طالب**، قم، علامه.
۶. ابن فارس، أحمد بن فارس (۱۴۰۴ق). **معجم مقاییس اللغة**، محقق: عبد السلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). **لسان العرب**، محقق: جمال الدین میر دامادی، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.
۸. ابن واضح، احمد بن ابی یعقوب (۱۳۷۱). **تاریخ یعقوبی**، مترجم: محمد ابراهیم آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۹. استادی، رضا (۱۳۷۰). **تفسیر عیاشی و مولف آن**، کیهان اندیشه، شماره ۳۶.
۱۰. اصفهانی، محمد تقی (۱۳۸۷). **مکیال المکارم**، مترجم: مهدی حائری قزوینی، قم، مسجد جمکران.
۱۱. بحرانی، سید هاشم (۱۳۷۴). **البرهان فی تفسیر القرآن**، مصحح: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسه البعثة، قم، بعثت.
۱۲. حسکانی، عبید الله بن عبد الله (۱۴۱۱ق). **شواهد التنزیل لقواعد التفضیل**، محقق: محمد باقر محمودی، تهران، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية التابعة لوزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامي.
۱۳. حسینی دشتی، سیدمصطفی (۱۳۷۹). **معارف و معاریف (دایرة المعارف جامع اسلامی)**، تهران،



موسسه فرهنگی آرایه.

۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). **مفردات ألفاظ القرآن**، محقق: صفوان عدنان داوودی، بیروت، دار القلم.

۱۵. صاحب بن عباد، إسماعیل (۱۴۱۴ق). **المحیط فی اللغة**، محقق: محمد حسن آل یاسین، بیروت، عالم الكتاب.

۱۶. صدر، سیدمحمد (۱۳۸۴). **تاریخ پس از ظهور**، مترجم: حسن سجادی پور، تهران، موعود عصر عَلَّمَ اللَّهُ مَعَالِمْ وَعَلَّمَ الشَّرِيفَ.

۱۷. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). **کمال الدین و تمام النعمة**، مصحح: علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیه.

۱۸. _____ (۱۴۱۳ق). **من لایحضره الفقیه**، محقق: علی اکبر غفاری، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۱۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تهران، ناصر خسرو.

۲۰. طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵). **تاریخ طبری**، مترجم: ابو القاسم پاینده، تهران، اساطیر.

۲۱. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۲۰ق). **فهرست**، محقق: عبدالعزیز طباطبایی، قم، مکتبه المحقق الطباطبایی.

۲۲. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). **تفسیر العیاشی**، محقق: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، المطبعة العلمية.

۲۳. فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹ق). **العین**، قم، نشر هجرت.

۲۴. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۱۵ق). **تفسیر الصافی**، مصحح: حسین اعلمی، تهران، مکتبه الصدر.

۲۵. فیومی، أحمد بن محمد (۱۴۱۴ق). **المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير**، قم، موسسه دار الهجرة.

۲۶. قمی مشهدی، محمدرضا (۱۳۶۸). **تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب**، مصحح: حسین درگاهی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). **الکافی**، محقق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار



الكتب الإسلامية.

۲۸. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). **بحار الأنوار**، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۲۹. _____ (۱۴۲۰ق). **الوجيزة في الرجال**، محقق: محمد كاظم رحمان ستایش، تهران، همایش بزرگداشت علامه مجلسی.
۳۰. مسعودی، علی بن حسین (۱۳۸۴). **اثبات الوصية**، قم، انصاریان.
۳۱. _____ (۱۳۷۰). **مروج الذهب و معادن الجوهر**، مترجم: ابو القاسم پاینده، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۲. مصطفوی تبریزی، حسن (۱۳۷۴). **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۳. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵). **رجال النجاشی**، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۳۴. هاشمی رفسنجانی، علی اکبر (۱۳۹۵). **فرهنگ قرآن**، قم، بوستان کتاب.



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):

- بهرزوى لك، غلام رضا
(استاذ فى جامعة باقر العلوم عليه السلام)
جبارى، محمد رضا
(معيد فى مؤسسة الإمام الخميني عليه السلام التعليمية والتحقيقية)
خسروپناه، عبدالحسين
(أستاذ فى مركز الدراسات الثقافية والفكر الإسلامى)
رضانجاد، عزالدين
(استاذ فى جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)
رضائى الاصفهاني، محمدعلى
(أستاذ فى جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)
زارعى متين، حسن
(أستاذ فى جامعة طهران)
شاكى الزواردهى، روح الله
(معيد فى جامعة طهران)
صفرى الفروشانى، نعمة الله
(أستاذ فى جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)
كلباسى، مجتبى
(أستاذ فى الحوزة العلمية)
محمد الرضائى، محمد
(أستاذ فى جامعة طهران)

صاحب الامتياز:

مركز المهديه التخصصى الحوزة العلمية قم المقدسة

المدير المسئول:

حجة الإسلام والمسلمين الشيخ محسن القرائتى

رئيس التقرير:

حجة الإسلام الدكتور روح الله الشاكى الزواردهى

المدير الداخلى و سكرتير التحرير:

محسن رحيمى الجعفرى

المحرر:

ابوالفضل عليدوست

التنفيذ والإخراج:

مسعود سليمانى

مصمم الغلاف:

عباس فريدى

المترجم الإنجليزى:

زينب فرجام فرد

المترجم العربى:

ضياء الزهاوى

المواقع المعتمدة فى نشر المجلة:

www.entizar.ir

موقع مجله الانتظار الموعود

www.isc.gov.ir (ISC)

موقع علوم العالم الإسلامى

www.magiran.com

بنك المعلومات للصحف والمجلات

www.noormags.com

موقع نور للمجلات التخصصية



حوزه علمیه قم
مركز تخصصى مهادونى

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

الهاتف: ٢٥٣٧٨٤١٦٦١ - رقم الفاكس: ٢٥٣٧٧٣٧١٦٠

موقع المجلة: www.entizar.ir

البريد الإلكتروني: Entizarmagg@gmail.com

قيمت: ١,٥٠٠,٠٠٠ ريال

كيفية تطبيق التوحيد في الحكم في عصر الغيبة من وجهة نظر الفكر القرآني لآية الله الخامنئي مع التركيز على كتاب الخطوط العريضة للفكر الإسلامي

غفار شاهدي^١

في الرؤية القرآنية التي يتبناها سماحة آية الله الخامنئي فإن السلطة التشريعية تعود لله تعالى وتكون متلازمة مع الحكومة الدينية، يعني تنفيذ التشريع الإلهي في المجتمع عن طريق الولي «المأذون من جانب الله تعالى»، وقد تم كتابة هذه المقالة حيث يراد منها التحليل القرآني للتوحيد في السلطة وذلك بالاستفادة من الأسلوب المعرفة الوصفية – التحليلية تحت عنوان كيفية تطبيق وإعمال التوحيد في السلطة في الرؤية والنظرية لسماحة آية الله السيد الخامنئي في عصر الغيبة بتركيز على كتاب الخطوط العريضة للفكر الإسلامي. ومن أهم المخرجات التي خرجت منها هذه المقالة والدراسة هو التمحوّر حول تجلي التوحيد في جانب الحياة العملية للإنسان. وبالطبع فإن يمكن تنفيذه وتطبيقه في حالة التحقق العيني لحق السلطة الإلهية وذلك بشرطين أساسيين وهما «إبلاغ التشريع» إلى الأمة و «تنفيذ ذلك في المجتمع» إذ يحصل بواسطة إعطاء الرخصة والإذن إلى الأنبياء والأئمة وولي الفقيه والمجديد في هذه المقالة هو إنما سعت لدراسة ذلك وإثبات هذه المسألة في الرؤية القرآنية التي يتبناها سماحة آية الله الخامنئي من خلال التركيز والتأكيد على عصر الغيبة.

المصطلحات المحورية: التوحيد في السلطة، الإذن في السلطة، الحكومة الدينية، عصر الغيبة، الرؤية القرآنية، آية الله الخامنئي.



١. عضو في الهيئة العلمية وأستاذ مساعد في قسم المعارف في الجامعة الإسلامية الحرة مدينة تنكابن، محافظة مازندران، إيران.

تجميع وثيقة شاملة عن تطور الثقافة المهدوية والانتظار

رضا صالح زاده^١ علي إسماعيلي^٢

لاشك فإن القضية المهدوية والموعود لم تحذ مكانها الطبيعي في «الوثيقة التي تراها وتتبنها الجمهورية الإسلامية الإيرانية» ولم توليها الإهمية المطلوبة والمناسبة ويمكن أن يتم جبران ذلك وتعويضه من خلال كتابة وثيقة لرؤية ثقافية جامعة مبنية على المهدوية. وبالطبع فإن الهدف المنشود من هذه المقالة هو الحث على كتابة وثيقة جامعة للتطور وتوسيع الثقافة المهدوية وعملية الإنتظار. ويتكون المجتمع الإحصائي للبحث من الخبراء وأصحاب الرؤى والنظريات والأساتذة في مجال المهدوية والانتظار في إيران. ونظراً الى التفرعات المختلفة للبحث فقد تم الإستفادة من عدد من الإستبيانات والإستعانة بأسلوب SWOT في تحليل البيانات والمعطيات. وطبقاً للنتائج الحاصلة فقد تم معرفة وتشخيص ٦٧ عنصر قوة و ١١٣ عنصر ضعف و ٩٩ فرصة و ٧٢ عنصر تهديد. وفي استمرار مصفوفة التقييم للعوامل الداخلية والخارجية، ينبغي تحديد موقع ومكانة البلد في خانة المتحفظ (المراجعة وتغيير الاتجاه). وفي نهاية المطاف فقد جرى التعريف بعشرة إستراتيجيات مهمة وكلية وذلك على اساس الفرص الخارجية والضعف الداخلي بعد الأخذ بنظر الإعتبار مكانة البلد والعمل على كتابة إستراتيجيات وخطط عمل واضحة ايضاً لكل استراتيجية كلية.

المصطلحات المحورية: المهدوية، الإنتظار، الثقافة، الثقافة المهدوية والانتظار، كتابة الإستراتيجية.



١. أستاذ مساعد في قسم الإدارة، جامعة اصفهان، ايران (الكاتب المسؤول).

٢. أستاذ مساعد في قسم الإدارة، جامعة الشهيد أشرفي الإصفهاني، اصفهان، ايران.

تحليل دور الوضع، التحريف والتفسير في تأسيس التيارات المهدوية المنحرفة

خدا مراد سليمان^١

مما لا شك فيه فان التيارات، والتي تمثل بالحركات التي تشكلت في مجتمع طبقاً على معايير خاصة وترافقة مع إحداه وإيجاد تغييرات معينة، لها أسس ومعايير حيث يساعد البحث والغور فيها في تحليلها والعمل على نقدها. ومن الظواهر التي أدت إلى ظهور وانتشار الاتجاهات المنحرفة في نقل الروايات المهدوية هي «الوضع والتحريف والتأويل». وتناولت المقالة هذه الى دراسة دور هذه العوامل الثلاثة في بلورة وتشكيل وديمومة الحركات والتيارات المهدوية المنحرفة في عصر حضور الأئمة عليهم السلام. وفي البحث الذي بين أيدينا، بعد تمثيل هذه العوامل في الأحاديث المهدوية، تم تقديم الحلول الهادفة إلى تنوير الأحداث المؤسفة في تاريخ الأحاديث في عصر وجود الأئمة عليهم السلام ودراسة التحولات التي تمت بشكل مختصر. وتم تحليلها بطريقة تاريخية - حديثة. وعلى الرغم من صعوبة تشخيص وتعيين ميزان ومعياري دور هذه العوامل الثلاثة في ظهور وإستمرارية الحركات والتيارات المنحرفة ولكن البحث على دليل واضح لهذا المبدأ الأساسي يكمن في رؤية مصادر الانحراف في تحويل وتغير أحاديث المعصومين عليهم السلام. وحسب النتائج المستخلصة من هذه الدراسة فإن هناك عوامل أساسية الى جانب العوامل الإجتماعية والسياسية والشخصية في عملية ظهور وإستمرار التيارات المنحرفة وهي «الوضع» و «التحريف» و «التأويل» في نقل الروايات.

المصطلحات المحورية: الوضع، التحريف، التيارات المنحرفة، عصر الحضور، التأويل.



١. معيد في معهد العلوم والثقافة الإسلامية، قم، ايران.

دراسة وتحليل الآراء المهدوية للشيخ عثمان بن فودي

عبد الله بلو^١

مهدي يوسفیان^٢

محسن رحيمي جعفري^٣

تعتبر مسألة «المهدوية» من البحوث المهمة في كلمات علماء الفريقين وكان علماء أهل السنة وعلماء أهل الشيعة يحملان معاً هاجساً في مجال المهدوية وذلك منذ زمان بعيد وقد تطرق هؤلاء وتحدثوا عن أهمية موضوع الإعتقاد بالإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى وولائه ونسبه الشريف. وفي خضم ذلك فإن الآراء التي حملها «الشيخ عثمان بن الفودي» وهو من كبار علماء أهل العامة ومن أبرزهم (افريقيا) في القضية المهدوية تشبه الى حد ما الآراء الشيعية. وهذه المقالة هي بصدد تقديم دراسة علمية حول عصمة وولادة وطول عمر ونسب الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى وما يتحقق من مدى قبول هذه المكونات والأفكار عند الشيخ عثمان بن فودي والإسلوب الذي إتبعته هذه المقالة هو الاسلوب التحليلي والمكتبي وتبني على الكتب والمؤلفات التي تركها هذا العالم والسؤال الأصلي لها صحة الإعتقاد بالمهدوية لدى الشيخ عثمان بن فودي في تطابقها مع الآراء المهدوية الشيعية. ومن مخرجات هذه المقالة يمكن الإشارة الى الوصول الى دراسة إعتقاد وإيمان الشيخ في بحث الولادة وضرورة وجود الإمام ونسب وطول عمر الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى في آثاره.

المصطلحات المحورية: المهدوية، العصمة، ولادة الإمام المهدي، طول العمر، عثمان بن فودي.



١. دكتوراه في قسم الكلام الإسلامي من جامعة المصطفى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى العالمية، ايران، قم (الكاتب المسؤول).

٢. عضو الهيئة العلمية في مركز المهدوية التخصصي، ايران، قم.

٣. باحث في معهد المهدوية وموعد الإنتظار الحركي، مركز المهدوية التخصصي، ايران، قم.

بحث تطور عقيدة الخلاص والمخلص في عقيدة وتعاليم اليهود حتى عصر التشتت

محمد مهدي لطفي^١
مهرداد ندرلو^٢

تعتبر مسألة «الخلاص» و«ظهور المنقذ» واحد من أهم التعاليم الموجودة في أوساط الطائفة اليهودية، وقد تناوها الباحثون والمحققون من زوايا وأبعاد مختلفة، ولكن وكما يبدو فلم تأخذ جميع الأبعاد الجنبية الكافية من البحث والدراسة، وواحدة من تلك الجوانب هي دراسة تاريخ التطور الذي حصل لهذه العقيدة والرؤية لدى اليهود والتي تزامنت عبر تاريخهم المليء بالتراكمات والأحداث بالشدة والضعف، ومرت بالتغيرات والإرهاصات المتعددة. وتناولت المقالة التي بين أيدينا إعادة قراءة تاريخ اليهود منذ البداية وحتى زمان التشتت، وتطور هذه الرؤية والعقيدة في أوساطهم وذلك من خلال استعمال الأسلوب الوصفي - التحليلي وجمع المعلومات بالمنهجية المكتبية. وتم النتائج والمخرجات التي توصلت لها الدراسة على أن فكرة المنقذ عند اليهود في هذه الفترة الزمنية كانت في البداية ذات شكل خارق للعادة والطبيعة وذات وظيفة أرضية ومادية، وخلال هذه الفترة، وبحسب أحداث الماضي، نظروا إلى المنقذ ومسألة الخلاص على إنها خارجة عن حالة فوق البشر والطبيعة والتي هي الخلاص عبر اليهود وطرح عقيدة ظهور المنقذ والمنجي الإنساني بنظرة ورؤية مبنية على نهاية معلومة.

المصطلحات المحورية: النجاة، المنقذ، اليهود، السبي البابلي.



١. دكتوراه في قسم الإلهيات المسيحية، جامعة الاديان والمذاهب، ايران، قم.
٢. طالب في المرحلة الرابعة في مركز المهدوية التخصصي، ايران، قم، (الكاتب المسؤول).

مصدر تحديد وتصديق وتحليل مضمون حديث الفضل بن أبي قررة عن الإمام الصادق عليه السلام في موضوع الأستغاثة

محمد أمين بالادستيان^١
السيد أحمد الموسوي^٢

لاشك ولاريب فإن واحد من أهم النصوص الحديثية والتي تتطرق الى دور «الأستغاثة» في وقوع الفرج لدى أهل البيت عليه السلام هو الرواية الواردة عن الإمام الصادق عليه السلام والتي نقلها «الفضل بن أبي قررة». والطابع العام والكلبي للرواية هي امور مثل قصة بشارة ولادة إسحاق وعلامات التعجب والإستغراب التي أبدتها سارة، والوعد الإلهي لنزول العذاب على بني إسرائيل نتيجة كلام سارة، والأستغاثة والبكاء لبني إسرائيل أربعين يوماً بسبب المدة الطويلة للعذاب وخلصهم بواسطة الأستغاثة، وحادثة الخلاص والفرج من خلال إستغاثة وبكاء الشيعة.

والدراسة هذه والتي تم كتابتها بالمنهجية الوصفية – التحليلية والرجوع الى المصادر المكتبية تعمل على تحليل الرواية الواردة عن الفضل بن أبي قررة من منظور «فقه الحديث». وقد جرى وبعد ذكر مصادر توثيق وتصديق إعتبارها، دراسة مضمون الرواية في أربعة محاور وهي «بشارة ولادة النبي إسحاق عليه السلام في المصادر الإسلامية والعهدين» و «تعجب سارة من الوعد الإلهي» و «قصة العذاب الفرعوني في بني إسرائيل وكيفية رفع العذاب عنهم» و «دور الدعاء والأستغاثة في تعجيل فرج أهل البيت عليه السلام» ومن ثم تحليل ميزان إنطباق هذا التقرير والدراسة مع القرآن الكريم والتاريخ والنصوص الدينية الواردة عند أهل الكتاب.

المصطلحات المحورية: حديث الأستغاثة، الفضل بن أبي قررة، بني إسرائيل، تحديد المصدر، التصديق، تحليل المضمون.

١. عضو الهيئة العلمية في مركز المهودية للحوزة العلمية التخصصي، ايران، قم.

٢. طالب في المرحلة الرابعة في قسم القرآن والحديث، مركز المهودية للحوزة العلمية التخصصي، ايران، قم (الكاتب المسؤول).

The Sourcing, Validation, and Content Analysis of the Tradition of Fazl ibn Abi Qurrah from Imam Sadiq (AS) Concerning the topic of Supplication

Muhammad Amin Baladastiyani¹, Seyyed Ahmad Mousavi²

One of the most important haith content which addresses the role of “supplication” in the realization of relief of Ahl Al-Bayt (a.s) is the tradition of “Fazl ibn Abi Qurrah” from Imam Sadiq (a.s). The general theme of this narrative is akin to the story of the announcement of the birth of Hazrat Isaac, Lady Sarah's wonder at this announcement, the divine promise of punishment for the Children of Israel due to Lady Sarah's words, the forty-day supplication and weeping of the Children of Israel resulting from the prolonged punishment, and their deliverance through supplication and the flow of rescue and relief, reminiscent due to the supplication and lamentation of the Shiites. The present research has been organized using a descriptive-analytical method and references to library sources. The narration of Fazl ibn Abi Qurrah has been analyzed from the perspective of "jurisprudential hadith" and its authenticity has been verified after mentioning the sources. The content of the narration has then been examined in four dimensions: "the announcement of the birth of Prophet Isaac in Islamic sources and the two testaments", "Sarah's astonishment at the divine promise", "the occurrence of Pharaoh's punishment among the Children of Israel and the way their punishment was relieved", and "the role of supplication and seeking help in hastening the reappearance of the Ahl al-Bayt". Finally, the degree of alignment of this report with the Quran, history, and the religious texts of the People of the Book has been analyzed.

Keywords: Hadith al-Istighathah, Fazl ibn Abi Qarah, Children of Isra'il, Source Identification, Validation, Content Analysis.

-
1. Faculty Member at the Specialized Center of Mahdism of Qom Seminary, Qom, Iran.
 2. Student of Level 4, Specialized in the Study of Quran and Hadith at the Specialized Center of Mahdism of Qom Seminary, Qom, Iran. (Corresponding Author)



Examination of the Evolutionary Trends of Salvation and Messianic Beliefs in the Jewish Religion until the Era of Dispersion

Muhammad Mahdi Lotfi¹, Mehrdad Naderlou²

The concept of "salvation" and the "appearance of the Messiah" is one of the most important teachings among the Jews, which researchers have addressed from various perspectives, but it seems that all aspects of it have not been thoroughly explored. One of these aspects is the examination of the evolution of this doctrine among the Jewish people, which has been accompanied by intensity and weakness throughout the ups and downs of Judaism's history, and has undergone significant changes. The advancing research employs a descriptive-analytical method and data collection in a library-style manner to revisit the history of the Jews from the beginning to the time of dispersion, examining the development of this doctrine among the Jews. The research findings suggest that within the Jewish community, during this period, the concept of a savior initially had a transcendent nature with earthly and material functions. Throughout this time, due to various events and incidents, the perspective on the savior and the concept of salvation evolved from a transcendent state, which was the salvation by Yahweh, to the belief in the advent of a human savior with an eschatological outlook.

Keywords: Salvation, Savior, Judaism, Babylonian Captivity.



1. Doctorate of the Department of Christian Theology, University of Religions and Denominations, Iran, Qom.

2. Student of Level 4 at Mahdism, Specialized Center of Mahdism. Qom. Iran.
(Corresponding Author)

Examination and Analysis of the Mahdavi Views of Sheikh Uthman Ibn Fodi

Abdullah Belo¹, Mahdi Yousefiyan², Mohsen Rahimi Jafari³

The concept of the 'Mahdism' is one of the important topics in the discussions of Shia and Sunni scholars. Since ancient times, scholars from the Sunni tradition have been concerned with the issue of Mahdism alongside Shiite scholars and have spoken of the importance of belief in Imam Mahdi (AS), his birth, and lineage. In the meantime, the perspective of "Sheikh Uthman Ibn Fodi" (a prominent and renowned scholar of the Sunni community in Africa) on the concept of the Mahdi is similar to the Imamiyah perspective from various aspects. This article delves into the scientific discussion of the infallibility, birth, lifespan, and lineage of Imam Mahdi (a.s), examining the extent to which Sheikh Uthman Ibn Fodi accepts these elements. The approach of this article is analytical and library-based, focusing on the books of Uthman Ibn Fodi. The primary question of the article is the validation of the messianic belief of Sheikh Uthman Ibn Fodi in accordance with the perspective of the Shia Muslims. Investigation of Sheikh Othman's beliefs regarding the topics of birth, the necessity of an Imam's existence, lineage, and the lifespan of Imam Mahdi (AS) discussed in his works are among the findings of this paper.

Keywords: Mahdism, Infallibility, Imam Mahdi's Birth, Longevity, Uthman Ibn Fodi.

1. Ph.D. in Islamic Theology from Al-Mustafa International University, Qom, Iran (Corresponding Author)

2. Faculty Member at the Specialized Center of Mahdism, Qom, Iran.

3. Researcher at the Mahdism and Messianism Research Center of Intizar-e Pooya, the Specialized Center of Mahdism, in Qom, Iran.



The Analysis of the Role of Condition, Distortion, and Interpretation on the Foundation of Deviant Movements of Messianism

*Khodamorad Salimiyan*¹

Undoubtedly, the currents, like the movements that have taken shape in society based on specific criteria and entail transformations, have foundations that their examination and analysis significantly aid us in their critique and analysis. One of the phenomena that, in the transmission of narratives related to the concept of the Mahdi, has in some instances led to the emergence and proliferation of deviant currents is the "condition, distortion and misinterpretation". In this paper, the role of these three in the formation and continuation of deviant currents of messianism during the era of the presence of the Imams has been examined. In the forthcoming research, after representing these factors in the narrations of Mahdism, solutions related to enlightening about unpleasant events in the history of narrations during the presence of the Imams have been examined and the changes that have taken place have been analyzed in a concise manner through the historical-hadith approach. Although determining the extent of the role of these three in bringing about and perpetuating deviant currents poses a considerable challenge, investigations bear clear testimony to this fundamental principle that the foundations of deviation can be traced back to the distortion of the teachings of the infallible. Based on the findings of this research, alongside social, political, and personality factors in the emergence and perpetuation of deviant trends, "condition," "distortion," and "interpretation" have played a pivotal and fundamental role in the transmission of narratives.

Keywords: Condition, Distortion, Deviant Currents, Present Era, Interpretation.

1. Associate Professor at the Institute of Islamic Sciences and Culture in Qom, Iran.

A Research on the Drafting a Comprehensive Document on the Development of the Culture of Mahdism and Waiting

Reza Saleh Zadeh¹, Ali Ismaili²

The "Vision Document of the Islamic Republic of Iran" has not adequately addressed messianism and belief in the promised figure, which can be remedied by formulating a cultural vision document based on Mahdism. The purpose of the current research is to formulate a comprehensive document on the development of the culture of Mahdism and waiting. The research population consists of experts, opinion leaders, and professors in the field of Mahdism and waiting in Iran. To gather information, several questionnaires were used based on different sections of the research, and the SWOT analysis method was employed for data analysis. Based on the results, 67 strengths, 113 weaknesses, 99 opportunities, and 72 threats were identified. Subsequently, an assessment matrix of internal and external factors was calculated, and the country's position was determined in a conservative (review and directional change) approach. Ultimately, given the country's position, ten overarching strategies were defined based on external opportunities and internal weaknesses. For each overarching strategy, specific strategies and operational plans were formulated.

Keywords: Mahdism, Waiting, Culture, the Culture of Mahdism and Waiting, Formulating Strategy.

1. Assistant Professor of Management, University of Isfahan, Isfahan, Iran
(Corresponding Author)

2. Assistant Professor of the Management Department, Shahid Ashrafi Esfahani University, Isfahan, Iran.



Howness of Practicing the Concept of Monotheism in Governance during the Occultation Era, from the Perspective of the Quranic Ideology of Ayatollah Khamenei, with an Emphasis on the Book 'General Outlines of Islamic Thought'

Ghaffar Shahedi¹

In the Quranic perspective of Ayatollah Khamenei, divine legislation sovereignty is synonymous with the implementation of divine laws in society, through the authorized guardian on behalf of God. The present study, aimed at analyzing the Quranic perspective of monotheism in governance, using a descriptive-analytical methodology, under the title "The Implementation of Monotheism in Governance in the Perspective of Ayatollah Khamenei in the Era of Occultation," with an emphasis on the book "The General Outlook of Islamic Thought," has been written. The most important achievement of this research is that it demonstrates the manifestation of monotheism in the practical realm of human life. This is possible through the tangible realization of divine sovereignty, with the two conditions of "the promulgation of legislation" to the people and its "implementation" in society, which is carried out by granting authority to the prophets, the Imams, and the supreme jurisprudent. The research innovation lies in the effort to examine and establish this matter within the Quranic ideology of Ayatollah Khamenei, emphasizing the period of Occultation.

Keywords: Monotheism in Governance, Authorization in Governance, Religious Governance, The Era of Occultation, Quranic Thought, Ayatollah Khamenei.

1. Faculty Member and an assistant professor in the Department of Islamic Studies at the Islamic Azad University, Tonekabon Branch, Mazandaran, Iran.

According to the letter No.6064 of the council for granting licences and scientific privileges to the seminars 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 مود

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 ۲۲ (آمار)، بن بست شهید علیان،

مرکز تخصصی مهدویت (مندوق پستی ۳۷۱۳۵/۱۱۹) - فاکس: ۳۷۷۳۷۱۶۰ - تلفن: ۰۲۵۳۷۸۴۱۶۶۱



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 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