

فصلنامه علمی-پژوهشی

انتظار موعود

سال بیست و سوم، تابستان ۱۴۰۲، شماره ۸۱

تبارشناسی واژگانی و تحلیل ناهمگونی کاربرد «انتظار الترج» در منابع فریضین
خدایمیراد سلیمان

پروسی تطبیقی «استخلاف صالحان» در امت رسولان و امت رسول خانم از منظر قرآن کریم
علی مریدی

نسبت‌سنجی مهدویت و تمدن نوین اسلامی در منظومه فکری مقام معظم رهبری
مصطفی رضایی

تحلیل نقش متقابل آرمان خواهی و انتظار موعود در اندیشه حضرت آیت الله خامنه‌ای
حسن ملایی

تأثیر اندیشه مهدویت بر تشکیل حکومت شیعی ملی صفوی (دوره شاه اسماعیل اول)
لیلا شریفیان - محسن حبیب‌نیا - محمد کلهر

انعکاس مهدی باوری در تاریخ نگاری‌های عهد سرداری
هادی بیاتی - سید باقر حسینی کریمی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصلنامه علمی - پژوهشی

انتظار موعود

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

صاحب امتیاز:

مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم

مدیر مسئول:

حجت الاسلام والمسلمین محسن قرائتی

سر دبیر:

حجت الاسلام دکتر روح‌الله شاکری زواردهی

مدیر داخلی و دبیر تحریریه:

محسن رحیمی جعفری

ویراستار:

ابوالفضل علیدوست

صفحه‌آرا:

مسعود سلیمانی

طراح جلد:

عباس فریدی

مترجم انگلیسی:

زینب فرجام فرد

مترجم عربی:

ضیاء الزهاوی

اعضای هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

بهروز 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 العالمیة)

رضایی اصفهانی، محمدعلی

(استاد جامعة المصطفی العالمیة)

زارعی متین، حسن

(استاد دانشگاه تهران)

شاکری زواردهی، روح‌الله

(دانشیار دانشگاه تهران)

صفری فروشانی، نعمت‌الله

(استاد جامعة المصطفی العالمیة)

کلباسی، مجتبی

(استاد حوزه علمیه قم)

محمدرضایی، محمد

(استاد دانشگاه تهران)

پایگاه‌های استنادی که این فصلنامه در آن‌ها نمایه شده است:

www.entizar.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



مرکز تخصصی مهدویت

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

فصلنامه انتظار موعود علیه السلام

تلفن: ۰۲۵۳۷۸۴۱۶۶۱ - نمابر: ۰۲۵۳۷۷۳۷۱۶۰

سایت فصلنامه: www.entizar.ir

پست الکترونیکی: Entizarmagg@gmail.com

قیمت: ۲,۰۰۰,۰۰۰ 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

- تبارشناسی وازگانی و تحلیل ناهمگونی کاربرست «انتظار الفرج» در منابع فریقین ۵
خدامراد سلیمیان
- بررسی تطبیقی «استخلاف صالحان» در امت رسولان و امت رسول خاتم از منظر قرآن کریم ۲۸
علی مویدی
- نسبت سنجی مهدویت و تمدن نوین اسلامی در منظومه فکری مقام معظم رهبری ۵۵
مصطفی رضایی
- تحلیل نقش متقابل آرمان خواهی و انتظار موعود در اندیشه حضرت آیت الله خامنه‌ای ۷۷
حسن ملایی
- تأثیر اندیشه مهدویت بر تشکیل حکومت شیعی ملی صفوی (دوره شاه اسماعیل اول) ۹۹
لیلا شریفیان - محسن حیدرنیا - محمد کلهر
- انعکاس مهدی باوری در تاریخ نگاری های عهد سربرداری ۱۱۹
هادی بیاتی - سید باقر حسینی کریمی
- ترجمه چکیده مقالات عربی-انگلیسی ۱۴۲

تبارشناسی واژگانی و تحلیل ناهمگونی کاربری «انتظار الفرَج» در منابع فریقین

خدایمرد سلیمیان^۱

چکیده

روایت‌هایی که ترکیب «انتظار الفرَج» در آن‌ها آمده است، در مفهوم ظاهری خود، چشمداشت رفع گرفتاری‌ها و گشایش را القا می‌کنند. این ترکیب با ناهمگونی‌هایی، هم در فضای فکری شیعه و هم در منابع روایی و تفسیری اهل سنت مورد استناد قرار گرفته است. این مقاله در قالب پاسخ به این پرسش ساماندهی شده است که ترکیب یادشده چگونه در دو فضای فکری و منابع روایی و تفسیری شیعه و اهل سنت، ناهمگون مورد استفاده قرار گرفته است. این تعبیر، در میان شیعیان در حوزه مباحث مهدویت وارد شده و در میان اهل سنت با وجود باور بیش‌تر گروه‌های فکری آنان به موضوع مهدویت، به ادبیات مهدویت آن‌ها راه نیافته است. مقاله پیش‌رو با رویکرد مذکور سامان یافته، بر آن است تا با بازنمایی روایات در دست، این دو جریان را در نگاه قرار داده، گستره مفهومی و کاربری هر یک را در مباحث فریقین بررسی کند. تا این‌که در پس این بررسی‌ها و تحلیل‌های حدیثی، روشن شود که این ترکیب، در گذر زمان و در منابع فریقین دو کاربری ناهمگون داشته است. شیعه بر اساس مبانی باورمندی خود به مهدویت و مهدی موعود، عالی‌ترین مصداق انتظار فرج را، انتظار ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریح دانسته و بر آن تأکید کرده است؛ در حالی که اهل سنت فقط از آن، امید به گشایش سختی‌ها و گرفتاری‌ها را در نظر گرفته است.

واژگان کلیدی: أفضل الأعمال، انتظار الفرَج، فریقین، مهدویت، شیعه، اهل سنت.

مقدمه

مقوله «انتظار فرج» یکی از مؤلفه‌های بنیادین و برجسته در میان آموزه‌های اسلامی است که در منابع و متون دینی بدان اشاره شده است. حدیث‌هایی که در آن‌ها ترکیب «انتظار الفرج» وجود دارد، از جمله احادیثی هستند که نقل‌های پرشماری از آن‌ها در منابع گوناگونی روایی اسلامی به چشم می‌خورند.

این روایات، اگرچه بیش‌تر در فضای فکری شیعه، و آن هم در بافت مسئله مهدویت و ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به آن‌ها استناد شده است؛ در شماری از منابع پیشین و معاصر حدیثی اهل سنت نیز به چشم می‌خورد؛ با این تفاوت که محدثان سنی مذهب بر خلاف شیعه امامیه، با وجود آن که قاطبه آن‌ها به ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف در آخرالزمان باور دارند، اساساً این روایت را در بحث مهدویت به کار نمی‌گیرند. این نوشتار در پی پاسخ به این پرسش است که چه عواملی سبب بهره‌برداری ناهمسان در دو مذهب اسلامی از این احادیث شده و کاربرد آن‌ها در منابع روایی چگونه است.

از آن‌جا که شیعه بر پایه روایات پرشماری قیام و حکومت جهانی مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف را بالاترین گشایش در زندگی همه انسان‌های کره زمین، پس از یک دوران سرشار از سیاهی و تباهی (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ج ۳، ص ۳۹۰) و ستم و بیداد می‌داند؛ عالی‌ترین و کامل‌ترین مصداق این روایات را ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف دانسته است (ابن بابویه، ۱۳۸۷: ج ۲، ص ۶۶، ج ۲۹۳). شایان ذکر این‌که اگرچه در مباحث مربوط به «انتظار فرج» آثار پرشماری از کتاب، مقاله و پایان‌نامه نوشته شده است؛ به‌طور مشخص با عنوان این مقاله، پیش‌تر کاری علمی چندانی صورت نگرفته است.

برخی آثاری که به پژوهش پیش‌رو نزدیک‌اند، عبارتند از: کتاب «بررسی و تحلیل انتظار در اهل سنت (ظرفیت‌شناسی انتظار در میان اهل سنت)»، نوشته حسین الهی نژاد، چاپ پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی؛ و نیز مقاله «تحلیل رویکرد شناختی و کارکرد شناختی انتظار از منظر اهل سنت»، نوشته حسین الهی نژاد، فصلنامه انتظار، شماره ۵۱، بهمن ۱۳۹۴.

به نظر می‌رسد دیدگاه اصلی نگارنده در مقاله سامان یافته است؛ با این بیان که انتظار به عنوان باوری بنیادین در میان اهل سنت، دارای شاخصه‌ها و مباحث گوناگونی است که با باز

خوانی هر کدام از آن‌ها، نسبت به ابعاد انتظار شفافیت و بازشناسی بیش‌تری پیدا می‌شود. وی با طرح رویکردهای گوناگون به انتظار فرج، مدعی شده است که یک بار مباحث «رویکردشناختی انتظار» که به رویکرد «حدیث محوری» و «باور محوری» قابل تقسیم است؛ مطرح می‌گردد و از این طریق به گستره وجودی انتظار در منابع حدیثی و کتاب‌های علمای اهل سنت پی برده می‌شود. بار دیگر در پی طرح مباحث دیگری نظیر «ماهیت شناختی و کارکردشناختی انتظار» رفته و با واکاوی انتظار از این دو منظر، به تقسیمی، نظیر «انتظار عام و خاص» و نیز «انتظار مثبت و منفی» رهنمون می‌شویم. در بحث کارکرد شناسانه انتظار که حاوی تنوعاتی نظیر انتظار مثبت و منفی است؛ همچنین وی مدعی شده است اندیشمندان اهل سنت در سخنان و نوشته‌های خود به گونه‌ای فراگیر به این موضوع پرداخته و با ضوابطی دقیق، به بیان تمایزات آن دو مبادرت کرده‌اند. همچنین با تشریح نقش غیر سازنده انتظار منفی و با تبیین نقش تأثیر گذار انتظار مثبت؛ زمینه‌ساز ترویج انتظار مثبت در میان اهل سنت شده‌اند.

نویسنده البته با برداشت‌های خاص از دیدگاه‌های اهل سنت، در پی اثبات ادعای خود برآمده، نتیجه گرفته است که باورداشت «انتظار»، در میان اهل سنت دارای جایگاه مهم و خطیری است و از نظر تنوعات و گستره وجودی، به اقسامی چون عام و خاص و مثبت و منفی تقسیم می‌شود. انتظار عام و خاص با دو رویکرد «حدیث محور» و «باورمحور» قابل شناسایی و رصد می‌باشد.

وی در پایان یادآور شده است که بر اساس پژوهش‌های صورت گرفته، در منابع حدیثی اهل سنت، هیچ‌گونه روایتی که صریحاً به موضوع انتظار خاص پرداخته باشد، نقل نشده است؛ اما در مورد انتظار عام به صورت محدود، روایاتی در منابع حدیثی آنان دیده می‌شود. در عین حال، در نوشته‌ها و مکتوبات علمای اهل سنت که گویای باورها و اعتقادات آنان است، به صورت فراگیر و همه جانبه به انتظار خاص پرداخته شده است. البته بیش‌تر این بررسی‌ها و دیدگاه‌ها، قابل تأمل و نقد است که بخشی در این نوشتار انجام خواهد شد.

همچنین مقاله «بحثی درباره راه نیافتن روایت «أفضل الأعمال انتظار الفرج» در گفتمان مهدویت اهل سنت»، نوشته یونس دهقانی فارسانی، سیدکاظم طباطبایی و مهدی جلالی در



مجله علوم حدیث، شماره ۶۹ را می‌توان به عنوان پیشینه این بررسی دانست. در مقاله مذکور که نزدیک‌ترین نوشتار به مقاله پیش‌رو است، به این ادعا پرداخته که روایت «أفضل الأعمال انتظار الفرج»، بیش‌تر در فضای فکری شیعه در بافت موضوع مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشريف مورد استناد قرار گرفته است. آن‌گاه با طرح این پرسش که چرا با وجود ذکر پرشمار این روایت در آثار حدیثی اهل سنت و نیز باور قاطبه گروه‌های فکری آن‌ها به موضوع مهدویت، این روایت به ادبیات مهدویت آن‌ها راه نیافته است؛ کوشیده است سه عامل را در برساختن گفتمان تفسیری این روایت در میان اهل سنت شناسایی کند: الف) زمینه صدور؛ ب) روایات تضمین‌کننده ترکیب اصلی روایت مورد بحث؛ ج) کاربردهایی که آن‌ها در متون حدیثی سنی یافته‌است. سپس نشان داده است که همین عوامل، فهم (خوانش) از این روایت را به گونه‌ای شکل داده‌اند که با فهم آن در شیعه متفاوت گردیده است. به این ترتیب، میان این روایت و گفتمان مهدویت در اهل سنت پیوندی ایجاد نگردیده است.

از دیگر آثاری که اگرچه نه به صورت مستقیم، که به نوعی می‌توان آن را پیشینه این پژوهش قلمداد کرد، مقاله «بررسی و تحلیل دیدگاه‌های مهدوی شیخ عثمان بن فودی»، نوشته عبدالله بلو، مهدی یوسفیان، محسن رحیمی جعفری در فصلنامه علمی-پژوهشی انتظار موعود، شماره ۷۹، اسفند ۱۴۰۱ است که نویسندگان تلاش کرده‌اند همراهی و دغدغه‌مندی اندیشمندان اهل سنت را پایه‌پای علمای شیعه مورد بررسی قرار دهند. در این بیان، دیدگاه «شیخ عثمان بن فودی» (از اندیشمندان بزرگ و برجسته اهل سنت افریقا) به مهدویت، از جنبه‌های گوناگونی به دیدگاه امامیه شبیه دانسته شده است. آنچه در آن مقاله مورد کنکاش علمی قرار گرفته، عصمت، ولادت، طول عمر و نسب امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف است. البته به نوع نگاه این اندیشمند اهل سنت درباره «انتظار فرج» چندان اشاره نشده و حتی بهره‌مندی وی از این ترکیب نیز تبیین نشده است.

گفتنی است افزون بر آثار یادشده نوشته‌ای که به طور مشخص بتوان از آن با عنوان پیشینه بحث یاد کرد، یافت نشد.

شمار روایات مشتمل بر ترکیب «انتظار الفرج»

پیش از هر سخن لازم است که حقیقت مفهومی این حدیث، نه در حدیثی خاص با واژگانی مشخص، که در احادیثی ناهمگون، اما با تمرکز بر یک محتوا روشن شود؛ و آن، ترکیب «انتظار الفرج» به مثابه عنصر مشترک در این روایات است. افزون بر آن، این که در همه این نقل‌ها، عبارتی دال بر ستوده بودن و برتری داشتن «انتظار الفرج» نسبت به دیگر کارها یا دیگر عبادات، گاهی پیش، و گاهی پس از ترکیب «انتظار الفرج» آمده است.

بررسی‌ها در منابع گوناگون بر پایه نرم‌افزارهای در دست، مانند کتابخانه مهدویت و مکتبه الشامله، گویای آن است که بیش از سی نقل گوناگون از این روایت در منابع شیعی، در قریب دویست متن روایت و نزدیک ده نقل نیز در منابع روایی اهل سنت در حدود پانصد متن، وجود دارد.

آنچه در این جا دارای اهمیت است، نه شمار احادیث، که فهم‌هایی است که از آن‌ها صورت پذیرفته است. در این باره به نظر می‌رسد این برداشت‌ها را می‌توان به دو دسته تقسیم یا در دو گروه تبیین کرد:

نخست. «انتظار عام»: مقصود از این روایات، انتظار گشایش و رفع سختی در زندگی است از هر نوع که باشد. این برداشت بیش‌تر در میان اهل سنت رواج دارد و در این جا از آن به عنوان گشایش عام یاد می‌شود که بدان اشاره خواهد شد.

دوم. «انتظار خاص»: آن است که مقصود، اگرچه انتظار عام نیز می‌باشد؛ انتظار ظهور و قیام مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان عالی‌ترین مصداق برای خروج از همه مشکلات و گرفتاری‌ها، مورد نظر قرار گرفته است؛ و البته این فهم را فقط در آثار حدیثی شیعی می‌توان یافت که در این جا از آن با عنوان «فرج خاص» یا «انتظار ظهور» یاد می‌کنیم.

پیش از تفصیل سخن، گونه‌شناسی این ترکیب در منابع فریقین بایسته می‌نماید:



گونه‌شناسی ترکیب «انتظار الفرَج»

الف) در منابع امامیه

مجموع روایات با ترکیب یادشده در منابع امامیه در هر دو گونه عام و خاص راه یافته است که البته به معنای عام، همان برداشت اهل سنت است. در این جا به گونه‌های ترکیب‌های انتظار فرج اشاره می‌شود:

۱. أفضل العبادة انتظار الفرَج

این حدیث به این صورت بر اساس منابع موجود نخستین بار در کتاب کمال الدین شیخ صدوق در این حدیث نقل شده است: «وَهَذَا الْأِسْنَادُ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ انْتِظَارُ الْفَرَجِ (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۱، ص ۲۸۷)؛ برترین عبادت انتظار فرج است.» پس از آن، همه کسانی که آن را نقل کرده‌اند، از این کتاب بوده است (شوشتری، ۱۴۰۹: ج ۱۳، ص ۲۶۵ و حرعاملی، ۱۴۲۵: ج ۵، ص ۷۵). از دیگر کسانی که این حدیث را نقل کرده‌اند، قندوزی در کتاب ینایع الموده است. نزدیک بودن باورمندی قندوزی به آموزه‌های اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ سبب شده است وی با این افزوده آن را بر فرج مهدی موعود عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى منطبق بداند: «أَيُّ انْتِظَارِ الْفَرَجِ بظهور المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى» (قندوزی، ۱۴۲۲: ج ۳، ص ۳۹۷)؛ اما این که قندوزی و کتاب وی نزد اهل سنت، دارای چه مقدار اعتبار است، نیازمند بررسی مفصلی خواهد بود.

نکته قابل توجه در این حدیث، این که اگرچه «انتظار الفرَج» همه گشایش‌ها را در بر می‌گیرد؛ گزینش این حدیث توسط شیخ صدوق به عنوان حدیث‌شناسی متبحر و خبره برای کتابی که با موضوع مهدویت است؛ می‌تواند قرینه‌ای باشد که این حدیث در باره انتظار گشایش به معنای ظهور مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى نیز قابل استفاده است.

از اندیشوران و نویسندگان معاصر به طور عمده کسانی که آن را نقل کرده‌اند، آن را در مقوله انتظار و مهدویت آورده‌اند (صدر، ۱۴۲۸: ص ۲۰۹ و فقیه ایمانی، ۱۴۰۲: ج ۱، ص ۲۴۹).



۲. أول العبادۃ انتظار الفرج بالصبر

این حدیث با این ترکیب نخستین بار در کتاب عیون الحکم والمواعظ، لیشی از علمای قرن ششم هجری (لیشی، ۱۳۷۶: ص ۱۸) و پس از آن در غررالحکم (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ص ۶۷) نقل شده و پس از آن، دیگر کسی آن را نقل نکرده است. اگرچه در این آثار بین آن و مهدویت پیوندی تعریف نشده است؛ برخی از بزرگان آن را در باره انتظار مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف نیز دانسته‌اند؛ با این بیان:

اول عبادت و بندگی حق تعالی، انتظار گشایش است به صبر کردن، یعنی اول عبادات به حسب فضیلت و افضل آنها این است که کسی در بلا شکیبایی کند و انتظار گشایش کشد و ممکن است مراد خصوص صبر بر غیبت اعلا حضرت صاحب الزمان - صلوات الله و سلامه علیه - باشد که عظیم‌ترین بلاهاست از برای مؤمنین و انتظار کشیدن گشایش به ظهور آن حضرت - صلوات الله و سلامه علیه - (خوانساری، ۱۳۶۶: ج ۱، ص ۳۲۹).

۳. أفضل جهاد أمتی انتظار الفرج

این حدیث با این کلمات و ترکیب که در دوران معاصر در بحث‌های انتظار مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف فراوان مورد استناد قرار می‌گیرد، نخستین بار توسط ابن شعبه حرانی از علمای قرن چهارم، در کتاب تحف العقول (حرانی، ۱۴۰۴: ص ۳۷) نقل شده است. و پس از آن در میان منابع روایی شناخته شده، فقط بحار الانوار (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۴، ص ۱۴۱) آن را نقل کرده است.

۴. أفضل العبادۃ الصبر و الصمت و انتظار الفرج

این حدیث نیز مانند پیشین، نخستین بار در کتاب تحف العقول (ص ۲۰۱) نقل شده با این تفاوت که به همین صورت شیخ مفید نیز آن را در کتاب الارشاد (مفید، ۱۴۰۳: ج ۱، ص ۳۰۲) آورده است و پس از آن حلی در کتاب کشف الیقین فی فضائل أمير المؤمنين عليه السلام (حلی، ۱۴۱۱: ص ۱۸۳) نیز آورده است. مرحوم مجلسی نیز آن را در سه جا در بحار الانوار (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۶۸، ص ۹۶؛ ج ۷۴، ص ۴۲ و ج ۷۵، ص ۳۸) نقل کرده است. البته در کتاب‌های یادشده از این حدیث معنای اخلاقی آن که همانا شکیبایی بر سختی‌ها و



چشمداشت گشایش است، قصد شده است.

۵. انتظار الفرج بالصبر عبادة

بر پایه منابع در دست، راوندی، نخستین بار این حدیث را در کتاب دعوات این گونه نقل کرده است: «وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **إِنْتَظِرُ الْفَرَجِ بِالصَّبْرِ عِبَادَةٌ**» (راوندی، ۱۴۰۷: ص ۴۱) و پس از آن ابن ابی الحدید آن را در «فصل في مدح الصبر و انتظار الفرج» (ابن ابی الحدید، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۳۲۲) آورده و ارتباطی بین این حدیث و مهدویت برقرار نشده است؛ در حالی که مجلسی آن را در بابی با عنوان: «فضل انتظار الفرج و مدح الشيعة في زمان الغيبة و ما ينبغي فعله في ذلك الزمان» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۱۴۵، باب ۲۲) نقل کرده که در این جا به روشنی برداشت از حدیث مربوط به انتظار مهدی موعود عجل الله تعال فرجه الشريف دانسته شده است.

۶. ما أحسن الصبر و انتظار الفرج

این حدیث نخستین بار در کتاب قرب الإسناد (ط- الحديثة) (حمیری، ۱۴۱۳: ح ۳۸۰، ص ۳۴۲)، نقل شده است.

البته در تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۲۰ در تفسیر سوره الأعراف: آیه ۷۱ نیز این گونه آمده است: عن أحمد بن محمد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «قال: سمعته يقول ما أحسن الصبر و انتظار الفرج، أما سمعت قول العبد الصالح **«فَأَنْتَظِرُوا إِلَيَّ مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظَرِينَ»**» آنچه نمود این حدیث را در مهدویت بیش تر کرده انتخاب آن توسط شیخ صدوق در کتاب کمال الدین و تمام النعمة (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲، ص ۶۴۵) باب ما روی فی ثواب المنتظر للفرج، است.

پیش از این اشاره شد، گزینش حدیث با توجه به وجهه غالب احادیث یک کتاب، می تواند گویای پیوند آن حدیث با مفهوم حاکم بر کتاب باشد؛ آن هم توسط دانشمند بزرگ حدیث شناس مانند شیخ صدوق.

اما از بزرگان معاصر شیعه، محمد تقی موسوی اصفهانی، آن را در کتاب مکیال المکارم که در باره فواید دعا برای حضرت مهدی عجل الله تعال فرجه الشريف می باشد (موسوی اصفهانی، ۱۴۲۸: ج ۲، ص ۱۶۴) آورده است. البته این نیز خود بر فهم نویسنده از تناسب حدیث با مباحث مهدویت و انتظار



فرج خاص دلالت دارد.

۷. أفضل أعمال أمتي انتظار الفرج

این حدیث به واسطه فراوانی نقل از احادیث مشهور انتظار فرج است که برای نخستین بار در کتاب کمال الدین و تمام النعمة (همان، ص ۶۴۴) در باب ۵۵ با نام «باب ما روی فی ثواب المنتظر للفرج» این گونه نقل شده است:

وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مَعْرُوفٍ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ الْأَوَسَطِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: أَفْضَلُ أَعْمَالِ أُمَّتِي أَنْتِظَارُ الْفَرَجِ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

همچنان می توان این گزینش شیخ صدوق را گواهی بر نوع برداشت دانشمندان بزرگ شیعه از این روایت دانست؛ کما این که مجلسی نیز حدیث را در باب ۲۲ با عنوان «فضل انتظار الفرج و مدح الشيعة في زمان الغيبة و ما ينبغي فعله في ذلك الزمان» نقل کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲، ص ۱۲۲) که خود گویای برداشت وی از روایت است.

۸. خزاز حدیثی را نزدیک به این مضمون به این صورت: «أَفْضَلُ أَعْمَالِ شِيعَتِنَا أَنْتِظَارُ الْفَرَجِ»؛ از امام جواد عليه السلام در ضمن عباراتی در باره حضرت مهدی عجل الله تعالي فرجه الشريف (خزاز، ۱۴۰۱: ص ۲۸۱) از آن حضرت نقل کرده است که به قرینه «شیعتنا» پیوند آن با مهدویت روشن تر است.

از دیگر روایاتی که به روشنی انتظار فرج در این حدیث به انتظار ظهور مهدی عجل الله تعالي فرجه الشريف تفسیر شده، فرمایشی است از امام حسن عسکری عليه السلام در پاسخ به پرسش های علی بن بابویه در مورد زمان ظهور:

عَلَيْكَ بِالصَّبْرِ وَ أَنْتِظَارِ الْفَرَجِ فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ أَفْضَلُ أَعْمَالِ أُمَّتِي أَنْتِظَارُ الْفَرَجِ وَلَا تَزَالُ شِيعَتُنَا فِي حُزْنٍ حَتَّى يَظْهَرَ وَ لَدِي الَّذِي بَشَّرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ يَنَالُ الْأَرْضَ قِسْطاً وَ عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَ ظُلْمًا (ابن بابویه، ۱۳۸۰: ص ۶)؛ پیوسته شکیبایی را پیشه کن و منتظر فرج باش؛ زیرا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده است: بهترین اعمال امت من انتظار فرج است. پیوسته شیعیان ما در غم و اندوهند تا موقعی که ظهور کند، فرزندان همان کس که پیامبر اکرم بشارت ظهور او را چنین داده است: زمین را پر از عدل و داد پر کند؛ آن چنان که پر از ظلم و ستم شده است.



بنابراین، تردیدی نخواهد ماند که تلقی اولیه دانشمندان بزرگ شیعه از این حدیث، انتظار فرج امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان بزرگ‌ترین گشایش بوده است.

۹. اِنْتِظَارُ الْفَرَجِ مِنْ أَعْظَمِ الْفَرَجِ

این حدیث برای نخستین بار از امام سجاد علیه السلام، در کمال الدین (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۱، ص ۳۲۰) نقل شده است. با توجه به عبارت‌های پیش از آن (چنانچه این بخش را پیوسته به ما قبل بدانیم) انتظار فرج در این جا مقصود انتظار ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف است؛ چرا که در بخش‌های پیشین از امام سجاد علیه السلام چنین نقل شده است:

... ثُمَّ مَتَّئِدُ الْغَيْبَةِ بِوَلِيِّ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ الثَّانِي عَشَرَ مِنْ أَوْصِيَاءِ رَسُولِ اللَّهِ ... إِنَّ أَهْلَ زَمَانِ غَيْبَتِهِ الْقَائِلِينَ بِإِمَامَتِهِ وَ الْمُتَنْتَظِرِينَ لِظُهُورِهِ أَفْضَلُ مِنْ أَهْلِ كُلِّ زَمَانٍ لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَعْطَاهُمْ مِنَ الْعُقُولِ وَ الْأَفْهَامِ وَ الْمَعْرِفَةِ مَا صَارَتْ بِهِ الْغَيْبَةُ عِنْدَهُمْ بِمَنْزِلَةِ الْمَشَاهِدَةِ ... (همان)

پس از آن حدیث مذکور در منابع دیگر، از این منبع نقل شده است، مانند کتاب حلیة الأبرار فی أحوال محمد و آله الأطهار علیهم السلام، اثر سید هاشم بن سلیمان بحرانی، ج ۴، ص ۱۳. بررسی این احادیث و مانند آن گویای این نکته است که بزرگان شیعه عموماً در کنار انتظار گشایش گرفتاری‌ها، مصداق جامع انتظار الفرج را انتظار ظهور می‌دانسته‌اند. از این رو، امروز انصراف به چشمداشت ظهور و قیام مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف انصراف پیدا کرده است. به این ترتیب، این نقل‌ها از روایات می‌توانند به مثابه عاملی در شکل‌گیری خوانش مهدی‌محور در فضای فکری شیعه به شمار آیند که سبب شد تا از آن پس در منابع روایی مهدویت راه یابد (ر.ک: حر عاملی، ۱۴۲۵: ج ۲، ص ۸۹؛ موسوی اصفهانی، ۱۴۲۸: ج ۲، ص ۱۶۶ و طبسی، ۱۳۸۵: ج ۱، ص ۲۰۱).

در جمع‌بندی این بحث باید گفت به گمان قوی، در میان شیعیان، زمینه‌های صدور روایاتی با ترکیب «انتظار الفرج» و نیز روایات مربوط، به مثابه یک عامل موجب گردیده است که قرائت و فهم شیعی این روایت، به سمت قرائت و فهم «مهدی‌محور» گرایش یابد. به عبارت دیگر، مهدوی نگاران با دیدن این زمینه‌های صدور و نیز روایات مربوط ارتباط این احادیث با مهدویت را متقاعد بوده‌اند.

نکته‌ای که باید به آن توجه داشت، آن است که محل قرار گرفتن یک حدیث در یک اثر، می‌تواند کاربرست آن حدیث را در آن کتاب آشکار کند؛ حتی اگر مؤلف سخنی در باره آن کاربرست در کتابش به زبان نیاورده باشد.

ب) در منابع اهل سنت

بر خلاف فهم و کاربرست امامیه از این ترکیب، در میان بیش‌تر اهل سنت، فقط یک زمینه صدور برای آن می‌توان یافت و آن نیز انتظار گشایش در امور زندگی بوده است؛ چه این‌که در همه نقل‌هایی که در دست است، اثری از پیوند این ترکیب با قیام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نمی‌توان یافت.

انتظارالفرج، از منظر اهل سنت، انتظار عام و بر پایه مفهوم واژگانی آن است؛ انتظاری که در آن، فقط توجه به امید به گشایش و رفع گرفتاری و مشکلات است. باید توجه داشت صرف کاربرست واژه «منتظر» در کتاب‌ها، مقالات و نوشته‌های اهل سنت دلیلی بر همسانی برداشت مفهومی آنان از این ترکیب با شیعه نخواهد بود، بلکه ایشان فقط معنای واژگانی آن را قصد کرده‌اند. این دیدگاه تا حدودی به تحلیل مفهومی «انتظار فرج» در میان اهل سنت بستگی دارد.

ابن قیم جوزی در کتاب مدارج‌السالکین درباره معنای اصطلاحی انتظار فرج، آن را روح فرج دانسته است؛ آن‌گاه ابراز داشته است که ملایمت و لذت‌بخشی و فرج با انتظار حاصل می‌شود. پس انتظار و ترقب فرج، تخفیف سختی انتظار را به همراه دارد؛ به‌ویژه زمانی که انسان در اوج امیدواری و قطعیت امیدواری است. پس به‌راستی این‌که انسان در میان بلا از روح فرج و ملایمت و راحتی آن بهره‌مند است، از الطاف خفی و گشایش بهره یافته است (الجوزی، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۱۶۶).

محمد ابوالعلا نیز در بحث مفهومی انتظار فرج می‌نویسد:

إِنْتَظَارُ الْفَرَجِ أَيْ إِتِّبَابُ ذَهَابِ الْبَلَاءِ وَ الْحُزْنِ بِتَرْكِ الشِّكَايَةِ إِلَى غَيْرِهِ تَعَالَى وَ كَوْنُهُ أَفْضَلَ الْعِبَادَةِ لِأَنَّ الصَّبْرَ فِي الْبَلَاءِ إِنْقِيَادٌ لِلْقَضَاءِ وَ الْفَرَجُ بِفَتْحَتَيْنِ بِالْفَارِسِيَّةِ غَشَايَشُ يُقَالُ فَرَجَ اللَّهُ الْعَمَّ عَنْهُ أَيْ كَشَفَهُ وَ أَذْهَبَهُ (أبوالعلا، بی‌تا: ج ۸، ص ۴۶۸)؛ انتظار فرج، به معنای امیدوار بودن جهت از بین رفتن بلا و اندوه و ترک شکوه پیش‌گیر خدا است و این انتظار، به جهت این‌که با صبر در بلا و تسلیم در قضا همراه است، برترین عبادت به



شمار می‌آید و واژه فرج (به فتح «فاء» و «راء») در فارسی به معنای گشایش است و فرج‌الله‌الغم؛ یعنی خداوند غم و سختی را از بین برد.

مطالعه در بیش از صدها متن از منابع اهل سنت (بر اساس نرم افزار مکتبه الشامله) نتیجه یاد شده را در نگاه قرار می‌دهد که فقط به اندکی از آن‌ها اشاره می‌شود:

ترمذی در سنن خود در ضمن فرمایشی از رسول گرامی اسلام ﷺ چنین آورده است:

سَلُّوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنَّ اللَّهَ -عَزَّ وَجَلَّ- يُحِبُّ أَنْ يُسْأَلَ، وَ أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ أَنْتَظَرُ الْفَرَجَ (ترمذی، ۱۴۱۹: ج ۵، ص ۳۸۵)؛ خداوند را از فضلش درخواست کنید که خداوند درخواست از خود را دوست دارد و برترین عبادت انتظار فرج است.

با توجه به عبارت نخستین حدیث که در بیش تر نقل‌های اهل سنت آمده است، این انتظار فقط امری اخلاقی است که انسان‌ها را به رفع گرفتاری امیدوار می‌کند.

از دیگر کسانی که حدیث را نقل کرده ابن ابی‌الدنیا است که آن را در کتاب الفرج بعد الشده (۱۴۰۸: ص ۲۲)؛ همانند ترمذی نقل کرده است. پس از وی و در قرن چهارم تنوخی آن را در کتاب خود الفرج بعد الشده (تنوخی، ۱۳۹۸: ص ۱۱) آورده است. از دیگر کسانی که این حدیث را نقل کرده است، بدون این‌که هیچ پیوندی بین آن و مهدویت قائل باشد، احمد بن عمر بزار یکی دیگر از علمای اهل سنت است که حدیث یادشده را در کتاب خود (بزار، ۱۴۳۰: ج ۱۳، ص ۷) نقل کرده، با این تفاوت که عبارت نخست را نیاورده، فقط بخش پایانی را نقل کرده است.

طبرانی (طبرانی، ۱۴۱۵: ج ۱۰، ص ۱۰۱) و طبری (طبری، ۱۴۲۲: ج ۶، ص ۶۷۰) از دیگر کسانی هستند که حدیث را مانند ترمذی نقل کرده‌اند. از دیگر علمای اهل سنت، ابن مقرئ است که فقط بخش پایانی حدیث را مانند بزار نقل کرده است (ابن مقرئ، ۱۴۱۹: ص ۲۴۶).

بیهقی نیز از دیگر علمای اهل سنت است که البته حدیث دیگری را با همین ترکیب این‌گونه نقل کرده است: «انْتَظَرُ الْفَرَجَ مِنَ اللَّهِ عِبَادَةً وَمَنْ رَضِيَ بِالْقَلِيلِ مِنَ الرِّزْقِ رَضِيَ اللَّهُ مِنْهُ بِالْقَلِيلِ مِنَ الْعَمَلِ» (بیهقی، ۱۴۲۱: ج ۷، ص ۲۰۴)؛ وی حدیث را طبق نقل ترمذی نیز نقل کرده است (همان، ص ۲۰۵).

خطیب بغدادی حدیثی را شبیه حدیث نخست بیهقی نقل کرده با این تفاوت که «من الله»



در آن نقل نشده این گونه آورده است: عن أنس، عن النبي صلى الله عليه [وآله] و سلم قال: «انتظار الفرج عبادة» (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۱۵۲).

متقی هندی در کنز العمال، در سه نقل با ترکیب یادشده به طور مشخص فقط به نقل روایت بسنده کرده است؛ اما ضمن این که پیش و پس حدیث همگی درباره صبر و فضیلت آن است، هیچ گونه پیوندی بین آن و مهدویت دیده نمی شود (متقی هندی، ۱۴۰۱: ج ۳، ص ۲۷۲).

از دیگر کسانی که به نقل حدیث پرداخته اند، می شود به ثعلبی (ثعلبی، ۱۴۲۲: ص ۳۰۰)؛ ابن عساکر در تاریخ مدینه دمشق (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ص ۱۲۹)؛ غزالی در احیاء علوم الدین (غزالی، ۱۳۸۴: ص ۳۰۴)؛ قرطبی در تفسیر خود (قرطبی، ۱۳۸۴: ص ۳۲۳) و ده ها کتاب دیگر اشاره کرد که این ها نیز در هیچ یک از این آثار به احتمال پیوند و یا تطبیق این انتظار بر بحث مهدی موعود حتی اشاره ای نیز نکرده اند.

بر اساس آنچه گذشت، در میان اهل سنت، در کنار زمینه صدور که برای روایت ذکر شده است، با وارد شدن برخی نقل ها از روایت «أفضل الأعمال انتظار الفرج» - که نسبت به آن افزایشی در لفظ داشته اند - جهت بیان آن حدیث به گونه ای گرایش می یابد و آن کاربست اخلاقی است.

این نکته زمانی روشن تر می شود که ملاحظه می شود ترمذی حدیث یادشده را در کتاب سنن خود در بخشی با عنوان «ابواب الدعوات» نقل کرده است. وی ششمین باب از این مجموعه باب ها را «باب فی انتظار الفرج و غیر ذلک» نام گذاری کرده است. در این بخش، احادیث دیگری با مضمون درخواست از خدا نقل کرده است.

البته ممکن است کسانی از سخنان برخی از دانشمندان اهل سنت چنین برداشت کنند که آن ها نیز این ترکیب را در بحث مهدویت به کار برده و از آن انتظار فرج به معنای خاص قصد کرده اند که در ادامه به تحلیل برخی از این رویکردها می پردازیم:

یکی از این موارد، عبارت هایی از سخنان البانی است که چنین نگاشته است:

... فالشرع و العقل معا يقتضيان أن يقوم بهذا الواجب المخلصون من المسلمين، حتى إذا خرج المهدي، لم يكن بحاجة إلا أن يقودهم إلى النصر، وإن لم يخرج فقد قاموا هم بواجبهم، و الله يقول: «وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ» (البانی، ۱۴۱۵: ج ۴، ص ۴۳). پس



اقتضای شرع و عقل این است که مسلمانان مخلص به وظایف اسلامی خود عمل کنند تا آن زمان که مهدی خروج کند و نیازی نباشد آن‌ها را به سوی پیروزی رهبری کند و چنانچه او خروج نکرد، همانا آن‌ها به واجبشان عمل کرده‌اند؛ زیرا خداوند می‌فرماید: [به مسلمانان] بگو عمل کنید که خدا و رسول او اعمال شما را می‌بینند.»

نکاتی را می‌توان از مطلب بالا برداشت کرد:

نخست این که در این عبارت نه فقط از انتظار با تلقی شیعی سخنی به میان نیامده، که انتظار شیعی را رد کرده است. این برداشت با مراجعه به عبارت‌های پیشین سخن البانی به دست می‌آید که به آن اشاره خواهد شد.

دوم این که در این عبارت، سخن از «خروج» است، نه «ظهور»؛ و این تفاوت بنیادین میان دیدگاه شیعه و اهل سنت است. شیعه بر ظهور پس از غیبت تأکید می‌کند؛ در حالی که اهل سنت، به غیبت مهدی موعود باور ندارند. بنابراین، در این بیان البانی بر انتظار فرج به معنای امید به ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف هیچ تصریح و حتی اشاره‌ای دیده نمی‌شود. اما نفی تلقی انتظار فرج بر پایه دیدگاه شیعی و حتی تمسخر آن، در عبارت‌هایی از سخنان البانی این‌گونه به چشم می‌خورد:

فنحن علينا معشر المسلمين ألا ننتظر ما بشرنا بمجيئه من المهدى أو عيسى علينا أن نعمل؛ بر ما مسلمانان است که منتظر نمایم برای کسی که بشارت آمدنش به ما داده شده است، مهدی باشد یا عیسی، بلکه ما مأمور به عمل هستیم (همان، ۱۴۳۱: ج ۹، ص ۳۰۴).

البانی در ادامه با تعریض و کنایه بر شیعه امامیه می‌نویسد: «زیرا این واقعیت را اکنون به طور کامل احساس می‌کنیم که گروه‌هایی از مسلمانان در جهان اسلام پراکنده شده‌اند و منتظر رهبری هستند که دست آن‌ها را بگیرد و در هر زمان و مکان، آن‌ها به همراه او با دشمنان اسلام بجنگند. بنابراین، آن‌ها فاقد این رهبر انسانی اصلاحگر هستند؛ اما حالا تصور کنید: اگر آن بشارت داده شده مهدی باشد یا عیسی، شروع کرد به اصلاح بین مسلمانان؛ همان طور که اهل اصلاح در جهان اسلام امروز انجام می‌دهند؛ پس آیا او وقتی آمد، در این جریان اصلاحات بازنده خواهد شد یا پیروز؟ چراکه در این راه عمرش سپری می‌شود، مگر این که عمری شبیه زندگی



نوح داشته باشد و این -عمر طولانی- را به ما بشارت نداده‌اند، بلکه فقط گفته شده عمرش صرف اصلاح مسلمانان و آموزش اسلام صحیح به آن‌ها می‌شود. بنابراین، نباید تصور کنیم که عیسی فرود خواهد آمد، مگر این‌که زمین برای پذیرش او آماده شده باشد. همچنین ما باید احادیث نزول و خروج را این‌گونه بدانیم که این احادیث مسلمانان را به تلاش برای بازگرداندن اسلام به شکوه گذشته خود فرا می‌خواند، نه این‌که منتظر باشند تا عیسی و مهدی عظمت گذشته را به آنان بازگردانند (همان).

البته این دیدگاه ناهمگون از شیعه در سخنان دیگران از اهل سنت نیز به چشم می‌خورد به عنوان نمونه علی بن نائف الشحود در این باره می‌نویسد:

أَنْ إِيمَانَنَا بِخُرُوجِ الْمَهْدِيِّ لَا يَدْفَعُنَا إِلَى تَرْكِ الْعَمَلِ اتِّكَالًا عَلَيْهِ، وَ انْتِظَارًا لَخُرُوجِهِ، فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَا أَخْبَرَنَا بِهِ لِنَتْرِكَ الْعَمَلَ وَ إِنَّمَا كَانَ إِخْبَارَهُ بِهِ مِنْ أَجْلِ أَنْ يَبِيعَ الْأَمْلَ فِي نَفْسِ الصَّالِحِينَ عِنْدَ اشْتِدَادِ الْكُرْبِ وَ ظَهْوَرِ الْكُفْرِ وَ أَهْلِهِ، لِثَلَا يَلْحَقَهُمْ مِنْ جَرَاءِ ذَلِكَ يَأْسٌ أَوْ قَنُوطٌ (الشحود، بی تا: ج ۲۵، ص ۱)؛ اعتقاد ما به خروج مهدی ما را بر آن نمی‌دارد که با تکیه بر آن، کار را ترک کنیم و منتظر خروج او باشیم؛ زیرا پیامبر ﷺ به ما نفرموده است که کار را ترک کنیم، بلکه بدین معنا بوده که هنگام گرفتاری شدید و ظهور کفر و اهل آن، امید در جان صالحان دمیده شود و بر آنان یأس و نومیدی غلبه نکند.

در این سخنان نه به اشاره که به صراحت به انتظار در باور شیعه انتقاد شده و آن را به گونه‌ای بر خلاف فرمایش رسول گرامی اسلام ﷺ دانسته است. وی در جایی دیگر صریح‌تر دیدگاه شیعه را مورد انتقاد قرار داده و نوشته است:

نَحْنُ نَوْمِنُ أَنَّ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ سَيَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَ نَحْنُ نَوْمِنُ بِأَنَّ الْمَهْدِيَّ سَوْفَ يَخْرُجُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ، لَكِنَّا نَوْمِنُ -أَيْضاً- أَنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ وَ تَعَالَى لَمْ يَتَّعِدْنَا قَطُّ بِانْتِظَارِ أَحَدٍ وَ إِنَّمَا تَتَّعِدُنَا بِأَنَّ نَقُومَ نَحْنُ بِالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ الَّتِي كَلَّفَنَا بِهَا مِنْ: الدَّعْوَةِ وَ الْإِصْلَاحِ وَ الْخَلْقِ الْجَمِيلِ وَ طَلَبِ الْعِلْمِ النَّافِعِ وَ الْقِيَامِ بِالْعَمَلِ الصَّالِحِ وَ الْعِبَادَةِ وَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ التَّعَاوُنِ عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى وَ السَّعْيِ فِي تَكَامُلِ الْمُسْلِمِينَ، فَهَذَا مَا تَتَّعِدُنَا اللَّهُ وَ أَمَرْنَا بِهِ (همان، ۱۴۲۸: ج ۹، ص ۳۱۲)؛ ما معتقدیم که حضرت عیسی ﷺ از آسمان نازل می‌شود و معتقدیم مهدی در آینده در میان این امت خروج می‌کند؛ اما همچنین معتقدیم که



خداوند سبحان هرگز ما را در انتظار کسی تکلیف نکرده است، بلکه تکلیف کرده که اعمال نیکی را انجام دهیم. همانند: خواندن خداوند، اصلاح، خوش اخلاقی، طلب علم مفید، انجام دادن عمل صالح و عبادت کردن، امر به معروف و نهی از منکر، همکاری در نیکی‌ها و تقوا و تلاش برای تکامل مسلمانان. این‌ها چیزی است که خداوند ما را به آن مکلف و امر فرموده است.

نه فقط متقدمان از اهل سنت که معاصران (۲ قرن گذشته) نیز هیچ‌کدام ترکیب «انتظار الفرج» را در پیوند با ظهور و قیام مهدی موعود ندانسته و در این باره تفسیر و یا تحلیل نکرده است (مبارکفوری، بی‌تا: ج ۱، ص ۱۷) و البته به این نیز بسنده نکرده، مانند برخی از گذشتگان، آن را ضعیف یا جعلی دانسته است.

حسام الدین بن موسی عفانه در کتاب فتاوی یسألونک (عفانه، ۱۴۲۷: ج ۱۲، ص ۶۱) این‌گونه می‌نویسد: «ولمنه حدیث موضوع کما قال العلامة الالبانی فی سلسله الضعیفه و الموضوعه». آن‌گاه در ادامه معنای انتظار الفرج را فقط به معنای صبر بر بلا و خشنودی از قضای الاهی دانسته است.

نیز ابن جوزی حدیث را در کتاب العلل المتناهیة فی الاحادیث الواهیة (ابن جوزی، بی‌تا: ج ۲، ص ۳۸۱) نقل کرده و همان‌گونه که از نام کتاب روشن است، کتاب در نقل احادیث باطل و واهی از نگاه نویسنده است.

در میان اهل سنت، معاصر، البته کسانی افزون بر سست و یا برساخته بودن روایات «انتظار الفرج» به شیعه نسبت داده‌اند که این دست روایات را در موضوع مهدویت وضع کرده است. از اینان می‌توان به ناصر القفاری اشاره کرد که در کتاب أصول مذهب الشیعة الإمامیة الإثنی عشریة - عرض و نقد - (القفاری، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۸۵۹) می‌نویسد:

كما قاموا من جهة أخرى بوضع روایات تجعل من انتظار الفرج بخروج القائم من أفضل الأعمال وأعظمها وذلك - فيما يظهر - لطرده الملل من طول الانتظار، وإزالة الأذى الناتج عن شدة الترقب، والشعور بالحرمان من صحبة القائم الإمام. جاء في الكافي: «أقرب ما يكون العباد من الله جل ذكره وأرضى ما يكون عنهم إذا افتقدوا حجة الله جل وعز ولم يظهر لهم ولم يعلموا مكانه وهم في ذلك يعلمون أنه لم تبطل حجة الله جل ذكره ولا ميثاقه، فعندها فتوقعوا الفرج صباحًا ومساءً».



در میان اهل سنت نه فقط روایات «انتظار الفرَج» در مقوله مهدویت راه نیافته است، بلکه برخی از دانشمندان اهل سنت این دیدگاه شیعه را مذمت و آن را رد کرده‌اند. به عنوان نمونه:

۱. ناصرالدین البانی، از دانشمندان اهل سنت، پس از اشاره به حتمی بودن خروج مهدی موعود، (که همانام پیامبر ﷺ و پدرش همانام پدر پیامبر است) بر اساس روایات پرشمار و معتبر، با اشاره به برادران مسلمان خود با تعریض بر دیدگاه شیعه امامیه می‌نویسد:

واعلم يا أخي المسلم أن كثير من المسلمين اليوم قد انحرفوا عن الصواب في هذا الموضوع، فمنهم من استقر في نفسه أن دولة الإسلام لن تقوم إلا بخروج المهدي؛ بدان ای برادر مسلمان! همانا تعداد فراوانی از مسلمانان امروزه از راه درست در موضوع مهدویت منحرف شده‌اند از آن‌ها کسانی هستند که بر این باورند دولت اسلامی جز با خروج مهدی تحقق نمی‌یابد.

سپس آن را خرافه و گمراهی معرفی کرده است و آن را از القائنات شیطان دانسته و احادیث مهدی را از آن مبرا معرفی کرده است؛ چه این‌که او مهدی را از حاکم بلامنازع وعده داده شده پیامبر ﷺ برای مردمان آخرالزمان، به یکی از مجددان اسلام در هر سده پایین آورده است و می‌نویسد: «... و وصفه بصفات بارزة أهمها أنه يحكم بالإسلام وينشر العدل بين الأنام، فهو في الحقيقة من المجددين الذين يبعثهم الله في رأس كل مائة سنة كما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم.»

در پایان در ردّ انتظار، منتظر بودن و زمینه‌سازی، انسان‌ها را به انجام دادن تکالیف در زمان حیات خود متناسب با آن زمان مکلف دانسته، از آن‌ها نسبت به برپایی حکومت توسط مهدی موعود سلب مسئولیت کرده است و می‌نویسد:

... خروج المهدي لا يستلزم التواكل عليه وترك الاستعداد والعمل لإقامة حكم الله في الأرض، بل على العكس هو الصواب، فإن المهدي لن يكون أعظم سعياً من نبينا محمد صلى الله عليه وآله] وسلم الذي ظل ثلاثة وعشرين عاماً وهو يعمل لتوحيد دعائم الإسلام، وإقامة دولته ...

وی نتیجه می‌گیرد عقل و شرع حکم می‌کند مسلمانان در زندگی خود از پراکندگی دور شوند و به امور خود بپردازند. چنانچه مهدی خروج کند، نیازی نیست تا آن‌ها را به پیروزی برساند و اگر



خروج نکرد، آن‌ها به تکلیف خود عمل کرده‌اند. و می‌گوید:

فالشرع والعقل معا يقتضيان أن يقوم بهذا الواجب المخلصون من المسلمين، حتى إذا خرج المهدي، لم يكن بحاجة إلا أن يقودهم إلى النصر، وإن لم يخرج فقد قاموا هم بواجبهم، والله يقول: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾. البته در این سخنان اشاره‌ای به حالت انتظار نشده است (البانی، ۱۴۱۵: ج ۴، ص ۴۳).

تأکید می‌شود نه فقط نسبت باور به انتظار فرج به البانی - که امروزه در میان اهل سنت از جایگاه والایی برخوردار است - در بحث مهدویت نادرست است که وی در کتاب خود با نام السلسله الضعيفه عمده روایاتی که ترکیب انتظار الفرّج را دارد، ضعیف و حتی جعلی دانسته است با تعبیرهایی مانند:

«سلاوا الله عز و جل من فضله فإن الله يحب أن يسأل وأفضل العبادة إنتظار الفرّج»؛ موضوع (ج ۱، ص ۷۰۵)؛

«انتظار الفرّج بالصبر عبادة» موضوع؛ «ضعيف جداً» (ج ۴، ص ۷۲)؛

«انتظار الفرّج من الله عبادة ومن رضي بالقليل من الرزق رضي الله منه بالقليل من العمل (ضعيف جداً)» (ج ۴، ص ۷۵).

البته تأکید می‌شود پیش از وی نیز گذشتگان از علمای اهل سنت این حدیث را اساساً باطل دانسته‌اند. به عنوان نمونه: «عن أنس عن النبي صلى الله عليه وآله] و سلم قال: انتظار الفرّج عبادة؛ قال الشيخ وهذا حديث باطل» (ابن عدی، ۱۴۱۸: ج ۲، ص ۷۶).

سخن آخر این که نه فقط ترکیب «انتظار الفرّج» در حوزه مهدویت اهل سنت راه نیافت که برخی از آن‌ها کاریست این ترکیب نزد شیعیان را در مهدویت به شدت برنتافته، از آن به بدی یاد کرده‌اند.

مانند آنچه ناصر القفاری در اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه عرض و نقد؛ این‌گونه گفته است:

«... كما قاموا من جهة أخرى بوضع روایات تجعل من انتظار الفرّج بخروج القائم من أفضل الأعمال وأعظمها...» (قفاری، ۱۴۱۴: ج ۲، ۸۵۰ / نرم افزار مکتبه الشامله). روایات انتظار فرج در معنای انتظار مهدی موعود را برساخته دانسته است.

نتیجه‌گیری

بررسی‌های فراوان گویای آن است که اساسی‌ترین دلیل ناهمگونی کاربست ترکیب «انتظار الفرج» تلقی هر یک از فریقین از مهدویت و مهدی موعود است. مهدویت شیعه امامیه، یعنی باور به مهدی موعود موجود که به دلایلی در پرده غیبت است و شیعیان انتظار خروج او را از پس پرده غیبت دارند تا در پس قیام جهانی خود، حکومت عدل را در همه کره زمین بر پا کند؛ در حالی که تلقی اهل سنت از مهدی موعود انسانی است که در آستانه خروج به دنیا خواهد آمد و زمین را از عدل و قسط پر خواهد کرد و این خود سبب شده تا انتظار نزد آنان معنایی متفاوت داشته باشد.

بنابراین، «انتظارالفرج» در میان امامیه، اگرچه در مواردی بر معنای واژگانی حمل شده است؛ به گونه‌ای فراگیر در باره انتظار ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه به کار رفته است؛ در حالی که در میان اهل سنت به طور اساسی وارد مقوله مهدویت نشده است و ادعای انتساب این ترکیب در مقوله مهدویت به اهل سنت بدون سند و غیرقابل قبول است.



منابع

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید (۱۳۶۳). *شرح نهج البلاغه*، قم، مکتبۃ آیت الله المرعشی النجفی.
۲. ابن ابی دنیا، ابوبکر عبدالله بن محمد (۱۴۰۸ق). *الفرج بعد الشدة*، مصر، دار الريان للتراث.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۷ق). *عیون اخبار الرضا*، انتشارات جهان.
۴. _____ (۱۳۸۰). *صفات الشیعه*، تهران، زرارہ.
۵. _____ (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم.
۶. _____ (۱۳۵۹). *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران، دار الکتب الإسلامیہ.
۷. ابن جوزی، جمال الدین ابوالفرج (بی تا). *العلل المتناهیة فی الاحادیث الواهیة*، فیصل آباد (پاکستان)، اداره العلوم الاثریہ.
۸. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). *تحف العقول*، قم، جامعہ مدرسین.
۹. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ق). *مناقب آل ابی طالب*، قم، علامہ.
۱۰. ابن عدی، ابو احمد (۱۴۱۸ق). *الکامل فی ضعف الرجال*، بیروت، الکتب العلمیہ.
۱۱. ابن عساکر، علی بن الحسن (۱۴۱۵ق). *تاریخ مدینة دمشق*، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
۱۲. ابن مقرئ، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۹ق). *معجم ابن المقرئ*، ریاض - عربستان، مکتبۃ الرشد ناشرون.
۱۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا). *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
۱۴. ابن قییم الجوزی، محمد (۱۴۱۶ق). *مدارج السالکین بین منازل ایاک نعبد و ایاک نستعین*، محقق: محمد المعتصم بالله البغدادی، بیروت.
۱۵. أبو العلاء، محمد عبدالرحمن بن عبدالرحیم (بی تا). *تحفة الأحوذی بشرح جامع الترمذی*، بی تا، بی جا.
۱۶. اکبرنژاد، مهدی (۱۳۸۸). *بررسی تطبیقی مهدویت در روایات شیعه و اهل سنت*، قم، بوستان کتاب.
۱۷. الالبانی، محمد ناصر الدین (۱۴۳۱ق). *موسوعة العلامة الألبانی*، صنعاء، مرکز النعمان للبحوث و

الدراسات الإسلامية و تحقيق التراث والترجمة.

١٨. _____ (١٤١٥ق). **سلسلة احاديث الصحيحة**، رياض، مكتبة المعارف للنشر و التوزيع.

١٩. _____ (بي تا). **السلسلة الضعيفة**، الرياض، مكتبة المعارف.

٢٠. الهى نژاد، حسين (زمستان ١٣٩٤). «**تحليل رويکرد شناختي و کارکرد شناختي انتظار از منظر اهل سنت**»، فصلنامه انتظار موعود، شماره ٥١.

٢١. _____ (١٣٩٥). **بررسی و تحليل انتظار در اهل سنت** (ظرفيت شناسی انتظار در میان اهل سنت)، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

٢٢. بزار، احمد بن عمر (١٤٣٥ق). **مسند البزار**، مدينة منوره (عربستان)، مكتبة العلوم و الحكم.

٢٣. بلو، عبدالله؛ يوسفیان، مهدي و رحيمي جعفری، محسن (زمستان ١٤٠١). «**بررسی و تحليل دیدگاه های مهدوی شیخ عثمان بن فودی**»، فصلنامه انتظار موعود، شماره ٧٩.

٢٤. بیهقی، احمد بن حسين (١٤٢١ق). **شعب الإيمان**، بيروت، دارالکتب العلمية.

٢٥. ترمذی، أبو عيسى محمد بن عيسى (١٩٩٦م). **الجامع الكبير (سنن الترمذی)**، بيروت، دارالغرب الإسلامي.

٢٦. تنوخی، محسن بن علی (١٣٩٨). **الفرج بعد الشدة**، بيروت، دار صادر.

٢٧. ثعلبی، أحمد بن محمد (١٤٢٢ق). **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٢٨. الجرجاني، عبدالله بن عدی (١٤٠٩ق). **الكامل في ضعفاء الرجال**، بيروت، دار الفكر.

٢٩. حر عاملی، محمد بن حسن (١٤٢٥ق). **إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات**، بيروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

٣٠. حلی، حسن بن يوسف (١٤٢٥ق). **كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام**، تهران، وزارت ارشاد.

٣١. حمیری، عبدالله بن جعفر (١٤١٣ق). **قرب الاسناد**، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام.

٣٢. خزاز رازی، علی بن محمد (١٤٠٢ق). **كفاية الأثر في النص على الأئمة الإثني عشر**، قم، بيدار.

٣٣. خطيب بغدادی، احمد بن علی (١٤١٧ق). **تاريخ بغداد**، بيروت، دار الکتب العلمية.



۳۴. خوانساری، جمال الدین محمد (۱۳۶۶). *شرح بر عُمر الحکم و دُرر الکلم*، تهران، دانشگاه تهران.
۳۵. دهخدا، علی اکبر (۱۳۳۷). *لغت نامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران.
۳۶. دهقانی فارسانی، یونس؛ طباطبایی، سیدکاظم و جلالی، مهدی (پاییز ۱۳۹۲). «*بحثی در باره راه نیافتن روایت «أفضل الأعمال انتظار الفرج» در گفتمان مهدویت اهل سنت*»، مجله علوم حدیث، شماره ۶۹.
۳۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۶ق). *مفردات الفاظ قرآن*، بیروت، دارالشامیه.
۳۸. راوندی، سعید بن هبة الله (۱۴۰۷ق). *الدعوات*، قم، انتشارات مدرسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۳۹. الشحود، علی بن نایف (۱۴۲۸ق). *موسوعة الغزو الفکری والثقافی وآثاره علی المسلمین*، بی جا، بی نا.
۴۰. _____ (بی تا). *موسوعة البحوث والمقالات العلمية*، بی جا، نرم افزار مکتبه الشامله).
۴۱. شوشتری، نورالله بن شریف الدین (۱۴۰۹ق). *إحقاق الحق و إزهاق الباطل*، قم، کتابخانه عمومی آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
۴۲. الشهاب القضاعی، محمد بن سلامه (۱۴۰۷ق). *مسند الشهاب*، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۴۳. صدر، صدرالدین (۱۴۲۸ق). *کتاب المهدی*، قم، بوستان کتاب.
۴۴. طبرانی، سلیمان بن أحمد (۱۴۱۵ق). *المعجم الكبير*، قاهره، مکتبه ابن تیمیه.
۴۵. طبری، محمد بن جریر (۱۴۲۲ق). *تفسیر الطبری*، قاهره - مصر، هجر.
۴۶. طبسی، محمد رضا (۱۳۸۵ق). *الشیعه والرجعه*، نجف اشرف، آداب.
۴۷. عفانه، حسام الدین بن موسی محمد (۱۴۲۷ق). *فتاوی یسألونک*، فلسطین، مکتبه دندیس - المکتبه العلمیه ودار الطیب.
۴۸. غزالی، محمد بن محمد (۱۳۸۴ق). *إحیاء علوم الدین*، بیروت، دار المعرفه.
۴۹. فقیه ایمانی، مهدی (۱۴۰۲ق). *الإمام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف عند أهل السنة*، اصفهان، مکتبه الإمام امیرالمؤمنین علی عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۵۰. قرطبی أبو عبد الله، محمد بن أحمد (۱۳۸۴). *الجامع لأحكام القرآن*، قاهره، دار الکتب المصریه.

٥١. قفاري، ناصر بن عبدالله (١٤١٤ق). *أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية* - عرض ونقد، عربستان، بی نا.
٥٢. قندوزی، سلیمان بن ابراهیم (١٤٢٢ق). *ینایع المودة لذوی القربی*، قم، دار الأسوة للطباعة و النشر.
٥٣. لیثی واسطی، علی بن محمد (١٣٧٦). *عیون الحکم و الموعظ (للیثی)*، قم، دار الحدیث.
٥٤. ماوردی، علی بن محمد (١٤٠٥ق). *أدب الدنيا و الدين*، محقق: محمد کریم رایج، بیروت، دار القراء.
٥٥. مبارکفوری، أبو العلا محمد عبد الرحمن (بی تا). *تحفة الأحوذی بشرح جامع الترمذی*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
٥٦. متقی هندی، علاء الدین علی (١٤٠١ق). *کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال*، بیروت، مؤسسه الرساله.
٥٧. مجلسی، محمد باقر (١٤٠٣ق). *بحار الأنوار*، بیروت، دار إحياء التراث العربي.
٥٨. موسوی اصفهانی، محمدتقی (١٤٢٨ق). *مکیال المکارم*، قم، مؤسسه الامام المهدي عجل الله تعالی فرجه.
٥٩. الهیثمی، ابوالحسن نورالدین علی (١٤٠٨ق). *مجمع الزوائد*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
٦٠. الهیثمی، احمد بن حجر (١٣٨٥ق). *الصواعق المحرقة*، محقق: عبدالوهاب عبداللطیف، مصر، مکتبة القاهرة.



بررسی تطبیقی «استخلاف صالحان» در امت رسولان و امت رسول خاتم از منظر قرآن کریم

علی مویدی^۱

چکیده

مهدویت و جامعه آرمانی صالحان در قرآن کریم، در قالب سنت‌های الهی، به ویژه «سنت استخلاف صالحان»، تبیین شده است. پژوهش پیش‌رو با روش «توصیفی-تحلیلی» و تفسیر قرآن با قرآن، به شناخت صحیح و کاملی از استخلاف صالحان در امت خاتم و تشابه آن با استخلاف در امت رسولان؛ از جهات فراوان و جدیدی در این زمینه دست یافته است. طبق یافته‌های این پژوهش، بر اساس وعده الهی، مبنی بر داوری خدای سبحان در امت رسولان، از جمله امت رسول خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مجرمان با نزول عذاب استیصال، ریشه کن شده و پس از آن، صالحان نجات یافته از عذاب، وارث زمین می‌گردند. بنابراین، کاربرد استخلاف صالحان، در قرآن کریم، به معنای جانشینی و جایگزینی صالحان در زمین، به جای مجرمان هلاکت یافته به وسیله عذاب استیصال است و میان امت رسول خاتم و سایر امت رسولان، در این سنت الهی، همانند سایر سنت‌ها، هیچ گونه تفاوتی وجود ندارد و به همان شیوه اجرا خواهد شد و این همسانی، هم در اصل سنت استخلاف و هم در نحوه فرایند آن و هم در سنت‌های مرتبط با آن، برقرار است. این سنت، در امت رسولان، محقق شده است؛ ولی در سه امت محمدی، موسوی و عیسوی عَلَيْهِ السَّلَام، در آخر الزمان، در عصر ظهور امام مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى اجرا خواهد شد.

واژگان کلیدی: سنت‌های الهی، استخلاف صالحان، عذاب استیصال، سنت قضاوت.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین رسالت‌های رسولان الهی، خصوصاً رسول خاتم که در قرآن کریم به تفصیل به آن پرداخته شده، تشکیل جامعه آرمانی صالحان در زمین با محوریت خلیفه خدا است. این آموزه در قرآن کریم، در قالب سنت‌های الهی، به‌ویژه سنت استخلاف صالحان، تبیین شده است. چهار نوع استخلاف، در قریب به ۱۴ آیه از آیات الهی، مطرح شده است که عدم توجه به این گونه‌ها، موجب شده که در درجه نخست، کاربردهای مختلف استخلاف در قرآن، با یکدیگر، مشتبه شود و برداشت‌ها و تفسیرهای نادرستی از این آیات ارائه شود. در نتیجه آیات مربوط به استخلاف صالحان نیز، با سایر کاربردهای قرآنی آن آمیخته گردد و از طرفی، در معنای اصطلاحی استخلاف صالحان، در قرآن کریم، از سوی دانشمندان، معنای صحیح و دقیقی ارائه نگردد. لذا این امور موجب شده است که تشابه و نسبت استخلاف صالحان در امت رسول خاتم با استخلاف صالحان در امت رسولان الهی، درست فهم نگردد و در نهایت، این‌ها موجب شده است که بسیاری از آیات مرتبط و زوایای مختلف این موضوع حیاتی، توسط دانشمندان، شناسایی نگردد و فقط به بخش بسیار کوچکی از این منظومه گسترده، در زمینه معارف مهدوی دست یابند. لذا بازپژوهی در این موضوع ضرورت دارد. در این پژوهش به، یک مفهوم شناسی اصطلاح «استخلاف صالحان» در قرآن کریم؛ دو تشابه و نسبت استخلاف صالحان در امت رسول خاتم، با استخلاف صالحان در امت رسولان نخستین؛ سه گونه شناسی استخلاف در قرآن و شیوه تبیین استخلاف صالحان در قرآن کریم و سپس به استخلاف صالحان در امت رسولان نخستین؛ چهار استخلاف در امت موسوی و عیسوی علیه السلام پرداخته خواهد شد و علت عدم اجرای این سنت الهی، در امت آن‌ها تاکنون ارزیابی شده و در نهایت، به استخلاف صالحان، در امت محمدی صلی الله علیه و آله و سلم و چگونگی آن و تشابه آن با استخلاف در امت رسولان نخستین، در عصر ظهور، بررسی می‌گردد.

در زمینه سنت استخلاف، پایان‌نامه‌های «سنت استخلاف اقوام در قرآن»، اثر سعیده ساروخانی و «استخلاف انسان از سوی خداوند در آینه قرآن»، نوشته سارا ملکی ملایری، ملاحظه می‌شوند. همچنین مقالات «کارکرد سنت استبدال و استخلاف و نقش آن در موعود



باوری»؛ «بررسی ادله اهل سنت درباره آیه استخلاف و ارتباط آن با عصر ظهور» و «واپسین روزهای تاریخ در آیه ۵۵ سوره نور از دیدگاه مفسران» نوشته شده‌اند. این پژوهش‌ها، برخی در مورد سایر کاربردهای استخلاف، مانند استخلاف حجج الاهی است و برخی در مورد استخلاف در اقوام است که سخن از استخلاف صالحان و جریان آن در امت خاتم و ارتباط آن با مهدویت مطرح نشده و برخی نیز که در آن، به استخلاف صالحان، پرداخته شده، به معنا و کیفیت آن، به شکل صحیح و کامل پرداخته نشده است و آن را به معنای حکومت صالحان و جانشینی صالحان جای حاکمان ستمگر گرفته‌اند که این، معنای دقیق و صحیحی نیست و با کاربرد آن در قرآن، مطابقت ندارد؛ چون طبق یافته‌های این پژوهش، استخلاف صالحان، صرف جانشینی صالحان در امر حکومت نیست، بلکه به معنای ریشه کن شدن تمام افراد غیر صالح و جانشینی صالحان به جای آنان در زمین است. طبق معنای اول، حکومت در دست صالحان خواهد افتاد؛ اگر چه افراد غیر صالح هم در جامعه، حضور خواهند داشت؛ طبق معنای دوم، وجود افراد ناصالح در زمین به طور کلی منتفی است؛ چنان‌که در امت‌های نوح، هود، صالح، لوط، شعیب و... این چنین بوده است. پژوهش پیش‌رو، با روش «توصیفی-تحلیلی» و تفسیر قرآن با قرآن، به شناخت صحیح و کاملی از استخلاف صالحان در امت خاتم و تشابه آن با استخلاف در امت رسولان، از جهات فراوان و یافته‌های جدیدی در این زمینه دست یافته است.

مفهوم شناسی

۱. سنّت

واژه «سنّت»، جمع آن «سُنَن» است. این واژه در اصل، از ماده «سَنَن» به معنای جریان و استمرار یک شیء، به شکل سهل و روان است. در اصل، در مورد ریختن و جاری شدن آب، استعمال شده، سپس سنّت به معنای سیره، از آن مشتق شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۳، ص ۶۰).

سنّت، معمولاً به امر منضبط و مستمری گفته می‌شود که بر اساس یک الگو و مثال در گذشته، تداوم و جریان داشته باشد، برخلاف «عادت» که این چنین نیست. عادت به چیزی گفته

می‌شود که انسان، فی نفسه، به اجرای آن مداومت داشته باشد؛ ولی سنت، (تداومش) بر اساس الگو و مثال سابق است (عسکری، ۱۴۰۰: ص ۲۲۰).

بنابراین، مراد از سنت الاهی در قرآن کریم، سیره، روش و طریقه منضبط و قانونمند خداوند، در تدبیر امور بشری است که در امت‌های پیشین مسبوق به سابقه است و در مورد آیندگان نیز جریان خواهد داشت.

۲. استخلاف

«استخلاف»، باب استفعال، از ماده «خلف»، در طلب فعل، استدعا و درخواست جانشین، استعمال می‌شود: «وَ يَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ» (هود: ۵۷)، «لَيْسَتْ خَلِيفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» (نور: ۵۵). تعبیر به استخلاف، دلالت دارد بر وجود میل و اقتضا و تحقق طلب از خدای تعالی، به سبب وجود مقتضی برای آن.

«خلیفه» به معنای قرار گرفتن چیزی پس از چیز دیگر که جای آن می‌نشیند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۲۱۰). «اسْتَخْلَفَ فُلَانًا مِنْ فُلَانٍ: جعله مكانه»، یعنی او را به جای او قرار داد. «اسْتَخْلَفَهُ»: یعنی او را خلیفه و جانشین قرار داد. «الْخَلِيفَةُ»: یعنی کسی که جانشین فرد سابق، شده باشد و جمع آن «خَلَائِف» است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۹، ص ۸۳).

مقصود از استخلاف صالحان، در این نوشتار، وعده و سنت مستمر الاهی در امت رسولان، مبنی بر جانشینی و جایگزینی صالحان، به جای طالحان و ظالمان هلاکت یافته آن امت، به واسطه نزول عذاب استیصال است؛ همان سنتی که در امت‌های نوح، هود، صالح، لوط، شعیب علیهم‌السلام، اجرا شد و در امت خاتم نیز جریان خواهد داشت (نور: ۵۵).

۳. صالحان

«صالحان»، جمع صالح، اسم فاعل از ماده «صلح» است که ضد آن «فسد» است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۵۱۶). برخی لغویان گفته‌اند صالح، یعنی شخصی که فرایض الاهی و حقوق مردم را رعایت کند (ابن سیده، ۱۴۲۱: ج ۳، ص ۱۵۲ و طریحی، ۱۳۷۵: ج ۲، ص ۳۸۶). مرحوم طبرسی «صالح» را به معنای افرادی می‌داند که ایمان به خدا و رسولانش دارند و از خدا اطاعت می‌کنند (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۴، ص ۷۶۰). برخی از مفسران نیز معتقدند واژه «صالح» معنای



گسترده و وسیعی دارد و همه شایستگی‌ها را شامل می‌شود: شایستگی از نظر عمل و تقوا، شایستگی از نظر علم و آگاهی، شایستگی از نظر قدرت و قوت، و شایستگی از نظر تدبیر و نظم و درك اجتماعی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۱۳، ص ۵۱۷).

۴. اُمَّت

«اُمَّت» به معنای هر جماعتی است که چیزی آن‌ها را مجتمع کند؛ از قبیل دین واحد یا زمان واحد و یا مکان واحد. پس، اُمَّت، مجموعه‌ای است که چیزی آن‌ها را مجتمع کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۸۶). مراد از امت در این پژوهش و آیات مرتبط، خصوص مومنان و اقرارکنندگان به رسالت رسولان الهی نیست، بلکه جماعتی هستند که رسول واحد آن‌ها را مجتمع کرده است. به عبارت دیگر، تمام افرادی که مخاطب رسول الهی هستند، امت او محسوب می‌شوند، اعمّ از مومن و کافر. از این رو، در عصر رسول خاتم، تمام بشر، امت او محسوب می‌شوند و مخاطب آیات مربوط به عذاب استیصال هستند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۲، ص ۸۳)؛ چنان‌که در آیات قرآن، فراوان می‌بینیم که تکذیب کنندگان و کفار جزو اُمَّت پیامبران محسوب شده‌اند: «وَإِنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّنْ قَبْلِكُمْ» (عنکبوت: ۱۸)؛ «كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِّتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ» (رعد: ۳۰)

در قرآن، در مورد انسان‌هایی که پیامبران الهی به سویشان گسیل شده است، گاهی به «اُمَّت» تعبیر شده و گاهی به «قوم». لذا قوم و اُمَّت در برخی موارد به یک معنا هستند و دارای مصداق خارجی واحدند. در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی آمده است: «اُمَّت، واژه‌ای است با بُرد معنایی بسیار وسیع که می‌تواند جامع مفاهیمی باشد چون قوم، قبیله، عشیره، گروه‌های نژادی و نیز ملّت یا جامعه‌ای مذهبی که تحت لوای هدایت یک پیامبر قرار دارد. در قرآن کریم، اُمَّت به معنای مردم (بقره: ۲۱۳) و یا عَدای از انسان‌ها که با یکدیگر پیوند دینی دارند، آمده است (آل عمران: ۱۱۰). «اُمم» نیز به معنای اقوام پیشین و ملّت‌هایی که خداوند برای آنان پیامبری گسیل داشته، به کار رفته است. به هر حال، اُمَّت افزون بر مفهوم دینی خود، می‌تواند به مفهوم همبستگی زبانی، فرهنگی، طبیعی یا نژادی، ... نیز باشد (موسوی بجنوردی و همکاران، ۱۳۶۷: ج ۱۰، ص ۱۹۲).



۱. گونه شناسی استخلاف در قرآن

بر اساس تتبعی که در آیات استخلاف در قرآن، صورت گرفت، استخلاف در قرآن، چهار گونه، مطرح شده است که جهل به آن‌ها، موجب خلط آن‌ها با یکدیگر می‌شود و مخاطب، در فهم آیات استخلاف، به خطا می‌رود. از این‌رو تفکیک انواع استخلاف در قرآن کریم، از اهمیت بسزایی برخوردار است.

۱-۱. استخلاف حجج الاهی از خداوند

در قرآن کریم، هر جا که سخن از خلافت الاهی و جانشینی حجج الاهی، از خدای سبحان در زمین، مطرح باشد؛ یعنی هر جا «مستخلف عنه» خدای سبحان و «خلیفه» حجت خدا باشد؛ از واژه «خلیفه» به شکل مفرد استفاده شده است؛ مانند جانشینی حضرت آدم و داود علیهم‌السلام از خدای سبحان: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (بقره: ۳۰)؛ «یا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ (ص: ۲۶).

با تأمل در این آیات، فهمیده می‌شود که مراد از استخلاف، در این موارد، جانشینی نوع انسان از خداوند و یا از جتیان و نسناس و غیره نیست، بلکه مراد، استخلاف افراد برگزیده از نوع انسان، مانند حضرت آدم و حضرت داود هستند که جانشین خداوند در زمین‌اند؛ زیرا حکم کردن بر اساس حق، فرع خلافت در زمین، بیان شده است و دلالت دارد بر این‌که «مُستخلف عنه»، خدای سبحان است و جانشین او نیز انسان کامل و حجت خدا در زمین است که سخنگوی او در میان آفریدگان است و به جای او در میان خلق، به حق حکمرانی و داوری انجام می‌دهد. به عبارت دیگر، چون خداوند غایب از بشر است و نوع بشر، توانایی ارتباط با او و شنیدن حکم او را ندارند؛ وجود جانشینی برای خداوند، در میان بشر که توانایی ارتباط با عالم غیب و خدای سبحان، داشته باشد، ضروری است و اوست جانشین خدا در زمین که بر کرسی حکومت و داوری می‌نشیند و حکم صادر می‌کند. لذا حکم او مطابق حکم الله است. واضح است که چنین توانایی و این نوع جانشینی، از عهده نوع بشر خارج است، مگر افراد خاص، از قبیل انبیا، رسولان و امامان علیهم‌السلام؛ چنان‌که از داستان خلافت آدم علیهم‌السلام و تعلیم اسما و مسجود فرشتگان قرار گرفتن ایشان این مطلب فهمیده می‌شود که این جانشینی، منصب خاص، برای



حجج الاهی است؛ چنان که لسان روایات، ادعیه و زیارات بر این سخن، صحه می گذارند: در زیارات ائمه علیهم السلام تعبیر «السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا خَلِیْفَةَ اللَّهِ» به طور فراوان تکرار شده است (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۴۹۳؛ کلینی، ۱۴۰۷: ج ۴، ص ۵۷۰ و ابن مشهدی، ۱۴۱۹: ص ۵۸۶). «عَنِ الْمُجَعَّرِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا علیه السلام يَقُولُ: «الْأَمَّةُ خُلَفَاءُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي أَرْضِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۱۹۳).

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: «إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ مِنْ بَطْنَانِ الْعَرْشِ أَيْنَ خَلِیْفَةُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ فَيَقُومُ دَاوُدُ النَّبِيُّ ... ثُمَّ يُنَادِي ثَانِيَةً أَيْنَ خَلِیْفَةُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ فَيَقُومُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ علیه السلام فَيَأْتِي التَّدَاءُ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَا مَعْشَرَ الْخَلَائِقِ هَذَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ خَلِیْفَةُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ ...» (مفید، ۱۴۱۳: ح ۳، ص ۲۸۵).

۱-۲. استخلاف آیندگان از گذشتگان

کاربرد دوم معنای استخلاف در قرآن، جانشینی نسل های آینده و امت های لاحق از اقوام منقرض و هلاکت یافته در گذشته است. به عبارت دیگر، از آن جا که آیندگان، جایگزین و جانشین گذشتگان در زمین هستند، در قرآن کریم، اصطلاح «خلائف یا خلفا» در مورد آنان، استعمال شده است. این نوع استخلاف، شامل همه انسان ها می شود و بین صالحان و غیر صالحان، در این جانشینی تفاوتی وجود ندارد. لذا در تمام موارد این نوع از استخلاف، از کلمات جمع خلیفه، یعنی خلفا و خلائف، استفاده شده است: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ ... رَبَّكَ سَرِيعَ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» (انعام: ۱۶۵). معنای آیه این است که خداوند امت خاتم و نسل کنونی را جانشین امت های پیشین در زمین قرار داده است.

خدای سبحان به امت خاتم، هشدار می دهد که ما بعد از هلاکت اقوام پیشین، شما را جانشین آنان در زمین قرار دادیم، تا عملکرد شما را نظاره کنیم (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۱۷، ص ۲۲۳ و طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۵، ص ۱۴۴)؛ «وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونََ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا ... ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ» (یونس: ۱۴). بر این اساس، همه افراد امت خاتم، اعم از صالح و ظالم، جانشین امت های پیشین در زمین هستند.

برخی مفسران، این جانشینی اقوام از یکدیگر را با جانشینی حجت های الاهی در آیه ۳۰ سوره بقره، یکی دانسته و یا در انتخاب یکی از این دو معنا مردد شده اند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱،

ص ۱۱۶؛ همان، ج ۷، ص ۳۹۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ج ۲، ص ۱۹۲ و فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۱۷۸).

۱-۳. استخلاف قوم خاص از دشمنانش

کاربرد سوم استخلاف، در مورد جانشینی قوم بنی اسرائیل، از دشمنان خود، یعنی قوم فرعون و قبطیان مصر، به کار رفته است. حضرت موسی به قومش، وعده داد که خدای تعالی، مالک زمین است و به هر کس بخواهد، به میراث می سپارد؛ لذا دشمنان شما را هلاک و شما را جانشین آنان در زمین خواهد کرد: «قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» *قالوا أَوْدِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ» (اعراف: ۱۲۸ و ۱۲۹). این نوع جانشینی، فقط در مورد قوم بنی اسرائیل در قرآن بیان شده و در مورد هیچ یک از اقوام رسولان، اجرا نشده است. در اقوام رسولان، صالحان قوم، جانشین کفار و منافقان همان قوم می شدند؛ ولی در مورد قوم موسی عليه السلام، قضیه متفاوت است؛ چون صالحان بنی اسرائیل، جانشین کفار و منافقان نشدند، بلکه تمام افراد قوم بنی اسرائیل که با حضرت موسی همراه شدند، اعم از کافر، منافق و ظالم، از عذاب الاهی و غرق شدن در دریا، نجات یافتند: «وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ» (شعراء: ۶۵۹)؛ «فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ» (يونس: ۸۳) و دشمنان آنان از قوم دیگر، یعنی فرعون و قومش، هلاک شدند، در نتیجه قوم بنی اسرائیل، جانشین قوم فرعون و وارث اموال آنان در زمین شدند: «فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ» (شعراء: ۵۷-۵۹). از این آیه استفاده می شود که برخی از بنی اسرائیل در مصر باقی ماندند و حکومت و باغها و کاخهای فرعونیان به دست آنان افتاد (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۱۵، ص ۲۴۰). از این رو، هر چند استخلاف قوم بنی اسرائیل، تحقق یافته، هنوز استخلاف صالحان، در امت موسوی، تحقق نیافته است. از سخنان حضرت موسی عليه السلام در آیات مذکور نیز استفاده می شود که ممکن است خدای سبحان، هر قوم و گروهی از بندگانش را که صلاح بداند، وارث زمین سازد، خواه صالح باشند یا نباشند؛ ولی وراثتی که پاداش و وعده الاهی است و به استخلاف نهایی در زمین و در پایان جهان مربوط است، فقط از آن اهل تقوا و



صالحان است: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾. از این رو، تفاوت استخلاف صالحان در آخرالزمان، با استخلاف بنی اسرائیل، در همین نکته است.

۱-۴. استخلاف صالحان از طالحان

کاربرد چهارم استخلاف، در جایی است که سخن از جانشینی و جایگزینی صالحان یک امت، به جای ظالمان هلاکت یافته و منقرض شده همان امت باشد؛ یعنی «مستخلف عنه»، قوم کافر و گنهگار منقرض شده امت باشد و «مستخلفین و جانشینان»، جمعیت صالحان نجات یافته از عذاب الهی باشند: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَجَبْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلِكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ (یونس: ۷۳). در قوم حضرت نوح خداوند متعال، کافران را غرق کرد و صالحان همراه نوح عليه السلام را از طوفان، نجات داد و آنان را جانشین کافران هلاکت یافته قرار داد (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۱۷، ص ۲۸۶ و طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۵، ص ۱۸۷). این نوع استخلاف، وعده‌ای الهی است در طول تاریخ که رسولان الهی، صالحان امت خود را بشارت می‌دادند که به زودی خدای سبحان، دشمنان آنان را با نزول عذاب استیصال، هلاک و سپس آنان را جانشین آن‌ها در زمین، خواهد کرد. این وعده، به صالحان در امت خاتم نیز داده شده است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۲، ص ۸۲ و ۸۳): ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ (نور: ۵۵).

۲. شیوه تبیین استخلاف صالحان در قرآن

به طور کلی قرآن کریم و همه کتاب‌های آسمانی، در دعوت بشر به سوی بندگی خداوند، از دو شیوه عمده، بهره برده‌اند: ۱. شیوه انذار، ۲. شیوه تبشیر. با وجود این که پیامبران در تبلیغ خود، از عنصر بشارت و انذار بهره می‌بردند؛ ولی وظیفه اصلی انبیا، در درجه نخست، انذار بوده است. از این رو در موارد بسیاری، شأن رسول خاتم صلی الله علیه و آله و سلم، در انذار، حصر شده است، با وجود آن که ایشان، شأن بشارت نیز داشته است: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ﴾ (هود: ۱۲). علت اولویت انذار بر بشارت این است که انذار در فهم عامه مردم، از تبشیر و تطمیع مؤثرتر است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۷، ص ۳۹).

دلیل دیگر این است که متعلق بشارت، مؤمنانی هستند که اهل تقوا باشند و متعلق انذار،

کفار، منافقان و فاسقان هستند: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانِ عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ بُشْرَى لِّلْمُحْسِنِينَ﴾ (احقاف: ۱) و چون در همه امت‌ها، بیش‌تر مردم منحرف و مؤمنان در اقلیت هستند: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (یوسف: ۱۰۳) و از طرف دیگر، اکثر منحرف، از وقوع عذاب دنیوی، آگاهی ندارند و یا تهدیدات الهی را جدی نمی‌گیرند و خود را مصون از عذاب دنیوی یا آخری می‌دانند: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (طور: ۴۷)؛ بدین سبب رسالت ایشان در انذار، حصر شده است. گویا وظیفه‌ای جز هشدار از عذاب الهی ندارند (توبه: ۱۲۲).

به همین سبب، در موضوع استخلاف صالحان نیز در قرآن کریم، از همین شیوه اولویت انذار بر تبشیر، استفاده شده است؛ بدین معنا که آیاتی که صالحان را به استخلاف و وراثت در زمین بشارت داده‌اند، بسیار کم‌تر است تا آیاتی که ظالمان را به عذاب استیصال، انذار کرده‌اند. از این‌رو، همه رسولان، در آغاز دعوت خود، پس از دعوت به توحید، امت خود را به عذاب استیصال هشدار می‌دادند و سخنی از بشارت صالحان به استخلاف در زمین نیست؛ در صورتی که بشارت به صالحان نیز، با توجه به آیات قرآن، قطعاً در دستور کار ایشان بوده است؛ ولی چون اکثر امت‌ها، به انحراف و در نتیجه دچار عذاب دنیوی در پایان عمر امت می‌شوند؛ شیوه بیان دعوت، بیش‌تر انذاری بوده است. از این‌رو، در اکثر آیاتی که به نوعی، با موضوع استخلاف صالحان مرتبط می‌شوند، از شیوه انذاری، استفاده شده و بیش‌تر در قالب بیان عذاب و هشدار الهی به ظالمان، بیان شده‌اند. لذا در پایان نقل ماجرای هلاکت ظالمان در امت‌ها، سخن از نجات پرهیزکاران است که بر جانشینی آنان، به جای کفار، پس از وقوع عذاب الهی دلالت دارد. همچنین بر بشارت اهل تقوا به استخلاف در زمین توسط رسولان دلالت دارد. بنابراین، چون بین عذاب استیصال و استخلاف صالحان، تلازم است؛ اکثر آیات مرتبط با استخلاف صالحان و سنت‌های مرتبط با آن را باید در آیات مربوط به عذاب استیصال و سنت‌های مرتبط با آن جست‌وجو کرد.

از طرفی، چون همه امت‌ها در سنت‌های الهی یکسان هستند و استخلاف صالحان در این امت، با استخلاف در امت‌های پیشین مشابه است؛ شیوه تبیین سنت استخلاف و سنت‌های مرتبط با آن در امت خاتم، در قالب داستان امت‌های پیشین، آمده است. چون بهترین دلیل بر



امکان شیء، وقوع آن است؛ خدای سبحان به منظور باورمند ساختن مخاطب خود، به حتمیت استخلاف صالحان و استیصال ظالمان در امت خاتم، به طور فراوان جریان این سنت‌ها را در گذشته گوشزد می‌کند، تا مخاطبان، هم به حتمیت آن‌ها مطمئن شوند و هم سنت‌های مرتبط با آن را از لابه‌لای این داستان‌ها کشف کنند. حکمت و فلسفه تکرار فراوان داستان امت‌های پیشین در قرآن همین مطلب است و این نکته‌ای است که اکثر محققان، در بررسی استخلاف و وراثت صالحان در امت خاتم، که با محوریت خلیفه خدا در زمین، یعنی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، رخ می‌دهد؛ غفلت کرده‌اند. بدین رو، تمام آیات مربوط به امت‌های پیشین، در معارف مختلف مهدویت قابل استفاده هستند.

۳. سنت استخلاف صالحان در امت رسولان نخستین

قرآن کریم، تصریح می‌کند که خدای سبحان، به همه رسولانش، وحی فرستاده است که ظالمان و دشمنان آنان را هلاک و سپس آنان را جان‌نشین آن‌ها در زمین می‌کند: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ... وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ، وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ (ابراهیم: ۹-۱۴). مراد از «نبا»، خبر هلاکت و انقراض آن اقوام است؛ چون کلمه «نبا»، به معنای خبر مهم و قابل اعتنا است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۲، ص ۲۳). این آیات، بر این مطلب دلالت دارند که سنت هلاکت ظالمان و استخلاف صالحان، به اقوام ذکر شده در قرآن منحصر نیست، بلکه اقوام فراوانی بعد از قوم نوح، عاد و ثمود بوده‌اند که این سنت‌های الهی، در آنان جریان داشته است؛ ولی بشر، از اخبار آنان، بی‌خبرند، فقط خدای تعالی، از خبر انقراض آنان با خبر است.

در آیات دیگر نیز با تعابیر مشابه، تصریح شده است که این سنت الهی، به رسولانی که اسامی آنان، در قرآن آمده است، محدود نمی‌باشد، بلکه این سنت، در امت آن دسته از رسولانی که نامی از آنان در قرآن، نیامده نیز جریان داشته است: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَأَمَا نُرَيْتَكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ تَتَوَقَّيْتَكُ فَاَلَيْنَا يَرْجِعُونَ* وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقُصِّصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ

هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (غافر: ۷۷-۷۸). در آیه نخست خدای سبحان، به پیامبر تسلی می‌دهد که در برابر دشمنان، صبر کند؛ چرا که وعده داوری الهی و نابودی کفار در دنیا، حتمی است. از این رو این وعده یا در زمان حیات پیامبر ﷺ یا بعد از وفات ایشان رخ خواهد داد. در ادامه، خداوند به جهت اثبات قطعی بودن این وعده الهی در امت خاتم، اشاره می‌کند به این که این امر سنت الهی در همه امت‌ها است؛ بدین نحو که با ظهور آیات الهی در دنیا، میان صالحان و طالحان امت‌ها، قضاوت الهی، صورت می‌گیرد و طالحان، دچار هلاکت و عذاب می‌شوند و صالحان از عذاب نجات یافته و جانشین آنان در زمین می‌شوند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۷، ص ۳۵۳-۳۵۴)؛ چنان که در سوره یونس به این سنت الهی، اشاره شده است: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ * وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (یونس: ۴۶-۴۷). در این آیه به دو سنت الهی تصریح شده است: سنت اول این که در هر امت، رسولی از جانب خدا فرستاده می‌شود؛ سنت دوم این است که با مبعوث شدن رسول در یک امت، داوری دنیوی میان امت، قطعی است؛ بدین سبب، در آیه نخست فرمود: این وعده قضاوت الهی در امت خاتم، یا در حال حیات رسول خاتم ﷺ روی می‌دهد یا پس از وفات ایشان. به عبارت دیگر، سنت داوری میان امت خاتم، قطعی است. حال اگر در زمان حیات رسول اکرم ﷺ، رخ نداد؛ پس از ایشان، رخداد آن حتمی است؛ چون این داوری، سنت جاری و غیر قابل تغییر خدا در امت همه رسولان است و امت خاتم از این امر مستثنا نیست (فاطر: ۴۳)؛ برخلاف تصور عمومی مسلمانان که خود را از این سنت محتوم، استثنا می‌شمارند.

نتیجه مهمی که از این آیات گرفته می‌شود، این است که آوردن نام برخی از رسولان الهی، مانند حضرات نوح، هود، صالح، شعیب و لوط علیهم السلام در قرآن کریم و تبیین جریان این سنت‌های الهی در امت آنان، از باب مثال و نمونه است، تا بشر به سنت الهی پی ببرند؛ وگرنه این سنت الهی، در همه امت رسولان روی داده که نام بیش‌تر آنان در قرآن کریم نیامده است.

استخلاف صالحان، در امت رسولان، این‌گونه در قرآن کریم مطرح شده است که ابتدا رسولان الهی، امت خود را به توحید و بندگی معبود واحد دعوت می‌کردند و سپس آنان را از عذاب استیصال برحذر می‌داشتند: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ * أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي



أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ أَلِيمٍ ﴿ (هود: ۲۵-۲۶). انذار معاندان، به عذاب استیصال، با بشارت صالحان به استخلاف در زمین تلازم دارد. در واقع حضرت نوح علیه السلام به همراه انذار معاندان به هلاکت، مؤمنان قومش را نیز به جانشینی در زمین، بشارت داده بوده است؛ چنان که این مطلب، از پایان داستان آشکار می‌شود؛ تا این که امر عذاب، صادر و آب از زمین و آسمان، بر آنان سرازیر شد و نوح علیه السلام و مؤمنان، به همراه حیوانات، سوار کشتی شدند و نجات یافتند؛ ولی سایرین، از جمله فرزندان نوح علیه السلام در آب، غرق شدند (هود: ۳۶-۴۷). سپس حضرت نوح علیه السلام و مؤمنان، جانشین و جایگزین کفار هلاکت یافته در زمین شدند: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَجَعَلْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلِّكَ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ (یونس: ۷۳). سپس به نوح علیه السلام گفته شد: این سنت عذاب ظالمان و سنت استخلاف صالحان، در امت‌های پس از تو نیز جریان خواهد داشت و با نتیجه‌گیری مهم، غرض از نقل این داستان، بیان می‌شود:

ای رسول خاتم صلوات الله علیه! در مقابل منحرفان، صبر داشته باش و بدان که این سنت استیصال طالحان و جانشینی صالحان، در امت تو نیز جریان خواهد داشت؛ چرا که عاقبت و سرانجام دنیا در این امت نیز همانند امت نوح علیه السلام از آن پرهیزکاران، خواهد بود: ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَأُمَّمٌ سَنُنَبِّئُهَا ثُمَّ يَمْسُهَا مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ * تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَ لِقَوْمِكَ مِنْ قَبْلٍ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (هود: ۴۸-۴۹).

نحوه استخلاف صالحان در قوم هود؛ دقیقاً همانند استخلاف در قوم نوح علیه السلام است. ایشان نیز قومش را دعوت به بندگی خدا می‌کند و سپس به آنان هشدار می‌دهد که در غیر این صورت، منتظر عذاب روز بزرگ، یعنی عذاب استیصال باشند: ﴿وَادْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَّتِ النَّدْرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (احقاف: ۲۱) و فرمود: از این که به وسیله بشری از جنس خودتان، انذار می‌شوید، در شگفتید؟ به یاد آورید که شما جانشینان قوم هلاکت یافته نوح علیه السلام در زمین هستید. پس بر حذر باشید از این که سنت عذاب، در حق شما نیز اجرا شود: ﴿أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ (اعراف: ۶۹) و در ادامه به آنان می‌گوید:

اگر از ایمان آوردن به من، اعراض می‌کنید و به هیچ وجه، حاضر نیستید، امر مرا اطاعت کنید، ضرری به من نمی‌زنید؛ زیرا من رسالت پروردگارم را ابلاغ کردم و حجت، بر شما تمام شده و نزول عذاب بر شما حتمی گشته و پروردگارم، قومی دیگر را جانشین شما در زمین، خواهد ساخت: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ سَيِّئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ * وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٧-٥٨﴾».

از این آیات دانسته می‌شود که استخلاف مؤمنان در قوم هود علیه السلام با نزول عذاب استیصال و هلاکت ظالمان و نجات مؤمنان از عذاب الاهی، صورت گرفته است. استخلاف صالحان، در قوم حضرت صالح علیه السلام و حضرت لوط علیه السلام و حضرت شعیب علیه السلام نیز دقیقاً این چنین بوده است.

۴. استخلاف در امت موسوی علیه السلام و عیسوی علیه السلام

اما استخلاف در قوم موسی علیه السلام با استخلاف در اقوام گذشته، از جهاتی، متفاوت است. **اولین تفاوت:** از جنبه قوم «مبعوث علیهم» است که در اقوام گذشته، سخن از ارسال و بعثت رسولان، به سوی قومشان بود (نمل: ۴۵؛ اعراف: ۶۵ و همان، ۸۵)؛ ولی در مورد حضرت موسی علیه السلام سخن از بعثت ایشان، به سوی قومش بنی اسرائیل، مطرح نشده، بلکه در همه موارد، سخن از ارسال و بعثت او، به سوی قوم فرعون، یا فرعون و اشراف قوم او، مانند: هامان و قارون است که قریب ۱۴ مرتبه در قرآن کریم، با این تعابیر آمده است (شعراء: ۱۰-۱۱؛ زخرف: ۴۶؛ غافر: ۲۳-۲۴؛ اعراف: ۱۰۳؛ یونس: ۷۵؛ مؤمنون: ۴۵-۴۶؛ هود: ۹۶-۹۷؛ مزمل: ۱۵؛ طه: ۲۴ و ۴۳؛ دخان: ۱۷-۱۹؛ ذاریات: ۳۸؛ عنکبوت: ۳۹ و نازعات: ۱۷).

از این مطالب دانسته می‌شود که چرا قرآن کریم، تأکید می‌کند که حضرت موسی علیه السلام را به سوی آل فرعون، مبعوث کرده بود؛ زیرا برانگیخته شدن رسول به سوی یک قوم، عذاب استیصال به دنبال دارد؛ چون فلسفه اصلی ارسال رُسل، داوری خدا در امت‌ها است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۳، ص ۵۷). بدین سبب فقط آل فرعون، مشمول عذاب استیصال شدند. گویا حضرت موسی علیه السلام رسالت جداگانه و ویژه‌ای نسبت به آل فرعون داشته است که در صورت مخالفت، عذاب آنان قطعی بوده است و آن رسالت، تحویل گرفتن بنی اسرائیل، از قوم فرعون و بردن آنان، به سوی وطن اصلی‌شان، فلسطین بوده است: «قَدْ جِئْتَكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ



مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (اعراف: ۱۰۵).

دومین تفاوت: رسولان اقوام سابق، قوم خود را به عذاب استیصال انذار می دادند؛ ولی در آیات قرآن، حضرت موسی علیه السلام قوم خود را به عذاب استیصال انذار نکرده است، مگر بعد از عبور از دریا و بعد از نزول تورات: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَىٰ بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (قصص: ۴۳). این آیه، حکمت نزول تورات را این چنین بیان می کند:

ما این کتاب را به موسی علیه السلام دادیم، پس از وقوع عذاب استیصال و انقراض اقوام گذشته؛ چون حکمت اقتضا می کرد که قصص انذار بشر، از عذاب استیصال را تجدید کنیم. پس این کتاب را به موسی علیه السلام دادیم (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۶، ص ۴۹).

از این رو، از او خواسته می شود که قومش را به ایام الله، یادآوری کند. قدر متیقن ایام الله، روزهایی است که عذاب استیصال، برای ستمکاران نازل می شود و صالحان، به استخلاف در زمین می رسند (ر.ک: بیضاوی، ۱۴۱۸: ج ۳، ص ۱۹۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۶، ص ۴۶۷ و فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۱۹، ص ۶۵) ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ (ابراهیم: ۵). از این رو، در ادامه آیات، حضرت موسی علیه السلام، عذاب استیصال اقوام گذشته را به بنی اسرائیل، یادآوری می کند: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرًا أَنتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ * أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ (ابراهیم: ۹۸).

سومین تفاوت: فاسقان و منافقان اقوام رسولان سابق، همانند کفار و مشرکان، دچار عذاب استیصال می شدند؛ ولی در مورد حضرت موسی علیه السلام فقط آل فرعون، دچار غرق و هلاکت شدند؛ ولی قوم بنی اسرائیل، همگی اعم از مؤمنان، فاسقان و منافقان نجات یافتند.

چهارمین تفاوت: در اقوام پیشین، فقط صالحان، به استخلاف در زمین و وراثت آن، دست یافتند؛ ولی در مورد حضرت موسی علیه السلام قوم بنی اسرائیل اعم از صالحان و غیر صالحان، به استخلاف و وراثت در زمین دست یافتند.

اما علت این که سنت عذاب استیصال ظالمان و استخلاف صالحان، در قوم بنی اسرائیل، اتفاق نیفتاده، این است که سنتی الهی که بر سنت عذاب استیصال، مقدم است، مانع جریان

آن شده و آن عبارت است از سنتّ اجل محتوم داشتن امت‌ها. بدین دلیل، خدای سبحان، در سوره هود، پس از بیان هلاکت و استیصال اقوام گذشته، از جمله هلاکت قوم فرعون، در تبیین چرایی عدم قضاوت الاهی و نزول عذاب در امت موسی علیه السلام می‌فرماید: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاحْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ» (هود: ۱۱۰). سنت خدا این است که در دنیا، در اختلاف میان امت‌ها، باید قضاوت و داوری الاهی، صورت پذیرد و این قضاوت، همان نزول عذاب استیصال، برای هلاکت ظالمان و وراثت صالحان بر زمین است؛ اما خدای سبحان، سنتی دارد که بر این سنتّ، حکومت دارد و بر آن مقدّم است و آن این است مادامی که اجل یک امت، فرا نرسد، قضاوت الاهی، صورت نمی‌پذیرد: «وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرَبَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ * مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ» (حجر: ۴). به همین سبب، هنوز در قوم بنی‌اسرائیل، سنت عذاب استیصال و استخلاف صالحان، رخ نداده است.

شاید به همین دلیل باشد که قرآن کریم، تأکید و تصریح می‌کند که ما در زبور و تورات نوشتیم: «صالحان، وارث زمین خواهند شد»: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء: ۱۰۵). وجهش این است که در زمان حضرت موسی علیه السلام و داود علیه السلام و به طور کلی انبیای بنی‌اسرائیل، این وعده الاهی، محقق نشده و وعده وراثت صالحان بر زمین، به آینده پس از ایشان مربوط است؛ با این‌که ایشان، به حکومت رسیدند و قومشان نیز اعمّ از صالح و غیر صالح، به استخلاف و وراثت زمین دست یافتند؛ ولی وراثت و استخلاف صالحان، از آن زمان تاکنون رخ نداده است و اگر استخلاف صالحان، در زمان ایشان، رخ داده بود که تحصیل حاصل بود و دیگر بیان این وعده الاهی در قرآن کریم، معنا نداشت و ثانیاً، از عبارات کتاب عهدین، خصوصاً موارد متعدد از کتاب زبور، این سخن تأیید می‌شود که این وعده، به عذاب استیصال شیران و وراثت صالحان، در آخرالزمان مربوط است:

خداوند، انصاف را، دوست می‌دارد و مقدّسان خود را، ترک نخواهد فرمود، ایشان، محفوظ خواهند بود تا ابدالآباد و اما نسل شریر ریشه‌کن خواهد شد * صالحان، وارث زمین، خواهند بود و در آن تا به ابد، سکونت خواهند نمود (عهدین، مزمور ۳۷: ۲۰-۲۹).

این آیات تصریح دارد بر این‌که وراثت صالحان با نابودی و ریشه‌کن شدن جمیع خطاکاران و



نسل آن‌ها، همراه خواهد بود و پس از آن فقط صالحان تا قیامت در زمین، سکونت خواهند داشت و این وعده الهی تاکنون، روی نداده است (ر.ک: عهدین، امثال سلیمان ۱۰: ۲۴-۳۰؛ اشعیا ۱۳: ۸-۱۴؛ صَفْنِیَا: ۲-۱۸؛ مَلَکِی ۴: ۱-۳ و سموئیل ۲: ۷-۱۰).

همچنین استخلاف صالحان، در امت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام رخ نداده است. از آیات قرآن و انجیل، دانسته می‌شود که عذاب استیصال امت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام تا زمان بازگشت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام و هنگام ظهور حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى، به تأخیر انداخته شده است (انجیل متی ۲۴: ۲-۴۳ و انجیل لوقا ۱۷: ۲۰-۳۶). در قرآن کریم نیز، در دو مورد، پس از بیان داستان حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام و اختلاف میان امت او، خبر از عذاب کفار امت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام در روز عظیمی، در آینده می‌دهد که با توجه به موارد مشابه، در مورد عذاب استیصال است: «فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمِ أَلِيمٍ» (زخرف: ۶۵)؛ «فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ» (مریم: ۳۷). در مورد روز عذاب استیصال، در تمام اقوام گذشته و حتی در امت خاتم نیز، مشابه این تعبیر آمده است. در مورد عذاب استیصال قوم نوح، قوم عاد و امت خاتم، این تعبیر آمده است: «إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» (اعراف: ۵۹؛ شعراء: ۱۳۵؛ احقاف: ۲۱ و یونس: ۱۵). همچنین در تعبیر دیگری، در مورد قوم نوح عَلَيْهِ السَّلَام آمده است: «أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ» (هود: ۲۶). در مورد عذاب استیصال، در قوم ثمود آمده است: «وَلَا تَمْسُوها بِسُوءِ فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ» (شعراء: ۱۵۶). همچنین در مورد عذاب استیصال قوم شعیب آمده: «فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» (شعراء: ۱۸۹). در آیات دیگر نیز، خدای سبحان، به حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام عذاب کفار امتش را در دنیا وعده داده است: «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ إِنِّي فَاعِلٌ بِكَ وَرَافِعَكَ إِلَيَّ وَ مَطَهْرَكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ... فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ» (آل عمران: ۵۵-۵۶).

بنابراین، وعده نزول عذاب استیصال و وعده استخلاف صالحان در زمین، در امت یهود و مسیحیت، در آخرالزمان، با نزول عیسی عَلَيْهِ السَّلَام و ظهور حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى و محوریت ایشان خواهد بود. به عبارت دیگر، این دو امت، وعده استخلاف به طور مستقل ندارند، بلکه وعده استخلاف صالحان در سرتاسر زمین از آن دین حق، یعنی اسلام خواهد بود، که در هر دو دین مذکور، وعده آن داده شده است و مسیحیان و یهودیان صالحی که اسلام بیاورند و براساس

بشارت انجیل و تورات به نبی خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ملتزم بشوند، این وعده الهی، شامل حال آنان نیز خواهد شد.

۵. استخلاف صالحان در امت محمدی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

در امت خاتم نیز مانند امت‌های پیشین، دقیقاً به شکل واحدی، رسول اسلام، حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ابتدا امتش را به توحید و بندگی خدای واحد دعوت و سپس تأکید می‌کند که در صورت استغفار و توبه، خداوند تا مدت معین، به آنان، بهرمندی از نعمات دنیوی را فرصت خواهد داد. در غیر این صورت، خطر عذاب روز بزرگ، یعنی عذاب استیصال، آنان را تهدید می‌کند: ﴿الرَّكْتَابُ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ* أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ* وَإِنْ أَسْتَعْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعاً حَسَناً إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ (هود: ۱-۳). بخش آخر آیه که از عذاب روز بزرگ خبر می‌دهد، چنان‌که گذشت این تعبیر در سراسر قرآن، در مورد عذاب استیصال امت‌های پیشین آمده است؛ لذا با توجه به موارد استعمال این تعبیر در قرآن و نیز یکسانی رسالت رسولان الهی، این عبارت، انذار امت خاتم، به عذاب استیصال است که برخی به اشتباه آن را در مورد قیامت پنداشته‌اند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۵، ص ۲۱۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۹، ص ۱۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ج ۳، ص ۱۲۷ و فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۱۷، ص ۳۱۷).

از خود آیه نیز، دنیوی بودن عذاب، قابل اثبات است؛ زیرا میان بهره‌مندی از حیات دنیا تا مدت معین، با عذاب روز بزرگ، تقابل برقرار شده است؛ یعنی امت خاتم، در صورت بندگی خداوند، از حیات نیکویی، تا زمان معین، برخوردار خواهند شد و در غیر این صورت، عذاب استیصال، نازل شده و قبل از فرا رسیدن زمان معین، به حیات آنان خاتمه می‌دهد. در این صورت، میان این وعده و وعید، تناسب بیش‌تری خواهد بود؛ زیرا در بخش اول، شرط، عبارت است از بندگی خدا، جزای آن، استمرار حیات دنیوی است. در بخش دوم، شرط، رویگردانی از بندگی خدا است، جزای آن، اتمام حیات دنیوی است با نزول عذاب استیصال.

از این‌رو، خدای سبحان، منحرفان امت محمدی را خطاب قرار داده است:

آیا منتظر دیدن سنت پیشینیان یعنی سنت عذاب استیصال هستید تا ایمان بیاورید و



عمل صالح انجام دهید؟ پس بدانید که سنت‌های الهی تغییر ناپذیرند و در این سنن، هیچ‌گونه تبعیض و استثنایی راه پیدا نمی‌کند: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَحْدِلَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَبْدِيلًا﴾ (فاطر: ۴۳).

پس ستمگران این امت نیز، باید منتظر عذاب استیصال باشند و تقاضای تأخیر عذاب، از آنان پذیرفته نیست؛ زیرا با بیانات قرآنی و با بیان سرگذشت هلاکت امت‌های پیشین، اتمام حجت کافی، صورت گرفته است:

﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نَحْبُ دَعْوَتِكَ وَتَتَّبِعِ الرَّسُولَ أَوْ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُم مِّنْ زَوَالٍ * وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَ تَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ﴾ (ابراهيم: ۴۴-۴۵). علامه طباطبایی در تفسیر آیه می‌فرماید:

جمله ﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ﴾؛ انداز مردم به عذاب استیصال است که نسل ستمکاران را قطع می‌کند. در تفسیر سوره یونس و غیر آن این معنا گذشت که خدای تعالی در امت‌های گذشته و حتی در امت محمدی این قضا را رانده است که در صورت ارتکاب کفر و ستم، دچار انقراضشان می‌کند و این مطلب را بارها در کلام مجیدش تکرار نموده است و روزی که چنین عذاب‌هایی بیاید، روزی است که زمین را از آلودگی و پلیدی شرك و ظلم پاک می‌کند و دیگر به غیر از خدا کسی در روی زمین، عبادت نمی‌شود؛ زیرا دعوت، دعوت عمومی است و مقصود از امت هم تمامی ساکنین عالمند و وقتی به وسیله عذاب انقراض، شرك ریشه کن شود، دیگر جز مؤمنین کسی باقی نمی‌ماند، آن وقت است که دین هر چه باشد، خالص برای خدا می‌شود هم چنان که فرموده: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (انبیاء: ۱۰۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰؛ ج ۱۲، ص ۸۳).

از این سخنان که برگرفته از آیات قرآنی است، استفاده می‌شود که مراد از امت محمدی ﷺ که مخاطب انذار و بشارت ایشان هستند، همه ساکنان کره زمین هستند؛ زیرا دعوت ایشان جهانی است، پس مخاطب انذار نیز تمامی منحرفان زمین اعم از کفار، مشرکان، منافقان و گنهکاران خواهد بود و مخاطب بشارت، اهل ایمان و تقوا در سرتاسر زمین.

نکته دوم این است که استخلاف صالحان، در امت محمدی ﷺ نیز مانند امت‌های

پیشین با نزول عذاب استیصال، خواهد بود و رویه‌ الهی، مانند گذشته یکسان خواهد بود. لذا خداوند متعال در آیات سوره یونس می‌فرماید:

ما امت‌های قبل از شما را هنگامی که ظلم کردند، هلاک کردیم. ای پیامبر! این چنین، قوم مجرم را در آینده، مجازات خواهیم کرد. سپس شما امت خاتم را پس از آنان، جانشین امت‌های منقرض شده قرار دادیم تا رفتار شما را به دقت، به نظاره بنشینیم تا در صورت ظلم شما را نیز مانند سلف خودتان هلاک کنیم: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ * ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (یونس: ۱۳-۱۴).

عبارت «كَذَلِكَ نَجْزِي» به سنت الهی اشاره دارد. به عبارت دیگر، خبر می‌دهد که در صورت وجود مقتضی همان رویه و سیره الهی که در گذشتگان جریان داشته است، در آیندگان نیز تکرار خواهد شد. لذا در آیه بعد رسول خدا ﷺ از عذاب روز بزرگ، یعنی عذاب استیصال خبر می‌دهد: ﴿إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (همان: ۱۵).

از این آیات، مطلب بسیار مهمی فهمیده می‌شود که زمانی استخلاف صالحان در یک امت جریان می‌یابد که زمین، از ظلم و فساد پُر شده باشد و چنان‌که در امت‌های نخستین، این چنین بود، در امت خاتم نیز این چنین خواهد بود. از این‌جا سرّ روایات نشانه‌های ظهور نیز فهمیده می‌شود که چرا قاطبه نشانه‌های ظهور، به گناهان و مفساد و مظالم آخرالزمانی مربوط است. سرّش این است که براساس سنت الهی استخلاف صالحان، با نزول عذاب استیصال و هلاکت مفسدان تحقق می‌یابد، و عذاب، زمانی نازل می‌شود که زمینه استیصال مفسدان، فراهم شده و آن زمانی است که ظلم و معصیت در زمین، فراگیر شده باشد.

در آیات سوره انعام نیز، خدای سبحان، ابتدا منحرفان امت را تهدید می‌کند که او قادر است شما را از بین ببرد و قومی دیگر را جانشین شما در زمین سازد، سپس این تهدید را وعده‌ای تخلف ناپذیر بیان می‌کند که وقوع آن حتمی است و شما نخواهید توانست، مانع این اراده الهی بشوید و به‌زودی خواهید فهمید که عاقبت و پایان تاریخ، از آن‌چه کسانی خواهد بود: ﴿رَبُّكَ الْعَنِّي ذُو الرَّحْمَةِ إِنَّ يَسَاءَ يَدُّهُبِكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ



آخِرِينَ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ* قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿ انعام: ۱۳۳-۱۳۵﴾. این که در پایان فرمود: خدا ستمکاران را رستگار نمی‌کند، فهمیده می‌شود که عاقبت دنیا از آن اهل تقوا خواهد بود، نه از آن ستمکاران.

در سوره نور بیان می‌کند که آن قوم جایگزین و جانشین، که پایان تاریخ از آن انان خواهد بود، مؤمنانی از امت خاتم هستند که اهل انجام دادن اعمال صالح باشند: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿ نور: ۵۵﴾.

از تدبیر در این آیه، نکات مهمی، در مورد زوایای مختلف استخلاف صالحان و مؤلفه‌های جامعه موعود، به دست می‌آید:

۱. وعده استخلاف، به مؤمنانی منحصر است که اهل انجام دادن عمل صالح باشند. لذا کافران، مشرکان، منافقان و مؤمنانی که اهل فسق و فجور باشند، مشمول این وعده الهی نیستند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۵، ص ۱۵۱). از این جا تفاوت استخلاف و وراثت، در امت محمدی ﷺ با قوم موسوی علیهم السلام، روشن می‌شود؛ زیرا استخلاف در بنی اسرائیل، مؤمن، منافق، کافر و مشرک، همگی را شامل شد؛ ولی استخلاف در امت خاتم، فقط شامل صالحان، خواهد بود. لذا سخن برخی مفسران که گفته‌اند مراد از جانشینان گذشته، بنی اسرائیل است، مردود است (ر.ک: بیضاوی، ۱۴۱۸: ج ۴، ص ۱۱۳). از این رو مراد از جانشینان قبلی، صالحان در امت‌های پیشین، یعنی امت نوح، هود، صالح، شعیب و لوط علیهم السلام و امثال آنان است.

۲. مخاطب وعده الهی همه صالحان امت محمدی ﷺ در طول تاریخ هستند؛ یعنی مومنانی که اهل انجام دادن اعمال صالح و با تقوا باشند، مشمول این وعده الهی هستند و اگر فردی از آنان از دنیا رفته باشد، به دنیا رجعت خواهد کرد و استخلاف صالحان را درک می‌کند. لذا آیه، نص در رجعت صالحان است و عترت طاهره نیز بر تفسیر این آیه بر رجعت، اجماع دارند (ر.ک: شیخ حر عاملی، ۱۳۶۲: ص ۷۴).

۳. مراد از مؤمنان صالح که به آنان وعده استخلاف داده شده، شیعیان و پیروان واقعی اهل

بیت ﷺ است؛ زیرا مهم‌ترین رسالت رسول خاتم ﷺ، ولایت ایشان است: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ (مائده: ۶۷). پس مهم‌ترین رکن ایمان و دین نیز، ایمان به آنان است؛ چنان‌که این معنا از آیه دانسته می‌شود؛ زیرا آیه مذکور، استقرار دین مؤمنان را وعده داده است؛ دینی که مرضیّ خدای سبحان است و خدای تعالی در آیه غدیر، خبر داده است که دینی مرضیّ اوست که با نعمت ولایت امامان معصوم ﷺ کامل شده باشد (ر.ک: سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۲۵۹ و حویزی، ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۵۸۸)؛ ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (مائده: ۳).

۴. اصل وعده استخلاف، به امت خاتم منحصر نیست، بلکه دارای پیشینه و سابقه طولانی، در امت‌های گذشته است. لذا استخلاف صالحان، سنت جاری در طول تاریخ است. از این رو، خدای سبحان، به جهت ترسیم آینده جهان، امت خاتم را به مشاهده تاریخ و سنت‌های جاری آن دعوت می‌کند.

۵. استخلاف در امت خاتم، با استخلاف در امت‌های نخستین مشابه است و لذا هم در اصل استخلاف و هم در سنت‌های مرتبط با آن، یکسان هستند. بر این اساس، استخلاف در امت خاتم نیز مانند امت‌های پیشین با نزول عذاب استیصال، محقق خواهد شد و این همانندی، در سنت‌های مرتبط با استیصال کفار و استخلاف صالحان نیز وجود دارد؛ با این تفاوت که با توجه به روایات اسلامی و کتاب عهدین، وعده استخلاف نهایی در آخرالزمان، از نظر کیفیت و ویژگی‌های عصر ظهور، به مراتب از گذشته فراتر خواهد بود.

۶. مراد از استخلاف در این آیه، جانشینی حجج الهی از خدای سبحان نیست؛ زیرا در هیچ جای قرآن، از آنان به ﴿الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ تعبیر نشده است، بلکه هر جا این تعبیر آمده (که به بیش از پنجاه بار می‌رسد) به افراد امت‌های پیشین مربوط است، نه رسولان و خلفای الهی در زمین (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۵، ص ۱۵۴).

۷. سه وعده و نوید الهی در این آیه، به صالحان، داده شده است: ۱. وعده استخلاف در زمین و تسلط بر عالم طبیعت و امکانات مادی آن؛ ۲. وعده تمکین و استقرار کامل دین در جامعه موعود؛ ۳. وعده تبدیل خوف صالحان به امنیت و آرامش.



نتیجه‌گیری

بر اساس یافته‌های این پژوهش، چهار نوع استخلاف و جانشینی در قرآن مجید، تبیین شده است که تاکنون به این گونه‌ها و تفاوت‌های آن‌ها توجه کافی نشده و در نتیجه این امر، موجب برداشت‌های نادرست از آیات قرآنی گشته است و مهدویت اصیل و فرایند برپایی جامعه آرمانی صالحان در عصر ظهور، ناقص معرفی شده و رسالت ویژه رسول خاتم و رسولان الهی ابتر عنوان شده است؛ چون مهم‌ترین تفاوت رسولان با انبیای الهی، همانا داوری خدای تعالی، در امت رسولان در دنیا است؛ بدین معنا که خدای سبحان بر اساس عدالتش، با فرا رسیدن اجل مجرمان امت، عذاب استیصالش را بر آنان، نازل می‌کند تا بزرگ‌ترین موانع، جانشینی صالحان برداشته شود، لذا در عصر ظهور آخرین خلیفه خدا، حضرت مهدی و نزول حضرت عیسی، در سه امت محمدی، موسوی و عیسوی، همانند امت رسولان نخستین، عذاب الهی بر مجرمان، نازل و صالحان نجات یافته از عذاب، جانشین و جایگزین آنان در زمین شده و همه دارایی‌ها و امکانات مادی آنان به صالحان، منتقل می‌شود و آنان وارث زمین و تمام مواهب آن می‌گردند. اهمیت این موضوع، در این است که مهمترین شیوه خداوند در سوق دادن بشر به رعایت دستورهای خداوند، ابلاغ همین داوری خدا در دنیا است که مهم‌ترین ضمانت اجرای دین توسط مردم است. از این رو، یکی از امتیازات این پژوهش، احیای نقش انذار مهدویت است که متأسفانه، به فراموشی سپرده شده و موجب محجوریت مهم‌ترین رسالت قرآن کریم گشته است. امتیاز دیگر، این است که اکثر قریب به اتفاق دانشمندان، استخلاف صالحان را به معنای جانشینی حاکمان صالح به جای حاکمان ستمگر معنا کرده‌اند و طبق این نظر، افراد غیر صالح نیز در زمین خواهند بود؛ ولی جلو فساد آنان گرفته می‌شود. در صورتی که بر اساس یافته‌های این پژوهش، استخلاف صالحان، به معنای حکومت صالحان و جایگزینی آنان به جای حاکمان ستمگر نیست؛ بلکه به این معنا است که کل ستمگران و مجرمان عالم، با نزول عذاب الهی و قتل توسط یاران موعود، ریشه‌کن می‌شوند و فقط صالحان از هلاکت نجات می‌یابند و جانشین ستمگران در زمین می‌گردند و در سرتاسر زمین جز افراد صالح و با تقوا، احدی نخواهد بود؛ چنان‌که در امت رسولان الهی، مانند نوح، هود، صالح، شعیب، لوط علیهم‌السلام این چنین بوده است: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ شایان ذکر است، آیات فراوانی از قرآن کریم و کتاب

عهدین، بر این مدعا و زوایای مختلف آن، دلالت دارند که مجال ارائه آنان، در این پژوهش نیست و این نکته در مقاله «بررسی وراثت صالحان و استیصال طالحان در امت خاتم از منظر قرآن و عهدین» (مویدی، ۱۴۰۲)؛ مورد بررسی تطبیقی قرار گرفته است. همچنین برخی از دلایل در مقاله «بررسی وقوع عذاب استیصال در امت رسول خاتم و سنجش رابطه آن با استخلاف صالحان از منظر قرآن کریم» که به زودی منتشر می‌شود و در آن، ادله مخالفان وقوع عذاب استیصال در امت خاتم، مورد بررسی قرار گرفته و به آن‌ها پاسخ داده شده است.



منابع

- قرآن کریم.
کتاب عهدین.
۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). *کمال الدین وتمام النعمة*، تهران، اسلامیه.
 ۲. _____ (۱۳۷۸ق). *عیون أخبار الرضا علیّه*، تهران، نشر جهان.
 ۳. ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ق). *المحکم و المحيط الأعظم*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
 ۴. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
 ۵. ابن مشهدی، محمد بن جعفر (۱۴۱۹ق). *المزار الكبير*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
 ۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
 ۷. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق). *أنوار التنزیل و أسرار التأویل* (تفسیر البیضاوی)، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
 ۸. حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق). *تفسیر نور الثقلین*، قم، اسماعیلیان.
 ۹. دژآباد، حامد (تابستان ۱۳۹۱). «بررسی ادله اهل سنت درباره آیه استخلاف و ارتباط آن با عصر ظهور»، مجله مشرق موعود، شماره ۲۲، ص ۵۳-۹۰.
 ۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت، دار الشامیة.
 ۱۱. ساروخانی، سعیده (۱۳۹۲). *رساله «سنت استخلاف اقوام در قرآن»*، قم، مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، دانشکده اصول دین.
 ۱۲. سبزواری، محمد (۱۴۱۹ق). *ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
 ۱۳. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴ق). *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، قم، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
 ۱۴. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۶۲). *الإيقاظ من الهجعة بالبرهان علی الرجعة*، تهران، نوید.
 ۱۵. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
 ۱۶. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، مشهد، نشر مرتضی.



۱۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
۱۸. طریحی، فخر الدین بن محمد (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*، تهران، مرتضوی.
۱۹. عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق). *الفروق فی اللغة*، بیروت، دار الافاق الجديدة.
۲۰. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *التفسیر الکبیر* (مفاتیح الغیب)، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۲۱. فیاضی پور، سعیده و دیگران (زمستان ۱۳۹۹). «کارکرد سنت استبدال و استخلاف و نقش آن در موعود باوری»، مجله مشرق موعود، شماره ۱۴، ص ۱۲۱-۱۴۶.
۲۲. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ق). *تفسیر الصافی*، تهران، مکتبه الصدر.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی* (ط - الإسلامية)، تهران، دار الکتب الإسلامية.
۲۴. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۲۵. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). *الأمالی*، قم، کنگره شیخ مفید.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الإسلامية.
۲۷. ملکی ملایری، سارا (۱۳۸۶). *رساله «استخلاف انسان از سوی خداوند در آئینه قرآن و سنت»*، دانشگاه آزاد اسلامی اراک.
۲۸. موسوی بجنوردی، سید محمدکاظم و همکاران (۱۳۶۷). *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲۹. مویدی، علی (پاییز و زمستان ۱۴۰۲). «بررسی وراثت صالحان و استیصال طالحان در امت خاتم از منظر قرآن و عهدین»، مجله جامعه مهدوی، ۴(۲)، ص ۱۳۵-۱۵۵.
۳۰. مهدیان فر، رضا (تابستان ۱۳۹۶). «واپسین روزهای تاریخ در آیه ۵۵ سوره نور از دیدگاه مفسران»، فصلنامه مطالعات تفسیری، شماره ۳، ص ۱۴۷-۱۶۴.



نسبت‌سنجی مهدویت و تمدن نوین اسلامی در منظومه فکری مقام معظم رهبری

مصطفی رضایی^۱

چکیده

امروز مباحث «تمدن نوین اسلامی» و «مهدویت پژوهی» به نحوی گسسته در حال مطرح شدن است و محققان هرکدام از دو رشته، جدا از دیگری در حال طرح‌ریزی مباحث خود هستند. طبیعی است ابهام این ارتباط و نسبت موجود بین آنها، سبب پراکنده‌کاری و موازی‌کاری پژوهشی بین دو رشته خواهد شد. مضاف بر این، در منظومه فکری مقام معظم رهبری، تمدن نوین اسلامی و مهدویت، رابطه‌ای تنگاتنگ دارند. بر همین اساس، ضروری است نسبت بین این دو مقوله از منظر ایشان مورد تحلیل و واکاوی قرار گیرد. در این اثر، با روش «توصیفی-تحلیلی» بدین امر پرداخته خواهد شد. نتیجه اثر پیش رو، این که در منظومه فکری مقام معظم رهبری، تحقق تمام و کمال تمدن نوین اسلامی در عصر ظهور خواهد بود. در این میان، هدفگذاری انقلاب اسلامی بر دستیابی به تمدن نوین است؛ بدین سبب که به میزان پایه‌گذاری این تمدن، حلقه‌های مقدمه‌سازی ظهور در روند طولی خود پیش‌تر خواهد رفت. لذا تمدن نوین اسلامی، مهم‌ترین، بلکه تام‌ترین سبب در مسیر تسهیل‌گری ظهور محسوب می‌شود.

واژگان کلیدی: مهدویت، تمدن نوین اسلامی، اندیشه مقام معظم رهبری، مقدمه‌سازی ظهور.

مقدمه

به دنبال تکامل فکری و علمی بشر، تمدن نوینی در عالم شکل خواهد گرفت که برتری و تفاوت ذاتی تمدن معنوی و مادی را برای بشر مشهود خواهد کرد. این تمدن متکفل شکوفایی زندگی انسان در همه عرصه‌های دنیوی و اخروی است؛ چراکه انسان، موجودی تک‌ساحتی نیست و مرگب از ابعادی وجودی مادی و معنوی است و از آن‌جاکه این تمدن، رسالت به فعلیت رساندن تمام استعدادهای بشر را بر دوش دارد، این شکوفایی فرابُعدی از مسئولیت‌های اساسی آن خواهد بود؛ همان‌طور که مهدویت به دنبال پیشبرد جامعه بشری به عصر ظهور و تحقق مقام خلیفه‌اللهی انسان در عرصه فردی و اجتماعی است.

استخراج نگاه تعاملی یا تقابلی به دو موضوع مهدویت و تمدن نوین اسلامی، هم‌گرایی یا واگرایی این دو موضوع را روشن خواهد کرد و دستیابی به این مهم، سبب باز شدن مسیر مهندسی تمدن خواهد شد؛ مضاف بر این‌که نقشه راه جمهوری اسلامی نیز به روشنی ترسیم خواهد شد؛ چراکه هویت انقلاب اسلامی، در گرو مهدویت است و تمدن نوین اسلامی نیز به عنوان یکی از غایات پیش‌روی انقلاب، در کلام مقام معظم رهبری مورد نظر قرار گرفته است. بر همین اساس، نسبت‌سنجی از تمدن نوین و مهدویت می‌تواند گره‌های فکری و عملیاتی عدیده‌ای را از مسیر گفتمان انقلاب و همچنین گفتمان‌سازی مهدویت باز دارد.

از جمله آثار همسو نگاشته شده در این زمینه این موارد است: ۱. «تمدن اسلامی؛ نگاهی اجمالی به بیانات رهبر معظم انقلاب امام خامنه‌ای، درباره تمدن اسلامی»، اثر محمد حسین علیجان زاده روشن که در سال ۱۳۹۲ توسط نشر شهید کاظمی منتشر شده است. نویسنده در این اثر، به نحوی گذرا به بایسته‌ها، شاخصه‌ها و راهکارهای ایجاد تمدن از منظر مقام معظم رهبری پرداخته است؛ ۲. «اندیشه مهدویت و تمدن نوین اسلامی»، اثر محسن الویری که در سال ۱۳۹۲ توسط مجله انتظار موعود به چاپ رسیده و نگارنده طی آن تلاش کرده است که نقش اندیشه مهدویت در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی را تبیین کند. در این اثر از تأثیر آموزه مهدویت در ترسیم آینده دست‌یافتنی و ایجاد روح حاکم بر تمدن نوین سخن گفته شده است؛ ۳. «بیانیه گام دوم انقلاب، منشور مهدویت و زمینه‌ساز تحقق تمدن نوین اسلامی»، اثر مرتضی مولایی که در سال ۱۴۰۰ توسط مجله رهیافت‌های نوین مدیریت جهادی و حکمرانی اسلامی

منتشر شده است. در این پژوهش، به جایگاه تمدن نوین و مهدویت در بیانیه گام دوم به نحوی گذرا پرداخته شده است؛ ۴. «جایگاه و کارکردهای آموزه مهدویت و انتظار در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی از دیدگاه امام خامنه‌ای»، اثر حسن ملایی که در سال ۱۳۹۴ توسط مجله پژوهش‌های مهدوی به چاپ رسیده است. نویسنده در این مقاله، تأثیرات مهدویت بر شکل‌گیری تمدن نوین را از منظر رهبر انقلاب مورد بررسی قرار داده است؛ ۵. «نقش آموزه‌های مهدویت در تحقق مهندسی تمدن نوین اسلامی»، اثر امیرمحسن عرفان که در سال ۱۳۹۳ توسط نشر معارف منتشر شده است و طی آن، نگارنده، ابعاد تأثیرگذاری مهدویت بر روند شکل‌گیری تمدن نوین را مورد تحلیل قرار داده است.

در اثر حاضر، به این سؤال پاسخ داده خواهد شد که «از منظر مقام معظم رهبری، بین این مهدویت و تمدن نوین اسلامی چه نسبتی وجود دارد.» وجه تمایز این اثر نسبت به موارد برشمرده شده در این است: ۱. در این اثر به دنبال استخراج نوع ارتباط و نسبت بین مهدویت و تمدن نوین اسلامی خواهیم بود؛ ۲. تمرکز تحقیق بر حوزه فکری مقام معظم رهبری در استکشاف این رابطه خواهد بود؛ ۳. این تحقیق به استخراج نوع رابطه بسنده نخواهد کرد، بلکه این رابطه تحلیل خواهد شد.

مفهوم‌شناسی و ادبیات نظری تحقیق

نسبت‌سنجی تمدن نوین اسلامی و مهدویت، مشتمل بر چند بخش معنایی است: ۱. تمدن نوین اسلامی، ۲. مهدویت، ۳. نسبت‌سنجی که در ذیل به ترتیب به آن پرداخته خواهد شد. برای دستیابی به معنای جامعی از تمدن نوین اسلامی، باید به ترتیب سه واژه «تمدن»، «نوین» و «اسلامی» روشن شود تا از ترکیب این سه لفظ، مقصود از آن مشخص گردد. «تمدن»، برخاسته از مدنیت و به معنای گذر از بدایت به زندگی متکامل و جامع‌تری است که در آن، به ابعاد گوناگون حیات انسان در عرصه فردی و اجتماعی توجه می‌شود. «تمدن حالت اجتماعی انسان است و فرایند آن در انتقال از بدایت تحقق می‌یابد. اهل بادیه تنها به لوازم ضروری زندگی توجه می‌کنند» (ابن‌خلدون، ۱۴۱۶: ج ۱، ص ۱۸۳). این سیر انتقالی نیازمند تدریج و گذر زمان است تا مسیر تکاملی ابتدایی به نظامی همه‌جانبه منتهی شود. لذا در این



مسیر تبدیل‌شوندگی، روند حرکت به سمت دستیابی به سازمانی کامل و نظام اجتماعی جامع در سطوح مختلف خواهد بود که از نتایج آن، تعالی در سطوح دانشی و ابزاری است و آنچه از رفاه و آرامش بیان می‌شود جزء نتایج این حرکت خواهد بود. «با گذشت زمان روش‌هایی منظم از زندگی، کار، دانش، صنعت، اداره شئون مملکت و فراهم کردن وسایل رفاه و آسایش مردم حاصل می‌شوند» (همان: ج ۱، ص ۱۷۲).

بنابراین، تمدن گذر از یک زندگی بسیط و فاقد جامعیت به سمت عرصه‌های گسترده، جامع و متکامل در حیات انسان است که طی آن، بشر بتواند به رشدی همه‌جانبه در ابعاد مادی و معنوی دست پیدا کند؛ چنان‌که برخی در خصوص معنای گسترده تمدن بیان کرده‌اند:

تمدن در کنار رفاه مادی روزانه، به پالایش معرفت و پرورش فضیلت نیز توجه می‌کند تا زندگی بشر را به مرحله بالاتری بکشاند. لذا سطح مادی و معنوی که زیربنای تحقق تمدن است، به مثابه موتور محرک تمدن عمل می‌کند (یوکیچی، ۱۳۷۹: ص ۱۲۰).

تمدن در حقیقت یک ابرسیستم انسانی است و نمی‌توان آن را به صرف یک حکومت در نظامی سیاسی یا حتی تکنولوژی خلاصه کرد، بلکه تمدن صحنه تعاملات همه‌جانبه میان انسان‌هاست و انسان‌ها را به سمت رویکردی واحد تحت عنوان «امت» سوق می‌دهد. مضاف بر این، این ابرسیستم پدیده‌ای به هم تنیده است که همه رویدادهای اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و حتی هنر و ادبیات را شامل خواهد شد (لوکاس، ۱۳۶۶: ج ۱، ص ۱۶). در مجموع در خصوص تعریف تمدن باید افزود که تمدن تکامل نظام‌وار، پیوسته و در قالب طرحی کلان و سیستمی است که گستره شمولی آن ساحت‌های مختلف نرم و سخت، فردی و اجتماعی و همه نظامات اجتماعی را دربرخواهد گرفت.

لفظ «نوین» که برخاسته از معنای «نو بودن» است، بر تحقق نوعی از حرکت دلالت خواهد کرد که در گذشته وجود نداشته است و باید به دنبال تأسیس آن باشیم نه احیا و بازسازی آن. لذا تمدنی نوین خواهد بود که الگو گرفته از مدل‌های سابق نباشد و سازه آن بر طرحی جدید بنا شده باشد؛ چه در رویکردها، چه در روش‌ها و چه در کیفیت بهره‌گیری از دین. مخفی نیست که مراد از نوین بودن تمدن اسلامی، ارائه دین جدید یا قرائتی جدید و مغایر با حقیقت شریعت نیست.

قید «اسلام»، در این ترکیب واژگانی، بر روح حاکم بر این تمدن نوین دلالت خواهد داشت؛ بدین معنا که حقیقت و خمیرمایه این تمدن برخاسته از متن حقیقی دین باشد و بر تجربیات، ذوقیات، مناسبات قومی و عرفی و... بنا نشده باشد. «تمدن نوین اسلامی» باید برخاسته از فهم صحیح و جامع از حقیقت دین باشد تا بتوان به آن تمدن اسلامی اطلاق کرد؛ و الا انضمام چندین آیه و روایت یا اقتباس بخشی از نظام تمدنی از تعالیم دینی و اخلاق اسلامی، باعث اسلامی شدن تمدن نخواهد شد.

بنابراین، در تعریف تمدن نوین اسلامی می‌توان افزود که حرکت از بدایت به سمت سازمان و نظام اجتماعی جامع که فاقد پیشینه در طول تاریخ بوده و بر روح اسلام منطبق است، «تمدن نوین اسلامی» نام دارد؛ تمدنی که جزء و کل آن، روح و کالبد آن برخاسته از روح حاکم بر دین اسلام است. در این تمدن، انسان‌ها در سطوح مادی و معنوی به رشد و تعالی جامع و حقیقی دست پیدا کرده‌اند و با رویکردی واحد، در یک ابر سیستم به هم تنیده در حال زندگی با یکدیگر خواهند بود.

مراد از «مهدویت» صرف اعتقاد به موعود آخرالزمان نیست، بلکه به مجموع نظام معرفتی، گرایشی و رفتاری منطبق بر این آموزه اطلاق می‌شود که توان آینده‌سازی در جهت حکومت موعود در پایان تاریخ را داراست؛ کمالین که «انتظار» که از کلیدواژگان اصلی این آموزه به شمار می‌رود، صرف نگاه و توقع به آینده نیست، بلکه مشتمل بر حرکت، پویایی، پایایی و روندگی است. «انتظار یعنی قانع نشدن، قبول نکردن وضع موجود زندگی انسان و تلاش برای رسیدن به وضع مطلوب» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۸۷/۷/۲۵) بر این اساس، تعریف مهدویت به یک اندیشه، تعریفی حداقلی است که از نتایج آن سکون و ایستایی در جامعه منتظر و خلع کردن نگاه تمدنی از آن خواهد بود.

«نسبت‌سنجی»، همیشه به معنای پیدا کردن روابط منطقی بین دو گزاره نیست که شامل تساوی، تباین، عموم و خصوص مطلق و من وجه باشد؛ بلکه گاهی مراد از آن، تبیین کیفیت ارتباطی دو امر در حوزه تأثیر و تأثری و علی و معلولی خواهد بود؛ همان‌طور که در این جا مراد از نسبت‌سنجی، تشریح رابطه مقدماتی و مؤخری بین مهدویت و تمدن نوین خواهد بود؛ بدین معنا که کدام یک از آن‌ها مقدمه دیگری محسوب می‌شود.



جایگاه‌شناسی ظهور در فرآیند فلسفه تاریخ

در تحلیل جریان تاریخی خلقت، می‌توان آن را به دو عرصه کلان تقسیم کرد: بخشی قبل از بعثت رسول خداوند که طی آن، انسان‌ها به فراخور عقول و معرفت دینی خود از دین بهره‌مند شدند و بخشی پس از بعثت رسول اکرم که در این دوران؛ با حصول ظرفیت پذیرش دین خاتم که به همه شئون و ظرفیت‌های بشری ناظر بود، دنیا وارد دگرگونی کلان نسبت به گذشته شد. دنیا قبل از این دوره گرفتار ظلمات در ابعاد مادی و معنوی بوده و تجلیات خلیفه‌اللهی انسان با حد ایده‌آل موعود فاصله معناداری داشت:

وَ الدُّنْيَا كَاسِفَةُ النُّورِ ظَاهِرَةُ الْعُرُورِ عَلَى حِينِ اصْفَرَارٍ مِنْ وَرَقِهَا وَ اِيَّاسٍ مِنْ ثَمَرِهَا وَ [اِعْوَارٍ] اِعْوَارٍ مِنْ مَائِهَا (نهج‌البلاغه، خطبه ۸۹)؛ روشنایی از جهان رخت بر بسته و فریب و نادرستی آشکار گردیده بود. جهان به باغی می‌مانست که برگ درختانش به زردی گراییده بود و کس از آن امید ثمره‌ای نداشت و آبش فروکش کرده بود.

امیرالمؤمنین در توصیف دوران جاهلیت که بشر در دوری از دین به سر می‌برد، چنین بیان می‌دارد: «وَ قِطْعاً جَاهِلِيَّةً لَيْسَ فِيهَا مَنَارٌ هُدَى (همان، خطبه ۹۳)؛ در دوران جاهلیت هدایت‌بخشی وجود نداشت»؛ و پس از آن در تشریح دوران بعثت رسول خداوند از ظهور هدایت سخن به میان می‌آورند: «فَهَدَاهُمْ بِهٍ مِنَ الضَّلَالَةِ وَ اَنْقَذَهُمْ مِنْ كَانِهِ مِنَ الْجَهَالَةِ» (همان)؛ به سبب بعثت و رسول اکرم، خداوند بشریت را از گمراهی نجات داد و از جهالت به سمت هدایت و آگاهی پیش برد.

فرآیند حاکم بر تاریخ، حرکتی رو به جلو و استکمالی است و خداوند در هر دوره تاریخی، دین خود را از یک مرحله به مرحله متکامل‌تری وارد کرده است تا مسیر هدفمند تاریخ بشری، بنابر تعبیر برخی از آیات شریفه به مرحله «اتمام نور» برسد. با تکامل دین در هر عصری، ابعاد نورانیت در هستی نیز وارد روند متکامل‌تری شده است. به همین سبب، خداوند متعال عالم را دارای نور معرفی کرده است؛ اما جبهه مقابل پیوسته به دنبال از بین بردن آن خواهد بود؛ در حالی که اراده خداوند بر اتمام این نور خواهد بود؛ هرچند طواغیت و جبهه ظلمات از این امر کراهت داشته باشند، تمام تلاش خود را برای خاموش کردن آن معطوف کنند: «يُرِيدُونَ اَنْ يُظْفِقُوا نُورَ اللّٰهِ بِاَفْوَاهِهِمْ وَيَاْبِى اللّٰهُ اِلَّا اَنْ يُّنَزِّلَ نُوْرَهُ وَّلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (توبه: ۳۲)؛ می‌خواهند نور خداوند را



با دهان خود خاموش کنند؛ اما خداوند ابا دارد از این خاموشی تا این که نورش کامل گردد هرچند کافران نیز کراهت داشته باشند.»

همواره در طول تاریخ به سبب تسلط جبهه متقابل بر جوامع بشری، این نور امکان بروز و ظهور کامل را نداشته و منظور از کامل شدن این نور، ظاهر شدن آن و بیرون آمدن از پس پرده و حجابی است که برای همگان امکان مشاهده کامل آن وجود داشته باشد. در روایات، این دوران به «عصر ظهور» معنا شده که نشان می‌دهد در این دوره، تاریخ پس از طی کردن مسیری تکاملی به غایت تکامل خود دست پیدا خواهد کرد:

«سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَقْوَاهِمَ » قَالَ وَ اللَّهُ مُبِيتُ الْإِمَامَةِ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ الَّذِينَ فَا مَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ النَّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا فَالْتَّوْرُ هُوَ الْإِمَامُ قُلْتُ: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ» قَالَ هُوَ الَّذِي أَمَرَ رَسُولُهُ «بِالْوَلَايَةِ لِوَصِيِّهِ وَ الْوَلَايَةُ هِيَ دِينِ الْحَقِّ» قُلْتُ «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» قَالَ يُظْهِرُهُ عَلَى جَمِيعِ الْأَدْيَانِ عِنْدَ قِيَامِ الْقَائِمِ قَالَ يَقُولُ اللَّهُ «وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ» وَ الْوَلَايَةُ الْقَائِمِ «وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۴۳۳)؛ از امام در مورد این آیه پرسیدم و ایشان پاسخ دادند منظور از این نور، امامت است و خداوند امامت را به آخرین مقطع خود خواهد رساند و به همین خاطر رسول خود را به معرفی وصی دستور داد و ولایت، همان دین حق خداوند است که بر دیگر ادیان غالب می‌شود و این امر در زمان ظهور رخ خواهد داد.»

از این رو، در تحلیلی تاریخی می‌توان نقطه کمال دین و نهایت به ظهور رسیدن دین خداوند را به دوران ظهور مربوط دانست که دشمنان خداوند در آن روز از میان رفته و زمین در خدمت بندگان خالص و شایسته خداوند قرار می‌گیرد و دیگر هیچ مانعی برای حضور دین خداوند در همه بخش‌های زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها وجود ندارد:

تکامل بشریت در دنیا در دوران ظهور محقق می‌شود. حرکت انسان پیش از ظهور، همانند حرکت در پیچ و خم کوه‌ها و لجن‌زارها و حرکت تکاملی او پس از این عصر، چونان حرکت در بزرگراه است. به عبارت دیگر، حیات اصلی و حقیقی انسانیت در عهد ظهور محقق می‌شود (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۶/۲/۱۲).

البته این تکامل انسان در دوران پس از ظهور، امری دفعی نیست، بلکه تدریجی و با سیر مراحل تکامل است (همان، ۱۳۹۳/۳/۲۱).



بنابراین، بشر با طی کردن روندی تاریخی در عصر ظهور که متکامل‌ترین دوره حیات انسانی است، با رفع موانع ابعاد تکامل و نورانیت را با سرعت بیش‌تر پی خواهد گرفت.

جایگاه تمدن نوین اسلامی در روند تکاملی تاریخ

تحقق تمدن کلان اسلامی، نیازمند طی مراحل مختلف تاریخی است که با شکل‌گیری هر مرحله، این تمدن وارد سطوح و لایه‌های بعد خواهد شد. تمدن نوین باید به همه ابعاد وجودی انسان ناظر باشد و غیر از «دین» به دریافت این شناخت و ارائه به بشر قادر نخواهد بود؛ چراکه ارائه تمدن تحول‌ساز در مرتبه اول، به شناخت جامع نفس انسان و سپس نیازهای حقیقی حاکم بر وجود او در همه نظامات متوقف است. این شناخت وسیع تنها در چارچوب علم حضوری به وجود انسان محقق خواهد شد و سایر گزاره‌های علم حصولی به جنبه‌ای از وجود انسان ناظر است. به همین دلیل، بعثت که شروع دوره تمدن‌ساز نوین در عرصه زندگی انسان است، فصل متمایز و مجزایی در زندگی بشر است. برای دستیابی به این تمدن پایه‌گذاری شده توسط رسول خداوند، حرکت نبایستی رو به عقب باشد؛ به همین سبب است که در فرآیند تمدن‌سازی، چیزی به عنوان بازسازی، تحریف خواهد بود؛ چراکه آنچه در برخی ادوار تاریخی در تشیع رخ داد، تنها شمه‌ای از آن تمدن الهی کلان است. لذا آن رخدادها، مقصد تمدنی محسوب نمی‌شوند، بلکه مصادیق محدودی از تمدن نوین هستند. بر همین اساس، قابلیت هدف‌گذاری نیز ندارند و به دنبال آن، الگوی تمدن‌سازی نخواهند بود و قرار نیست آنچه در دوره‌ای به نحو جزئی پدید آمد، مورد ترمیم و بازسازی مجدد قرار گیرد. «خواست عمومی ملت‌هایتان بازگشت به اسلام است که البته به مفهوم بازگشت به گذشته نیست» (همان، ۱۳۹۰/۱۱/۱۴).

مضاف بر این، حرکت شکل‌گرفته در برخی ادوار تاریخ اسلامی منبعت از تمدن‌های یونان و روم نیست؛ همان‌طور که برخی به اشتباه تصور کرده‌اند. این تمدن زاییده نهضت ترجمه کتاب‌ها در این دوران بوده است، بلکه این تمدن نشأت‌یافته از به‌کارگیری برخی تعالیم دینی بوده که در مقایسه با آنچه خداوند متعال برای انسان در عصر تمدن نوین اسلامی اراده کرده است؛ شمه‌ای محدود محسوب خواهد شد. بنابراین، در روند طولی و تکاملی شکل‌گیری تمدن

نوین اسلامی، هرگاه به روح حاکم بر این تمدن که حقیقت دین بوده است، توجه شد و طرح‌ها و مدل‌های اجرایی در حوزه سخت و نرم بر پایه آن قرار داده شد، گره‌ها باز شد و مسیر تمدنی با روندگی بیش‌تری طی شد؛ اما هر زمان که توجه جامعه اسلامی در روند تاریخی شکل‌دهی به تمدن نوین اسلامی به عقب یا تمدن هم‌عرض (غرب) معطوف گشت. این روند استکمالی تاریخی با خلل یا عقب‌گرد رو به رو گشت، لذا در فرآیند شکل‌گیری تمدن نوین، نگاه جامعه باید همواره به جلو باشد نه به پشت سر یا جوانب دیگر. در غیر این صورت، جامعه به دام تقلید از تمدن‌های رقیب خواهد افتاد: «نگذارید الگوهای لائیک یا لیبرالیسم غربی یا ناسیونالیسم افراطی یا گرایش‌های چپ مارکسیستی، خود را بر شما تحمیل کند» (همان، ۱۳۹۰/۶/۲۶).

پروسه یا پروژه بودن تمدن نوین اسلامی و مهدویت

تمدن نوین در مسیر تحقق خود باید مسیری طولی را بپیماید و از مواضع مختلف گذر کند تا بتواند به نحو جامع محقق شود. این مسیر با اراده، گرایش‌ها و عمل انسان‌ها ساخته می‌شود و محصول خود به خودی یک فرآیند نیست. به همین دلیل، همان‌طور که ادیان الهی در پروسه‌ای تاریخی گام به گام مسیر خود را طی کردند تا به دین جامع و خاتم رسیدند، تمدن نوین نیز باید مرحله به مرحله پیش رود تا جامعه بشری را به وحدتی در سوگیری و روند رفتاری برساند.

این نگرش، نوعی تلقی فرایندی و پروسه‌ای به تمدن است و نقطه مقابل آن، نگرش پروژه‌ای به تمدن است که صرفاً یک غایت و نقطه انتهایی را به مثابه تمدن تلقی می‌کند و مراحل ماقبل وصول را، ولو این که در مسیر درست و اصل به نقطه پایانی باشد، تمدن تلقی نمی‌کند. لذا تمدن نوین، برای وصول به بالندگی نهایی و غایت مورد نظر خود، باید در مسیری پروسه‌ای، مراحل مختلفی را طی کند و در این مسیر، در قبال معرفت‌ها، امیال و عملکردهای انسان‌ها، باید مقدماتی صورت پذیرد تا تمدن از یک مرحله به مرحله دیگر وارد شود. لذا تحقق تمدن مرهون یک جریان مداوم است و با کار مقطعی قابل دستیابی نیست. دیدگاه رهبر انقلاب، در باب ماهیت تمدن نوین، نگاهی پروسه‌ای است و دستیابی به چنین تمدنی را در مسیری خطی، ممتد و تدریجی جست‌وجو می‌کنند. «خطی که نظام اسلامی ترسیم می‌کند، خط



رسیدن به تمدن اسلامی است» (همان، ۱۳۷۹/۷/۱۴).

مقدمه‌سازی در حوزه مهدویت نیز حاکی از پروسه بودن مراحل مقدماتی ظهور است؛ بدین بیان که ظهور، پس از شکل‌گیری حلقه‌های طولی متعدد که در مجرای تاریخ به هم پیوسته شده است، شکل خواهد گرفت. ظهور امری دفعی، انفجاری و لحظه‌ای نیست، بلکه معلول شکل‌گیری مقدمات لازم است:

شما باید زمینه را آماده کنی تا آن بزرگوار بتواند بیاید و در آن زمینه آماده، اقدام فرماید. از صفر که نمی‌شود شروع کرد! جامعه‌ای می‌تواند پذیرای مهدی موعود (ارواح‌نفاذ) باشد که در آن آمادگی و قابلیت باشد (همان، ۱۳۷۶/۹/۲۵).

بنابراین، هم تمدن نوین و هم مهدویت، برای رسیدن به راهبرد کلان خود، مسیری زمان‌مند و تدریجی و پروسه‌ای را پیش روی خود می‌بینند که در این حرکت، لازم است قطعه به قطعه اهداف خرد تحقق پیدا کند تا کلان برنامه مورد توقع در این فرآیند دست‌یافتنی گردد.

از منظری دیگر، می‌توان ظهور را پروسه‌ای بشری و پروژه‌ای الهی دانست؛ چراکه تحقق آن به سه اراده منوط است: ۱. اراده خداوند، ۲. اراده امام عصر عجل الله تعالی، ۳. اراده مردم. در این بین، اراده امام تابع اراده خداوند است^۱ و اراده خداوند نیز به طور قطعی به تحقق ظهور تعلق گرفته است.^۲ این اراده دارای زمان مشخص، نقشه راه روشن و غایتی معلوم است. خصوصیات این اراده که بر کل حرکت تاریخ حکم فرماست، از سنخ یک پروژه است؛ چراکه تعلق اراده خداوند نیازمند آزمون و خطا و سعی نیست و در زمانبندی آن نیز تخرلی وجود ندارد. بر همین اساس، ظهور، مطابق با اراده خداوند «پروژه» است؛ اما این پدیده مطابق با اراده مردم که جزء لازم تحقق ظهور خواهد بود، «پروسه» است؛ چراکه انبیای الهی و کتاب و میزان نازل شده است تا

۱. در همین زمینه، روایتی از ناحیه مقدسه صادر شده است: «قُلُوبُنَا أَوْعِيَةٌ لِشَيْئَةِ اللَّهِ، فَإِذَا شَاءَ شِئْنَا، وَاللَّهُ يَقُولُ: «وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (مجلسی، ۱۳۷۸: ج ۲۵، ص ۲۳۷)؛ دل‌های ما ظروفی برای خواست خداوند است. اگر خدا چیزی را اراده کند و بخواهد، ما نیز اراده می‌کنیم و خواهیم خواست. خداوند متعال می‌فرماید: و شما نمی‌خواهید مگر اینکه خداوند بخواهد».

۲. «وَرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (قصص: ۵)؛ و ما اراده داشتیم که بر آن طایفه ضعیف و ذلیل کرده شده در آن سرزمین متت بنهیم و آن‌ها را پیشوایان قرار دهیم و وارث گردانیم».

مردم در فرآیندی پروسه‌ای برای تحقق قسط و رسیدن عدل مطلق، قیام کنند: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (حدید: ۲۵)؛ همانا ما پیامبرانمان را با معجزات و دلایل آشکار فرستادیم و همراه آنان کتاب [آسمانی] و وسیله سنجش فرو فرستادیم تا مردم به دادگری برخیزند. بنابراین، حادثه ظهور در یک نگرش، هم پروژه و هم پروسه خواهد بود که در آن، اراده انسان و تلاش فعال او امری ضروری است. اما این اراده در ذیل اراده جامع و طرح کامل حق تعالی بر کل تاریخ قرار خواهد داشت.

تقابل یا تعامل حرکتی مهدویت و تمدن نوین اسلامی

روند حرکتی مهدویت به سمت اظهار تمام دین است. به همین سبب، در این عصر، اعوجاج‌هایی که در دین ایجاد شده بود، از بین خواهد رفت و توسط امام عصر حقیقت دین به ظهور خواهد رسید و مردم با استکمال عقلی خود در پرتو هدایت جامع خداوند، حقایق را رؤیت خواهند کرد؛ چراکه تمنیات نفسانی که مهم‌ترین موانع شکل‌گیری علم و معرفت است، از میان خواهد رفت.

در این زمان است که بشر شاهد کارکرد حقیقی و جامع دین خواهد بود و با بهره‌مندی از دین، از دیگر تمدن‌های مادی به استغنا می‌رسد. در این دوران، نور ولایت خداوند به وسیله ولی کامل او بر زمین عرضه خواهد شد تا راه از بیراهه و عبودیت از شرک و کفر بازشناخته شود و در این بستر، بشر به والاترین مراتب هدایتی دست یابد؛ مفضل بن عمر می‌گوید:

از امام صادق علیه السلام شنیدم که درباره کلام خداوند متعال: ﴿وَأَسْرَفَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ فرمود: «پروردگار زمین، یعنی امام زمین.» عرض کردم: وقتی امام بیرون آید، چه می‌شود؟ امام فرمود: «آن‌گاه مردم از تابش خورشید و نور ماه بی‌نیاز می‌شوند و به نور امام ره می‌نوردند» (مجلسی، ۱۳۸۷: ج ۷، ص ۳۲۶).

این نورانیت در نور خداوند و ولایت حق تعالی ریشه دارد که از مجرای وجود امام معصوم در عالم تحقق پیدا خواهد کرد و به میزانی دارای هدایتگری است که انسان‌ها بنابه ظرفیت وجودی خود به بالاترین سطوح معرفتی، نورانیت و هدایت دست خواهند یافت. این استکمال بشری، سبب کمال بندگی ایشان خواهد شد و تنها ولایت خداوند در عالم جریان خواهد یافت.



بر این اساس، در عصر ظهور، هستی به نهایت بالندگی و تکامل خود خواهد رسید که در برخی از روایات تفسیری به حیات زمین پس از مرگ آن تعبیر شده است: «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» (حدید: ۱۷)؛ بدانید خداوند زمین را بعد از مرگ آن، زنده می‌کند؛ امری که تحقق آن در دوران ظهور خواهد بود؛ او امامی است که به حق قیام می‌کند. خداوند زمین را بعد از مردنش به وسیله او زنده می‌کند (مجلسی، ۱۳۸۷: ج ۵۱، ص ۱۳۳).

از طرفی دیگر، تمدن نوین اسلامی نیز در چارچوبی تدریجی و استکمالی حرکت خود را به سمت آینده آغاز کرده است. این پروسه رو به جلو که از اشتراکات اساسی مهدویت و تمدن نوین اسلامی محسوب می‌شود، به روشنی در گفتمان رهبر معظم انقلاب نمود دارد؛ همان طور که ایشان در تبیین مراحل نظام‌سازی تا دستیابی به تمدن نوین، گام به گام سطوح استکمالی تمدنی را تعریف کرده‌اند. لذا انقلاب اسلامی در مسیر حرکت ناظر به نقطه ایده‌آل و سیورورت قرار دارد. «حرکت انقلاب اسلامی، حرکت نظام اسلامی، حرکت به سمت تمدن نوین اسلامی است» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۳/۱۱/۲۹). مخفی نیست که چون حرکت از سیورورت و تدرج برخوردار است، تنها بر حالتی فرآیندی و پروسه‌ای اطلاق می‌شود.

بنابراین، تمدن نوین در مسیری رو به جلو و تکاملی محقق خواهد شد؛ همان طور که مهدویت برای نزدیک شدن به عصر ظهور، در مسیری ناظر به آینده و استکمالی در حال حرکت است. لذا رابطه تمدن نوین اسلامی و مهدویت، رابطه تعاملی خواهد بود و ناهمگونی و تضادی بین آن‌ها دیده نمی‌شود؛ اما سخن بر سر مقیاس حرکتی آن‌هاست که کدام بر دیگری مؤثر و حتی مقدمه‌ای برای دیگری محسوب می‌شود.

در گفتمان مقام معظم رهبری، تمدن نوین از منظری نقش مقدمیت را برای دوران ظهور ایفا خواهد کرد و حلقه‌ای اساسی در مسیر مقدمه‌سازی ظهور خواهد بود تا از این مسیر جامعه و امت اسلامی و در مقیاسی بین‌المللی برای این حادثه کلان تاریخی آماده شود:

شما باید که باید کارآموده و پُرانگیزه از انقلاب خود حراست کنید و آن را هر چه بیش‌تر به آرمان بزرگش که ایجاد تمدن نوین اسلامی و آمادگی برای طلوع خورشید ولایت عظمی (ارواح‌نفاذ) است، نزدیک کنید (مقام معظم رهبری، بیانیه گام دوم انقلاب).

از سویی دیگر، تمدن نوین دارای حقیقتی مشترک با ظهور معرفی شده، در این نگرش، با

تحقق ظهور، تمدن نوین اسلامی به نحو کامل شکل خواهد گرفت؛ «تمدن اسلامی به صورت کامل در دوران ظهور حضرت بقیةالله (ارواحنافداه) است. در دوران ظهور، تمدن حقیقی اسلامی و دنیای حقیقی اسلامی به وجود خواهد آمد» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۷۹/۷/۱۴). در نگرش اول، گستره حرکتی تمدن تا قبل از تحقق عصر ظهور است؛ اما در نگرش دوم، تمدن نوین با تحقق ظهور، به اوج خود خواهد رسید. در این حالت، ظهور بر فرآیند استکمالی تمدن نوین مؤثر خواهد بود؛ در حالی که در حالت پیشین تمدن نوین اسلامی نقشی مؤثر بر تکمیل حلقه‌های مقدمه‌ساز ظهور داشت. این دو نگاه، در ظاهر دارای دوگانگی نسبتی بین تمدن نوین اسلامی و مهدویت است؛ اما در حقیقت نشان دهنده حقیقت مهدویت و تمدن نوین اسلامی و حوزه تأثیرگذاری هرکدام از آن‌ها بر دیگری است که نشان می‌دهد ماهیت تمدن نوین فراتر از تعاریف محدودی است که از آن ارائه شده و نقش بی‌بدیلی را در چرخه مقدمه‌سازی ظهور خواهد داشت که در ادامه بدان اشاره می‌گردد.

نقش تمدن نوین اسلامی در چرخه مقدمه‌سازی ظهور

بنا بر نظریه مقام معظم رهبری، تحقق تام تمدن نوین اسلامی در عصر ظهور خواهد بود. طبیعی است به فعلیت رسیدن این تمدن، تنها در ظواهر نخواهد بود، بلکه هم پوسته و هم تمامی ساحات متنی زندگی انسان را پوشش خواهد داد؛ چراکه جلوه‌های عصر ظهور در ابعاد ظاهری حیات بشری متوقف نخواهد شد و باطن و همه سطوح و لایه‌های زندگی او را نیز در برخواهد گرفت؛ و الا تعبیراتی چون احیای زمین پس از مرگ آن، روشنایی و اشراق همه جانبه دنیا، استکمال عقول و... تعابیری صوری و اعتباری خواهد بود. بنابراین، نمی‌توان اسلامی بودن تمدن نوین را در صرف الفاظ اسلامی معنا کرد؛ همان‌طور که تعریف اسلامی بودن این تمدن به صرف اصول و مبانی خطاست. تمدنی که تنها در عرصه کلان و مبنایی اسلامی باشد و برای مناسبات روزمره، سبک زندگی انسان و حتی اوقات فراغت او برنامه نداشته باشد، قادر نیست انسان را به غایتی (توحید) که خداوند برای او در نظر گرفته است برساند:

تمدن اسلامی، یعنی آن فضایی که انسان در آن فضا از لحاظ معنوی و از لحاظ مادی می‌تواند رشد کند و به غایات مطلوبی که خدای متعال او را برای آن غایات خلق کرده



است برسد (همان، ۱۳۹۲/۶/۱۴).

محدود کردن اسلامیت این تمدن به بهره‌گیری از منابع اسلامی نیز نوعی دیگر از فاصله انداختن بین حقیقت این تمدن با عصر ظهور است؛ چراکه غایت ظهور احیای کامل دین در همه جهات و ارائه حقیقت اسلام به جامعه بشری است. این امر بدون بهره‌گیری از دین در همه شئون زندگی انسان میسر نخواهد بود. لذا اگر دوران ظهور، عصر تحقق حقیقت تمدن نوین اسلامی است، بدین سبب است که تمدن نوین چه در متن و چه در حاشیه، چه در ظاهر و چه در باطن، چه در عرصه حیات فردی و چه در سطوح مختلف نظامات اجتماعی به حقیقت اسلام تکیه دارد. تنها منبع آن دین خواهد بود و تولید فکر و پرورش انسان که دو سطح اساسی تمدن نوین اسلامی است، متکی بر روح دین و حقیقت آن تحقق پیدا خواهد کرد؛ و الا استفاده ظاهری، جزئی‌نگرانه و حتی در سطح کلی و اجمالی از دین اسلام، محصولی به نام تمدن نوین اسلامی به مقیاسی که با عصر ظهور همگام و همسو باشد؛ به وجود نخواهد آورد. «در دوران ظهور، تمدن حقیقی اسلامی و دنیای حقیقی اسلامی به وجود خواهد آمد» (همان، ۱۳۷۹/۷/۱۴).

در این جا، سؤالی که به وجود می‌آید، در خصوص کیفیت نقش مقدمه‌ساز این تمدن در چرخه تسهیل‌گری فرآیند ظهور است. زمانی که این تمدن روحی بر عصر ظهور منطبق است، چه طور می‌تواند بر ظهور مؤثر باشد؟ مقام معظم رهبری شکل‌گیری غایت و قله کمال این تمدن را بدون عصر ظهور غیرممکن می‌دانند؛ اما این بیان به معنای نفی تأثیر این تمدن بر نزدیک شدن دوران ظهور نیست. در واقع تمدن نوین اسلامی، مهم‌ترین عنصر تأثیرگذار بر چرخه مقدمه‌سازی ظهور است. روح و حقیقت آن همسو با مهدویت است و گام برداشتن در مسیر آن، درحقیقت حرکت در مسیر ایجاد مقدمات ظهور می‌باشد. زمانی که جامعه بشری شاهد شکل‌گیری پیشرفت‌های ایران در سطوح مختلف باشد، اقبال جهانی به روح حاکم بر این حرکت رو به رشد خواهد بود و گرایش به منجی معرفی شده توسط اسلام و عصر ظهور نیز افزوده می‌گردد. رهبر انقلاب، تمدن نوین اسلامی را سبب جاری شدن فرهنگ اسلامی در فضای حاکم بر جهان دانسته‌اند که بدون شک اعتقاد به منجی منصوص و رقم خوردن پایان تاریخ به دست امام عصر مطابق با معارف مهدویت، یکی از آن امور، بلکه مهم‌ترین آن‌ها خواهد بود: «وقتی کشور اسلامی پدید آمد، تمدن اسلامی به وجود خواهد آمد؛ آن وقت فرهنگ اسلامی

فضای عمومی بشریت را فرا خواهد گرفت» (همان، ۱۳۸۴/۵/۲۸).

بنابراین، مهم‌ترین گام در عرصه تسهیل‌گری حادثه ظهور، پی‌ریزی تمدن نوین اسلامی است؛ تمدنی که در متن و حرکت خود دارای روح مهدوی است که زمان ظهور را نزدیک‌تر خواهد کرد. «هر کدام از این حرکات، گامی است در جهت تحقق فرج نهایی و مؤثر در نزدیکی ظهور» (همان، ۱۳۸۰/۸/۱۴)؛ بلکه در مقیاسی کلان‌تر در منظومه فکری رهبر انقلاب، ظهور بدون تشکیل و تداوم حکومت اسلامی، رخ نخواهد داد، «بلکه در صورت نبود این موارد، ممکن نیست امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف ظهور کند» (همان، ۱۳۶۳/۲/۲۷). لذا به قطع می‌توان گفت روح و فرآیند حاکم بر مقدمه‌سازی ظهور، همان مراحل است که باید در روند تحقق تمدن‌سازی نوین طرح‌ریزی و اجرا کرد. از این رو، تحقق حقیقت تمدن نوین، به شکل‌گیری عصر ظهور مشروط است و به خاطر روح مشترک تمدن نوین و مهدویت و فرآیند مقدمه‌سازی ظهور؛ این تمدن بنابر گفتمان رهبر معظم انقلاب، مهم‌ترین گام و تنهاترین راه در زمینه نزدیک شدن ظهور است.

نقش تمدن نوین اسلامی در معرفی الگوی جامع مهدوی

انقلاب اسلامی در عصری تحقق پیدا کرد که نظریه‌های تمدنی جهان برای دین کم‌ترین سهم ممکن را در نظم شکل گرفته آن دوران قائل بودند. امام راحل با ایجاد فرآیندی که چند دهه به طول انجامید، مقدمات لازم برای شکل‌گیری این بینش را در سطح جامعه تحقق بخشید که دین اسلام می‌تواند در دوران افول ادیان در عالم، به پا خیزد و از ظرفیت‌های فراموش شده خود در عرصه اجتماعی و حکومتی استفاده کند. تا به امروز بخشی محدود از این ظرفیت به جامعه جهانی ارائه شده که ثمره آن در منطقه و حتی کشورهای هم‌جوار با رئیس قدرت غربی نمودار شده و حلقه مقاومت شکل گرفته در منطقه و در بخش‌هایی از جهان، محصول امتداد نگاه دیگر ملت‌ها به روند حرکتی و محصولات فعلی این انقلاب بوده است.

در منظومه فکری مقام معظم رهبری، جامعه ما به هر میزان که بتواند مراحل شکل‌دهی به تمدن نوین را طی کند، به همان میزان جامعه جهانی تحت تأثیر پیشرفت‌های دینی حاصل شده در انقلاب اسلامی قرار خواهد گرفت و به نحو ملموس شاهد این حقیقت خواهد بود که



شعار مرگ دین، پیامی دروغ از جانب جبهه استعماری دنیا بوده و دین در قرن حاضر نه تنها در حال حیات است، بلکه از پویایی لازم برای پاسخگویی به اقتضات روز و نیازهای انسان امروزی برخوردار است. در این زمان است که انقلاب اسلامی و ملت ایران با تئوری ظهور و مقدمه‌سازی این دوران موعود، می‌تواند نقش الگو را برای سایر ملت‌ها داشته باشد:

وقتی که ملت ایران توانست خود را به آن نقطه‌ای برساند که بتواند به عنوان یک ملت مُسلم - به معنای حقیقی کلمه - خود را به دنیا نشان بدهد، این بزرگ‌ترین تبلیغ اسلام است. ملت‌های دیگر هم روانه همین طرف خواهند شد و تشکیل امت بزرگ اسلامی که مایه عزت و مایه ترویج اسلام در سراسر جهان است، اتفاق خواهد افتاد (همان، ۱۳۹۵/۵/۱۱).

پنهان نیست که مسیر دستیابی به نتایج محوریت‌بخشی به دین، دارای روندی تدریجی و زمان‌بر خواهد بود. در این مسیر، خیزش‌ها، رویش‌ها و خوانش‌های متکامل رفته‌رفته پدیدار خواهد شد و انسان‌ها به میزانی که بر مدار دین، لایه‌های گوناگون حیات خود را تنظیم کنند، از ارمغان‌های آن برخوردار خواهند بود: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ» (اعراف: ۹۶)؛ و اگر مردم شهرها و آبادی‌ها ایمان آورده و تقوا پیشه کرده بودند، قطعاً درهای برکات آسمان و زمین را بر آنان می‌گشودیم.»

مضاف بر این، عصر ظهور به عنوان غایت حیات بشری، بالاترین سطح کمال حیات بشری است که تحقق کامل آن تنها به دست خلیفه تام خداوند (امام عصر) رقم خواهد خورد و تنها به دست ایشان، تمامی ظرفیت‌های انسان‌ها به فعلیت خواهد رسید. «دوران ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف ... دوران استقرار عدل به معنای کامل و جامع این کلمه است» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۰/۴/۱۸). زمانی که انقلاب اسلامی، تمدن نوین اسلامی را بر پایه ظهور طرح‌ریزی کند، این گفتمان‌سازی در ضمن آن شکل خواهد گرفت که حرکات صورت گرفته تا قبل از ظهور تنها حلقه‌ای از زندگی ایده‌آل و خالی از نقصان بشریت در سایه دین حق خواهد بود و حقیقت و معنای جامع آن تنها در عصر ظهور و به دست امام عصر صورت خواهد گرفت. انعکاس این اندیشه در ضمن طرح‌ریزی و پایه‌گذاری تمدن نوین، موجب تقویت اضطرار به ظهور خواهد شد.



در این بین، این سؤال وجود دارد که با تحقق تمدن نوین و نتایج آن در زندگی بشر، چگونه همچنان امتداد نگاه‌ها به ظهور پابرجا و انتظار و اضطراب به این دوران در انسان‌ها زنده خواهد ماند؛ در حالی که در عصر شکل‌گیری تمدن نوین، در حال برخورداری از محصولات این زندگی ایده‌آل هستند؟ در پاسخ باید گفت همان‌طور که بیان شد در اندیشه رهبر معظم انقلاب و دکترین انقلاب اسلامی، روح و حقیقت تمدن نوین ورای مهدویت و از آن جدا نیست. به عبارتی دیگر، تمدن نوین بر پایه مهدویت برای تسهیل در شرایط ظهور و مبتنی بر آموزه جامع انتظار فعال شکل خواهد گرفت. در چنین جامعه‌ای مهدویت و محوریت یافتن امام عصر، سازکاری حاشیه‌ای نیست، بلکه غایت‌مندی انقلاب به تقریب ظهور، در فرآیند تمدن نوین باید در همه شئون و عرصه‌های خرد و کلان انقلاب نفوذ پیدا کند؛ و الا هم انقلاب از خطوط اصلی خود فاصله خواهد گرفت و هم تمدن نوینی که مورد بحث قرار گرفت، محقق نمی‌گردد.

درگیری تمدنی در فرآیند ساخت تمدن نوین

در روند اضطراب به ظهور، انقطاع از وضع موجود و سطحی از ناامیدی وجود دارد؛ همان‌طور که ادله متعدد حاکی از امتلای جهان از ظلم و جور بر همین مبناست. با این حال، چگونه می‌توان به حرکت تمدنی به سمت ظهور قائل شد؟ از ابتدای خلقت تاکنون، دو جریان موازی همواره با یکدیگر درگیر بوده‌اند. جبهه حق و باطل، در مسیر تاریخی، به ترتیب به نورانیت و به ظلمات دعوت کرده است و مطابق با اندیشه مقام معظم رهبری، پر شدن عالم از ظلم و جور در عصر ماقبل ظهور، به معنای نابودی جبهه حق و نورانیت نیست، بلکه به معنای غلبه نوعی ظلم در دنیا خواهد بود؛ اما جبهه نورانیت به مسیر رو به گسترش خود ادامه خواهد داد؛ همان‌طور که در آیات متعدد، بدین حقیقت تعبیر شده که جبهه ظلمات، همواره به دنبال خاموش کردن نورانیت است؛ اما اراده خداوند به اتمام و سرانجام رساندن این نور تعلق گرفته است؛ که این، نشان می‌دهد مسیر حرکتی جبهه نورانیت در روند تاریخ، رو به تکامل و وسعت بوده است: «يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَقْوَاهِمَ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (صف: ۸)؛ آنان تصمیم دارند که نور خدا را با دهان‌های خود خاموش کنند، در حالی که خداوند کامل‌کننده نور خویش است هرچند کافران ناخشنود باشند.»



بنابراین، با نگاه تحلیلی تاریخی و با نظر میدانی، این حقیقت مشهود است که امروزه انقلاب اسلامی، به عنوان پیشرو در مسیر دین‌داری ناب در دنیا، در حال پیشروی به سمت اهداف متعالیه خود است. در طول این راه، ممکن است گاهی حرکت آن کند و گاهی تند شود؛ اما در مجموع، این حرکت رو به جلو بوده است که نشان می‌دهد در عصر شیوع و فراگیری ظلمات، انقلاب اسلامی به عنوان الگو و محور امت واحد، در حال حرکت در دالان فرآیند تمدنی خود است؛ چرا که «انقلاب، یعنی یک حرکت بزرگ و رو به جلو که این حرکت هرگز ایستایی ندارد و به طور دائم پیشرونده است» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۷۹/۱۲/۹).

پوک شدن تدریجی تمدن غربی، توسعه پیدا کردن سطح خودآگاهی جهانی در مواجهه با این تمدن، افزایش باورمندی و گرایش جهانی به صدق و کارآمدی آموزه‌های دینی اسلامی، رشد قدرت و مقبولیت محورهای مقاومت به رهبری انقلاب اسلامی و مؤلفه‌هایی از این دست؛ همگی حاکی از این حقیقت است که مراد از ظلمات قبل از ظهور، سیاهی به معنای مطلق نیست، بلکه عالم در حال تمحیص، تمییز و تفکیک دو جبهه حق و باطل و در کنار آن، رشد تدریجی و تکامل حرکتی جبهه نورانیت است. پس این تلقی خطاست که برای ظهور باید صلاح به نقطه صفر برسد و جهان پس از یک انفجار ناگهانی به فرج و نجات برسد.



نتیجه‌گیری

تمدن نوین اسلامی، بر پایه حقیقت حاکم بر دین بنا گذاشته خواهد شد و بشر تا مقیاسی به تحقق بخشی به این راهبرد اساسی قادر است. در هندسه فکری مقام معظم رهبری، شکل‌گیری جامع این تمدن به دست انسان کامل و ولیّ خداوند در ایام ظهور رخ خواهد داد؛ چراکه تمدن نوین به دنبال اجرای دین در همه شئون و عرصه‌های حیات انسانی است و نهضت ظهور نیز به عنوان غایت خلقت به دنبال تحقق بخشیدن به استخلاف فردی و اجتماعی انسان و بارورسازی جمله ظرفیت‌های وجودی انسان در همه ابعاد خواهد بود. لذا از حیث غایت‌سنجی، تمدن نوین و مهدویت در یک چارچوب قرار دارند؛ اما از نظر تقدیمی و تأخیری، زیرساخت‌سازی و اجرای گام‌های موجود در این تمدن، یگانه ابزار تسهیل در ظهور خواهد بود تا جایی که رهبری انقلاب، بدون اجرای این امر، نزدیک‌سازی ظهور را غیرممکن می‌دانند. از این منظر، ارتباط تمدن نوین با مهدویت و ظهور، مقدمی خواهد بود و تمدن نوین اسلامی نقش ممهّد و تسهیل‌گر برای ظهور خواهد داشت هرچند با ظهور هم این تمدن به غایت و حقیقت و ظهور تام خود خواهد رسید.



منابع

قرآن کریم.

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۶ق). *مقدمه ابن خلدون*، بیروت، دار احیاء التراث.
۲. بابایی، حبیب‌الله (۱۳۹۹). *جستارهای نظری در اسلام تمدنی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در اجتماع مردم قم، ۱۳۶۳/۲/۲۷؛ <https://farsi.khamenei.ir>.
۴. _____، بیانات در جمع طلاب در مدرسه فیضیه قم، ۱۳۷۹/۰۷/۱۴؛ <https://farsi.khamenei.ir>.
۵. _____، بیانات در دیدار استادان و فارغ‌التحصیلان مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۹۰/۴/۱۸؛ <https://farsi.khamenei.ir>
۶. _____، بیانات در دیدار مردم استان اصفهان، ۱۳۸۰/۸/۱۴؛ <https://farsi.khamenei.ir>.
۷. _____، بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۲/۶/۱۴؛ <https://farsi.khamenei.ir>
۸. _____، بیانات در دیدار مردم آذربایجان شرقی، ۱۳۹۳/۱۱/۲۹؛ <https://farsi.khamenei.ir>.
۹. _____، بیانات در دیدار مسئولان و پژوهشگران مؤسسه دارالحدیث، ۱۳۹۳/۳/۲۱؛ <https://farsi.khamenei.ir>.
۱۰. _____، بیانیه گام دوم انقلاب، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲؛ <https://farsi.khamenei.ir>.
۱۱. _____، دیدار با اقشار مختلف مردم در نیمه شعبان، ۱۳۸۷/۵/۲۷؛ <https://farsi.khamenei.ir>.
۱۲. _____، بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم، ۱۳۹۵/۵/۱۱؛ <https://farsi.khamenei.ir>.
۱۳. _____، بیانات در دیدار کارکنان دفتر مقام معظم رهبری و خانواده‌های آنان، ۱۳۹۶/۲/۱۲؛ <https://farsi.khamenei.ir>.

۱۴. _____، بیانات در خطبه نماز جمعه تهران، ۱۳۹۰/۱۱/۱۴؛

<https://farsi.khamenei.ir>.

۱۵. _____، بیانات در اجلاس بین‌المللی بیداری اسلامی، ۱۳۹۰/۶/۲۶؛

<https://farsi.khamenei.ir>.

۱۶. _____، بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم، ۱۳۷۶/۹/۲۵؛

<https://farsi.khamenei.ir>.

۱۷. _____، بیانات در جمع اساتید و دانشجویان دانشگاه صنعتی امیرکبیر، ۱۳۷۹/۱۲/۹؛

<https://farsi.khamenei.ir>.

۱۸. سیدرضی، محمدبن حسین (۱۴۱۴ق). *نهج البلاغه*، مصحح: صبحی صالح، قم، هجرت.

۱۹. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۸۸). *کافی*، قم، جامعه مدرسین.

۲۰. لوکاس، هنری (۱۳۶۶). *تاریخ تمدن*، تهران، کیهان.

۲۱. مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۷). *بحار الانوار*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

۲۲. نصر، سیدحسین (۱۳۸۶). *معرفت جاودان*، تهران، مهر نیوشا.

۲۳. یوکیچی، فوکوتساوا (۱۳۷۹). *نظریه تمدن*، تهران، گیسو.



تحلیل نقش متقابل آرمان خواهی و انتظار موعود در اندیشه

حضرت آیت الله خامنه‌ای

حسن ملایی^۱

چکیده

«آرمان خواهی» یکی از امیال فطری است که مدیریت آن نقش بسزایی در موفقیت انسان‌ها دارد و عدم کنترل آن باعث تلخ‌کامی در زندگی خواهد شد. از طرفی، در مجموعه معارف اسلامی با آموزه‌ای به نام «مهدویت» و «انتظار» روبه‌رو هستیم که همپوشانی فراوانی با این میل فطری دارد. این مقاله در صدد است با تدوین کتابخانه‌ای بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی و تحلیل آن به روش «توصیفی-تحلیلی»، ضمن استخراج ماهیت دو مقوله آرمان خواهی و انتظار موعود در سخنان امام خامنه‌ای، به این پرسش پاسخ دهد که در اندیشه حضرت آیت الله خامنه‌ای، نقش متقابل آرمان خواهی و انتظار موعود چیست. بررسی‌ها نشان می‌دهد که در منظومه فکری ایشان، در دو مقوله آرمان خواهی و انتظار ظهور و نیز در نسبت بین این دو، نکات بدیع و نوآوری‌های قابل توجهی وجود دارد. در اندیشه ایشان، آرمان خواهی دینی با ایدئالیسم غربی دارای تفاوت اساسی است؛ کما این که بین انتظار عرفی و انتظار اصطلاحی تفاوت‌های مهمی یافت می‌شود. علاوه بر آن و در نقش متقابل این دو موضوع، از منظر مقام معظم رهبری، همان گونه که میل آرمان خواهی در اوج خود، آدمی را به سوی آرمان اسلامی مهدویت سوق می‌دهد؛ انتظار موعود و فرهنگ برخاسته از آن نیز، آیین صحیح آرمان خواهی را به انسان‌های کمال طلب، آموزش می‌دهد و آن‌ها را به حفظ الزاماتی موظف می‌کند.

واژگان کلیدی: آرمان خواهی، مهدوی، انتظار، امام زمان، آیت الله خامنه‌ای، ایدئالیسم.

مقدمه

یکی از جهاتی که سبب می‌شود بتوان گفتمانی بین المللی و حتی فرادینی از آموزه مهدویت ارائه کرد، وجود موضوعات فطری در این آموزه سترگ است. مروری بر معارف مهدوی نشان دهنده آن است که در مهدویت، عناصر فراوانی وجود دارند که تحریک کننده اذهان عموم انسان‌ها هستند و با مطرح کردن آن‌ها، سایر عناصر راهبردی مهدوی را نیز به موازات آن می‌توان به گفتمان گذاشت.

«آرمان خواهی» یکی از همان موضوعاتی هست که در بین همه انسان‌ها مشترک است و در صورت پردازش صحیح و ارتباط آن با عنصر انتظار موعود - که یکی از موضوعات مهم مهدوی است و روایات زیادی را به خود اختصاص داده است - توفیق فراوانی در نهادینه کردن فرهنگ انتظار و نیز آثار فردی و اجتماعی آن به دست خواهیم آورد.

یکی از علما و شخصیت‌های معاصر که توانسته است نکات بدیعی را در حوزه‌های مختلف و از جمله دو مقوله آرمان خواهی و انتظار موعود، به جامعه دینی عرضه کند؛ حضرت آیت الله خامنه‌ای است؛ رهبر فرزانه‌ای که با داشتن نظام فکری اسلامی منسجم خود، تحسین دوستان و حتی برخی دشمنان را نه تنها در ارائه دقیق مباحث نظری اسلام، بلکه در اداره جامعه دینی بر این اساس؛ بر انگیخته است. ایشان ضمن تبیین جوانب گوناگون انقلاب اسلامی، به مباحث مهدویت و انتظار پرداخته است و همچون اوایل بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، ظهور ولایت عظمای حضرت ولی عصر را کلان آرمان انقلاب اسلامی معرفی می‌کند. همچنین در بیانات مختلف، به ویژه در دیدار با جوانان، آرمان خواهی را یکی از موضوعات قابل توجه عنوان و آن را بررسی و تبیین کرده است. مقاله پیش رو تلاش می‌کند با روش «توصیفی - تحلیلی» و با استفاده از داده‌های کتابخانه‌ای مبتنی بر بیانات ایشان، به جواب جامعی به این مقوله که «نقش متقابل آرمان خواهی و انتظار چیست»، دست یابد. گفتنی است که در مقالاتی آموزه «انتظار» در اندیشه مقام معظم رهبری مورد بررسی قرار گرفته است، لکن نسبت آن با مقوله «آرمان» مورد توجه قرار نگرفته است. البته نویسنده این سطور دارای مقاله‌ای با عنوان «کلان آرمان انقلاب اسلامی و الزامات آن از منظر رهبر معظم انقلاب اسلامی» است که در شماره اول دوفصلنامه پژوهشنامه موعود چاپ شده است.



چنین به نظر می‌رسد که اگر ماهیت دو موضوع آرمان خواهی و انتظار موعود و نیز نسبت بین این دو مقوله در اندیشه مقام معظم رهبری مورد واکاوی دقیق قرار گیرد؛ دستاورد آن، در حوزه نظری و عملی بسیار رهگشا خواهد بود. از این رو، ماهیت شناسی و جایگاه شناسی آرمان خواهی و انتظار موعود و نیز نقش متقابل این دو موضوع، سه گامی است که در چینش این نوشتار لحاظ شده است.

الف) مفهوم شناسی آرمان خواهی و انتظار موعود

در بحث «مفهوم شناسی» کلیدواژگان اصلی این نوشتار، ابتدا «آرمان» و «آرمان خواهی» و سپس «انتظار موعود» را مورد واکاوی قرار خواهیم داد:

۱. مفهوم آرمان و آرمان خواهی

۱-۱. آرمان و آرمان خواهی در لغت و اصطلاح

«آرمان» را در لغت به آرزو، امید، و حسرت (دهخدا، ۱۳۷۳: ج ۲، ص ۳۰) معنا کرده‌اند و در موارد فراوانی، مترادف ایده‌آل، شعار، مقصود، هدف و کمال مطلوب استفاده شده است. این واژه در علوم مختلف و به ویژه در علوم انسانی مورد استفاده قرار گرفته و تعاریفی از آن ارائه شده است. علامه جعفری می‌نویسد:

آرمان عبارت است از آن حقیقت مطلوب که اشتیاق وصول به آن، محرک انسان است و او را به انجام کارها و انتخاب وسیله‌هایی سوق می‌دهد که آن حقیقت را قابل وصول می‌نماید (جعفری: ۱۳۶۲: ج ۱، ص ۸۰).

نویسنده‌ای دیگر آن را در مقایسه با اهداف زندگی معنا کرده و توضیح می‌دهد: «هدف‌های مجموعه‌های مختلف زندگی... باید هم سو به طرف یک سرانجام و آماجی نشانه گرفته شوند... این هدف نهایی و آماج زندگی را آرمان می‌نامیم» (کافی، ۱۳۹۶: ص ۱۲۵). اگرچه تعبیر کردن از هدف نهایی و بزرگ به آرمان در این بیان، تا حدی مورد پذیرش است؛ با بررسی کاربردهای مختلف این واژه به نظر می‌رسد که نوعی عنصر تقدس نیز در به‌کار بردن این واژه باید اشراب شده و یا لااقل این عنصر می‌تواند در ادبیات دینی مورد لحاظ قرار گیرد. حاصل



سخن آن که آرمان، یعنی هدف عالی و یا الهی که قابلیت تحقق خارجی دارد و محور و جهت اصلی در تمام تصمیم‌گیری‌ها، انتخاب‌ها، رفتارها و نظایر آن در زندگی است. طبیعتاً مراد از آرمان خواهی نیز، توجه و گرایش همیشگی به آرمان، برای دستیابی به آن خواهد بود.

۲-۱. مفهوم آرمان در اندیشه حضرت آیت الله خامنه‌ای

در اندیشه و بیانات رهبر معظم انقلاب نیز «آرمان» به همان معنای هدف بزرگ و عالی در زندگی و در مواردی با تقدس، یعنی خارج از منافع مادی و برای خدای متعال به کار رفته است. ایشان در ضمن تبیینی در مورد هدف زندگی، آن را مشتمل بر اقسامی دانستند و در مورد کیفیت زندگی برخی افراد که در زندگی دارای هدف والایی هستند، چنین تصریح فرمودند:

در این نوع زندگی، هرچه می‌گذرد انسان احساس می‌کند که عمرش تلف نشده است؛ چون برای یک هدف عالی زحمت کشیده است. اگر این هدف یک هدف الهی باشد؛ به بشریت برگردد، به آرمان‌های خدایی برگردد، به صلاح و خیر بشر برگردد، به استقرار عدالت و به مبارزه با ظلم و جور مربوط شود؛ احساس می‌کند که به هدف نزدیک‌تر شده است. در پایان راه هم وقتی به پشت سر خود نگاه می‌کند، می‌بیند فرسنگ‌ها به هدف نزدیک شده است. لذا حسرت ندارد و احساس لذت می‌کند. این، زندگی واقعی است؛ زندگی برای آرمان‌ها و هدف‌های والا (بیانات در دیدار جمعی از فرماندهان و کارکنان نیروی هوایی ارتش ۱۳۷۱/۱۱/۱۹).

البته آرمان حقیقی همیشه تحقق خارجی خواهد داشت، حتی اگر وصول آن با دشواری همراه باشد.

۲. تفاوت آرمان خواهی و ایدئالیسم

نکته مهمی که بعد از تبیین آرمان و آرمان خواهی ضروری می‌نماید، فهم دقیق «ماهیت آرمان خواهی» است؛ چرا که اگر این معنا به درستی فهم نشود خود، مانعی فکری در حرکت‌های بعدی ایجاد می‌کند. لذا علاوه بر آنچه در قبل بیان شد، رهبر معظم انقلاب در یکی از بیانات خود بعد از تأکید بر جایگاه آرمان خواهی، شبهه مهمی درباره ماهیت آرمان خواهی مطرح کرده و چنین توضیح می‌دهند:

یک عده‌ای تبلیغ می‌کنند و وانمود می‌کنند که آرمان خواهی مخالف واقع‌گرایی است؛



نه آقا، آرمان خواهی مخالف محافظه کاری است، نه مخالف واقع گرایی. محافظه کاری، یعنی شما تسلیم هر واقعیتی-هرچه تلخ، هرچه بد- باشید و هیچ حرکتی از خودتان نشان ندهید؛ این محافظه کاری است. معنای آرمان گرایی این است که نگاه کنید به واقعیت ها و آن ها را درست بشناسید؛ از واقعیت های مثبت استفاده کنید، با واقعیت های سلبی و منفی مقابله کنید و مبارزه کنید. این معنای آرمان گرایی است. چشمتان به آرمان ها باشد (بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان، ۱۳۹۴/۴/۲۰).

البته پر واضح است که در هدف گذاری ها باید به دنبال آرمان های حقیقی و به دنبال آن در جست و جوی راه های عملی تحقق آن بود تا به دام تخیلات و ذهنیات گرفتار نشد؛ کما این که رهبر معظم انقلاب همین نکته منطقی را گوشزد کرده اند: «دنبال آرمان های حقیقی در قالب و لباس عملی آن بگردید. نباید دنبال ایده آل هایی بود که عملی و اجرایی نیستند و نباید به کم قانع شد و از آن آرمان ها دور ماند» (بیانات در دیدار نمایندگان مجلس، ۱۳۸۳/۳/۲۷)؛ اما این مطلب به اصل آرمان خواهی ارتباطی ندارد.

توضیح روشن تر دیگر برای شناخت ماهیت آرمان خواهی، آن است که آرمان، معمولاً به کمال مطلوب و هدف بزرگی گفته می شود که کم ترین عیب و نقص را داشته باشد و به همین دلیل در اذهان مردم، معمولاً دست نیافتنی است و لذا از آن، با واژه «ایده» یاد می شود؛ کما این که در سده اخیر، غربی ها در مواجهه با این موضوع، مکتبی به نام «ایدئالیسم»^۱ را تأسیس کرده اند که در ایران این مکتب به آرمان گرایی ترجمه شده است؛^۲ چون نزد آن ها «ایده» همانا تصورات ذهنی (حسی، خیالی یا عقلی) بوده است. از همین رو، مقصودشان از ایدئالیسم، عبارت است از مسلک کسانی که تنها تصورات ذهنی را واقعی دانسته و به وجود جهان مستقل از ادراک قائل نیستند و بنابراین، ایدئالیسم را نقطه مقابل رئالیسم (واقع گرایی) قرار می دهند.^۳

1. Idealism

۲. فرهنگستان زبان و ادب فارسی در حوزه هنرهای تجسمی، برابر فارسی «idealism» را «آرمان گرایی» بر نهاده است.
۳. گاهی «ایدئالیست» در ادبیات روزمره به فردی اطلاق می گردد که استانداردهای بسیار بالا دارد؛ در حالی که ممکن است این استاندارد با توجه به اوضاع و احوال، غیر واقعی یا غیر قابل دسترس باشد. از این رو، «ایدئالیسم» را می توان با مفهوم «پراگماتیسم» یا «عمل گرایی» متضاد دانست.



با توضیحی که درباره مقوله آرمان خواهی در اندیشه رهبر معظم انقلاب بیان شد، باید گفت که ایشان با ترجمه ایدئالیسم به آرمان‌گرایی موافق نیستند و با نظر کسانی که آرمان‌خواهی را در مقابل واقع‌گرایی قرار می‌دهند، مخالفت کرده و آن را خطای بزرگی می‌دانند و در توضیح آن می‌فرمایند:

چون آرمان‌گرایی، خودش واقعیت‌ها را در جامعه می‌سازد. يك مجموعه با آرمان و دارای هدف‌های بلند می‌تواند واقعیت‌ها را طبق آرمان خود شکل دهد و به وجود آورد... این خودش بزرگ‌ترین واقعیت و قانون زندگی است (بیانات در دیدار جمعی از کشاورزان، ۱۳۸۲/۱۰/۱۴).

شاید دقت در همین امر بوده که سبب شده تا برخی از اندیشمندان علوم تربیتی نیز در ترجمه ایدئالیسم، به جای «آرمان‌گرایی» واژه «تصورگرایی» یا «پندارگرایی» را برگزینند (ابراهیم زاده، ۱۳۸۸: ص ۷۶).

۳. مفهوم انتظار موعود

۳-۱. مفهوم انتظار در لغت و اصطلاح

مفهوم دیگری که در مسیر بازشناسی نسبت بین آرمان و انتظار قرار می‌گیرد؛ موضوع انتظار فرج و ظهور حضرت مهدی است. «انتظار» در فرهنگ لغت به چشم داشتن، ترقب و چشم به راه بودن معنا شده است (دهخدا، ۱۳۷۳: ج ۲، ص ۲۴۴)؛ اما بررسی دقیق مفهوم این کلمه در فرهنگ سخنان اهل بیت علیهم‌السلام، نشان دهنده آن است که این واژه نزد معصومان معنای خاصی دارد و در اصطلاح عبارت است از: «چشم به راه بودن ظهور واپسین ذخیره الهی و آماده شدن برای یاری او در برپایی حکومت عدل و قسط در سراسر گیتی» (سلیمیان، ۱۳۸۸: ص ۷۶).

نکته مهمی که باید در تبیین این نوشتار به آن توجه داشت، آن است که ائمه معصوم، انتظار را نه تنها یک حالت حب و اشتیاق درونی ندانسته‌اند، بلکه آن را از مقوله رفتار و عمل دانسته و فرموده‌اند: «أَفْضَلُ أَعْمَالِ أُمَّتِي أَنْتِظَارُ الْفَرَجِ (صدوق، ۱۳۹۷: ج ۲، ص ۶۴۴)؛ با فضیلت‌ترین اعمال امت من انتظار فرج است.» در حدیث دیگری از امام صادق کوشش و تلاش در کنار انتظار ذکر شده است. ایشان فرمود: «... فَجِدُوا وَ انْتَظِرُوا هَنِيئاً لَكُمْ أَيُّهَا الْعَصَابَةُ الْمَرْحُومَةُ

(نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۰۰)؛ پس بکوشید و انتظار بکشید که گوارایان باد؛ ای گروه رحمت شده! «
 علت این مطلب را نیز باید در عناصر انتظار و از جمله در مقوله امید دانست که عناصر مذکور
 در حرکت و عمل بروز پیدا خواهد کرد. توجه به این نکته در فهم نسبت بین آرمان خواهی و
 انتظار بسیار مهم است؛ چنان که حضرت آیت الله خامنه‌ای، مهدی باوران را به آن توجه داده و
 بیان دارند:

اعتقاد به مهدی موعود دل‌ها را سرشار از نور امید می‌کند. برای ما که معتقد به آینده
 حتمی ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه هستیم، این یأسی که گریبان‌گیر بسیاری از نخبگان
 دنیاست، بی‌معناست. ما می‌گوییم نخیر، می‌شود نقشه سیاسی دنیا را عوض کرد؛
 می‌شود با ظلم و مراکز قدرت ظالمانه درگیر شد و در آینده نه فقط این معنا امکان‌پذیر
 است، بلکه حتمی است. وقتی ملت‌ی معتقد است نقشه ظالمانه و شیطانی امروز در کل
 عالم قابل تغییر است، آن ملت شجاعت می‌یابد و احساس می‌کند دست تقدیر، تسلط
 ستمگران را برای همیشه به طور مسلم ن نوشته است (ملایی، ۱۳۹۶: ص ۶۶).

علاوه بر توجه به عنصر عمل در ماهیت انتظار، باید عنصر دیگری را ملازم با انتظار فرج
 دانست و آن عنصر جهاد است؛ زیرا همان گونه که رسول اکرم فرمود: «أَفْضَلُ أَعْمَالِ أُمَّتِي
 اِنْتِظَارُ الْفَرَجِ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» (صدوق، ۱۳۹۷: ج ۲، ص ۶۴۴)؛ با فضیلت‌ترین اعمال امت من،
 انتظار فرج است. «آن حضرت در حدیث دیگری درباره انتظار فرج، جنس این عمل را جهادی
 معرفی کرده و می‌فرماید: «أَفْضَلُ جِهَادِ أُمَّتِي اِنْتِظَارُ الْفَرَجِ» (حرانی، ۱۴۰۴: ص ۳۷)؛ با
 فضیلت‌ترین جهاد امت من، انتظار فرج است. «این نوع نگرش به مقوله انتظار را جهادی و
 حماسی معرفی می‌فرمایند. بنابراین، باید گفت «این انتظار، لفظ نیست؛ گفتن نیست؛ عمل
 است، حرکت است، نهضت و مبارزه و جهاد است، صبر و شکیبایی و مقاومت است» (صافی
 گلپایگانی، ۱۳۹۱: ص ۷۴). این نگرش همان نگرش رهبر معظم انقلاب است که در ادامه
 خواهد آمد. نتیجه آن که در مقام تعریف اصطلاحی «انتظار ظهور» باید گفت انتظار،
 چشم‌به‌راهی قیام قائم، توأم با جهاد و تلاش برای آمادگی فردی و زمینه‌سازی اجتماعی برای
 پذیرش بزرگ‌ترین حماسه تاریخی نبرد حق و باطل به رهبری حضرت و شرکت در آن است.
 نکته مهم در این زمینه، تفاوت بین رفتار معمول و رفتار جهادی است. قابل ذکر است که



چند ویژگی را می‌توان برای رفتار جهادی برشمرد که باید در مقوله انتظار ظهور لحاظ شود که مهم‌ترین آن‌ها عبارت است از:

اول، داشتن هدف والا؛ دوم، تلاش، کوشش و تحمل سختی در راه رسیدن به آن هدف؛ سوم، تلاشی که در مقابل موانع و دشمن و هجوم اوست؛ چهارم، انجام این تلاش فی سبیل الله و به نیت امتثال تکلیف الهی و کسب رضای خدا (ملایی، ۱۳۹۷: ص ۴۶).

آگاهی از این مؤلفه‌ها در فهم حقیقت انتظار در زندگی و نسبت آن با آرمان زندگی بسیار مهم خواهد بود.

۲-۳. مفهوم انتظار در اندیشه حضرت آیت الله خامنه‌ای

مفهوم «انتظار» نیز در اندیشه مقام معظم رهبری بسیار قابل توجه است. درباره ماهیت انتظار در فرهنگ سخنان اهل بیت صحبت شد و برخلاف برخی برداشت‌های ناصواب و ناقص، جهادی بودن آن اثبات گردید. نگرش حضرت آیت‌الله خامنه‌ای به مقوله انتظار موعود، همین رویکرد جهادی است. ایشان در بررسی تحلیلی انواع برداشت‌ها از انتظار در ذهن‌ها این مقوله را به دو قسم تقسیم کرده و توضیح می‌دهند:

دو جور برداشت از قضیه انتظار و ترقب ظهور امام زمان می‌شود داشت: یک برداشت منفی و یک برداشت مثبت. برداشت منفی همان چیزی است که استکبار و استعمار در طول سال‌های متمادی کوشش می‌کردند به مردم تزریق کنند. برداشت منفی این است که مردم بگویند که به ما چه و ما چه‌کاره هستیم که در مقابل ظلم، فساد، کفر، بدی و شرارت بایستیم؟ ما منتظر خواهیم ماند تا امام زمان خودش بیاید و مشکل را حل کند؛ این برداشت منفی است. این همان برداشتی است که در طول سالیان متمادی سعی کردند در ذهن مردم مسلمان این را وارد کنند. سلب مسئولیت نسبت به همه شرارت‌ها و بدی‌های موجود در جامعه. یک برداشت، برداشت مثبت و صحیح است و آن این است که اگر امام زمان خواهد آمد، پس هر حرکتی و هر مبارزه‌ای یک امیدی و یک آینده روشنی برای خود خواهد داشت (ملایی، ۱۳۹۶: ص ۱۵۷).

ایشان در بیانات مختلف خود بر ملازم بودن انتظار ظهور با عمل، تأکید کرده و تلاش را

زاییده همین امید، دانسته‌اند:

اگر امام زمان دنیای پر از عدل و داد درست خواهد کرد، پس ما باید به سهم خودمان در زمینه‌سازی این دنیا کوشش کنیم. اگر خورشید منوری خواهد درخشید و دنیا را روشن و منور خواهد کرد، این بدان معنا نیست که ما در شب تاریک وقتی نمی‌توانیم خورشید بیافرینیم چراغی هم روشن نکنیم (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۶۷/۱/۱۲).
رهبر معظم انقلاب اسلامی به همین امر بسنده نکرده و -همان طور که در قبل توضیح آن گذشت- جنس این تلاش را جهاد و مبارزه دانسته و این‌گونه تصریح می‌کند:
روح انتظار است که به انسان تعلیم می‌دهد تا در راه خیر و صلاح مبارزه کند. اگر انتظار و امید نباشد، مبارزه معنا ندارد و اگر اطمینان به آینده هم نباشد، انتظار معنا ندارد (بیانات در دیدار با جمعی از مسؤولان و خانواده‌های معظم شهدا، ۱۳۶۸/۲/۲۲).

ب) جایگاه شناسی آرمان خواهی و انتظار موعود

۱. جایگاه آرمان و آرمان خواهی

۱-۱. اهمیت آرمان خواهی در زندگی

«آرمان خواهی» یکی از وجوه متمایز بین انسان و سایر موجودات به حساب می‌آید و با توجه به تعریف ارائه شده درباره آن، می‌توان گفت که اگر آرمان از انسان گرفته شود، انسان با حیوانات تفاوتی نخواهد داشت. اهمیت این مقوله در نظام تفکر دینی چنان مهم است که سخنان فراوانی از پیشوایان دین در مورد هدف گذاری و داشتن هدف عالی عنوان شده است؛ به گونه‌ای که چنین برداشت می‌شود که معیار انسانیت داشتن اهداف متناسب با قیمت و قابلیت‌های انسان است. در سخنی گرانمایه، امیرالمؤمنین علی علیه السلام، میزان ارزشمندی انسان‌ها را با میزان ارزشمندی آرمان وی دارای رابطه‌ای مستقیم می‌دانند: «قدر الرجل علی قدر همته» (رضی، ۱۴۱۴: ص ۴۷۷)؛ قیمت و ارزش انسان به میزان همت او است. داشتن همت والا با تعیین هدف عالی ملازم است که از آن به «آرمان» تعبیر می‌شود. با توجه به این‌که انسان، اشرف مخلوقات محسوب می‌شود چنین به نظر می‌رسد که به فعلیت رسیدن این خصوصیت آدمی در گرو داشتن و پی جویی هدف ویژه انسانی و فراتر از اهدافی است که سایر موجودات



امکان دستیابی به آن را دارند. علاوه بر آن داشتن آرمان و هدف بزرگ، سبب می‌شود مسیر زندگی فردی و اجتماعی به درستی شناخته شود و حیرت و سرگردانی پیش نیاید. در این زمینه در ادامه توضیحی خواهد آمد.

۱-۲. جایگاه آرمان و آرمان خواهی در اندیشه امام خامنه ای

لزوم داشتن آرمان در زندگی بیان شد؛ متون دینی اسلام نیز بر آن تأکید دارند. اساساً دستیابی به آمال در دعاها و درخواست‌های معصومان ملاحظه می‌شود: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ تَقَبَّلْ مِنَّا الْأَعْمَالَ وَ بَلِّغْنَا بِرَحْمَتِكَ جَمِيعَ الْأَمَالِ» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۹۹، ص ۱۹۴)؛ خداوند! بر محمد و آل محمد درود فرست و اعمالمان را بپذیر و ما را به آرزوهایمان برسان! این نکته امری ثابت شده است که آرمان هر فرد و هر جامعه‌ای، موتور متحرک و انگیزه حرکت و فعالیت آن است؛ کما این که آرمان‌ها برای افراد و جامعه هویت ساز هستند. از همین روست که به فرموده مقام معظم رهبری: «آرمان‌گرایی در اسلام و گرایش به سمت قله‌ها و اوجها و آرمان‌ها، يك چیز قطعی و حتمی است» (بیانات در دیدار با اعضای شورای فرهنگی، اجتماعی زنان، ۱۳۶۹/۱۰/۱۶).

بررسی بیانات حضرت آیت الله خامنه‌ای در این مقوله نشان می‌دهد که ایشان توجه ویژه‌ای به بحث آرمان - در بعد فردی و اجتماعی - به عنوان جهت دهنده فعالیت‌های زندگی دارند. ایشان در یکی از دیدارها به نکته بسیار مهمی در این باره اشاره کردند:

بدون آرمان، نه می‌شود درست زندگی کرد و نه تلاش انسان منضبط خواهد بود. باید آرمان و خط روشن و افق واضحی در مقابل وجود داشته باشد که به انسان جهت بدهد (بیانات در دیدار با دانشجویان و استادان استان کرمان، ۱۳۸۴/۲/۱۹).

ایشان در دیدارهای مختلف سپس به بسط این اندیشه پرداخته که در بحث تأثیر آرمان خواهی بر مقوله انتظار موعود به آن پرداخته خواهد شد.

طبیعتاً به تبع طرح موضوع آرمان در زندگی، مقوله «آرمان‌گرایی» مطرح می‌شود که یکی از نکات برجسته سخنان مقام معظم رهبری، به‌ویژه در دیدار با جوانان و دانشجویان است. ایشان، علاوه بر سفارش همگانی به این امر، در یکی از دیدارهای دانشجویان با ایشان، به



مطلب بسیار مهمی در این باره تصریح کردند: «اولین فریضه دانشجویی عبارت است از آرمان خواهی» (بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان، ۱۳۹۴/۴/۲۰). حضرت آیت الله خامنه‌ای در سخنی دیگر و بسیار قابل توجه در حوزه آرمان‌گرایی تصریح کردند: «توجه به این آرمان‌ها و رفتن به سمت این آرمان‌ها، درمان دردهای کشور است» (بیانات در دیدار نمایندگان مجلس شورای اسلامی، ۱۴۰۱/۳/۴). لذا چنین درخواست دارند:

این پرچم آرمان‌خواهی و مطالبه‌گری را زمین نگذارید؛... ممکن است بعضی از این چیزهایی که شما مطالبه می‌کنید، عملی نباشد که واقع قضیه هم همین است؛ یعنی وقتی انسان وارد عمل شد مشکلات کار میدانی برای او بیش‌تر آشکار می‌شود، معلوم می‌شود که همه آن چیزهایی که می‌خواستیم، یا نمی‌توانسته عملی بشود، یا نمی‌توانسته به این زودی عملی بشود؛ لکن خود این آرمان‌خواهی با ارزش است؛ برای این‌که اگر آرمان‌خواهی وجود نداشته باشد، راه را گم می‌کنیم؛... این‌ها را از دست ندهید و این‌ها را مطالبه کنید، بخواهید و روی آن فکر کنید؛ البته مطالبه‌گری بایستی با شکل‌های منطقی باشد (بیانات در ارتباط تصویری با نمایندگان تشکل‌های دانشجویی، ۱۳۹۹/۲/۲۸).

نکته مهم این‌که، ایشان پادزهر مقابله با مکر دشمن را در سطح نخبگان، همین آرمان‌خواهی مطرح کرده‌اند: «راه جلوگیری از فریب و اغوای دشمن نخبگی کشور، عبارت است از تقویت هویت ملی و تقویت آرمان‌خواهی در مجموعه نخبه‌ها» (بیانات در دیدار نخبگان و استعداد‌های برتر علمی، ۱۳۹۷/۷/۲۵).

۲. جایگاه شناسی انتظار موعود

۱-۲. جایگاه انتظار در متون دینی

درباره جایگاه انتظار حضرت مهدی موعود که جهان را از عدالت پر خواهد کرد، عبارات بسیار مهمی را در روایات می‌توان یافت. پیشوایان دینی نه تنها انتظار فرج و ظهور را «افضل عبادات» شمرده‌اند: «أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ انْتِظَارُ الْفَرَجِ» (صدوق، ۱۳۹۷: ج ۱، ص ۲۸۷)؛ بلکه امام جواد علیه السلام، انتظار موعود را در عصر غیبت، «واجب» دانسته‌اند: «قائم ما همان مهدی است که انتظار در غیبتش و اطاعت در ظهورش واجب است» (صدوق، ۱۳۹۷: ج ۲، ص ۳۷۷). امام صادق علیه السلام



نیز در ضمن سخنی، انتظار را از «شرایط قبولی اعمال» شمرده‌اند:

أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِمَا لَا يَقْبَلُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الْعِبَادِ عَمَلًا إِلَّا بِهِ؟ فَقُلْتُ: بَلَى؛ فَقَالَ: شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ... وَالْإِنْتِظَارُ لِلْقَائِمِ (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۰۰)؛ آیا به شما خبر ندهم به آنچه خداوند عمل بندگان را بدون آن قبول نمی‌کند؟ عرض کردم: بلی، پس ایشان فرمود: «شهادت به یگانگی خدا و رسالت حضرت محمد... و انتظار حضرت قائم».

همه این سخنان و عبارات مشابه، حاکی از اهمیت انتظار ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف در زندگی انسان و آثار فوق العاده آن است. امام صادق ع خطاب به کسانی که سودای سربازی امام قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف را در سر می‌پروراند، فرمودند: «کسی که دوست دارد از یاران قائم ما باشد، باید منتظر باشد...» (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۰۰). همچنین در مورد جایگاه آرمان و انتظار موعود در سخنان امام خامنه‌ای نیز نکاتی وجود دارد که در ادامه به آن‌ها خواهیم پرداخت.

۲-۲. جایگاه انتظار در اندیشه آیت الله خامنه‌ای

برای فهم پیوستگی دو مقوله آرمان و انتظار در منظومه فکری رهبر معظم انقلاب، باید نگاهی به جایگاه و ماهیت انتظار از منظر ایشان داشت. مروری بر بیانات مهدوی امام خامنه‌ای نشان می‌دهد که موضوع مهدویت و انتظار از چنان اهمیتی برخوردار است که ایشان در باره آن بیان داشتند:

اگر مهدویت نباشد، معنایش این است که همه تلاش انبیا، همه این دعوت‌ها، این بعثت‌ها، این زحمات طاقت‌فرسا، این‌ها همه‌اش بی‌فایده باشد، بی‌اثر بماند... نیز تصریح کردند: «مسئله انتظار از کلیدواژه‌های اصلی فهم دین و حرکت اساسی و عمومی و اجتماعی امت اسلامی به سمت اهداف والای اسلام است» (بیانات در دیدار با اعضای مرکز تخصصی مهدویت به همراه مراکز دیگر تحت نظر حاج آقای قرائتی، ۱۳۹۰/۰۴/۱۸).

دقیق بودن این سخن زمانی معلوم خواهد شد که مقوله انتظار موعود در تاریخ اسلام و تشیع مورد کنکاش قرار گیرد تا روشن شود که تحركات اجتماعی و نهضت‌هایی که در جوامع اسلامی

رخ داده است، تا چه حدی از برداشت مسلمانان از ماهیت و معنای انتظار متأثر بوده است.^۱

ج) نسبت آرمان خواهی و انتظار موعود از منظر مقام معظم رهبری

نگاهی به دو مقوله «آرمان خواهی» و «انتظار»، نشان دهنده آن است که می‌توان نقش متقابلی را برای این دو در نظر گرفت. در ادامه تلاش می‌شود این نقش‌ها مبتنی بر آرای رهبر معظم انقلاب تبیین و تحلیل شود:

۱. تأثیر آرمان خواهی بر مقوله انتظار موعود

اگر افراد و نهادهایی به دنبال گرایش مخاطبان خود به فرهنگ مهدویت و انتظار منجی عالم بشریت هستند، باید بدانند که تحریک میل به آرمان و تقویت فطرت آرمان خواهی از عوامل مهم گرایش به حضرت مهدی و انتظار ظهور و قیام آن‌ها است. توضیح مطلب آن‌که زندگی برای هر انسانی، زمانی معنا پیدا می‌کند که فرد، هدفی را برای خود در نظر بگیرد؛ اما همه انسان‌ها در هدف‌گذاری برای زندگی خود بلند همت نیستند و بسته به شناختی که از خود و جهان دارند، هدفی را منظور می‌کنند که تأمین‌کننده نیازهای آنان است. در مقابل، عده‌ای دیگر، پای اندیشه را فراتر گذاشته و با عمق بخشی به شناخت خود، اهدافی به وسعت نیاز خویش و تأمین سعادت مورد نظر برمی‌گزینند.

یکی از شاخص‌ترین سخنان رهبر معظم انقلاب در این باره، در جمع نیروی هوایی ارتش است که مصادف با ایام ولادت امام زمان - ارواحنا له الفداء - بیان شده است.^۲ آیت‌الله خامنه‌ای در این دیدار با نگاهی کلان به مقوله هدف در زندگی، دو نوع زندگی را تبیین می‌کنند: ایشان پس از بیان اولین نوع زندگی که شخص در آن، به دنبال اهداف مادی است، به توضیح نوع دیگر زندگی که ترسیم هدف آرمانی است، پرداختند و در این نوع دوم، انسان را از هدفی

۱. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: «مقاله رسم‌های انتظار ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه در جهان اسلام» نوشته صفوی و شاهمرادی، فصلنامه پژوهش‌های مهدوی، شماره ۲۰.

۲. جمله معروف ایشان در همین روز بیان شده است: «ای سید بزرگوار ما! ای مرکز عشق و محبت و سوز ما و ای نقطه اوج امید بشر! این نیروی هوایی که ما در طول این چهارده سال دیدیم، سپاهیان تو هستیم.»



برخوردار می‌دانند که کلی و بسیار گسترده است. ایشان کار برای اهداف عالی را ارزشمند دانسته و بعد از آن که در وصف مزایای این نوع از زندگی می‌پردازند، این نوع زندگی را از مقوله اهداف الهی عنوان کرده و از مؤلفه‌هایی صحبت می‌کنند که دقیقاً از مؤلفه‌های زندگی مهدوی است. ایشان ادامه می‌دهند:

اگر این هدف یک هدف الهی باشد؛ به بشریت برگردد، به آرمان‌های خدایی برگردد، به صلاح و خیر بشر برگردد، به استقرار عدالت و به مبارزه با ظلم و جور مربوط شود، احساس می‌کند که به هدف نزدیک‌تر شده است. در پایان راه هم وقتی به پشت سر خود نگاه می‌کند، می‌بیند فرسنگ‌ها به هدف نزدیک شده است. لذا حسرت ندارد و احساس لذت می‌کند. این، زندگی واقعی است؛ زندگی برای آرمان‌ها و هدف‌های والا (بیانات در دیدار جمعی از فرماندهان و کارکنان نیروی هوایی ارتش، ۱۳۷۱/۱۱/۱۹).

نکته مهم و قابل طرح، این که ایران اسلامی نوع دوم زندگی را برای رسیدن به آرمان‌های والای انسانی برگزیده و این امر در جریان قیام این ملت بزرگ، از زمان شروع تا تأسیس جمهوری اسلامی و بعد از آن جریان داشته است و به قول رهبر معظم انقلاب:

نظام جمهوری اسلامی، راه نوری را در دنیا به روی بشریت باز کرد؛ راه نوری، طلب آرمان‌هایی که همیشه بشر مشتاق و تشنه آن‌ها بوده است و همیشه قدرتمندان مانع شده‌اند که دست بشر به آن‌ها برسد. از دیرباز تا امروز، بشریت آرمان عدالت، انصاف و برابری بین انسان‌ها و برچیده شدن بساط زورگویی از سطوح مختلف زندگی مردم را در دل پرورانده است؛ اما این آرمان در کم‌تر برهه‌ای از زمان محقق شده است (بیانات در دانشگاه افسری امام علی علیه السلام، ۳/۰۹/۱۳۸۰).

درنگی اندک در خصوصیتی که ایشان درباره آرمان الهی در زندگی مطرح می‌کنند، ذهن جست‌وجوگر را به آموزه مهدویت رهنمون می‌سازد؛ چرا که به طور مکرر در احادیث معصومان به ویژگی زدودن ظلم و استقرار عدالت در جهان توسط حکومت مهدوی تصریح شده است: «...الْمَهْدِيُّ الَّذِي يَمْلَأُهَا قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلِئَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا» (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۶۱). بنابراین، مصداق کامل آرمان عدالت خواهی و ظلم ستیزی را باید در مهدویت و انتظار حضرت موعود جست‌وجو کرد و از انبوه معارف مهدوی که در آیات و روایات وجود دارد، بهره جست. به همین سبب در سخنان امام خامنه‌ای، تطبیق مفاهیم کلی آرمان و آرمان خواهی در مقوله مهدویت

ظهور و بروز پیدا می‌کند که نمونه‌هایی از آن ذکر شد؛ کما این که ایشان در اوایل بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، مهدویت و ظهور ولایت عظمای امام عصر عجل الله تعالی فرجه را کلان آرمان انقلاب اسلامی معرفی کرده‌اند. نتیجه سخن آن که «آرمان خواهی»، از عوامل مهم گرایش به مهدویت است و انسان‌هایی که این ویژگی را در خود پرورش دهند، به صورت فطری به انتظار منجی عالم گرایش خواهند کرد. البته آرمان خواهی بی‌ضابطه، ممکن است موضوع انتظار موعود را دچار آفت‌هایی کند که در ادامه توضیح و نیز پادزهر آن، بیان خواهد شد.

۲. تأثیر انتظار موعود بر مقوله آرمان خواهی

فقط عنصر آرمان خواهی بر مقوله انتظار تأثیر نمی‌گذارد، بلکه این تأثیر دو سویه است و انتظار ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه بر آرمان خواهی افراد نیز تأثیر خواهد گذاشت که از جمله آن‌ها، جهت دار شدن میل آرمان خواهی است؛ لکن عمده این تأثیر را باید در کیفیت آرمان خواهی دانست. توضیح آن که چون انسان‌های آرمان خواه، دچار لغزش در مسیر آرمان خواهی شده و گاهی در مقام نظر، به دنبال اهدافی تخیلی و گاهی در مقام عمل، به دنبال دستیابی سریع به هدف عالی و بدون فراهم کردن مقدمات هستند؛ همین امر سبب شده است که اشکالات زیادی به آن گرفته و به چنین مکتبی که «ایدئالیسم» نامیده می‌شود، بتازند. این، در حالی است که هر کس که در زندگی خود، آرمان و هدف عالی برمی‌گزیند، لزوماً انسانی ایدئالیست و تخیل‌گرا نیست. تفاوت انسان‌های آرمان خواه با تخیل‌گرا از همین جا قابل شناسایی است؛ چرا که انسان‌های آرمان خواه، اولاً، به دنبال اهداف حقیقی و ثانیاً، به دنبال فراهم کردن مقدمات عملی و متناسب دستیابی به هدف عالی خود هستند.

۲-۱. انتظار موعود و تعیین آرمان حقیقی، نه تخیلی

یکی از آسیب‌هایی که انسان‌های کمال‌گرا و آرمان خواه را تهدید می‌کند، تعیین اهداف تخیلی و غیرواقعی است و همین امر موجب شده است تا نویسندگانی در غرب، چنین



انسان‌های ایدئالیستی را افرادی مریض بدانند و کتاب‌هایی برای درمان آن‌ها بنویسند.^۱ ما در گذشته نیز اثبات کردیم اساساً مکتب ایدئالیسم، به معنای ذهن‌گرایی و تخیل‌گرایی است و هر انسان آرمان‌خواهی را نمی‌توان ایدئالیست دانست و فقط کسانی این‌گونه هستند که برای خود، هدفی تخیلی، نه حقیقی در زندگی برگزیده‌اند. بنابراین، اگر کسی هدفی حقیقی را انتخاب کند، او از شمول این امر خارج خواهد شد. به همین سبب، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای توصیه می‌فرماید: «دنبال آرمان‌های حقیقی در قالب و لباس عملی آن بگردید. نباید دنبال ایده‌آل‌هایی بود که عملی و اجرایی نیستند و نباید به کم قانع شد و از آن آرمان‌ها دور ماند» (بیانات در دیدار نمایندگان مجلس، ۱۳۸۳/۳/۲۷).

نکته مهم دیگر آن‌که اگر بخواهیم منبع تعیین آرمان حقیقی را بشناسیم، باید گفت که یگانه منبع و مرجع هدایت‌کننده به این آرمان، پروردگار و خالق انسان است که پیام‌های او به وسیله پیامبرش در آموزه‌های دینی انعکاس یافته است. از این‌رو، امام خامنه‌ای حتی در تبیین معارف انقلاب اسلامی به صراحت اعلام می‌کنند: «هدف‌ها و آرمان‌های این انتخاب و این حرکت را اسلام باید برای ما ترسیم کند» (بیانات در دیدار استادان و دانشجویان دانشگاه‌های استان همدان، ۱۳۸۳/۴/۱۷). بررسی آیات قرآن کریم و احادیث معصومان علیهم‌السلام نشان می‌دهد آرمانی را که اسلام پیش روی بشر قرار می‌دهد، آموزه مهدویت است. قرآن کریم در باره این وعده حتمی در کتاب‌های آسمانی می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء: ۱۰۵)؛ در زبور، بعد از ذکر [=تورات] نوشتیم که بندگان شایسته‌ام وارث [حکومت] زمین خواهند شد! و حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم درباره این آرمان بزرگ الهی فرمودند:

مهدی است که زمین را از قسط و عدل پر می‌سازد؛ همان سان که از ظلم و جور آکنده شده بود. قسم به آن که مرا به حق به عنوان پیامبر برانگیخت، اگر از عمر دنیا یک روز باقی مانده باشد، خدا آن را چنان طولانی می‌سازد تا فرزندم مهدی قیام کند (صدوق، ۱۳۹۷: ج ۱، ص ۲۷۰).

۱. برای مطالعه بیشتر تر.ر.ک: «چگونه کمال‌گرا نباشیم»، نوشته استیون گایز؛ «غلبه بر کمال‌خواهی»، نوشته رز شافران و «درس‌های کمال‌طلبی»، نوشته آنتونی مارتین ام.

دوران حکومت مهدوی همان دورانی آرمانی و دل خواه بشر است که جهان سرشار از عدالت و معنویت و محبت و از ظلم و ستم در همه عرصه‌ها پیراسته خواهد شد و این دوران و نیز حاکم و رهبر آن، امری حقیقی است نه موضوعی خیالی و این همان نکته کلیدی است که آرمان خواهی اسلامی را از تخیلات بشری جدا می‌کند. لذا رهبر معظم انقلاب اسلامی در بیانات گوناگون خود، بعد از پرداختن به جنبه آرمانی مهدویت، این آموزه را موضوعی حقیقی و دوران ظهور را پایان ستیزه میان حق و باطل می‌دانند که دنیای حقیقی بشر و زندگی مطلوب انسان، پس از آن آغاز خواهد شد (بیانات در دیدار افشار مختلف مردم در روز نیمه شعبان، ۱۳۸۷/۵/۲۷). ایشان با بهره‌گیری از متون روایی، بر مشخص بودن حضرت حجت با نام و نشان معین تصریح کرده و حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را دارای حیات فعلی دانسته که به آلام مردم آگاه است نسبت به آن‌ها هم‌دردی می‌کند (همان). بنابراین، اشکالاتی که در مورد برخی آرمان‌های تخیلی گرفته می‌شود؛ به هیچ وجه بر آرمان مهدویت وارد نیست.

۲-۲. انتظار موعود و ارائه آرمان خواهی عاقلانه

همواره در مسیر دستیابی به آرمان‌های بلند، مشکلاتی وجود خواهد داشت و همین امر سبب می‌شود برخی افراد، به اشتباه، آن آرمان را به دلیل سختی وصول به آن تخیلی و غیر واقعی بدانند؛ در حالی که این مطلب اشتباه است و در واقع، بی‌توجهی در الزامات دستیابی به هدف و دست نیافتن به آن، به جنبه حقیقی بودن آن هدف ارتباطی ندارد، بلکه باید نسبت به مسیر و بایسته‌های وصول، آگاهی‌های لازم را به دست آورد و در حرکت به سوی آن آرمان به آن لوازم پایبند بود؛ چنان‌که رهبر معظم انقلاب همین نکته را به دانشجویان انقلابی و منتقد به عملکردهای مسئولان گوشزد کرده و فرمودند:

یک بخش دیگر از واقعیات این است که شما وقتی آرمان‌گرا هستید و می‌خواهید به سمت این آرمان حرکت بکنید، باید توجه داشته باشید که این جوهری نیست که انسان با معجزه خودش را به آرمان بتواند برساند؛ نه، مشکلاتی وجود دارد، موانعی وجود دارد؛ لایه‌لای این موانع باید راه را پیدا کرد (بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان، ۱۳۹۶/۳/۱۷).

در مورد آرمان مهدویت همین اصل کلیدی یعنی توجه به راه و مقتضیات و موانع مسیر در



حین عمل، باید در نظر گرفته شود. رهبر معظم انقلاب در یکی از سخنان مهدوی خود به این نکته تذکر داده و بیان کردند:

هرچند اعتقاد به حضرت مهدی- ارواحنا فداه- یک آرمان والاست و در آن هیچ شکی نیست؛ اما نباید مسئله را فقط به جنبه آرمانی آن ختم کرد؛ یعنی به عنوان یک آرزو در دل، یا حداکثر در زبان، یا به صورت جشن، نه. این آرمانی است که باید به دنبال آن عمل بیاید (ملایی، ۱۳۹۶: ص ۳۰۹).

ایشان در یکی دیگر از سخنان خود ضمن آن که آرمان خواهی را از نیازهای حتمی دانسته‌اند به دو نیاز مهم دیگر در کنار آن نیز تصریح کرده و آرمان خواهی را موتور پیشران حرکت و امید را، سوخت این موتور می‌دانند که عقلانیت نیز به مثابه فرمان این موتور است و همگان باید با خردورزی کار را به پیش ببرند (بیانات در دیدار رمضانی دانشجویان، ۱۴۰۲/۱/۲۹).

بعد از تبیین لزوم عقلانیت در آرمان خواهی، چنانچه بخواهیم کیفیت حرکت عاقلانه و هوشمندانه به سوی آرمان مهدویت را در یک کلمه بیان کنیم، آن کلمه همانا «انتظار» امام زمان و آیین برگرفته از آن است. طبق سخنان معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فرهنگ انتظار موعود، همه الزاماتی را شامل است که در عصر غیبت امام زمان عَلَيْهِمُ السَّلَامُ باید آن را شناخت و به آن پایبند بود. براساس آنچه درباره ماهیت انتظار صحبت شد؛ در اندیشه امام خامنه‌ای نیز انتظار فرج به معنای کمر بسته بودن و آماده بودن است (ر.ک: بیانات در دیدار قشرهای مختلف مردم در روز نیمه شعبان ۱۳۸۷/۵/۲۷). ایشان در بیانی به لزوم اصلاح و بازسازی زندگی به سمت ظهور این‌گونه تأکید کردند: «ما که منتظر امام زمان هستیم، باید در جهتی که حکومت امام زمان - علیه‌آلף التحية والثناء وعجل الله تعالی فرجه - تشکیل خواهد شد، زندگی امروز را در همان جهت بسازیم» (بیانات در دیدار مسئولان و اقشار مختلف مردم ۱۳۶۸/۱۲/۲۲).

ایشان در سخنی دیگر انتظار حقیقی را مقارن با تلاش و مجاهدت برای محو ظلم و ظالم دانستند و تصریح می‌کنند:

ما منتظریم، یعنی این امید را داریم که با تلاش و مجاهدت و پیگیری، این دنیایی که به وسیله دشمنان خدا و شیاطین، از ظلمات جور و طغیان و ضعیف‌کشی و نکبت حاکمیت ستمگران و قلدران و زورگویان پُر شده است، در سایه تلاش و فعالیت بی‌وقفه



ما، يك روز به جهانی تبدیل خواهد شد که در آن، انسانیت و ارزش‌های انسانی محترم است و ستمگر و زورگو و ظالم و قلدر و متجاوز به حقوق انسان‌ها، فرصت و جایی برای اقدام و انجام خواسته و هوا و هوس خود، پیدا نخواهد کرد (بیانات در سالروز میلاد امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، ۱۱/۱۲/۱۳۶۹).

توجه به این ماهیت فاخر از انتظار ظهور و فرج حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، علاوه بر آن که دارای کارکردهای فوق‌العاده‌ای در زندگی فردی و اجتماعی خواهد داشت در مسیر آرمان خواهی نیز بسیار رهگشا است زیرا سبب می‌شود کیفیت آرمان خواهی در مسیر ظهور امام زمان هوشمندانه، عاقلانه و با برنامه‌ریزی علمی و اقدامات عملی مناسب همراه باشد و از هر حرکت عجولانه و جاهلانه جلوگیری شود.



نتیجه گیری

دو مقوله «آرمان» و «انتظار» از موضوعات مهمی هستند که به دلیل آثار مثبت و منفی آن‌ها، به صورتی ملموس، در سال‌های اخیر، مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته‌اند. بررسی‌ها نشان می‌دهد که دو مقوله مذکور، در مجموعه بیانات حضرت آیت الله خامنه‌ای وجود دارند و نه تنها در مواقعی ایشان در مورد هر یک به صورت جداگانه نکاتی را بیان کرده‌اند، بلکه در مناسبت‌هایی به اجمال، از تلفیق این دو نیز نکاتی را متذکر شده‌اند. بررسی منظومه فکری امام خامنه‌ای در این دو موضوع مهم نشان می‌دهد که اولاً، ایشان در مواردی برای پاسخ به سؤالات مخاطبان، در تبیین مفهومی این دو مقوله سعی نموده و ثانیاً، در مورد نسبت این دو با یکدیگر مطالبی عنوان کرده‌اند. حاصل کنکاش در بیانات ایشان، اثبات می‌کند که دو موضوع آرمان‌خواهی و انتظار ظهور حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف، تأثیر متقابلی بر یکدیگر دارند. آرمان‌خواهی انسان، به ویژه در بحث عدالت‌خواهی و ظلم‌ستیزی، در صورتی که با اندیشه و پی‌گیری مستمر همراه باشد، انسان را به آموزه مهدویت و انتظار منجی عالم خواهند کشاند و انتظار موعود، با قرائت صحیح آن، سبب می‌شود تا آرمان‌خواهی به صورتی عاقلانه و هوشمندانه و با التزام به رعایت بایسته‌هایی صورت گیرد. بدیهی است که با این ترابطی که بین آرمان‌خواهی و انتظار موعود وجود دارد، علاقه‌مندان به هر کدام از این دو مقوله، می‌توانند از دیگری برای رهیافت‌های علمی و عملی خود بهره ببرند.



منابع

قرآن کریم.

۱. ابراهیم زاده، عیسی (۱۳۸۸). *فلسفه تربیت*، تهران، دانشگاه پیام نور.
۲. حرانی، حسن بن شعبه (۱۴۰۴ق). *تحف العقول*، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۳. جعفری، محمدتقی (۱۳۶۲). *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، تهران، دفتر نشر معارف.
۴. خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸). *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳). *فرهنگ دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران.
۶. رضی، محمدبن حسین (۱۴۱۴ق). *نهج البلاغه*، قم، انتشارات هجرت.
۷. سلیمیان، خدامراد (۱۳۸۸). *فرهنگ نامه مهدویت*، تهران، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی

موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.

۸. شافران، رز (۱۳۹۸). *غلبه بر کمال خواهی*، تهران، انتشارات ارجمند.
۹. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۳۹۱). *انتظار عامل مقاومت*، تهران، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی

موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.

۱۰. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۷ق). *کمال الدین و تمام النعمه*، قم، دار الکتب الاسلامیه.
۱۱. صفوی و شاهمرادی (بهار ۱۳۹۶). «*رسم های انتظار ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در جهان اسلام*»، فصلنامه پژوهش های مهدوی. شماره ۲۰.
۱۲. عمید، حسن (۱۳۶۳). *فرهنگ عمید*، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۱۳. کافی، مجید (پاییز و زمستان ۱۳۹۶). «*هدفمندی و آرمان گرایی در سبک زندگی اسلامی*»، دوفصلنامه پژوهش نامه سبک زندگی، شماره ۵.

۱۴. گایز، استیون (۱۴۰۰). *چگونه کمال گرا نباشیم*، مترجم: نرگس محمدی، تهران، انتشارات شمشاد.

۱۵. مارتین ام، آنتونی (۱۳۹۸). *دردسره های کمال طلبی*، تهران، انتشارات آشیان.
۱۶. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق). *بحار الأنوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۱۷. ملایی، حسن (۱۳۹۷). *سبک زندگی منتظرانه*، قم، مرکز تخصصی مهدویت.
۱۸. _____ (۱۳۹۶). *ما منتظریم* (خورشید مهدویت در منظومه فکری حضرت آیت الله



خامنه‌ای، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشريف.

۱۹. _____ (بهاروتابستان ۱۳۹۸). مهدویت، کلان آرمان انقلاب اسلامی و الزامات فرهنگی آن در

اندیشه امام خامنه‌ای، پژوهشنامه موعود، سال اول، شماره ۱.

۲۰. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). *الغیبه*، تهران، مکتبه صدوق.

۲۱. خامنه‌ای، سید علی، پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی

خامنه‌ای. KHAMENEI.IR.

۲۲. _____، نرم افزار حدیث ولایت: مجموعه سخنان حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای،

مرکز کامپیوتری علوم اسلامی نور.



تأثیر اندیشه مهدویت بر تشکیل حکومت شیعی ملی صفوی (دوره شاه اسماعیل اول)

لیلا شریفیان^۱
محسن حیدرنیا^۲
محمد کلهر^۳

چکیده

حکومت شیعی برای اولین بار بعد از قرن‌ها حضور مذهب تسنن در ایران، به صورت رسمی در زمان حکومت شاه اسماعیل اول تشکیل شد. این موضوع از جنبه‌های مختلفی مورد بررسی قرار گرفته شده است؛ اما یکی از مسائل خاصی که در این پژوهش بدان پاسخ داده شده است؛ چگونگی بهره‌برداری از باور اندیشه مهدویت، به عنوان یکی از علل اصلی مشارکت و وحدت ملی مردم و اعلام مذهب شیعه به عنوان رهاورد حکومت شاه اسماعیل اول است. در این پژوهش، سعی شده است با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و مقاله‌های مرتبط و به روش «توصیفی _ تحلیلی» با رویکردی متفاوت، یافته‌های جدیدی از بازتاب اندیشه مهدویت در بخش ساختار حکومت که با تحریفات و تفسیرهای متفاوتی از اصل اندیشه مهدویت، ترویج قریب‌الوقوع بودن ظهور منجی و نیابت شاه اسماعیل اول از جانب امام غایب همراه بود؛ آسیب‌شناسی شود. این یافته‌ها سبب مشروعیت و مقبولیت حکومت وی گردید.

واژگان کلیدی: اندیشه مهدویت، حکومت صفوی، شیعی ملی، شاه اسماعیل اول.

۱. دانشجوی دکتری الهیات تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه آزاد یادگار امام خمینی، تهران، ایران
leila.sharifiyan99@gmail.com

۲. استادیار گروه الهیات تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه آزاد یادگار امام خمینی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)
mo.heydarnia42@gmail.com

۳. استادیار گروه تاریخ، دانشگاه آزاد یادگار امام خمینی، تهران، ایران
kalthor.mohammad72@gmail.com

مقدمه

در اندیشه منجی‌گرایی، آغاز حکومت مهدوی، پایان دوران ظلم بر مستضعفان است. در حکومت اسلامی، تعیین راهبردها و وظیفه حاکم، به عنوان جانشین خداوند در زمین قانون‌گذاری سیاست‌گذاری، اجرا، قضاوت و برقراری نظم و امنیت است تا جامعه‌ای انسانی با ویژگی‌های اخلاق الهی گسترش یابد. پیشینه این تفکر با تأثیرپذیری از باور به عدالت اجتماعی در پرتو اعتقاد به ظهور منجی و اندیشه مهدویت در ایران به قرن‌های نخستین هجری باز می‌گردد؛ هرچند گسترش و فراگیر شدن آن در میان ایرانیان، امری تدریجی بوده است و تحت تأثیر عوامل گوناگونی چون صدمات ناشی از حمله اقوام مهاجم، خشونت و ظلم ناشی از ستمگری حاکمان و انحرافات آموزه‌های صوفی مآبانه قرار داشت؛ اما به اعتقاد بسیاری، یکی از دوره‌های تأثیرگذار پس از قرن‌ها پایان بخشیدن به حاکمیت مذهب تسنن، زمان حکومت شاه اسماعیل اول است. بارزترین ویژگی بنیان‌گذار حکومت صفوی شاه اسماعیل اول که وی را از دیگران مشخص می‌کرد، اعتقاد به اندیشه مهدویت در جهت ترویج تفکر شیعی بود. با گسترش و سرعت گرفتن فعالیت‌های تبشیری و تپذیری وی در این حوزه و با رسمیت یافتن حکومت شیعه صفوی در دوران شاه اسماعیل اول در ایران پس از قرن‌ها، یکپارچگی مذهبی شیعه با تحقق اندیشه مهدوی دارای هویت جدیدی شد که ضمن رسمیت بخشیدن به مذهب تشیع برای نخستین بار، رویکرد جدیدی را با ارائه دیدگاه‌های اعتقادی و متفاوت نسبت به مهدی باوری تعیین کرد. البته گاهی باور به مبانی اندیشه مهدویت، تحت تأثیر اندیشه حاکم قرار گرفت و دچار تغییر و تحریف شد. سازکار حکومت در این دوره بر برخی قواعد و سنت‌های الهی مبتنی بود که تداوم آن در برخی از موارد با راهبرد اندیشه نیابت از جانب منجی غایب و همراهی علمای شیعه همراه است. پاسخ به چگونگی سیر تحول این اندیشه با توجه به تأثیر جریان ملی و مذهبی شیعه و زمینه سازی منجی‌گرایی، بخشی از اجزای مهم ساختار حکومت صفوی در دوران شاه اسماعیل اول است که نظام طبقه بندی آن شکلی از تمایزات اجتماعی و سیاسی را بین گروه‌های مردم و طبقه حاکم تدارک دید؛ ضمن

آن‌که پژوهش‌هایی نظیر «بازشناسی اندیشه مهدویت در عصر صفویه»، نوشته زهرا عابدی و شهناز کریم‌زاده به بررسی ابعاد مختصر و اجمالی تولیدات علمی در دو قشر از علمای دینی شیعه، یعنی محدثان و متکلمان پرداخته است و رویکردی اختصاصی به دوره شاه اسماعیل اول ندارد و به عنوان یک منبع شناسی کلی در سراسر دوره صفوی مطرح است. مقاله‌ای با عنوان «نقد و بررسی نظریه‌های ادعای مهدویت شاه اسماعیل اول صفوی»، نوشته سعید نجفی نژاد؛ به بررسی اصل یا عدم ادعای مهدویت از سوی شاه اسماعیل پرداخته و معتقد است که ابراز نظر توسط محققان و خصوصاً صفویه شناسان غربی به دلیل عدم شناخت کافی نسبت به مذهب تشیع، تصوف و ظرافت‌های موجود در اشعار و ادبیات فارسی و ترکی است. تالیف دیگری با عنوان «نگرشی به مهدویت در عصر صفویان»، نوشته محمدجواد صداقت، پس از معرفی دوره صفویه، به صورت کلی به تبیین آموزه‌های مهدویت در تشیع و مطالب مربوط به آن و طرح مسائلی پرداخته است، مانند باز اندیشی عقاید فقهی در زمینه اموری چون نماز جمعه، اجرای حدود و پرداخت خراج در دوران مختلف دوره صفوی و تاثیراتی که مردم ایران با پذیرش مذهب رسمی تشیع در جامعه توسط دو نهاد حکومت و مذهب در دوره صفوی دریافت کردند. تفاوت پژوهش حاضر به طور اختصاصی با پژوهش مذکور، پاسخ به چگونگی و سیر تغییر تحولی تاثیر اندیشه مهدویت در تشکیل حکومت شیعی ملی صفوی به طور اختصاصی، با توجه به لزوم ترویج اندیشه شناخت امام عصر و وسعت نفوذ پیروی از آن، به عنوان الگویی برای سیاست‌گذاری مناسب و شکل‌گیری جریان ملی و رسمی مذهب شیعه با توجه به نفوذ سریع و قوی در بدو تشکیل حکومت صفوی در زمان حکومت شاه اسماعیل اول بود که تاثیر آن بر دوره‌های بعد نیز باقی ماند. لذا در این پژوهش سعی شده است با نگرشی متفاوت به بررسی پیامدهای موارد ذکر شده، پرداخته شود.

۱. سیر اندیشه مهدویت در دوران حکومت شاه اسماعیل اول صفوی

در اندیشه اسلامی حق حاکمیت در اصل از آن خدا است؛ زیرا او مالک هستی است؛ چنان‌که در قرآن به روشنی بدان پرداخته شده است: «لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ» (بقره: ۱۰۷). پس هرگز معقول نیست خداوند برای ابد شریعتی را پایه‌گذاری کند؛



ولی برای سرپرستی و رهبری آن که ضامن بقای شریعت است، طرحی نریزد (سبحانی، ۱۳۸۹: ص ۳۲۵). لذا خداوند حاکمانی را از جنس خودشان برای هدایت و نیک فرجامی جوامع قرار داده که ویژگی‌های برتری نسبت به سایر افراد دارند. این اندیشه در پیشینه تاریخی مسلمانان، به ویژه شیعیان ریشه دارد. سیر اندیشه مهدویت در دوران اسلامی جامعه ایران، یکی از ارکان اصلی هویت بخشی و ایجاد امید برای برپایی حکومت عدل گستر مهدوی است که در سایه اعتقاد و اعتماد به انتظار تحقق می‌یابد. «انتظار» در معنای اصطلاحی نزد شیعه، عبارت است از ایمان استوار به امامت و ولایت حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف و امید به ظهور حتمی و افسین حجت الاهی و آغاز حکومت صالحان (تونه‌ای، ۱۳۸۵: ص ۱۲۷). در قرآن نیز به طور صریح به این اصل گفتمان تربیتی، تبلیغی و تشریح ادبیات مهدویت در طول تاریخ پرداخته شده است. اندیشه مهدویت و انتظار ظهور، یکی از بزرگ‌ترین عوامل پایداری، استقامت و مقاومت در برابر سختی‌ها و مشکلات عصر غیبت است. انتظار مسلمانان، به ویژه شیعیان را در برابر ظلم‌ها، فسادها، زورگویی‌ها و انواع بلاها و سختی‌ها ثابت و پابرجا نگه می‌دارد و به آنان دل و جرات می‌دهد تا در برابر تهدیدها، تطمیع‌ها و سخت‌گیری‌های دشمنان اسلام خود را نوازند و از هیچ چیز و هیچ کس نهراسند (کارگر، ۱۳۹۰: ص ۲۱۴). ظلم ستیزی یکی از ظرفیت‌ها در برابر جریان فکری حاکم در طول تاریخ مسلمانان بوده است و بهانه‌ای برای مقابله با مصلحت اندیشی نفوذ قدرت‌ها که برای عموم مردم جذابیت داشت. یکی از ظرفیت‌های تفکر مهدوی که خاستگاه شیعی داشت، استفاده از واقعه عاشورا در جهت برپایی حاکمیت دینی بود تا جایی که به برپایی حکومت عدل گستر مهدوی منجر شود و گاهی این معنا از کلام معصوم استخراج می‌شود؛ چنان‌که امام حسین علیه السلام در این باره فرمودند:

«خداایا! تو می‌دانی که ما برای بازگرداندن نشانه‌های دین تو در جامعه قیام کرده‌ایم» (ابن

شعبه، ۱۳۷۷: ص ۲۶۴).

همین امر بر سرنوشت مردم ایران در برهه‌های گوناگون تاریخ تاثیر داشته است. علاوه آن‌که ایران پیوسته در دوران مختلف تاریخ مورد تهاجم قوم‌های مختلفی قرار گرفته است و از آن جهت که اقوام قبل از آن‌که از حیث فرهنگی و اخلاقی به بحران و گسست مبتلا شوند، در عرصه تفکر دچار بحران می‌شوند (شیعی سروستانی، ۱۳۹۰: ص ۳۸)؛ نوعی سردرگمی و تشتت و تفرق

را سبب شده است؛ لذا مسئله ایمان به ظهور، نجات بخش بزرگ، برای مرهم نهادن بر زخم‌های جانکاه بشر در میان همه اقوام و مذاهب شرق و غرب وجود دارد؛ اما در پاره‌ای از مذاهب همچون اسلام شیعی بر آن تاکید بیش‌تری شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰: ص ۵۱). یکی از دوره‌های مهم تاریخی که با بهره‌گیری از اندیشه مهدوی جان تازه‌ای در کالبد معنوی و مادی مردم سرزمین ایران دمید، حکومت صفوی بود. صوفیه با مسلک و اعتقادات صوفیانه به قدرت رسید. صوفیه مثل بسیاری از فرقه‌ها و طوایف دیگر هر جا ظواهر و نصوص شریعت را با عقاید مقبول خویش معارض یا مباین می‌دید، به تاویل آن دست می‌زد (زرین کوب، ۱۳۵۳: ص ۱۲). تصوفی که تا حدودی مشکلات اعتقادی و شرعی در آن وجود داشت و زمینه‌های تحریف سیر اندیشه مهدویت را در این دوره فراهم آورد. القای مشروعیت حاکمیت، تبلیغ احادیث مربوط به علائم ظهور و تطبیق با شرایط آن زمان ظرفیت مناسبی برای جذب مردم فراهم آورد. شروع این جریان با حکومت شاه اسماعیل اول، به عنوان اولین پادشاه حکومت صفوی مقارن بود. ولادت شاه اسماعیل روز شنبه سال ۸۹۲ هجری بود و جلوس سلطنت در سیزده سالگی در سال ۹۰۵ هجری بود بعد از یکصد و هفتاد سال از رحلت شیخ صفی و پادشاهی او بیست و پنج سال و رحلت وی در تاریخ ۹۳۰ هجری بود (پیرزاده و زاهدی، ۱۳۹۵: ص ۶۷). شاه اسماعیل دوران کودکی خود را در حالی طی کرد که نقش اجتماعی اندیشه مهدویت و نیابت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیک در دوران غیبت به منظور ایجاد وحدت و هم‌گرایی یکی از مسائل مهم آن روزگار بود و همین امر موجب شد اسماعیل کم سن و سال بر اثر رفتار مریدانش باورش شود که یک ذات قدسی، آسمانی و خداگونه و مافوق بشری است. او تحت تاثیر سخنان مادرش و تحت تلقین شبانه روزی خلیفه‌های تاتار باور کرده بود که پدر و جدش ذات‌های مقدسی بوده‌اند که به دست دشمنان سنی مذهبشان که تقدس آن‌ها را باور نمی‌کرد و دین و ایمانی نداشته‌اند؛ به قتل رسیده‌اند (خنجی، بی‌تا: ص ۵۴). اسماعیل، پسر کوچک شیخ حیدر بعد از سال‌ها توارگی در گیلان با کمک صوفیان و مریدان خویش، نهضت صفوی را به ثمر رسانید. وی حتی قبل از سیزده سالگی در نظر مریدان مرشد کامل تلقی می‌شد و لذا چنان محبوبیتی نزد اتباع خویش داشت که گویی در نزد آن‌ها تجسم الوهیت تلقی می‌شد. خود او هم در اشعاری با تخلص «ختایی» خویشتن را عین الله، فاعل مطلق و شایسته سجود می‌خواند. در صحت



انتساب این اشعار به وی تردید شده است؛ لکن صحت انتساب این دعاوی را نفی نمی‌کند (زرین کوب، ۱۳۸۰: ص ۷۵).

تقدس نمایی، غلو و نزدیک بودن ظهور و تاثیر پذیری از این گونه اندیشه‌ها در زمان حکومت شاه اسماعیل اول نشان از آن دارد که به‌رغم تحول در اندیشه مهدی‌گرایی و پر و بال دادن به اندیشه‌های شیعی و مداخله علما در شکل دادن به این اندیشه، محیط، همچنان مستعد پرورش این قبیل انگاره‌ها است (خلیلی، ۱۳۹۲: ص ۲۲۰). همین امر سبب شد با آغاز حکومت شاه اسماعیل اول، سیر اندیشه مهدویت با دوره‌های قبل تفاوت بارزی داشته باشد. رؤیت امام زمان به وسیله شاه اسماعیل و بستن کمر او توسط ایشان و اعطای شمشیر به او، از جمله این موارد است (ترکمان، ۱۳۶۴: ص ۴۱).

شاه عالمیان شاهزاده جهانیان (اسماعیل میرزا) را اعزاز و احترام زیاده از حد و مقام نموده، چه شاه جم‌جاه شاهزاده را نذر حضرت صاحب‌الزمان فرموده بودند و سلوک با ایشان از روی آن به ادب می‌فرموده پدر فرزند و پادشاهی منظور نبود (قمی، ۱۳۵۹: ص ۳۸۶).

وضعیت جامعه آن روز، حاکی از میل به اعتقاد پایه‌گذاری حکومت صفوی به عنوان زمینه ساز ظهور حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی فرجه‌الشریف منشا مشروعیت بخشی حکومت صفوی به‌ویژه در دوران حکومت شاه اسماعیل اول و واگذاری و اتصال حکومت به صاحب‌الامر بود؛ چنان‌که در پاسخ شاه اسماعیل به نامه شیبک خان ازبک به این موضوع اشاره می‌شود:

«بحمدالله چون در این ولایت موجب لکل اناس دولة و دولتنا فی آخرالزمان، از چمن دلگشای خاندان نبوت و ولایت، نهال بلند سر به سرافرازی کشید» (حسینی، ۱۳۷۹: ص ۴۱). هرچند قبل از ورود صفویان به حکومت، اعتقاد غالبانه مهدویت در جامعه وجود داشت؛ با پیروزی شرایط مطلوب برای مقابله با مهدویت دروغین فراهم شد. سلاطین صفویه برای کسب مشروعیت به گفتمان پرداختند. مهدویت غالبانه شکل گرفت و این عقیده در مقابل مهدویت امامیه قرار گرفت. آن‌ها مردم ایران را با خود جزم می‌کردند؛ در حالی که فقها به نیابت از سوی امام عجل‌الله‌تعالی معتقد بودند (عابدی، ۱۳۹۹: ص ۷۱).

شاه اسماعیل در جهت ترویج اندیشه مهدویت و مشروعیت خاندان صفوی در نسبت فامیلی



به حضرت علی علیه السلام، برای ادامه پیروی از تفکر سیاست اثنا عشری و تقویت و تثبیت وضع موجود اقداماتی صورت داد؛ از جمله ساختن عمارتی برای حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف بود؛ چنان که در عالم آرای صفوی آمده است:

به امر مرشد قرق کردند از در قلعه تبرک تا در باغ، کف دولت خانه آن حضرت شده بود، آن وقت باغ بود. آن حضرت عمارت فرمود. امرا پرسیدند که ای شهریار! پایتخت شما تبریز خواهد بود؟ در جواب فرمود که این عمارت را از برای حضرت صاحب الامر ساخته‌ام (بی نام، ۱۳۶۳: ص ۱۷۴).

حتی بر خود اسماعیل مشتبه شده بود که او از طرف حضرت صاحب الزمان به عنوان نایب آن حضرت انتخاب شده و بر این اساس، در تمام امور موفق و پیروز خواهد شد (عبادی، ۱۳۹۴: ص ۱۶۵). هر چند باور و اندیشه مهدویت، به عنوان مبنای اصلی گذر از تمامی تنگناها و فتنه‌ها در زمان غیبت محسوب و با شروع حکومت شاه اسماعیل اول، شناخت موضوعات و مسائل حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و پرداختن به این اندیشه متناسب با نیازهای آن زمان گسترش یافت و چارچوب‌های معینی به عنوان باور اندیشه مهدوی و انتظار به عنوان حقیقتی مسجل مطرح شد؛ اما در این کارزار در برخی از موارد ستم‌گری‌ها و ویرانی‌هایی صورت گرفت که با فراز و فرودهای دوران حکومت شاه اسماعیل اول همراه و باعث دوری مسلمانان از اسلام و معنای حقیقی اندیشه و اعتقاد به مهدویت شد.

۲. تاثیر جریان ملی و مذهبی شیعه بر تحول اندیشه مهدویت در دوران شاه اسماعیل اول

در کنار جریان ملی‌گرایی، مذهب بر فرهنگ و رفتار مردم تاثیر بسیاری می‌گذارد و این مسئله، خود گاهی گروه‌های مذهبی را به وجود می‌آورد؛ به ویژه این که اگر گروه‌های مذهبی با گروه‌های قومی هم زبان عجین شوند، آن‌گاه با زبان خاص خود، چالش‌های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی را دامن می‌زنند (سازگارا، ۱۳۸۸: ص ۲۵). لذا لازم است دو مقوله «ملی» و «شیعه» تبیین شوند. «ملی» در اغلب فرهنگ نامه‌ها توانگر و توانا معنا شده است. ملی منسوب به ملت و نتیجه آنچه در ید و اختیار ملت است، می‌باشد (عمید، ۱۳۷۶: ص ۱۸۴۹). «شیعه» یکی از فرقه‌های معتقد به امامت حضرت علی علیه السلام و یازده تن از فرزندان او هستند (انوری،



۱۳۸۱: ص ۴۶۵۸). چگونگی روند جریان ملی و مذهبی در دوران شاه اسماعیل اول با توجه به تأثیری که بر تحول اندیشه مهدویت دارد؛ دارای ابعاد مختلفی است و از جمله این مولفه‌ها، موقعیت ژئوپولیتیک ایران در طول تاریخ است که همیشه در انتظار رویارویی و برخورد و کشمکش بوده است. شکست‌های نظامی متوالی ایران در دوره‌های مختلف تاریخی، تسلط اقوام غیر ایرانی بر ایران و مهاجرت شمار زیادی از مردمان سایر اقوام به این سرزمین، بسیاری از معادلات مربوط به عناصر هویتی را در هم ریخته است که بر حسب تسلط برخی از نژادهای بیرونی به مرور حکم درونی پیدا کردند و در هویت ایرانی جذب شدند (بی‌نام، گروه تحقیقات سیاسی اسلام، ۱۳۸۱: ص ۸). علاوه بر آن، ملی‌گرایی یکی از ارکان اصلی هویت بخشی در ایران محسوب می‌شود که به عنوان یک نیروی قوی انگیزشی به منظور وحدت مردم در دوران شاه اسماعیل اول محسوب می‌شد. مذهب تشیع، طی ادوار مختلف تاریخ ایران پس از اسلام فراز و فرودهای بسیاری داشته است. پیشینه تشیع در ایران، به اوایل ورود اسلام به ایران باز می‌گردد؛ اما گسترش آن در بین ایرانیان به مرور زمان صورت گرفت. سیر تفکر شیعه همراه با برپایی حکومتی واحد ملی بدون حضور و تسلط بیگانگان، در سلسله‌های محلی چون آل بویه، علویان طبرستان، آل کرت و به ویژه سرداران ریشه داشت. مقدمات این جریان در تغییر مذهب تسنن از دوره تیموری به مذهب شیعه اثنا عشری در دوره صفوی فراهم شد. صوفیان اردبیلی در مدت فعالیت دویست ساله خود با رهبری و هدایت مرشدان دنیا گریز آگاهانه یا تصادفی زمینه قدرت یابی خاندان صفوی را آماده کرد. درویش‌های صفوی با تکیه بر ایدئولوژی شیعه در حکومت و به کار گرفتن قدرت نظامی میدان خود که به «قزلباش» معروف شدند، توانستند اولین حکومت یکپارچه پس از اسلام را در ایران به وجود آورند (اسمیت، ۱۳۸۶: ص ۱۵۷). تا دوره حکومت شاه اسماعیل اول شیوخ و مرشدهای صوفیه، پادشاهانی بی‌تاج و تخت بودند که حکام به سختی از نفوذ آن‌ها می‌ترسیدند (بی‌نام، گروه تحقیقات سیاسی اسلام، ۱۳۸۱: ص ۲۴۱). در دوران حکومت صفویه، جز در دوره قدرت شیخ صفی (۷۳۵-۶۵۰ ق) که مردی آزاده و روشن‌ضمیر بود، سایر رؤسا و زمامداران این خاندان مردمی متعصب و جاه طلب و خون‌آشام بودند. شاه اسماعیل اول هم از این امر مستثنا نبود. آنچه سبب به قدرت رسیدن شاه اسماعیل، به عنوان یک رهبر مذهبی و پادشاهی ملی شد، حضور وی به عنوان

مرشدی صوفی و رهبری واجب اطاعه بود که مدعی جانشینی امام دوازدهم بود (حسینی گنابادی، ۱۳۷۸: ص ۳۸). درگیری‌های مذهبی و فرقه‌ای در اوایل حکومت شاه اسماعیل اول، شدت فراوانی داشت؛ هر چند شاه اسماعیل، به اندرز روحانیان شیعی مذهب وقعی ننهاد، و با آن‌که اکثر مردم تبریز پیرو آیین تسنن بودند، با کشتن بیست هزار تن از پیروان سنت و جماعت، مردم را به قبول آیین تشیع وادار کرد (راوندی، ۱۳۵۴: ج ۳، ص ۴۸۲). علی القاعده انگیزه‌های ملی-مذهبی با پیوندی که با اندیشه‌های مهدویت داشت، با حمایت شاه اسماعیل اول سبب شد روحانیت شیعه از قدرت و قوت بسیاری برخوردار شود. پذیرش مذهب جدید در میان طبقات مختلف اجتماعی با همراهی و اثرگذاری روحانیان مذهب شیعه همراه بود و مردم به مرجعیت و متخصص دینی برای حل و فصل مسائل دینی و مذهبی مراجعه می‌کردند. آنچه در حکومت شاه اسماعیل اول مشهود بود، تاثیر فقه سیاسی بر تاسیس دولت صفوی، روندی است که پس از غیبت آخرین امام معصوم آغاز با فراز و فرود فراوان به نظریه «حاکمیت دوگانه فقیه سلطان» منجر شد؛ چنان‌که حاکمیت سلطان با ترکیب فقیه تسمیه نیافت و به عنوان حداقل شرایط ممکن در آن روزگار مورد تایید فقهای شیعه واقع شد، در زمان حکومت شاه اسماعیل اول و در بدو تاسیس حکومت صفوی، هویت ملی در عناصری چون «مذهب شیعه»، «پیشینه تاریخی مشترک» و «سرزمین ایران» شکل گرفت و تکوین هویت ملی در این دوره با رواج عناصر هویت ملی، آگاهی جمعی اقشار مردم نسبت به عناصر و احساس تعلق به آن‌ها رشد یافت (گودرزی، ۱۳۸۷: ص ۱۰۶). تاثیر جریان مذهبی بر تاسیس دولت صفوی، روندی است که پس از فراز و فرود فراوان به حاکمیت آنان منجر شد و این، یکی از ابزارهای اصلی قدرتمندی دودمان صفوی محسوب می‌شود. پذیرش مذهب جدید که در نظر اکثر مردم پایتخت در حکم رفض و بدعت بود و به ویژه علمای سنی را خشمگین می‌کرد؛ بدون مقاومت و خون ریزی صورت نپذیرفت. مخالفت و ایستادگی مردم تبریز در برابر خواسته‌های پادشاه جوان بسیار شدید بود. خشونت شگفت انگیز اسماعیل و رفتار وحشیانه‌اش با علمای دین و ناموران تبریز هنگام ورود مجددش به آن شهر، نموداری از مقاومت دلیرانه‌ای است که در غیبت پادشاه جوان تقریباً تمامی آثار کیش جدید را زدوده بود (طاهری، ۱۳۸۴: ص ۱۸۲). در خلال این قضایا، علمای شیعی در دو حوزه دعاوی ملی و سیاست دینی وارد عرصه حکومت



شدند و توانستند در پایدار ماندن شرایط و تثبیت قدرت به نفع شاه اسماعیل آثار انکارناپذیری را ایفا کنند. در دوره صفویه، مقام و موقعیت طبقه روحانیان شیعه به دو امر بستگی داشت: یکی وضع اخلاقی و رفتار عملی روحانیان در جامعه، و عقیده و ایمانی که مردم نسبت به آنان داشتند، که خواه ناخواه در موقعیت آنان در دستگاه دولت و شخص شاه نیز مؤثر می‌افتاد؛ دوم سیاست کلی و عقیده شخصی شاه وقت نسبت به امور مذهبی و پیشوایان دینی در دوره صفویه. سلاطین برای حفظ موقعیت خود، از سنگر دین و پیشوایان آن نیز بهره‌برداری می‌کردند و این سیاست تا پایان قدرت شاه سلطان حسین کمابیش رعایت می‌شد (راوندی، ۱۳۵۴: ج ۳، ص ۴۸۵).

در دوران حکومت شاه اسماعیل اول، زمانی که در آغاز قرن دهم هجری، مذهب رسمی ایران «تشیع» اعلام گشت، ایجاد حرکت ملی همراه با احیای مذهب نوپای شیعه و اندیشه مهدوی یکی از موقعیت‌های مطلوبی بود که روحانیت برای گسترش تشیع با رویکرد فرهنگ ایرانی از آن بهره برد. اندیشه مهدویت در دوران حکومت شاه اسماعیل، مشروعیت بخشی بر وضع موجود بود که طبقه حاکم از دین، برای سیاست خویش پوششی ساخته و آن را مرجع مهمی برای مشروعیت خود قرار دادند و وسیله قلع و قمع مخالفان کردند (کافی، ۱۳۹۰: ص ۱۸۷). همچنین برخی از علمای دینی، از این موقعیت به دست آمده برای گسترش تشیع بهره بردند. از قرن نهم به بعد، دین و مخصوصاً مذهب شیعه برای استحکام حکومت لزوم یافت. ستایش رهبران مذهب شیعه تدریجاً جای مدح امیران را گرفت (آریان پور، ۱۳۵۴: ص ۸۱). گسترش اندیشه مرجعیت ائمه اطهار و ترویج مهدویت، دعوتی ملی برای تبیین و تشویق نگرشی ضد استبدادی و اصول تعالی بخش برای ترویج مناسک ویژه شیعه در حکومت شاه اسماعیل شد؛ گرچه در برخی موارد با اباحه‌گری همراه بود؛ اما شاه اسماعیل با اعلام تشیع در ایران _ به عنوان مذهب رسمی دولت صفوی _ به تشویق و ترغیب و عملی سازی سوگواری شیعه پرداخت تا ارزش و کارآمدی دولت خود را ارتقا دهد. صفویه برای مقابله با همسایه خود، عثمانی‌ها احیای آیین‌های شیعی را شروع کرد که این کار، تضاد میان این دو فرقه سنی و شیعه را بیش تر می‌کرد؛ به عنوان نمونه روضه خوانی و تعزیه از این دست اقدامات بوده است (باربارو، ۱۴۰۰: ص ۴۳۷). علاوه بر آن، تحریکاتی در زمینه ظهور منجی مطرح بود که تقریباً تمام منابع

روایی شیعه و سنی اتفاق نظر دارند که ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف پس از نهضتی به وقوع خواهد پیوست که زمینه ساز ظهور حضرت است. در این نهضت، صاحبان درفش‌های سیاه از ایران، آماده‌کننده مقدمات فرمان‌روایی او هستند (کورانی، ۱۳۸۸: ص ۲۱۵). ترویج این قبیل روایات و نیز وحدت‌گرایی و اجرای عدالت اجتماعی در پرتو مردم‌سالاری دینی در ایرانیان سبب شد که اندیشه مهدویت و اعتقادات مذهبی و ملی در دوران حکومت شاه اسماعیل اول، همسو شود.

مشروعیت با شیعه دوازده امامی است که امام آخر آن از نظرها غایب است و اشاعه این اندیشه که صفویان نایبان به حق این اندیشه می‌توانند باشند و همچنین توسعه، تکامل و سازمان‌دهی و مرجعیت یافتن روحانیت شیعه، با سازکار امروزی به مرور زمان، علاوه بر نفوذ و جایگاه معنوی و اجتماعی شاه اسماعیل اول، افزایش قدرت سیاسی حاکمان صفوی را دربرداشت. شاه اسماعیل اول به دنبال هماهنگی ملی و مذهبی بود تا در سایه آن انسجام سیاسی نیرومندی را محقق کند که بر تمام ایران حکم فرما شود. لذا ترویج اندیشه مهدوی تأکیدی بر هویت شیعی بود که خود به خود هویت ملی را نیز در برابر حکومت‌های سنی مذهبی، همچون عثمانی حفظ و برای نخستین بار منافع جاه‌طلبی قدرت حاکمان صفوی را تأمین می‌کرد.

۳. زمینه‌سازی منجی‌گرایی شیعی در دوران شاه اسماعیل اول

آنچه در باب نظریه شیعه و سنی راجع به حکومت گفته شده، این است که معمولاً سنیان تسلط حرمت قلبی را به عنوان اطاعت عموم پذیرفته‌اند؛ حال آن‌که شیعه با اعتقاد انحصار حکومت به امام معصوم و منصوب همواره موضع معارضه را حفظ کرده است. به گفته باقلانی، امامت یا به نص است، یا به انتخاب و پس از ابطال شق اول می‌گوید: انتخاب باید با نظر اهل حل و عقد انجام گیرد و در مورد تعداد، لازم نیست همه صاحب نظران مسلمان را شامل باشد و همین که چند نفر - مثلاً - سه نفر و حتی یک نفر، شخص واجد شرایطی را تعیین کردند، آن شخص امام واجب‌الاطاعه مسلمین است (متز، ۱۳۶۴: ص ۹۴). حوادث مختلف سیاسی، اجتماعی که در طول تاریخ اسلام و در عصر خلافت امویان و عباسیان رخ داد، موجب شد که اولاً، برخی از روایت‌های نقل شده از معصومان با دقت و صراحت کافی منتقل نشود و ثانیاً، گروه‌ها و اقشار مختلف، از جمله دستگاه خلافت و صاحبان قدرت و منصب، گروه‌های معارض و داعیه‌داران خلافت و حکومت،



مخالفان شیعه، افراد متأثر از آموزه‌های یهودی و... با اغراض و انگیزه‌های مختلف به جعل، تحریف و تدلیس در این مجموعه روایات، به ویژه روایات نقل شده از طریق اهل سنت دست بزنند تا بتوانند این روایات را بر خود منطبق کنند، یا به وسیله آن‌ها با جریان و خط اصیل امامت مقابله کنند و یا با ارائه چهره‌ای مخدوش، خونریز و خشونت طلب از امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، مردم را از انتظار آن حضرت بر حذر دارند (شفیعی سروستانی، ۱۳۸۷: ص ۳۷۴). این روند ادامه داشت تا آن‌که در در دوران حکومت شاه اسماعیل اول دچار تحول عظیمی شد. وی به عنوان حاکمی که به نیابت از امام غایب قدرت را در دست دارد؛ روی کار آمد.

یکی از مباحث مهم در جامعه اسلامی، آن است که حاکم تابع شریعت است؛ اما عالمان دینی در عصرهای مختلف تاریخی، از نظر سیاسی و اقتصادی تابع حاکمان سیاسی بوده‌اند و اعتمادشان بر قدرت سیاسی حاکم تفسیرشان را از شریعت محدود کرده است (کافی، ۱۳۹۰: ص ۱۸۹). حضور و معرفی شاه اسماعیل به عنوان حاکم شرع توسط علمای شیعه، تدوam این راهبرد بود. علاوه بر آن‌که در دوره‌های مختلف سیاست‌های حاکم جذابیت و گیرایی خاصی در موضوع منجی گرایی و مباحث مربوط به آینده آخرالزمان را موجب شده است. لذا در طول تاریخ خرافات و اندیشه‌های موهوم بسیاری حول این باور و اعتقاد اصیل شکل گرفته و به دلیل گرایش شدید مردم به فرهنگ مهدوی کسانی با انگیزه‌های خیرخواهانه و گاهی سودجویانه به ترویج خرافات و اندیشه‌های موهوم در میان مردم پرداخته‌اند (شفیعی سروستانی، ۱۳۸۷: ص ۳۷۴). این پیامد در طول تاریخ با توجه به اوضاع اجتماعی، فرهنگی و اعتقادی دارای شدت و ضعف بوده است. بنیان گزاران حکومت صفوی ادعاهای مربوط به امام منجی را با نیابت شروع کردند و تفسیر و خوانش‌های متفاوتی را در این زمینه همراه با اغراق و تفسیر خاص از مذهب تشیع ارائه کردند که ماهیت فکری، اجتماعی دوران حکومت صفوی را تشکیل داد. همچنین بهره برداری از انرژی موجود در موضوع چگونگی باور به مهدویت به منظور بهره برداری و تامین منافع‌شان مورد توجه فراوانی قرار گرفت تا جایی که پرداختن به ریشه‌های شکل‌گیری حکومت صفوی و نیز بنیان‌های فکری و عقیدتی شان در آن دوره و خصوصاً دوره حکومت شاه اسماعیل اول از جنبه‌های اثرگذاری و تحلیل ادامه حیات فکری شان در ایران تا امروز بسیار مهم است. در فراگیری باورهای شیعی با منش غالیانه و صوفیانه، امید و باور به

ظهور مهدی، برخورداری از پایگاه توده‌ای، رهبری از سوی شیوخ و مرشدان و بهره مندی از سیادت واقعی یا خیالی در ساختار حکومتی مشروعیت یافت (عقیلی، ۱۳۸۴: ص ۶۲۸). در آغاز کار شاه اسماعیل در قلمرو ایران، پادشاهان و مدعیان بزرگ سلطنت به سیزده تن می‌رسید. ملوک الطوائفی ایران در این سال‌ها در اختیار سه گروه متمایز بود:

۱. سلاله‌هایی از بزرگان فئودال محلی ایران؛

۲. سلاله‌هایی که اعضای آن از سران قبایل چادرنشین و بیش‌تر ترک بودند و در مناطق غربی از کردها نیز بودند؛

۳. سادات که به یاری نهضت‌های خلقی در قرن‌های چهاردهم و پانزدهم بر سر کار آمده بودند. در این وضعیت بود که خاندان صفوی اولین فعالیت خود را برای به دست گرفتن حکومت و تغییر مذهب ایران آغاز کرد و توانست به آن موقعیت برسد (صفاکیش، ۱۳۹۰: ص ۳۸)؛ چنان‌که روند تغییر مذهب در قرن نهم هجری در نواحی غربی گیلان تا اردبیل تحت نفوذ خانقاه اردبیل قرار داشت (خضری و جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۳: ص ۱۵۶) و از این مناطق آغاز شد. علاوه بر آن که تحول و دگرگونی اسلام از یک دین، رهاورد فکری از افراد، اجتماعات و فرهنگ‌های مناطقی که در جهان اسلام پدید آوردند، اندیشه مهدویت را غنی ساخت و این امر باعث شد چگونگی گردش و گسترش آن و فلسفه اسلامی را بازگو و سنت‌های عقلانی را در دین تشریح کند. در هر حال، ترویج و زمینه‌سازی نشر اندیشه منجی‌گرایی در دوران شاه اسماعیل اول باعث تعمیق بسیاری از زوایای اندیشه سیاسی شیعه در بستری شد که از قرن‌ها قبل فراهم شده بود؛ علاوه بر آن که باور به اندیشه مهدویت، عنصر اصلی فکر شیعه است که باعث پویایی آن شد (کربن، ۱۳۸۲: ص ۱۲). شاه اسماعیل اول، با توجه به این اوضاع و احوال و با دعوت از علمای لبنان، سوریه و عراق و حضور علمای شیعه و ارائه دیدگاه‌های فقهی جدید فصل جدیدی را در تاریخ ایران آغاز و نگرش جدید منجی‌گرایی با تثبیت حاکمیت خود ایجاد کرد. علمای بزرگ آن عصر، از یک سو به حوزه علمیه شیعه، شکوفایی و درخشانی خاصی دادند؛ به طوری که یکی از دوره‌های برجسته تاریخ علوم در اسلام شد و شخصیت‌های کم‌نظیر و بی‌نظیر بسیاری را پرورش داد (موسوی، بی‌تا: ص ۹۱)؛ اگر چه اهداف جریان منجی‌گرایی در دوران شاه اسماعیل اول از این معنا فراتر بود که رشد اجتماعی مذهبی و ملی پایدار سازد. در



طول حکومت دویست و سی ساله صفوی، با توجه به شباهت‌ها و تفاوت‌های کسانی که با طرح ادعای مهدویت درباره برخی از امامان تلاش کردند مسیر تشیع امامی را تغییر دهند و با توجه به منابع شیعی، سنی و تحلیل حوادث و شخصیت‌های مختلف و موثر، تحلیلی از دوران خلافت شاه اسماعیل اول ارائه شده است؛ آن‌جا که دولت صفویه پایه‌های حکومتش را بر مذهب شیعه بنیان نهاده بود، موقعیت‌های وابسته به تشیع، به عنوان یکی از ارکان اصلی مشروعیت صفوی دارای قدرت و منزلتی بالاتر از دیگر موقعیت‌ها شد. بنابراین، سادات و روحانیان شیعه دو گروه منتسب به مذهب تشیع به منزلت و قدرتی بالاتر از سایر گروه‌ها دست یافتند. رویکردهای سیاسی و اجتماعی مذهب شیعه و از نظر تاریخی موقعیت ممتاز روحانیان شیعه به عنوان یکی از نیروهای اصلی سیاسی سبب شد با ظهور دولت شیعه مذهب صفوی، بخشی از روحانیان شیعه جذب دربار صفوی شود (زارعیان، ۱۳۹۱: ص ۸۹). تلاش بی وقفه علما و شاه اسماعیل و والیان حکومتی و سازمان‌های تاسیسی، مذهب شیعه به سرعت مراحل رشد و استقرار را سپری کرد و به عنوان مذهب مستقر در ایران جای گرفت، مهم‌ترین ویژگی این نهاد به عنوان مذهب رسمی کشور، در عناصری چون برخورداری از یک مکتب اعتقادی و فقهی، اقتدار معنوی و تبعیت مردم از علمای دینی و وجود مقام نیابت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف به طور عام گسترش یافت (گودرزی، ۱۳۸۷: ص ۲۴۴). در این دوره، هر اقدام هرچند کوچکی در جهت ترویج مهدویت در پیروی از سیاست کلی مذهبی صفویان در گسترش مذهب تشیع اثنا عشری جامعه به شمار می‌آمد (سمرقندی، ۱۳۷۲: ص ۸). شاه اسماعیل اول، منجی منصوب از جانب امام عصر برای محافظت از دین و دنیای مردم بود. لذا کارکرد باور اندیشه مهدویت نقش مهم و تأثیر گذاری میان امید و تداوم حرکت و پویایی جامعه داشت. حکومت شاه اسماعیل اول به عنوان یک حکومت شیعی با رویکرد منجی گرایی به پشتوانه‌ای نیرومند نیاز داشت. حاکمان صفوی دست به دست علما دادند و تمام تلاش و کوشش آن‌ها این بود که چگونه حکومت صفوی را تثبیت کنند. آن‌ها اعتقادات دینی، مذهبی و اندیشه‌های شیعی مانند مهدویت، منجی گرایی را در جامعه نشر دادند. در این دوره، بعضی از اندیشه‌های شیعی، مانند عاشورا و مهدویت رونق خاصی گرفت. محدثان و علمای اخباری بیش‌تر کوشیدند احادیث مربوط به امام مهدی را گرد آورند. متکلمان نیز کوشیدند برای اثبات اصل مهدویت، استدلال‌های عقلی بیاورند که این دو در کنار یکدیگر موجب تقویت جایگاه

مهدویت در جامعه اسلامی شد (عابدی، ۱۳۹۹: ص ۸۳). همچنین تحولات فکری صوفیانه در این حوزه تلاشی بود برای تبیین چگونگی شکل‌گیری معانی و دیدگاه‌ها در عرصه اجتماعی که مورد توجه آگاهانه قرار گرفت. شاخصه‌های اصلی این تفکر برای دستیابی به حقایق ثابت با ساختار تفکر اسلامی در اندیشه مهدویت نمود پیدا کرد. براساس اعتقادات آن‌ها، اطاعت از پیشوای صفوی در مقام مرشد لازم بود. باور به عصمت آن‌ها تا حد اعتقاد به منجی بودن پیش رفت (صفاکش، ۱۳۹۰: ص ۳۹۵). شیوخ و خلفای بکتاشیه این عقیده را ابراز داشتند که نخستین روح مدبر هستی، خدا در حضرت محمد ﷺ و بعد در حضرت علی علیه السلام حلول کرده و سپس به امامان شیعه منتقل شده است. آن‌گاه از ائمه به شیوخ صفوی رسید و پس از شیخ حیدر، در شاه اسماعیل حلول یافته است. از این رو، شاه اسماعیل هم برای آن‌ها خدا بود هم پیامبر و هم امام و هم شیخ طریقت و دارای معجزات و کرامات؛ یعنی شاه اسماعیل، ولایت مطلقه داشت و به جای خدا بر آن‌ها حکم می‌راند. آن‌ها براساس این عقیده، شاه اسماعیل را می‌پرستیدند (خنجی، بی‌تا: ص ۱۹۲). یکی از ویژگی‌های مهم مهدویت اندیشه منجی باوری در این دوره آموزه‌ای اعتقادی بود که از انشعابات مذاهب و فرقه‌های مختلف نشأت گرفته و در اصل لزوم و وجود نیابت در عصر غیبت فقیهان در دو زمینه مرجعیت دینی و صلاحیت قضایی مخالفتی واقع نشد. نیابت در عصر غیبت ولایت و زعامت سیاسی را نیز شامل می‌شود (جوان آراسته، ۱۳۸۶: ص ۱۳۴). در این عصر با نتایج تجربیات و عوامل سیاسی و اقتصادی و اخلاقی آمیخته و تمام عوامل اجتماعی را در بر داشت؛ به نحوی که آثار این اندیشه تا قرن‌های بعد از شاخصه‌های مهم اندیشه مهدوی بود.

رویدادهای زمان شاه اسماعیل اول، ارائه تصویری از اخلاقیات، اندیشه‌ها و شیوه حکومت وی، نقش و چگونگی حضور تشیع و نحوه رویارویی و ارتباط مردم با طبقه روحانی شیعه، زمینه پیدایش و ویژگی‌های سرکوب حرکت‌های اقوام غیر ایرانی و ایرانی مخالف، علل، انگیزه‌ها و آثار سیاسی از عناصر مؤثر بر سیر اعتقاد به منجی در اندیشه مهدوی است. هرچه این تاثیرات، بیانگر حقایق و هدایت توسط حاکم مردم باشد، دلیل توسعه و رشد جامعه در رابطه با شریعت و قدرت سیاسی آن حکومت است که به عنوان مظهر و جلوه و نایب امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف حکومت می‌کردند. در این دوره، مردم درک جدیدی از «شرع» پیدا کردند که عبارت بود از شان منجی‌گرایی که به حاکم صاحب قدرت متعلق بود.



نتیجه‌گیری

انگیزه‌هایی چون «اعتقاد به اندیشه مهدوی» و باور به «ظهور منجی در اسلام»، یکی از قوی‌ترین عواملی است که ثبات اعتقادی حکومت را تضمین می‌کند. چنانچه این باور در رفتارهای زندگی فردی و اجتماعی نفوذ کند، خود عاملی برای هویت بخشی ملی است. سیر اندیشه مهدوی در گذر زمان، به شکل‌های مختلف عرضه شده است. در زمان حکومت شاه اسماعیل اول، در برخی از اصول این قضیه دست برده شد و جنبه‌های مختلف آن مورد تحریف قرار گرفت. با مرور حوادثی که در فاصله حکومت تیموریان تا شکل‌گیری صفویه در سال ۹۰۶ هجری در زمان شاه اسماعیل اول رخ داد، می‌توان ادعا کرد گرچه تشیع به عنوان حرکت گروه اقلیت در جریان بود؛ بسیار فعال در نهضت‌های مذهبی و اجتماعی ظهور پیدا کرد و اکثر مردم، به آن اعتقاد و باور قلبی داشتند.

اقدامات شاه اسماعیل بر ترویج اندیشه مهدوی و انتظار و قریب الوقوع بودن ظهور مؤثر بود. وی خود را در بین مردم جنین معرفی کرد که از طرف امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف برای این امر انتخاب شده است. همین امر باعث تعمیق و اعتقاد عموم به نیابت وی از جانب امام غایب شد. البته در این دوره، وصول به وضعیت مطلوب از نظر وجوه مختلف اعتقادی، تاریخی، فرهنگی و اجتماعی باور اندیشه مهدوی و ارائه دیدگاهی متعادل و دور از افراط و تفریط در عوام زدگی و سطحی‌نگری، باورهای نادرست، احیا و اقامه عدل در میان مردم و اعتقاد پیوند نظری و عمومی مردم با حضور علمای شیعه در دستگاه حکومت مورد توجه قرار گرفت و بسیاری از شئون جامعه را در بر گرفت و تحولات گسترده‌ای در سیر اندیشه مهدویت و تاثیر آن بر جریان ملی مذهبی شیعه در جهت ترویج تفکر منجی‌گرایی پدیدار شد. از بسیاری جنبه‌ها در تحلیل مسائل ساختار مفهوم حکومت ملی با خط مشی نقش کارکردی و معرفت بخشی مهدویت، به عنوان مرکز ثقل پایه‌های قدرت شاه اسماعیل اول محسوب می‌شد؛ که این، حکومتی با منشا حاکمیت و مشروعیت مذهبی و ملی را تثبیت و هویت جدیدی را با بهره‌گیری از منابع اصولی و ارزشی انعطاف پذیر شیعی فراهم کرد. یکی از تمایزات اصلی این پژوهش، ویژگی‌های دست‌یافته در رویکرد مناسب در جهت گذاری سیاسی به سوی نوعی الگوسازی تاریخی در آینده ایران بود که اقشار مختلف جامعه ایران در دوره شاه اسماعیل اول اعم از حاکمان، علما و



توده‌های مردم نسبت با مهدویت پیدا کردند که خود عامل مهمی در تغییر مذهب شیعه به عنوان مذهب رسمی کشور شد. به نظر می‌رسد بررسی آثار سیر این اندیشه با توجه به ضرورت‌ها و آسیب‌ها تا پایان دوره صفوی و بعد از آن می‌بایست مورد تحقیق قرار گیرد.



منابع

قرآن کریم.

۱. ابن شعبه، حسن بن علی (۱۳۷۷ق). *تحف العقول عن آل الرسول*، مترجم: علی اکبر غفاری، تهران، الاسلامیه.
۲. اسمیت، دنیس (۱۳۸۶). *برآمدن جامعه تاریخی*، مترجم: هاشم آقاجری، تهران، مروارید.
۳. آریان پور، امیرحسین (۱۳۵۴). *اجمالی از جامعه شناسی هنر*، تهران، به سوی آینده.
۴. انوری، حسن (۱۳۸۱). *فرهنگ بزرگ سخن*، تهران، سخن.
۵. بی نام (۱۳۶۳). *عالم آرای صفوی*، مصحح: یدالله شاکری، تهران، اطلاعات.
۶. باربارو، جوزافا (۱۴۰۰). *سفرنامه های ونیزیان در ایران*، مترجم: منوچهر امیری، تهران، خوارزمی.
۷. پیرزاده، ابدال و زاهدی، حسین (۱۳۹۵). *سلسله النسب صفویه*، مصحح: حسین نصیر باغبان، تهران، ارمغان.
۸. ترکمان، اسکندر بیک (۱۳۶۴). *عالم آرای صفوی*، تهران، اطلاعات.
۹. تونه ای، مجتبی (۱۳۸۵). *موعود نامه*، قم، میراث ماندگار.
۱۰. جوان آراسته، حسین (۱۳۸۶). *مبانی حکومت اسلامی*، قم، بوستان کتاب.
۱۱. حسینی، خورشاه بن قباد (۱۳۷۹). *تاریخ ایلیچی نظام شاه*، مصحح: محمد رضا نصیری و کوئیچی هانه دا، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۱۲. حسینی گنابادی، محمدقاسم (۱۳۷۸). *شاه اسماعیل نامه*، مصحح: جعفر شجاع کیهانی، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
۱۳. خنجی، امیرحسین (بی تا). *تاریخ شاه اسماعیل اول*، تهران، موسسه مطبوعاتی علی اکبر علمی.
۱۴. خلیلی، نسیم (۱۳۹۲). *گفتمان نجات بخشی در ایران عصر صفوی*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۵. خضری، سید احمدرضا و جمعی از نویسندگان (۱۳۹۳). *تاریخ تشیع*، قم، حوزه و دانشگاه.
۱۶. راوندی، مرتضی (۱۳۵۴). *تاریخ اجتماعی ایران*، تهران، امیرکبیر.
۱۷. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۵۳). *ارزش میراث صوفیه*، تهران، امیرکبیر.

۱۸. _____ (۱۳۸۰). *دنباله جست‌وجو در تصوف ایران*، تهران، امیر کبیر.
۱۹. زارعیان، مریم (پاییز و زمستان ۱۳۹۱). «*مناسبات روحانیان با دولت در عصر صفوی*»، تهران، مجله علمی پژوهشی جامعه‌شناسی تاریخی، شماره ۲.
۲۰. سازگارا، پروین (۱۳۸۸). *جامعه در آینه گسل‌های اجتماعی یا ارزش‌ها و هنجارها*، تهران، رز.
۲۱. سبحانی، جعفر (۱۳۸۹). *عقاید امامیه*، قم، موسسه امام صادق علیه السلام.
۲۲. سمرقندی، عبدالرزاق بن اسحاق (۱۳۷۲). *مطلع سعدین و مجمع بحرین*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۳. شفیع‌ی سروستانی، اسماعیل (۱۳۸۷). *معرفت امام عصر و تکلیف منتظران*، تهران، موعود عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۲۴. _____ (۱۳۹۰). *عرب در آخر الزمان*، تهران، هلال.
۲۵. صفاکیش، حمید رضا (۱۳۹۰). *صفویان در گذرگاه تاریخ*، تهران، سخن.
۲۶. طاهری، ابوالقاسم (۱۳۸۴). *تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران*، تهران، علمی و فرهنگی.
۲۷. عابدی، زهرا (پاییز و زمستان ۱۳۹۹). «*بازشناسی اندیشه مهدویت در عصر صفویه*»، تبریز، مجله تاریخ نامه اسلام، شماره ۴.
۲۸. عبدی بیگ شیرازی، زین العابدین علی (۱۳۶۹). *تکلمه الاخبار*، مصحح: عبدالحسین نوایی، تهران، نشر نی.
۲۹. عبادی، مهدی (۱۳۹۴). *تاریخ تشیع در آذربایجان از ایلخانان تا رسمیت یافتن شیعه در ایران*، تهران، منشور سمیر.
۳۰. عقیلی، نورالله (۱۳۸۴). *ایران زمین در گستره تاریخ صفویه*، تبریز، ستوده.
۳۱. قمی، احمد (۱۳۵۹). *خلاصه التواریخ*، مصحح: احسان اشراقی، تهران، دانشگاه تهران.
۳۲. کارگر، رحیم (۱۳۹۰). *مهدویت پیش از ظهور*، قم، معارف.
۳۳. کافی، مجید (۱۳۹۰). *دین و علوم اجتماعی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۴. کورانی، علی (۱۳۸۸). *عصر ظهور*، مترجم: مهدی حقی، قم، نشر بین الملل.
۳۵. کرین، هانری (۱۳۸۲). *شیعه*، مترجم: هادی خسروشاهی، تهران، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه.

۳۶. گودرزی، حسین (۱۳۸۷). *هویت ملی در ایران با تاکید بر دوره صفویه*، تهران، تمدن ایران.
۳۷. گروه تحقیقات سیاسی اسلام (۱۳۸۱). *مؤلفه های هویت ملی در ایران*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۸. منتز، آدام (۱۳۶۴). *تمدن اسلامی در قرن چهارم*، مترجم: علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران، امیرکبیر.
۳۹. مجلسی، محمد باقر (۱۳۸۶). *رجعت*، تهران، طرح نو.
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۰). *حکومت جهانی مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف*، قم، نسل جوان.
۴۱. موسوی، سید محمد (بی تا). *کنایه المهدی فی معرفه المهدی*، قم، دارالتفسیر.

انعکاس مهدی باوری در تاریخ نگاری های عهد سربرداری

۱ هادی بیاتی

۲ سید باقر حسینی کریمی

چکیده

به قدرت رسیدن «سربداران» تأثیر بسزایی بر تاریخ‌نگاری ایران داشت و موضوعات جدیدی را وارد این عرصه کرد. موضوع «مهدویت» و «موعودگرایی» از جمله مهم‌ترین مسائلی بود که در این دوره مورد توجه تاریخ‌نگاران قرار گرفت. این نکته، مسئله اصلی پژوهش حاضر است که تلاش خواهد شد با استفاده از داده‌های کتابخانه‌ای و تحلیل آن‌ها به روش «توصیفی-تحلیلی» به ویژگی‌های مهدی باوری و انتظار حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف در تاریخ‌نگاری این دوره پرداخته شود. نتایج پژوهش حاکی از آن است که از منظر تاریخ‌نگاران، سربداران در دوره خود به ترویج فرهنگ انتظار و تشویق مردم برای ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف پرداختند. این امر ابتدا توسط شیخ خلیفه و شاگردش شیخ حسن جوری انجام شد؛ اما در دوره حکمرانی درویش عزیز، اندیشه انتظار به افراط کشیده شد که در نهایت به ظهور دولت مهدوی در طوس انجامید و در آن حکومت به نام «السلطان محمد المهدی» سکه زدند و در نهایت توسط خواجه علی مؤید این افراط‌گری اصلاح شد.

واژگان کلیدی: تاریخ‌نگاران، مهدویت، سربداران، انتظار.

مقدمه

در اسلام، موعودگرایی و منجی گرایی عمدتاً با آموزه «مهدی»، به خصوص در مذاهب شیعی معنا پیدا می‌کند. این آموزه در بافت اسلامی در کنار آموزه‌های دیگری چون «هادی»، «قائم»، «غیبت» و «انتظار» قرار می‌گیرد که در دوره‌های مختلف متناسب با بافت فکری جامعه، تطوراتی داشته است (ر.ک: نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴: ص ۱۱۳؛ نوبختی، ۱۳۶۱: ص ۴۸ و طبری، ۱۳۷۵: ج ۷، ص ۳۲۱۴). در دوره مغول (۶۱۶-۶۵۴ ق) و ایلخانی (۶۵۴-۷۵۰ ق)، با توجه به اعمال خشونت، غارتگری، ظلم و ستم و بهره‌کشی از مردم، نابودی شهرها و روستاها، مسئله موعودگرایی و مهدویت در قالب منجی برای رهایی از اوضاع پریشان و نابسامان در بین مردم افزایش چشمگیری یافته بود. این باور چنان در جان و دل مردم ریشه گرفته بود که مردم هر روز به انتظار می‌نشستند و معتقد بودند که به زودی مهدی موعود ظهور خواهد کرد و به ستم حکام مغول پایان خواهد داد (ر.ک: قزوینی، ۱۳۷۴: ص ۴۳۲؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۲۳۶ و ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ص ۱۰۸ و ص ۲۷۲). این باور در این دوره موجب شده بود که عده‌ای از این اندیشه و باور استفاده کنند و خود را مهدی یا نایب ایشان معرفی کنند و مردم هم به این جنبش‌ها می‌پیوستند. تاریخ‌نگاری این دوره نیز از این اندیشه بی‌تأثیر نبود؛ چنان‌که یکی از مهم‌ترین نکات مطرح در تاریخ‌نگاری این دوره، توجه ویژه مورخان به بحث مهدویت و موضوعات مرتبط با آن است که در آثار تاریخ‌نگاران این دوره، به‌ویژه وابستگان به حکومت دیده می‌شود. پژوهش حاضر به نحوه و چگونگی انعکاس اندیشه مهدوی باوری در تاریخ‌نگاری عهد سربداران پرداخته است.

پیشینه تحقیق

در مورد پیشینه تحقیق باید اشاره کرد تاکنون پژوهش مستقلی در این خصوص صورت پذیرفته است؛ اما تحقیقات جدید اشارات پراکنده‌ای به مباحث پژوهش حاضر دارند، از جمله کتاب مهدیان دروغین (جعفریان، ۱۴۰۰)؛ منجی‌گرایی در عصر حاکمیت مغول‌ها در ایران (ایزدی، ۱۳۹۲)؛ بررسی پدیده روبه رشد انتظار و ظهور منجی در عصر ایلخانان (کریمی، ۱۳۹۵)؛ مهدویت در میان سربداران (رضوی، ۱۳۸۶)؛ تأثیر اندیشه مهدویت در شکل‌گیری



حکومت سربداران (امامی و همکاران، ۱۳۹۴)؛ مهدویت، تشیع و تصوف بستر ساز جنبش سربداران (سنچولی، ۱۳۹۴) و بازشناسی اندیشه مهدویت در ایران قرون هفتم تا دهم هجری قمری با محوریت نهضت سربداران (عابدینی، ۱۳۹۴)؛ همه آثار مذکور فقط به واکاوی اندیشه مهدویت در نهضت سربداران پرداخته و نکات جدیدی ارائه نکرده‌اند. بر این اساس، با توجه به این‌که پژوهش‌های مذکور، حکومت سربداران را از جنبه‌های مختلف مورد توجه قرار داده‌اند؛ اما به اندیشه مورخان قرن هشتم هجری قمری نسبت به باورداشت مهدویت در دوره سربداران اشاره‌ای ندارند. لذا سعی پژوهش حاضر بر کالبدشکافی دقیق مسئله با تأکید بر متون و منابع موثق تاریخ نگاری قرن هشتم هجری قمری، به روش «توصیفی - تحلیلی» می‌باشد.

تاریخنگاری عصر سربداری

با توجه به اهمیت جنبش سربداران در ایران قرن هشتم هجری، مورخان بسیاری درصدد جمع‌آوری و تدوین اطلاعاتی راجع به این حکومت برآمدند، که برخی از این تاریخنگاران در دربار و در محضر حاکمان سربداری بودند (ر.ک: ابن یمین، بی‌تا و ابن حسام خوسفی، ۱۳۶۶) و برخی از آن‌ها بعد از حکومت سربداران آثار خود را تألیف کردند (ر.ک: میرخواند، ۱۳۸۳؛ سمرقندی، ۱۹۱۰ و حافظ ابرو، ۱۳۸۰) که این منابع و آثار را می‌توان بر حسب میزان توجه به حکومت سربداران مورد بررسی و تحلیل قرار داد.

یکی از مهم‌ترین منابع دوره سربداران «دیوان ابن یمین» است. ابن یمین از شاعران مشهور قرن هفتم و هشتم هجری است. با توجه به این‌که وی در دربار امیران سربداری بود و حتی در بیش‌تر لشکرکشی‌های آنان حضور داشت، اطلاعات ذی‌قیمتی در مورد مبانی مشروعیت و نگاه موعودگرایانه و انتظار مهدی در حکومت ارائه می‌کند که این اطلاعات در نوع خود، دست اول است. دیوان ابن یمین شامل پانزده هزار بیت در سه بخش قصیده‌ها، غزل‌ها، مقطع‌ها و مثنوی و رباعی‌ها می‌باشد. ابن یمین در قصیده‌هایش شصت و پنج تن از امیران خراسان، هرات و سربداران را نام برده است. قصاید او بیش‌تر در تمجید از امرای سربداری می‌باشد؛ به طوری که هر امیر سربداری را به گونه نیکو در اذهان مردم نشان داده است (ابن یمین، بی‌تا: قصاید، شماره، ۲، ص ۹۶). مورخ دیگر میرخواند است که در سال ۸۱۱ هجری، یعنی چند سال



پس از دولت‌شاه سمرقندی درگذشت و به اقرار خود می‌خواند، در نیمه اول عمر خویش، یعنی سال‌های بین ۸۵۴ و ۸۶۵ هجری به مطالعه آثار تاریخی سرگرم بوده، تاریخ سربداران را دیده و از آن استفاده کرده است (می‌خواند، ۱۳۸۳: ج ۵، ص ۱۰۸۰). می‌خواند نوشته‌های تاریخ سربداران را آورده است (همان، ص ۱۰۸۰-۱۰۸۳) و به طور ضمنی روایات دیگری را که درباره بعضی از وقایع در دست داشته است، ذکر می‌کند و به نام عبدالرزاق سمرقندی (یا به دیگر سخن به حافظ ابرو) (همان، ص ۱۰۸۰-۱۰۸۷)؛ یا سربسته و مبهم به برخی «مورخان» اشاره و اطلاعات مختصری در بخش‌هایی از کتاب خود در مورد موعود گرایی سربداران ارائه می‌کند. خواندمیر نواده و دنبال‌کننده کار می‌خواند، مورخ نیمه اول قرن هشتم، مجموعاً داستان می‌خواند را با تغییرات جزئی نقل می‌کند (همان، بی‌تا: ص ۱۴۳-۱۶۰).

بعدها دو نفر دیگر از مورخان ایرانی در قرن نهم هجری (فصیح خوافی و ظهیرالدین مرعشی) بلاواسطه یا از دست دوم تاریخ سربداران را مورد استفاده قرار دادند؛ ولی اینان برخلاف دیگر مصنفان تاریخ کامل نهضت سربداران را نقل نمی‌کنند. فصیحی خوافی در کتاب کمیاب خویش به نام مجمل فصیحی به ذکر وقایعی چند از تاریخ سربداران بسنده کرده؛ ولی در عوض بعضی جزئیات را که در منابع دیگر دیده نمی‌شود، ذکر می‌کند. در اثر وی سال و ماه روی کار آمدن همه فرمانروایان سربداری و وقایع آن دوران ذکر شده است؛ اگرچه گاهی نادرست است. لذا آثار مذکور در مورد ادعاهای مهدویت در این دوره اشارات جزئی ارائه می‌کنند (خوافی، ۱۳۳۹: ص ۳۵۸-۳۸۳).

ظهیرالدین مرعشی نیز در کتاب خود، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، فقط نخستین سال‌های نهضت سربداران را شرح می‌دهد (مرعشی، ۱۳۶۳: ص ۱۰۲-۱۱۳ و ۳۲۸-۳۳۴). مؤلف مزبور که پیرو مذهب تشیع و صوفی است از اخلاف سیدقوام الدین مرعشی شیخ و پیشوای نهضت مازندران و از هواخواهان پرشور آن جنبش می‌باشد. وی درباره افکار و معتقدات اجتماعی درویشان مازندران فقط اشاره‌ای می‌کند و با احتیاط سخن می‌گوید. این رویکرد، شاید بدان سبب باشد که اخلاف پیشوایان سربدار در نیمه دوم قرن هشتم هجری محافظه‌کارتر شده بودند. البته این نکته را هم باید در نظر گرفت که تألیف مزبور بیش از صد سال بعد از وقایع یاد شده به رشته تحریر درآمده است و شامل شرح کامل وقایع نیست. ظهیر

الدین مرعشی با وضوح تمام، از رابطهٔ نهضت مازندران با سربداران خراسان و به‌ویژه طریقت حسنیه، یعنی طریقت شیخ حسن جوری و ادعای مهدویت در حکومت سخن می‌گوید (همان، ص ۲۳۰-۳۲۷).

تذکرهٔ الشعراء دولتشاه سمرقندی، اثر دیگری در این دوره است که روایت مستقلی در تاریخ سربداران خراسان و به‌ویژه در شرح زندگی ابن یمین شاعر سربداران نقل می‌کند (سمرقندی، ۱۹۱۰م: ص ۲۳۷، ۲۷۷-۲۸۸، ۴۲۶-۴۲۹، ۴۶۳-۴۶۲). دولتشاه مطالب پرمغزی در تاریخ دولت سربداران خراسان نگاشته است و توضیح می‌دهد که این موضوع را بدان سبب برگزیده است که تاریخ سربداران «از حوزهٔ ضبط مورخین بیرون رفته» و مفقود شده است (همان، ص ۲۷۷). روایتی که در تذکره دولتشاه نقل شده است، با روایتی که بر تاریخ سربداران در مورد مهدویت مبتنی است، تفاوت فاحش دارد. این اختلاف در شرح بسیاری از وقایع و تاریخ وقوع آن‌ها و جزئیات دیگر مشهود است؛ ولی در مجموع، جهت سیاسی نظریات دولتشاه با روایت نخستین همانند است. دولتشاه دربارهٔ اقدامات شیخ خلیفه و حسن جوری فقط چند کلمه‌ای می‌گوید و وجود جناح افراطی سربداران یا شیخیان را چندان مطرح نمی‌کند؛ ولی روایت دولتشاه با وجود این نقایص ارزش فراوان دارد؛ زیرا مصنفانی که نوشته‌های خویش را از تاریخ سربداران اخذ کرده‌اند، تنها تاریخ نظامی و سیاسی دولتی را که سربداران به‌وجود آوردند، شرح می‌دهند و تقریباً از اقدامات اجتماعی فرمانفرمایان سربدار سخنی نمی‌گویند (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ص ۲۷-۲۸). دولتشاه - بر عکس آنان - جزئیات مهمی دربارهٔ زندگی اجتماعی دولت و کشور سربداران خراسان نقل می‌کند و با این‌که جزئیات مذکور فراوان نیست؛ ارزنده است. سال و ماه وقایع نیز در اثر دولتشاه با این‌که در برخی موارد نادرست به‌نظر می‌رسد، صحیح‌تر است.

دو تن از مؤلفان قرن هشتم هجری که از لحاظ تاریخ سربداران در درجه دوم اهمیت هستند، به هیچ یک از روایات سابق الذکر نمی‌پیوندند. یکی از این دو، غیاث الدین علی فریومدی نویسنده ذیل مجمع الانساب محمد شبانکاره است که اطلاعات اندکی دربارهٔ سربداران ارائه می‌کند. سال و ماه وقایع سال‌های ۷۳۱ تا ۷۴۱ هجری که در اثر وی ذکر شده، شایان کمال توجه است؛ ولی سال و ماه‌هایی که دربارهٔ وقایع سال ۷۵۱ هجری آورده، بالکل نادرست است (شبانکاره‌ای، ۱۳۶۳: ص ۲۴۸-۲۴۹) و مصنف مزبور به هیچ وجه دربارهٔ وقایع و اقدامات



کسانی که در حوادث یاد شده شرکت داشته‌اند، اظهار نظر نمی‌کند.

ابن بطوطه جهانگرد عرب در حدود سال ۷۴۱ هجری اطلاعات اندک، ولی خواندنی درباره سربداران خراسان و مهدوی باوری آنان در سفرنامه خود نقل می‌کند که بلاشک از دشمنان ایشان، یعنی فتودال‌های بزرگ و روحانیان سنی ناشی گشته است. شخص ابن بطوطه نیز سنی متعصب و قشری مالکی بوده و با وحشت و هراس از شیعیان سربدار سخن می‌گوید. این که نوشته‌های ابن بطوطه به غرض آلوده است، جای شگفتی نیست؛ با این حال، حاوی جزئیاتی است که منابع دیگر فاقد آن است. وی سربداران را «راهزن» می‌خواند و می‌گوید «اتباع آن را در عراق «شطار» (راهزنان) و در خراسان «سربداریه» و در مغرب «صقورا» (عقابان) می‌نامند (ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ص ۳۸۹). از اظهارات ابن بطوطه چنین بر می‌آید که در اواسط قرن هشتم هجری در کشورهای خاور نزدیک و میانه نهضت‌های همانند جنبش سربداران فراوان بوده است (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ص ۲۹). بر این اساس، در ادامه به بررسی مهم‌ترین منابع تاریخنگاران هم عصر سربداران و تا حدودی متأخر پرداخته خواهد شد.

گونه شناسی مهدی باوری در تاریخ نگاری عصر سربداری

اعتقاد به منجی یا موعودگرایی

در اواخر دوره ایلخانان (۷۰۴-۷۳۶ ق) و به علت گسترش ظلم و فساد مغولان در ایران، این تصور که هنگام ظهور منجی موعود فرا رسیده است، به باوری شایع و مقبول تبدیل شد؛ به طوری که در برخی مراکز شیعه‌نشین، مانند کاشان و حله، روزانه آیین‌های ویژه‌ای برای استقبال از ظهور قریب‌الوقوع امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیه برگزار می‌شد (ر.ک: قزوینی، ۱۳۷۴: ص ۴۳۲؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۲۳۶ و ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ص ۱۰۸، ۲۷۲). با چنین زمینه‌ای، در دوره حکومت ایلخانان چند قیام ملهم از مهدویت که سردمداران آن یا ادعای مهدویت داشتند یا ظهور قریب‌الوقوع منجی را بشارت می‌دادند، به وقوع پیوست؛ از جمله می‌توان به قیام محمود تارابی در بخارا (۶۳۶ق)، قیام قاضی شرف‌الدین ابراهیم در فارس (۶۶۳ق)، قیام موسی کردستانی در سرزمین‌های کردنشین (۷۰۷ق) و معروف‌تر از همه قیام و ادعای مهدویت امیر



تیمورتاش چوپانی (۷۲۰ق) در دوره ابوسعید (۷۰۴-۷۳۶ ق) اشاره کرد (حافظ ابرو، ۱۳۵۰: ص ۱۶۰).

بر این اساس، باید اشاره کرد که موعودگرایی یا «باور به قریب‌الوقوع بودن ظهور منجی» به علت جایگاه ویژه اندیشه مهدویت در تفکر شیعی و پیوند این اندیشه با مسئله مبارزه با ظلم و جور، از سویی غالباً دارای صبغه شیعی بود و از سوی دیگر، خود نیز زمینه‌ساز حضور فعالانه تشیع امامی، در عرصه سیاسی جامعه شد و این عوامل موجب توجه مورخان به موضوع موعودگرایانه در مباحث تاریخنگارانه این دوره شد؛ زیرا باور به قریب‌الوقوع بودن ظهور، باورمندان را با امید قرارگرفتن در رکاب امامی که حکومت عدل و کمال مطلوب شیعه را مستقر می‌کند؛ به تحرک وامی‌داشت. منابع بر این امر تصریحی ندارند؛ اما غالب محققانی که در موضوع سربداران غور کرده‌اند در زمینه تأثیرپذیری سربداران و به‌ویژه جناح درویش‌های جوری، از اندیشه موعودگرایی اتفاق نظر دارند (ر.ک: اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۵۷؛ پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ص ۱۶؛ بیانی، ۱۳۷۱: ج ۲، ص ۷۷ و آژند، ۱۳۶۳: ص ۹۱).

قراینی در زمینه دوره متأخرتر حکمرانی سربداران که با صراحت بیش‌تری از وجود گرایش‌های موعودگرایانه، در میان جناح‌هایی از سربداران حکایت می‌کند، در دست است؛ از جمله ضرب سکه‌ای با عنوان «سلطان محمد مهدی»، در حدود سال ۷۵۹ هجری توسط درویش عزیز (اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۹۱).

همچنین از منظر تاریخنگاران هم عصر سربداری، مانند سمرقندی و میرخواند، احیای رسمی که از گذشته، در برخی از شهرهای ایران در زمینه موعودگرایی معمول بود و حمایت از آن، دوباره توسط سربداران رواج گرفته بود؛ چنان‌که طبق اشاره سمرقندی در کتاب مطلع السعدین و مجمع البحرین:

خواجه علی مؤید در آن وقت چنانچه در قضیه سربداریه مذکور است مملکت خراسان از بسطام تا فرهاد جرد ضبط نمود، خطبه و سکه به نام خود کرد و دعوی محبت خانواده رسول ﷺ کرده در اظهار مذهب تشیع غلوی عظیم داشت و اسبی به زین هر روز می‌کشید که ظهور حضرت امام محمد مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف خواهد بود و مردم سبزوار اکثر شیعه مذهب باشند و مردم اصلی نیشابور اکثر سنی و به واسطه حاکم شیعی ایشان نیز



اظهار تشیع می‌کردند (سمرقندی، ۱۳۷۲: ج ۱، ص ۴۳۷ و میرخواند، ۱۳۸۳: ج ۸، ص ۴۵۲۴).

سمرقندی بر این باور است که نیروهای حامی قیام سربداران اغلب، تحت تأثیر تبلیغات و اندیشه‌های شیخ حسن جویری بودند که ظهور قریب‌الوقوع امام زمان را بشارت می‌داد (سمرقندی، ۱۳۷۲: ص ۱۷۸). فصیحی خوافی نیز به نوعی ادعاهای موعودگرایانه سربداران را تکرار می‌کند و در این زمینه می‌آورد: «او (خواجه علی مؤید) دعوی تشیع می‌کرد و هر شام و صباح اسب صاحب الزمان می‌کشید و رعایت سادات و علویان بسیار می‌نمود و از سربدار هیچ کس زیادت از او حکومت نکرد» (خوافی، ۱۳۳۹: ص ۹۶).

حافظ ابرو نیز در کتاب زبده‌التواریخ در مورد انتظار موعود در دوره سربداران می‌آورد:

خواجه علی مؤید چنانچه در قصه سربداران شرح داده آمده است، مملکت خراسان از بسطام تا فرهادجرد در تحت تصرف آورد و خطبه و سکه آن مواضع به نام خود کرد و اظهار مذهب تشیع و دعوی محبت خانواده رسول - علیه التحیة و السلمه - کردی و در آن باب غلو نمودی و [مردم] مدتی مدید اسبی آراسته هر روز می‌کشیدند که امام ظهور خواهد کرد و مهدی علیه السلام بیرون می‌آید و این اسب از برای او زین کرده‌ایم، و مردم سبزواری اکثر شیعه مذهب باشند و مردم اصلی نیشابور اکثر سنی پاکباشند. فاما در آن ایام چون حاکم شیعی (خواجه علی مؤید) بود ایشان نیز اظهار تشیع می‌کردند (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۴۵۱).

از این رو، از دیدگاه خواندمیر و سمرقندی، وجیه‌الدین مسعود، دومین حکمران سربدار که پس از قتل برادر به قدرت رسیده بود، با داشتن درکی از خلاء مشروعیت حکومت خود و در کوششی برای کسب مقبولیت، در میان پایگاه اجتماعی جنبش سربداران، شیخ حسن جویری را که به علت فعالیت‌های تبلیغی خود، در زندان ارغونشاه جانی قربانی به سر می‌برد، در عملیاتی نظامی رها کرد (سمرقندی، ۱۳۷۲: ص ۱۷۸؛ خواندمیر، بی‌تا: ج ۳، ص ۳۵۴). سمرقندی در کتاب خود، مطلع سعدین و مجمع بحرین این معنا را این‌گونه بیان کرده است که به گفته وی، امیرمسعود «اندیشه کرد که سندی باید که اساس حکومت بدان استحکام یابد. رأیش بر آن قرار گرفت که شیخ حسن جویری را که او و اکثر مردم آن ولایت معتقد او بودند، از بند بیرون آورده و مقتدا سازد و خود لشکرکشی کند» (سمرقندی، ۱۳۷۲: ص ۱۷۷-۱۷۸).

وجیه‌الدین مسعود، به خوبی از این امر آگاه بود که پس از پشت سرگذاشتن مرحله طغیان عمومی و شورش، اینک که جنبش سرداران به مرحله استقرار و تشکیل حکومت گذر کرده است، به استوار کردن مبانی مشروعیت مستحکم‌تری نیازمند است. اتحاد وی با شیخ حسن جویری نیز، نتیجه درک چنین نیازی بود. حال اگر هدف از اتحاد مذکور را در این دو رویکرد بدانیم: نخست استفاده از پتانسیل سازمان درویشان و محبوبیت شیخ حسن جویری، برای مقابله با تهدیدات فوری و آنی که متوجه حکومت نوپای سرداران بود؛ دوم ایجاد سازکاری پایدار، برای کسب مشروعیت؛ آن‌گاه باید گفت وی در تحقق بخش اول اهداف خود موفق عمل کرد؛ ولی در زمینه بخش دوم، یعنی در ایجاد سازکاری مشروعیت‌بخش، با شکست مواجه شد. در ابتدای کار، شور و هیجان بسیاری برانگیخته شد و چند تحرک موفقیت‌آمیز، علیه تهدیدات بیرونی نیز صورت گرفت؛ چنان‌که به تعبیر خواندمیر در کتاب حبیب السیر فی اخبار البشر پس از آن: «خلق بسیار در ظل رایت نصرت شعار ایشان جمع آمدند و ساعت به ساعت وسعت مملکت ایشان صفت وسعت می‌گرفت» (خواندمیر، بی‌تا؛ ص ۳۵۴)؛ اما این اتحاد نمی‌توانست در بلندمدت و حتی میان‌مدت، به مبنایی پایدار برای مشروعیت تبدیل شود؛ زیرا اندیشه موعودگرایی که شیخ حسن جویری و درویش‌های وی مروج آن بودند، در کوتاه‌مدت برای به میدان آوردن اقشار وسیعی از معتقدان و منتظران امام موعود و به تحرک واداشتن آن‌ها کارایی فراوانی داشت؛ اما اگر برخلاف آن معتقدات، ظهور امام در آن مقطع به وقوع نمی‌پیوست، در اقلان هواداران خود با مشکل روبه‌رو می‌شد؛ به‌ویژه آن‌که شواهد مبین آن است که شیخ حسن جویری خود ادعای مهدویت نداشته و تنها مبشر ظهور قریب‌الوقوع امام بوده است؛ زیرا گذشته از آن‌که منابع تاریخی، به هیچ‌وجه ادعای مهدویت او را تایید نکرده‌اند؛ خود وی در نامه‌ای که به امیرمحمد جانی قربانی نوشته و در بسیاری از منابع انعکاس یافته است، بر این‌که ادعای حکومت نداشته و «پیشوایی و مقتدایی نکرده و نخواهد کرد»؛ تأکید کرده است (میرخواند، ۱۳۸۳؛ ج ۸، ص ۴۵۰۸؛ مرعشی، ۱۳۶۳؛ ص ۳۳۳ و سمرقندی، ۱۳۷۲؛ ص ۱۸۳).

بنابراین، پس از اتحاد امیرمسعود و شیخ حسن جویری، عملاً نوعی حکومت مشترک و توأمان شکل گرفت؛ اما جایگاه هر یک از این دو، در این اتحاد، نامشخص باقی‌مانده بود. ابن بطوطه



با توجه به الگوی آشنای خلیفه و سلطان، شیخ حسن جوری را خلیفه و امیر مسعود را سلطان سربداران دانسته است (ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ص ۳۸۴). برخی از پژوهشگران نیز، بدون آن که نقدی بر آن وارد کنند، نظر ابن بطوطه را در زمینه خلافت شیخ حسن جوری و سلطنت مسعود، نقل کرده‌اند (بیانی، ۱۳۷۱: ج ۲، ص ۷۷۱)؛ اما به نظر می‌رسد باید به طور جدی، در صحت این نظر تشکیک کرد؛ زیرا علاوه بر آن که منبع دیگری غیر از ابن بطوطه چنین عنوانی درباره شیخ حسن جوری به کار نبرده است، در اندیشه شیعی و به خصوص شیعه اثناعشری که مذهب غالب در میان سربداران بود، مفهوم «خلافت» جایی نداشت و در مقابل آن، مفهوم «امامت» مطرح بود. حتی اگر بپذیریم که این دو مفهوم به جای هم به کار برده شده‌اند، طبق اعتقادات شیعه امامی، امامت به دوازده تن از اعیان حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ و فاطمه عَلَيْهَا السَّلَامُ منحصر می‌شود. بنابراین، شیخ حسن جوری که مبشر ظهور امام زمان عَجَلُ اللَّهِ تَحْوِيلَهُ بود، نمی‌توانست ادعای خلافت یا امامت داشته باشد؛ مگر این که بگوییم وی ادعا داشته است که مهدی منتظر خود اوست؛ اما منابع موجود، به هیچ وجه چنین نظری را تأیید نمی‌کنند. احتمالاً گزارش ابن بطوطه و خلیفه خواندن شیخ حسن جوری، نوعی مطابقت دادن فضای اندیشه سیاسی اهل سنت، بر اوضاعی است که در زمان حکومت توأمان شیخ حسن جوری و وجیه‌الدین مسعود به وجود آمده بود؛ در حالی که جایگاه شیخ حسن جوری به عنوان مبشر ظهور امام زمان عَجَلُ اللَّهِ تَحْوِيلَهُ در این حکومت، مبهم و تعریف نشده بود. ابن‌یمین فریومدی شاعر شیعه مذهب دوره سربداران نیز در مقدمه دیوان خود، در مورد شیخ حسن جوری القابی را به کار می‌برد، از قبیل «شیخ الاسلام، سلطان اولیاء الله العظام، مرشد السالکین الی الثواب و منقذ الهالکین من العقاب»؛ که به نحوی تماماً حاکی از جایگاه معنوی اوست؛ در حالی که القابی مانند «سلطان الاسلام، شاهنشاه هفت اقلیم و المویّد من السماء» که برای وجیه‌الدین مسعود به کار برده است، القابی دنیوی و نظیر عناوین سلطانی متعارف اسلامی ایرانی است (ابن‌یمین، بی تا: ص ۴).

این امر نشان می‌دهد با وجود نفوذ درخور ملاحظه شیخ حسن جوری، در میان پایگاه اجتماعی سربداران که ناشی از گرایش‌های مردم‌گرایانه و وعده‌های موعودگرایانه وی است؛ مشارکت وی در قدرت سیاسی، هیچ مبنای نظری نداشته است. جایگاهی که شخصی مانند وجیه‌الدین مسعود برای وی می‌خواست، مقامی مانند شیوخ متعارف صوفیه بود که احیاناً

برخی از آن‌ها، با قدرت سیاسی نیز رابطه نزدیکی داشتند؛ در حالی که این، با قدرتی که در عمل مریدان شیخ به واسطه نقش آفرینی در قیام سربداران کسب کرده بودند، در تعارض بود. از سوی دیگر، موعودگرایی با نهفته داشتن این اعتقاد در درون خود که امر حکومت به امام زمان منحصر است، نمی‌توانست به ایجاد مشروعیت پایداری، برای پیام‌آوران ظهور منجر شود. از این‌رو، تشکیلات درویشان در درون حکومت سربداران، همواره به عنوان عامل بی‌ثباتی مطرح بود. وجیه‌الدین مسعود با درک تهدیدی که از طرف شیخ حسن جویری متوجه جایگاه وی بود، با توطئه‌ای که در جریان جنگ سربداران با حکومت آل‌کرت، در زاوه و در سال ۷۴۳ هجری به مرحله اجرا گذاشت؛ وی را از سر راه برداشت؛ اما در دوره جانشینان مسعود هم، درویش‌ها کماکان ناآرام و دردسرساز بودند؛ زیرا علاوه بر آن‌که رقابت‌های این جناح با جناح عرفی‌تر، موجب بی‌ثباتی حکومت سربداران می‌شد، در مقاطعی نیز که این حکومت به سمت نوعی مصلحت‌گرایی و ثبات نسبی حرکت می‌کرد، اینان با الهام از افکار رادیکال خود، مشکلات فراوانی برای آن به وجود می‌آوردند؛ از آن جمله می‌توان به مخالفت سید عزالدین سوغندی، با حکومت عملگرایی خواجه شمس‌الدین علی (۷۵۰ تا ۷۵۵ ق) اشاره کرد که به هجرت سوغندی به مازندران منجر شد (سمرقندی، ۱۹۱۰: ص ۲۸۲). همچنین به حرکت درویش عزیز جویری و اتحاد ناموفق وی با خواجه علی مؤید و قیام درویش رکن‌الدین، در اواخر حکمرانی خواجه علی مؤید اشاره کرد (خواندمیر، بی‌تا: ج ۳، ص ۳۶۶). در این میان، نمونه درویش عزیز جویری آشکارا تحت تأثیر موعودگرایی بود. درویش عزیز که خود را میراث‌دار شیخ حسن جویری و شیخ خلیفه می‌دانست، با بشارت ظهور امام مهدی عجل‌الله‌تعالی فرجه‌الشریف علیه پهلوان حسن دامغانی، از امرای سربدار، به قیام دست زد. وی موفق شد قلعه‌توس را به تصرف خود درآورد (همان، ص ۳۱۶). سکه‌هایی مربوط به سال ۷۵۹ هجری که فاقد نام و محل ضرب است و بر روی آن‌ها عبارت «سلطان محمد مهدی» نقش بسته، از سربداران برجای مانده است. احتمالاً این سکه‌ها به دوره حکومت مستعجل درویش عزیز جویری در توس تعلق دارد (اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۹۱). ضرب سکه به نام امام دوازدهم شیعیان که در غیبت به سر می‌برد، امری شگفت و به باوری اقدامی ناچارگونه، در مقابل وعده‌های شیخ خلیفه و شیخ حسن جویری درباره ظهور بوده است (رضوی، ۱۳۸۶: ص ۱۰۵ و اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۹۱)؛ زیرا به تعویق انداختن زمان ظهور، بیش از



این امکان پذیر نبود. حکومت موعودگرایی درویش عزیز جوری را اندکی بعد، پهلوان حسین دامغانی سرکوب کرد و درویش عزیز بخشوده شد و به تبعید رفت (خواندمیر، بی تا: ج ۳، ص ۳۶۵)؛ اما وی در شورش خواجه علی مؤید علیه پهلوان حسن دامغانی، به سال ۷۶۳ هجری با علی مؤید همکاری کرد و پس از پیروزی، به مدت چند ماه، در حکومت با خواجه علی مؤید شریک شد. شخص اخیر، فرد عملگرایی بود و در اندیشه‌های موعودگرایانه، درویش عزیز را همراهی نکرد. در سکه‌هایی که در این دوره ضرب شده، از دوازده امام نام برده شده است؛ ولی از «سلطان محمد مهدی» نامی در میان نیست (اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۱۸۰). مدتی بعد، خواجه علی مؤید با توطئه‌ای درویش عزیز را به قتل رساند. فصیحی خوافی زیر وقایع سال ۷۶۴ هجری در این زمینه می‌نویسد:

قتل درویش عزیز جوری (فی ثامن عشر ربیع الاول) که به حرب ملک معز الدین ابوالحسین محمدکرت به هرات می‌رفت، لشکر ازو بازگشتند و خواجه علی مؤید او را در سبزواری نگذاشت. درویش عزیز جوری روی به عراق آورد، خواجه نجم الدین علی مؤید سیاه‌شیر و علی ترکمان را با دوهزار سوار بر - عقب او فرستادند و او را به قتل آوردند و درویش عزیز ده ماه حکومت کرد. جلوس خواجه نجم الدین علی مؤید باستقلال به حکومت سربدار و او دعوی تشیع می‌کرد و هر شام و صباح اسب صاحب الزمان می‌کشید و رعایت سادات و علویان بسیار می‌نمود و از سربدار هیچ‌کس زیادت از او حکومت نکرد (خوافی، ۱۳۳۹: ص ۳۵۸).

پس از آن، وی برای تضعیف درویش‌های موعودگرا، به سمت اسلام فقهاتی گرایش نشان داد (آزند، ۱۳۶۳: ص ۱۹۷) و به سرکوب سازماندهی شده درویش‌ها دست زد؛ تا آن‌جا که دستور داد قبور مشایخ آنان و در رأس همه، شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری را نبش کنند و لعن و نفرین آن‌ها را ترویج داد (سمرقندی، ۱۹۱۰: ص ۲۸۷ و میرخواند، ۱۳۸۳: ج ۸، ص ۴۵۲).

اندیشه انتظار ظهور

یکی از مباحثی که مورد توجه مورخان مربوط به دوره سربداران قرار داشت؛ اندیشه انتظار ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف بود؛ چرا که اندیشه انتظار حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف توسط حکام سربداران مورد توجه جدی بود؛ به نوعی که طبق اشاره تاریخ‌نگاران این دوره، شیوخ و حکام

سربداری انتظار ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف را بسیار تبلیغ می‌کردند. در ادامه با بررسی منابع تاریخ‌نگاری این دوره با این عنصر در اندیشه شیوخ و حکام سربداری بیش‌تر آشنا خواهیم شد. در مورد اندیشه و افکار شیخ خلیفه منابع، اطلاعات کمی ارائه کرده‌اند؛ چنان‌که در زبده الحقایق آمده است:

شیخ خلیفه، مؤسس اندیشه قیام سربداران، عالم دینی و شیعه و روشن‌فکر و مدافع حقوق طبقه زحمت‌کش و مظلوم بود. او صوفی نبود، بلکه تصوف را وسیله‌ای برای رسیدن به هدفش که همان مبارزه با نظام طاغوتی مغول بود، انتخاب کرده بود... (نسفی، ۱۳۸۱: ج ۱، ص ۳۵).

زندگی‌نامه نویسان شیخ خلیفه، حضور وی در مسجد سبزوار و گرایش مردم به او، آن‌هم به دلیل تلاوت قرآن با صدای خوش را دلیل مخالفت علمای اهل سنت و حاکمان محلی با وی دانسته‌اند (میرخواند، ۱۳۸۳: ص ۹۹۸)؛ اما حوادث بعدی نشان می‌دهد که ترویج اندیشه انتظار و نزدیک بودن ظهور، باعث گرد آمدن مردمان ستم‌دیده از جور مغولان و حاکمان محلی و آماده شدن زمینه برای قیامی بزرگ در سرزمین غرب خراسان، عامل اصلی خوف بزرگان محلی بوده است. به نظر می‌رسد تعلیمات شیخ خلیفه، علاوه بر جنبه سیاسی - اجتماعی و نظامی، از ویژگی‌های قوی ایدئولوژیک برخوردار بوده است. او مریدانش را به تهیه و پنهان کردن سلاح و آمادگی و انتظار برای روز موعودی که قرار است ظهور صورت بگیرد، توصیه می‌کرد (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ص ۷۹-۸۰ و سمرقندی، ۱۳۷۲: ص ۱۷۵-۱۷۶). در تعلیمات نظامی او، وجود عناصر «انتظار»، «اخفا» و «روز موعود» حاوی آن بار معنوی است که روح انتظار موعود در شیعه را باز می‌نمایاند. آن‌ها از نوعی ایدئولوژی مهدویت طرفداری می‌کردند (اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۱۰۲-۱۰۳). از نوشته حافظ ابرو در کتاب زبده‌التواریخ چنین بر می‌آید که سخنان و تعالیم او از چنان تأثیری برخوردار بود که «مردم بسیار مرید و معتقد او گشتند؛ به مرتبه‌ای که جان خود به سخن او در می‌باختند» (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ص ۸۰). این موضوع نشان می‌دهد که تعالیم وی تجلی نارضایتی‌های اجتماعی بوده است. تحت تأثیر گرایش‌های مذهبی او و پیروانش بود که دولت سربداران، هر چه بیش‌تر به سمت تشیع حرکت کرد. بر اساس سکه‌های به دست آمده، آشکار است که این دولت در میانه سال‌های ۷۵۹ تا ۷۶۳ هجری، بینش خود را به طور کامل به تشیع



تغییر داده است (اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۸۴). لااقل از سال ۷۵۹ هجری. به بعد، وجود سکه‌هایی با مضامین شیعی همچون «علیاً ولی الله» و نام دوازده امام توسط سرداران ضرب می‌شده است (همان، ص ۲۶۰)؛ در حالی که بر سکه‌های پیش از آن تاریخ، مضامین سنی دیده می‌شود (بیانی، ۱۳۷۰: ص ۱۰۴).

میرخواند در کتاب حبیب السیر به تلاش‌های شیخ حسن جوری در زمینه قیام و نزدیکی ظهور اشاره می‌کند و معتقد است، شیخ حسن جوری بعد از استادش، وظیفه آماده کردن مردم را برای قیام به عهده داشت و مدام آنان را به این امر ترغیب می‌کرد. برای تحقق بخشیدن به وعده‌های خویش و مرادش (شیخ خلیفه) درباره نزدیک بودن ظهور، در جنگ‌های متعددی شرکت کرد و در نهایت، سال ۷۴۳ هجری در یکی از جنگ‌ها به دست دشمن با توطئه امیر مسعود کشته شد (میرخواند، ۱۳۸۳: ج ۳، ص ۲۶۱).

ظاهراً در دوره سرداران وضعیت جامعه هم این‌گونه ایجاب می‌کرد که فرهنگ انتظار منجی ترویج داده شود و چه ترویجی بهتر از این که گفته شود زمان ظهور نزدیک است و تلاش‌های حکام سرداری و در رأس آنان، خواجه علی مؤید و همچنین شیعیانی که او را در تثبیت مذهب تشیع اثناعشری یاری دادند، به زودی به ثمر نهشته و حکومت سرداران به حکومت حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف متصل خواهد گشت. در این دوره، اقدامات حکام سرداری نیز موجب ترویج فرهنگ انتظار و قریب الوقوع بودن ظهور می‌شد.

بنابر باور عده‌ای از محققان، شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری سازمانی ایجاد کرده بودند که از نوعی ایدئولوژی مهدویت طرفداری می‌کرد و با تبلیغ و ترویج فرهنگ انتظار و قریب الوقوع خواندن ظهور، حلقه اتصال و اتحادی در میان پیروان آنان به وجود آورد. جان اسمیت در توضیح اندیشه‌های حسن جوری می‌نویسد:

حسن جوری با اتخاذ نوعی ایدئولوژی که هسته مرکزی اعتقادی آن ظهور قریب الوقوع امام دوازدهم بود و این که تمام مسلمین بایستی خود را برای کمک به مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و کار عظیم او آماده کنند؛ تشکیلاتی مرکب از پیشه‌وران و تجار که به این آیین معتقد بودند؛ ایجاد کرد که احتمالاً الهام گرفته از نهاد فتوت و سرسپردگی به یک مأموریت مذهبی بوده است (اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۱۳۰-۱۳۱).



برخی نیز بر این باورند که تعالیم شیخ حسن و شیخ خلیفه با تکیه بر جهان بینی مهدویت بر عدم جدایی دین و دولت تصریح می‌کرد. اعتقاد به مهدویت در تعابیر و ادبیات جنبش سرداران آشکار بود؛ چنان که شیخ حسن مریدان را به اختفا فرا می‌خواند و از آنان می‌خواست هنگام ظهور آماده نبرد باشند (دایرة المعارف تشیع، ۱۳۹۰: ج ۹، ص ۱۳۳).

شخصیت دیگری که در دوره سرداران به انتظار ظهور تأکید فراوانی داشت و مورد توجه مورخان چون میرخواند در کتاب روضه الصفا قرار گرفته، درویش عزیز بود. وی از پیروان شیخ حسن جویری بود که در پی منازعه بر سر قدرت به عراق مهاجرت کرده بود و در زمان حکومت پهلوان حسن دامغانی به خراسان بازگشت و در سرزمین طوس در قسمت شرقی دولت سرداری قیام کرد و با کم‌ترین هزینه شهر را به تصرف درآورد (میرخواند، ۱۳۸۳: ص ۹۸۸).

درویش عزیز که خود را میراث‌دار شیخ حسن جویری و شیخ خلیفه می‌دانست، با بشارت ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف کار خود را با مرکزیت توس آغاز کرد. سخن درویش عزیز که ظهور را بشارت می‌داد، از سکه‌های به‌جا مانده از دولت مستعجل او به دست می‌آید که با عبارت «سلطان محمد المهدی» ضرب شده است (اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۹۱). البته وی و هوادارانش مهدویت یا نیابت آن امام را ادعا نکرده‌اند؛ زیرا هیچ دلیلی در منابع اهل سنت و شیعی بر این ادعا نمی‌توان یافت. ادعای زمینه‌سازی و بشارت را می‌توان عملی ناچارگونه در مقابل وعده‌های شیخ خلیفه و شیخ حسن جویری درباره نزدیک بودن ظهور دانست که با ضرب سکه به نام امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نمود پیدا کرد.

از قراین موجود می‌توان استنباط کرد که درویش عزیز در قیام خویش که آن را پیش درآمد ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌پنداشت، به جنبه‌های صوفیانه و طریقتی بیش‌تر اهمیت می‌داد. برای مثال، به دستور او نام «سلطان محمد المهدی» را بر سکه‌ها ضرب کردند. از بررسی این نام می‌توان استنباط کرد که عقاید وی اندکی با عقاید تشیع در عراق، قم و لبنان متفاوت بوده است؛ چراکه شیعیان - بنابر احادیث متعدد - از ذکر نام خاص امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نهی شده‌اند و حتی معتقدان به اختصاص نهی به دوره خوف، یا دوره غیبت صغرا، چندان به ذکر نام خاص آن امام علاقه‌ای نشان نمی‌دادند و از دیگر القاب آن حضرت بهره می‌جستند؛ در حالی که درویش عزیز، علاوه بر تعیین زمان ظهور، نام خاص آن را نیز بر روی سکه ضرب کرده بود



(مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۱، ص ۳۱-۳۴).

درویش عزیز گرایش طریقتی داشت و خواجه علی مؤید گرایش شریعتی به شمار می‌رفت؛ ولی هر دو با زمینه‌سازی برای ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف موافق بودند و تا رسیدن به این هدف همکاری کردند. اسمیت در اثر خود، «خروج و عروج سرداران» در این باره می‌گوید:

علی مؤید و درویش عزیز حدود ده ماه پس از تصرف سبزوار توأمان حکومت کردند. یکی از اولین اقدامات آن‌ها برقراری مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی بود که این مسئله از سکه‌های ۷۶۳ هجری آن‌ها کاملاً مشهود است. در این دوره، همچنین آیینی ایجاد شد که طبق آن، اسب مجهزی را هر روز در هوای گرگ و میش برای ظهور مهدی آماده می‌کردند (اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۹۱-۹۲ و رضایی، بی‌تا: ج ۳، ص ۲۶۰).

خواجه علی نمی‌توانست حکومتی را که درویش عزیز در طوس به نمایش درآورده بود، دوباره‌سازی کند. وی شیعه دوازده‌امامی بودن خود را اعلام می‌کرد و برای مثال در سکه‌های دوران حکومتش به سال ۷۶۳ هجری نام دوازده امام را ضرب کرده است. وی به جای این‌که همانند درویش عزیز از نام سلطان محمد المهدی استفاده کند، نام امام دوازدهم را «محمد حجة الله» آورده است (رضوی، ۱۳۸۶: ص ۹).

همچنین در حاشیه سکه‌ای که در سال ۷۷۰ هجری در سبزوار ضرب شده، چنین آمده است:
صل علی محمد المصطفی، علی المرتضی و الحسن الرضا و الحسين الشهيد و علی
زین العابدین و محمد الباقر و جعفر الصادق و موسی الکاظم و علی الرضا و محمد الجواد
و علی الهادی و حسن العسکری و محمد حجة الله (جعفریان، ۱۳۹۰: ج ۲، ص ۶۸۵).

به گفته همه مورخان، خواجه علی مؤید در تشیع ثابت قدم ماند؛ به گونه‌ای که میرخواند در کتاب روضة الصفا می‌نویسد:

خواجه [علی مؤید] ... خود شیعه مذهب بود و در تعظیم علما و سادات به
اقصی الغایات کوشید و سادات را بر علما مرجح داشتی و هر بامداد به انتظار
صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه الشریف اسب کشیدی و اسمای دوازده امام بر وجوه دنانیر ثبت نمود و
کرم او را نهایت نبود (میرخواند، ۱۳۸۳: ج ۸، ص ۴۵۲۴).

خواندمیر نیز در اثر خود حبیب السیر به گرایش خواجه علی مؤید به انتظار مهدی اشاره دارد:

خواجه علی مؤید چون به تأیید الهی در سبزوار بر مسند شهریاری نشست، در اظهار شعار مذهب علیه امامیه مبالغه نموده به اقصی الغیه در تعظیم سادات عظام کوشید و به امید ظهور صاحب الزمان - سلام الله علیه - هر صبح و مساء انتظار می کشید (خواندمیر، بی تا: ص ۳۶۶).

یکی دیگر از شعرای شیعه مذهب دوره سربداران ابن حسام خوسفی (۷۸۲-۸۷۵ ق)^۱ است که اشعار فراوانی در مدح حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى وَرَحِمَهُ الشَّرِيفُ سروده است. وی در ترکیبات خود در مورد انتظار ظهور چنین آورده است:

سوگ آبی تو دارد که سرافکنده به پیش
چون بنفشه بنشسته است به تیمار سمن
مهد عزت بنه ای مهدی هادی در باغ
تا کند خرده زر بر سرت ایشار سمن
چون گشاده ست به رخسار تو نرگس دیده
چون که شاد است به دیدار تو بر بار سمن
(ابن حسام خوسفی، ۱۳۶۶: ترکیبات، بند ۵).

در جای دیگر، انتظار ظهور حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى وَرَحِمَهُ الشَّرِيفُ را توسط مردم در این دوره شب و روز می داند و در این زمینه می آورد:

جهت خدمت قائم به تواضع شب و روز
مانده بر پای و سرافکنده به یک جا نرگس
قائم آل محمد که ز گرد قدمش
همچو آئینه کند دیده مصفا نرگس
(همان، ترکیبات، بند ۱).

ابن یمین نیز که خود از هواداران سربداران بود، دیدگاه موعودگرایانه خواجه علی مؤید را این چنین مورد تمجید قرار می دهد:

از سعی دور اختر و توفیق لطف حق
بخت رمیده روی سوی من نهاد باز
بستم به سوی قبله اقبال عالمی
احرام تا به صدق دلش آورم نماز
یعنی جناب داور و دارای ملک و دین
خورشید دادگستر و جمشید دلنواز

۱. مولانا محمد بن حسام الدین حسن بن شمس الدین محمد خوسفی، شناخته شده به «ابن حسام» شاعر ایرانی، در سال ۷۸۲ یا ۷۸۳ هجری در روستای خوسف در منطقه قُهستان متولد شد و در سال ۸۷۵ هجری درگذشته است (ر.ک: ابن حسام خوسفی، ۱۳۶۶: مقدمه).



قطب ملوک قدوه شاهان روزگار فرزانه شمس دولت و دین شاه سرفراز
 مهدی نشان محمد حیدر توان که اوست محمود عهد و بنده جهانش چون ایاز
 (ابن یمین، بی تا: قصاید، شماره ۹۶).

علاوه بر این، با بررسی سکه‌های این دوره، وجود نام مهدی بر یک سکه مربوط به سال ۷۷۹ هجری، سربداران، هرگونه تردیدی را در این اعتقاد منتفی می‌کند (اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۲۶۰).
 خواجه علی مؤید به دلیل دیدگاه شریعت‌گرا و مکتبی خود، بیش‌تر به تشیع قم، عراق و لبنان گرایش داشته و به دلیل مخالفت با مشرب طریقت‌گرای درویش عزیز و همچنین افراط آنان درباره قریب‌الوقوع دانستن ظهور و مسائل مرتبط با آن، پیروان درویش عزیز را قلع و قمع کرده است.

علاوه بر این، در منابع تاریخی، از جمله در کتاب زبده‌التواریخ حافظ ابرو اشاره شده است که سربداران خود را «دوستدار ائمه» و «اهل حق» معرفی کرده‌اند (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۸۵) و این علاقه و ابراز محبت در شعر ابن یمین نمود فراوانی دارد و در این زمینه می‌آورد:

پس تقی آن‌که نقی آن‌که امام عسکری بعد از آن مهدی کزو گیرد جهان نور و صفا
 کردگارا جان پاک هر یکی زین جمع را از کرم در صدر فردوس برین ده متکا
 بخشش ای دل زین بزرگان چون که هر یک بوده‌اند دُرّ دریای فتوت گوهر کان سخا
 پیروی کن گر نجات مخلصانت آرزوست هر که را با خاندان عصمت آمد انتما
 در طریق دین به هر کس اقتدا فرهنگ نیست گر کنی باری به معصومان کن ای دل اقتدا
 (ابن یمین، بی تا: قصاید، شماره ۲).

بر این اساس، می‌توان اذعان کرد «اهل حق» و «راه حق» که شیوخ سربداری به آن معتقد بوده‌اند، همان ولایت و جانشینی به حق امام علی علیه السلام باشد که اعتقاد به ختم آن به مهدویت نیز در آن نهفته است. با این همه، هیچ کدام مدعی نیابت امام عصر نبوده است؛ اما به نظر می‌رسد در نقش «انسان کامل»، همسو با مهدویت برای رفع ظلم و امنیت مسلمانان قیام کرده باشند. در منابع تاریخنگاری آمده است شیخ حسن می‌گفت: «حالا وقت اخفاست و وعده می‌داد که هرگاه اشارت شیخ شود و وقت ظهور رسد، می‌باید که آلت حرب بر خود راست کرده و

مستعد کارزار گذشته، موقوف اشارت باشند» (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۸۰).

به گزارش ابن بطوطه «جملگی این قوم و شیخ حسن جویری مذهب رفض (شیعه) داشتند و سودای برانداختن ریشه تسنن از خراسان را در سر می‌پختند» (ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ج ۱، ص ۴۶۴). همچنین به نوشته میرخواند فقهای اهل سنت از او پیش ارغون شاه، حاکم خراسان، شکایت بردند که شیخ حسن بر مذهب تشیع است و خلق را به این مذهب دعوت می‌کند (میرخواند، ۱۳۸۳: ج ۵، ص ۶۰۶). اسمیت معتقد است کاربرد برخی اصطلاحات نظیر «وقت اختفا» و «وقت ظهور»، ویژگی‌های مهدویت گرایش شیخ خلیفه را تأیید می‌کند (اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۵۷).

در یک مقایسه از دیدگاه سید محمد بن فلاح (متوفای ۸۷۰ ق)، رهبر شیعیان مشعشی، نیز «راه حق» که بیش از این توصیف آن رفته است، چیزی جز ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نبود (رنجبر، ۱۳۷۹: ص ۱۷۵)؛ اما این که آیا این مدعا ویژگی کلی جنبش‌های قرون هشتم و نهم هجری بوده است، جای تأمل دارد. اگر جنبه معنوی راه حق را طریق عرفانی «لقاء الله» فرض کنیم، بعید نیست همان طور که اشاره شد، جنبه سیاسی آن، ظهور منجی باشد؛ زیرا هم شیخ خلیفه و هم شیخ حسن جویری، از زمره مبارزان و مدعیان سیاسی نیز بوده‌اند، و تبلیغ آن‌ها فقط این نبود که «لقاء الله» را به مردم القا کنند، یا به باطن شریعت پی ببرند، بلکه به نظر می‌رسد مراد آنان از «راه حق»، اعلام اندیشه مهدویت بوده است تا به وسیله آن به رفع ظلم بپردازند. بر این اساس، می‌توان گفت بی دلیل نیست که آخرین امیر سربداری، خواجه علی مؤید آشکارا اظهار مذهب تشیع می‌کرد و احساس کرده بود که زمان آن فرا رسیده است که جامعه اسلامی را برای شرکت در ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف آماده کند و عبارت «پیروزی نزدیک» است (میرخواند، ۱۳۸۳: ص ۶۱۸)؛ جمله‌ای بود که وی در سال ۷۵۰ هجری بر روی سکه‌های خود حک کرده بود (اسمیت، ۱۳۶۱: ص ۱۶۰) و حتی پیروانش به نقل از غالب مورخان این دوره:

«مدتی مدید اسبی آراسته هر روز می‌کشیدند که امام ظهور خواهد کرد و مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف بیرون می‌آید و این اسب از برای او زین کرده‌ایم» (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۴۵۱)؛ فصیحی خوافی، بی تا: ج ۲، ص ۹۵۹؛ سمرقندی، ۱۳۷۲: ج ۱، ص ۹؛ زمجی اسفزاری، ۱۳۳۸: ج ۲، ص ۲۹ و ابن عربشاه، ۱۳۶۵: ص ۳۰).



بر این اساس، می‌توان گفت عوامل متعددی از دیدگاه تاریخنگاران این دوره در بروز و ظهور قیام سربداران نقش داشته‌اند؛ اما در این میان اندیشه نزدیک بودن ظهور و بشارت‌های شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری درباره قریب‌الوقوع بودن ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، مهم‌ترین عامل انسجام سربداران و پیروزی آنان بر حاکمان مغول بوده است. علاوه بر این، مورخان بر این باورند که مسئله ظهور در این برهه یکی از عوامل اصلی جذب مردم، به خصوص شیعیان در این نهضت بود. مردمی که همواره در انتظار منجی به سر می‌بردند و با هر نهضتی که شعار خود را بر محوریت مهدویت قرار می‌داد، جذب می‌شدند.

نکته دیگر این‌که مورخان این دوره و همچنین مورخانی که در طول دوران حکومت تیموریان اخبار مربوط به دوران حکومت سربداران را نقل می‌کنند؛ شواهد فراوانی از وجود این باور در بین مردم که حکام سربداری، حکومت را به ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف خواهند سپرد، در جای جای آثارشان ذکر می‌کنند. کتاب‌هایی مانند، زبدة التواریخ، مجمع السعدین و مجمع البحرین، مجمل فصیحی، حبیب السیر و روضة الصفا از جمله منابع تاریخی این دوره‌اند که به دفعات، به موضوع رواج انتظار ظهور قائم آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم در بین مردم و طبقه حاکم اشاره می‌کنند.

نتیجه‌گیری

حکومت سربداران از جنبه‌های مختلف مورد توجه محققان و تاریخ‌نگاران قرار گرفته است؛ اما یکی از مؤلفه‌هایی که نسبت به جنبه‌های دیگر کم‌تر مورد بررسی و مذاقه قرار گرفته، بررسی دیدگاه تاریخ‌نگاران این دوره به اندیشه مهدوی باوری است. یکی از مهم‌ترین نکات مطرح در تاریخ‌نگاری این دوره، توجه ویژه مورخان به بحث مهدویت و موضوعات مرتبط با آن است که در آثار تاریخ‌نگاران این دوره، به‌ویژه وابستگان به حکومت دیده می‌شود. مهدویت در تاریخ‌نگاری دوره سربداران در ابعاد موعودگرایی و انتظار فرج امام دوازدهم شیعیان حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، دیده می‌شود. بر این اساس، می‌توان گفت تمام منابع تاریخ‌نگاری یاد شده به طور کلی روایت واحدی از ادعای مهدویت در دوره سربداران نقل می‌کنند و مورد استفاده قرار می‌دهند که بلاواسطه و یا از منابع دست دوم است؛ به طوری که آثار فصیحی خوafi، میرخواند، دولت‌شاه و خواندمیر در انتقال مطالب تاریخ سربداران و موضوع مهدویت مکمل همدیگر هستند و همه آن‌ها اطلاعات مشابهی از تاریخ این دوره و مبحث مهدویت ارائه می‌کنند. نکته دیگر این که آثار ابن عرب‌شاه و ابن بطوطه نیز با توجه به نگاه تعصب‌آمیز آنان به مذهب تشیع و نگاه موعودگرایی سربداران خالی از ضعف نیست. همچنین مورخان همسو با دولت سربداران، مانند ابن یمین و ظهیرالدین مرعشی که به نوعی از حکومت سربداران متأثر بودند، در مواردی دیدگاه جانبدارانه به آن‌ها داشته و ضمناً اطلاعاتی دقیق و مفیدی در زمینه مذهب و ابعاد موعودگرایی در این دوره ارائه می‌کنند.

در مجموع باید اشاره کرد که از دیدگاه مورخان این دوره، سربداران با تکیه بر ارزش‌های اصیل شیعه، همچون ظلم‌ستیزی، عدالت‌طلبی و انتظار ظهور مهدی موعود، نهضتی معنوی - سیاسی برپا کردند و به مبارزه‌ای موفقیت‌آمیز با مغولان و وابستگان‌شان دست زدند. در این میان، اندیشه نزدیک بودن ظهور و بشارت‌های شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری درباره قریب‌الوقوع بودن ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، مهم‌ترین عامل انسجام سربداران و پیروزی آنان بر حاکمان مغول بوده است. معلوم نیست که اندیشه انتظار فرج در میان سربداران از همان آغاز با افراط همراه بوده باشد؛ ولی بی‌تردید درویش عزیز درباره آن به افراط گراییده و همین امر چالش بین او و خواجه علی مؤید را باعث شده است که در نهایت، این چالش با کشته شدن درویش عزیز و پیروانش فروکش کرد؛ اما خواجه علی مؤید نیز طبق گزارش منابع تاریخ‌نگاری شیعه بود و هر بامداد و شب به انتظار صاحب‌الزمان اسب می‌کشید و نام دوازده امام را بر سکه‌ها ثبت کرده بود.



منابع

۱. ابن حسام خوسفی، محمد (۱۳۶۶). *دیوان محمد بن حسام خوسفی*، مصحح: احمد احمدی بیرجندی و محمدتقی سالک، مشهد، انتشارات حج و اوقاف و امور خیریه خراسان.
۲. ابن عربشاه، احمد بن محمد (۱۳۶۵). *زندگی شگفت‌آور تیمور*، مترجم: محمدعلی نجاتی، تهران، علمی و فرهنگی.
۳. ابن بطوطه، محمد بن عبدالله (۱۳۷۰). *سفرنامه ابن بطوطه*، مترجم: محمدعلی موحد، تهران، آگاه.
۴. ابن‌یمین فریومدی، محمودبن یمین الدین (بی‌تا). *دیوان اشعار*، مصحح: حسینعلی باستانی راد، بی‌جا، کتابخانه سنایی.
۵. اسمیت، جان ماسون (۱۳۶۱). *خروج و عروج سربداران*، مترجم: یعقوب آژند، تهران، دفتر مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۶. آژند، یعقوب (۱۳۷۹). *تاریخ ایران: دوره تیموریان*، تهران، جامی.
۷. _____ (۱۳۶۳). *قیام شیعی سربداران*، تهران، گستره.
۸. بیانی، شیرین (۱۳۷۱). *دین و دولت در ایران عهد مغول*، تهران، دانشگاه تهران.
۹. بیانی، ملک‌زاده (۱۳۷۰). *تاریخ سکه*، تهران، دانشگاه تهران.
۱۰. پطروشفسکی، ای. پ. (۱۳۵۱). *نهضت سربداران خراسان*، مترجم: کریم کشاورز، تهران، پیام.
۱۱. جعفریان، رسول (۱۳۹۰). *تاریخ تشیع در ایران*، تهران، نشر علم.
۱۲. حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدالله (۱۳۸۰). *زبدة التواریخ*، محقق: سیدکمال حاج سیدجوادی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۳. _____ (۱۳۵۰). *ذیل جامع التواریخ رشیدی*، مصحح: خانبابا بیانی، تهران، انجمن آثار ملی.
۱۴. خوافی فصیح، احمد بن جلال الدین (۱۳۳۹). *مجمل فصیحی*، مصحح: محمود فرخ، مشهد، طوس.
۱۵. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین (بی‌تا). *حیب السیر فی اخبار البشر*، بی‌جا، کتابخانه خیام.
۱۶. دولت‌شاه سمرقندی، عبدالرزاق بن اسحاق (۱۹۱۰م). *تذکره الشعراء*، مصحح: ادوارد براون، انگلستان، کمبریج.

۱۷. رضایی، عبدالعظیم (بی تا). *تاریخ ده هزار ساله ایران*، تهران، اقبال.
۱۸. رضوی، رسول (پاییز ۱۳۸۶). «*مهدویت در میان سربداران*»، فصلنامه مشرق موعود، شماره ۳.
۱۹. رنجبر، محمدعلی (تابستان ۱۳۷۹). *سیدمحمد بن فلاح و اندیشه مهدویت*، مجله مقالات و بررسی‌ها، شماره ۶۷.
۲۰. زمجی اسفزاری، معین‌الدین (۱۳۳۸). *روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات*، مصحح: سید محمدکاظم امام، تهران، دانشگاه تهران.
۲۱. _____ (۱۳۷۲). *مطلع سعدین و مجمع بحرین*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۲. شبانکاره‌ای، محمد بن علی (۱۳۶۳). *مجمع الانساب*، تهران، امیرکبیر.
۲۳. طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵). *تاریخ الامم والملوک*، مترجم: ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر.
۲۴. فانی، کامران؛ خرمشاهی، بهاء‌الدین و صدرحاج سیدجوادی، احمد (۱۳۹۰). *دایرة المعارف التشیع*، تهران، نشر حکمت.
۲۵. قزوینی، عمادالدین (۱۳۷۴). *آثار البلاد و اخبار العباد*، تهران، امیرکبیر.
۲۶. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*، بیروت، موسسه دارالوفا.
۲۷. مرعشی، ظهیرالدین (۱۳۶۳). *تاریخ طبرستان و رویان و مازندران*، مصحح: برنارد دارن، تهران، گستره.
۲۸. مستوفی، حمدالله (۱۳۳۶). *نزهة القلوب*، مصحح: محمد دبیرسیاقی، تهران، طهوری.
۲۹. منقری، نصر بن مزاحم (۱۴۰۴ق). *وقعة الصفین*، مصحح: عبدالسلام هارون، قم، مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
۳۰. میرخواند، محمد بن خواند شاه (۱۳۸۳). *تاریخ روضة الصفا فی السیرة الانبیا و الملوک و الخلفاء*، مصحح: جمشید کیانفر، تهران، اساطیر.
۳۱. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵). *رجال النجاشی*، قم، موسسه نشر اسلامی.
۳۲. نسفی، عزالدین بن محمد (۱۳۸۱). *زبدة الحقائق*، تهران، طهوری.
۳۳. نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۶۱). *فرق الشیعه*، مصحح: محمد جواد مشکور، تهران، علمی و فرهنگی.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الانتظار الموعود مجلة فصلية علمية -
تحقيقية

انتظار الموعود

تم وحسب الرسالة المرقمة ٦٠٦٤ والصادرة بتاريخ ١٨ / ٧ / ١٣٩٥ من قبل شوراى وهىئة إصدار التراخيص العلمىة التابعة للحوزة العلمىة ترقية مجلة الإنتظار الموعود وجعلها فى مصاف المجلات العلمىة - التحقىة

هئئة التحرىر (حسب تسلسل الحروف):

- بهروزى لك، غلام رضا
(أستاذ فى جامعة باقر العلوم عليه السلام)
جبارى، محمد رضا
(معيد فى مؤسسه الإمام الخمينى عليه السلام العلمىة والتحقىة)
خسروپناه، عبدالحسین
(أستاذ فى مركز الدراسات الثقافىة والفكر الإسلامى)
رضانجاد، عزالدین
(أستاذ فى جامعة المصطفى عليه السلام العلمىة)
رضائى الاصفهانى، محمدعلى
(أستاذ فى جامعة المصطفى عليه السلام العلمىة)
زارعى متین، حسن
(أستاذ فى جامعة طهران)
شاکرى الزواردهى، روح الله
(معيد فى جامعة طهران)
صفرى الفروشانى، نعمة الله
(أستاذ فى جامعة المصطفى عليه السلام العلمىة)
کلباسى، مجتبى
(أستاذ فى الحوزه العلمىة)
محمد الرضائى، محمد
(أستاذ فى جامعة طهران)

صاحب الامتياز:

مركز المهذوبه التخصصى الحوزه العلمىة قم المقدسه

المدير المسئول:

حجة الإسلام والمسلمین الشیخ محسن القرائتى

رئيس التقرير:

حجة الإسلام الدكتور روح الله الشاکرى الزواردهى

المدير الداخلى و سكرتير التحرىر:

محسن رحيمى الجعفرى

المحرر:

ابوالفضل عليدوست

التنضيد والإخراج:

مسعود سليمانى

مصمم الغلاف:

عباس فريدى

المترجم الإنجليزى:

زينب فرجام فرد

المترجم العربى:

ضياء الزهاوى

المواقع المعتمده فى نشر المجله:

www.entizar.ir

www.isc.gov.ir (ISC)

www.magiran.com

www.noormags.com

موقع مجله الانتظار الموعود

موقع علوم العالم الإسلامى

بنك المعلومات للصحف والمجلات

موقع نور للمجلات التخصصية



العنوان: قم المقدسه شارع الشهداء (صفائىة) زقاق آمار، مركز المهذوبه التخصصى

الهاتف: ٠٢٥٣٧٧٣٧١٦٠ - رقم الفاكس: ٠٢٥٣٧٧٣٧١٦٠

موقع المجله: www.entizar.ir

البريد الإلكتروني: Entizarmagg@gmail.com

قيمت: ٢٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠ ريال

معرفة المعجم والتحليل غير المتجانس للإستخدام «انتظار الفرج» لدى الفريقين

خدا مراد سليمان^١

من الملاحظ فإن الروايات التي ورد فيها تعبير «انتظار الفرج» تلهم في معناها الظاهري الآمل في حل المشاكل والإنتفاح، فهذا التركيب والتعبير ومع عدم التجانس يتم الإستناد عليه في المناخات والأجواء الفكرية وكذلك في المصادر الروائية والتفسيرية المعتمدة عند أهل السنة. وهذه المقالة التي بين أيدينا تم تنظيمها في قالب الإجابة على السؤال الذي مفاده كيف جرى الإستفادة من عدم الإنسجام الحاصل في المناخين الفكري والمصادر الروائية والتفسيرية لكلا الفريقين. ولاشك فإن هذا التعبير قد دخل في مجال البحوث المهدوية في أوساط الشيعة وأما عند أهل السنة، فعلى الرغم من اعتقاد معظم طوائفهم الفكرية بموضوع المهدوية، إلا أنهم لم يصلوا الى الأدبيات المهدوية. وقد تم تنظيم المقالة هذه والمنهج المذكور لوضع هذين التيارين في منظورها الصحيح من خلال تمثيل الروايات المطروحة ودراسة النطاق المفاهيمي وتطبيق كل منهما في بحوث الطرفين ليتضح وبعد هذه الدراسات والتحليل الحديثية ان هذا التعبير والتركيب كان له وبمرور الزمان إستخدامين وإستعمالين غير منسجمين في مصادر الفريقين، إذ ان الشيعة وحسب إعتقاداتهم بالمهدوية والمهدي الموعود تمسكوا بالمصاديق السامية والرفيعة التي يتضمنها تعبير إنتظار الفرج والتأكيد عليها، بينما نرى ان أهل السنة قد أخذوا بنظر الإعتبار عملية الآمل بالإنفراج وحل المشاكل والمصائب فقط.

المصطلحات المحورية: أفضل الأعمال، إنتظار الفرج، الفريقين، المهدوية، الشيعة، أهل السنة.



١. أستاذ مساعد في قسم المهدوية في معهد دراسات العلوم والثقافة الإسلامية، قم، ايران .

دراسة مقارنة «للاستخلاف الصالحين» في أمة الرسل وأمة الرسول الخاتم من منظار القرآن الكريم

علي المؤيدي^١

لقد تم بيان وشرح المهدوية والمجتمع الصالح والفاضل في القرآن الكريم وذلك في إطار السنن الإلهية لاسيما «سنة إستخلاف الصالحين». وجرى في البحث والتحقيق الحاضر والذي تم تأليفه بواسطة إستخدام الأسلوب «الوصفي - التحليلي» وتفسير القرآن بالقرآن التوصل الى المعرفة الكاملة والصحيحة لمصطلح إستخلاف الصالحين في أمة الخاتم وتشابه ذلك مع الأستخلاف الواقع في امة الرسل من جهات عديدة وجديدة في هذا السياق. ووفقاً لنتائج هذا البحث، فإنه استناداً إلى الوعد الإلهي بقضاء الله عز وجل في أمة الأنبياء، بما في ذلك أمة الرسول الخاتم، فسيتم استئصال المجرمين مع نزول العذاب، وان الأرض يرثها العباد الصالحين وذلك بعد خلاصهم من العذاب، ومن هذا المنطلق فإن استعمال استخلاف الصالحين في القرآن الكريم هو بمعنى استبدال واستخلاف الصالحين في الأرض مكان المجرمين الذين هلكوا بواسطة استئصال العذاب، ولايوجد فرق بين امة الرسول الخاتم وبقية امة الرسل والانبياء في هذه السنة الإلهية مثل بقية السنن، وسوف تنفذ بنفس الاسلوب والطريقة، وهذا التشابه في أصل سنة الاستخلاف ونحو إجراءاتها قائمة ايضاً في السنن المتعلقة بها، وهذا السنة تحققت في امة الرسل والانبياء ولكنها سوف تنفذ في ثلاثة امم وهي الامة المحمدية والموسوية واليعيسوية عليه السلام في آخر الزمان وذلك في عصر ظهور الإمام المهدي عليه السلام ويتم تطبيقها.

المصطلحات المحورية: السنن الإلهية، استخلاف الصالحين، استئصال العذاب، سنة القضاء.



۱. المرحلة الرابعة للمهدوية، مركز المهدوية التخصصي، قم، ايران.

تناسب المهدوية والحضارة الإسلامية الحديثة في المنظومة الفكرية لدى القائد

مصطفى رضائي^١

تُطرح في يومنا الحاضر بحوث ذات الصلة «بالحضارة الإسلامية الحديثة» ومسألة «التحقيقات المهدوية على نطاق واسع، ويطرح المحققون والباحثون في كلا الفرعين أحدهم منفصل عن الآخر بحوث في مرحلة النقاش والتداول، ومن الطبيعي القول بإن الإبهام والغموض الحاصل لهذه العلاقة والإرتباط والنسبة الموجودة فيهما أدت بالنتيجة إلى حصول التبعض في العمل وإيجاد البحوث الموازية في هذا المجال، وبالإضافة إلى ذلك فإننا نرى بأن هناك علاقة وثيقة بين الحضارة الإسلامية الحديثة والمهدوية في المنظومة الفكرية التي يتحلى بها قائد الثورة، وحسب هذا الأساس فن الضروري بمكان دراسة وتحليل النسبة والعلاقة الموجودة بين هاتين المقولتين من منظار سماحته. وقد تم في هذا البحث التطرق لذلك عن طريق إستعمال الأسلوب الوصفي - التحليلي، وكانت النتيجة من ذلك هو إن المنظومة الفكرية لدى القائد تم على تحقق الحضارة الإسلامية الحديثة بكلها وجميع مصاديقها في عصر الظهور الميمون، وفي هذا السياق فإن هدف الثورة الإسلامية وغايتها تحقيق حضارة جديدة، وهو السبب الذي يجعل أساس هذه الحضارة خلق حلقات وسلسلة توطأ لعملية الظهور وتقدم في مسيرته الطولية. ولذلك تعتبر الحضارة الإسلامية الحديثة السبب الأهم، بل الأكمل، في طريق تسهيل مسير عملية الظهور.

المصطلحات المحورية: المهدوية، الحضارة الإسلامية الحديثة، رؤية وفكر قائد الثورة، مقدمة الظهور.



١. طالب في المرحلة الرابعة في الحوزة العلمية، قم، ايران .

تحليل الدور المتبادل للفاضلة والمثالية وانتظار الموعود في فكر آية الله الخامنئي

حسن ملائي^١

مما لا شك فيه فإن عملية «المثالية» هي واحدة من الميولات الفطرية حيث إن إدارتها والتحكم بها تلعب دوراً مهماً في نجاح الإنسان وفلاحه، وفي المقابل فإن عدم السيطرة عليها يؤدي إلى المرارة والتعاسة في الحياة. وفي الجهة الثانية فإننا نواجه في مجموعة العلوم والمعارف الإسلامية تعاليم تحت مسمى «المهدوية» و «الانتظار» تتداخل بشكل كبير مع هذا الميل الفطري. ويهدف هذا المقال إلى الإجابة على هذا السؤال من خلال جمع المعلومات المكتيبة لتصريحات المرشد الأعلى للثورة الإسلامية وتحليلها تحليلاً وصفيًا، مع استخلاص طبيعة المقولتين المثالية والانتظار الموعود في كلمات المرشد الأعلى للثورة الإسلامية الإمام خامنئي للإجابة على السؤال التالي ماهو دور المثالية والفاضلية والانتظار الموعود في فكر سماحته، وتظهر المخرجات بأن هناك نقاط بديعة وجديدة لا بد من تسليط الضوء عليها تتضمنها المنظومة الفكرية لسماحته في هاتين المقولتين - المثالية و الانتظار الظهور - وايضاً النسبة بينهما. وان هناك بون شاسع في رؤيته بين المثالية الدينية والمثالية الغريبة كما هو الحال والحاصل في مسألة الأختلاف المهم بين الانتظار العرفي والانتظار الإصطلاحي، وبالإضافة إلى ذلك معرفة الدور المتبادل لهاتين القضيتين والموضوعين من وجهة نظر المرشد الأعلى، فكما أن الرغبة في المثالية في ذروتها تقود الإنسان إلى المثل الإسلامي المهدوي الأسمى، فإن الانتظار الموعود والثقافة الناشئة عنه هو ايضاً يعلم ويرشد الإنسانية التي تطلب الكمال الى التعاليم الصحيحة للمثالية وتوظيفها للحفاظ على لوازمه ومتطلباته.

المصطلحات المحورية: المثالية، المهدوي، الانتظار، الإمام صاحب الزمان، آية الله الخامنئي، المثالية.

١. المرحلة الرابعة في الحوزة العلمية في قم، ومحقق في معهد الدراسات المهدوية والموعود الحركي للانتظار الفعال، قم، ايران .

تأثير الرؤية المهدوية على تشكيل الحكومة الشيعية الصفوية الوطنية (زمان الشاه اسماعيل الأول)

ليلي شريفان^١ / محسن حيدر نيا^٢ / محمد كلهر^٣

لقد تم تشكيل الحكومة الشيعية لأول مرة بعد قرون متتالية لحضور المذهب السني في ايران وذلك في زمان حكومة الشاه اسماعيل الأول بشكل رسمي، وقد جرى البحث بهذا الموضوع من عدة جوانب مختلفة، ولكن واحدة من المسائل الخاصة التي تم إثارتها والإجابة عليها هي كيف تم التوظيف والإستفادة من العقيدة المهدوية على انها واحدة من العلل الأساسية للمشاركة والوحدة الوطنية والإعلان عن المذهب الشيعي بعنوان النتيجة الحاصلة من حكومة الشاه اسماعيل الأول. وجرى السعي في هذا البحث ومن خلال الإستفادة من المصادر المكتبية والمقالات التي ترتبط بهذا الموضوع، وتمت ومن خلال استخدام المنهج الوصفي - التحليلي والتوظيفي المختلف، تجربة نتائج جديدة لانعكاس الفكر المهدوي في الهيكلة الحكومية، والذي ارتبط بتحريفات وتفسيرات مختلفة لمبدأ الفكر المهدوي المتمثل في الترويج لظهور المنجي المنتقد وخلافة الشاه اسماعيل الأول من الإمام الغائب وبالطبع فإن هذه النتائج والمحصلات الناتجة من ذلك كانت هي السبب في إيجاد المقبولية لحكومته.

المصطلحات المحورية: الرؤية والفكر المهدوي، الحكومة الصفوية، الشيعة الوطنية، الشاه اسماعيل الأول.



١. طالبة في مرحلة الدكتوراه في قسم الهيات التاريخ وحضارة الملل الإسلامية في جامعة يادكار الإمام الخميني الحرة الإسلامية، طهران، ايران.
٢. أستاذ مساعد في قسم إلهيات التاريخ وحضارة الملل الإسلامية في جامعة يادكار الإمام الخميني الحرة الإسلامية، طهران، ايران (الكاتب المسؤول).
٣. أستاذ مساعد في قسم التاريخ في جامعة يادكار الإمام الخميني الحرة الإسلامية، طهران، ايران.

إنعكاس العقيدة المهدوية في تاريخ العهد السربداري

هادي بياتي^١ / السيد باقر حسيني كرمي^٢

لاشك ولاريب فإن وصول «السربداران» بقوة الى سدة الحكم ترك الأثر والبصمة الواضحة على تاريخ ايران، ووجد مواضيع جديدة في هذا المضمار. ومن الملاحظ فإن موضوع «المهدوية» و «الموعود» هما من جملة أهم المسائل التي وقعت ضمن إهتمام المؤرخين لتلك الحقبة الزمنية. وهذه المسألة هي التي أخذت ابعاداً واسعاً في هذه المقالة حيث تسعى ومن خلال الإستفادة من البيانات المكتبية وتحليلها وإستعمال الاسلوب الوصفي - التحليلي تناول خصائص ومميزات العقيدة المهدوية وإنتظار الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَام في تاريخ هذه المرحلة. وتحكي النتائج التي خرج منها هذا البحث بيان الدورة التي حكم فيها السربداران من منظار المؤرخين هي دورة اعتلاها عملية الترويج لثقافة الإنتظار والعمل على حث الناس من أجل ظهور الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَام وجرى هذا الأمر في البداية بواسطة الشيخ خليفة وتلميذه الشيخ حسن الجوري واما في حكم وهيمنة الدرويش عزيز فقد وصلت الرؤية المهدوية الى مرحلة الإفراط وفي نهاية المطاف ادت الى ظهور الدولة المهدوية في مدينة طوس وفي تلك الحكومة سكوا عملات معدنية باسم «السلطان محمد المهدي» وتم في النهاية اصلاح الإفراط التي حصل وذلك عن طريق الخواجه علي المؤيد.

المصطلحات المحورية: المؤرخون، المهدوية، السربداران، الإنتظار.



١. أستاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة مازندران، بابلسر، ايران، (الكاتب المسؤول).

٢. أستاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة مازندران، بابلسر، ايران.

The Reflection of Believing Mahdi (a.s) in the Historiography of the Sarbedaran` Period

*Hadi Bayati*¹

*Seyyed Baqir Hosseini Karimi*²

The rise of the "Sarbedaran" had a significant impact on Iranian historiography and introduced new themes into this field. The concepts of "Mahdism" and "Messianism" were among the most important issues that garnered the attention of historians during this period. This point constitutes the fundamental issue of the present study, where an attempt is made to delve into the characteristics of belief-in-Mahdi (a.s) and the expectations regarding Imam Mahdi (peace be upon him) through descriptive-analytical method, utilizing library data and analyzing them, in the historiography of this period. Historical accounts indicate that the Sarbadars, during their era, actively promoted the culture of awaiting and encouraged the populace to await the Emergence of Imam Mahdi (a.s.). This movement was initially spearheaded by Sheikh Khalifa and his disciple Sheikh Hasan Jori. However, during the reign of Dervish Aziz, the ideology of awaiting was taken to extremes, culminating in the establishment of a Mahdi-centric government in Tous. This government minted coins in the name of "al-Sultan Muhammad al-Mahdi" and ultimately was rectified by Khwaja Ali Mu'ayyid.

Keywords: historians, Mahdism, Sarbedaran, awaiting.

1. "head on gallows"

2. Assistant Professor of the Department of Islamic Theology, Mazandaran University, Babolasar, Iran. (Corresponding Author)

3. Assistant Professor of the Department of Islamic Theology, Mazandaran University, Babolasar, Iran.

The Influence of Messianic Thought on the Formation of the Safavid Shiite National Government (during the Reign of Shah Ismail I)

*Leyla Sharifiyan*¹

*Mohsen HeydarNia*²

*Muhammad Kalhor*³

For the first time in centuries, during the reign of Shah Ismail I, the Shiite government was officially established in Iran following the presence of the Sunni religion. This subject has been examined from various perspectives, however, one particular issue that has been addressed in this study is: the method of utilizing the belief in the doctrine of Mahdism as one of the principal causes of the participation and national unity of the people, and the declaration of Shia religion as the guiding principle of the rule of Shah Ismail I. This study attempts to explore new findings on the reflection of Mahdism ideology in the governmental structure section through the "descriptive-analytical" method, using different approaches by examining relevant library sources and articles. The research critically examines the distortion and varied interpretations of the Mahdism ideology principle, which led to the promotion of the imminent emergence of the promised savior and the representation of Shah Ismail I by the absent Imam. These findings contribute to the legitimacy and acceptance of his rule.

Keywords: Mahdism thought, Safavid government, National Shiism, Shah Ismail I.

1. Ph.D Student of Islamic History, Theology and Civilization, Yadegar-e Imam Azad University, Tehran, Iran.

2. Assistant Professor of the Department of Islamic History, Theology and Civilization, Yadegar-e Imam Azad University, Tehran, Iran (Corresponding Author).

3. Assistant Professor of the Department of History, Yadegar-e Imam Azad University, Tehran, Iran.



Analysis of the Reciprocal Role of Idealism and the Awaited the Promised in the Thought of Ayatollah Khamenei

*Hasan Molaei*¹

The idealism (pursuit of ideals) is one of the innate inclinations that its management plays a significant role in the success of individuals, and the lack of control over it results in bitterness in life. On the other hand, in the collection of Islamic teachings, we encounter teachings called "Mahdism" and "Awaiting" which have a significant overlap with this innate inclination. This article aims to answer the question of what the mutual role of idealism and the expectation of the promised one is in the thought of His Eminence Ayatollah Khamenei by compiling a library of the statements of the Supreme Leader of the Islamic Revolution and analyzing them using a "descriptive-analytic" approach. The analyses indicate that within his intellectual framework, there exist noteworthy points of novelty and innovation in the two issues of idealism and the anticipation of reappearance, as well as in the relationship between these two. In his thinking, religious idealism is fundamentally different from Western idealism; likewise, significant differences are found between religious awaiting and terminological awaiting. Furthermore, in the interplay of these two subjects, from the perspective of the esteemed Supreme Leader, just as the inclination towards idealism at its peak leads individuals towards the ideal of Islamic messianism; awaiting the promised one and the culture derived from it also instruct the correct ritual of idealism to aspiring individuals, obliging them to uphold its requirements.

Keywords: idealism, aspiration, Mahdavi (related to the Mahdi), awaiting, Imam Zaman (Imam Mahdi), Ayatollah Khamenei.

1. Student of Level 4 at Qom Seminary and Researcher at the Research Center of Mahdism and Messianism of Intizar-e-Pouya, Qom, Iran.

Evaluating the Relation between Mahdism and the New Islamic Civilization within the Intellectual Framework of the Esteemed Leader

*Mostafa Rezaie*¹

Today, discussions on "Modern Islamic Civilization" and "Mahdism Studies" are being introduced in a fragmented manner, with researchers in each field separately developing their own topics. It is natural that the ambiguity in this relationship and the existing connection between them will lead to the scattering and parallelism of research between the two fields. Moreover, in the intellectual system of the esteemed leadership, the new Islamic civilization and Mahdism have a close relationship. Therefore, it is necessary to analyze and elucidate the relationship between these two concepts from his perspective. In this work, the method of "descriptive-analytical" is employed to address this matter. The outcome of the work at hand is that within the intellectual framework of the esteemed position of the Supreme Leader, the complete and perfect realization of new Islamic civilization occurs in the era of appearance. Within this context, the goal of the Islamic Revolution is achieving a new civilization; therefore, as the foundation of this civilization is laid, the preparatory stages for the appearance will advance in its own longitudinal course. Thus, the new Islamic civilization is not only the most important but also the ultimate facilitator in the pathway to the facilitation of the appearance.

Keywords: Mahdism, modern Islamic civilization, the thoughts of the Honorable Leader, preparation for the reappearance.

1. Graduate Student of Level 4 at Qom Seminary, Iran.

A Comparative Examination between "The Successorship of the Righteous" in the Ummah of the Messengers and the Ummah of the Last Messenger from the Perspective of the Holy Quran

Ali Moayedi'

The doctrine of Mahdism and the ideal community of the righteous in the Noble Quran, presented in the framework of divine traditions, especially the "tradition of the succession of the righteous," has been elucidated. This following research, utilizing a descriptive-analytical approach and interpreting the Quran with the Quran, has achieved a comprehensive and accurate understanding of the succession of the righteous in the Ummah of the Seal of the Prophets and its resemblance to the succession in the Ummah of the Messengers from various new and profound perspectives in this field. According to the findings of this study, based on the divine promise of God Almighty regarding the judgment in the Ummah of the messengers, including the Ummah of the Seal of Prophets ﷺ, the criminals are eradicated by the descent of the desperation punishment, and thereafter, the righteous who are saved from the punishment become the inheritors of the earth. Therefore, the concept of the succession of the righteous, as mentioned in the Noble Quran, refers to the succession and replacement of the righteous on earth instead of the eradicated sinners through the means of extermination punishment. Among the Ummah of the Seal of the Prophets and other Ummahs of the prophets, in this divine tradition, like other traditions, there is no difference and it will be implemented in the same manner. This uniformity exists both in the essence of the succession tradition, the process thereof, and the traditions associated with it. This tradition has been realized in the Ummah of the messengers, but in the three Ummahs of Muhammad, Moses, and Jesus, during the end times in the era of the emergence of Imam Mahdi, it will be implemented.

Keywords: divine traditions, the succession of the righteous, the desperation punishment, and the tradition of judgment.

1. Graduate Student of Level 4 at the Specialized Center of Mahdism in Qom, Iran.

The Lexicographical Taxonomy and Analysis of the Heterogeneous Application of the Phrase "Intizār al-Faraj"¹ in the Sources of Two Sects

*Khodamorad Salimiyan*¹

The narratives containing the combination of "Intizār al-Faraj" suggest, in their literal sense, the anticipation of the disentanglement and the removal of hardships. This combination has been cited with inconsistencies, both in the intellectual sphere of Shia and in the narrative and interpretive sources of the Sunni community. This article is structured as a response to the question of how the aforementioned combination has been inconsistently utilized in two distinct intellectual spaces and authoritative sources of Shia and Sunni interpretations, exhibiting inconsistency between the two sects. This interpretation has entered the field of Mahdism discussions among the Shias, yet despite the belief of the majority of Sunni groups in the subject of the Mahdism, their literature has not reached this level of exploration. The leading article has been structured with the aforementioned approach in mind, aiming to present these two movements by representing the narrations at hand, examining the extent of the conceptual framework and the application of this phrase in the discussions of both sects; Until through these investigations and hadith analyses, it becomes apparent, that this combination has had heterogeneous applications over time and in the sources of the two sects. The Shia, based on its doctrinal foundations in Mahdism and Messianism, considers the advent of the Promised Mahdi as the most sublime example of the expectation of relief, and has emphasized it; whereas the Sunni only considers it as hope for the alleviation of hardships and tribulations.

Keywords: best deeds, waiting for relief, two sects, Mahdism, Shia, Sunni.

1. the Wait for the Relief.

2. Associate Professor at the Faculty of Mahdism Studies, Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran.

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

IN THE NAME OF ALLAH
فصلنامه علمی - پژوهشی

انتظار موعود

Entizar-e-Moud (aj)

Editorial Board: (In Alphabetical Order)

Behrouzi Lak, Gholamreza (Professor at Baqir -al-Ulum University)

Jabbari, Muhammadreza (Associate Professor at Imam Khomeini Educational and Research Institution)

Khosro Panah, Abdol Husseyn (Professor at center of Islamic Culture and Thought)

Rezanezhad, Ezzodeen (Professor at AL-Mustafa International University)

Rezaee Isfahani, Muhammad Ali (Professor at AL-Mustafa International University)

Zare'ee Matin, Hasan (Professor at University of Tehran)

Shakeri Zavardehi, Rouhollah (Associate Professor at University of Tehran)

Safari Foroushani, Ne'matollah (Professor at AL-Mustafa International University)

Mojtaba Kalbasi (Professor at Qom Seminary)

Muhammadreza'ee, Muhammad (Professor at University of Tehran)

Owner:

Specialized Center of Mahdism of Qom Seminary

Managing Director:

Hojjat al-Islam Mohsen Ghara'ati

Editor in Chief:

Dr. Rouhollah Shakeri Zavardehi

Internal Manager and Editorial Secretary:

Mohsen Rahimi Jafari

Editor:

Abolfazl Alidoust

Layout Specialist:

Masoud Soleimany

Cover Designer:

Abbas Faridi

English Translator:

Zeynab Farjamfard

Arabic Translator:

Ze'ya az-Zahavi

Full text in:

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

Address: The Office of Entezar-e-Mo'oud Journal, Specialized Center of Mahdism, Amar Alley, Shohada Street (Safa'eeyeh), qom.

Tel: +982537841661

Fax: +982537737160

Journal site: www.entizar.ir

Email: entizarmagg@gmail.com

Price: 2.000.000 Rials



هزینه اشتراک

نوع درخواستی	پست عادی (ریال)
تک شماره	۲۰۰۰۰۰۰۰ + ۱۰۰۰۰۰۰
دوره یک ساله	۸۰۰۰۰۰۰ + 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 اریش 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 (صندوق 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 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 پستناز

محل امضا