

فصلنامه علمی- پژوهشی

# انتظار موعود

سال بیست و سوم، زمستان ۱۴۰۲، شماره ۸۳

بررسی کارکردهای فرهنگی آموزه مهدویت با تاکید بر فرصت‌ها و تهدیدها  
روح‌الله شاکری زواردهی

گونه‌شناسی انتقادی دیدگاه مستشرقان در مورد انعکاس موضوعات آخر الزمانی و منجی گرایانه در قرآن  
زهیر دهقانی آرانی

تحلیل جایگاه تکوینی امام و ضرورت امامت با تاکید بر روایات «لولا الحجة»  
حسن ملاتی شهرستانی - محمد ذوقی هریس

بررسی اندیشه انتظار و اقدامات مهدی مصداقی در انسجام اجتماعی فرقه‌های شیعی تا پایان غیبت صغرا  
مجید احمدی کجایی - حسین قاضی خانی

بررسی و تحلیل تهدیدهای امنیتی و اجتماعی گرایش به جریان‌های انحرافی مهدویت در جامعه ایران  
حجت حیدری چراتی - مهرداد ندرلو

بازخوانی دیدگاه تحریف‌گرایانه رابطه فلسطین و ظهور در پر تو ضرورت توجه به سنت‌های الهی  
محمد شهبازیان - محمد باغگلی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصلنامه علمی - پژوهشی

# انتظار موعود

اعضای هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

- بهروزی 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 زوردهی، روح الله  
(دانشیار دانشگاه تهران)  
صفری فروشانی، نعمت الله  
(استاد جامعة المصطفی العالمیة)  
کلباسی، مجتبی  
(استاد حوزه علمیه قم)  
محمدرضایی، محمد  
(استاد دانشگاه تهران)

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

صاحب امتیاز:

مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم

مدیر مسئول:

حجت الاسلام والمسلمین محسن قرائتی

سرمدیر:

حجت الاسلام دکتر روح الله شاکری زوردهی

مدیر داخلی و دبیر تحریریه:

محسن رحیمی جعفری

ویراستار:

ابوالفضل علیدوست

صفحه آرا:

مسعود سلیمانی

طراح جلد:

عباس فریدی

مترجم انگلیسی:

زینب فرجام فرد

مترجم عربی:

ضیاء الزهاوی

پایگاه‌های استنادی که این فصلنامه در آن‌ها نمایه شده است:

www.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 - شماره: ۰۲۵۳۷۷۳۷۱۶۰

سایت فصلنامه: www.entizar.ir

پست الکترونیکی: Entizarmagg@gmail.com

قیمت: ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال

## راهنمای تدوین و نگارش مقالات

«فصلنامه انتظار موعود<sup>ع</sup>» 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 (پررنگ)، مترجم، محقق یا مصحح، مکان نشر، ناشر.

ح) برگردان لاتین اسامی و مفاهیم مهم و همچنین توضیحات ضروری در پاورقی بیاید.

### تذکرات:

۱. مقالات، از ۱۵ صفحه (حدود ۴۵۰۰ کلمه) کم‌تر و ۲۵ صفحه (حدود ۷۵۰۰ کلمه) بیش‌تر نباشد.
  ۲. مقالات ترجمه‌ای پذیرفته نمی‌شود.
  ۳. هر مقاله باید دارای موضوع مستقل باشد (مقالات مسلسل پذیرفته نمی‌شود).
  ۴. مقاله قبلاً در هیچ جای دیگر نباید چاپ شده باشد (از ارسال هم زمان مقاله به مجله دیگر جداً خودداری شود).
  ۵. در صورت درخواست نویسنده، دفتر فصلنامه گواهی پذیرش مقاله را صادر خواهد کرد.
- دیدگاه‌های ارائه شده در مقاله الزاماً دیدگاه فصلنامه نیست.
  - فصلنامه در ویرایش مطالب (با حفظ مفهوم) آزاد است.
  - مقالات ارسالی، بعد از ارزیابی بازگردانده نمی‌شود.

## فهرست مقالات

- ۵ ..... بررسی کارکردهای فرهنگی آموزه مهدویت با تاکید بر فرصت‌ها و تهدیدها
- روح‌الله شاکری زواردهی
- ۳۱ ..... گونه‌شناسی انتقادی دیدگاه مستشرقان در مورد انعکاس موضوعات آخرالزمانی و منجی‌گرایانه در قرآن
- زهیر دهقانی آرانی
- ۵۳ ..... تحلیل جایگاه تکوینی امام و ضرورت امامت با تاکید بر روایات «لولا الحجة»
- حسن ملائی شهرستانکی - محمد ذوقی هریس
- ۷۷ ..... بررسی اندیشه انتظار و اقدامات مهدی مصداقی در انسجام اجتماعی فرقه‌های شیعی تا پایان غیبت صغرا
- مجید احمدی کچایی - حسین قاضی خانی
- ۹۵ ..... بررسی و تحلیل تهدیدهای امنیتی و اجتماعی گرایش به جریان‌های انحرافی مهدویت در جامعه ایران
- حجت حیدری چراتی - مهرداد ندرلو
- ۱۲۳ ..... بازخوانی دیدگاه تحریف‌گرایانه رابطه فلسطین و ظهور در پرتو ضرورت توجه به سنت‌های الهی
- محمد شهبازیان - محمد باغگلی
- ۱۴۸ ..... ترجمه چکیده مقالات عربی-انگلیسی



## بررسی کارکردهای فرهنگی آموزه مهدویت با تاکید بر فرصت‌ها و تهدیدها

روح‌الله شاکری زوردهی<sup>۱</sup>

### چکیده

«فرهنگ نظام»، مجموعه گزاره‌هایی از باورها و ارزش‌ها و هنجارهاست که در مناسبات جامعه هویت‌ساز است. «آموزه مهدویت»، به عنوان اعتقادی راهبردی در تفکر شیعه تصویر روشن و مطلوبی از آینده فراروی انسان می‌گشاید. بر همین اساس، پژوهش در مهدویت با رویکرد فرهنگی می‌تواند ضمن حفظ، بسط و گسترش فرصت‌های موجود، جامعه را از بسیاری از آسیب‌ها و تهدیدات و ناهنجاری‌ها و حتی تهاجم فرهنگی حفظ و حراست کند. این نوشتار با روش «توصیفی - تحلیلی» به تحقیق آورده‌های مختلف ترابط آموزه مهدویت با فرهنگ، نظیر عناصر تشکیل دهنده فرهنگ، ضرورت اتحاد رویکرد فرهنگی به مهدویت، کارکردهای فرهنگی مهدویت، الزامات و بایسته‌های آن و توجه ویژه به فرصت‌ها و تهدیدات فرهنگی مهدویت و ساحت‌های مهدویت پژوهی با رویکرد فرهنگی پرداخته و هدف آن شناساندن عرصه‌های جدیدی در حوزه فرهنگ مهدوی است، برای برون رفت از وضع موجود و رسیدن به فرهنگ مطلوب به فرهنگ مهدوی در همه ابعاد آن نیازمند هستیم که باعث تحول جدی انسان موجود در جهان معاصر در ابعاد مختلف، سیاسی، اجتماعی، فکری و حتی اقتصادی خواهد شد.

**واژگان کلیدی:** مهدویت، فرهنگ، انتظار، الزامات، فرصت‌ها و تهدیدها.

## مقدمه

وقتی سخن از فرهنگ به میان می‌آید، به دو گونه فرهنگ نظر می‌شود: یکی «فرهنگ آرمانی و مطلوب» که بر ارزش‌های معنوی و آموزه‌های اعتقادی هر جامعه منطبق است و دیگری «فرهنگ موجود» که با فرهنگ آرمانی فاصله بسیار دارد (متقی زاده، ۱۳۸۸: ص ۱۲۴-۱۵۵). مراد ما در این جا فرهنگ موجود است که باید در جهت رسیدن به فرهنگ مطلوب که «فرهنگ مهدوی» است، پیش برود و از آن متأثر باشد. اندیشه مهدویت در ساحت‌ها و حوزه‌های گوناگون کارکرد دارد. کارکرد در ساحت فرهنگ یکی از کارکردهای مهم آن به شمار می‌آید؛ زیرا از سویی اعتقادات و باورها یکی از ارکان فرهنگ هستند و از سوی دیگر، اندیشه مهدویت از بنیان‌های فکری و باورهای اصیل برخوردار است. بنابراین، می‌تواند در فرهنگ‌سازی و تقویت و محکم کردن بنیان‌های فرهنگ سودمند باشد و فرهنگ جدیدی را به جامعه عرضه کند (ملکی راد، ۱۳۹۷: ص ۶۲). بدیهی است نمی‌توان بدون اعتنا و توجه به فرهنگ مطلوب، به دنبال ایجاد تغییراتی در ابعاد مختلف جامعه بود؛ چرا که هر گونه تغییر و تحول در ابعاد دیگر جامعه، اعم از اقتصادی، سیاسی و اجتماعی و امداً فرهنگ مطلوب است (کارگر، ۱۳۹۳: ص ۷-۳۰). در باب این اهمیت، امام خمینی می‌فرماید: «بالاترین مؤلفه مداخله‌کننده در موجودیت هر جامعه، فرهنگ است. با انحراف آن، هر گونه پیشرفت، میان تهی است» (امام خمینی، ۱۳۷۹: ج ۱۵، ص ۲۳۴).

از این رو، می‌توان گفت مهم‌ترین بعد و مؤلفه حکومت جهانی، بعد «فرهنگ» است (کارگر، ۱۳۹۳: ص ۷-۳۰)، چرا که از یک طرف، ارتقا و پیشرفت و از طرفی دیگر، سقوط و پسرفت سایر حوزه‌ها به مقوله فرهنگ بر می‌گردد.

این‌که «فرهنگ» چیست و چه تعریفی می‌توان از آن داشت، نظریات مختلفی در این باب مطرح شده است. واژه «فرهنگ» معادل Culture در ادبیات لاتینی است و مفهوم لغوی آن در فارسی در معنای دانش، عقل، بزرگی، فضیلت، حکمت، وقار، هنر، معرفت، آداب و سنن، قواعد و قراردادهای دینی، اجتماعی و عرفی کاربرد دارد. در لغت‌نامه دهخدا، واژه «فرهنگ» مرکب از دو کلمه «فر» یعنی جلو و «هنگ» یعنی کشیدن، دانسته و به معنای بالا کشیدن و اعتلا



بخشیدن بیان شده است (دهخدا، ۱۳۴۱: ج ۳، ص ۲۲۷). ادوارد بارنت تایلور<sup>۱</sup> انسان شناس انگلیسی در تعریف فرهنگ می گوید:

فرهنگ کلیت درهم تافته‌ای است که شامل دانش، دین، هنر، قانون، اخلاقیات و هر گونه توانایی و عادت است که آدمی هم چون عضوی از جامعه به دست می آورد (گولد و کولب، ۱۳۹۲: ص ۶۳۱ و آشوری، ۱۳۸۱: ص ۷۵).

به طور کلی می توان گفت، «فرهنگ» نظام‌واره‌ای است از باورها و مفروضات اساسی، ارزش‌ها، آداب و الگوهای رفتاری ریشه دار و دیرپا و نمادها و مصنوعات که ادراکات، رفتار و مناسبات جامعه را سمت و سو و شکل می دهد و هویت آن را می سازد (کارگر، ۱۳۹۳: ص ۷-۳۰). هر فرهنگی حداقل دارای سه مؤلفه اساسی است:

۱. **جهان بینی و باورها:** نخستین و زیرین ترین لایه فرهنگ، جهان بینی است (افروغ و دیگران، ۱۳۷۹: ص ۱۱-۵۵) که شامل یک سلسله اعتقادات و بینش های کلی هماهنگ در مورد جهان و انسان و به طور کلی درباره هستی است (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ص ۱۲)؛

۲. **ارزش‌ها:** که ملاک داوری هستند و بین خوبی و بدی، زشتی و زیبایی و درستی و نادرستی، ارزش گذاری می کنند (افروغ و دیگران، ۱۳۷۹: ص ۱۱-۵۵)؛

۳. **هنجارها یا الگوهای رفتاری:** مقیاس هایی هستند که اگر چیزی بخواهد در شبکه کلی تری قرار گیرد، باید مقیاسش با آن شبکه متناسب باشد (رفیع پور، ۱۳۷۸: ص ۱۸۱ و حسینی، ۱۳۹۸: ص ۵۰-۵۱).

فرهنگ و تمدن ارتباط بسیار تنگاتنگی دارند و نزدیک بودن این دو مفهوم، تا آن جاست که گاه آن‌ها را مترادف یکدیگر می شمارند (بردیا، ۱۳۷۴: ص ۱۳۴-۱۴۳). مطالعات نشان می دهد به طور کلی درباره تمدن و فرهنگ، سه نظریه مطرح شده که عبارتند از:

۱. تمدن صورتی از فرهنگ محسوب می شود: در این نظریه، همپوشانی واژه تمدن و فرهنگ به سه شکل مطرح شده است: اول، تمدن و فرهنگ مترادف یکدیگرند (روشه، ۱۳۹۶: ص ۱۲۰)؛ دوم، تمدن همان فرهنگ است، با این تفاوت که تمدن دارای درجه و پیچیدگی بیش تر و

<sup>۱</sup> Tylor.





تعداد خصوصیات فراوان تری است؛ سوم، تفاوت فرهنگ و تمدن در این است که در تمدن، عناصر و خصوصیات «کیفیت» پیشرفته تری با برخی «معیارهای پیشرفت» قابل سنجش باشد (گولد و کولب، ۱۳۹۲: ص ۲۶۷).

۲. تمدن در مقابل فرهنگ قرار می‌گیرد: در این نظریه، فرهنگ به معنای باورها و آفرینش‌های انسانی به اسطوره، دین، هنر و ادبیات مربوط است؛ حال آن که تمدن به حوزه خلاقیت انسانی مرتبط با فناوری و دانش اشاره می‌کند (همان).

۳. تمدن حاصل تعالی فرهنگی و پذیرش نظر اجتماعی است: بسیاری از اندیشمندان معتقدند تمدن خروج از بادیه نشینی و گام نهادن در شاهراه نهادینه شدن امور اجتماعی است (ولایتی، ۱۳۸۴: ص ۲۲). در کنار این دسته بندی می‌توان به دیگر تمایزات این دو حوزه اشاره‌ای داشت:

فرهنگ، معنا و باطن تمدن؛ و تمدن، ظهور و بسط آثار اندیشه در مناسبات افراد و اقوام و رفتار و علوم و فنون آن‌ها (داوری اردکانی، ۱۳۸۰: ص ۷۲)؛ مرکب از دو دسته عناصر مادی و غیرمادی است و تمدن نمود مادی و عینیت یافته فرهنگ (شریعتی، ۱۳۵۹) یا همان فرهنگ است با درجه پیچیدگی بیش‌تر و تعدد خصوصیات و مشخصه‌های فراوان‌تر و متنوع‌تر (گولد و کولب، ۱۳۹۲: ص ۲۶۷).

نسبت میان فرهنگ و تمدن، «عام و خاص مطلق» است؛ یعنی هر تمدنی در مقام تحقق، الزاما و قهرا به یک منظومه فرهنگی ارجاع و استناد دارد؛ اما هر فرهنگ یا نظام فرهنگی، لزوماً در چرخه آفرینش تمدن طی طریق نمی‌کند (شرف الدین، ۱۳۹۴: ج ۲، ص ۲۸۳).

بعد از تعریف فرهنگ و بیان مؤلفه‌های آن و رابطه تمدن فرهنگ با تمدن، لازم است فرهنگ مهدوی و کارکردهای فرهنگی آن مورد بررسی قرار گیرد تا از این طریق، بتوان با توجه به الگوی مطلوب، وضعیت فرهنگی موجود را به نحو احسن سامان داد.

«فرهنگ مهدوی» عبارت است از فرهنگی که در عصر غیبت امام عجل الله تعالی فرجه الشریف شکل می‌گیرد. چنین فرهنگی بر محور همان باورهای زیربنایی و با الگوگیری از چشم انداز آرمانی «فرهنگ مهدوی» تحقق می‌یابد. به عبارتی، فرهنگی که به بیان اندیشه‌ها، باورها، اصول و اعتقادات مربوط به آموزه مهدویت؛ تبیین ارزش‌ها و بایدها و نبایدهای آن، تعیین هنجارها و الگوهای

رفتاری - کرداری مرتبط با آن، تولید نمادها، نشانه‌ها و علائم نمادین برای توسعه و استحکام آن، تولید آیین نامه‌ها و آداب و رسوم تازه و تقویت آیین‌های پیشین؛ ابداع و نوآوری‌های ارتباطی - رسانه‌ای در حوزه شبکه‌های انسانی حقیقی و مجازی؛ توسعه و بسط مهارت‌های مورد نیاز مانند زمینه‌سازی ظهور؛ انتقال سازنده؛ روش‌های یاری مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌پردازد (عظیمی، ۱۳۸۹: ص ۱۴۱-۱۶۸). از ویژگی‌های مهم فرهنگ مهدوی «جهان شمول و فرابخشی» بودن آن است؛ به گونه‌ای که این فرهنگ، تمام قشرها از هر جنس و نژاد و سن و مسلک را مخاطب خویش قرار می‌دهد. «دینی بودن» فرهنگ مهدوی از دیگر ویژگی این فرهنگ است. در جامعه مهدوی، امام معصوم علیه السلام لطفی است که با هدایت خویش و اجرای احکام الهی در عرصه فردی و اجتماعی، جامعه را به سوی سعادت رهنمون می‌شود.

پرواضح است که در میان انبوه تبلیغاتی که در موضوعات مختلف ذهن مردم را به خود مشغول کرده است، نشر معارف مهدوی و تبیین مزایای منحصر به فرد حکومت جهانی ایشان، باید به دقت و شدت پیگیری شود تا بتواند در میان مردم و گرایش قلوب آن‌ها تأثیر زیادی داشته باشد. چنین آرمان بلندی، جز با تهیه نقشه مهندسی کلان برای فراگیر شدن اندیشه مهدوی در سطح حکومت و رسالت‌های آن؛ بسیج و هماهنگی همه نهادها و به ویژه سازمان‌هایی که مسئولیت فرهنگی کشور را بر عهده دارند؛ نظارت بر صحت حرکت همه نهادها و عدم انحراف آن‌ها از اهداف تعیین شده، حاصل نخواهد شد؛ چنان که دوری از موازی کاری نهادها و آسیب‌شناسی مهدویت در سطح حکومت و جامعه و دفع موانع پیش روی آن حتماً باید لحاظ گردد (کریم زاده و ملایی، ۱۳۸۸: ص ۱۹۹-۲۲۴).

آیت الله خامنه‌ای در این زمینه می‌فرماید:

جامعه‌ای می‌تواند پذیرای مهدی موعود - ارواحنا فداه - باشد که در آن آمادگی و قابلیت باشد، و الاً مثل انبیا و اولیای طول تاریخ می‌شود. چه علتی داشت که بسیاری از انبیای بزرگ اولوالعزم آمدند و نتوانستند دنیا را از بدی‌ها پاک و پیراسته کنند؛ چرا؟ چون زمینه‌ها آماده نبود. چرا امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب - علیه الصلاة والسلام - در زمان خودش، در همان مدت کوتاه حکومت با آن قدرت الهی، با آن علم متصل به معدن الهی، با آن نیروی اراده، با آن زیبایی و درخشندگی‌هایی که در شخصیت آن بزرگوار



وجود داشت و با آن توصیه‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره او، نتوانست ریشه بدی را بخشکاند؟ خود آن بزرگوار را از سر راه برداشتند... تاوان عدالت امیرالمؤمنین، جان امیرالمؤمنین بود که از دست رفت؛ چرا؟ چون زمینه نامساعد بود... آن وقت اگر امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیک در یک دنیای بدون آمادگی تشریف بیاورند، همان خواهد شد؛ باید آمادگی باشد (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۷۶/۹/۲۵).

آموزه مهدویت در طول تاریخ فرهنگ اسلامی همواره مورد توجه دانشمندان مسلمان بوده و هیچ آموزه دیگری به اندازه آن اهمیت نداشته؛ اما به رغم این اهمیت، متأسفانه به مثابه تئوری و راهکاری مهم مورد توجه و دقت نظر قرار نگرفته است. از این رو، بر اندیشمندان و فرهیختگان است که در این باره به ژرف اندیشی و فرهنگ سازی بپردازند، تا به شایستگی، آن گونه که در متون دینی سفارش شده است؛ به مهدویت توجه شود (شاکری زواردهی، ۱۳۹۲: ص ۴۹)؛ کارکردهای فرهنگی مهدویت مورد توجه قرار گیرد و تهدیدات و فرصت‌های فرهنگی نیز شناسایی و برای دفع و ارتقای هر یک، برنامه‌ریزی‌هایی کاربردی انجام گیرد (میرزا محمدی، ۱۳۹۰: ج ۲، ص ۱۲۲).

مهم‌ترین کارکردهای بینشی باور به مهدویت در حوزه فرهنگ عبارت است از:

۱. استحکام و تقویت ایمان: اعتقاد به مهدویت، به عنوان باورداشت دینی می‌تواند بر بعد ایمان تأثیر داشته باشد و ایمان نیز امری اعتقادی و داخل در حوزه بینش‌هاست، زیرا ملاک اصلی امور اعتقادی، سر و کار داشتن آن با قلب و ضمیر و باطن شخص است. وقتی چیزی در باطن انسان نفوذ کند و با آن گره بخورد، به دنبال آن نفس و روح آدمی تحت تأثیر قرار خواهد گرفت و موجب بروز آثاری در اعمال و رفتار انسان می‌شود (ملکی راد، ۱۳۹۷: ص ۶۳)؛ ۲. ضرورت التزامی بینشی به امام؛ ۳. صیانت از انحراف و پاسخ‌گویی به شبهات.

یکی دیگر از کارکردهای اندیشه مهدویت در حوزه بینشی فرهنگ، ضرورت التزام بینشی درباره امام است. از دیدگاه امامیه، «امامت» منزلتی است الهی که افراد خاصی از جانب خداوند و به نصب او انتخاب و توسط پیامبر صلی الله علیه و آله به مردم معرفی شده‌اند که همه وظایف پیامبر به جز منصب نبوت و رسالت را دارند. امامت نیز چون نبوت از شعب و شعاع، اعتقاد به خداوند و از عقیده به توحید نشأت می‌گیرد و آن را می‌توان از مظاهر و تجلیات اسما و صفات الهی برشمرد.

امامت همچون نبوت، مظهر صفت هدایت‌گری الهی است؛ زیرا احتیاج به هدایت و راهنمایی در میان انسان‌ها، نیازی دائمی و همیشگی است و به عصر نبوت مختص نیست. بنابراین، وجود هادی و راهنما برای جامعه بشری همواره ضروری است. پس همان‌گونه که لطف الهی و حکمت او اقتضا می‌کند افرادی را به عنوان رسول و پیامبر برای هدایت انسان بفرستد؛ لطف و حکمت او نیز اقتضا می‌کند افرادی را به عنوان جانشین پیامبر خاتم برای حفظ دین و شریعت او به مردم معرفی کند تا دین و دستورهای دینی بدون هیچ‌گونه تغییر و تحریف برای هدایت انسان باقی بماند (همان، ص ۶۸). مهم‌ترین آثار شناخت امام که می‌تواند حوزه بینشی فرهنگ را تحت تأثیر قرار دهد و موجب تحول و تقویت فرهنگ شود؛ عبارت است از: احساس نظارت همیشگی امام در زندگی (همان: ص ۶۷-۶۸) که در مباحث قبل به آن پرداخته شد.

۴. تصویر روشن از آینده جهان: اندیشه مهدویت افزون بر آن که در زندگی فعلی معتقدان کاربرد دارد؛ در عین حال، اندیشه‌ای است معطوف به آینده و ترسیمی روشن از آینده را به انسان‌ها ارائه کرده است. در حقیقت تبلور الهام فطری است که مردم از دریچه آن، روز موعود را می‌بینند؛ روزی که رسالت‌های آسمانی با همه اهدافش در زمین تحقق می‌یابد و راه ناهمواری که پیمودن آن در طول تاریخ برای انسان دشوار بود، پس از رنج بسیار هموار می‌شود. این باور آثار گوناگونی دارد که می‌تواند بر تعالی و تقویت فرهنگ مؤثر باشد؛ آثاری چون تثبیت فرهنگ حق خواهی؛ تقویت فرهنگ امید و امیدواری و تثبیت فرهنگ تلقی درست از هدف‌مندی برای تاریخ در پرتو باور به مهدویت (همان: ص ۸۷-۸۸).

### ۱. عناصر تشکیل دهنده فرهنگ

در مقدمه بیان شد که حداقل عناصر تشکیل دهنده فرهنگ سه مورد است: جهان بینی و باورها؛ ارزش‌ها و هنجارها یا الگوهای رفتاری (رفیع پور، ۱۳۷۸: ص ۱۸۱). اگر بخواهیم به صورت مبسوط به عناصر تشکیل دهنده فرهنگ بپردازیم، باید گفت فرهنگ از شش لایه تشکیل شده است که سه لایه نخست «هسته فرهنگ» و سه لایه دیگر «پوسته فرهنگ» را تشکیل می‌دهد. لایه نخست، «باورها» است که به معنای نظام جهان بینی و اعتقادات و نوع نگرش به خدا، انسان و جهان است؛ لایه دوم، «ارزش‌ها» است که به معنای بایدها و



نباید هاست؛ لایه سوم، «هنجارها» است که به معنای الگوی رفتاری برآمده از ارزش هاست؛ لایه چهارم «نمادها و اسطوره‌ها» است که شامل سرود، پرچم، مشاهیر و شخصیت‌های علمی و فرهنگی هر کشور است؛ لایه پنجم، «آیین‌ها و آداب و رسوم» است که رفتارهای اجتماعی را شکل می‌دهد و به جامعه پذیری و درونی کردن عادات و عالیق اجتماعی منجر می‌شود؛ لایه ششم را «فناوری‌ها مهارت‌ها و نوآوری‌ها» تشکیل می‌دهد و به محیط و فضای جدیدی ناظر است که فرهنگ عمومی در بستر آن شکل می‌گیرد و مظهر تعامل و تبادل کنش‌های اجتماعی و الگوهای ارتباطی به شمار می‌آید (پژوهنده، ۱۳۷۴: ص ۶۵-۹۴ و دهشیری، ۱۳۸۸: ص ۱۷۹-۲۰۸).

## ۲. ضرورت شناسی اتخاذ رویکرد فرهنگی به آموزه مهدویت

امروزه با توجه به فراگیر شدن «تهاجم فرهنگی» دشمن که با در اختیار داشتن انواع رسانه‌ها، ابزار گوناگون و تبلیغات گسترده به مقابله با فرهنگ مهدویت برخاسته است و نمی‌خواهد اثری از ارزش‌های اصیل اسلامی باقی بماند؛ توجه به فرهنگ مهدویت، به ویژه فرهنگ زمینه‌ساز ظهور از ضروریات جامعه مهدوی است (جعفری هرندی، طالعی و نجفی، ۱۳۹۵: ص ۳۱-۶۴). در نظام اسلامی، فرهنگ مهدویت نقش پیشگیری بنیادی از تهاجم و شبیخون فرهنگی را ایفا می‌کند و فعالانه بر آماده‌سازی جامعه مهدوی تأثیرگذار است. این فرهنگ زیربنای ایجاد نظم عادلانه جهانی را در پرتو رهبری امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف فراهم می‌کند و جامعه‌ای صالح، پرنشاط، برخوردار از سلامت معنوی، هوشیار و آماده برای ظهور به وجود می‌آورد (مهدی پور، آیت‌اللهی، بهروزی لک و مشیری، ۱۳۸۳: ص ۳۱-۵۲). اهمیت آن را همچنین می‌توان در هویت بخشی فرد و جامعه دانست؛ جامعه‌ای که به آینده اعتقاد دارد و بر آن باور است که عصری دگر فرا خواهد رسید متفاوت از وضع موجود که از نقص‌ها و آسیب‌ها مبراست و می‌تواند زندگی امروز خود را نیز بر اساس مدل کامل و مطلوب سامان دهد (همان، ص ۴۰). دولت زمینه‌ساز باید در عرصه فرهنگی نیز، چون سایر عرصه‌ها، دکتترین ظهور را ملاک و اساس کار خود قرار دهد. برای رسیدن به این مهم باید وضعیت فرهنگی جوامع در دوران ظهور، اقدامات اصلاحی امام در این زمینه و چگونگی مواجهه ایشان با ناهنجاری‌های فرهنگی را مورد بررسی قرار داد تا از رهگذر



این مطالعات، خط مشی فعالیت‌های فرهنگی دولت زمینه‌ساز روشن گردد (نکونام و کریمی تبار، ۱۳۸۹: ص ۱۳۹-۱۶۵).

دشمنان اسلام به رغم کوشش‌های فراوان در جبهه‌های نظامی و اقتصادی، با تجربه تلخ شکست مواجه شدند و لذا تصمیم گرفتند در جبهه فرهنگ و از طریق حمله به ارزش‌ها و باورهای دینی مسلمانان وارد عمل شوند. اقسام برنامه‌های فرهنگی جدید به پوچ و تهی کردن تفکر و فرهنگ و تمدن اصیل اسلامی و ملی می‌پردازد و با از بین بردن هویت اسلامی و تضعیف شخصیت انسانی افراد مسلمان با القای اصول فکری و تحمیل فرهنگ غربی همت می‌گمارد (جمشیدی ۱۳۷۳: ص ۷۵-۱۱۲؛ ر.ک: متقی زاده، ۱۳۸۸: ص ۱۲۵-۱۵۴ و اخوان کاظمی، ۱۳۸۶: ص ۱۰۸-۱۲۷). دشمنان تلاش دارند که باور مترقی مهدویت شیعه را تحت عناوینی چون «آخرالزمان گرایی»، «جنگ جهانی آرماگدون»، «نزدیکی ظهور مسیح در سرزمین موعود و ضرورت زمینه‌سازی برای آن» و «تشکیل جنبش صهیونیسم - مسیحی در ایالات متحده» (شفیعی سروستانی، ۱۳۸۹: ص ۶)؛ به نفع خود مصادره کنند. نظریه جهانی کردن نیز یکی از ضرورت‌های طرح و بسط فرهنگ مهدویت است. نظریه جهانی کردن، ترفندی است که توسط مستکبران جهانی و صهیونیسم بین الملل طراحی شده است تا به وسیله ابزارهای علمی، ارتباطی، تبلیغاتی، هنری، ادبی، فرهنگی قدرتمند خود و امثال آن هدایت امور سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و ... جهان را در دست بگیرند و همه کشورها را همچون موم در دست خود قبضه کنند (همان، ۱۵۲). از آن جا که روز به روز تهاجمات آن‌ها در این عرصه پیچیده‌تر و مرموزانه‌تر می‌گردد، مقام معظم رهبری برای اهمیت این مسئله تعابیر دقیق‌تری همچون شبیخون فرهنگی، براندازی فرهنگی، ناتوی فرهنگی و جنگ نرم به کار می‌برند تا هر چه بیش‌تر، مردم را به این مسئله و اهمیت مقابله با آن توجه دهند (نکونام و کریمی تبار، ۱۳۸۹: ص ۱۳۹-۱۶۵).

### ۳. الزام‌ها و بایسته‌های رویکرد فرهنگی به آموزه مهدوی

فرهنگ صحیح و اصیل انتظار و مهدویت را باید در فرهنگ سعادت‌پروری و زمینه‌سازی رشد و تعالی انسان‌ها از طریق رسیدن به عبودیت و هدایت به سوی خداوند جست و جو کرد. در



عبارتی از دعای افتتاح بر این امر تأکید شده است: «اللَّهُمَّ إِنَّا نَرْغِبُ إِلَيْكَ فِي دَوْلَةِ كَرِيمَةٍ تُعْزِبُنَا الْإِسْلَامَ وَأَهْلَهُ وَتُذِلُّ بِهَا التَّفَاقَ وَأَهْلَهُ وَتَجْعَلُنَا فِيهَا مِنَ الدُّعَاةِ إِلَى طَاعَتِكَ وَ الْقَادَةِ فِي سَبِيلِكَ وَ تَرْزُقُنَا بِهَا كَرَامَةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (کلینی، ۱۳۸۷: ص ۴۲۳-۴۲۴)؛ بر خلاف رویکردهای دنیاگرا به مهدویت، در این رویکرد اساس رغبت انسان‌ها به مهدویت و دولت کریمه عبارت است از دعوت به اطاعت الاهی و راهنمایی به راه خداوند (کارگر، ۱۳۹۲: ص ۹۷-۱۲۲).

چشم انداز فرهنگی مبتنی بر مهدویت، باید آرمان‌گرا باشد. البته نباید چشم انداز مهدوی با جامعه دست نیافتنی اشتباه گردد. این چشم انداز باید محصول ارزش‌های اساسی و بنیادین باشد که از آموزه‌های مهدویت سرچشمه گرفته است (همان، ص ۱۱۹). «چشم انداز فرهنگی» عبارت است از تصویری مطلوب و آرمان قابل دستیابی از ارزش‌ها و هنجارها و باورها که دورنمایی در افق بلند مدت فراروی جامعه قرار می‌دهد و دارای ویژگی‌های جامع‌نگری، آینده‌نگری و ارزش‌گرایی و واقع‌گرایی است (همان، ص ۱۰۵). در این چشم انداز باید الگوها و مدل‌های فرهنگی (آموزشی، تربیتی، اخلاقی و ...) از آموزه‌های مهدویت استخراج گردد و در اختیار سازمان‌های فرهنگی، آموزش و پرورش، دانشگاه‌ها، کارشناسان، متصدیان امور فرهنگی، صدا و سیما قرار داده شود تا در فهم بهتر آینده استفاده از آن‌ها در برنامه‌های خود، به این محتواها مراجعه شود (شاکری زواردهی، ۱۳۹۰: ص ۵-۱۰).

توجه به الگوهای فرهنگی جامعه عصر ظهور، به دلیل راه‌گشا بودن آن در الگوسازی و پی‌ریزی ساختارها و نظام‌های اجتماعی جامعه منتظر؛ از مهم‌ترین الزامات فرهنگ زمینه‌ساز در عصر انتظار است؛ زیرا عنصر «فرهنگ» در جامعه اسلامی وقتی می‌تواند کارکرد زمینه‌سازانه داشته باشد که به فرهنگ مهدوی معطوف باشد. به همین دلیل، باید به الگوپذیری جامعه زمینه‌ساز ظهور در بخش‌های مختلف اعتقادی و رفتارهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی و هر آنچه بر رویکرد فرهنگی جامعه منتظر اثرگذار است؛ توجه شود (صمدی، ۱۳۹۴: ۵۵-۷۶). متولیان فرهنگ لازم است، فعالیت‌های فرهنگی را هماهنگ با آرمان ظهور و در جهت تقرب و تعجیل امر ظهور تنظیم کنند؛ چرا که عرصه فرهنگ اساسی‌ترین میدان و کلیدی‌ترین بخش برای تحول جامعه است (حائری پور، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۸۳)؛ چنان‌که امام خمینی در این زمینه فرمودند: «رأس همه اصلاحات، اصلاح فرهنگ است» (امام خمینی، ۱۳۷۹: ج ۱۰، ص ۳۵۶).

مهدویت و فرهنگ مهدوی، در منظومه معرفتی اسلام دارای جایگاهی برجسته و حیاتی است و الگوی عینی و عملی آن برای جامعه‌سازی، شخصیت‌سازی، آینده‌سازی، فرهنگ‌سازی، نظام‌سازی و تمدن‌سازی است (کارگر، ۱۳۹۳: ص ۷-۳۰). برای فرهنگ‌سازی، ترویج و آموزش فرهنگ مهدویت ابتدا باید جایگاه امام معصوم علیه السلام بررسی شود؛ چرا که اگر این جایگاه ثابت گردد، بیان مصداق به راحتی قابل طرح خواهد بود (موسویان، ۱۳۹۳: ص ۱۵۱-۱۷۳). چنان‌که امام علی علیه السلام می‌فرماید: «اعْرِفِ الْحَقَّ تَعْرِفِ أَهْلَهُ؛ حق را بشناس، اهلش را می‌شناسی» (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵: ج ۱، ص ۳۱). نیز ایشان راه ثابت قدم ماندن در ولایت امام عصر علیه السلام را معرفت صحیح به امام و تسلیم امر اهل بیت علیهم السلام شدن بیان می‌دارد: «فَلَا يَثْبُتُ عَلَيْهِ إِلَّا مَنْ قَوَى يَقِينُهُ وَ صَحَّتْ مَعْرِفَتُهُ وَ لَمْ يَجِدْ فِي نَفْسِهِ حَرْجًا مِمَّا قَصَيْنَا وَ سَلَّمَ لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۳۲۴). شناخت صحیح امام، علاوه بر معرفت افزایی، موجبات تسلیم انسان در برابر دستورهای امام در تمامی ابعاد زندگی را فراهم می‌کند که این مهم، همچون راهی مستقیم انسان را به قلعه محکم توحید رهنمون می‌سازد و هیچ فتنه و چالشی نمی‌تواند او را منحرف کند (طبسی، ۱۳۹۳: ص ۱۸۸). اصل نخست در سیره هر یک از معصومان علیهم السلام جواز اقتدا به آن هاست؛ یعنی، می‌توان از رفتارهای فردی، اجتماعی، عبادی و سیاسی معصومان علیهم السلام الگو گرفت (کارگر، ۱۳۹۳: ص ۷-۳۰).

طُوبَى لِمَنْ أَدْرَكَ قَائِمَ أَهْلِ بَيْتِي وَ هُوَ مُقْتَدٍ بِهِ قَبْلَ قِيَامِهِ يَأْتُمُّ بِهِ وَ بِأَيْمَةِ الْهُدَى مِنْ قَبْلِهِ وَ بِيْرًا إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ عَدُوِّهِمْ أَوْلِيَّكَ رُفْقَائِي وَ أَكْرَمُ أُمَّتِي عَلَيَّ؛ خوشا به حال کسی که قائم اهل بیت مرا درک و پیش از قیامش به او اقتدا کند؛ دوست او را دوست بدارد و از دشمن وی بی‌زاری جوید و ولایت امامان هدایتگر پیش از او را نیز بپذیرد. اینان دوستان من و مورد علاقه و محبت من و گرامی‌ترین امت من در نزد من هستند (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۸۷).

#### ۴. ساحت‌های مهدویت‌پژوهی با رویکرد فرهنگی

با توجه به عناصر و مؤلفه‌های اصلی فرهنگ، می‌توان مهدویت‌پژوهی را در همین ساحت دنبال کرد؛ مبانی اعتقادی و فکری ارزش‌ها، هنجارها و نمادها. هر یک از این حوزه‌ها، ظرفیت‌های بسیار مناسبی برای تحلیل و بررسی مسئله مهدویت داراست. ساحت‌ها و ابعاد





مختلف فرهنگ، نوعی در هم تنیدگی دارند؛ به گونه‌ای که تغییر در یک بعد و ساحت به تغییرات مثبت و منفی در سایر ابعاد منجر می‌شود (یزدان پناه، ۱۴۰۱: ص ۳۵ و ۳۸). گفتنی است که قرار دادن برخی امور فرهنگی و اجتماعی در ذیل یکی از ساحت‌ها و حیطه‌های متنوع فرهنگ، نه از آن جنبه است که هر امر فرهنگی منحصرآ ذیل همان عنوان قرار می‌گیرد، بلکه این تقسیم‌بندی برای افراز و جدا کردن دنبال شد؛ چنان که شاید بتوان برخی امور دیگر را ذیل سه ساحت یا بیش‌تر قرار داد؛ نظیر آداب و رسوم شکل دهنده رفتارهای اجتماعی و کنش‌های اجتماعی.

## ۵. تهدیدات فرهنگی

«مهدویت» به عنوان عقیده و آرمان بسیاری از مسلمانان، قرن‌ها است که توسط بزرگان و عالمان، تبلیغ و هدایت شده است. طولانی شدن غیبت و تنوع در برداشت از آن، محل چالش‌ها، آرا و دیدگاه‌های گوناگون و گاه متعارض با یکدیگر شده و با گذشت زمانی نزدیک به دوازده قرن، در سطوح مختلف جامعه بر ابهام بیش‌تر این آموزه افزوده شده است. این گستره زمانی و فهم متنوع موضوعی، نه تنها باعث درک متفاوتی نسبت به این آموزه را پدید آورده، بلکه موجب تنش در لایه‌های مختلف فرهنگی جامعه اسلامی. که مدعی جهانی بودن آموزه‌های اسلامی است. نیز شده است (یزدانی احمد آبادی، ۱۳۹۸: ص ۹۳-۱۱۲). به طور کلی، عرصه‌های مربوط به فرهنگ مهدویت و تهدیدات آن را می‌توان در دو مقوله «فرهنگ عمومی» و «فرهنگ جامعه علمی» دنبال کرد. در زمینه فرهنگ عمومی می‌بایست به تلقی‌های جامعه و عموم مردم درباره مهدویت اشاره کرد. بسیاری از مردم هنوز دیدگاه درست و صحیحی از فرهنگ مهدویت ندارند و حتی مهم‌تر از آن، می‌توان به عدم پایبندی عملی به فرهنگ مهدویت در جامعه امروز اشاره کرد. گرچه دوستانان حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف بسیار زیادند و تمامی مردم مسلمان چشم انتظار ظهور فرج هستند؛ صرف اعتقاد کافی نیست. در زمینه علمی نیز خلأ مشهودی در زمینه تبیین روزآمد و علمی ابعاد مسئله مهدویت داریم (مهدی پور و دیگران، ۱۳۸۳: ص ۳۱-۵۲). آنچه مشاهدات و مطالعات نشان می‌دهند این است که عقیم ماندن اقدامات جهان اسلام، به دلیل عدم آگاهی از عمق و گستره کار دشمن است. طبیعتاً

وقتی چنین اطلاعاتی در دست نباشد، به طور مسلم هیچ گونه مقابله جدی نیز صورت نخواهد گرفت (میرزا محمدی، ۱۳۹۰: ج ۲، ص ۱۳۸). رشد سریع بسیاری از پدیده‌های فرهنگی، توسعه تمدن جهانی که بر مبنای نگرش جدید به انسان و آزادی حق انتخاب او در حال رخ دادن است؛ عقب افتادن شیعه امامی در دستیابی به حکومت و فاصله مضاعف در ایجاد زمینه مناسب برای ترویج فرهنگ مهدویت از یک سو و از سوی دیگر، تغییر در بافت جامعه جهانی، یعنی حرکت جوامع خرد و کلان به منظور ایجاد جامعه جهانی، موجب شده است تا فعالان فرهنگ مهدوی در تنگنا و فشار مضاعف قرار گیرند و تولد ایده و تولید محتوای مناسب با این تغییرات سریع و غلبه بر کمبود ابزارها و سرمایه‌های فرهنگی؛ جامعه مهدوی را با چالش‌ها و تهدیدات جدی روبه رو کرده است (بیزدانی احمد آبادی، ۱۳۹۸: ص ۹۳-۱۱۲). در ادامه به برخی از این چالش‌ها و تهدیدات فرهنگی، اشاره می‌کنیم:

#### ۱-۵. عدم برنامه برای تجمیع تمام توانمندی‌ها

اگر همه سرمایه‌های انسانی و اعتبارات مالی فرهنگی را در یک جا تصور کنیم، به این نتیجه خواهیم رسید که سرمایه درخور توجهی برای فرهنگ مهدوی وجود دارد. در نبود نظام برنامه‌ریزی جامع و مدیریت واحد، بسیاری از تلاش‌ها در این زمینه در طول تاریخ کم‌ثمر گردیده و فاقد کارایی و اثربخشی مناسب گشته‌اند. وضعیت فرهنگی امروز جوامع دینی، خود بیانگر این واقعیت است. لذا با وجود امکانات و منابع بسیار زیاد در حوزه فرهنگ، بهره‌برداری مناسب و کارآمد، از این سرمایه ارزشمند انسانی و مادی صورت نگرفته است. عسکریان به نقل از فیلیپ کومز در کتاب «بحران جهانی تعلیم و تربیت»، ریشه اصلی مشکلات فرهنگی را در «مدیریت» می‌داند (عسکریان، ۱۳۸۸: ص ۶۵). یکی از راه‌های برون رفت و اصلاح این وضعیت، کاربست «مدیریت مشارکتی» است. منظور از مشارکت، کلیه اقداماتی است که میزان نفوذ و مسئولیت جامعه را در فرآیند تصمیم‌گیری از میزان تنش‌ها و تعارضات کاسته شده است (زاهدی، ۱۳۸۲: ص ۴۷) و موجبات افزایش کمی و کیفی در بهره‌وری فرهنگی محقق شود (الوانی و دیگران، ۱۳۷۲: ص ۷۸).



## ۵-۲. ضعف در همگرایی و هم افزایی اجتماع

بدون توجه به نیروی انسانی متخصص و مورد نیاز در این حوزه و بهره‌گیری از آن، قطعاً برنامه‌های توسعه فرهنگی ناکارآمد خواهد بود. بدون توجه به نیروی انسانی که فعالیت‌های تولید و توزیع و سامان‌دهی محصولات فرهنگی و هنری را به منصف ظهور رساند، انجام شدن اهداف توسعه را با مشکل مواجه کرده و نتیجه آن چیزی نیست جز تشتت اجتماعی و از دست رفتن یا کند شدن پذیرش آموزه‌های مهدوی. هر تغییری که اجرای آرمان‌های فرهنگی را با مشکل مواجه کند، چالش‌گری فرهنگی را شروع می‌کند. از این رو، برخی از فعالان این عرصه تلاش کرده‌اند با استخدام متخصصان و برگزاری همایش‌ها و جلسات بین ادیانی و همگرایی‌های مشترک. همانند همایش دکترین مهدویت. تا حدودی به برطرف شدن این چالش کمک کنند (یزدانی احمد آبادی، ۱۳۹۸: ص ۹۳-۱۱۲).

## ۵-۳. ضعف در اجرای کارآمد فرهنگ مهدوی

یکی از مهم‌ترین چالش‌ها در حوزه اجرایی احیا و ساخت تمدنی مبتنی بر فرهنگ شیعی. امامی، این است که بتواند در عرصه عملی و اجرایی در برابر کسانی که انتظار فرج را مانع اصلاح جامعه و رشد می‌دانند قد علم کند (الویری، ۱۳۹۲: ص ۷-۲۶). شهید مطهری در این زمینه می‌گوید:

در میان افکار و معتقدات اسلامی، عمدتاً پنج عقیده در این زمینه مورد اتهام واقع شده‌اند که یکی از آنها اعتقاد به انتظار فرج است. مخالفان معتقدند این فکر و این عقیده انتظار فرج، نیت هر اصلاحی را از شیعه گرفته و در حالی که سایر ملل و اقوام در فکر اصلاح کار خودند، مردم شیعه منتظرند «دستی از غیب بیرون آید و کاری بکند» (مطهری، ۱۳۹۴: ص ۱۵).

## ۵-۴. وجود اختلافات ماهوی در مباحث مهدوی

قدمت تاریخی حضور اندیشه منجی باوری در میان ادیان و نحله‌های مختلف و برداشت‌های متفاوت و متنوع این گروه‌ها از چنین آموزه‌ای منجر به نفوذ روحیات و هویت متفاوت در سطوح کلان اجتماعی؛ اجرای آرمان‌های فرهنگی را با مشکل مواجه می‌کند و در

صورت عدم توجه به این امر مهم، تشدید احساسات و عواطف این گروه‌ها را در پی خواهد داشت. به تبع، همبستگی اجتماعی میان منجی باوران به شدت تضعیف گشته و فضای دوستی، صمیمت و همدلی که لازمه مواجهه با چالش‌های فرهنگی-اجتماعی است، با اختلال روبه خواهد شد. از این رو، لازم است برای دورماندن از این آفت مهم، در گام نخست بر مشترکات منجی باوری اصرار و در گام دوم به هم‌زیستی بین ادیانی و رفع اختلافات اعتقادی تکیه گردد تا تشخیص و گزینش بهترین باورداشت مهدویت توسط خود جامعه صورت پذیرد (یزدانی احمد آبادی، ۱۳۹۸: ص ۹۳-۱۱۲).

#### ۵-۵. تکثر فرهنگی زیست مهدوی

یکی از مهم‌ترین پیامدهای مذکور، قلمروگرایی، کم‌رنگ شدن مرزها و در نتیجه، «تکثر فرهنگی» است که پیامد منطقی آن در سطح جوامع، شکل‌گیری هویت‌های چهل تکه می‌باشد در چنین وضعیتی، دو حالت امکان‌پذیر است: اول آن که بر این اساس، به حرکت در فضاهای بینابینی ناچار شده و لذا به دلیل نبود نوعی هویت مرکزی و مرجع، بی‌نظمی بر هویت تک تک افراد مستولی می‌شود. بنابراین، مرز میان خودی و غیر خودی از میان می‌رود و هویت افراد با چالش جدی روبه‌رو می‌شود. چنین فرایندی، برای فرهنگ‌هایی همچون فرهنگ مهدوی که در صدد حفظ موقعیت خویش در عصر جهانی شدن هستند، بسیار خطرآفرین است؛ چرا که فرد در میان هویت‌های گوناگون دچار نوعی سرگردانی و تضاد می‌شود و از این رو، اندیشه‌ای سیال و بی‌بنیان یافته و هر روز به گونه‌ای می‌اندیشد. با این وصف، هیچ نقطه اتصال و اتکایی نیست که شخصیت فرد آن، ثبات یابد. این درست است که ما از هویت بخشی فرهنگ مهدوی سخن به میان رانندیم؛ چنین کارکردی در وضعیتی رخ می‌دهد که فرد معتقد، دچار بی‌هویتی و از خودبیگانگی فرهنگی نشده باشد و بارها و ارزش‌های مهدوی را با عمق وجود خویش دریافته باشد (متقی زاده، ۱۳۸۸: ص ۱۲۵-۱۵۴).

#### ۵-۶. تقدس زدایی از نمادهای مهدوی

از دیگر چالش‌های مطرح در این حوزه، می‌توان به وضعیتی اشاره کرد که در آن، نمادها از حالت تقدس معنوی بیرون آمده و به فرایند «تجاری شدن فرهنگی» آلوده می‌شوند؛ برای مثال



مکان‌هایی همچون مسجد مقدس جمکران، مسجد امام حسن عسکری علیه السلام یا قدمگاه، صرفاً از بعد زیباشناختی، معماری بنای ساختمان یا طبیعت زیبای اطراف آن مورد توجه قرار می‌گیرند و اعیادی همچون روز جمعه یا نیمه شعبان و مناسکی همچون دعای ندبه، تنها از زاویه مطالعات جامعه‌شناختی و روان‌شناختی مورد قبول می‌شوند. در نتیجه این‌گونه نمادها که خود دارای محتوای دینی و زبان‌گفتاری یا جسمانی یا نوشتاری فرهنگ مهدوی محسوب می‌شوند، مورد مناقشه قرار می‌گیرند و تقدس خویش را از دست می‌دهند از آن بالاتر، حتی گاهی همین ارزش زیباشناختی را از دست داده و تنها بعد اقتصادی می‌یابند (همان، ص ۱۴۵).

#### ۵-۷. مهدویت هراسی

وقتی مفاهیم مهدویت به صورت ناقص و تک بعدی بیان شوند و جامع‌نگری رعایت نشود، ممکن است سوء برداشت‌هایی را دامن زند و چهره غیرواقعی از آن ارائه شود. برای مثال، روایاتی که از جنگ طولانی و خون‌ریزی فراوان خبر داده‌اند، چهره بسیار خشنی از امام غایب ترسیم می‌کنند و از روایات دیگر که جلوه‌های محبت و مهربانی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه را بیان کرده‌اند و سیره و اخلاق او را همانند خلق و خوی جد گرامی‌اش پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم معرفی کرده‌اند، غفلت ورزیده می‌شود (میرزا محمدی، ۱۳۹۰: ج ۲، ص ۱۳۳).

#### ۶. فرصت‌های فرهنگی مهدویت

اگرچه این آموزه در هر یک از مراحل تاریخی با چالش‌ها و آسیب‌هایی مواجهه بوده است؛ دارای ظرفیت‌ها و فرصت‌های مناسبی است که می‌توان به خوبی بر آن جنبه اقدامات فرهنگی برنامه‌ریزی کرد. در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره خواهیم کرد.

#### ۶-۱. عطش معنویت در جهان

دنایای جدید، بازتاب سقوط تدریجی انسان از مقام بندگی خدای متعال است. دین این امکان را به انسان می‌دهد که برای انسان بودن متوجه مافوق انسان باشد؛ در حالی که بشر متجدد با طرح انسان محوری، جنبه حیوانی خود را محور و انگیزه کارهایش قرار داده است. پیشرفت علم و تکنولوژی و تمدن جدید با رهاوردهای علمی تکنیکی و مادی خود، «تعالی



زدایی» را از اندیشه خود آغاز کرد که نتیجه محتوم آن، خلاء معنا و بحران روحی و معنوی در افراد بود. با ژرف اندیشی در تحولات جاری بین المللی، سرخوردگی بشر از تمدن جدید و محصولات مخرب آن، ناتوانی این تمدن در سامان‌دهی زندگی انسان معاصر و در نتیجه، رویکرد وی را به دین و معنویت به خوبی در می‌یابیم. بی‌گمان در این اوضاع نابسامان، حکومت دینی و جامعه دینی که او را از همه این وضعیت‌ها رها کند، تکیه‌گاه انسان بحران زده معاصر است.

## ۶-۲. شکست مکتب‌های فکری غیر شیعی و غیر اسلامی

فرهنگ جهانی در تاریخ، فراز و نشیب‌های فراوانی طی کرده است و آخرین نظریه که مورد توجه و استقبال صاحب نظران و دانشمندان غربی و شرقی قرار گرفته، مکتب «پست مدرنیسم» است. پست مدرنیسم جنبشی است که بعد از مدرنیسم و در اواسط قرن بیستم میلادی به وجود آمد و در واقع، واکنشی در برابر اصول و ارکان مدرنیسم به شمار می‌آید. مدرنیسم پس از دو انقلاب صنعتی انگلستان (اواسط سده هجدهم میلادی) و انقلاب سیاسی فرانسه (۱۷۸۹ میلادی) رخ نمود و در صدد ماشینی کردن زندگی بشری و توسعه سیاسی بود و عرصه مسائل فکری - فرهنگی در آن خیلی گسترده نبود. لذا لازم شد که مکتب پست مدرنیسم برای بازسازی و ایجاد تحول فکری و فرهنگی در دنیای غرب به وجود آید و راه آینده جوامع را به زعم پایه‌گذاران آن به موازات پیشرفت‌های سیاسی حاصل از مکتب سکولاریسم، هموار سازد. پس مکتبی به وجود آمد (همان، ص ۱۵۳) که با هرگونه معرفت‌شناسی عام و کلی و لزوم احترام به معرفت‌شناسی‌های مختلف، سیالیت و شناور بودن معنا به جای حاکمیت هرگونه حقیقت واحد و یکپارچه مخالف و با قوانین و اصول عام‌گرایانه، در ستیز باشد و نیز تمامیت‌خواه، کلی‌نگر و مطلق‌اندیشی از جمله پایه‌های فکری اندیشه‌های پست مدرنیستی به شمار می‌آید (چوپانی، ۱۳۸۸: ص ۱۵۵-۱۷۵). این وضعیت، خود اعلان جنگی ضد همه ادیان توحیدی و غیر توحیدی، آداب و رسوم ملی و قومی و اصول مطلق‌شناخته شده در فلسفه الهی - انسانی است. این فرهنگ برای سوق دادن جهان به غرب‌گرایی، از خودبیگانگی، بی‌دینی، مصرف‌گرایی، هوسرانی، بی‌بندوباری طراحی شده است و بیش‌ترین تقابل و تضاد را با باور مترقی



مهدویت دارد؛ چه این باور مترقی که ثمره تلاش همه انبیا و اولیای الهی و ائمه معصوم علیهم السلام است و اهداف و مقاصدی بر خلاف فرهنگ جهانی پست مدرنیسم دارد و در پی تحقق مؤلفه‌های ذیل است: حاکمیت جهانی اسلام و محو شرک و اختلافات بشری، حاکمیت مطلق عدالت و دادورزی، برقراری آرامش و امنیت همه جانبه، رشد پایدار اقتصادی و رفاه عمومی و رفع فقر، رشد و ترقی علوم و فنون و شکوفایی و کمال عقلانیت بشری، تکیه بر استدلال و اقناع و کسب مقبولیت و رضایت عمومی، استفاده از گفتمان واقعی و احتجاج با ادیان دیگر، حفظ و ارتقای کرامت انسانی و حقوق بشر دوستانه، نفی قومیت‌مداری و نژادپرستی نوسازی و احیای دین بر مبنای مقتضیات جدید، ایجاد تحول شگرف در حوزه‌های ارتباطی - رسانه‌ای، رعایت آرمانی حقوق محیط زیست و جانداران (اخوان کاظمی، ۱۳۸۶: ص ۱۲۷، ۱۰۸). سؤال این است که غرب مدرن و بالیده از رنسانس و تحت ولایت علم و تکنولوژی، اکنون در کجا ایستاده است؟ در قله تعالی یا در حوض انحصاط؟ علم مدرن اگرچه لذت و رفاه بیش‌تر را برای بشر به ارمغان آورده است؛ آسایش را هرگز، و آنچه جان و روح آدمی را تابناک و متبلور می‌کند، برق ظواهر و ابزار قدرتمند و امکانات انبوه مادی است با جذبہ درخشش معنویت و غایت‌اندیشی؟ (عرفان، ۱۳۹۰: ص ۵-۳۸).

### ۳-۶. نفوذ اندیشه و آرمان‌های انقلاب اسلامی ایران

با حیات مجدد اسلام و بیداری مسلمانان جهان در عصر امام خمینی، تحلیل‌هایی که بر پایه اثبات رکود تدریجی اسلام استوار بود، زود بی اعتبار شد. این انقلاب، فضای مناسبی را برای تجلی دوباره مکتب اسلام برای جهانیان فراهم کرد. آن چه اکنون بیش از هر چیز دیگر، تعجب تحلیل‌گران بین‌المللی را برانگیخته و توجه صاحب‌نظران را به شدت به خود معطوف داشته، تأثیرات وسیع و غیرمنتظره‌ای است که انقلاب اسلامی در میان غیر مسلمانان، به‌ویژه در جوامع غربی برجای گذاشته است. در واقع امام خمینی با هدایت و رهبری بزرگ‌ترین انقلاب مردمی، آغازگر عصر تجدید حیات دینی و معنوی بشر عصر حاضر شد؛ عصری که آن را به حق باید مقدمه حکومت جهانی حضرت مهدی دانست (همان، ص ۲۸ و عظیمی، ۱۳۸۹: ص ۱۴۱-۱۶۸).



## ۶-۴. موعود باوری در ادیان

اندیشه نجات‌بخشی و اشاره به موعودی که در پایان جهان خواهد آمد و نظام همسان با دستورهای خداوند خواهد ساخت؛ در همه ادیان وجود دارد. البته این که او کیست؛ چه وقتی و کجا ظهور خواهد کرد؛ از جمله مسائل مورد اختلاف است. همه ادیان با عبارت‌ها و شیوه‌های واحدی از ویژگی‌های عصر انتظار یاد کرده‌اند. سبب این همسانی آن است که در همه دوره‌ها و برای همه مردم، ستم، کینه و جنایت ناپسند بوده است. از این‌رو، انتظار تحقق جامعه‌ای بدون ظلم و تصور جامعه‌ای آرمانی از گذشته‌های دور تاکنون، اندیشه بسیاری از دانشمندان و محققان بوده است. طرح این‌گونه مباحث نشانه آن است که خواست جامعه آرمانی خالی از ستم در نهاد انسان‌ها ریشه دارد (همان، ص ۲۹).

به طور کلی اندیشه اصلاح، ارتقا و رشد فرهنگی در رویکرد به آموزه مهدویت، دست‌کم به دو پیش فرض نیازمند است: یکی این‌که وضعیت کنونی رویکردها به آموزه مهدویت، دچار کاستی‌ها، اشکالات و نارسایی‌ها است که باید اصلاح شود و تغییر یابد و دیگر این‌که تصویری ذهنی برای وضعیت مطلوب و سامان‌یافته وجود داشته و بایستگی‌های رویکرد مطلوب فرهنگی به آموزه مهدویت تعیین شده باشد (عرفان، ۱۳۹۵: ص ۴۹-۷۴).

متولیان فرهنگ نشر معارف مهدوی، می‌توانند با بهره‌برداری از وضعیت مطلوب، در رفع و دفع نواقص و کاستی‌های فرهنگی وضعیت موجود تلاش کنند و اقدامات فرهنگی را در سطح داخلی و بین‌المللی گسترش دهند. در ادامه به برخی از این اقدامات اشاره خواهیم کرد:

۱. تربیت نیروی انسانی آگاه، متعهد و متخصص به انگیزه تبیین ابعاد و اهداف جنگ نرم برای مردم، به‌ویژه برای جوانان در سطح جامعه و جهان و پاسخ‌گویی به سؤالات و شبهات مهدوی؛

۲. به‌کارگیری تکنولوژی جدید، فناوری‌های کارآمد و استفاده از همه ظرفیت‌ها و سرمایه‌های فرهنگی برای شناخت چالش‌ها و نقطه ضعف‌های فرهنگ مهدوی؛

۳. اطلاع‌رسانی مستمر همراه با تحلیل و تفسیر صحیح و واقعی از مسائل مهدوی و ارائه معیارهای اسلامی و ارزش‌های دینی و اخلاقی؛

۴. تولید رسانه فرهنگی، مانند روزنامه با شبکه‌های تلویزیونی و رادیوی ملی و فراملی با ایجاد





- رسانه مشترک اسلامی، به منظور تبلیغ اندیشه‌های اسلامی و مهدوی در سطح جهان؛
۵. حضور فعال نهادها و مؤسسات فرهنگی اسلامی در فضای اینترنتی و گسترش معارف مهدوی در فضای مجازی؛
۶. برنامه‌ریزی و تدوین ساختاری اساسی، برای بهره‌برداری بهینه از تعدد مؤسسات و پژوهشکده‌ها، تلاش اساسی محلی و ملی در جهت تبیین مسائل اساسی به روز در متن مدارک و مستندات مهدویت و ارائه و تدوین آن در جامعه و تدوین یک سند چشم‌انداز محلی و ملی؛
۷. خروج مهدویت از حاشیه به متن و از غیر قابل دسترس بودن به امری دست‌یافتنی و عینی؛
۸. طرح و بررسی مجدد ارزش‌های فرهنگ مهدوی در ابعاد مختلف فردی و اجتماعی.

## نتیجه‌گیری

از کارکردهای مهم مهدویت، «کارکرد فرهنگی» است؛ زیرا از سویی اعتقادات و باورها یکی از ارکان فرهنگ هستند و از سوی دیگر، اندیشه مهدویت از بنیان‌های فکری و باورهای اصیل برخوردار است.

نسبت میان فرهنگ و تمدن، «عام و خاص مطلق» است؛ یعنی هر تمدنی در مقام تحقق، الزاماً و قهراً به یک منظومه فرهنگی ارجاع و استناد دارد؛ اما هر فرهنگ یا نظام فرهنگی، لزوماً در چرخه آفرینش تمدن طی طریق نمی‌کند. با توجه به فراگیر شدن تهاجم فرهنگی دشمن در جهت محو فرهنگ مهدویت و تسلط بر جهان، توجه به فرهنگ مهدویت، به ویژه فرهنگ زمینه‌ساز ظهور از ضروریات جامعه مهدوی است. توجه به الگوهای فرهنگی جامعه عصر ظهور، به دلیل نقش راه‌گشای آن در الگوسازی و پی‌ریزی ساختارها و نظام‌های اجتماعی جامعه منتظر، از مهم‌ترین الزامات فرهنگ زمینه‌ساز در عصر انتظار است. از جمله مهم‌ترین ساحت‌های فرهنگ عبارت است از: باورها، اعتقادات، نگرش‌ها، ارزش‌ها، احساسات و دلبستگی‌های عمومی، امور ابزاری فرهنگ، آداب و رسوم شکل دهنده رفتارهای اجتماعی، مصنوعات اجتماعی، تاریخ، امور جعلی و اعتباری، امور طبیعی و دست‌نخورده.

از جمله مهم‌ترین تهدیدات پیش‌روی آموزه مهدویت عبارت است از: عدم برنامه برای تجمیع توانمندی‌ها، ضعف در همگرایی و هم‌افزایی اجتماع، ضعف در عملیاتی‌سازی معارف مهدوی، وجود اختلافات ماهوی در مباحث مهدوی، تکثرگرایی و تقدس‌زدایی از نمادهای مهدوی.

از جمله مهم‌ترین فرصت‌های فرهنگی مهدویت عبارت است از: بی‌معنایی و عطش معنویت در جهان، شکست مکاتب فکری جهان، پیامدهای منفی جهانی‌سازی، نفوذ اندیشه و آرمان‌های انقلاب اسلامی و موعودباوری.



## منابع

۱. آراسته خو، محمد (۱۳۸۱). *نقد و نگرش بر فرهنگ اصطلاحات علمی و اجتماعی*، تهران، چاپخش.
۲. آشوری، داریوش (۱۳۸۱). *تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ*، تهران، مؤسسه نشر آگه.
۳. اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۶). *نگرش‌هایی نوبه آموزه مهدویت*، قم، مؤسسه آینده روشن.
۴. افروغ، عماد و دیگران (تابستان ۱۳۷۹). «*تبادل فرهنگ‌ها، ضرورت‌ها و دورنماها*»، فصلنامه مطالعات ملی، شماره ۶.
۵. الویری، محسن (پاییز ۱۳۹۲). «*اندیشه مهدویت و تمدن نوین اسلامی*»، فصلنامه انتظار موعود، شماره ۴۲.
۶. الوانی، سید مهدی و دیگران (۱۳۷۲). *مباحث ویژه در مدیریت دولتی*، تهران، انتشارات دانشگاه پیام نور.
۷. امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۹). *صحیفه امام: مجموعه آثار امام خمینی*، قم، مؤسسه چاپ و نشر عروج.
۸. بردیایف، نیکلای (بهار ۱۳۷۴). «*فرهنگ و تاریخ: تمدن و آزادی*» مترجم: حکمت الله ملا صالحی، نامه فرهنگ، شماره ۴.
۹. پژوهنده، محمد حسین (پاییز ۱۳۷۴). «*بازشناسی مفهوم فرهنگ از دیدگاه متفکران*»، مجله اندیشه حوزه، شماره ۲.
۱۰. جعفری، هرندی، طالعی و نجفی (بهار ۱۳۹۵). «*تحلیل چالش‌های ترویج فرهنگ زمینه‌ساز ظهور در عصر حاضر به منظور ارائه راهکارهای پیشنهادی*»، مجله پژوهش‌های مهدوی، شماره ۱۶.
۱۱. جمشیدی، محمد حسین (تابستان و پاییز ۱۳۷۳). «*تهاجم فرهنگی چیست؟*»، فصلنامه بسیج، شماره ۳-۴.
۱۲. چوپانی، یدالله (پاییز ۱۳۸۸). «*پدیده جهانی شدن فرهنگ‌ها*»، فصلنامه سیاست، دوره ۳۹، شماره ۳.
۱۳. حائری پور، محمد مهدی (بی‌تا). «*شاخصه‌ای فرهنگی جامعه زمینه‌ساز*»، مجموعه مقالات

ششمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت، ج ۲.

۱۴. حسینی، سید حسین (۱۳۹۸). *مطالعات تمدنی تحلیل نظری و تاریخی پیرامون مؤلفه‌های*

*فرهنگ و تمدن اسلامی*، تهران، نقدفرهنگ.

۱۵. داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۰). *تمدن و تفکر غربی*، تهران، ساقی.

۱۶. دهخدا، علی اکبر (۱۳۴۱). *لغت نامه*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

۱۷. دهشیری، محمدرضا (زمستان ۱۳۸۸). «*رسانه و فرهنگ سازی*»، فصلنامه تحقیقات فرهنگی،

شماره ۸.

۱۸. رفیع پور، فرامرز (۱۳۷۸). *آنا تومی جامعه*، تهران، شرکت سهامی انتظار.

۱۹. روشه، گی (۱۳۹۶). *مقدمه‌ای بر جامعه شناسی عمومی: کنش اجتماعی، سازمان اجتماعی*،

مترجم: هما زنجانی زاده، تهران، سازمان سمت.

۲۰. زاهدی، شمس السادات (۱۳۸۲). *روابط صنعتی: نظام روابط کار*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

۲۱. شاکری زوردهی، روح الله (بهار ۱۳۹۰). «*مهدویت، جهاد فرهنگی و راهبردی ما*»، فصلنامه

انتظار موعود، شماره ۴۳.

۲۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲). *مهدویت و آینده جهان*، قم، دفتر نشر معارف، چاپ اول.

۲۳. شرف الدین، سید حسین (۱۳۹۴). «*نقش عوامل معنوی در رویش و بالندگی، تمدن مندرج*

*در مهدویت و رهیافت تمدنی: کاوش‌هایی نظری و راهبردی در تمدن نوین اسلامی*»، مجموعه

مقالات یازدهمین همایش دکترین مهدویت، ج ۳.

۲۴. شریعتی، علی (۱۳۵۹). *تاریخ تمدن*، تهران، نشر قلم.

۲۵. شفیعی سروستانی، اسماعیل (۱۳۸۹). *پیشگویی‌ها و آخر الزمان*، تهران، انتشارات موعود عصر.

۲۶. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمه*، محقق: علی اکبر غفاری،

تهران، اسلامیه.

۲۷. صمدی، قنبر علی (پاییز ۱۳۹۴). «*ویژگی‌های فرهنگی و تمدنی عصر ظهور و نقش الگویی آن*

*در فرهنگ و تمدن زمینه‌ساز*»، مجله پژوهش‌های مهدوی، شماره ۱۴.

۲۸. طبسی، محمد محسن (۱۳۹۳). *حدیث سلسله الذهب*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی

آستان قدس رضوی.



۲۹. عرفان، امیر محسن (زمستان ۱۳۹۰). «تبیین ضرورت‌های رویکرد راهبردی به آموزه مهدویت»، فصلنامه پژوهش‌های مهدوی، شماره ۳.
۳۰. \_\_\_\_\_ (پاییز ۱۳۹۵). «اثر بخشی کارکردگرایانه آموزه مهدویت در نظام اخلاقی تمدن اسلامی»، فصلنامه انتظار موعود، شماره ۵۴.
۳۱. عسکریان، مصطفی (۱۳۸۸). *سازمان و مدیری*، تهران، امیرکبیر.
۳۲. عظیمی، کاظم (۱۳۸۹). «درآمدی بر فرهنگ مهدویت و عناصر آن»، مجله دین و ارتباطات، شماره ۳۷ و ۳۸.
۳۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰). «تشکیل جمعیت زمینه‌سازان ظهور مهدی و کارکردهای آن»، مجموعه مقالات هفتمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت، ج ۳.
۳۴. فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵). *روضه الواعظین و بصیره المتعظین*، قم، انتشارات رضی.
۳۵. کارگر، رحیم (بهار ۱۳۹۲). «مهدویت و جایگاه آن در چشم انداز فرهنگی جمهوری اسلامی ایران با رویکرد آینده‌پژوهی»، فصلنامه انتظار موعود، شماره ۴۰.
۳۶. \_\_\_\_\_ (تابستان ۱۳۹۳). «توسعه فرهنگی در عصر ظهور و چشم انداز آن در جامعه منتظر»، فصلنامه انتظار موعود، شماره ۴۵.
۳۷. کریم زاده، اصغر، ملایی، حسن (تابستان ۱۳۸۸). «تا دولت کریمه، بررسی رسالت‌ها و راهبردهای فرهنگی. تربیتی دولت زمینه‌ساز»، فصلنامه شرق موعود، شماره ۱۰.
۳۸. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۳۸۷). *کلینی نامه، کتابشناسی و نسخه شناسی کتاب الکافی و شروح*، قم، انتشارات کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی.
۳۹. گولد، جولیبوس، کوبک، ویلیام (۱۳۹۲). *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمه باقر پرهام، تهران، مازیار.
۴۰. متقی زاده، زینب (زمستان ۱۳۸۸). «آسیب‌شناسی فرهنگ مهدوی در عصر جهانی شدن»، فصلنامه انتظار موعود، شماره ۳۱.
۴۱. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۹). *آموزش عقاید*، تهران، انتشارات سازمان تبلیغات.
۴۲. مطهری، مرتضی (۱۳۹۴). *انسان و سرنوشت*، تهران، صدرا.

۴۳. ملکی راد، محمود (۱۳۹۷). *کارکردهای اجتماعی اعتقاد به مهدویت*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، پژوهشکده مهدویت و آینده پژوهی.

۴۴. موسویان، سیدمرتضی (تابستان ۱۳۹۳). «*طراحی فضای سناریوی ترویج و آموزش فرهنگ مهدویت از طریق رسانه ملی*»، فصلنامه مشرق موعود، شماره ۱۸.

۴۵. مهدی پور، علی اکبر؛ آیت اللهی، محمدتقی؛ بهروزی لک، غلامرضا و مشیری، مجتبی (بهار تابستان ۱۳۸۳). «*اهمیت فرهنگ مهدویت*»، فصلنامه انتظار موعود، شماره ۱۱ و ۱۲.

۴۶. میرزا محمدی، علی (۱۳۹۰). «*راهبردهای تولید، انتقال و بازخورد فرهنگ مهدویت*»، مجموعه مقالات ششمین همایش بین المللی دکتربین مهدویت، ج ۲.

۴۷. نکونام، جعفر و کریمی تبار، مریم (بهار ۱۳۸۹). «*راهبردها و راه کارکردهای فرهنگی دولت زمینه ساز در رویارویی با جنگ نرم*»، فصلنامه مشرق، موعود، شماره ۱۳.

۴۸. ولایتی، علی اکبر (۱۳۸۴). *پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران*، تهران، اداره نشر وزارت امور خارجه.

۴۹. یزدان پناه، سید یدالله (۱۴۰۱). *چیستی و نحوه وجود، فرهنگ نگرشی نوین به فلسفه فرهنگ*، تهران، کتاب فردا.

۵۰. یزدانی احمدآبادی، علی (بهار ۱۳۹۸). «*چالش های جامعه شناختی فرهنگ مهدویت فراروی آینده نظام تمدن اسلامی*»، مجله پژوهش های مهدوی، شماره ۲۸.





## گونه‌شناسی انتقادی دیدگاه مستشرقان در مورد انعکاس موضوعات آخرالزمانی و منجی‌گرایانه در قرآن

زهیر دهقانی آرانی<sup>۱</sup>

### چکیده

رخداد‌های آخرالزمانی و ظهور برخی پدیده‌ها در دوره پایانی تاریخ بشر، از جمله دغدغه‌ها و باورهای مشترک ادیان است. با توجه به اعتقاد غالب مسلمانان به این‌گونه اتفاقات و به‌ویژه ظهور منجی در آخرالزمان؛ برخی مستشرقان به مصدربایی این باورها پرداخته و به طور خاص در مورد حضور یا عدم آن اعتقادات در قرآن اظهار نظر کرده‌اند. نوشتار پیش‌رو، تلاش کرده است دیدگاه خاورپژوهان در این زمینه را احصا و دسته‌بندی کند. در گام نخستین با روش انکشافی و توصیفی، آرای غربیان در موضوع احصا گردیده و سپس با روش‌های تطبیقی، این دیدگاه‌ها در گونه‌های چندگانه‌ای دسته‌بندی شده و در انتها این دیدگاه‌ها مورد تحلیل و نقد کلی قرار گرفته است. مطابق یافته‌های این تحقیق، می‌توان آرای محققان غربی در این موضوع را در چهار قالب دسته‌بندی کرد: نفی هرگونه اشاره به این موضوعات، اشاره به برخی موضوعات به غیر از منجی، اشاره به موضوع منجی ولی غیر از امام مهدی عجل الله تعالی فرجه‌ه و در نهایت، اشاره به مهدویت. برخی مستشرقان نیز به انعکاس دیدگاه عالمان و مفسران مسلمان در این زمینه اقدام کرده‌اند که گزارشی از آن نیز ارائه شده است.

**کلمات کلیدی:** مهدویت در قرآن، آخرالزمان در قرآن، مستشرقان، تفسیر قرآن و مهدویت.



## مقدمه

یکی از مهم‌ترین موضوعات مورد تأکید در نوشته بسیاری از مستشرقان، عدم اصالت باور منجی‌گرایی و مهدویت در اسلام است. بنابر دیدگاه این افراد، مهدویت در قرآن، احادیث نبوی و آموزه‌های آغازین اسلام وجود نداشته است و اگر اکنون چنین اعتقادی هم در بین مسلمانان وجود دارد، ساخته امور و رویدادهایی است که بعد از عصر پیامبر اسلام ﷺ اتفاق افتاده است. به باور این مستشرقان، اعتقاد به منجی در اسلام یا برخاسته از جریان‌های تاریخی قرون اول اسلامی است؛ یا آن‌که به واسطه فتح سرزمین‌های جدید توسط مسلمانان و درآمیختن پیروان ادیان دیگر با آن‌ها، از باورهای ادیان و مکاتب دیگر به این دین منتقل شده و رنگ و بوی اسلامی گرفته است (دهقانی آرانی، ۱۴۰۱: ص ۴۷-۵۹). ریشه این ادعای محققان غربی پیش‌فرض‌های ذهنی است که بنا بر مطالعه تاریخ اسلام و بستر زمانی و مکانی رشد این دین، منابع اسلامی (قرآن و حدیث)، گفته‌های برخی از علمای مسلمان و البته تعصب مذهبی برای مستشرقان حاصل شده است.

موضوع نوشتار جاری، گونه‌شناسی نظرات مستشرقان در نحوه انعکاس باور منجی‌گرایی و دیگر باورهای آخرالزمانی در قرآن است. در دیباچه بحث، قابل ذکر است منجی‌گرایی در اسلام، به‌رغم تفاوت معنایی با بحث آخرالزمان، دارای قرابت معنوی و هم‌پوشانی مصداقی با این واژه می‌باشد؛ چراکه مطابق تعریفی که خود عالمان مسلمان<sup>۱</sup> و یا مستشرقان<sup>۲</sup> از «مهدی»، منجی نهایی و موعود اسلام داده‌اند، ظهور و بروز عملی این منجی، در دوران آخرالزمان خواهد بود. همچنین در کنار مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى، موجودیت‌های دیگر آخرالزمانی، همچون عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ، دجال، یاجوج و ماجوج در سامانه اعتقادی مسلمانان دیده می‌شود که ظهور ایشان پیش و پس از آمدن «مهدی» و یا همزمان با او پیشگویی شده است و حتی باب‌های مستقلی تحت عنوان اشراط الساعة<sup>۳</sup>، باب الدجال<sup>۴</sup> و ... را در کتاب‌های حدیثی اسلامی به خود اختصاص داده است.

۱. به عنوان مثال، رک: (صافی گلپایگانی، ۱۳۸۷: ص ۱۰۲).

۲. به عنوان مثال، رک: Kramer, 1995: p.18.

۳. به عنوان مثال، رک: «بَابُ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ» در کتاب سنن ابن ماجه (ابن ماجه، ۱۴۳۰: ص ۱۶۷-۱۷۱).

۴. به عنوان مثال، رک: «بَابُ مَا جَاءَ فِي الدَّجَالِ» در کتاب سنن ترمذی (الترمذی، ۱۹۹۸: ص ۷۷-۸۹).

مطابق یافته‌های نویسنده، نگاشته‌ای پژوهشی که به صورت مستند در مقام دسته‌بندی دیدگاه‌های غربیان در این موضوع باشد، موجود نیست؛ اگرچه در مقام نقد آرای غربیان در هریک از دیدگاه‌ها، کارهای خوب و متعددی صورت گرفته است. با توجه به اهمیت بحث مذکور، مناسب است ابتدا به صورت دقیق تعدادی از دیدگاه‌های محققان و نویسندگان غربی را در مورد این موضوع، دسته‌بندی شده ارائه کنیم و سپس مختصراً به تحلیل آن بپردازیم.

### دسته‌بندی دیدگاه مستشرقان

به نظر می‌رسد با بررسی کلی دیدگاه‌های مستشرقان در مورد شیوه پرداختن قرآن کریم به موضوعات آخرالزمانی و منجی‌گرایانه؛ می‌توان به چهار گونه زیر دست یافت:

#### الف) عدم اشاره قرآن به موضوعات آخرالزمانی و آمدن منجی

بسیاری از مستشرقان، با الفاظی صریح، هرگونه اشاره قرآن به مسائل آخرالزمانی و یا منجی‌گرایانه را نفی کرده‌اند. ادعای عدم اشاره قرآن به مهدویت، به صورت متعدد و متکثر در میان نوشته‌های مستشرقان به چشم می‌خورد. ذکر عبارات تعدادی از مستشرقان در این زمینه مفید است:

جیمز دارمستتر که از اولین مستشرقان مهدویت‌پژوه و مهدویت‌نگار به شمار می‌آید، در کتاب مهدی از گذشته تاکنون صراحتاً می‌نویسد: «قرآن از مهدی صحبت نمی‌کند» (Darmesteter, 1885: p.16). دونالدسون نیز مدعی است در قرآن به مهدویت اشاره‌ای نشده و حتی قرآن چنین امیدی را تضمین و پشتیبانی نمی‌کند. به زعم دونالدسون، «به احتمال زیاد ناکامی تأسف بار دنیای اسلام در رسیدن به مساوات و عدالت در طول دوره خلافت بنی‌امیه سبب پیدا شدن تفکر مهدویت شد» (Donaldson, 1933: p.226-227). در نسخه اول «دایرةالمعارف اسلام»، مک‌دونالد مستشرق آمریکایی در ذیل مدخل «المهدی»، با توصیف واژگانی «مهدی» به عدم ذکر این واژه در قرآن تصریح می‌کند؛ اگرچه به وجود واژه‌هایی همچون هادی یا مهتدی در قرآن اذعان می‌کند. (Macdonald, 1934: p.111). مادلونگ در ویرایش دوم دایرةالمعارف اسلام به صورت گذرا و با ذکر این جمله که «واژه مهدی به این صورت در قرآن



نیامده است»؛ از این موضوع می‌گذرد (Madelung, 1985: p.1231). رابرت کرامر نیز که مدخل "MAHDI" در دایرةالمعارف جهان اسلام آکسفورد نگاشته اوست، چنین می‌نویسد: «واژه مهدی (هدایت شده از سوی خداوند) به شخصیتی معادشناختی دلالت دارد که حضور او پیش از آخرالزمان به ایجاد عصر عدالت و ایمان واقعی منجر خواهد شد. ریشه این واژه را نمی‌توان در قرآن یافت و در واقع اصلاً در آن ذکر نشده است» (Kramer, 1995: p.18). برنارد دیوو (Vaux, 1909: p.257-260)، کلا د رینر (Conder, 1882: p.304) و لاندائو (Landau, 2009) از دیگر مستشرقانی هستند که به زعم ایشان در قرآن نشانی از مهدویت نمی‌توان یافت. جان نرمن هالیستر با اذعان به ضروری بودن اعتقاد به «المهدی» نزد شیعیان و این‌که مهدی به عنوان یک احیاگر نزد اهل سنت نیز بخشی از نگاه آخرت‌شناسانه است، ادعا می‌کند علاوه بر این‌که واژه «مهدی» در قرآن نیامده؛ حتی در صحاح مسلم و بخاری از روایات مهدی و مسائل مربوط، سخنی ملاحظه نمی‌شود. با این حال اعتراف می‌کند روایات مهدوی در کتاب‌های دیگر سنی موجود است و بدین دلیل شخصیت مهدی، هم نزد شیعیان و هم نزد اهل سنت پذیرفته است (Hollister, 1953: p.47).

تعدادی از مستشرقان با ذکر ریشه واژه «مهدی»، از استفاده قرآن از کلمات هم‌خانواده همچون هدی و مهتدی سخن گفته‌اند و در عین حال، تأکید کرده‌اند که واژه مهدی را نمی‌توان در قرآن یافت به عنوان مثال فیلیپ حتی (Hitti, 2002: p.48) و خانم گارسیا آرنال (García-Arenal, 2006: p.7). کولین ترنر با واژه‌شناسی کلمه «مهدی»، آن را هم‌عرض واژه «مهتدی» می‌داند که کلمه اول به خلاف کلمه دوم در قرآن نیامده است. با این حال، ترنر تصریح می‌کند قرآن به یک شخصیت هدایت‌یافته الهی که در آخرالزمان بازمی‌گردد و قیام می‌کند تا به داد مظلومان برسد و عدالت و مساوات را برقرار می‌کند؛ هیچ اشاره‌ای نکرده و لذا چنین مفهومی در اسلام، مبنای مستقیم قرآنی \_ بنابر متن موجود \_ ندارد. به گمان ترنر طرح ضعیف ویژگی‌های مهدی در نگرش آخرالزمانی اهل سنت در همراهی با عدم هرگونه نشانه آشکار از وجود مهدی در قرآن است (Turner: 1989, p.278&284). یوهانان فریدمن، اسلام‌شناس اسرائیلی که آثار متعددی در مورد منجی‌گرایی میان مسلمانان به ویژه اهل سنت دارد، معتقد است قرآن مشتمل است بر آیات متعددی از مضمون آخرت‌شناختی؛ اما اندیشه

مسیحایی در اسلام را نمی‌توان مستقیماً از قرآن استخراج کرد. وی در کتابش می‌نویسد:

اندیشه هدایت الاهی (هدی) در قرآن، عنصری محوری است؛ اما اسم مفعول «مهدی» قرآنی نیست. با این حال، این شخصیت، در توصیفات مسلمانان دست برتر از مسیح را به دست آورد و به عنوان برگزیده مسیحایی در طول تاریخ مسلمانان عمل کرد. محوریت هدایت الاهی (هدی) در اندیشه دینی مسلمانان و نیز منشأ آشکار عربی این اصطلاح، دلایل احتمالی پذیرش اصطلاح مهدی برای نجات‌دهنده در سنت مسلمانان است (Friedmann, 2022: p.1-2).

شاید بیش از همه، فرد داور در نفی انتساب مهدویت و منجی‌گرایی به آموزه‌های قرآنی سخن گفته باشد. این مستشرق فرانسوی در این موضوع بحث گسترده‌ای را مطرح کرده و معتقد است: «اگر به سراغ قرآن برویم، هیچ پشتیبانی از ایده‌های مسیحایی نزد مسلمانان اولیه را در آن نمی‌یابیم؛ در حالی که در مورد مسائل دیگر فرجام‌شناسانه همچون قیامت، قرآن سخنانی را دارد.» داور در مقابل کسانی که معتقدند به‌رغم عدم اشاره قرآن به لفظ «مهدی»، ریشه این کلمه (هدی) بارها در قالب کلمات مختلف در قرآن آمده؛ بر این باور است که حتی لغات هم معنا یا هم‌خانواده مهدی از باب «ه، د، ی» که در قرآن به کار رفته‌اند، معنایی مسیحایی ندارند. داور دلیل دیگری نیز بر ادعای خود می‌آورد و معتقد است نگاه آخرت‌شناسی قرآن که به وقایع قبل از قیامت می‌پردازد، این رخداد را به یکباره و بدون آمادگی و بدون حضور هیچ شخصیت مسیحایی می‌داند؛ چنان‌که آیاتی همچون آیه ۹ سوره صف: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى...﴾ را شاهدهی بر آن می‌داند که از نظر قرآن، مسیر هدایت اکنون موجود است و شخصیت مسیحایی در قرآن تصویر نشده است. داور در این زمینه می‌نویسد:

به نظر می‌رسد نگاه آخرت‌شناختی قرآن، توصیف کاملی از وقایع قبل از قیامت را؛ چنان‌که ما با واژه اپاکالپس (Apocalypse) می‌شناسیم، را ارائه نمی‌کند. قیامت نهایی در نگرش قرآن به نظر یکباره و بدون آمادگی و بدون حضور هیچ شخصیت مسیحایی فرا می‌رسد. علاوه بر این، قرآن هرگز در مورد بازگشت یک منجی به این جهان سخن نمی‌گوید؛ همان‌گونه که به یک حکومت آینده یا یک عصر آرمانی که پر از عدالت و صلح است، پیش از وقوع قیامت اشاره‌ای نمی‌کند. اگر هم در آخرالزمان شخصیتی این‌چنینی از جانب خدا فرستاده شده باشد، همان محمد است که آمده



است، نه آن که مورد انتظار باشد... به نظر من در تمامی عبارات قرآن به یک شخصیت مسیحایی در آینده بر نخواهید خورد؛ چرا که درستی و رستگاری اکنون موجود است. داور همچنین اشاره به مسیح در قرآن را فارغ از معنای مسیحایی و منجیانه آن می‌داند و معتقد است در واقع، اشاره به مسیح در قرآن، بیش‌تر به عنوان پیامبری در گذشته است، نه منجی آینده (Donner, 2000: p.18-20).

باید توجه داشت به‌رغم ادعای عدم اشاره قرآن به مهدویت، تعدادی از این محققان و نویسندگان غربی به جایگاه مهم این باور در میان مسلمانان اعتراف دارند. به عنوان مثال، پیتر کلارک در کتاب «هزاره‌گرایی اسلامی در غرب آفریقا» که در سال ۱۹۸۰ نگاشته است، می‌نویسد:

اگرچه بسیاری از اسلام‌گرایان در این نکته متفقند که قرآن هیچ اشاره مشخصی به مفهوم مهدی‌گرایی ندارد؛ این، ایده‌ای است که قرن‌ها در تفکر عمومی مسلمانان نقش اصلی ایفا کرده است» (Clarke, 1980: p.322).

تیموتی فرنیش نیز در مقاله‌ای که در دایرة‌المعارف هزاره‌گرایی نگاشته، با تکرار این‌که نامی از مهدی در صفحات قرآن ذکر نشده و به همین دلیل و نیز به دلیل عدم اشاره به مهدی در مجموعه احادیث بخاری و مسلم، بخشی از مسلمانان بسیار محافظه‌کار، در خصوص این دیدگاه اظهار تردید می‌کنند؛ با وجود این، معترف است که جمع‌کثیری از مسلمانان طی قرون متمادی به این چهره فرجام‌شناختی معتقد بوده و هستند (Furnish, 2000: p.332).

در مورد واژه‌های دیگر مرتبط با مسائل آخرالزمانی نیز برخی مستشرقان از عدم اشاره قرآن بدان‌ها سخن گفته‌اند؛ مثلاً فان فلوتن، اسلام‌شناس هلندی در کتابش با اذعان به این‌که پیشگویی‌های قرآن درباره سرانجام دنیا مشهور است؛ می‌نویسد: «مسیحیان این نوع پیشگویی را پیش از ظهور اسلام شناخته بودند؛ ولی در تمام قرآن چیزی از بازگشت مسیح یا ظهور مهدی و دجال و اضطرابات پیش از قیام ساعت [=قیامت] دیده نمی‌شود.» او سخن گفتن از غیب و آینده جهان در میان مسلمانان را به عهد بنی‌امیه بر می‌گرداند که به تدریج در این زمان جزئی از عقاید اسلامی را تشکیل داد (فلوتن، ۱۳۲۵: ص ۱۴۳ و ۱۴۶). الیور لیمن نیز در دایرة‌المعارف قرآن با اذعان به این‌که دجال یا ضد‌مسیح شخصیتی برجسته در نگاه آخرالزمانی

اسلام است که در آخرالزمان ظاهر می‌شود و سردرگمی و اغتشاش در صفوف مؤمنان ایجاد می‌کند، با این حال، از این که دجال در قرآن نیامده است، اظهار تعجب و سؤال می‌کند.<sup>۱</sup> لیمن اعتقاد دارد دلیل عدم اشاره مستقیم قرآن به دجال شاید به این دلیل است که او تنها بشری پست و فرومایه است و شایسته توجه نیست (Leaman, 2011b: p.163-164). لیمن در مقاله دیگری هم که در مورد مهدویت به عنوان منبعی در اختلافات عقیدتی در اسلام نگاشته و به همایش دکترین مهدویت ارسال کرده است؛ اظهار نظر جالب توجهی می‌کند و عدم ذکر «مهدی» در قرآن را بی‌اهمیت می‌داند؛ چراکه به اعتقاد این قرآن‌پژوه بنام غربی، بسیاری از مسائل مهم دیگر اسلامی نیز مستقیماً در قرآن اشاره نشده است (Leaman, 2011a: p.61). فیلپو نیز در چند جای کتابش مدعی است در هیچ جای قرآن نه به مهدی اشاره شده است و نه به دجال و از این رو، ابراز تعجب می‌کند (Filiu, 2012: pp.5&19&24&198).

#### ب) اشاره به برخی موضوعات، ولی نه به بحث منجی

از ظاهر عبارت برخی دیگر از محققان غربی برداشت می‌شود که ایشان اشاره اجمالی و محدود برخی مفاهیم آخرالزمانی را در قرآن قبول دارند؛ اگرچه تصریح می‌کنند مهدویت و بسیاری دیگر از رخدادهای آخرالزمانی معروف میان مسلمانان، در قرآن سابقه و حضور ندارد. مک‌کانتز معتقد است:

همچون بیش‌تر پیشگویی‌های اسلامی در مورد آخرالزمان، موضوع مهدویت در متن بنیادین اسلام، یعنی قرآن که مسلمانان معتقدند وحی الهی به محمد است، دیده نمی‌شود. در عوض پیشگویی‌ها در مجموعه‌های گسترده کلمات و اعمال پیامبر و همراهان او، به نام احادیث یافت می‌شود. از آن‌جا که احادیث چند دهه یا حتی چند قرن پس از مرگ پیامبر نوشته شده است، اغلب حاوی انعکاس دهنده تحولات سیاسی، اجتماعی و مذهبی به جای رخدادهای واقعی است» (McCants, 2016: p.49).

۱. البته لیمن برخی آیات از قرآن را نام می‌برد که شاید به صورت ضمنی به دجال اشاره کرده باشند. بدین ترتیب شاید بتوان نظر لیمن را حتی در دسته دوم (اشاره به برخی موضوعات غیر از منجی) قرار داد.

فیلیو مدعی است قرآن اشارات بسیار کمی به پایان دنیا و اتفاقات آن دارد؛ ولی چنان که گفتیم به عدم ذکر مهدویت در قرآن تصریح دارد (Filiu, 2012: p.28).

رونن کوهن به‌رغم این که مدعی است اصطلاح مهدی نه در قرآن وجود دارد و نه در متون سنی، و مفهوم یک مرد که برای نجات جهان بیاید، برای قاطبه اهل سنت پذیرفته نیست؛ با این حال، اذعان می‌کند قرآن همچون یهودیت و مسیحیت ایده‌های روز قیامت و قیام مردگان و جنگ‌های قبل از قیامت را پذیرفته است؛ ولی خود خداوند به عنوان قضاوت‌کننده نهایی مطرح است، نه ماشیح (Cohen, 2013: p.13). لیونه کفری نیز ضمن پذیرش این که پیشگویی و خبر از آینده دارای جایگاه قابل توجهی در گفتمان آخرالزمانی مسلمانان است؛ معتقد است در این گفتمان سخن از دو موجودیت مهم آخرالزمانی است: یکی مهدی که همان مسیحای مسلمانان است و در برخی موارد با عیسی یکسان شمرده می‌شود؛ و دیگری ضد مسیح که عموماً دجال خوانده می‌شود. این مستشرق اسرائیلی ادعا می‌کند به هیچ‌یک از این دو فرد در قرآن اشاره نشده است (Livne-Kafri, 2006: p.383). با این حال، او در جایی دیگر با تعریف اشراط الساعة به «رخدادهای وحشتناک پیش از وقوع قیامت» که معادل با اصطلاح "hevlei masiah or ymot masiah" در یهودیت است، تعدادی از آن‌ها را نام می‌برد و به‌رغم اذعان به اشاره قرآن به ظهور یاجوج و ماجوج، بازهم مدعی می‌شود از ظهور مهدی یا ضد مسیح (دجال) در قرآن نشانی نیست (Ibid, p.395). وی منشأ این باورها را اتفاقات و شرایط مذهبی، اجتماعی و سیاسی دوران آغازین اسلام و البته ورود برخی یهودیان تازه مسلمان شده به جامعه اسلامی می‌داند که باعث ورود این گمانه‌ها به احادیث اسلامی شدند.

قابل ذکر است از کلام لیمن که در بخش قبلی بدان اشاره کردیم، می‌توان برداشت کرد که او اشاره قرآن به برخی نشانه‌های آخرالزمانی - غیر از مهدویت - را اجمالاً قبول دارد. به سخن دیوید کوک نیز که به طور مفصل این موضوع را باز کرده است، در ادامه خواهیم پرداخت.

### ج) پرداختن به موضوع منجی، ولی غیر از امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف

فریدلندر با تصریح به این که قرآن هیچ اشاره‌ای به مهدی نمی‌کند و حتی احادیث موجود در این باره مشکوک هستند؛ با این حال این که اعتقاد مسلمانان به بازگشت عیسی در آخرالزمان،

در آیات قرآن ریشه داشته باشد، محتمل می‌داند (Friedlaender, 1910: p.195). فرنیس نیز که از نفی ذکر مهدویت در قرآن سخنش نقل شد، با اشاره به این‌که نگرش مسلمانان به عیسی نگرشی محترمانه است و نه به عنوان ناجی آخرالزمانی؛ با این حال، اشاره قرآن به بازگشت عیسی علیه السلام را در آخرالزمان - علاوه بر روایات نبوی - می‌پذیرد (Furnish, 2000: p.331).<sup>۱</sup> شان دبلیو آنتونی هم به صورت مردد و با این عبارت که «گرچه امر رجعت عیسی در آخرالزمان را نمی‌توان با تایید قطعی قرآن اثبات کرد؛ با این حال امری پذیرفته میان تمام مسلمانان است»؛ از این مسئله گذر می‌کند (Anthony, 2012: p.79-80). اسپوزیتو در کتاب «آنچه همه نیاز است در مورد اسلام بدانند»؛ در پاسخ به سؤالی در مورد دیدگاه مسلمانان در مورد روز قیامت، با اشاره به اعتقاد مسلمانان به ظهور دجال، بازگشت مهدی و نیز بازگشت مجدد عیسی مسیح در آخرالزمان، به منشأ روایی این باورها اشاره می‌کند و در عین حال از قول مفسران مسلمان، آیه ۶۱ زخرف را اشاره‌ای به بازگشت حضرت عیسی علیه السلام پیش از قیامت معرفی می‌کند (Esposito, 2011: pp.28-29).

گابریل رینولدز در مقاله «عیسی، قائم و پایان دنیا» که در سال ۲۰۰۱ نگاشته است، همگام با بسیاری مستشرقان ادعا می‌کند هیچ اشاره‌ای به مهدی در قرآن نشده و این ایده، از حوادث تاریخی و محیط مذهبی اسلام آغازین و البته تأثیرگیری از منابع فرااسلامی شکل گرفته است. او در مورد شخصیت دجال همین نظر را دارد؛ در عین حال رینولدز، شخصیت عیسی را به عنوان پیامبری خاص که هم در تولد معجزه‌آسایش و هم به دلیل بازگشت او در آخرالزمان از دیدگاه مسلمانان متمایز گشته، معرفی می‌کند و معتقد است قرآن به بازگشت عیسی مسیح در آخرالزمان، اشاره ضمنی و نه صریح دارد؛ با این حال، به گمان این مستشرق آمریکایی با توجه به ویژگی‌های خاص و تقدیس و زهد او، نقش آخرالزمانی عیسی نزد اهل سنت پررنگ شده و به عنوان کسی که برای مبارزه با شرور و ایجاد حکومت جهانی اسلام باز می‌گردد، معرفی شده است؛ اگرچه شیعیان نقش اخیر را به امام دوازدهم خود داده‌اند (Reynolds, 2001: p.55-).

۱. فرنیس در کلام غیرصریحی اظهار می‌کند نشانه‌های دیگر آخرالزمانی همچون «دجال»، یعنی گمراه کننده یا ضد مسیح، «دابه»، یعنی دیو و «یاجوج و ماجوج» در قرآن و احادیث اسلامی آمده است (Ibid, p.331-332).





**د) اشاره به مهدویت**

در میان مستشرقان، به ندرت می‌توان افرادی را یافت که قائل باشند قرآن در مورد مهدویت به صورت خاص سخن گفته باشد. تنها موردی که در میان اقوال محققان غربی در این زمینه یافته شد، از لویی ماسینیون، اسلام‌شناس بنام فرانسوی است. این قول را برنارد لوییس در کتاب تاریخ اسماعیلیان نقل کرده است:

ماسینیون مهدویت را اندیشه‌ای اصیل اسلامی می‌شمارد که از قرآن، احادیث اسلامی و قصص عرب سرچشمه گرفته و شرایط و اوضاع و احوال اجتماعی آن را به صورتی که می‌بینیم، تحول بخشیده است<sup>۱</sup> (Lewis, 1940: p.25).

**تفسیر قرآن، منجی‌گرایی و مسائل آخرالزمانی**

تا این‌جا برداشت خود مستشرقان از اشاره یا عدم اشاره قرآن به منجی‌گرایی و دیگر موضوعات آخرالزمانی مورد بررسی قرار گرفت؛ با این حال، برخی مستشرقان فارغ از نگاه خودشان به این امر، در گزارش انعکاس این مباحث در میان مسلمانان سعی و تلاش داشته‌اند. به بیان دیگر، تفسیر و معنایابی آیات قرآن مرتبط با این موضوعات - که توسط مفسران و عالمان مسلمان صورت پذیرفته است - مورد توجه مستشرقان بوده و به توصیف این امر از منظر پیروان دین اسلام پرداخته‌اند. به عنوان مثال، چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، اسپوزیتو از قول مفسران مسلمان، آیه ۶۱ زخرف<sup>۲</sup> را اشاره‌ای به وقوع بازگشت عیسی ع‌ی‌س‌ی پیش از قیامت می‌داند (Esposito, 2011: p.28-29).

هورگرونیه که از جمله مستشرقانی است که ریشه منجی‌گرایی اسلامی را به ادیان سابق و منابع یهودی-مسیحی باز می‌گرداند؛ معتقد است باور بازگشت عیسی مسیح در نقش منجی

۱. متأسفانه به‌رغم تلاش بسیار، کتاب و منبع اصلی که لوییس از آن نظر ماسینیون را نقل کرده، قابل دسترسی نبود و لذا کلام وی به صورت غیرمستقیم ذکر گردید.

۲. «وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُونَ بِهَا وَاتَّبِعُون هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ».

پیش از باورمندی به مهدی وجود داشته و مسلمانان برای اسلامی کردن آن تلاش کردند و آیاتی از قرآن را به این مسئله مرتبط دانستند (Hurgronje, 1885: p.7). آرمند ایبل نیز بر این اعتقاد است که به دلیل نیاز جامعه اسلامی به امید، برخی باورهای آخرالزمانی (اپاکالیبتیک) با وام‌گیری از منابع یهودی-مسیحی و واسطه‌هایی همچون وهب بن منبه و کعب الاحبار، در میان مسلمانان شکل گرفت و این مطالب شبه‌اپوکریفا در تفسیر آیات قرآن نیز وارد شد (Abel, 1954: p.31). این محقق بلژیکی در مدخل «دابه» در «دایرةالمعارف اسلام» نیز به نقل قول مفصلی از مفسران مسلمان همچون زمخشری، فخر رازی، طبری و بیضاوی در مورد معنایی و ارتباط آن با آخرالزمان در ذیل آیه ۸۲ نمل می‌پردازد (Abel, 1965: v.2, p.71). شان آنتونی نیز در کتابی که در مورد عبدالله بن سبأ نگاشته است، به مناسبت پرداختن به برخی اعتقادات سبأیه در مورد حضرت علی علیه السلام، به موضوع «دابة الارض» و تفسیری که مفسران و عالمان شیعه ذیل آیه ۸۲ نمل در مورد مفهوم این واژه و تطبیق آن بر امیر مؤمنان علیه السلام داشته‌اند؛ مختصراً پرداخته است (Anthony, 2012: pp.216-218). در مورد دیدگاه خاص دیوید کوک در مورد نحوه انعکاس موضوعات آخرالزمانی و منجی‌گرایانه در آیات قرآن، در ادامه به صورت مجزا سخن خواهیم گفت.

در انتهای این بخش، گفتنی است نمونه‌های مذکور، مواردی هستند که منعکس کننده اشارات قرآن به چنین مباحثی از منظر مستشرقان بوده است. با این حال برخی محققان غربی در مقام بررسی باورهای شیعیان در مورد مهدویت و موضوعات متبوع، به استناداتی که عالمان و مفسران شیعه از آیات قرآن در این موضوعات داشته‌اند، نیز پرداخته‌اند. به عنوان مثال، روی ویلوزنی در مقاله‌ای که در مورد کتاب «کمال‌الدین» نگاشته، به ارتباط بحث اکمال دین (در ذیل آیه ۳ سوره مائده) و غیبت امام مهدی علیه السلام از منظر شیعه می‌پردازد و یا از استناد شیخ صدوق برای اثبات لزوم باور به امام غایب با استفاده از آموزه قرآنی «ایمان به غیب» (آیه ۳ سوره بقره) سخن می‌گوید (Rubin, 1995: p.474&486). استناد مرحوم نعمانی و ابن بابویه به آیات قرآن برای توجیه غیبت، در مقاله ورنا کلم نیز آمده است (Klemm, 1984: p.129). همچنین کریستوف مارکینوفسکی در توصیف باورهای شیعه دوازده امامی و هنگام صحبت از حیات امام مهدی علیه السلام در زمانه غیبت کبرا، به شاهد آوردن شیعیان از آیات قرآن



در مورد حیات برخی پیامبران، همچون عیسی و الیاس اشاره می‌کند ( Marcinkowski, 2010: p.26). اوری (یوری) رویین نیز در مقاله‌ای که در مورد بحث دوازده خلیفه در روایات اسلامی نگاشته است، به استناد برخی روایات در این موضوع به آیات قرآنی (مثل دوازده نقیب بنی اسرائیل در آیه ۱۲ سوره مائده) اشاره می‌کند (Rubin, 1995: p.24). مشابه همین را اتان کلبرگ در مقاله معروفش (از امامیه تا اثناعشریه) به استفاده شیعیان اثناعشری از آیات قرآن و تفسیر خاص از آن‌ها برای اثبات تعداد ائمه علیهم‌السلام (به عنوان یکی از شواهد چهارگانه) اشاره کرده است (Kohlberg, 1976: pp.525-527). کلبرگ در مدخل «رجعت» در دایرةالمعارف اسلام (ویرایش ۲) نیز به طور نسبتاً مفصلاً به استناد شیعیان به قرآن و آیات آن (همچون آیات ۸۵ قصص، ۲۴۳ و ۲۵۹ بقره، ۶ اسراء، ۵۵ نور، ۵ و ۶ قصص و به ویژه ۸۵ نمل) پرداخته است (Kohlberg, 1995: p.372).

پیش از اتمام این بخش، مناسب است به دیدگاه فریدمن در کتاب مهم «اندیشه‌ها و جنبش‌های مسیحایی در اسلام سنی» در این زمینه بپردازیم. وی در کتاب مذکور، فصلی مجزا با عنوان «نزول عیسی در تفسیرهای قرآنی» عنوان کرده (Friedmann, 2022: pp.17-23) و معتقد است قرآن مطالب فراوانی درباره عیسی دارد؛ اما بیان صریحی در مورد هبوط او در آخرالزمان ندارد. به باور فریدمن، از این‌جا می‌توان نتیجه گرفت که نقش آخرالزمانی عیسی در پیام دینی [حضرت] محمد مرکزی نبوده و از این لحاظ شبیه ظهور مهدی است که در قرآن نیز ذکر نشده است. با این حال، به نظر این محقق اسرائیلی، مفسران سنی نوع زیادی برای یافتن دلایل قرآنی برای نقش عیسی در نمایش آخرالزمانی به خرج داده‌اند و آن‌گونه که همتایان شیعه ایشان به دنبال اشارات پنهانی به مهدی در قرآن بوده‌اند؛ مفسران اهل سنت نیز سخت تلاش کردند در قرآن اشاراتی به بازگشت مجدد عیسی بیابند.<sup>۱</sup> فریدمن در بخش دیگری از کتابش، ذیل بحث در مورد «مهدی» به دیدگاه مفسران شیعه به اشارات قرآنی در موضوع مهدویت اشاراتی دارد و در این باره می‌نویسد:

۱. جالب توجه است که فریدمن در این بخش، تفسیر آخرالزمانی مفسران اسلامی از آیات مربوط به حضرت عیسی علیه‌السلام را به چالش می‌کشد!

تلاش شیعیان برای یافتن اشاراتی در قرآن به مهدی برای ما قابل توجه است؛ زیرا از این موارد شیعیان برای اثبات این که اندیشه مهدویت تنها موضوعی مختص شیعه نیست، استفاده می‌کنند. به باور فریدمن: «عدم اشاره صریح به مهدی در قرآن باعث شد تا شیعیان برخی از عبارات قرآن را به عنوان اشاره‌ای به ظهور او در آینده تفسیر کنند. این تلاش‌ها را می‌توان در نخستین منابع شیعی که به آیات متعددی از قرآن در مورد مهدی اشاره کرده‌اند، مشاهده کرد. در بسیاری موارد، این تفاسیر به نبوغ و تخیل تفسیر زیادی نیاز دارند. پس از آن، فریدمن به ذکر نمونه‌هایی از آیات مرتبط با مهدویت از دیدگاه شیعیان می‌پردازد و مشخصاً به آیه ۳ بقره: «يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ»، ۱۴۸ بقره «أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً» و ۲۰۰ آل عمران: «اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا» اشاره می‌کند (Friedmann, 2022: p.28-29).

### نگرش قرآن به مباحث آخرالزمانی از دیدگاه کوک

تحقیقات دیوید کوک در زمینه توجهات و استنادات آخرالزمانی در قرآن، از دیگر مباحث درخور توجه و تأمل در موضوع مورد بحث در این مقاله است. شاید هیچ‌یک از مستشرقان، همچون دیوید کوک بدین صورت به موضوع انعکاس مباحث آخرالزمانی و منجی‌گرایانه در قرآن نپرداخته باشد. وی یک فصل کامل از کتاب مطالعاتی در نگاه آخرالزمانی مسلمانان - با عنوان «برهم‌کنش (تعامل) قرآن، تفسیر و آخرالزمان» (Cook, 2002: pp.269-300) - و نیز یک ضمیمه از این کتاب، با عنوان «پیوست ۳: استنادات قرآنی در گفتمان آخرالزمانی مسلمانان» (Ibid, pp.393-408) را بدین موضوع اختصاص داده است.<sup>۱</sup> او در ابتدا ارتباط مباحث آخرالزمانی قرآن و کتاب‌های ادیان سابق را چندان پرتنگ نمی‌بیند و چنین می‌نویسد:

محققان چندی در پی پاسخ به وابستگی کلامی کتاب مقدس (مسیحیان-یهودیان) و گفتمان آخرالزمانی آن با قرآن برآمده‌اند. در تمامی احتمالات، گفته شده است که اگر ارتباطی هم باشد، غیرمستقیم است (Ibid, p.274).

۱. در این ضمیمه ۱۶ صفحه‌ای، دیوید کوک تلاش کرده است همه «اشارات قرآنی به گفتمان آخرالزمانی از نظر علمای اسلامی» را آدرس‌دهی شده و بر مبنای آیات و مفسران تقسیم‌بندی کند که کاری درخور توجه و استفاده است.

البته به نظر کوک نمی‌توان گفتمان قرآن را غیرآخرازمانی شمرد:

قرآن به شدت به یک معنا آخرازمانی است؛ چراکه انتظار دارد پایان جهان به زودی محقق شود. [برای مثال] در آیه اول سوره قمر، سخن از نزدیک بودن قیامت و دو تکه شدن ماه است. بسیاری از نشانه‌های کیهانی در قرآن مانند سقوط ستارگان یا به هم در نور دیده شدن آسمان آمده است (Cook, 2003).

البته به باور کوک این نوع نگاه به آخرازمان با چیزی که امروزه به عنوان گفتمان آخرازمانی مسلمانان شناخته می‌شود، بسیار متفاوت است:

بیش‌ترین چیزی که در مورد نگاه آخرازمانی قرآنی می‌توان گفت، این است که این نگاه کاملاً توسعه‌نیافته است و گستری عمیق بین شکل آخرت شناسانه قرآن و دیدگاه آخرازمانی کامل شده [موجود در میان] مسلمانان وجود دارد (Cook, 2002: p.274).

وی سپس به سراغ روایات رفته و مواردی که در احادیث آخرازمانی به آیاتی از قرآن ارجاع و اشاره شده، بررسی کرده است. بنا بر گزارش کوک، در تمامی منابع آخرازمانی پیمایش شده (هم شیعی و هم سنی) ۴۹۲ ارجاع قرآنی وجود دارد که از این موارد، ۱۴۸ مورد انحصاراً در آثار اهل سنت، ۶۳ مورد در کتاب‌های مشترک شیعه و سنی و بقیه ۲۷۹ مورد به‌طور انحصاری در منابع شیعی آمده است (Ibid, pp.274-276). در این زمینه کوک تقسیم‌بندی قابل توجهی نیز از آیات آخرازمانی ارائه کرده که ذکر آن خالی از لطف نیست. از نظرگاه او آیاتی را که در روایات به نحوی به آخرازمان مرتبط شده‌اند، در هفت گروه می‌توان تقسیم کرد (Ibid, p.277-282):

۱. آیات صرفاً آخرازمانی (مانند آیه ۱۵۸ سوره انعام): البته این آیات به دو زیرگروه تقسیم می‌شوند: الف) نشانه‌های کیهانی آخرازمان (مانند آیه ۱۰ سوره دخان)؛ ب) آیات مربوط به دابة الارض (آیه ۸۲ سوره نمل) و نیز یأجوج و مأجوج (آیات ۹۳-۹۸ سوره کهف و آیه ۹۶ سوره انبیاء)؛

۱. عدد ۲۷۹ مطابق آن چیزی است که دیوید کوک در کتاب نوشته است. به نظر می‌رسد جمع موارد فوق با عدد ۴۹۲ مورد، تطبیق ندارد و عدد ۲۸۱ صحیح باشد.

۲. آیاتی که با تفسیر، قابل ارجاع به آخرالزمان هستند (با عباراتی همچون «نزل فی...» یا «ینزل فی...»); مثلاً آیاتی که به فتنه اشاره می‌کنند؛

۳. آیات بنی اسرائیل، مانند آیه ۲۴۹ سوره بقره که در مورد جریان طالوت است؛

۴. آیاتی که هر مذهبی مجزا و طبق عقیده خود، آن را آخرالزمانی می‌داند؛ مثلاً اهل سنت آیه ۱۵۸ سوره انعام را به پیش از قیامت مربوط دانسته‌اند و شیعه نیز واژه «الغیب» در آیه ۳ سوره بقره را به ایمان به امام غایب تفسیر کرده است؛

۵. آیات دارای ارتباط مبهم یا متناقض با آخرالزمان، مانند آیه ۸۳ سوره آل عمران که علت ارجاع آن به آخرالزمان و منظور آن مبهم است؛

۶. آیات ضد آخرالزمانی، مثل ارجاع برخی روایات به دخان در آیه ۱۰ سوره دخان به آخرالزمان؛ حال آن که این آیات به واقعه‌ای در زمان پیامبر مرتبط است و به آخرالزمان ربطی ندارد؛<sup>۱</sup>

۷. آیات مرجع و نقل قول‌های غیرمستقیم، مانند آیاتی که به آمدن یکباره قیامت اشاره می‌کنند و نیز «اشراط الساعة» (مانند آیه ۱۸ سوره محمد).

## تحلیل و ارزیابی

مقصود اصلی نوشتار کنونی، صحت‌سنجی و نقد موردی آرای مستشرقان در موضوع نمود منجی‌گرایی و مسائل آخرالزمانی در قرآن نیست. با این حال در مقام تحلیل دیدگاه‌های محققان غربی در این زمینه، چند مورد قابل ذکر و تأمل است:

۱. در ابتدا می‌بایست یک نکته مهم که پیش‌فرض ذهنی برخی مستشرقان، به ویژه خاورپژوهان کهن است؛ مورد توجه و نقد قرار گیرد. برخی غربیان به دلایل مختلف، از جمله مشابهت‌سازی قرآن با کتاب مقدس مسیحیان و یهودیان؛ بر این باور بوده‌اند که تنها خاستگاه و منبع اعتقادات، احکام و مسائل اخلاقی مسلمانان، قرآن کریم است و با این پیش‌فرض قائل شده‌اند هرچه به طور آشکار و صریح در قرآن بدان پرداخته نشده، برساخته دوره‌های بعدی است و در اسلام اصالت ندارد. مشخص است که این نگرش پیشینی، صحیح و دقیق نیست.

۱. این جمله برداشت کوچک است.

اگرچه همه مسلمانان، قرآن کریم را به عنوان کتاب آسمانی و حاوی آموزه‌های الهی می‌دانند که برای هدایت بشر به حضرت محمد ﷺ نازل شده است؛ در عین حال، آموزه‌های دینی را از دو منبع، یکی قرآن کریم و دیگری سنت (احادیث) اخذ می‌کنند و در این مسئله میان فرقه‌های اسلامی، هیچ اختلافی نیست.<sup>۱</sup> در میان مسلمانان بسیاری آموزه‌ها و احکام مورد اتفاق وجود دارد که در قرآن کریم تنها اشاره‌ای بدان‌ها شده و جزئیات و جوانب آن از طریق سخن و گفتار پیامبر اسلام ﷺ (و تبیین و توضیح صحابه از منظر اهل سنت یا ائمه عليهم السلام) از دیدگاه شیعه) به مسلمانان رسیده است. با توجه به توضیح مذکور، این انگاره که باید همه باورهای اصیل اسلام به صورت کامل و صریح در قرآن ذکر شده باشد، صحیح نیست و ممکن است به مواردی در قرآن تنها اشاره شده و توضیح و تبیین آن در احادیث صورت گرفته باشد.<sup>۲</sup>

۲. چنان‌که مشاهده شد، برخی مستشرقان با نگاه و مبتنی بر تحقیقات شخصی، به اظهارنظر در مورد شیوه پرداختن قرآن به موضوعات آخرالزمانی و منجی‌گرایانه اقدام و برخی نیز تلاش کرده‌اند روایت‌گر دیدگاه عالمان و مفسران مسلمان در این زمینه باشند. در هر دو مورد، می‌توان نقص‌های روشی و منبعی بر رویکرد مستشرقان وارد کرد. فارغ از نقدی که در مورد قبلی ذکر شد، ملاک قرار دادن صرف ظاهر قرآن، نگاه بیرونی به قرآن و عدم توجه به دیدگاه‌های عالمان مسلمان در فهم و تفسیر آیات، مهم‌ترین مشکلاتی است بر گروه اول می‌توان وارد دانست. در مورد مستشرقانی که منعکس‌کننده نظریات علمای مسلمان بوده‌اند، استقصای ناقص و محدود دیدگاه مفسران اسلامی (به جز در افراد انگشت‌شماری مانند دیوید کوک)، وجود پیش‌فرض ذهنی برساخته بودن روایات تفسیری و البته کم‌توجهی به دیدگاه عالمان و مفسران شیعه در موضوعات مورد بحث؛ مهم‌ترین ایرادهای قابل ذکر است.

۳. مشاهده کلی دیدگاه‌های مستشرقانی که در این موضوع به اظهارنظر پرداخته‌اند؛ ما را به

۱. در این زمینه منابع متعددی قابل استناد است؛ از جمله کتاب «أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية» (مصطفی ابراهیم الزلمی، أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية (تهران، نشر احسان، ۱۴۳۵) و مقاله آیت الله مشکینی در این باره (علی مشکینی، «سنت در نگاه اهل تشیع و تسنن»، ۱۳۷۵: ص ۹-۱۶).

۲. در مورد توضیح چرایی و چگونگی پرداختن قرآن به موضوع مهدویت. رک: یوسفیان، ۱۳۸۷: ص ۱۸-۲۴.

دو گروه کلی رهنمون می‌کند: محققانی که خودشان رأساً به پژوهش در این زمینه اقدام کرده‌اند و برخی دیگر از مستشرقان که بیش‌تر راوی و تکرار کننده دیدگاه دیگر غربیان در این موضوع هستند. در میان دسته اول نیز برخی مانند فِردِ دائر قرار دارند که گرچه نافی اشاره قرآن به برخی موارد هستند؛ نمود موارد دیگر را در این کتاب آسمانی منتفی نمی‌دانند. افرادی همچون دیوید کوک که عمیق‌تر و با نگاهی دقیق‌تر بدین موضوع پرداخته، دسته‌بندی‌ها و نمونه‌های متعدد این اشارات قرآنی را ذکر کرده‌اند. در این میان، فردی مانند الیور لیمن که تحقیقات او عمدتاً در مورد قرآن است، اظهارنظر جالب توجهی کرده و علاوه بر این که عدم ذکر برخی از این موارد را در متن و ظاهر قرآن چندان مهم نمی‌داند (چراکه از بسیاری موضوعات و اعتقادات دیگر اسلامی نیز در قرآن صراحتاً ذکری به میان نیامده است). برای عدم ذکر خاص برخی از آن‌ها، مانند دجال توجیه نیز می‌آورد.

۴. به طور کلی به نظر می‌رسد جای کتاب و مقالاتی در این موضوع که پاسخ‌دهنده به ایرادها و دیدگاه‌های مستشرقان در عرصه ارتباط مهدویت و آخرالزمان با قرآن باشد؛ خالی است. البته منابعی وجود دارند که به سؤالات درون‌مذهبی یا حتی در جواب برخی آرای مخالفان، مثل وهابیت یا تفکرات دگراندیشانه که به این بحث پرداخته‌اند ناظر باشد؛ ولی متأسفانه کار درخور و جامعی ناظر به دیدگاه‌های مستشرقان در این موضوع وجود ندارد و به مجامع و شخصیت‌های علمی غرب عرضه نشده است.





## نتیجه‌گیری

با وجود آن‌که منجی‌گرایی و توجه به مباحث آخرالزمانی در میان اغلب مسلمانان ظهور و بروز دارد و مستشرقان بسیاری نیز بدان معترفند؛<sup>۱</sup> تعدادی از خاورپژوهان به اصالت و خاستگاه اولیه این اعتقادات در میان باورهای بنیادین اسلامی با تردید نگریده‌اند. یکی از استنادات اصلی مستشرقان در این زمینه، عدم اشاره قرآن به موضوع مهدویت یا موجودیت‌های آخرالزمانی دیگر است. در دو گونه دیگر، برخی مستشرقان به پرداختن قرآن به منجی غیر از امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام نظر داده و بعضی نیز اشاره قرآن به نشانه‌های آخرالزمانی دیگر غیر از منجی را مدعی شده‌اند. تعداد کمی نیز وجود نشانه‌هایی از مهدویت در قرآن را پذیرفته‌اند. طبیعتاً سه دیدگاه ابتدایی با بخشی از باورهای رایج مسلمانان در مورد اشاره قرآن کریم به این موضوعات تنافی دارد. البته برخی مستشرقان نیز به نوعی توصیف‌کننده دیدگاه عالمان مسلمان در این‌گونه موضوعات بوده‌اند و با نگرش خود دسته‌بندی‌هایی را در این باره صورت داده‌اند. به نظر می‌رسد تبیین و توضیح دقیق دیدگاه عالمان مسلمان در مورد نحوه انعکاس این موضوعات در قرآن و انتقال صحیح این مستندات به مجامع غربی، می‌تواند در تصحیح نگرش مستشرقان در این زمینه راهگشا باشد.



۱. به عنوان مثال، دیوید کوک در اظهارنظری جالب توجه می‌نویسد: «شاید وسوسه انگیز باشد که گفته شود اسلام در هسته خود در گذشته و اکنون مذهبی آخرالزمانی است» (Cook, 2002: p.313).

## منابع

قرآن کریم.

۱. ابن ماجه، محمد بن یزید القزوينی (۱۴۳۰ق). *سنن ابن ماجه*، محقق: شعيب الأرناؤوط، ج ۱-۵، بیروت، دار الرسالة العالمية.

۲. الترمذی، محمد بن عیسی (۱۹۹۸م). *الجامع الكبير (سنن الترمذی)*، محقق: بشار عواد معروف، ج ۱-۶، بیروت، دار الغرب الإسلامی.

۳. دهقانی آرانی، زهیر (۱۴۰۱). *سیر تحول نگاه مستشرقان به مهدویت در ۱۵ سال اخیر*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۴. الزلمی، مصطفی ابراهیم (۱۴۳۵ق). *أسباب اختلاف الفقهاء فی الأحكام الشرعیة*، تهران، نشر احسان.

۵. زمانی، محمدحسن (۱۳۸۷). *مستشرقان و قرآن: نقد و بررسی آراء مستشرقان درباره قرآن*، قم، موسسه بوستان کتاب.

۶. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۳۸۷). *گفتمان مهدویت*، قم، مسجد مقدس جمکران.

۷. فلوتن، فان (۱۳۲۵). *تاریخ شیعه یا علل سقوط بنی امیه*، مترجم: سید مرتضی هاشمی حائری، تهران، اقبال.

۸. مشکینی، علی (پاییز ۱۳۷۵). «سنت در نگاه اهل تشیع و تسنن»، علوم حدیث، شماره ۱، ص ۹-۱۶.

۹. یوسفیان، مهدی (۱۳۸۷). *امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در قرآن*، قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.

10. Abel, Armand. (1954). Changements politiques et littérature eschatologique dans le monde musulman, *Studia Islamica*, (2), 23-43.

11. Abel, Armand. (1965). DABBA, In *Encyclopaedia of Islam*, (Second Edition, Vol. 2, p. 71), Leiden: Brill.

12. Anthony, Sean W. (2012). The caliph and the heretic: Ibn Saba' and the origins of Shiism, Leiden etc.: Brill.



13. Clarke, P. B. (1980). Islamic Millenarianism in West Africa: A “Revolutionary” Ideology?, *Religious Studies*, 16(3), 317-39.
14. Cohen, Ronen A. (2013). *The Hojjatiyeh Society in Iran: Ideology and Practice from the 1950s to the Present*, New York: Palgrave Macmillan US.
15. Conder, Claude Reignier. (1882). The coming of the mahdy, *Blackwood's Edinburgh*, 132(803), 304-15.
16. Cook, David. (2002). *Studies in Muslim apocalyptic*, Princeton, N.J.: Darwin Press.
- 17ook, David. (2003). Islamic Apocalypse?,  
[https://www.beliefnet.com/faiths/islam/2003/03/islamic-apocalypse.aspx?](https://www.beliefnet.com/faiths/islam/2003/03/islamic-apocalypse.aspx)
18. Darmesteter, James. (1885). *The Mahdi, past and present*, (A. S. Ballin, Tran.), New York: Harper & Brothers.
19. Donaldson, Dwight M. (1933). *The Shi'ite Religion: a history of Islam in Persia and Irak*, London: Luzac and Company.
20. Esposito, John L. (2011). *What everyone needs to know about Islam.*, New York: Oxford University Press.
21. Filiu, Jean-Pierre. (2012). *Apocalypse in Islam*, (M. B. DeBevoise, Tran.), Berkeley, Calif.; London: University of California Press.
22. Friedlaender, Israel. (1910). Jewish-Arabic Studies. Jewish Theological Seminary of America, *The Jewish Quarterly Review*, 1(2), 183-215.  
<https://doi.org/10.2307/1450914>
23. Friedmann, Yohanan. (2022). *Messianic Ideas and Movements in Sunni Islam*, London: Oneworld Publications.
24. Furnish, Timothy R. (2000). Islam, In *Encyclopedia Of Millennialism And Millennial Movements*, (pp. 331-38), London: Routledge.
25. García-Arenal, Mercedes. (2006). *Messianism and puritanical reform: Mahdīs of the Muslim west*, (M. Beagles, Tran.), Leiden; Boston: Brill ; Extenza Turpin.



26. Hitti, Philip Khuri. (2002). MAHDI, AL, In *The New Catholic Encyclopedia*, (2nd Edition, Vol. 9, p. 48), Gale Research Inc.
27. Hollister, John Norman. (1953). *The Shi'a of India*, London: Luzac.
28. Kohlberg, Etan. (1976). From Imamiyya to Ithna-'ashariyya, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 39(03), 521-34.
29. Kohlberg, Etan. (1995). RADJ'A, In *Encyclopaedia of Islam*, (Second Edition, Vol. 8, pp. 371-73), Leiden: Brill.
30. Kramer, Robert S. (1995). Mahdi, In *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, (Vol. 3, pp. 18-19), New York: Oxford University Press.
31. Landau, Yehezkel. (2009). Shi'ite Mahdism and Jewish Messianism: The Ambivalent Mingling of Piety and Politics.
32. Leaman, Oliver. (2011). The Mahdi as a Source of Doctrinal Differentiation in Islam, *The Bright Future*, 6, 60-74.
33. Leaman, Oliver. (2011). *The Qur'an: an encyclopedia*, Abingdon, Oxon [England: Routledge.
34. Lewis, Bernard. (1940). The origins of Ismā'ilism: a study of the historical background of the Fatimid Caliphate, Cambridge: W. HEFFER & SONS LTD.
35. Livne-Kafri, Ofer. (2006). Jerusalem in early Islam: the eschatological aspect, *Arabica*, (53), 382-403.
36. Macdonald, Duncan Black. (1934). Al-Mahdi, In *Encyclopaedia of Islam*, 1st ed., (Vol. 5, pp. 111-15), Leiden: E.J. Brill.
37. Madelung, Wilferd. (1985). AL-MAHDI, In *Encyclopaedia of Islam*, (Second Edition, Vol. 5, pp. 1230-38), Leiden: Brill.
38. Marcinkowski, Christoph. (2010). *Shi'ite identities: community and culture in changing social contexts*, Wien; Zürich; Berlin; Münster: Lit.
39. McCants, William F. (2016). *The ISIS apocalypse: the history, strategy, and doomsday vision of the Islamic State*, New York : Picador: St. Martin's Press.



40. Reynolds, Gabriel Said. (2001). Jesus, The Qā'im And The End Of The World, *Rivideglstudorie Rivista Degli Studi Orientali*, 75(1-4), 55-86.
41. Rubin, Uri. (1995). Apocalypse and authority in Islamic tradition: the emergence of the twelve leaders, *Al-Qantara.*, 18, 11-42.
42. Turner, Colin Paul. (1989). The rise of Twelver Shi'ite externalism in Safavid Iran and its consolidation under 'Allama Muhammad Baqir Majlisi (1037, University of Durham.
43. Vilozny, Roy. (2016). What Makes a Religion Perfect: Al-Ṣadūq's (d. 981/661) Kamāl al-dīn Revisited, In *L'Ésotérisme shi'ite, ses racines et ses prolongements*, (pp. 473-91), Brepols Publishers.
44. Donner, Fred M. (2000). La question du messianisme dans l'islam primitif, *Publications de l'Université de Provence*, (91-94), 17-28.
45. Hurgronje, Christiaan Snouck. (1885). *Der Mahdi*, [Erscheinungsort nicht ermittelbar: [Verlag nicht ermittelbar].
46. Klemm, Verena. (1984). Die vier sufara' des Zwölften Imām Zur formativen Periode der Zwölferš'a, *weltorient Die Welt des Orients*, 15, 126-43.
47. Vaux, Bernard Carra de. (1909). *La Doctrine de l'Islam*, Paris: Gabriel BEAUCHESNE.



## تحلیل جایگاه تکوینی امام و ضرورت امامت با تأکید بر روایات «لولا الحجة»

حسن ملائی شهرستانکی<sup>۱</sup>

محمد ذوقی هریس<sup>۲</sup>

### چکیده

ضرورت وجود امام از اساسی‌ترین مسائل امامت به شمار می‌رود. اندیشمندان اسلامی، به ویژه عالمان شیعی با رویکردهای مختلف در صدد اثبات آن برآمده‌اند. برخی، وجود امام را با رویکرد هستی‌شناسانه، مورد بررسی قرار داده و بر جایگاه تکوینی و تأثیر او بر نظام آفرینش تأکید دارند. محتوای این رویکرد در روایات اهل بیت علیهم‌السلام تحت عناوین «لولا الحجة لساخت الارض» و «احادیث امان» ذکر شده است. در مقاله حاضر تلاش شده است با تبیین‌هایی عقلی از روایات مذکور، جایگاه تکوینی امام در نظام آفرینش اثبات شود و ضرورت وجود حجت (امام) برای برقراری و استمرار هستی روشن گردد. این تبیین‌ها به سه گونه فلسفی، عرفانی و کلامی بیان شده است. رویکرد هستی‌شناسانه به وجود امام در نظام هستی، فاعلیت امام در آفرینش و غایت بودن او در خلقت را نتیجه می‌دهد. ثمره دیگر این رویکرد، بدیهی بودن ضرورت وجود امام در نظام هستی است. به عبارت دیگر، «تصور» درست جایگاه امام در نظام تکوین، «تصدیق» به وجود او را به دنبال خواهد داشت.

**واژگان کلیدی:** ضرورت وجود امام، جایگاه تکوینی امام، رویکرد هستی‌شناسانه، غایت خلقت.

---

۱. دانش پژوه سطح ۴ مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم، ایران. (نویسنده مسئول)

h.mollaihashrestanaki@gmail.com

۲. دانش آموخته سطح ۴ مؤسسه آموزش عالی امام صادق علیه‌السلام، قم، ایران.

mohmmadzoqhi 16252@gmail.com

## مقدمه

به جز گروهی از خوارج که به «نجدات» معروف هستند (ر.ک: اشعری، ۱۹۸۰: ص ۱۲۵؛ اندلسی، ۱۴۱۶: ج ۳، ص ۳؛ شهرستانی، ۱۳۶۴: ج ۱، ص ۱۴۳؛ همان، ۱۴۲۵: ۲۶۸-۲۶۹؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۲۳۵ و جرجانی، ۱۳۲۵: ج ۸، ص ۳۹۳)؛ سایر فرقه‌های اسلامی ضرورت وجود امام را پذیرفته و بدان معترفند (ر.ک: بغدادی، ۲۰۰۳: ص ۲۱۶؛ طوسی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۶۵؛ حلی، ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۵۵ و مؤیدی، ۱۴۲۲: ص ۱۵۰-۱۴۹).

در روایات معصومان علیهم‌السلام برای اثبات ضرورت وجود امام، دلایل مختلف و متعددی ذکر شده است. این ادله با توجه به روش آن‌ها، به ادله عقلی و نقلی تقسیم می‌شود؛ اما در تقسیمی دیگر، که به محتوای ادله نظر دارد، می‌توان این ادله را به ادله هستی‌شناختی، خدا شناختی، دین شناختی، قرآن شناختی، انسان شناختی و ارزش شناختی تقسیم کرد. دلایل بسیاری برای وجوب امامت اقامه شده که پرداختن به آن ادله از رسالت این مقاله خارج است. در این جا با توجه به روایات «لولا الحجة لساخت الارض باهلها»<sup>۱</sup> دلیل هستی‌شناختی وجود امام مورد بررسی قرار خواهد گرفت. از این رو، کسانی که طالب سایر ادله‌اند؛ به کتاب‌های کلامی رجوع کنند.<sup>۲</sup>

## پیشینه تحقیق

در زمینه موضوع این مقاله، پژوهش‌های متعددی وجود دارد. می‌توان از کتاب‌ها، پایان نامه‌ها و مقالاتی نام برد که در این زمینه به رشته تحریر در آمده‌اند: کتاب «فلسفه امامت با دو رویکرد فلسفی و عرفانی»، اثر سید یحیی یثربی؛ «امامت و فلسفه خلقت»، اثر رحیم

۱. عین این عبارت در روایات وارد نشده؛ اما برگرفته از روایات است.

۲. ر.ک: معتزلی همدانی، قاضی عبدالجبار، المغنی فی أبواب التوحید و العدل، ۱۹۶۵/۱۹۶۲: ج ۲۰ (القسم الأول)، ص ۵۴۴؛ حمصی رازی، سدیدالدین، المنقذ من التقليد، ۱۱۴۱۲: ج ۲، ص ۲۶۲-۲۴۰؛ بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، ۱۴۰۶: ص ۱۷۷-۱۷۵؛ تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۲۳۶-۲۴۳؛ سیوری، مقداد بن عبدالله، إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدين، ۱۴۰۵: ص ۳۲۷-۳۲۸ و شبر، سید عبدالله، حق الیقین فی معرفة أصول الدین، ۱۴۲۴: ج ۱، ص ۱۸۳-۱۸۷.

لطیفی و پایان نامه‌هایی از قبیل «نقش امام در نظام تکوین و تشریح از منظر قرآن و روایات»، نوشته مریم السادات موسوی؛ «نقش امام در آفرینش و بقاء جهان از منظر فلسفه و عرفان»، از مهدی یزدانی و «تحلیل و بررسی روایات لولا الحجة لساخت الأرض باهلهما در منابع اسلامی»، از سید مرتضی عقلی، و مقاله «امامت و ولایت از دیدگاه صدرا»، از سید مصطفی محقق داماد، «نقش معنوی و تکوینی امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف»، از یدالله دادجو؛ «برهان امکان اشرف و اثبات امامت»، از رحیم لطیفی، «امامت از منظر متکلمان شیعی و فلاسفه اسلامی»، اثر نعیمه پورمحمدی، «نقش فاعلی امام در نظام آفرینش» و «نقش غایی امام در نظام آفرینش»، از استاد علی ربانی گلبایگانی؛ «جایگاه امامت و ولایت در نظام هستی با توجه به سخنان امام رضا علیه السلام»، اثر محمد عارف صداقت، «تجلی و ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف در هستی»، اثر حسن علیپور، «اثبات و تحلیل شأن وساطت فیض امامان علیهم السلام»، اثر محمد حسین فاریاب و «جایگاه انسان کامل در نظام هستی در اندیشه صدرالمتألهین و امام خمینی رحمته الله علیه» فرح رامین و طاهره رحمانی دهنوی. بخشی از مباحث این مقاله را نیز می‌توان در کتاب‌های عرفانی ذیل عنوان «انسان کامل» پی گرفت.

بسیاری از پژوهش‌های مذکور، مشتمل بر مطالب دقیق و محتوایی عمیق هستند؛ اما از یک سو؛ چنان که از عنوان برخی از آن‌ها پیداست؛ همه تبیین‌ها را در کنار هم جمع نکرده‌اند، بلکه برای رعایت موضوع بحث و یا هر دلیل دیگر، به بخشی از مطالب پرداخته و بخش دیگری را وانهاده‌اند.

از سوی دیگر موارد مذکور به تبیین معنای روایات مورد بحث (روایات «لولا الحجة لساخت الارض» و «احادیث امان») ناظر نبوده و این روایات را محور کار قرار نداده‌اند. پایان نامه اشاره شده هم که با محوریت روایات پیش‌گفته نوشته شده؛ همه تبیین‌ها را مورد توجه قرار نداده و تبیین‌های دقیقی ارائه نکرده است.

امتیاز این مقاله آن است که روایات مورد بحث را محور کار خود قرار داده و تلاش می‌کند همه تبیین‌های موجود درباره روایات مربوط را جمع‌آوری و با تبیینی منطقی ارائه کند.

از این رو، تحقیق حاضر سعی دارد با روش تحلیلی \_ عقلی، و با سه رویکرد فلسفی، عرفانی و کلامی به تبیین معنای روایات مورد نظر بپردازد و با تبیین منطقی از روایات مذکور، ضرورت





امامت را اثبات کند.

## وجود امام علت بقای عالم

در برخی از روایات، ضرورت وجود امام از منظر هستی شناختی تبیین شده و بقا و استمرار زمین و اهلش به وجود امام متوقف گردیده است. روایات متعددی از اهل بیت علیهم السلام در این زمینه وجود دارد.<sup>۱</sup> ابوحمزه ثمالی می‌گوید:

۱. در بحث حاضر دو دسته روایت وجود دارد: دسته اول بیانگر این است که اگر امام روی زمین نباشد، زمین فرو خواهد رفت و اهلش را فرو خواهد برد (برای مشاهده روایات ر.ک: صفار، محمد بن حسن، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام*، باب أن الأرض لاتبقى بغير إمام لو بقیت لساخت؛ کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، کتاب الحجّة، باب أن الأرض لاتخلو من حجّة ح ۱۳۱۰، و أبواب التاريخ، باب ما جاء فی الإثنی عشر والنص علیهم، ح ۱۷؛ ابن بابویه، علی بن حسین، *الإمامة و التبصرة من الحيرة*، ۱۴۱۲: ص ۳۰؛ خزّاز قمی، علی بن محمد، *کفایة الأثر فی النص علی أئمة اثنی عشر*، ۱۴۰۱: ص ۲۰۰-۱۹۳، باب ما جاء عن أبي هريرة عن النبي صلی الله علیه و آله و سلم فی النصوص علی الأئمة اثنی عشر علیهم السلام، ص ۸۹-۸۷، و باب ما جاء عن الحسن بن علی عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی النصوص علی الأئمة اثنی عشر علیهم السلام، ص ۱۶۳-۱۶۲؛ نعمانی، محمد بن ابراهیم، *الغیة للنعمانی*، باب ما روی أن الله لا یخلی أرضه بغير حجة، ح ۱۱۸، و باب ما روی فی غیبة الإمام المنتظر الثاني عشر علیهم السلام و ذکر مولانا امیرالمؤمنین و الأئمة علیهم السلام بعده و إنذارهم بها، ح ۲؛ ابن بابویه، محمد بن علی، *الأمالی*، مجلس ۴۳، ح ۱۵؛ همان، *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، ج ۱، ص ۲۷۲؛ همان، *معانی الأخبار*، ص ۱۰۱؛ همان، *کمال الدین و تمام النعمة*، باب العلة التي من أجلها یحتاج إلى الإمام، ح ۶۰۱ و ۸، ۹، ۱۴، ۱۵ و ۲۲، همان، *کمال الدین و تمام النعمة*، باب العلة التي من أجلها یحتاج إلى الإمام، ح ۱۷؛ همان، *علل الشرائع*، باب العلة التي من أجلها لاتخلو الأرض من حجة الله عزوجل علی خلقه، ح ۵ و ۲۱۱۵؛ طبری آملی، محمد بن جریر، *دلائل الإمامة*، ص ۴۳۶-۴۳۷). دسته دیگر، اهل بیت علیهم السلام را امان برای زمین و اهل آن معرفی می‌کنند و اگر اهل بیت علیهم السلام نباشند، اهل زمین از بین خواهند رفت (برای مشاهده روایات در منابع شیعی ر.ک: ابن بابویه، محمد بن علی، *کمال الدین و تمام النعمة*، باب العلة التي من أجلها یحتاج إلى الإمام، ح ۱۹؛ همان، *علل الشرائع*، باب العلة التي من أجلها یحتاج إلى النبي و الإمام، ح ۱، طوسی، محمد بن حسن، *الأمالی*، مجلس ۱۳، ح ۶۳؛ برای مشاهده روایات در منابع اهل سنت، ر.ک: شیبانی، احمد بن حنبل، *فضائل الصحابة*، ج ۲، ص ۶۷۱، ح ۱۱۴۵ و طبری، محب‌الدین، *فخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی*، ص ۱۷). دسته دوم از روایات در صدد معرفی ائمه‌ای است که بقا و استمرار وجود زمین و اهل آن به وجود آن‌ها وابسته است. بنابراین، روایات قسم دوم ذیل مصداق شناسی امام قرار می‌گیرد.



قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام تَتَّبِعُ الْأَرْضُ بَعْضَ إِمَامٍ قَالَ لَوْ بَقِيَتِ الْأَرْضُ بَعْضَ إِمَامٍ لَسَاخَتْ؛<sup>۱</sup> به امام صادق عليه السلام عرض کردم: آیا زمین بدون امام باقی می ماند؟ حضرت فرمود: «اگر زمین بدون امام باقی باشد فرو خواهد رفت» (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱، ص ۴۳۷).

مراد از «لَسَاخَتْ»، از بین رفتن و عدم بقای زمین است (ر.ک: صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۴۸۸ و ۵۰۲؛ مازندرانی، ۱۳۸۲: ج ۵، ص ۱۵۳-۱۵۴ و مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۲۹۶ و ۲۹۷). نه بقای زمین و از بین رفتن امنیت، آرامش و سعادت در آن (ر.ک: مازندرانی، ۱۳۸۲: ج ۵، ص ۱۵۳) (حاشیه علامه شعرانی) و مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۲۹۶). در برخی از روایات نیز به معنای اول تصریح شده و معنای دوم مورد انکار قرار گرفته است.<sup>۲</sup> بنا بر تفسیر اول از روایات، «لَوْ»، «امتناعیه» خواهد بود؛ اما با پذیرش معنای دوم باید «لَوْ» را «حقیقیه» دانست. در این روایات، دلیل از بین رفتن زمین ذکر نشده است؛ اما علما و بزرگان با توجه به مبانی فلسفی، عرفانی و کلامی به تبیین دلیل آن پرداخته اند. برای تحلیل روایات پیش گفته چند وجه ذکر شده که عبارت است از:

## ۱. امکان اشرف

برخی از حکما با تمسک به قاعده فلسفی «امکان اشرف»، در صدد اثبات ضرورت وجود امام

۱. روایات در این زمینه متعدد و با عبارات مختلف نقل شده است. برای دیدن روایات مشابه به پاورقی پیشین مراجعه شود.

۲. «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام قَالَ: «قُلْتُ لَهُ أَتَتَّبِعُ الْأَرْضُ بَعْضَ إِمَامٍ قَالَ لَا قُلْتُ فَإِنَّا نَرَوِي عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهَا لَا تَتَّبِعُ بَعْضَ إِمَامٍ إِلَّا أَنْ يَسْخَطَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى أَهْلِ الْأَرْضِ أَوْ عَلَى الْعِبَادِ فَقَالَ لَا لَا تَتَّبِعُ إِذَا لَسَاخَتْ» (کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، کتاب الحجّة، باب أن الأرض لاتخلو من حجّة، ح ۱۱ و همچنین ح ۱۳). برخی از متفکران معاصر شیعی از کلام سید مرتضی در الشافی (الشافی، ج ۱، ص ۴۲)؛ چنین برداشت کرده اند که ایشان از بین رفتن زمین را خلاف دیدگاه امامیه دانسته است. «أنکر السید المرتضی فی الشافی أن یكون مذهب الامامیة زوال الارض و هلاکها تکوینا» (مازندرانی، محمد صالح بن أحمد، شرح الکافی، ج ۵، ص ۱۵۳، حاشیه شماره ۱). در ادامه، این نسبتی که به سید مرتضی داده شده است، مورد ارزیابی قرار خواهد گرفت.



برآمده‌اند.<sup>۱</sup> قاعده امکان اشرف عبارت است از این‌که در تمام مراحل وجود لازم است ممکن اشرف، بر «ممکن اخس» مقدم باشد. به عبارت دیگر، هرگاه ممکن اخس موجود شود، ناچار باید پیش از آن ممکن اشرفی موجود شده باشد. مثلاً هنگامی که نفس و عقل را در نظر بگیریم و با یکدیگر مقایسه کنیم، مطمئن خواهیم شد که عقل، از نفس برتر است؛ در این صورت اگر به صدور وجود نفس آگاه باشیم، به صدور وجود عقل پیش از آن نیز آگاه خواهیم بود (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۳۳).

اتحاد موجود اشرف و اخس در ماهیت و نوع، و جریان قاعده در مبدعات<sup>۲</sup> و موجودات مافوق عالم کون و فساد؛ دو شرط اساسی قاعده امکان اشرف به شمار می‌روند (ر.ک: همان، ص ۳۶). ملاصدرا بر اساس تشکیک، وجود را يك حقیقت اصیل ذومراتب می‌داند که بین افراد آن تفاوت نیست، مگر به کمال و نقص در نفس حقیقت مشترکه وجود. وی قاعده امکان اشرف را در مراتب تشکیکی وجود جاری می‌داند و منشأ پیدایش اختلافات ماهیات و تفاوت انواع را اختلاف در مراتب وجود، و سرچشمه این نوع تفاوت در مراتب وجود را نیز خود وجود می‌داند (ر.ک: همان).

ملاصدرا این قاعده را در غایات وجودی اشیا نیز جاری می‌داند؛ چنان که شریف را بر خسیس، بالفعل را بر بالقوه، صورت را بر ماده، صدق را بر کذب مقدم می‌داند و معتقد است که در عالم کون و فساد، اگرچه موجود اخس به حسب زمان بر موجود اشرف مقدم است (مانند نطفه که بر حیوان مقدم است و بیضه که از نظر زمان قبل از مرغ است)؛ ولی در واقع موجود

۱. از میان حکما، صدرالمألهین اولین کسی است که برای اثبات ضرورت وجود امام به این قاعده تمسک کرده است (محقق داماد، سید مصطفی، امامت و ولایت از دیدگاه صدرا، نشریه خردنامه صدرا، سال اول، شماره دوم، شهریور ۱۳۷۴، ص ۲۷).

۲. معلول‌هایی که از خدای متعال صادر می‌شود، یا به ماده و زمان مسبوق است که آن را «مکون» گویند؛ مثل اجسام و جسمانیات عنصری. و یا به هیچ ماده و زمانی مسبوق نیستند. به عبارت دیگر، از چیزی به وجود نیامده‌اند؛ مثل عقول که جوهر مجرد هستند. این قسم را «مبدع» می‌نامند. و یا به ماده مسبوق هستند؛ اما به زمان مسبوق نیستند؛ مثل فلک. از این قسم با عبارت «مخترع» یاد می‌شود (ر.ک: سبزواری، ملاحادی، اسرارالحکم، ص ۲۲۷ و همان، شرح المنظومه، ج ۳، ص ۶۶۱۶۶۰).

اشرف به حسب وجود و ایجاد پیش از موجود اخس است. هرگاه ترتیب ذاتی و نظام آفرینش اشیاء مورد بررسی قرار گیرد، معلوم می‌شود که همواره وجوب بر امکان، فصل بر جنس، وحدت بر کثرت، اتصال بر انفصال، خیر بر شر و وجود بر عدم مقدم است. به این ترتیب، می‌توان ادعا کرد که قاعده امکان اشرف در غایت وجودی اشیا به معنای مزبور نیز جاری می‌شود و مورد جریان آن در انحصار عالم عقول نیست، بلکه مفاد آن، چنان‌که گذشت، این است که ممکن اشرف در تمام مراحل وجود بر ممکن اخس مقدم است و هرگاه ممکن اخس موجود باشد، بالضروره پیش از آن ممکن اشرف موجود خواهد بود (ر.ک: همان، ص ۳۶-۳۷).

برای این‌که قاعده مذکور در مسئله امامت و وجود امام جریان پیدا کند، باید شرافت امام نسبت به سایر انسان‌ها اثبات شود. ملاصدرا، مماثلت و برابری بین افراد انسان را در بدن مادی و منشأ طبیعی آن‌ها قبل از تعلق نفوس دارای فضایل و ملکات نفسانی و یا رذایل اخلاقی به آن، می‌داند؛ اما به اعتبار منشأ روحانی، برای افراد بشر مراتبی را در نظر گرفته و برای او انواع بسیاری قائل است. از این رو، آیه شریفه «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ» (کهف: ۱۱۰) را به منشأ مادی ناظر می‌داند، نه منشأ روحانی. سپس نتیجه می‌گیرد که نوع نبی و امام، نوع عالی و از سایر انواع اشرف است.<sup>۱</sup>

۱. ملاصدرا در آثار خود به اختلاف حقیقت نوع بشر اشاره کرده است و مراتب مختلف و انواع متعددی را برای انسان اثبات می‌کند (ر.ک: صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، مفاتیح الغیب، ص ۴۷۹، ۴۷۸ و همان، شرح أصول الکافی، ج ۲، ص ۵۰۴). وی در وجه تخصیص برخی از افراد به رسالت می‌نویسد: «فان الأرواح الانسیة بحسب الفطرة الاولى والثانية مختلفة في الصفاء والكدورة، والقوة والضعف مرتبة في درجات القرب من الله، وكذا المواد السفلية بإزائها متفاوتة نوعياً او صنفياً او شخصياً، و قد قدر بإزاء كل مادة ما يناسبها من الروح، فحصل من مجموعها استعدادات مناسبة لبعض العلوم والأخلاق و الصفات والكمالات، فأعظم السعادات لاجود الاستعدادات و أكمل الكمالات لأشرف الأرواح و هي أرواح الأنبياء والأولياء عليهم السلام في كل زمان بحسب أوضاع كل وقت، و أشرف أرواح الأنبياء روح خاتهم و سيدهم سيد الكل في الكل عليهم السلام و بعده طبقة اولياء أهل بيته الظاهرين المستمر سلسلتهم الى زمان ظهور المهدي ولي آخر الزمان صلوات الله عليه و آياته أجمعين... ان افراد الإنسان وان كانت متفقة في معنى نوعي هو معنى الحيوان المدرك للكلية بالقوة، لكنها بعد صيرورة عقولها الهيولانية متحدة بما يخرج به من القوة الى الفعل من الهيئات و الملكات تصير متخالفة الحقائق... و الحاصل ان الإنسان بحسب الاعمال و الأفعال و الأفكار و النيات المستنتجة لحصول الأخلاق و الملكات، يصير اما من جملة الملائكة او الشياطين او الحيوانات المنتكسة الرؤوس الى جهة السفلى، و لكل من هذه الأجناس الثلاثة أنواع كثيرة يمكن أن يصير اليها أفراد الإنسان بحكم المناسبة و يحشر في زمرتها بمقتضى الميل و المحبة»<sup>۱</sup>



از آن جا که انسان اشرف موجودات زمینی است، به عنوان سبب و غایت خلقت سایر موجودات زمینی خواهد بود. از این رو، آیه شریفه «خَلَقَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (بقره: ۲۹)؛ وی را مخاطب قرار داده و خلق همه موجودات زمینی را برای او می‌داند. بنابراین، اگر انسان از روی زمین مرتفع گردد، سایر حیوانات، نباتات و جمادات نیز مرتفع خواهند شد. این رابطه سببی و مسببی، بر اساس قاعده امکان اشرف است و بین امام و سایر انسان‌ها نیز جریان دارد (ر.ک: صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۵۰۴).

ملاصدرا به رابطه سببی و مسببی بین امام و سایر موجودات تصریح کرده است و می‌نویسد: «أن وجوده سبب لوجودها، و بقاءه سبب لبقائها، و لا يقوم المسبب بدون سببه كما هو قاعدة العلة و المعلول» (همان، ص ۴۸۸).

محمی الدین الهی قمشاهی، برای اثبات وجود امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف سه دلیل عقلی ذکر کرده است. وی دلیل اول را بر اساس قاعده امکان اشرف چنین شرح می‌دهد:

نوع انسان در وجود خارجی مشکک الافراد است؛ یعنی دارای مراتب قوی و ضعیف و کامل و ناقص است و هر نوع مشکک از پست و ناقص‌ترین فرد تا عالی و کامل‌ترین را داراست و هر حسن و کمال که در رتبه مادون هست، در عالی به طور اتم و اکمل وجود دارد. پس در نوع انسان، یک فرد که کامل‌ترین افراد آن است، البته وجود خواهد داشت و این فرد اعلا باید بالضرورة هر کمال و هر فضیلت و قدرت که در سایر افراد بوده و هست، همه را دارا باشد، و الا فرد اکمل نخواهد بود؛ یعنی دارای کامل‌ترین هوش و علم و عقل و فکر و شجاعت و عدالت و تقوا و بهداشت کامل از سلامتی بدن و اعتدال جسم و مزاج و صحت روح و بدن و بالنتیجه در روح بالاترین مقام علم و اخلاق و هنرپروری

....

(صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، تفسیر القرآن الکریم، ج ۵، ص ۴۴-۴۸). مرحوم شیخ محمد حسین غروی اصفهانی نیز از قاعده امکان اشرف برای اثبات وجود امام بهره برده است (ن.ک: غروی اصفهانی، محمدحسین، نهاية الدراية فی شرح الکفایة، ج ۳، ص ۴۱۷-۴۱۸). از این رو، برای اثبات انواع مختلف انسان - که از مهم‌ترین مقدمات قاعده امکان اشرف است، می‌نویسد: «... فكذا افراد النوع الإنسان بسبب تفاوت نفوسه في الاستكمال العقلاني كالأنواع المختلفة فإفاضة الوجود على هذه المختلفات لأجل وجود النوع الكامل منه، فالإنسان الكامل في كل ساعة و أن هي الغاية القصوى من إفاضة الوجود على جميع الأکوان» (همان، ص ۴۱۸).

روحانی و در بدن طولانی‌ترین عمر بشر را از نوح و خضر و غیره به حکم اکملیت مطلقه باید دارا باشد (الهی قمشه‌ای، ۱۳۶۳: ص ۳۱۰، ۳۰۹).

قاعده امکان اشرف با تقریری که بیان شد، بر ضرورت وجود امام به عنوان علت خلقت دلالت دارد.

## ۲. مظهر حکم عدل

هر یک از اسم ظاهر و باطن خدای متعال در مقام ظهور، مقتضی مظهر مخصوص خود و هر مظهری طالب ظهور و سلطنت مطلق است. ظهور هر اسمی به نحو مطلق، موجب تخصیص بین اسما و مظاهر خواهد شد. خدای متعال حاکم به اسم عدل است و بین اسما داوری کرده و هر اسمی را به کمال لایق خود می‌رساند. بنابراین، باید در مقام مظاهر، حکم عدلی که مظهر خدای حاکم عادل است، باشد تا تخصیص بین اسما را رفع کند و هر مظهری را به کمال لایق خود برساند. این حکم عدل که مظهریت اسم جامع الله را دارد، همان «حقیقت محمدیه ﷺ» است (ر.ک: قیصری، ۱۳۷۵: ص ۱۴۵).

مرحوم عصار، وجود ناظر و معدّل<sup>۱</sup> را برای حفظ اعتدال بین اسما و بقای نظام آن‌ها ضروری می‌داند و می‌نویسد:

«پس در هر عصر و دور، ولی کاملی لازم است، تا رشته نظم وجود را به دست گرفته و به واسطه آن که صاحب وقت است، تناسب مقام ظاهر و باطن و مطابقه مجمل و مفصل را در حال اعتدال نگاه دارد؛ چه اگر اعتدال آن دو اسم از بین برود، یا عالم مغلوب اسم الباطن گردد؛ پس فناء و زوال، صورت وقوع به خود گیرد و به همین نکته اشاره است: «لولا الحجة لساخت الأرض باهلها»؛ به این مضمون که بدون ولی و امام حجت، ارض کثرت و تفصیل و مظاهر اسم الظاهر، معدوم و ملحق به حقایق غیبیه گردد و از بسط نور وجود، اثری باقی نماند (عصار، ۱۳۷۶: ص ۵۴).

۱. مرحوم عصار از «حکم عدل» به «ناظر و معدّل» تعبیر می‌کند.



### ۳. فعلیت تجلی خدای متعال

این تبیین بر دو امر مبتنی است: نخست از تجلی خدای متعال در انسان بهره برده است و دیگر این که استحاله رجوع فعلیت به قوه را مورد نظر دارد. با توجه به این دو نکته، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بزرگ‌ترین مظهر تجلی خداوند است. این تجلی در وجود پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به مقام فعلیت رسیده و بازگشت آن به قوه محال است. بنابراین، باید بعد از رحلت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فردی باشد که مظهر این تجلی قرار بگیرد تا این تجلی به قوه باز نگردد. این تجلی باید در مقام و مرتبه پیامبر باشد تا بتواند جایگزین او در این مظهریت گردد. او همان امام است. میرداماد این مطلب چنین تبیین می‌کند:

مقام حضرت ختمی مرتبت، مقام تجلی اعظم الهی و غایت قصوای سلسله کونی است. حال با تحقق وی در جهان هستی، ثبوت قوه در نظام کائن به منصفه فعلیت رسیده، و از طرفی تبدل فعل به قوه محال خواهد بود. لذا پس از رحلتش از دیار ناسوتی، این تجلی محتاج مظهر است و این مظهر در شخصی متحقق است که در تمام خصایص جز نبوت با حضرتش مشترک باشد و به مقتضای حدیث شجره: «أنا و علی من شجرة واحدة» در حضرت علی عَلِيٌّ متصور است؛ زیرا نسبت ابوت و راهنمایی حضرت ختمی مرتبت در او نیز جاری است: «أنا و علی ابوا هذه الامة» (میرداماد، ۱۳۷۴: ص ۸).

اگرچه این تبیین و تبیین پیشین (مظهر حکم عدل) در مظهریت امام برای اسما و صفات الهی، مشترک هستند؛ تکیه‌گاه و حد وسط این تبیین بر استحاله رجوع فعلیت تجلی به قوه مبتنی شده؛ در حالی که تبیین پیشین بر اساس ضرورت وجود حکم عدل استوار است.

### ۴. واسطه فیض

اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام واسطه‌های میان حق و خلقند. این وساطت هم در اصل وجود موجودات و هم در کمال یافتن آن‌ها برقرار است. روایت نبوی «لَوْلَا مَخْنُ مَا خَلَقَ اللهُ آدَمَ ...» (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ج ۲، ص ۲۶۲)؛ وساطت اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام به حسب اصل وجود و این که ایشان مظهر رحمت رحمانیه الهی‌اند که افاضه‌کننده اصل وجود است؛ بیان می‌کند. ایشان به حسب مقام



ولایت، خود مظهر رحمت رحمانیه نیز هستند.<sup>۱</sup> عبارت «فَكَيْفَ لَا تَكُونُ أَفْضَلَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ...» (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ج ۲، ص ۲۶۲)، از روایت نبوی، بیان وساطت ایشان به حسب کمال وجود است و این که ایشان مظهر رحمت رحیمیه هستند که کمال وجود به واسطه آن ظاهر می شود.<sup>۲</sup> دایره وجود با ایشان کامل می شود و فیض الاهی در قوس صعود و نزول به واسطه آن ها جریان می یابد (ر.ک: خمینی، ۱۳۹۲: ص ۱۰۳).

بنابراین، وجود ممکنات و استمرار آن ها،<sup>۳</sup> به رحمت رحمانیه است و کمال و سعادت آن ها از طریق رحمت رحیمیه الاهی تحقق می یابد. پس اگر رحمت رحمانیه قطع شود، هیچ موجودی باقی نمی ماند. و اگر رحمت رحیمیه منقطع گردد، هیچ موجودی به کمال نخواهد رسید (ر.ک: گنابادی، ج ۱، ص ۱۸۶.۱۸۷).

## ۵. غایت خلقت

برخی از حکما و متکلمان، بر اساس این که جعل خلیفه، علت غایی خلقت است؛ عدم حجت

۱. شیخ جواد کربلایی نیز در شرح زیارت جامعه کبیره به این مقام اهل بیت علیهم السلام اشاره کرده است. او در شرح عبارت «معدن الرحمة» می نویسد: «الارباب في أن كونهم معدن الرحمة يلزم أن لا رحمة عامة و لا خاصة لأحد من الخلق إلا أنه تنزل عليهم بسببهم حتى الأمطار والأرزاق كما تقدمت الإشارة إليه ... فالموجودات بما لها من القوابل المتفاوتة يقبل الرحمة بسببهم ... فظهر أنهم عليهم السلام أولياء نعم الله والسبب لرحمة العباد، فهم معدن الرحمة بحيث تنشر الرحمة على الخلق والعباد» (کربلایی، شیخ جواد، الانوار الساطعة فی شرح الزيارة الجامعة، ج ۱، ص ۴۶۶-۴۶۷). وی در جای دیگر می نویسد: «أنه تعالى خلق الخلق بملاك رحمة الرحيمية والرحمانية للمؤمنين وغيرهم، بل لسائر الموجودات وهم عليهم السلام حقيقة الرحمة الإلهية» (همان، ج ۴، ص ۲۹۳).

۲. حضرت امام در شرح دعای سحر درباره رحمت رحمانیه و رحیمیه الاهی می نویسد: «الرحمة الرحمانية مقام بسط الوجود، و الرحمة الرحيمية مقام بسط كمال الوجود. فبالرحمة الرحمانية ظهر الوجود، و بالرحمة الرحيمية يصل كل موجود الى كماله المعنوي و هدايته الباطنية» (خمینی، سید روح الله، شرح دعاء السحر، ۱۴۳۴: ص ۴۹).

۳. این مطلب به مسئله فلسفی «الممكن محتاج الى العلة بقاء كما محتاج اليها حدوثا» اشاره دارد. برای اطلاع از دیدگاه ها درباره این مسئله و ادله آن (ر.ک: سبزواری، ملاهادی، شرح المنظومة، ج ۲، ص ۲۶۶-۲۶۶ و طباطبائی، سید محمدحسین، نهاية الحکمة، مرحله ۴، فصل ۷).





را دلیل عدم خلق دانسته‌اند؛ زیرا با عدم علت، معلول صادر نمی‌شود<sup>۱</sup> و با رفع علت، معلول نیز مرتفع می‌گردد.

حکیم الهی قمشه‌ای در بیان دلیل عقلی دوم بر وجود امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌نویسد:

چون غرض از خلقت انسان ایجاد خلیفه الله است در زمین که فرمود عز من قائل: ﴿وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾. پس اگر خلیفه الله در نوع بشر موجود نباشد خلقت بشر از علت غایی منقطع و این از فعل حکیم محال است (الهی قمشه‌ای، ۱۳۶۳: ص ۳۱۰).

مرحوم فیض کاشانی نیز بعد از ذکر روایاتی که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام را غایت خلقت معرفی کرده است، چنین نتیجه می‌گیرد:

فإذا كان كذلك فلا بد أن يكون في كل زمان من وجود خليفة يقوم به الأمر و يدوم به النوع و يحفظ به البلاد و يهتدي به العباد و يمسك به السماوات و الأرضون؛ و إلا فيكون الكل هباء و عبثا، إذ لا ترجع إلى غاية، و لا تؤول إلى عاقبة، ففئيت إذن و خرجت (فیض کاشانی، ۱۳۸۳: ص ۱۷۳؛ رک: همان، ۱۳۶۰: ص ۱۳۱، ۱۳۱ و همان، ۱۴۲۸: ج ۲، ص ۲۹۰، ۲۹۲).

سمهودی شافعی نیز در بیان معنای احادیث امان می‌نویسد:

... و يتمل و هو الأظهر عندي أنّ المراد من كونهم أمانا للأئمة أهل البيت مطلقا، و أنّ الله تعالى لما خلق الدنيا بأسرها من أجل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، جعل دوامها بدوامه و دوام أهل بيته، فاذا انقضوا طوي بساطها (سمهودی، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۱۲۴، ۱۲۵).

## ۶. ذاتی بودن جعل حجت برای حق تعالی

مرحوم عصار در تفسیر سوره فاتحه، ذیل بحث از اعجاز و طرق تصدیق نبی، جعل حجت را ذاتی خداوند می‌داند و بر اساس امتناع تخلف ذاتی از ذات، ضرورت جعل خلیفه را لازم می‌داند. وی در تبیین دیدگاه خود می‌نویسد:

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾ که دلالت دارد بر این که باید از طرف حضرت حق

۱. علت غایی برای تامه شدن فاعل و علیت آن است. بنابراین، در صورت عدم علت غایی، علیت تامه محقق نشده است و فعلی از فاعل صادر نمی‌گردد.

خلیفه مجعول گردد و این خلیفه ناچار است که از سنخ جاعل باشد و چون جعل خلافت را به ذات مقدس خود نسبت فرموده، معلوم می‌شود، که جعل خلافت ذاتی حق تعالی است و از او در هیچ زمان و در هیچ دوری منفک نشود؛ چه تخلف ذاتی از ذات ممتنع است. بنابراین، اگر خلیفه موجود نباشد، کاشف از سلب ذات خواهد بود و طرّو عدم بر واجب محال است. پس موجود نبودن خلیفه محال است؛ چه اگر خلیفه نباشد، ذات حق نیست و چون ذات باری معدوم شود، عالم معدوم گردد و شاید به همین وجه دلالت دارد حدیث مشهور «لولا الحجة لساخت الارض باهلها» ارض اشباح و سمای ارواح از مجرد و مادی تماما معدوم مطلق شوند؛ زیرا عدم خلیفه کاشف است از سلب ذات حق و آن مستلزم سلب مافیهاست، پس مقتضی جعل خلیفه در هر دوری موجود است (عصار، ۱۳۷۶: ص ۴۳۱، ۴۳۰).

کلام پیش‌گفته بر ذاتی بودن جعل خلیفه برای خداوند متعال دلالت دارد. استدلال مذکور نیز بر ذاتی بودن جعل خلیفه استوار است؛ اما نمی‌توان جعل خلیفه را از صفات ذات به شمار آورد؛ چون ملاک‌های صفات ذاتی بر آن تطبیق نمی‌کند.

برای روشن شدن مطلب، باید صفات ذات و صفات فعل الاهی را توضیح داد. متکلمان در تقسیمی، صفات خداوند را به «ذاتی» و «فعلی» تقسیم کرده‌اند. هر یک از این دو قسم، ویژگی‌هایی دارد که به آن‌ها اشاره می‌شود:

### ویژگی‌های صفات ذات

۱. عین ذات هستند (ر.ک: شبر، ۱۴۲۴: ج ۱، ص ۶۶ و طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۸، ص ۳۵۲) و بر ذات دلالت دارند (ر.ک: رازی، ۱۴۰۶: ص ۴۳)؛
۲. اتصاف خداوند به ضد آن صفات محال است (ر.ک: مازندرانی، ۱۳۸۲: ج ۳، ص ۳۶۰؛ نراقی، ۱۴۲۳: ج ۱، ص ۱۴۵ و شبر، ۱۴۲۴: ج ۱، ص ۶۵)؛
۳. قدرت و اراده الاهی به آن تعلق نمی‌گیرد (ر.ک: صدرالمتهلین شیرازی، ۱۳۸۳: ج ۳، ص ۲۳۳ و مازندرانی، ۱۳۸۲: ج ۳، ص ۳۶۰)؛

### ویژگی صفات فعل

۱. حادث و اعتباری هستند (ر.ک: شبر، ۱۴۲۴: ج ۱، ص ۶۵)؛



۲. اتصاف خداوند به ضد آن‌ها محال نیست (مازندرانی، ۱۳۸۲: ج ۳، ص ۳۶۰ و شبیر، ۱۴۲۴: ج ۱، ص ۶۵)؛

۳. قدرت و اراده الهی به آن تعلق می‌گیرد (ر.ک: همان)؛

۴. بیانگر افعال الهی (نراقی، ۱۴۲۳: ج ۱، ۱۴۵) و رابطه خداوند با موجودات دیگر است. از این رو، برای اتصاف خداوند به آن صفت، باید وجود موجودات دیگر را نیز در نظر گرفت (سبحانی، ۱۴۱۲: ج ۱، ص ۸۴).

اگر جعل خلیفه، از صفات ذات باشد، عین ذات الهی خواهد بود و اتصاف خداوند به ضد آن محال خواهد شد و قدرت و اراده الهی به آن تعلق نخواهد گرفت. خداوند بعد از آفرینش آسمان‌ها و زمین، و حتی بعد از خلقت حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام به فرشتگان فرمود: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾ (بقره: ۳۰). از این آیه به دست می‌آید که خداوند قبل از آفرینش این موجودات جعل خلیفه نکرده بود و بعداً این فعل از او صادر شد. بنابراین، می‌توان در زمانی که خداوند جعل خلیفه نکرده بود، جاعل الخلیفه را از خداوند سلب کرد.

با عدم انطباق معیارهای صفات ذاتیه بر جعل خلیفه، ذاتی بودن آن منتفی خواهد شد. در این صورت نمی‌توان روایات مورد نظر را با ذاتی بودن جعل خلیفه تبیین کرد؛ زیرا تکیه تبیین بر ذاتی بودن جعل خلیفه بود که عدم آن اثبات شد.

بر اساس هر یک از این وجوه مذکور، نبودن حجت موجب از بین رفتن زمین، بلکه همه ممکنات خواهد شد. در پنج بیان نخست، وجود حجت، علت وجود و استمرار ممکنات بود. در بیان آخر که جعل حجت، ذاتی خدای متعال به شمار رفت؛ وجود ممکنات، لازمه وجود حجت بود؛ زیرا از بین رفتن ممکنات به معدوم بودن ذات حق تعالی نسبت داده شد، نه نبودن حجت. بنابراین، نبودن حجت کاشف از معدوم بودن ذات خداوند متعال است، نه معدوم بودن ممکنات.<sup>۱</sup> البته در این صورت نیز نبودن حجت و عدم جعل خلیفه، مستلزم از بین رفتن ممکنات خواهد شد؛ لکن بیان آخر با مشکل مواجه گردید و مورد پذیرش قرار نگرفت.

۱. این بیان برای روشن شدن مطلب است؛ زیرا در فرض عدم ذات حق، موجودی باقی نخواهد ماند تا بر عدم حق تعالی دلالت کند.

## بیان و نقد استدلال به شکل قیاس استثنایی

اگر امام روی زمین نباشد، زمین از بین خواهد رفت؛ لکن التالی باطل فالمقدم مثله. چنان که گذشت، بین وجود حجت و وجود ممکنات رابطه علیّی - معلولی و یا رابطه لازم - ملزومی برقرار است. اگر معلول یا لازم موجود باشد، علت و ملزوم آن نیز ضرورتاً وجود دارد. بطلان تالی روشن است؛ زیرا وجود و استمرار زمین در تمام دوره‌ها تا به امروز امری مسلم است و به اثبات نیازی ندارد.

با توجه به مطالب پیش گفته، جایگاه امام در عالم تکوین روشن و ضرورت وجود او عقلاً اثبات می‌گردد. بنابراین، تصور درست و دقیق از جایگاه امام در نظام تکوین تصدیق به ضرورت وجود وی را در پی خواهد داشت. میرداماد پیش از اثبات ضرورت وجود امام به این نکته توجه داده و می‌نویسد:

در اصول شیعی و به خصوص نگرش باطن‌گرایی آن، تعریف امام با تعیین ثبوتی آن در يك عرض است؛ چه این که بر اساس اصل منطقی «الحّد و البرهان یتشارکان فی الحدود» با تعریف درست امام تحقّق عینی آن در جهان خارج مشخص و اثبات می‌گردد؛ و لذا اگر محقّقی بتواند منزلت امام را در سلسله تکوین درست تصویر کند در مصداق خارجی آن شك و تأمّلی به خرج نخواهد داد (میرداماد، ۱۳۷۴: ص ۸).

برخی از روشنفکران شیعی در صدد این هستند که روایات مورد بحث را ساخته و پرداخته غلات معرفی کنند و جایگاه تکوینی امام در نظام آفرینش را نوعی غلو در حق ائمه علیهم‌السلام جلوه دهند. نویسنده کتاب «مکتب در فرایند تکامل»، روند شکل‌گیری نقش تکوینی امام در نظام آفرینش را این چنین تبیین می‌کنند:

شیعیان، رهبری دین و دنیای مردم را از شئون امام تلقی کرده و حکومت را حق ایشان می‌دانستند و اعتقاد داشتند که با فراهم شدن زمینه و شرایط مناسب، امام در برابر غاصبان خلافت قیام کرده و حق ترضیع شده خود را باز پس خواهد گرفت. البته در این میان گروه‌هایی از شیعیان بودند که امام را صرفاً رهبر دینی و مبین شریعت می‌دانستند، نه فعال سیاسی؛ اما در پی عدم قیام از جانب ائمه علیهم‌السلام و حتی نهی شیعیان از فعالیت‌های سیاسی، با سرخوردگی شیعیان منتظر قیام، ذهنیت شیعه درباره امام تغییر کرد. در این دوره شیعیان در صدد تغییر اعتقاد خود نسبت به امام برآمدند.



بنابراین، تأکیدی که قبلاً بر نقش سیاسی امام می‌شد، اکنون به مقام علمی و مذهبی وی انتقال یافت. و دکترین عصمت در این دوره توسط هشام بن حکم پایه ریزی شد (ر.ک: مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶: ص ۳۹۳).

ایشان در ادامه می‌نویسد:

در همان زمان که این تغییر ذهنیت‌ها و تحلیل‌های جدید شکل می‌گرفت نظریات و ایده‌های جدید دیگری توسط یک جناح جدید تندرو در مذهب شیعه مطرح شد. این جناح که افکار خود را از نظریات مذهب کیسانیه که اکنون دیگر تقریباً ناپدید شده بود، می‌گرفت نوعی پیوند میان تشیع و غالی‌گری بود. اینان اصرار می‌ورزیدند که ائمه را موجوداتی فوق طبیعی وانمود کنند و می‌گفتند علت واقعی احتیاج جامعه به امام آن است که وی محور و قطب عالم آفرینش است و اگر یک لحظه زمین بدون امام بماند درهم فرو خواهد ریخت (همان: ص ۴۰).

وی در پاورقی تصریح می‌کند: «این مطلب که این گفته‌ها و روایات همه مربوط به غلات است بنا به تشخیص شریف مرتضی است در کتاب شافی» (همان، پاورقی شماره ۱). در پاسخ مطالب مذکور، دو ادعا نسبت به روایات مورد بحث مطرح شده است: نخست این که روایات بیانگر جایگاه تکوینی امام را جعل غالبان دانسته و دیگر این که سید مرتضی این دیدگاه را به غلات نسبت داده است.

روایاتی که بر جایگاه تکوینی دلالت امام دارند، در منابع شیعه و اهل سنت از طرق متعدد نقل شده‌اند.<sup>۱</sup> این مضامین در ادعیه و زیاراتی مثل زیارت جامعه کبیره<sup>۲</sup> نیز وجود دارند. آیا می‌توان با ادعای غلو همه روایات، ادعیه و زیارات را جعل غالبان دانسته و آن‌ها را کنار گذاشت؟! شگفت این که مخالفان جریان غلو نیز این روایات را نقل کرده و به آن اعتقاد داشتند.<sup>۳</sup> این

۱. در ابتدای بحث به برخی از منابع این روایات اشاره شد. برای اطلاع از این روایات به منابعی که در پاورقی ذکر شد، مراجعه شود.

۲. «بِكُمْ فَتَحَ اللَّهُ وَ بِكُمْ يَحْيِيهِمْ وَ بِكُمْ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَ بِكُمْ يُنْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَ بِكُمْ يُتَيْسَّرُ الْهَمُّ وَ يَكْشِفُ الضَّرَّ».

۳. شیخ صدوق از جمله این افراد است. وی در کتاب‌های خود این روایات را نقل کرده است (ابن بابویه، محمد بن علی، *الأمالی*، مجلس ۴۳، ح ۱۵؛ همان، *عیون أخبار الرضا*، ۱۳۷۶: ج ۱، ص ۲۷۲؛ همان، *معانی الأخبار*، ۱۴۰۳: ص ۱۰۱؛

خود شاهدهی بر خلاف ادعای مذکور است. تحلیل صحیح این روایات ـ چنان که پیش تر بیان شد ـ هر گونه ادعای غلو را نفی می کند. روایات پیش گفته مظهریت تام و غایت بودن امام برای خلقت را اثبات می کند، نه فاعلیت و خالقیت استقلالی ایشان تا به غلو بینجامد.

نسبتی هم که به سید مرتضی داده شده است، صحیح نیست؛ زیرا سید مرتضی تصریح می کند که ما کسی از امامیه را نمی شناسیم که به این قول معتقد باشد؛ مگر این که مراد الوهیت ائمه علیهم السلام باشد که از غلات نقل شده است. سپس سید مرتضی چنین می نویسد: «من قال بذلك من الغلاة إن كان قاله» (شریف مرتضی، ۱۴۱۰: ج ۱، ص ۴۲)؛ یعنی اگر کسی از غلات بر این باور باشد.

عبارات سید مرتضی در الشافی به خوبی نشان می دهد که وی جایگاه تکوینی امام، به معنای وساطت فیض و غایت خلقت را به غلات نسبت نداده است، بلکه اعتقاد به الوهیت ائمه علیهم السلام را به صورت یک احتمال به آن ها نسبت می دهد. بنابراین، جایگاه تکوینی امام در نظام آفرینش و روایات مربوط به آن با تبیینی که صورت گرفت، به قوت خود باقی است و ادعای جعل و غلو نسبت به این اعتقاد و روایات آن به دور است.



.....

همان، *کمال الدین و تمام النعمة*، باب العلة التي من أجلها يحتاج إلى الإمام، ح ۶۰ و ۸، ۹، ۱۴، ۱۵ و ۲۲، همان، *کمال الدین و تمام النعمة*، باب العلة التي من أجلها يحتاج إلى الإمام، ح ۱۷؛ همان، *علل الشرائع*، باب العلة التي من أجلها لاتخلو الأرض من حجة الله عزوجل على خلقه، ح ۵ و ۲۱۱۵) و به آن اعتقاد داشته است. وقتی رکن الدوله غیبت را خلاف ضرورت وجود امام دانست، شیخ صدوق در پاسخ به او گفت: «إن الحاجة إلى وجود الإمام عليه السلام إنما هو لبقاء النظام، وقد ورد بأنه لولا الامام لما قامت السماوات والأرض، ولما أنزلت السماء قطرة، ولا أخرجت الأرض برکتها» (جابلقی بروجردی، سید علی اصغر، *طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال*، ۱۴۱۰: ج ۲، ص ۵۱۴).

## نتیجه‌گیری

توجه به جایگاه تکوینی امام در نظام هستی، از مهم‌ترین راه‌هایی است که می‌توان از طریق آن ضرورت وجود امام را اثبات کرد. در این دلیل، ضرورت وجود امام از جنبه هستی‌شناسی مورد بررسی قرار گرفته است؛ یعنی وجود امام، علت فاعلی (غیر استقلالی) و غایی نظام هستی معرفی می‌شود. تبیین این دلیل با توجه به روایات مربوط، به چند روش صورت گرفته است که عبارتند از: تبیین‌های فلسفی، عرفانی و کلامی.

نکته مهم این دلیل در بدیهی بودن تصدیق به وجود امام است. اگر امامت از منظر هستی‌شناسی تبیین شود، تصور صحیح مسئله، تصدیق به ضرورت وجود امام را به دنبال خواهد داشت و به اقامه برهان دیگری نیازی ندارد.



## منابع

### قرآن کریم

۱. ابراهیمی دینانی، غلام حسین (۱۳۸۰). *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲. ابن بابویه، علی بن حسین (۱۴۱۲ ق). *الإمامة والتبصرة من الحيرة*، محقق: سید محمدرضا، حسینی جلالی الثانية، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، صدوق (۱۳۷۶). *الأمالی*، چاپ ششم، تهران، کتابچی.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵). *علل الشرايع*، چاپ اول، قم، کتابفروشی داوری.
۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸ ق)، *عیون أخبار الرضا عليه السلام*، مصحح: مهدی، لاجوردی، چاپ اول، تهران، نشر جهان.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵ ق). *کمال الدین و تمام النعمة*، مصحح: علی غفاری، اکبر، چاپ دوم، تهران، اسلامیة.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۳ ق). *معانی الأخبار*، محقق: علی اکبر، غفاری، چاپ اول، قم، انتشارات نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۸. أشعری، ابوالحسن (۱۹۸۰ م). *مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین*، مصحح: ریتر، هلموت، فرانس شتاینر، ویسبادن.
۹. الهی قمشه ای، مهدی (۱۳۶۳). *حکمت الهی عام و خاص*، چاپ ششم، تهران، اسلامی.
۱۰. أندلسی، ابن حزم (۱۴۱۶ ق). *الفصل فی الملل و الأهواء و النحل*، تعلیق: أحمد، شمس الدین، الأولى، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۱۱. إیجی، عضد الدین (بی تا). *المواقف فی علم الکلام*، بی جا، بیروت، عالم الکتب.
۱۲. بحرانی، ابن میثم (۱۴۰۶ ق). *قواعد المرام فی علم الکلام*، محقق: سید احمد، حسینی، چاپ دوم، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۱۳. بغدادی، عبدالقاهر (۲۰۰۳ م). *أصول الإیمان*، محقق: ابراهیم، محمد رمضان، الأولى، بیروت، دار و مكتبة الهلال.
۱۴. تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ ق). *شرح المقاصد*، محقق: عبدالرحمان، عمیره، الأولى، قم، الشریف





الرضى.

١٥. جابلقى بروجردى، سيد على اصغر (١٤١٠ق). *طوائف المقال فى معرفة طبقات الرجال*، محقق: سيدمهدى، رجايبى، الأولى، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى العامة.
١٦. جرجانى، مير سيد شريف (١٣٢٥ق). *شرح المواقف*، مصحح: بدر الدين، نعسانى، الأولى، قم، الشريف الرضى.
١٧. حلى، حسن بن يوسف (١٤٠٩ق). *الألفين فى إمامة مولانا أمير المؤمنين على بن ابيطالب عليه السلام*، دوّم، قم، دارالهجرة.
١٨. حمصى رازى، سديد الدين (١٤١٢ق). *المنقذ من التقليد*، الأولى، قم، مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
١٩. خزاز قمى، على بن محمد (١٤٠١ق). *كفاية الأثر فى النص على أئمة اثنى عشر عليه السلام*، محقق: عبداللطيف، حسينى كوهكمري، بى چا، قم، بيدار.
٢٠. خمينى، سيد روح الله (١٤٣٤ق). *شرح دعاء السحر (موسوعة الإمام الخمينى جلد ٤٢)*، محقق: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، پنجم، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى.
٢١. \_\_\_\_\_ (١٣٩٢). *مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية*، محقق: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى.
٢٢. رازى، فخرالدين (١٤٠٦ق). *لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى و الصفات*، مصحح: عبدالرئوف، سعد، بى چا، قاهرة، الكليات الأزهرية.
٢٣. سبحانى، جعفر (١٤١٢ق). *الإلهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل*، الثالثة، قم، المركز العالمى للدراسات الإسلامية.
٢٤. سبزوارى، ملاهادى (١٣٨٣). *اسرارالحكم*، مصحح: كريم، فيضى، اول، قم، مطبوعات دينى.
٢٥. \_\_\_\_\_ (بى تا). *شرح المنظومة*، حسن، حسن زاده آملى، محقق: طالبى، مسعود، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة التاريخ العربى.
٢٦. سمهودى، على بن عبدالله (١٤٠٥ق). *جواهر العقدين فى فضل الشرفين*، محقق: موسى بنائى، عليلى، بغداد، مطبعة العانى.
٢٧. سيورى، مقداد بن عبدالله (١٤٠٥ق). *إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين*، محقق: سيد

مهدی، رجایی، اول، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

۲۸. شبر، سید عبدالله (۱۴۲۴ق). *حقّ اليقین فی معرفة أصول الدین*، دوم، قم، انوار الهدی.

۲۹. شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۴۱۰ق). *الشافی فی الإمامة*، محقق: سید عبد الزهراء، حسینی خطیب، دوم، قم، مؤسسة اسماعیلیان.

۳۰. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم (۱۳۶۴). *الملل و النحل*، محقق: محمد، بدران، سوم، قم، الشریف الرضی.

۳۱. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۵ق). *نهاية الأقدام فی علم الکلام*، تحقیق: احمد فرید، الأولى، بیروت، دارالکتب العلمیة.

۳۲. شیبانی، احمد بن حنبل (۱۹۸۳م). *فضائل الصحابة*، محقق: وصی الله محمد، عباس، الأولى، بیروت، مؤسسة الرسالة.

۳۳. صدرالمتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*، محقق: محمد، خواجهوی، دوم، قم، بیدار.

۳۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). *شرح أصول الکافی*، محقق و مصحح: محمد، خواجهوی، اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۳۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*، مصحح: محمد، خواجهوی، اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۳۶. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق). *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ع)*، محقق و مصحح: محسن بن عباسعلی، کوچه باغی، الثانية، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي.

۳۷. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق). *الميزان فی تفسیر القرآن*، پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۳۸. طبری، محب الدین (۱۳۵۶ق). *ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی*، بی جا، قاهرة، مكتبة القدسی.

۳۹. طبری آملی، محمد بن جریر بن رستم (۱۴۱۳ق). *دلائل الإمامة*، محقق و مصحح: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، الأولى، قم، بعثت.

۴۰. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق). *الأمالی*، محقق و مصحح: مؤسسة البعثة، الأولى، قم،



دارالثقافة.

٤١. \_\_\_\_\_ (١٣٨٢). **تلخيص الشافي**، محقق: بحرالعلوم، حسين، اول، قم،

انتشارات المحبين.

٤٢. عصار، محمد كاظم (١٣٧٦). **مجموعه آثار عصار**، مصحح: سيد جلال الدين، آشتياني، اول،

تهران، اميركبير.

٤٣. غروي اصفهاني، محمدحسين (١٤٢٩ق). **نهائية الدراية في شرح الكفاية**، الثانية، قم، مؤسسة

آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.

٤٤. فيض كاشاني، ملا محسن (١٣٨٣). **أنوار الحكمة**، محقق: بيدارفر، محسن، اول، قم، بيدارفر.

٤٥. \_\_\_\_\_ (١٤٢٨ق). **عين اليقين**، محقق: العبيدي، فالح عبدالرزاق، الأولى،

بيروت، دارالحوراء.

٤٦. \_\_\_\_\_ (١٣٦٥). **كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة والمعرفة**، محقق:

عزيزالله، عطاردى قوچاني، دوم، تهران، فراهاني.

٤٧. قيصرى رومى، داوود (١٣٧٥). **شرح فصوص الحكم**، محقق: سيد جلال الدين، آشتياني، اول،

تهران، شركت انشارات علمى و فرهنگى.

٤٨. كربلايى، شيخ جواد (١٤٢٨ق). **الانوار الساطعة في شرح الزيارة الجامعة**، محقق: محسن،

الأسدى، الأولى، بيروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

٤٩. كلينى، محمد بن يعقوب (١٤٢٩ق). **الكافى**، محقق و مصحح: دارالحديث، اول، قم،

دارالحديث.

٥٠. گنابادى، سلطان على شاه (١٤٠٨ق). **تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة**، الثانية، بيروت،

مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

٥١. مؤيدى، إبراهيم بن محمد (١٤٢٢ق). **الإصباح على المصباح في معرفة الملك الفتاح**، محقق:

شايم، عبدالرحمن بن حسين، الأولى، صنعاء، مؤسسة الإمام زيد بن على الثقافية.

٥٢. مازندراني، محمد صالح بن احمد (١٣٨٢). **شرح الكافى الاصول والروضة**، مصحح: ابوالحسن،

شعراني، اول، تهران، المكتبة الاسلامية.

٥٣. مجلسى، محمد باقر (١٤٠٤ق). **مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول عليه السلام**، مصحح و محقق:

سیدهاشم، رسولی محلاتی، دوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

۵۴. محقق داماد، سید مصطفی (شهریور ۱۳۷۴). *امامت و ولایت از دیدگاه صدرا*. نشریه خردنامه صدرا، سال اول، شماره دوم، ص ۳۳-۳۹.

۵۵. مدرسی طباطبایی، سید حسین (۱۳۸۶). *مکتب در فرایند تکامل*، مترجم: ایزدپناه، هاشم، دوم، تهران، کویر.

۵۶. معتزلی همدانی، قاضی عبدالجبار (۱۹۶۲، ۱۹۶۵ م). *المعنی فی ابواب التوحید و العدل*، محقق: قنواتی، جورج، الأولى، قاهرة، الدار المصرية.

۵۷. میرداماد، محمدباقر (۱۳۷۴). *نبراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب البداء و اثبات جدوی الدعاء*، اول، تهران، میراث مکتوب.

۵۸. نراقی، ملا مهدی (۱۴۲۳ ق). *جامع الأفكار و ناقد الأنظار*، مصحح: مجید، هادی زاده، اول، تهران، حکمت.

۵۹. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ ق). *الغیبة للنعمانی*، مصحح و محقق: علی اکبر، غفاری، اول، تهران، نشر صدوق.





## بررسی اندیشه انتظار و اقدامات مهدی مصداقی در انسجام اجتماعی فرقه‌های

### شیعی تا پایان غیبت صغرا

مجید احمدی کجایی<sup>۱</sup>

حسین قاضی خانی<sup>۲</sup>

#### چکیده

مسئله مهدویت و غیبت امام که از باورهای مشترک میان برخی فرقه‌های شیعی است؛ سبب شده تا پیروانشان با چالش‌هایی در انسجام اجتماعی مواجه شوند. پرسش این پژوهش آن است که اندیشه انتظار و اقدامات مصداقی مهدی در فرقه‌های شیعی بر انسجام اجتماعی پیروان چه تاثیری داشته است؟ در پاسخ، با مراجعه به آثار فرقه‌شناسی، منابع تاریخی، کتاب‌های حدیثی، نخست اطلاعات اولیه در ارتباط با اقدامات مهدی و آموزه‌های انتظار در فرقه‌های باورمند به مصداق مهدی در میان شیعیان جمع‌آوری گردید و سپس تاثیر این اقدامات و آموزه‌ها بر انسجام اجتماعی پیروانشان مورد بررسی قرار گرفت. یافته‌ها حکایت از آن دارند که باورهای مرتبط با اندیشه انتظار در غیر امامیه، نخست بیش تر به دوران پس از مرگ مهدی ادعایی ناظر بوده و دوم این که اقدامات مهدی‌های مصداقی نیز در فضای انتظار و انسجام پیروانشان نبوده است. در این بین، تنها امامیه توانست انسجام اجتماعی خود را بر اساس باورداشت به غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف، با توجه به روایات فراوان ائمه پیشین در ارتباط با مسئله غیبت حفظ کند.

**واژگان کلیدی:** مهدی، غیبت، انتظار، فرقه‌های شیعی، انسجام اجتماعی.

۱. استادیار گروه تاریخ تشیع پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. (نویسنده مسئول) ahmadi.m@isca.ac.ir

۲. استادیار گروه تاریخ تشیع پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. H.qazikhani@isca.ac.ir

## مقدمه

از جمله عواملی که بر بقای پیروان باورمند به اندیشه‌ای خاص تاثیرگذار است؛ «انسجام اجتماعی» آنان است؛ زیرا بدون آن، بر اثر گسست ایجاد شده، وفاق پیروان با خدشه مواجه و باورهایشان به چالش کشیده خواهد شد. مسئله این پژوهش آن است که نقش آموزه انتظار و اقدامات مصادیق مهدی، در جهت انسجام بخشی به پیروانشان در فرقه‌های مختلف شیعه که به مصادیق مهدی باورمند بودند، تا پایان غیبت صغرا واکاوی شود؛ زمانه‌ای که با شکل‌گیری فرقه‌ها، بسیاری از ایشان افزون بر باور به مهدویت، به مصداق مشخص از مهدی باورمند شدند. در معرفی گونه‌شناسانه این جریان‌ها، برخی از باورمندان به مصداق مهدی، به فردی اعتقاد پیدا کردند که در واقع از دنیا رفته بود و اثر گذاری لازم را نداشت. گروهی دیگر، پس از مدتی سخن گفتن از مهدی غایب، از پندار به مصداقی از مهدی دست کشیدند و به امامی حاضر باورمند شدند. برخی دیگر، به افرادی به عنوان مهدی توجه داشتند که آن افراد گرایش‌های دینی چندان روشنی نداشتند. در این میان، امامیه کسانی بودند که بر اندیشه مهدویت و غیبت فرزند امام یازدهم بودند و بر این عقیده پایدار ماندند.

پرسش این پژوهش آن است که آموزه انتظار و اقدامات مهدی مصداقی در فرقه‌های شیعی تا پایان غیبت صغرا، چگونه در انسجام اجتماعی پیروان نقش داشته است؟ ضرورت این بررسی آن است که مقایسه فرقه‌های شیعه مدعی مهدویت در انسجام بخشی اجتماعی به پیروانشان سبب می‌شود تا وجوه تشابه و تمایز فعالیت‌های این فرقه‌ها آشکار و این مهم تبیین شود که تمایز امامیه با دسته‌های باورمند به مصداقی از مهدی در میان شیعیان بر چه اساس بوده است. فرضیه این پژوهش آن است که در میان فرقه‌های مدعی مهدویت، تنها امامیه توانست با اصرار بر مهدی منتظر و تأکید بر مصداق آن بر فرزند امام یازدهم عجلایه به حیات خود ادامه دهد و حتی این مجال را یافت که بر اساس نظریه نیابت عالمان از امام مهدی عجلایه، به تشکیل حکومتی فراگیر دست یازد. این، در حالی است که مذاهب دیگر شیعی، همچون اسماعیلیه و زیدیه با رد انگاره غیبت امام، به امامت امامی حاضر باورمند شدند و از اندیشه مهدویت اسلاف خود عبور کردند.

در مورد پیشینه بحث، به رغم مطالعات فراوان در ارتباط با فرقه‌های مختلف شیعه، اثری با

رویکرد مطالعه تطبیقی در زمینه بحث انسجام بخشی اجتماعی یافت نگردید.

## ۱. مفهوم شناسی

۱-۱. انسجام اجتماعی: «انسجام» (Integration)، در لغت هماهنگی همراه با نظم و سیاق را در ذهن متبادر می‌کند (صالحی امیری، ۱۳۹۲: ص ۹۵-۹۸) و با واژه «همبستگی» مترادف است. وفاق و انسجام، پایه و اساس زندگی اجتماعی است و از نیازهای بنیادین جوامع انسانی محسوب می‌شود. «همبستگی اجتماعی» (social solidarity) نیز در لغت، به معنای وحدت، وفاق و وفاداری است که ناشی از علائق، احساسات، همدلی و کنش‌های مشترک است؛ و به زعم آگوست کنت، توزیع دائمی کارهای گوناگون انسان‌ها است که همبستگی اجتماعی را پدید می‌آورد. این امر مستلزم طرد آگاهی و نفی اخلاقی مبتنی بر تقابل و مسئولیت نیست، بلکه دعوت به احراز و کسب این ارزش‌ها و احساس الزام متقابل است (آلن بیرو، ۱۳۷۵: ص ۴۰). در نهایت همبستگی و انسجام اجتماعی مجموعه‌ای از اهداف و ارزش‌های مشترکی است که اعضای گروه به آن تمایل دارند. این اهداف و ارزش‌ها نقش تعیین کننده‌ای در حیات آن گروه دارد (محرابی، ۱۳۸۷: ص ۲۱).

تکیه بر ارزش‌های مشترک، از دو جنبه در ایجاد انسجام می‌تواند نقش داشته باشد: نخست ایجاد پیوند در میان مردم است؛ زیرا تکیه بر ارزش‌های مشترک، می‌تواند پیوند ذهنی میان افراد را تقویت کند. بنابراین، در جوامعی که افراد دارای پیوند ذهنی با یکدیگر باشند، اصل وفاداری از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و به همان میزان انسجام قوت بیش‌تری می‌گیرد. در هر اجتماعی «ارزش‌ها»، بهترین عامل پیوند هستند و سرمایه اجتماعی عظیمی را شکل می‌دهند که می‌توان آن را زمینه‌ساز پیوندهای محکم بین افراد دانست (همان، ص ۳۷). دوم از جنبه ایجاد اعتماد عمومی است؛ زیرا تکیه بر ارزش‌های مشترک، می‌تواند فصل مشترکی را در بین افراد ایجاد کند و موجب شود تا اعتماد میان مردم با همدیگر و مردم با حکومت، که رکن دیگری از انسجام است، به وجود آید؛ زیرا ارزش‌ها در اعتقادات ریشه دارند و برآیند باورداشت نیز به همان میزان تکیه بر ارزش‌ها بیش‌تر خواهد بود و با تکیه بر ارزش‌ها، اعتماد در بین مردم ریشه دارتر و عمیق‌تر می‌شود. بنابراین، از این جنبه می‌توان گفت تکیه بر ارزش‌ها در ایجاد





اعتماد عمومی، نقش دارد و به انسجام اجتماعی منجر می‌شود؛ چنان‌که چنانچه نبود اعتماد موجب می‌شود تا در وفاق اجتماعی خدشه ایجاد شود.

در صورتی‌که پیروان به مصداق مهدی باور داشته و ارزش‌های حاکم را پذیرا باشند، هنجارهای حاکم بر اجتماع نیز ماهیت مهدوی پیدا خواهند کرد. مراسم و نمادهای مذهبی مرتبط به مصداق مهدی همچون ادعیه و مناسک مربوط به امام مهدی علیه السلام و اماکن منسوب به امام؛ می‌تواند بر ایجاد انسجام اجتماعی مؤثر باشند. فرقه‌ها هر مقدار در گذار از بحران‌ها و انسجام درونی موفق عمل کرده‌اند، به همان میزان بر مانایی ایشان تأثیر داشته است.

(باورها ← ارزش‌ها ← هنجارهای رفتاری ← انسجام اجتماعی)

۱-۲. مهدی: به معنای کسی است که به وسیله خدا هدایت شده است. صفت مفعولی ریشه «هدی» به مفهوم «هدایت کردن» می‌باشد. این اصطلاح دو بار در قرآن در صفت فاعلی با همان ریشه هادی، هدایت‌کننده، به کار رفته است. در اولین مورد خداوند می‌فرماید: «خداوند بی‌تردید راهنمای مومنان به راه راست است» (حج: ۵۴) و در مورد دوم چنین آمده است: «تنها خدای تو برای هدایت و نصرت و یاری است کفایت می‌کند» (فرقان: ۳۱). در قرآن «اهتدی» (او هدایت را برای خود پذیرفت) به صورت مجهول به کار رفته است که صیغه مفعولی آن «مهتدی» می‌باشد (جاسم حسین، ۱۳۶۷: ص ۳۳-۳۴).

در اسلام از موعود نجات بخش با عنوان «مهدی» یاد می‌شود و به این لحاظ میان فرقه‌های شیعه و سنی تفاوتی وجود ندارد. همچنین واژه مهدی صفت مفعولی از ریشه (ه، د، ی) می‌باشد که در لغت‌نامه‌های کهن به طور مستقل ذکر نشده، بلکه تنها به ریشه لغوی آن و برخی از مشتقات این واژه اشاره شده است. در معجم مقاییس اللغه برای تبیین واژه «هدی» دو معنا ذکر می‌شود: یکی پیش افتادن برای نشان دادن راه درست و دیگری هدیه و پیش‌کش فرستادن (عرفان، ص ۳۵) مهدی (شخص هدایت‌شده) همان معنای مهتدی را دارد؛ در عین حال، به عنوان تجلیل در صدر اسلام در مورد افراد خاصی به کار رفته است. در مورد تاریخ یادکرد واژه مهدی باید یادآور شد که نمونه‌های فراوانی را می‌توان یافت که نشان می‌دهد واژه مهدی در این مفهوم به کار رفته است؛ به عنوان نمونه، حسان بن ثابت (۵۴ق/ ۶۷۳م) واژه مهدی را در قصیده خود برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به کار برد (همان، ص ۳۷).

زیدیه واژه مهدی را در مفهوم نجات بخش انتهای تاریخ، در مورد رهبران خود که علیه عباسیان قیام مسلحانه کردند، همچون محمدنفس زکیه (۱۴۵ق) محمدبن جعفر صادق (۲۰۳ق) و محمدبن قاسم الطالقان، که در سال ۲۱۹ هجری ناپدید شد، به کار برده‌اند. همچنین در تاریخ چنین نقل شده است که برخی از زید در مورد جریان مهدی سوال کردند؛ وی در جواب با تأکید بر درستی و حقیقت جریان مهدی، ایشان را از فرزندان حضرت فاطمه زهرا علیها السلام دانست و خود را به عنوان مصداق آن معرفی نکرد. بخشی از شیعه امامیه عنوان مهدی را در مفهوم نجات بخش آن در مورد هر یک از امامان شیعه پس از رحلت شان به کار می‌بردند. این مطلب، از ادعاهای ناووسیه (نوبختی، ۱۴۰۴: ص ۶۷)؛ واقفه (همان، ص ۸۰) و پیروان امام حسن عسکری علیه السلام روشن می‌شود. پس از شهادت امام صادق علیه السلام، ناووسیه مدعی شدند که ایشان قائم است و از دنیا نرفته، بلکه غیبت کرده است (همان، ص ۶۷). گروه واقفه این عنوان را پس از امام موسی کاظم علیه السلام به کار بردند و این گونه وانمود کردند که آن حضرت قائم است و قیام خواهد کرد تا زمین را از عدل و داد برخوردار سازد (همان، ص ۸۰). عده‌ای دیگر از امامیه بر این باور شدند که امام یازدهم، حسن عسکر علیه السلام، قائم مهدی است (همان، ص ۹۶-۹۷). آخرین کاربرد این واژه امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه الشریف است. از این رو مهدی شخصیه تنها به یک فرد ناظر می‌باشد که روزی ظهور و دنیا را اصلاح می‌کند.

۳-۱. فرقه‌های شیعی باورمند به مهدی مصداقی: به فرقه‌هایی گفته می‌شود که، رهبران آن، خود را به عنوان مهدی موعود معرفی کردند و یا این که خودشان چنین ادعایی نداشتند؛ اما برخی دیگر، آن‌ها را مهدی می‌پنداشتند و به تبلیغ آن همت می‌گماشتند.

تاریخ مدعیان مهدویت گویای این مهم است که برخی از ایشان، آشکارا خود را «مهدی» نامیدند و برخی دیگر توسط بیش‌تر پیروانشان بدین نام شناخته شدند. با این حال، مدعیان مهدویت به دو گونه کلی تقسیم می‌شوند: مدعیانی که ادعای «مهدویت شخصی» داشتند و مدعیانی که ادعای «مهدویت نوعی» را طرح کردند. از حیث ماهیت ادعا، عده‌ای از مدعیان، ادعای مهدویت شخصی داشته‌اند؛ بدین معنا که مدعی بوده‌اند ما همان مهدی موعودی هستیم که ویژگی‌های آن در روایات، ذکر شده است. در مقابل، عده‌ای بر این باور بودند که در هر دوره باید یک مهدی وجود داشته باشد و ضرورتی نیز ندارد که مشخص شود از نسل چه



کسی است و چه ویژگی‌هایی دارد. مهم آن است که مقام هدایت‌گری و مبارزه با ظلم در هیچ روزگاری تعطیل نشود. این عده به «مهدویت نوعی» قائل هستند. در تحقیق کنونی، به کارکرد مهدی به «مهدویت مصداقی» توجه خواهیم داشت.

باید دانست رویکرد معرفی فرقه‌ها از همان نخستین سده‌ها تا کنون در میان شیعیان و اهل سنت وجود داشته است؛ با این حال، نگاه تطبیقی در آثار، آن هم در مسئله تاثیر اندیشه انتظار و اقدامات مهدی مصداقی بر انسجام بخشی این فرقه‌ها یافت نشد.

## ۲. نقش اندیشه انتظار در انسجام اجتماعی در میان فرق شیعه

این‌که باور به غیبت مهدی مصداقی از چه زمان در میان پیروانشان مطرح و نهادینه شده باشد و چه اموری درباره امام غایب مطرح شود، بر انسجام یا پراکندگی ایشان دارای تأثیر فراوانی است.

در ارتباط با کیسانیه، عدم پایداری آنان به آموزه مهدویت، سبب شد تا نسبت ایشان با باورداشت‌های گوناگون مفاهیم مهدوی چندان روشن نباشد. با این حال، برخی از رفتارهای ایشان را می‌توان تا اندازه‌ای به این گونه مفاهیم نزدیک دانست. برای نمونه از میان «خَشبِیان»، اندیشه امامت محمدحنفیه و نوعی از موعودگرایی ترویج شد. از جمله این افراد، خندف اسدی و کثیر عزه، شاعر معروف کیسانی هستند. کثیر عزه در دوره‌ای که ابن زبیر، محمدبن حنفیه را از شعب علی ع از مکه خارج کرد، همراه او بود و با وی به شام رفت و در جبل رضوی نیز با او همراه بود. گفته شده است کثیرعزه از نخستین نفراتی بود که به عنوان یکی از خَشبِیان معروف، اندیشه مهدویت و رجعت محمدحنفیه را طرح کرد که در کوه رضوی غایب بوده و در کنارش عسل و آب فراهم است (بلاذری، ۱۳۹۴: ۲، ص ۲۰۲ - ۲۰۳ و مسعودی، ۱۴۰۹: ج ۳، ص ۷۸)؛ با این حال به درستی آشکار نیست که چنین باورهای در چه دوره‌ای به وی منتسب است. برخی برآنند که پس از رحلت محمدحنفیه، کثیر این گمانه‌ها را مطرح کرده باشد (برادران، ص ۷۶). به هر صورت، خَشبِیان نقش مهمی در تحولات فکری و سیاسی کیسانیه داشتند و بخشی از مواضع سیاسی و آرای عقیدتی کیسانیه تحت تأثیر این گروه بوده است. بعدها خَشبِیان متأثر از نام کیسان قرار گرفتند و با نام کیسانیان باز شناخته می‌شدند. به



باور کیسانیان متأخر با رحلت نخستین مصداق مهدی در سال ۸۱ ق (بلاذری، ۱۳۹۴: ج ۳، ص ۲۹۵)<sup>۱</sup> گرچه دوران سرگردانی (تیه) آغاز شد (اشعری، ۱۳۶۰: ص ۲۲)؛<sup>۲</sup> بخشی از طرفدارانش با رد مرگ وی بر ادعای مهدویت محمدحنفیه تأکید داشتند (نوبختی، ۱۴۰۴: ص ۲۷). بر اساس گزارش‌های در دست، «کربیه» که پیروان «ابن کرب» بودند، چنین ادعا می‌کردند که محمدحنفیه از دنیا نرفته و غایب است و در عین حال مکان او مشخص نیست (نوبختی، ۱۴۰۴: ص ۴۶).

باید تأکید داشت که بیش‌تر فعالیت‌های اجتماعی کیسانیه، پس از رحلت محمدحنفیه دنبال شد و همین امر گمانه‌آغاز این فرقه پس از این دوره را افزایش می‌دهد. کیسانیان پس از درگذشت محمدحنفیه با باور به ظهور قریب الوقوع وی، رخدادها را به ظهور محمد پیوند زدند. تخریب دمشق در هنگام ظهور از آن جمله بود. کیسانیان بر این امر اصرار داشتند که یکی از وظایف مهدی پس از ظهور، از میان بردن شام و فروبردن آن به زمین و پاره پاره کردن سنگ‌های آن می‌باشد (اشعری، ۱۳۶۰: ص ۳۱). احتمالاً رفتار سخت‌گیرانه و ستیزه‌جویانه مروانیان در دمشق با کیسانیه سبب شد تا چنین باوری در میان ایشان به وجود آید. کیسانیان می‌پنداشتند که عدل فراگیر در زمان محمدحنفیه بر همه گیتی حاکم خواهد شد و ابن‌حنفیه زمین را میان اصحاب خود تقسیم خواهد کرد (همان، ص ۲۳) و حقوق مظلومان از ظالمان بازپس گرفته خواهد شد؛ به گونه‌ای که عدالت وی با پیامبران بزرگی همچون سلیمان و ذوالقرنین سنجیده می‌شود (همان، ص ۳۱). جدا از صحت یا عدم صحت برخی از گزارش‌های منتسب به کیسانیه که سعی داشته فضای امیدوارانه را برای پیروان ایشان به وجود آورد، در عمل چنین اتفاقاتی رخ نداد؛ زیرا با ادعای مرگ محمد و جانشینی فرزندش ابوهاشم برای وی، در عمل تمامی این باورها به چالش کشیده شد. باورمندی به آموزه غیبت و مصداق مهدی در میان اسماعیلیان در دوره زمانی مورد بحث، چندان نپایید و پس از اندکی به امام حاضر باورمند شدند و از باور به مصداق مهدی دست کشیدند. از این رو، چگونگی تأثیرات اجتماعی و انسجام

۱. هر چند برخی وفات او را در سال ۸۲ هجری می‌دانند.

۲. «فصاحب ابی عمره من المختاریة یزعمون اثم الیوم فی التیه لا إمام لهم، ولا قیّم ولا مرشد».



ایشان در دوران غیبت نیز چندان تحت تاثیر این آموزه نمی باشد. تا پیش از برآمدن فاطمیان در شمال آفریقا، تک گزارش‌های انتظار در میان ایشان دیده می شود. به رسم مثال ابو عبدالله از ابتدای دعوت خود و آشنایی با مردم کتامه و بربر، آن‌ها را به مهدویت عبیدالله دعوت و اساساً هدف خود را آشکارا برای آماده سازی و زمینه سازی ظهور مهدی ذکر کرده است. فاطمیان با بررسی سابقه مردم بربر، دریافته بودند که در آن مناطق اندیشه مهدویت ریشه دوانده و مردم آرمان خواه و ستم دیده بربر برای رهایی از ظلم و ستم حاکمان، در انتظار تحقق وعده و بشارت تشکیل حکومت مهدی برای نجات از مشکلات بودند. از این رو، فاطمیان شعارهای خود را بر دو محور اصلی، «مهدویت» و «الرضا من آل محمد» قرار دادند. از عوامل دیگر که فاطمیان را در اهدافشان یاری کرد، نیروی انسانی عظیم و گسترده‌ای بود که در قیام فاطمیان حضور داشتند. پس از ورود اسلام به آفریقا و مغرب، سربازان و نیروهای نظامی بسیاری در آن جا بودند. توصیفی که مورخان از نیروی نظامی همراه ابو عبدالله شیعی می کنند، حکایت از نفرات بسیار و توانایی آن‌ها در صحنه‌های مبارزه و جهاد دارد؛ طوری که در سده سوم هجری، بربرها از لحاظ نیرو و قدرت، از عظیم ترین نیروی انسانی جهان اسلام به شمار می آمدند. ابو عبدالله شیعی با انگیزه و هدفی که در مردم و نیروی نظامی این منطقه ایجاد کرد، تمام توان آن‌ها را در خدمت فاطمیان گرفت. او خود را از زمینه سازان ظهور مهدی موعود و جهاد خود را مقدس می دانست. آنان با تبلیغی که ابو عبدالله شیعی و داعیان پیش از او انجام داده بودند، ظهور مهدی موعود را از آن منطقه انتظار داشتند و تلاش خود را برای زمینه سازی ظهور و تشکیل حکومت جهانی مهدی موعود بر می شمردند. ابو عبدالله قیام خود را به طور صریح و آشکار برای برقراری دولت مهدی موعود اعلام می کرد.<sup>۱</sup> این نمونه گویای انسجام اسماعیلیه در میزان همگرایی پیراوان خود در میان دیگر اقوام شد؛ به طوری که توانستند اندک زمانی بعد حکومتی فراگیر در آن نقطه جغرافیایی تشکیل دهند. نکته مهم آن است که آموزه باور به مصداق مهدی در میان اسماعیلیه نخستین، از پیش طراحی نشده بود، بلکه گمانه زنی‌های طرفداران ایشان بر اساس

۱. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: تأثیر اندیشه مهدویت در شکل گیری دولت فاطمیان، اسماعیل چراغی کوتیانی، مشرق موعود، شماره ۹.

اقتضائات جغرافیای و سیاسی ایشان بود که با شکل گیری حکومت فاطمیان، اندک باور ایشان به مصداق مهدی از میان رفت و به امامان حاضر باورمند شدند و اساس باور به غیبت امام در میان ایشان، تا پایان غیبت صغرا به درازا نکشید. از این رو، تشکیل حکومت و همه مفاهیم سیاسی، اجتماعی ایشان بر اساس امام حاضر و نه امام غایب پی جویی شد.

در میان زیدیان، گزارش های اندکی از باور به امام غایب نقل شده است که بیش تر آن ها نیز به پس از دوران غیبت صغرا باز می گردد؛ اما در مورد محدوده زمانی این تحقیق، ابو عیسی وراق<sup>۱</sup> دیدگاه های جارودیه را در باره مهدویت به سه دسته تقسیم کرده است: کسانی که به مهدویت و رجعت محمد بن عبدالله نفس زکیه (متوفا: ۱۴۵ق) اعتقاد داشته اند؛ معتقدان به مهدویت محمد بن قاسم طالقانی (متوفا: ۲۱۹ق) و کسانی که یحیی بن عمر را قائم می دانستند و منتظر رجعت وی بودند.

بر اساس گزارش برخی ملل و نحل نویسان، پس از کشته شدن نفس زکیه، مغیره بن سعید عجلی و طرفدارانش مدعی شدند نفس زکیه نمرده است، بلکه در کوه حاجر در منطقه نجد در غیبت به سر می برد و ظهور خواهد کرد. این گروه به «محمدیه» مشهور بوده و معتقد بودند نفس زکیه مهدی موعود است. جریان مغیره بن سعید با مرگ او از بین نرفت، بلکه فرزندش رهبری آنان را به عهده گرفت و فرقه «مغیریه» شکل گرفت. پس از مدتی طرفداران این جریان به محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب علیه السلام پیوستند و علیه منصور خروج کردند. این گروه محمد، نفس زکیه را مهدی موعود می دانست و وقتی او کشته شد گفتند که وی نمرده، بلکه زنده است و در کوه های منطقه حجاز زندگی می کند تا زمان ظهورش فرا برسد. و آن که مرده، شیطانی در صورت محمد بوده است (نویختی، ۱۴۰۴: ص ۶۲-۶۳).

با گذشت زمان و شکل گیری دولت های زیدی، باور به امام غایب در میان ایشان به شدت فروکش کرد. برای نمونه نقل شده است که عبدالله بن حمزه علوی بر این باور بود که مهدی از خاندان پیامبر خدا در آخرالزمان ظهور خواهد کرد. وی تأکید داشت همه شیعیان، به رغم اختلافاتشان، بلکه همه امت اسلام معتقدند، مهدی امامی است که در آخرالزمان ظهور و بر همه

۱. رک. جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۵: جستارهایی در مدرسه کلامی بغداد، ص ۸۹.

زمین پادشاهی خواهد کرد و همه ادیان در برابر او سر تسلیم فرود خواهند آورد؛ پرچم او بر زمین نخواهد افتاد و زمین گنج‌های خود را برای او آشکار خواهد کرد و برکات آسمان فرو خواهد ریخت و برکات زمین ظاهر خواهد شد و نه‌رهای جدیدی که در سرزمین عرب سابقه ندارد، جریان یافته، خداوند به وسیله او حق را بر باطل مسلط خواهد کرد و در زمان او عیسی بن مریم عَلَيْهِ السَّلَام دجال را خواهد کشت.<sup>۱</sup> باتوجه به شیوه طرح مهدویت در زیدیه، می‌توان گفت که این مذهب باور اندکی به مصداق خاصی از مهدیان در تاریخ داشته است. فرقه‌های باورمند به مصداق خارجی مهدی غایب در میان زیدیه همگی تا پایان غیبت صغرا از میان رفتند و تنها گروه‌های از زیدیه باقی ماندند که به امام حاضر باورمند بودند. نمونه آشکار آن «علویان طبرستان» بودند که ادعای امامت را از لوازم حکومت خود می‌دانستند و چندان به امامی غایب باور نداشتند. به همین دلیل باور به امام غایب در میان ایشان چندان مورد توجه قرار نگرفت و پیامد آن ضعیف شدن اندیشه انتظار در میان زیدیان بود و ایشان نیز از باور به امام غایب دست کشیدند و به امامانی حاضر که قیام به سیف داشتند، اعتقاد پیدا کردند.

در میان امامیه آموزه غیبت در ادبیات روایی بارها گوشزد شده بود؛ به طوری که آموزه غیبت امام ثانی عشر عَلَيْهِ السَّلَام امری مشخص و از پیش اظهار شده بود که بر اساس آن، امامان اثناعشر چگونگی زیست در دوران غیبت امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام را به تدریج به شیعیان آموختند. این دسته از روایات بر این امر تأکید داشتند که به زودی، امام آخر از ائمه اثناعشر عَلَيْهِمُ السَّلَام از دیده‌ها برای مدتی طولانی پنهان خواهد شد و شیعیان می‌بایست برای مدت زمان نامعلومی انتظار کشیده تا آن حضرت ظهور کند. بر اساس این دسته از روایات، ظهور تنها زمانی رخ خواهد داد که آمادگی نهایی به همراه برخی آزمایش‌های سخت صورت گیرد (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۶۹).

در آغاز غیبت امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام، مشکلاتی بسیاری به وجود آمد که سبب تحیر در میان شیعیان امامی شد. برخی از زمینه‌های این بحران‌ها پیش از آغاز غیبت امام دوازدهم عَلَيْهِ السَّلَام به وجود آمده بود. امام عسکری عَلَيْهِ السَّلَام، اختلافات پس از خود را پیش بینی کردند و تأکید داشتند که پیروانشان پس از شهادت ایشان دچار تحیر خواهند شد؛ امری که برخی از اصحاب ایشان در

۱. رک: حسینی، حسین محمد، العقد الثمین فی أحكام الأئمة الطاهرين، ۱۹۹۵: ص ۱۹۴، مکتبه التراث الاسلامی، قم.

آغازین روزهای غیبت به آن تصریح کردند (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۴۰۸)؛<sup>۱</sup> اما باید دانست این پیش زمینه سبب بود تا انسجام امامیه در چالش‌های دوران غیبت از هم گسیخته نشود و آنان در پی عدول از اندیشه غیبت پیشوای دوازدهم خود نباشند و این آموزه ادامه یابد و تلاش بر آن باشد تا چالش‌های فرا رو، مدیریت شوند.

### ۳. نقش اقدامات مهدی مصداقی در انسجام اجتماعی پیروان

بخش دیگری از انسجام اجتماعی شیعیان در فرقه‌های مختلف را باید در ارتباط با اقدامات مهدی‌های مصداقی مورد بررسی قرار داد؛ چرا که در پی رخداد غیبت و قطع ارتباط با امام، پیروان به قطع دچار مشکل می‌شوند و می‌بایست برای رفع مشکلات چاره‌ای اندیشیده شود. از آن جا که دلیل آشکاری وجود ندارد که محمد حنفیه به مهدی بودن خویش باورمند بوده باشد و پیروانش را به چنین اندیشه‌ای خوانده باشد؛ نمی‌توان اقداماتی از وی در جهت انسجام بخشی به پیروانش در ارتباط با انگاره مهدویت خودش یافت و لذا برای دوران غیبت ادعایی که توسط باورمندان طرح می‌شده است، برنامه‌ای از وی قابل رصد نیست و در عمل کیسانیه نتوانست انسجام لازم را حفظ کند و زود به فروپاشی رسید. از این رو، کیسانیه به هیچ صورت نتوانست با حفظ باورداشت به مصداق مهدی، به حیات اجتماعی خود ادامه دهد و با عبور از این اندیشه، امامت ابوهاشم و فرد حاضر مطرح شد.

پیشوایان فاطمی اسماعیلی مذهب، هر چند در دوران غیبت در انسجام پیروانشان در قالب شبکه نقابت و انتخاب داعیان نقش آفرین بودند؛ زمانی که به قدرت رسیدند، آموزه غیبت توان راهبری حکمرانی برای ایشان را نداشت. لذا از آن به امامت فرد حاضر عدول کردند. نکته مهم چنین به نظر می‌رسد که آموزه باور به مصداق مهدی در میان اسماعیلیه نخستین، از پیش طراحی نشده بود، بلکه گمانه زنی‌های طرفداران ایشان بر اساس اقتضائات جغرافیای و

۱. سَعَتْ أَبَا مُحَمَّدٍ الْحَسَنَ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَقُولُ فِي سَنَةِ مِائَتَيْنِ وَسِتِّينَ تَفْتَرِقُ شِيعَتِي فَمِنْهَا قَبِيضٌ أَبُو مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ تَفَرَّقَتِ الشَّيْعَةُ وَ أَنْصَأُهُ فَمِنْهُمْ مَنِ انْتَهَى إِلَى جَعْفَرٍ وَ مِنْهُمْ مَنْ تَأَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ شَكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ وَقَفَ عَلَيَّ تَحِيُّدًا وَ مِنْهُمْ مَنْ ثَبَتَ عَلَيَّ دِينَهُ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ».



سیاسی بود که با شکل گیری حکومت فاطمیان، اندک باور ایشان به مصداق مهدی از میان رفت و به امامان حاضر باورمند شدند و آموزه باور به غیبت امام در میان ایشان، تا پایان غیبت صغرا به درازا نکشید. از این رو، تشکیل حکومت و همه مفاهیم سیاسی، اجتماعی ایشان بر اساس امام حاضر و نه امام غایب پی جویی شد.

در میان زیدیه نیز چون آموزه امامت بر اساس قیام به سیف بود؛ باورمندی به مصداق مهدی جز در مواردی اندک آن هم به ضرورت در این بازه زمانی قابل مشاهده نیست. هر چند در ابتدا برای محمدبن عبدالله ادعای مهدویت گردید؛ صدق این ادعا از سوی امام صادق علیه السلام به شدت به چالش کشیده شد (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۱۹۲). بعدها به ضرورت رویارویی منصور عباسی با حسنین، محمد زندگی مخفیانه را در پیش گرفت؛ اما به دلیل خشونت بسیار حکمرانان عباسی ضد علویان، به ویژه خاندان عبدالله بن حسن، محمد به قیام مجبور شد و با این که در مراحل نخست موفقیت‌هایی به دست آورد، سرانجام به شهادت رسید (ابوالفرج اصفهانی، ۱۳۸۵: ص ۱۵۷)<sup>۱</sup> و مشخص شد ادعای مهدویت درباره وی، چنان که امام صادق علیه السلام بیان کرده بود، ادعایی نادرست بیش نبود. لذا اقدامات انسجام بخش وی نیز تنها در بعد نظامی و مقابله با عباسیان قابل مشاهده است، نه آن که هویت بخشی در ابعاد مختلف اعتقادی و فرهنگی برای پیروانش به همراه آورده باشد.

اما در میان امامیه، ماجرا به گونه‌ای دیگر بود. هم امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الیک خود را مهدی وعده داده شده در روایات می دانست و برای حفظ انسجام امامیه در تلاش بود و هم پیروان حضرت در اندیشه‌ای نهادینه شده از دیرباز در پی اقدامات امامان پیشین به امامت و مهدویت و غیبت دوازدهمین پیشوایشان باورمند بودند. لذا هم امام و هم پیروان درصدد غلبه بر چالش‌های ایجاد شده برآمدند. یکی از مهم‌ترین اقدامات حضرت که رفع کننده بسیاری از مشکلات بود و شیعیان را در ارتباط با امام گرد می آورد، ادامه روند «شبکه وکالت» بود. از این رو، حضرت خود وکیلان را برمی‌گزید و بر فعالیت‌های ایشان نظارت داشت. بر اساس توقیعات برجای مانده، معرفی وکلا تنها به وسیله امام صورت می‌گرفت؛ به طوری که می‌توان گفت

۱. رک: اصفهانی، ابو الفرج (م ۳۵۶ ق) و مقاتل الطالبيين، نجف اشرف، المكتبة الحيدرية، ۱۳۸۵ ق.

تمامی وکلای اصلی و فرعی تنها توسط امام انتخاب می‌شدند. درباره وکیل اول - عثمان بن سعید - افزون بر امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف، ائمه گذشته بر وثاقت و وکالت وی تأکید داشته‌اند؛ به طوری که برخی از منابع کهن در وکالت وی، از دوره امام هادی عجل الله تعالی فرجه الشريف تا امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف تردیدی نداشته‌اند (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲ ص ۴۳۲).<sup>۱</sup> در این میان، انتشار توقیعی پس از وفات وی که توسط پسرش صورت پذیرفت، نشان از آن داشت که فرزندش محمد می‌بایست در جایگاه او قرار گیرد (طوسی ۱۴۱۱: ص ۳۶۱).<sup>۲</sup> درباره آغاز وکالت حسین بن روح، گزارش‌های فراوانی وجود دارد که پیوسته مورد توجه محمد بن عثمان قرار داشت؛ به طوری که وی تأکید داشت انتصاب ابن روح تنها به دستور امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه الشريف انجام گرفته است (همان، ص ۳۶۸-۳۷۰). درباره علی بن محمد - وکیل چهارم - منابع تأکید دارند که وی نیز به دستور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف، توسط ابن روح به وکالت رسید (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۴۳۲ و طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۹۳).

اما دسته‌ای دیگر از وکلا بوده‌اند که اعتباری همپایه وکیلان چهارگانه نداشتند؛ در عین حال، نصوص قابل توجهی از امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف وجود دارد که امام ایشان را به وکالت نصب کرده است که از مهم‌ترین آن این موارد می‌باشند:

محمد بن ابراهیم بن مهزیار: وی در ابتدای غیبت صغرا به وکالت امام، منصوب شد. پیش از آن پدرش، در چنین مقامی بوده است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۵۱۸ و طوسی ۱۴۱۱: ص ۲۸۱).<sup>۳</sup>

حاجز بن یزید و شاء: در پی برخی تردیدها در مورد وکالتش، امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف با توقیعی وی را وکیل شایسته خود دانست (کلینی ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۵۲۱ و صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۴۹۹). حاجز از جمله دست‌یاران عثمان بن سعید در بغداد بود و وجوهات، دریافت می‌کرد (طوسی، ۱۴۱۱:

۱. همچنین شیخ طوسی نیز در ضمن روایتی از امام عسکری عجل الله تعالی فرجه الشريف به وکالت وی اشاره داشته است: «اشهدوا علی أن عثمان بن سعید العمری وکیل وانا بنه محمداً وکیل ابن یسهدیکم» (طوسی، الغیبه، ۱۴۱۱: ص ۳۵۶ - ۳۹۳).

۲. «خَرَجَ التَّوْقِيعُ إِلَى الشَّيْخِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ سَعِيدِ الْعُمَرِيِّ فَدَسَّ اللَّهُ رُوحَهُ فِي التَّغْزِيَةِ بِأَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَ فِي فَضْلِ مِنَ الْكِتَابِ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ تَسْلِيمًا لِأَمْرِهِ وَ رَضِيَ بِقَضَائِهِ عَاشَ أَبُوكَ سَعِيداً وَ مَاتَ حَمِيداً فَرَجَمَهُ اللَّهُ وَ الْحَقُّهُ بِأَوْلِيَائِهِ وَ مَوَالِيهِ عجل الله تعالی فرجه الشريف فَلَمْ يَزَلْ مُحْتَمِداً فِي أَمْرِهِمْ سَاعِيّاً فِيمَا يُقْرَبُهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ إِلَيْهِمْ نَصَرَ اللَّهُ وَجْهَهُ وَ أَقَالَهُ عَشْرَتَهُ.»

۳. «قَدْ أَقْنَتَاكَ مَقَامَ أَبِيكَ فَاحْمَدِ اللَّهَ.»



ص ۴۱۵ و قطب راوندی، ۱۴۰۹: ج ۲، ص ۶۹۷). کلینی در ضمن روایتی درباره حاجزبن یزید و شاء چنین نقل کرده است: «یکی از اصحاب-حسن بن عبدالحمید- گفت در امر (وکالت) حاجز شک کردم. لذا توقیع شریف مرا از این امر بر حذر داشت» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۵۲۱).

این رفتار امام عَلَيْهِ السَّلَام در انتخاب وکلا در غیبت صغرا یکی از اسباب انسجام امامیه است که با آغاز غیبت صغرا با چالش‌های فراوانی رو به رو بودند. مسعودی مورخ نامدار این دوران اشاره دارد که جمهور امامیه به رغم اختلاف فراوان در آغاز غیبت صغرا، در اواخر همان دوره به وجود فرزند غایبی از امام عسکری عَلَيْهِ السَّلَام باورمند هستند. ابوالحسن اشعری<sup>۱</sup> نیز تاکید دارد که بیش‌تر امامیه به مهدی غایب باورمند هستند.

«صدور توقیعات»، از دیگر اقداماتی است که در انسجام بخشی امامیه می‌توانست بسیار کارآمد باشد. بخشی از این توقیعات، مشکلات روی داده در میان شیعیان را ساماندهی می‌کرد و آنان را از اوضاع بحرانی گذر می‌داد. به رسم مثال، در پی درگذشت عثمان بن سعید، صدور توقیعی نشان از اعتماد امام بر فرزند عثمان و گماردن محمد به جای پدر داشت (طوسی ۱۴۱۱: ص ۳۶۱)<sup>۲</sup>؛ ضمن آن‌که ستوده شدن شخصیت محمد در این توقیع، تثبیت موقعیت او را در میان شیعیان به همراه داشت.

بخشی از چالش‌ها در پی ادعاهایی برای وکالت حضرت یا خیانت کارگزاران شبکه وکالت صادر شده است که با رد ادعاهای چنین افرادی و نیز تبیین انحرافات سبب شده است تا پیروان حضرت در دام اینان گرفتار نیابند. توقیع صادر شده در ارتباط با شلمغانی که ادعای نیابت برای حضرت را در رویارویی با حسین بن روح سومین وکیل خاص دوران غیبت داشت؛

۱. فرقه نگار نامدار اهل سنت در سده چهارم.

۲. «خَرَجَ التَّوْقِيعُ إِلَى الشَّيْخِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ سَعِيدِ الْعَمْرِيِّ قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ فِي التَّغْرِيَةِ بِأَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَ فِي فَضْلِ مِنَ الْكِتَابِ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ تَسْلِيمًا لِأَمْرِهِ وَ رَضِيَ بِقَضَائِهِ عَاشَ أَبُوكَ سَعِيدًا وَ مَاتَ حَمِيدًا فَرِحَهُ اللَّهُ وَ الْحَقُّهُ بِأَوْلِيَائِهِ وَ مَوَالِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلَمْ يَزَلْ مُجْتَهِدًا فِي أَمْرِهِمْ سَاعِيًا فِيمَا يُقَرِّبُهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ إِلَيْهِمْ نَصَرَ اللَّهُ وَجْهَهُ وَ أَقَالَهُ عَشْرَتَهُ» (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۱۶).

نمونه‌ای از این موارد است (همان، ص ۴۱۰-۴۱۱).<sup>۱</sup> جایگاه شلمغانی عده زیادی را به تردید انداخته بود و این توقیعات می‌توانست راه‌گشای برون رفت از چالش ایجاد شده باشد. از جمله مسائل دیگری که انسجام اجتماعی شیعیان را به شدت با خطر مواجه کرده بود؛ ادعای جعفر برادر امام عسکری علیه السلام در ارتباط با پیشوایی برای شیعیان بود که انشعابی در میان طرفداران امام عسکری علیه السلام ایجاد کرده بود. پرسش شیعیان از ناحیه مقدسه و پاسخ حضرت در این زمینه حقیقت ادعای جعفر را تبیین می‌کرد (همان، ص ۲۸۷). این موارد نمونه‌ای از شبهاتی است که در صورت عدم پاسخ‌گویی می‌توانست برخی را در باورهایشان به سستی بکشاند و حضرت با پاسخ‌های خویش بر تبیین حقیقت ماجرا و حفظ انسجام پیروان سعی و تلاش می‌ورزید.



۱. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْمُتَعَرِّفُ بِالسَّلْمَعَانِيِّ زَادَ ابْنُ دَاوُدَ وَ هُوَ مَجْنُونٌ عَجَلَ اللَّهُ لَهُ النَّقْمَةَ وَلَا أَمَهْلَهُ قَدِ ارْتَدَّ عَنِ الْإِسْلَامِ وَ فَارَقَهُ، اتَّفَقُوا وَ اَلْحَدَّ فِي دِينِ اللَّهِ وَ اَدَّعَى مَا كَفَرَ مَعَهُ بِالْحَالِقِيِّ قَالَ هَارُونُ فِيهِ بِالْحَالِقِيِّ جَلَّ وَ تَعَالَى وَ افْتَرَى كَذِباً وَ زُوراً وَ قَالَ بُهْتَاناً وَ إِثْمًا عَظِيماً قَالَ هَارُونُ وَ أَمْرًا عَظِيماً كَذَبَ الْعَادِلُونَ بِاللَّهِ وَ ضَلُّوا صَلاًلاً بَعِيداً وَ خَسِرُوا خُسْرَاناً مُّبِيناً وَ إِنَّا قَدْ بَرَّئْنَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَ إِلَى رُسُولِهِ وَ آلِهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَلَامُهُ وَ رَحْمَتُهُ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْهِمْ بِمَنِّهِ وَ لَعْنَتَاهُ عَلَيْهِ لَعَائِنُ اللَّهِ.»

## نتیجه‌گیری

باور به مصداق مهدی در جامعه شیعیان و در میان برخی از فرقه‌ها در دوران حضور تا پایان غیبت صغرا وجود داشته است. پدیداری این مهم به دلایل مختلف بوده است؛ با این حال، چنین باوری، چندان در میان این دسته از فرقه‌ها تداوم نداشت؛ چنان‌که با فروکش کردن این دست از باورها، انسجام حداقلی پدید آمده نیز با فروکاست مواجه گردید. در میان مذاهب شیعی باورمند به این مهم، تنها دو مذهب اسماعیلیه و امامیه توانستند با حفظ اصل باور به مصداق مهدی، از اندیشه انتظار در انسجام اجتماعی خود در دوران زمانی مورد نظر بهره ببرند؛ اما در دوران غیبت صغرا، اسماعیلیه نیز با گذر از امام غایب و پدیدار کردن حکومت فاطمی از اندیشه غیبت مصداق مهدی و پیامد آن امام غایب فاصله گرفت. در این میان، تنها امامیه با توجه به روایات پرشمار ائمه علیهم‌السلام خود، همچنان با تکیه بر اندیشه انتظار، انسجام اجتماعی خود را در هر دو غیبت صغرا و کبرا حفظ کردند، بنابراین، برخی از فرقه‌های باورمند به مصداق مهدی همانند کیسانیه از اساس نبود و پیروان ایشان به فرقه‌های دیگر باورمند شدند و برخی دیگر از این دست از فرقه‌ها همچون زیدیه و اسماعیلیه نیز با عبور از نظریه مهدی غایب، راهی دیگر در پیش گرفتند و در این میان تنها امامیه افزون بر باور به مصداق مهدی، انسجام تشکیلاتی خود را در همه دوران حفظ کرد.



## منابع

۱. آل بیرو (۱۳۷۵). *فرهنگ علوم اجتماعی*، مترجم: باقر ساروخانی، تهران، نشر کیهان.
۲. اصفهانی، ابو الفرج (۱۳۸۵ق). *مقاتل الطالبیین*، نجف اشرف، المكتبة الحیدریة.
۳. اشعری، سعد بن عبدالله (۱۳۶۰). *المقالات والفرق*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۴. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۹۴). *انساب الأشراف*، مصحح: محمدباقر محمودی، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۵. برادران، رضا (۱۴۰۱). *تطور باور به مهدی و مهدویت از دیدگاه کیسانیه*، قم، انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۶. حسنی، حسین محمد (۱۹۹۵م). *العقد الثمین فی أحكام الأئمة الطاهیرین*، قم، مکتبه التراث الاسلامی.
۷. حسین، جاسم (۱۳۶۷). *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم*، مترجم: سیدمحمدتقی آیت اللهی، تهران، امیرکبیر.
۸. جمعی از پژوهشگران (۱۳۹۵). *جستارهایی در مدرسه کلامی بغداد*، جمعی از پژوهشگران، زیر نظر محمدتقی سبحانی، قم، انتشارات دارالحديث.
۹. صالحی امیری، سید رضا (۱۳۹۲). *امنیت اجتماعی*، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام.
۱۰. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمة*، تهران، اسلامیه.
۱۱. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق). *الغیبة*، قم، دارالمعارف الإسلامية.
۱۲. عرفان، امیر محسن (۱۳۹۲). کتاب نقش باور داشت آموزه مهدویت در احیای فرهنگ و تمدن، قم، نشر معارف.
۱۳. قطب راوندی، ابوالحسن سعید بن هبة الله (۱۴۰۹ق). *الخرائج و الجرائح*، قم، مؤسسة الامام المهدي عَلَيْهِ السَّلَام وَرَحْمَةُ السَّلَامِ.
۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۱۵. مسعودی، علی بن حسین (۱۴۰۹ق). *مروج الذهب و معادن الجواهر*، مصحح: اسعد داغر، قم، دار الهجره.



١٦. مفید، محمد بن محمد (١٤١٣ق). *الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم، کنگره شیخ

مفید.

١٧. نوبختی، حسن بن موسی (١٤٠٤ق). *فرق الشیعه*، بیروت، دارالاضواء.



## بررسی و تحلیل تهدیدهای امنیتی و اجتماعی گرایش به جریان‌های انحرافی مهدویت در جامعه ایران

حجت‌حیدری چراتی<sup>۱</sup>  
مهرداد ندرلو<sup>۲</sup>

### چکیده

«امنیت و انسجام اجتماعی» از جمله مولفه‌هایی است که موجب توسعه و رشد مادی و معنوی جامعه و تضمین‌کننده زندگی و حیات جمعی است. باورها و آموزه‌های دینی، به‌ویژه مهدویت، می‌توانند در صورت تبیین صحیح، با محکم کردن روحیه دینی و امید به آینده روشن، موجب همگرایی مردم شود و در نتیجه به امنیت بخشی در جوامع مبتنی بر ایدئولوژی توحیدی، به‌ویژه جامعه ایران با اکثریت شیعی و باورمند به مهدویت، کمک کند. از سوی دیگر این اندیشه در صورت تحریف و تنزل جایگاه آن توسط فرقه‌ها و جریان‌های انحرافی و با گرایش اعضای جامعه به سوی آن‌ها، می‌تواند در جهت عکس عمل کند و موجب واگرایی در جامعه شود و در نتیجه موجب تهدیدهای امنیتی و اجتماعی گردد. این جستار که به روش «توصیفی-تحلیلی» و گردآوری اطلاعات به شیوه «کتابخانه‌ای» و با استفاده از فضای اینترنت سامان یافته، به بررسی تهدیدهای امنیتی و اجتماعی گرایش به جریان منصورهاشمی خراسانی پرداخته است. یافته‌های پژوهش حکایت از آن دارد که آسیب‌های گرایش به جریان هاشمی خراسانی، در حوزه اجتماعی عبارت است از: تضعیف باورهای دینی، گسیختگی نظم اجتماعی، تخریب نهاد خانواده و ترویج خشونت در جامعه.

**واژگان کلیدی:** جریان‌های انحرافی مهدویت، تهدید، امنیت، اجتماع، منصور هاشمی خراسانی.

---

۱. پژوهشگر پژوهشکده مهدویت و موعودگرایی انتظار پویا مرکز تخصصی مهدویت، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

heydarihcharati@gmail.com

۲. دانش‌پژوه سطح ۴ مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم، ایران.

ndrlwmhrdad5@gmail.com



## مقدمه

یکی از تهدیدهای اجتماعی جوامع دیندار، به ویژه جوامع اسلامی، ظهور فرقه‌های مذهبی و گرایش بخشی از افراد به سوی آن‌ها است. نتیجه تلاش این فرقه‌ها موجب گردیده است تا تهدیدهای امنیتی و اجتماعی دامنگیر جامعه شود. باید توجه داشت که تهدیدها (فرقه‌ها و جریان‌های انحرافی) قبل از ورود به مقطع ظهور عینی‌شان در جامعه حضور دارند و (تهدید بالقوه) هستند و به همین دلیل، جامعه‌شناسان در برابر تهدید در فضای اجتماعی از مفهوم مستقلی به نام پدیده اجتماعی (قبل شکل‌گیری جریان) بهره می‌برند که بر عینیت اجتماعی مقدم است. (ر.ک: افتخاری، ۱۳۸۵: ص ۷). بر این مبنا، یک پدیده (جریان) قبل از آن که در فضای خارجی، هویتی عینی یابد، دارای «هویت اجتماعی» در درون ساختار جامعه است که در قیاس با دوره عینیت می‌توان از آن به «دوره تکوین» یاد کرد. تهدیدهای اجتماعی قبل از آن‌که به مرحله ظهور و عینیت برسد، به گفته هابرماس، هر عقلی قادر به شناخت آن نیست. بنابراین، برای درک پدیده اجتماعی (تهدیدها) اگر «عقل ضعیف» ابزار شناخت قرار گیرد که ظهور عینی موضوعات را ملاک قرار می‌دهد، «هویت اجتماعی» مفهوم خود را از دست خواهد داد؛ اما اگر «عقل قوی» ابزار شناخت باشد، در آن صورت است که، فضای اجتماعی نه تنها بی‌معنا نخواهد بود، بلکه از اهمیت و حساسیت دو چندان برخوردار خواهد شد (ر.ک: همان).

بنابراین، ضروری است به بررسی تهدیدهای امنیتی و اجتماعی گرایش به جریان منصور هاشمی خراسانی پرداخت، تا قبل از گذر این جریان از مرحله اندیشه و تفکر و رسیدن به مرحله عینیت و ظهور اجتماعی فعال با شناسایی تهدیدهای امنیتی و اجتماعی آن از بروز تهدیدهای بعدی جلوگیری به عمل آید؛ چرا که با توسعه حوزه شناخت می‌توان تهدیدات را قبل از بروز و ظهور آن‌ها در جامعه شناخت و برای حل مشکلات ناشی از فرقه‌ها، راه حل صحیح ارائه کرد. از این رو، این جستار تلاش دارد به بررسی و تحلیل تهدیدهای امنیتی و اجتماعی گرایش به جریان منصور هاشمی خراسانی<sup>۱</sup> بپردازد و به این سوالات پاسخ دهد که اولاً، چرا این جریان یک

۱. در نگاهی کلی، ادعاهای جریان‌های انحرافی مهدوی را می‌توان به پنج گونه ۱. مدعیان مهدویت؛ ۲. مدعیان بابت و نیابت؛ ۳. مدل‌سازان نشانه‌های ظهور (زمیته‌سازی)؛ ۴. مدعیان ملاقات و ارتباط؛ ۵. مدعیان همسری و فرزنددستی دسته

ضد امنیتی است و ثانیاً، چه تهدیدهای امنیتی و اجتماعی می‌تواند بر اثر گرایش به این جریان بر جامعه ایران تحمیل شود؟

در زمینه پیشینه پژوهش باید توجه کرد که در بررسی فرقه‌ها و جریان‌های انحرافی، کم‌تر پژوهشی یافت می‌شود که به بررسی چالش‌های امنیتی و اجتماعی فرقه‌ها پرداخته باشد. در این زمینه می‌توان به مقاله‌ای با عنوان «آسیب‌ها و چالش‌های ناشی از رشد فرقه‌های نوظهور در ایران»، از علی رضا قاضی‌زاده (قاضی‌زاده، ۱۳۹۸: ص ۱۴۹-۱۹۰) و همچنین به «آسیب‌شناسی امنیتی فرقه‌گرایی مذهبی در جهان اسلام»، نوشته عبدالحسین خسرو پناه (خسروپناه، ۱۳۹۴: ص ۵-۲۸) و نیز پژوهشی با عنوان «بررسی جامعه‌شناختی فرقه‌گرایی مذهبی و تأثیر آن بر نظم و ثبات سیاسی»، نوشته ابراهیم حاجیانی (حاجیانی، ۱۳۸۳: ص ۲۳۳-۲۵۱) اشاره کرد. در زمینه پژوهش‌هایی که در ارتباط با جریان منصور هاشمی خراسانی است نیز می‌توان به تحقیقی با عنوان «تحلیل و بررسی جریان انحرافی منصور هاشمی خراسانی و نقش آن در ایجاد شکاف در همبستگی ملی و اتحاد اسلامی» از نگارندگان (حیدری‌چراتی و ندرلو، ۱۴۰۰: ص ۷۰-۹۰) اشاره کرد که تفاوت آن با مقاله پیش‌رو، در مسئله تحقیق و نوع رویکرد آن است. به بیان دیگر، مقاله مذکور در تلاش بوده است تا به نقش این

....»

بندی کرد (عرفان، ۱۳۹۵: ص ۴۹-۶۶). که جریان خراسانی مدعی خراسانی بودن رهبر این جریان است و بر اساس ادعای سرکرده این گروه انحرافی، می‌توان آن را در ذیل چهارگونه از گونه‌های مدعیان قرار داد. ۱. ادعای مهدی بودن (هاشمی خراسانی، ۱۳۹۸: ص ۱۵۶ و ۱۳۸؛ پایگاه اطلاع‌رسانی منصورهاشمی خراسانی، بخش پرسش‌ها، ۱۳۹۴: کد ۱۲۳)؛ ۲. نیابت، وصایت و خلافت از مهدی عجله الله تعالی فرجه له (همان، ص ۱۵۷)؛ ۳. مدل سازی نشانه‌های ظهور و خراسانی بودن (همان)؛ ۴. ادعای ارتباط و ملاقات (همان، ص ۱۳۵). رهبر این جریان، فردی است به نام «علی‌رضا بابایی آریا» (هوشیار، ۱۳۹۹: ص ۴۳ و همان، ۱۳۹۸: ص ۲۵) که از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی در ایران فعالیت خود را شروع کرد و پس از این‌که فضای ایران را برای ترویج افکار انحرافی خود مناسب ندیده، به افغانستان متواری شد و به سازمان‌دهی پیروان خود پرداخت. تاکنون چند کتاب از سوی این گروه در فضای حقیقی و مجازی انتشار یافته است که مهم‌ترین آن‌ها کتاب «بازگشت به اسلام و هندسه عدالت» می‌باشد. کتاب‌های دیگر نیز با عنوان منهاج السنه، سبل السلام، دروازه‌ای به سوی ملکوت و مجموعه پرسش و پاسخ‌ها منتشر شده است (آرشیو مرکز تخصصی مهدویت؛ سایت دفتر اطلاع‌رسانی منصور هاشمی خراسانی).



جریان در ایجاد اختلافات ملی و مذهبی پردازد؛ در حالی که این پژوهش تنها به دنبال شناسایی تهدیدهای گرایشی افراد به این جریان می‌باشد. برخی تحقیقات نیز در این زمینه صورت پذیرفته‌اند که در ارتباط با مسئله نمی‌باشند که می‌توان به دو کتاب از علی محمدی هوشیار با عنوان «توهم بازگشت و پرچم‌های تاریکی» و مقاله‌ای با عنوان «بررسی ادعاهای منصورهاشمی خراسانی در زمینه ظهور»، از فاطمه ملاشاهی (ملاشاهی، ۱۴۰۱: ص ۱۷۶-۱۹۱) اشاره کرد. قابل یادآوری است که این جستار تنها از بعد گرایشی به تهدیدهای امنیتی و اجتماعی جریان خراسانی نظر دارد و به اصول و مبانی جریان و نیز نوع فعالیت‌های آن، در مقالات جداگانه پرداخته شده است (ر.ک: حیدری چراتی، ندرلو، ۱۴۰۰: ص ۷۰-۹۰ و همان، ۱۴۰۲).<sup>۱</sup>

## ۱. تبیین مفاهیم

برای دریافت و فهم دقیق مطالب، تبیین و شرح واژگان کلیدی تحقیق مانند «تهدید»، «امنیت» و «جریان» ضروری است.

### ۱-۱. جریان

«جریان» در لغت به معنای رفتن، روان شدن و وقوع یافتن امری آمده است (دهخدا، ۱۳۷۷: ص ۷۶۷۳؛ معین، ۱۳۸۶: ج ۱، ص ۵۳۰؛ راغب، ۱۳۸۷: ص ۱۴۷). جریان در اصطلاح عبارت است از تشکل، جمعیت و گروهی اجتماعی معین که علاوه بر مبانی فکری، از نوعی رفتار ویژه اجتماعی برخوردار (خسروپناه، ۱۳۹۴: ص ۹) و به دنبال تاثیرگذاری بر عموم افراد جامعه است (اسکندری، ۱۳۹۶: ص ۳۶ و ر.ک: مظفری، ۱۳۹۶: ص ۱۵). بنابراین، جریان چند شاخصه دارد: ۱. دارای رهبر است؛ ۲. رهرو و پیرو دارد؛ ۳. از اندیشه و تفکر برخوردار است؛ ۴. در نطفه باقی نمی‌ماند، بلکه متولد می‌شود و حرکت می‌کند؛ ۵. دارای کارکرد و تاثیرگذاری بر امور اجتماعی

۱. این مقاله با عنوان «بررسی و تحلیل نقش جریان انحرافی منصورهاشمی خراسانی در تقابل با حاکمیت فقیه» در کتاب مجموعه مقالات همایش ملی «جریان‌های انحرافی و مدعیان دروغین مهدویت در دوران معاصر و راهبردهای مواجهه با آن‌ها» در سال ۱۴۰۲ به چاپ خواهد رسید.

سیاسی، اعتقادات و تدین است. جریان منصور هاشمی خراسانی به دلیل برخورداری از این شاخصه‌ها، در ذیل این تعریف از جریان قرار می‌گیرد.

### ۲-۱. تهدید

«تهدید» در لغت به معنای ترسانیدن، بیم دادن، بیم و ترس آمده است (دهخدا، ۱۳۹۰: ج ۱، ص ۸۱) و ابن منظور، بی تا: ج ۳، ص ۴۳۳ و ۶۷۳). در اصطلاح نیز به معنای توانایی‌ها، نیات و اقدام‌های دشمنان بالفعل و بالقوه برای جلوگیری از دستیابی به اهداف و نیل به منافع تعریف شده است (عبدالله خانی، ۱۳۸۲: ص ۸۴). افتخاری بر این باور است که امنیت داری دو بعد «سخت افزاری» و «نرم افزاری» است. او در بعد سخت افزاری تهدید را به مثابه عاملی عینی، محسوس و واقعی که منافع بازیگر را از ناحیه بیرون و یا به شکل درونی با حمایت نیروی خارجی به مخاطره می‌افکند توصیف کرده و در بعد نرم افزاری تهدید را مقوله‌ای ذهنی و مبتنی بر تصاویری که هویت بازیگر مقابل را هدف قرار می‌دهد؛ تعریف کرده است (ر.ک: افتخاری، ۱۳۸۵: ص ۱۸-۷۷). جریان انحرافی خراسانی ذیل هر دو قسم از معنای تهدید جای دارد.

### ۳-۱. امنیت

واژه «امنیت» (أ، م، ن) مصدر است و در لغت، دو معنای نزدیک به هم دارد: یکی آرامش دل و دیگری تصدیق. ابن فارس در این باره نوشته است: همزه و میم و نون دو اصل معنایی نزدیک به هم‌اند: یکی امانت (ضد خیانت و به معنای آرامش دل) و دیگری گواهی دادن. مرد زمانی قابل اعتماد است که مردم از او در امان باشند و نگران غائله‌آفرینی او نباشند (ابن فارس، بی تا: ج ۱، ص ۱۳۴). راغب نیز در مفردات می‌نویسد: ریشه امن، آرامش خاطر و رفع نگرانی است (راغب، ۱۳۷۵: ص ۹۰). معین و عمید نیز امنیت را به ایمن شدن، در امان بودن، بی‌بیمی (معین، ۱۳۸۱: ج ۱، ص ۱۹۴) آرامش و آسودگی (عمید، ۱۳۸۹: ج ۱، ص ۱۷۱) تعریف کرده‌اند؛ اما در اصطلاح و ارائه یک تعریف مدون و مشخص برای این لفظ اختلاف وجود دارد که در مجموع می‌توان گفت امنیت پدیده‌ای است که بر دو عنصر قدرت بازدارنده از تهاجم دشمنان و عنصر رضایت اجتماعی جامعه از نظام حاکم متکی است که در صورت اخلال در هریک امنیت جامعه مختل خواهد شد (ر.ک: افتخاری، ۱۳۸۵: ص ۲۷) و این تعریف تهدیدهای امنیتی گرایش به



جریان هاشمی خراسانی را نیز شامل می‌شود.

## ۲. تهدیدهای جریان‌های انحرافی مدعیان مهدوی

«تهدید» پدیده‌ای پیچیده و از حیث ماهوی در بردارنده دو چهره متفاوت، اما مرتبط و مکمل یکدیگر است که از آن به ابعاد ماهیت شناسانه و معرفت شناسانه تهدید یاد می‌شود. در نگرش معرفت شناسانه، تبارشناسی تهدید و نمودهای بیرونی آن مورد نظر است و در رویکرد ماهیت شناسانه، بررسی ملاحظات معنا شناختی<sup>۱</sup>، نتیجه اتخاذ این رویکرد جامع به تهدید و شناسایی «پدیده‌های اجتماعی»، به مثابه نقطه آغازین فرآیند «امنیتی شدن» یا «غیر امنیتی شدن» پدیده‌ها می‌باشد که راه را برای پیشگیری از ظهور تهدیدها و تبدیل کردن به فرصت هموار می‌سازد (همان، ص ۷۷). به همین ترتیب می‌توان سه رویکرد متفاوت در نگاه به امنیت را شناسایی کرد:

۱-۲. رویکرد عامیانه: در این رویکرد، افراد هر آنچه را امنیت می‌پندارند، بدون جست‌وجو پذیرفته و بدان پایبند هستند، تا زمانی که مشکل لاینحلی بروز کند و به خطای خود آگاه شوند. ۲-۲. رویکرد فلسفی: این رویکرد به دقت نظرهای فلسفی می‌پردازد و عملاً راه را برای ارائه تعریفی واحد از امنیت سلب می‌کنند.

۳-۲. جامعه شناختی: در این رویکرد، واقعیت بر اساس بستر اجتماعی جامعه در نظر گرفته شده و امنیت مقوله‌ای اجتماعی به شمار آمده است که می‌توان بر اساس واقعیت‌های خاص هر جامعه، طیف‌های متنوعی از تئوری‌های امنیت را، بر اساس ارزش‌ها و مولفه‌های اجتماعی همان جامعه شناسایی کرد (همان، ص ۲۶). که باتوجه به بستر اجتماعی هر جامعه قابل فهم است.

با توجه به رویکرد سوم (جامعه شناختی) و در نظر گرفتن وضعیت جامعه ایران، به عنوان جامعه دینی و توجه غالب اعضای جامعه به دین و آموزه‌های برآمده از آن، به‌ویژه باور به

۱. در این جستار، بعد ماهیت شناسانه تهدید که به تمایزات این واژه با دیگر واژگان می‌پردازد، مورد نظر نبوده و فقط بر بعد معرفت شناسی و نمودهای بیرونی تهدیدها تمرکز دارد.

مهدویت، در میان عناصر متعددی که می‌توان از آن‌ها به عنوان مولفه‌های ضد امنیتی نام برد؛ فرقه‌ها و جریان‌های انحرافی که با سوء استفاده از بستر آموزه‌های دینی (مهدویت) سبب به وجود آمدن تضاد دینی در جامعه می‌شوند؛ در شمار یکی از مهم‌ترین عناصر ضد امنیتی اجتماعی قرار دارند. چنان‌که شاهد فعالیت‌های ضد امنیتی فرقه‌های انحرافی مانند بابیت در دوره قاجار و بهائیت در دوره معاصر و یا جریان انجمن حجتیه و احمد الحسن و دراویش گنابادی بوده‌ایم (اسحاقیان درچه و حیدری چراتی، ۱۳۹۹: ص ۱۳۳-۱۵۸) که:

در صورت غفلت از باز تولید ضریب ایدئولوژیک مبتنی بر نظام ارزشی انقلاب، [گرایش به این‌گونه تفکرات انحرافی] به مرور زمان علایق و سلیقه‌های اعضا، به خصوص نسل جوان تغییر خواهد کرد و بین خواسته‌های ملت و داشته‌های حاکمیت فاصله ایجاد می‌شود و در مواردی نیز به تعارض و تناقض منجر می‌گردد (افتخاری، ۱۴۰۱: ص ۶۸).

نیز می‌تواند برای نظام اجتماعی منسجمی که بر ایدئولوژی و جهان بینی توحیدی مبتنی است، تهدید جدی تلقی شود و امنیت آن را به مخاطره افکند؛ به خصوص که با بررسی اعتراضات و بعضاً اغشاشات در دهه‌های اخیر شاهد حضور فعال این جریان‌ها در اقدام علیه انقلاب اسلامی هستیم.

بنابراین، جریان منصور هاشمی خراسانی با ادعای زمینه‌سازی ظهور، به دلیل همسو نبودن قرائت آن با اصول پذیرفته شده در مهدویت و ایجاد تضاد و تناقض دینی در جامعه، جریانی ضد امنیتی است، و گرایش مردم به سوی این تفکر انحرافی و غلفت از پیامدهای آن، به ایجاد شکاف و عدم تطبیق توقعات مردم با اهداف نظام منجر خواهد شد، و به دلیل نارضایتی ناشی از تبلیغات این گروه انحرافی علیه انقلاب و برآورده نشدن توقعات کاذبی که از سوی آن ایجاد شده است؛ امنیت اجتماعی به خطر خواهد افتاد. در ادامه برخی از تهدیدات امنیتی و اجتماعی گرایش به این جریان را مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهیم:

### ۳. تهدیدهای اجتماعی

مراد از «تهدیدهای اجتماعی» درهم شکستن سازمان اجتماعی است و هر نوع یا هر میزان از



تضعیف یا گسیختگی الگوها در روابط اجتماعی را شامل می‌شود که منافع جامعه را هم به صورت عینی و هم به صورت ذهنی و روانی مورد تهدید قرار می‌دهد و امنیت اجتماعی را مختل می‌کند و از آنجا که جوامع دینی مهم‌ترین بستر رشد جریان‌های انحرافی هستند، تهدیدها و پیامدهای ناشی از گرایش به این جریان انحرافی در نخستین مرحله متوجه اجتماع بشری است که به خاطر تضاد خواسته‌های جریان با خواسته‌های اکثر مردم، تهدیدی جدی علیه جامعه به شمار می‌آید و طبعاً در صورت غفلت از اقدامات مخرب این گروه انحرافی، جامعه با اختلال در نظام باورهای دینی، گسیختگی نظم اجتماعی، تخریب بنیان خانواده و گسترش خشونت روبه‌رو خواهد شد.

### ۳-۱. اخلال در نظام باورهای دینی

دین و مذهب همواره نیرومندترین وسیله انسجام بخشی به جامعه در ابعاد مختلف اجتماعی بوده‌اند و با قاعده‌مند ساختن روابط، حیات جمعی را تضمین کرده‌اند (حاجیانی، ۱۳۸۳: ص ۲۳۳). از منظر جامعه‌شناسانی مانند دورکیم:

دین اهرم کارآمد استحکام و دوام بخشیدن به همبستگی اجتماعی است که با پیوند دادن پیروان خود به یکدیگر، ایجاد و تقویت دلبستگی در میان آنان، وحدت اجتماع را تامین می‌کند. این پیوند از طریق طراحی مراسم گوناگون دینی و ایجاد ارزش‌ها و باورهای مشترک برقرار می‌گردد (سلیمی، ۱۳۸۵: ص ۵۳۵ و ر.ک: حاجیانی، ۱۳۸۳: ص ۲۳۴).

در حالی که جریان‌های انحرافی مهدوی در این روند اخلال کرده و به تعارض ایدئولوژیک در جامعه دامن زده‌اند. که به نظر می‌رسد، علت آن در مواردی همچون باور به مهدویت در جامعه ایران، و پذیرش لوازم آن مانند غیبت و نیابت عامه فقها از امام معصوم در دوران غیبت است؛ در حالی که جریان منصور هاشمی خراسانی ادعا دارد که منصور هاشمی، نایب و وصی امام مهدی عجل‌الله‌تعالی و فرجه‌الشریف است (هاشمی خراسانی، ۱۳۹۸: ص ۱۵۷) و تنها تفسیر او، از متون دینی را صحیح دانسته و برای ایجاد تمایز بین باورهای جریان و اکثریت جامعه، بسیاری از باورها و اعتقادات مخالف خود را مصداق شرک و بت‌پرستی، خرافه‌گرایی، و دادن مقام نیمه خدایی به اهل بیت علیهم‌السلام و علما می‌داند. برای مثال می‌گویند:

هیچ شکی نیست که اهل تشیع، تحت تاثیر اوهام آن‌ها (تصوف) پیشوایان خود را نیمه‌خدایانی تصور کرده‌اند که هاله‌ای از نور به گرد سرهای آنان است و مردگان را زنده می‌کنند و بیماران را شفا می‌دهند و حوائج آن‌ها را برآورده می‌سازند و از هرچه در دل هاست، آگاهی دارند (هاشمی خراسانی، ۱۴۰۰: ص ۹۶).

یا درباره پیروی از فقها و ولی فقیه می‌گوید:

در کشورهایی مانند ایران درباره علمای خود غلو می‌کنند و آن‌ها را گماشتگانی از جانب خدا و سرپرستانی مانند پیامبر می‌دانند و مانند خدا و پیامبر فرمان می‌برند؛ چونان یهودیان که خدا درباره آنان فرمود: «عالمان و راهبان خود را خداوندگاران جز خدا گرفتند» با توجه به این‌که آنان مسلماً برای عالمان نماز نگزارند و روزه نگرفتند، بل از آن‌ها به جای خدا اطاعت کردند و این شرکی بود که بر آنان پوشیده بود (همان، ص ۵۲).

بنابراین، این جریان عقیده دارد باورها، آیین‌ها و قواعد و اصول آن، در واقع بازگشت به شکل خالص‌تر و اولیه اسلام است و برای ایجاد تشخص، باورهای دینی سایر اعضای جامعه را تخریب و تخطئه می‌کند. گرایش و عضویت در این گروه سبب خواهد شد:

الف) بدنه جامعه نسبت به اعتقادات رایج مذهبی دچار حیرت و سرگردانی شود و اخلال در نظام باورهای دینی سرعت گیرد.

ب) سبب پیدایش و ظهور باورهایی معارض با عقاید مرسوم جامعه در شکلی بدعت آمیز خواهد بود که اختلافات دینی را در جامعه افزایش خواهد داد.

ج) در پی گرایش اعضای جامعه به سوی این جریان، عنصر دین از مولفه‌ای برای ایجاد همگرایی به عاملی واگرا در میان اعضای جامعه تبدیل خواهد شد؛ زیرا دینداری با سه عنصر «مشارکت»، «دلبستگی» و «باور» سنجیده می‌شود؛ در حالی که اعضای جریان‌های انحرافی، نه به دین رسمی جامعه دلبستگی دارند؛ نه به اشتراک عقیده با دیگران باور و نه باورهای رایج جامعه را اعتقادی صحیح می‌دانند تا حس مشترکی با اعضای جامعه داشته باشند، بلکه بیش‌تر به دنبال جداسازی خود از پیکره اصلی جامعه و ایجاد تمایز بین عقاید رایج و اعتقادات فرقه‌ای خود هستند که ابتدایی‌ترین و اولین کارکرد منفی گرایش به این جریان است و موجب اختلال در نظم اجتماعی نیز خواهد شد.





### ۳-۲. گسیختگی نظم اجتماعی

از هم گسیختگی نظم اجتماعی، وضعیتی است در مقابل سازمان داشتن. این نظام گسیختگی، حاصل فرو ریختن و از بین رفتن نفوذ هنجارهای حاکم بر رفتار است (سلیمی، ۱۳۸۵: ص ۱۱۶)؛ زیرا انسان به عنوان موجودی ذاتا اجتماعی، تا زمانی می‌تواند به عنوان یک واحد مستقل به حیات خود ادامه دهد که:

الف) از نظم اجتماعی برخوردار باشد، و این مهم در گرو هم‌نوابی اعضای جامعه با یکدیگر است؛

ب) بر الگوهای مشترک و چارچوب‌هایی معین و وضع قوانین برای ایجاد ثبات در جامعه تکیه کنند تا مانع از بروز نزاع و درگیری در جامعه شوند و در صورت بروز درگیری با مراجعه با چارچوب‌های تعیین شده به اختلافات پایان دهند.

برای همین منظور است که خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «از راه‌های مختلف [و انحرافی] پیروی نکنید که شما را از راه حق دور می‌کند. این چیزی است که خداوند شما را به آن سفارش می‌کند تا پرهیزکار شوید» (انعام: ۱۵۳)؛ درحالی که شاکله اولیه و بنیادین هر فرقه و جریان انحرافی، از جمله جریان منصور هاشمی خراسانی بر ایجاد تفرقه و اختلاف بنیان نهاده شده که پا را از الگوها و معیارهای پذیرفته شده جامعه فراتر می‌نهند و عضویت افراد در چنین گروهایی، آن‌ها را به مخالفت با ارزش‌ها و هنجارهایی که نظم اجتماعی را تضمین می‌کند، سوق می‌دهد:

«اصلاح‌طلب» و «اصولگرا» در ادبیات سیاسی ایران، کسی است که قانون اساسی این کشور را قبول دارد، ... روشن است که ... منصور هاشمی خراسانی «اصلاح‌طلب»، «اصول‌گرا»، «اعتدال‌گرا» و «انقلابی» محسوب نمی‌شود؛ چراکه ایشان قانونی اساسی جز کتاب خداوند و سنت پیامبر را قبول ندارد (پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر منصور هاشمی خراسانی، بخش نقدها و بررسی‌ها، کده ۷۰).

بسیار واضح است که قانون اساسی و بنیادهای حقوقی، یکی از مهم‌ترین مولفه‌هایی است که با تعیین هنجارهای برآمده از ارزش‌های جامعه به تعامل و روابط اعضا، نظم می‌بخشد و مردم را حول محوری معین هماهنگ می‌کند و مانع بروز رفتارهای نابهنجار می‌شود؛ در حالی

که گرایش به این جریان سبب خواهد شد:

**یکم.** اعضای که به سوی این جریان گرایش پیدا می‌کنند، تبعیت از قانون اساسی کشور را نه به عنوان یک هنجار اجتماعی، بلکه یک ضد هنجار که در تضاد با آموزه‌های فرقه‌ای است، تلقی کرده و خود را به اطاعت از قانون ملزم نمی‌بینند و این موضوع، موجب اخلاف در ثبات اجتماعی جامعه خواهد شد.

**دوم.** اقلیتی معدود، به دلیل آن‌که غیر از اعضای جریان را در موقعیتی پست‌تر از خود تصور می‌کنند و با توهم حقانیت، دیگران را شایسته همکاری و تعاون اجتماعی با اعضای فرقه نمی‌بینند، خود را به اطاعت از قانون که حقوق دیگر شهروندان را تضمین می‌کند، ملزم نمی‌دانند.

**سوم.** با آموزش‌های فرقه‌ای که توسط رهبران گروه می‌بینند، حقوق دیگر اعضای جامعه را تضییع خواهند کرد. بنابراین، عضویت در این جریان به شکاف‌های اجتماعی دامن خواهد زد و تهدیدی جدی برای نظم اجتماعی و احساس امنیت عمومی جامعه خواهد بود (ر.ک: سینگر، ۱۳۹۹).

### ۳-۳. تخریب بنیان خانواده

«خانواده» کوچک‌ترین واحد اجتماعی و در عین حال بزرگ‌ترین واحد تربیتی در جوامع به شمار می‌آید و زیربنای جوامع بشری است که چالش در کارکرد این نهاد اجتماعی کوچک، ولی با ضریب تاثیرگذاری بالا در جامعه، به مشکلات اجتماعی در وسعت بیش‌تری خواهد انجامید. براساس گفته مارگارت تالر سینگر:

در بسیاری از فرقه‌ها، افراد دارای هویت اجتماعی جدید می‌شوند ... از نو متولد شده، ارشاد گردیده، قدرتمند شده باز تولد یافته و پالایش می‌یابند... و از اعضا خواسته می‌شود تا این هویت اجتماعی جدید را از خود بروز دهند (سینگر، ۱۳۹۹: ص ۱۳۱).

بنابراین، یکی از کارهای‌های جریان انحرافی خراسانی تلاش برای قطع ارتباط اعضای گروه با خانواده‌ها و از بین بردن آثار کنترلی والدین و اعضای خانواده بر افراد است. آن‌ها به پیروان خود چنین القا می‌کنند که چون آن‌ها در مرتبه بالایی از معرفت قرار دارند، اول باید تلاش کنند



تا خانواده خود را نیز به عضویت این گروه در آورند؛ اما در صورت عدم توفیق در این زمینه، دیگر به اطاعت از والدین (در صورت تعارض رفتار آن‌ها با اهداف و آموزه‌های جریان) نیازی نخواهد بود. در این زمینه می‌گویند:

وجود اذن پدر برای دختری که بالغ، عاقل و رشید است، شرط صحت ازدواج نیست، بلکه احتیاطی واجب از نظر عقل و شرع برای پیشگیری از متضرر شدن و مغبون شدن اوست... از این جا دانسته می‌شود که دختر بالغ، عاقل و رشیدی که قبلاً ازدواج نکرده است، در صورتی مجاز به ازدواج بدون اذن پدرش نیست که پدرش سفیه یا ظالم نباشد؛ چرا که اگر سفیه یا ظالم باشد... دختر می‌تواند با وجود مخالفت او، با مؤمنی که کفو اوست ازدواج کند (پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر منصور هاشمی خراسانی، ۱۳۹۹: کد۴۹۱د).

در زمینه ترویج ازدواج تشکیلاتی نیز آمده است:

عیسی بن عبد الحمید جوزجانی ما را خبر داد؛ گفت: منصور به من فرمود: چه چیزی شما را باز می‌دارد از این‌که با زنان مؤمن موافق (زنان داخل در تشکیلات جریان) ازدواج کنید تا بسیار شوید و ادامه یابید؟ (هاشمی خراسانی، ۱۳۹۸: ص ۲۰۴).

این آسیب بدان سبب است که:

الف) به دلیل این‌که نهاد خانواده، خود یکی از مهم‌ترین موانع وفاداری اعضا به جریان‌ها است؛ این جریان انحرافی تلاش می‌کند ارتباط فرد با خانواده و گذشته را قطع و برای این کار چنین القا کند که اساساً وضعیتی که فرد در گذشته در آن زیسته، به کلی اشتباه و نادرست بوده است و فرد اگر خواستار نجات و زندگی بهتر است، باید ارتباط خود را با گذشته و هرآنچه مانع هدف اوست، رها کند و به آموزه‌های گروه وفا دار بماند.

ب) در گروه‌های انحرافی، مهم‌ترین وظیفه برآوردن اهداف فرقه‌ای است و برای رسیدن به هدف، فروپاشی خانواده کسانی که به عضویت در این جریان‌ها در می‌آیند؛ اهمیتی ندارد.

بنابراین، چون تامین مقاصد فرقه هدف اولیه و اصلی جریان‌های انحرافی است و اساساً جریان، خانواده جدید فرد محسوب می‌شود (که باید به آن وفادار بماند، و اگر قرار است خانواده‌ای (فرقه‌ای) تشکیل شود باید بر تامین مقاصد جریان متمرکز شود) در طولانی مدت،



ازدواج‌های تشکیلاتی که در این گروه‌ها اتفاق می‌افتد، سبب می‌شود تا از لحاظ کمی، بنیه اجتماعی چنین جریان‌هایی تقویت و در نتیجه مقابله با آن دشوارتر شود.

### ۳-۴. گسترش خشونت در جامعه

یکی دیگر از تهدیدهای اجتماعی گرایش به جریان منصور هاشمی خراسانی، گسترش و نهادینه شدن خشونت در جامعه است. در این زمینه می‌توان به سخنان هاشمی خراسانی توجه کرد که می‌گوید:

قتال با ظالم، اگر چه کافر نباشد، ماذون و مورد یاری خداوند است. من اگر در زمین تمکن یابم، آنان را به سزای عملشان خواهم رساند؛ چرا که برداشتن آن‌ها از سر راه مهدی بر هر مسلمانی که متمکن از آن باشد، واجب است (همان، ۱۴۰۰: ص ۶۲ و ۲۶۴).

او همچنین در پاسخ به سوال از جواز ترور می‌گوید:

«ترور» با اذن خلیف خدا<sup>۱</sup> در زمین جایز است، خصوصاً با توجه به عموم اطلاق آیات امر کننده به قتل مشرکین که شامل قتل آنان در حال غفلت نیز می‌شود (پایگاه اطلاع رسانی منصور هاشمی خراسانی، ۱۳۹۸: کد ۳۸۳).

پس، این جریان بر اساس شاخصه‌های که حاجیانی برای جریان‌های انحرافی خشونت طلب ذکر می‌کنند: ۱. تعصب و جزمیت اعضا بر آیین‌ها و باورهای فرقه‌ای؛ ۲. در اقلیت بودن و کوچک بودن این گروه که نوعی هویت مقاومت به این جریان انحرافی می‌بخشد؛ ۳. افراط‌گرایی و تندروی که از طریق ضدیت با دیگران معنا می‌یابد و هویت خود را در نفی دیگران می‌بیند و به این دلیل به خصومت ورزی، تضاد و تکفیر دیگران سوق پیدا می‌کند؛ ۴. محوریت و قطبیت رهبر جریان؛ ۵. عدم رسمیت در جامعه و تصور غیر قانونی بودن و غیر آشکار بودن اعضای فرقه (ر.ک: حاجیانی، ۱۳۸۳: ص ۲۴۵)؛ با توجه به شاخصه‌های مذکور، زمینه را برای استفاده از ابزارهای خشونت‌آمیز در اجتماع آماده و بستر تهدیدهای امنیتی را فراهم

۱. با توجه به این‌که خود را «خلیفه الله» می‌نامد (هاشمی خراسانی، ۱۳۹۸: ص ۱۵۷).

می‌کند.<sup>۱</sup>

#### ۴. تهدیدهای امنیتی

«امنیت» در نگاه سلبی که طرفداران زیادی دارد، به «نبود تهدید» معرفی می‌شود و به وضعیتی اطلاق می‌گردد که در آن، خطری نسبت به منافع بازیگر از سوی دیگر بازیگران وجود نداشته باشد و یا در صورت وجود خطر، بازیگر از امکان و توان دفع و مدیریت آن برخوردار باشد و در نگاه ایجابی که در واقع درون‌نگر است، اولویت را به تحولات و ملاحظات درونی می‌دهد و به وضعیتی تعریف شده است که «در آن، نسبت متعادل بین خواسته‌ها از یک سو و کارآمدی نظام حاکم از سوی دیگر، وجود داشته باشد؛ به گونه‌ای که نزد اعضای آن واحد سیاسی، تولید رضایت کند (افتخاری، ۱۳۸۵: ص ۲۷) و از آن‌جا که جریان‌های انحرافی، مبتنی بر ارزش‌های ذهنی و مشخصی مبتنی هستند، این توان را دارند که با نفوذ به درون پیکره جامعه به بسیج نیروی اجتماعی بپردازند، و تقابلات اعضای جامعه با نظام حاکم را افزایش دهند. از این‌رو برخی از نمودهای عینی تهدید گرایش به جریان منصور هاشمی خراسانی علیه امنیت عبارت است از:

#### ۴-۱. مخالفت با حکومت

وجود دشمنی به نام نظام جمهوری اسلامی ایران در این جریان (بازگشت به اسلام)، دائماً در بین مریدان تبلیغ می‌شود. بنابراین، دامنه تعارض این جریان از مسائل اعتقادی توسعه یافته و به تضاد با نظام سیاسی تبدیل شده است؛ موضوعی که با تخریب مصداق ولی فقیه و در ادامه تشویق به براندازی حکومت پیگیری می‌شود.

#### ۴-۱-۱. کاهش نفوذ اجتماعی ولی فقیه در جامعه

براساس ساختار سیاسی جمهوری اسلامی، رهبر و ولی فقیه بلندپایه‌ترین مقام سیاسی کشور

---

۱. ترویج خشونت و برخورد خشن اعضای فرقه‌های انحرافی در جامعه ایران پدیده‌ای است که مشابه آن در فرقه‌هایی مانند بابیت و بهائیت نیز قابل مشاهده است (اسحاقیان درجه، حیدری، ۱۳۹۹: ص ۱۳۳-۱۵۸).

محسوب می‌شود و بدون تردید یکی از عوامل اقتدار در جامعه است. رهبری تاثیر بسزایی بر روحیه ملت دارد و با تجهیز و به‌کارگیری منابع مادی و معنوی و بهره‌گیری از باورهای جامعه، موجب تقویت ایمان و همبستگی اجتماعی و سیاسی می‌شود. تخریب جایگاه رهبری به اخلال در همبستگی سیاسی و اجتماعی منجر می‌گردد. به فرمایش امام علی عَلَيْهِ السَّلَام: «رهبری در جامعه، مانند ریسمان محکمی است که مهره‌ها را متحد می‌کند و به هم پیوند می‌دهد. که در صورت گسیخته شدن آن، مهره‌ها پراکنده می‌شوند و هرگز جمع‌آوری نخواهند شد.»<sup>۱</sup> در این کار رهبرانی که علاوه بر جایگاه قانونی به نوعی از ویژگی فرهنگدانه (کاربزماتیک) برخوردار هستند، جاذبه بیش‌تری برای توده مردم دارند که با اقناع، ایجاد اعتقاد و یا اعمال رهبری، جلب اطاعت می‌کنند از همین نقطه با قدرت نرم حکومت پیوند می‌خورد (کوئن، ۱۳۷۲: ص ۹۹ و ۳۰۱؛ گالبرایت، ۱۳۸۱: ص ۴۰). لذا در جهت تخریب چهره رهبری در جامعه، فرهاد گلستان از نظریه پردازان جریان می‌نویسد:

مرگ این بت خواهد توانست که این نظام مستبد و منحرف را به زوال بکشانند و سبب تعجیل در ظهور امام مهدی عَجَلُ اللَّهِ تَحِيَّتَهُ شود. او در حفظ و اداره حکومتش نصرتی از جانب خدا دریافت نکرده و نخواهد کرد؛ چرا که نصرت خدا شامل افرادی می‌شود که او از آن افراد به شمار نمی‌رود (گلستان، ۱۴۰۱: کد ۱۱۹).

یکی دیگر از مبلغان جریان می‌گوید:

رهبر این نظام فاسد و شرور، نه خداست و نه پیامبرش و نه خلیفه آن دو، بل حاکمی جاهل و جائر است که از مصادیق بارز طاغوت محسوب می‌شود (پایگاه اطلاع رسانی منصور هاشمی خراسانی، ۱۴۰۱: کد ۵۴۴).

بنابراین، از آن‌جا که نفوذ مردمی ولی فقیه در جامعه ایران بیش از آن‌که برآمده از قانون اساسی باشد، بیشتر به جایگاه معنوی و نیابت از امام زمان عَجَلُ اللَّهِ تَحِيَّتَهُ و پایگاه مردمی وابسته است؛ گسترش این تفکر انحرافی که نظریه پردازان جریان در میان پیروانشان نشر می‌دهند سبب

۱. «مَكَانُ الْقِيَمِ بِالْأَمْرِ مَكَانُ النِّظَامِ مِنَ الْحَزْرِ يَجْمَعُهُ وَ يَضُمُّهُ فَإِنْ انْقَطَعَ النِّظَامُ تَفَرَّقَ الْحَزْرُ وَ ذَهَبَ ثُمَّ لَمْ يَجْتَمِعْ بِحَدَافِيرِهِ أَبَدًا» (نهج البلاغه، خ ۱۴۶).

تخریب جایگاه رهبری و کاهش نفوذ اجتماعی و سیاسی ولی فقیه می شود و بی ثباتی سیاسی و در ادامه تهدیدهای امنیتی را در جامعه در پی خواهد داشت.

#### ۲-۱-۴. گسترش ادبیات بدبینانه علیه حاکمیت

یکی از پیش زمینه های چالش های امنیتی در هر جامعه، القای ناکارآمدی نظام حاکم بر آن جامعه و گره زدن مشکلات مردم به باورهای اعتقادی آن ها در باب حکومت است که در صورت گرایش افراد به این جریان می تواند به مشکلات امنیتی در جامعه دامن زند. فرهاد گلستان می نویسد:

حاکمان وقت ایران نه تنها در عمل به وعده های خود مبنی بر ایجاد رفاه و بهبود وضعیت معیشتی مردم با استقرار حکومت دینی و تشکیل جامعه اسلامی ناکام مانده اند، بلکه در جهت کاملاً بر عکس ریشه دینداری را در جامعه خشکانده اند... بدون شک، دین گریزی مردم ایران که خصوصاً در اعتراضات ماه های گذشته<sup>۱</sup> با جلوه هایی از دین ستیزی نیز همراه بوده است؛ ثمره کاشت نهال و آبیاری شجره خبیثه ای است که با اعتماد اشتباه به فقها و سپردن امر دین به آنان به جای انتخاب خلیفه معصوم خدا و سپردن حکومت به او شکل گرفته است (رضوی، ۱۴۰۲: کد ۱۲۰).

بنابراین، این جریان، پس از القای ناکارآمدی حکومت دینی مبتنی بر اندیشه ولایت فقیه که در مهدویت ریشه دارد؛ و معرفی تفکر منصور هاشمی به عنوان تفکر کارآمد و درست، در مرحله بعدی تئوری براندازی نظام را مطرح می کند.

#### ۳-۱-۴. تحركات براندازانه علیه نظام

جریان منصور هاشمی بر اساس اندیشه زمینه سازی و تشکیل حکومت زمینه ساز حکومت جهانی، نظام سیاسی موجود در کشور ایران را مهم ترین مانع برای دستیابی به این هدف می داند و به این دلیل به تحركات براندازانه بر علیه حکومت اقدام کرده است؛ اما چون نتوانسته است فعلاً به یک تشکیلات منسجم دست یابد و این تفکر را در جامعه عملیاتی کند، به تحركات انگیزشی برای براندازی و به ایجاد نفرت از نظام می پردازد و به گفته هوفر: ایجاد

۱. اغشاشات سال ۱۴۰۱.

نفرت دسترس پذیرترین و فراگیرترین عامل وحدت بخش برای تقابل با نظام سیاسی است که شخص را از خود دور می‌کند. در این وضعیت، افراد برای از بین بردن دشمن مشترک متحد می‌شوند و این امر عامل بقای گروه می‌گردد (هوفر، ۱۳۸۵: ص ۹۹). در این زمینه محمود ساحق، یکی دیگر از نظریه پردازان این گروه در ابتدا مردم را مسئول تاسیس و بقای انقلاب اسلامی معرفی کرده است و می‌نویسد:

مردم ایران مسئول تمام اتفاقاتی است که در ایران در جریان است...؛ زیرا حاکمیت یک فرد یا گروه بر مردم، حاصل چیزی جز تصمیم، انتخاب و همراهی مردم، یا سکوت، انفعال و پذیرش آنان نیست (ساحق، ۱۴۰۱: کد ۱۱۸).

وی در ادامه مردم را تحریک و آن‌ها را تشویق می‌کند تا با حرکت علیه حکومت، به براندازی نظام اقدام کنند. باید به این نکته توجه کرد که این مواضع، هم‌زمان با اغتشاشات سال ۱۴۰۱ مطرح گردیده است که از اقدامات ضد امنیتی این جریان بر پرده برمی‌دارد.

به این ترتیب، سقوط «آیت‌الله»‌ها نیز در ایران، مشروط بر خواست جدی و اراده مردم و پافشاری و استقامت آنان، امری قطعی و نزدیک است (همان).

دشمن نشان دادن نظام سیاسی و معرفی آن به عنوان تنها مانع بر سر راه حل مشکلات مردم، شیوه‌ای است که در این جریان برای اتحاد درون گروهی و همین‌طور ایجاد حس تنفر از نظام، از آن بهره می‌گیرند. در چنین اوضاع و احوالی اگر نظام سیاسی حاکم نتواند تعارضات ایجاد شده را حل کند، گرایش اعضای جامعه به سوی هاشمی خراسانی، نظام سیاسی را با عدم مشروعیت و ناکارآمدی مواجه خواهد کرد و ممکن است در صورت غفلت از آن، تقابل بین بدنه جامعه و دولت افزایش یابد.

#### ۴-۲. افزایش رفتارهای مجرمانه در جامعه

جریان‌های انحرافی به دلیل تمامیت‌گرایی و تعصب بر درستی عقاید و انحصار کشف حقیقت (حاجیان، ۱۳۸۳: ص ۲۳۷)؛ به ناچار به رفتارهای مجرمانه در جامعه دامن می‌زنند و افراد به عضویت در آمده در گروه را به سوی آشتی ناپذیری با دیگران و رفتارهای مجرمانه سوق می‌دهند. در این زمینه توجه به موضع این جریان در اغتشاشات سال ۱۴۰۱ قابل توجه





است؛ یعنی درست در زمانی که کشور با تهدیدهای امنیتی روبه‌رو بود، این جریان در حکمی اقدام علیه امنیت ملی را جایز می‌داند و می‌نویسد:

اقدام مسلحانه بر ضد نظام جمهوری اسلامی ایران یا ایجاد ناامنی در جامعه تحت حاکمیت آن، محاربه محسوب نمی‌شود؛ چرا که رهبر این نظام فاسد و شرور، ... حاکمی جاهل و جائز است که از مصادیق بارز طاغوت محسوب می‌شود (پایگاه اطلاع رسانی منصورهاشمی خراسانی، کد ۵۴۴۵).

در ادامه زمانی که نیروهای نظامی و امنیتی تمام تلاش خود را برای برقراری امنیت در کشور به کار گرفته بودند؛ در پاسخ به این پرسش: «حکم کسانی که در آشوب‌های ایران، مأموران را به قتل رسانده‌اند، چیست؟»؛ قتل نیروهای امنیتی را مصداقی از زمینه‌سازی ظهور معرفی می‌کند:

طبیعتاً این قاعده شامل کسانی که او را در ظلمش یاری می‌دهند نیز می‌شود... کشتن مأمورانی که برای حمایت از حاکم ظالم به سرکوب مردم از طریق اظهار و استعمال سلاح می‌پردازند، برای مردمی که ممکن است توسط آنان کشته شوند، مباح است و گناه شمرده نمی‌شود (همان)

بنابراین، افرادی که به چنین گروه‌هایی گرایش پیدا می‌کنند، با این دید که رفتارهای مجرمانه آن‌ها در جهت رفع موانع ظهور است و به تصور این‌که در مسیر مقدسی گام بر می‌دارند؛ آن‌ها را به سوی موارد ذیل سوق می‌دهد:

۱. اغتشاش در کشور برای بی‌ثبات سازی نظام حاکم برای دستیابی به هدف؛

۲. ترور و حذف فیزیکی مخالفان و قتل نیروهای امنیتی که در تحلیل آن‌ها نه تنها عملی مجرمانه تلقی نمی‌شود، بلکه وظیفه و تکلیفی واجب برای اعضای جریان شمرده خواهد شد و برای زمینه‌سازی ظهور این کار را باید انجام دهند.

#### ۳-۴. سوء استفاده دشمنان خارجی از اعضای جریان

یکی دیگر از آسیب‌های گرایش و عضویت در این جریان در بعد سخت افزاری امنیت، سوء استفاده دشمنان از اعضای این جریان است؛ زیرا دشمنان برای ورود و ضربه به امنیت هر کشوری، استفاده از منابع و ظرفیت‌های داخلی را بهترین گزینه و فرصت برای ایجاد چالش در



ثبات اجتماعی و امنیتی می‌دانند و وجود این جریان انحرافی در داخل کشور فرصتی برای استفاده بیگانگان است<sup>۱</sup> و این، بدان سبب که جریان‌های انحرافی چند ویژگی دارند:

الف) دارای رهبر هستند؛

ب) دارای تشکیلات هستند و سازمان‌دهی شده عمل می‌کنند؛

ج) دارای انگیزه‌های دینی برای زمینه‌سازی‌اند؛

د) از سوی دیگر، به منابع مادی برای پیشبرد اهداف فرقه‌ای نیازمند هستند. به همین دلیل، گزینه مناسب و قابل دسترس‌تری برای بیگانگان و دشمنان خارجی به حساب می‌آیند.

بنابراین، دشمنان و استعمارگران که در تلاش برای ضربه زدن به نظام جمهوری اسلامی هستند، در زمان‌هایی حساس مانند اغشاشات، می‌توانند با تجهیز افراد عضو در این گروه انحرافی به سلاح و ابزارهای دیگر، با توجه به فعالیت بخشی از این جریان در خارج از کشور و فعالیت بخشی دیگر از اعضای جریان در داخل کشور؛ آن را به یکی از چالش‌های درون مرزی و برون مرزی برای نظام تبدیل و آسیب‌های جدی برای امنیت ملی ایجاد کنند؛ همچنان که مصادیق تاریخی متعددی در این زمینه وجود دارد، مانند حمایت روس، انگلیس و آمریکا از فرقه ضاله بابیت و بهائیت و اقطاب درویش (حاجیانی، ۱۳۸۳: ص ۲۵ و ر.ک: رائین، بی‌تا: ص ۹۹-۱۲۵).

## ۵. راهکار برخورد با افراد گرایش یافته

بر اثر عواملی، افراد به این جریان و یا هر گروه انحرافی دیگرگرایش پیدا می‌کنند که این عوامل را می‌توان به دو قسمت عام (شامل علل گرایش به هر جریان انحرافی مهدوی) و علت‌های خاص (گرایش به این جریان) تقسیم کرد.

الف) علت‌های عام در یک نگرش کلی در بیش‌تر مواقع به دنبال مؤلفه‌های ذیل باشد: ۱. بد فهمی مسائل دینی، به ویژه در عرصه مهدویت؛ ۲. ورود افراد غیر متخصص در مباحث مهدوی

۱. اغشاشات جریان درویش گنابادی (<https://www.khabaronline.ir/news/757668>) و اغشاشات جریان

احمد اسماعیل بصری در تربت حیدریه (<https://www.aparat.com/v/0AGIt>).

و طرح موضوعات آسیب‌زا؛ ۳. تقاضاهایی که در جامعه شکل می‌گیرد و نهادهای رسمی به سبب عدم پاسخگویی صحیح و عملکرد اشتباه و ناکارآمد، زمینه و انگیزه لازم را برای گرایش این افراد به جریان انحرافی فراهم می‌کنند؛ زیرا اعضای جامعه امروز با تجربه تفکرات مادی و پوچ تلاش می‌کند برای فرار از این بن بست پوچگرایی خود را به سوی معنویت سوق دهند، و از طرفی، زمانی که با عملکرد بد مسئولان نهادهای دینی و سیاسی کشور روبه‌رو می‌شوند (که به تقاضاهای مادی و معنوی آن‌ها پاسخ و راه حل درستی ارائه نکرده‌اند) در دام چنین جریان‌ها و گروه‌های انحرافی گرفتار می‌آیند.

ب) اما علت خاص گرایش افراد به این جریان که به نظر می‌رسد یکی از عوامل اصلی به شمار آید؛ فعالیت‌ها و شعارهای سیاسی و تبلیغات براندازانه در مخالفت با نظام جمهوری اسلامی است. این تفکر انحرافی، بیش از این‌که ماهیت اعتقادی داشته باشد، از هویت سیاسی برخوردار است که همین هویت سیاسی، سبب خواهد شد افرادی که به هر علتی (مشکلات اعتقادی یا سیاسی) مخالف نظام هستند، و در عین حال به دنبال راهی برای توجیه و مشروعیت بخشی دینی به رفتارهای براندازانه خود می‌باشند، به این جریان گرایش یابند و در نتیجه، تهدیدهای امنیتی و اجتماعی را بر کشور تحمیل کنند.

از این‌رو، برای جلوگیری از گرایش اعضای جامعه به جریان منصور هاشمی خراسانی، پیشنهادهایی ارائه می‌شود که در دو دسته راهکارهای عام و خاص ارائه می‌شود. البته باید توجه کرد که در ارائه راهکار و برخورد با چنین جریان‌هایی هم می‌توان: ۱. نحوه مواجهه با رهبران را مطرح کرد؛ ۲. نیز می‌توان به ارائه راهکار در برخورد با افراد گرایش یافته پرداخت که در این جا، در مقام ارائه راهکار برای جلوگیری از گرایش افراد به این گروه هستیم، نه برخورد با رهبر جریان خراسانی؛ و همچنین می‌توان برای مقابله با این جریان از بعد فکری، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و امنیتی شیوه‌های متفاوتی ارائه کرد که در این جا، ارائه راهکار برای جلوگیری از آسیب‌ها امنیتی و اجتماعی جریان مورد نظر است.

#### ۵-۱. راهکارهای عمومی برای مقابله با گرایش به جریان‌های انحرافی:

۵-۱-۱. اولویت دادن به پیشگیری با کاهش فرصت‌های ظهور جریان‌های انحرافی به

وسيله، الف) تبیین صحیح آموزه‌های دینی، به ویژه مهدویت؛ ب) پرهیز از طرح مسائل آسیب زا در عرصه مهدویت، مانند: توقیت، تطبیق؛ ج) جلوگیری از ورود افراد غیر متخصص در مباحث مهدوی؛

۵-۲-۱. توجه به ضرورت تحول و تغییر در وضع اقتصادی و اجتماعی جامعه، به عنوان متغیر اساسی در کاهش میزان گرایش به این‌گونه جریان‌ها؛

۵-۳-۱. برگزاری کلاس‌ها، همایش‌ها و سمینارهایی به منظور معرفی این جریان انحرافی و آسیب‌های آن؛

۵-۴-۱. تحت نظر داشتن افرادی که مستعد گرایش به این‌گونه جریان‌ها هستند، به خصوص توسط خانواده‌ها؛

۵-۵-۱. محدود کردن و کنترل دسترسی افراد به رهبران و پیروان جذب شده در گروه‌های انحرافی و وضع قوانین بازدارنده از فعالیت این دسته افراد؛

۵-۶-۱. ارائه مهارت‌های لازم به اعضای جامعه در زمان مواجهه با جریان‌های انحرافی؛

۵-۷-۱. برخورد فکری و اندیشه‌ای از طریق حوزه‌های علمیه و دانشگاه‌ها و نقد عالمانه مبانی این جریان در قالب انتشار کتاب و مقالات علمی.

۵-۲-۲. راهکارهای خاص برای مقابله با گرایش به جریان منصور هاشمی خراسانی؛

۵-۲-۱. نقد آثار منتشر شده جریان اعم از کتاب‌ها و مقالات؛

۵-۲-۲. نقد مبانی نظری و عملی آن و تبیین و پررنگ کردن تناقضات؛

۵-۲-۳. تبیین ابهاماتی که مربوط به رهبری آن وجود دارد و پنهان‌کاری جریان در معرفی رهبر گروه؛

۵-۲-۴. جلوگیری از توزیع و نشر آثار این جریان در جامعه؛

۵-۲-۵. محکم کردن مبانی اعتقادی و سیاسی نظام و پر کردن خلأهایی که مورد سوء استفاده جریان خراسانی قرار گرفته است؛

۵-۲-۶. برخورد با رهبر جریان؛ زیرا خلأ رهبری، جریان را با سر درگمی و انحطاط و فروپاشی از درون روبه‌رو خواهد کرد.

۵-۲. ایجاد شک و تردید در باورهای و عقاید فرقه.





سال بیست و سوم / شماره ۸۳ / زمستان ۱۴۵۲

## نتیجه گیری

آنچه این مقاله به آن دست یافت، نشان می‌دهد که گرایش اعضای جامعه به جریان انحرافی منصور هاشمی خراسانی، تهدید جدی امنیتی و اجتماعی برای جامعه ایران است و گرایش به آن نتایج ذیل را خواهد داشت:

۱. گرایش به این جریان، اختلال در نظام باورهای دینی را تسریع خواهد کرد و سبب ظهور باورهای بدعت آمیز و انحرافی در جامعه خواهد شد.

۲. به شکاف در همبستگی اجتماعی و در نتیجه باعث گسیختگی نظم اجتماعی منجر خواهد شد که آن نیز به دلیل پاییند بودن به قوانین حاکم بر جامعه و ضد هنجار خواندن قوانین کشور به دلیل تضاد با آموزه‌های فرقه‌ای و توهم برحق بودن خودشان است.

۳. گرایش به این جریان علاوه بر این که به فروپاشی بنیان خانوادگی افراد جذب شده منجر خواهد شد، به دلیل ترویج ازدواج تشکیلاتی به تقویت بنیه جریان خواهد انجامید که هزینه مقابله با آن بسیار خواهد بود.

۴. عضویت در این جریان به دلیل جزمیت در باورها، در اقلیت بودن و افراط‌گرایی ضدیت با دیگران و تصور غیر قانونی بودن و غیر آشکار بودن فرقه، باعث گسترش خشونت در جامعه خواهد شد.

۵. دامنه تعارض و تضاد جامعه با نظام سیاسی کشور را، با تخریب رهبری، ایجاد ناامیدی از نظام و اقدامات براندازانه گسترش خواهد داد.

۶. رفتارهای مجرمانه و اقدام علیه امنیت ملی، به توهم زمینه سازی برای ظهور به عنوان نوعی ارزش و تکلیف برای اعضای جریان جلوه خواهد کرد.

۷. اعضای این جریان‌ها گزینه قابل دسترسی برای بیگانگان، به منظور ایجاد نامنی برای کشور خواهند بود تا با استفاده از ظرفیت داخلی این گونه جریان‌ها اهداف خود را در جامعه تحقق بخشند.

در این اوضاع و احوال، اگر نظام سیاسی حاکم نتواند تعارضاتی را که از سوی این جریان ایجاد شده را حل کند، گرایش اعضای جامعه به آن خواهد توانست، علاوه بر آسیب‌رسانی به بدنه اجتماعی کشور و ایجاد شکاف در وحدت ملی، نظام سیاسی را با عدم مشروعیت و



ناکارآمدی مواجه سازد و تقابل بین بدنه جامعه و دولت را افزایش دهد که برای حل این مشکل، قبل از ظهور عینی و فعال این جریان در جامعه، می‌توان با تبیین صحیح آموزه‌های دینی در سطح جامعه، به ویژه مهدویت در سطوح عمومی و تخصصی، جلوگیری از ورود افراد غیرمتخصص به این عرصه، همچنین تقویت و تحول در بنیه اقتصادی جامعه، و وضع قوانین بازدارنده از تبلیغات این جریان، در کنار آموزش روش‌های مواجهه با جریان‌های انحرافی از گرایش افراد به این جریان پیشگیری کرد.



## فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. ابن فارس، احمد (بی تا). *معجم مقایی اللغة*، محقق: عبد السلام، محمد هارون، نشر شرکه مکتبه البابی و اولاده، بی چا، مصر.
۲. آرشبو مرکز تخصصی مهدویت، *گروه فرق و ادیان*.
۳. اسکندری، مصطفی (۱۳۹۶). درسنامه جریان شناسی احزاب و گروه‌های زاویه دار در ایران، انتشارات تهران، بعثت.
۴. اسحاقیان درچه، جواد؛ حیدری چراتی، حجت (بهار ۱۳۹۹). *تحلیل راهکارهای مشترک نفوذ جریان‌های انحرافی معاصر در بستر آموزه‌های مهدویت*، نشریه انتظار موعود، شماره ۶۸.
۵. افتخاری، اصغر؛ جلالی، علی (پاییز و زمستان ۱۴۰۰). *تهدیدات عرفان‌های نوظهور علیه انقلاب اسلامی ایران*، نشریه پاسداری فرهنگی انقلاب اسلامی، شماره ۲۴.
۶. افتخاری، اصغر (۱۳۸۵). *کالبد شکافی تهدید*، نشر مرکز مطالعات دفاعی و امنیت ملی، تهران.
۷. \_\_\_\_\_ (بهار ۱۳۸۰). *ساخت اجتماعی امنیت (در آمدی بر جامعه شناسی امنیت)*، نشریه پژوهش‌های دانش انتظامی، شماره ۱.
۸. حاجیانی، ابراهیم (تابستان ۱۳۸۳). *بررسی جامعه شناختی فرقه چرایی مذهبی و تاثیر آن بر نظم و ثبات سیاسی*، فصلنامه مطالعات راهبردی، شماره ۲۴.
۹. حیدری چراتی، حجت؛ ندولو، مهرداد (پاییز و زمستان ۱۴۰۰). *بررسی و تحلیل جریان منصور هاشمی خراسانی و نقش آن در ایجاد شکاف در همبستگی ملی و وحدت اسلامی*، دو فصلنامه علمی ترویجی پژوهشنامه موعود، شماره ۶.
۱۰. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۴). *جریان شناسی فکری ایران معاصر*، قم، انتشارات دفتر نشر معارف.
۱۱. \_\_\_\_\_ (زمستان ۱۳۹۴). *آسیب شناسی امنیتی فرقه‌گرایی مذهبی در جهان اسلام*، نشریه مطالعات راهبردی جهان اسلام، شماره ۶۴.
۱۲. دهخدا، علی اکبر (۱۳۹۰). *فرهنگ متوسط دهخدا*، تهران، نشر موسسه انتشارات دانشگاه تهران.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۵). *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*، مترجم: غلامرضا خسروی حسینی، تهران، انتشارات مرتضوی.







۳۰. ملا شاهی، فاطمه، الهی نژاد، حسین، جاودان، محمد (زمستان ۱۴۰۱). **بررسی ادعاهای منصور هاشمی خراسانی در زمینه سازی ظهور**، نشریه شیعه پژوهی، شماره ۲۳.
۳۱. مهنا، عبدالله علی (بی تا). **لسان اللسان: تهذیب لسان العرب**، بیروت، نشر درالکتب العلمیه.
۳۲. هاشمی خراسانی، منصور (۱۳۹۸). **منهاج الرسول**، افغانستان: بلخ، دفتر حفظ و نشر آثار منصور هاشمی خراسانی.
۳۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۰). **بازگشت به اسلام**، افغانستان، دفتر حفظ و نشر آثار منصور هاشمی خراسانی.
۳۴. هوفر، اریک (۱۳۸۵). **مرید راستین: تاملاتی درباره سرشت جنبش های توده‌وار**، مترجم: شهریار خواجیان، تهران، نشر اختران.

#### آدرس منابع اینترنتی

۳۵. سایت آپارات؛ <https://www.aparat.com/v/0AglT>
۳۶. سایت خبر آنلاین، <https://www.khabaronline.ir/news/757668>.
۳۷. پایگاه اطلاع رسانی منصور هاشمی خراسانی (۱۳۹۴). **بخش نقد و بررسی**، کد ۷۰. <https://www.alkhorasani.com/fa/content/6442>
۳۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۹). **بخش پرسش و پاسخ**، کد ۴۹۱. <https://www.alkhorasani.com/fa/content/14200>
۳۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۸). **کد ۳۸۳**. <https://www.alkhorasani.com/fa/content/10578>
۴۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴). **کد ۱۲۳**. <https://www.alkhorasani.com/fa/content/6362>
۴۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴). **کد ۵۴۴**. <https://www.alkhorasani.com/fa/content/15320>





## بازخوانی دیدگاه تحریف گرایانه رابطه فلسطین و ظهور در پرتو ضرورت توجه به سنت‌های الهی

محمد شهبازیان<sup>۱</sup>  
محمد باغگلی<sup>۲</sup>

### چکیده

«فلسطین» دارای جایگاه ویژه‌ای در متون کهن تاریخی و مقدس ادیان است و در گزارش‌های مرتبط با فتن و ملاحم نیز بسیار از آن یاد شده است. «طوفان الاقصی» بهانه‌ای گردید تا افزون بر نگاه‌های سیاسی و انسان دوستانه، نگرش آخرالزمانی در میان متدینان پدید آید و آنان به تحلیل آیات و روایات مرتبط با این منطقه بپردازند. در این میان، آیاتی از سوره اسراء در افساد بنی اسرائیل و مجازات آنان، ادعای ورود ایرانیان در سرزمین فلسطین در آستانه ظهور و گزارشی منقول از امیرالمومنین علیه السلام با محتوای ورود مردمانی از مشرق زمین به فلسطین برای نابود کردن اسرائیل، بیش از موارد دیگر مورد توجه سخنرانان مذهبی و علاقه‌مندان به تطبیق گرایی قرارگرفت. این پژوهش تلاش دارد با روش «توصیفی-تحلیلی»، تحریف‌های صورت گرفته در بهره‌گیری از آیه مذکور و گزارش‌های پیش گفته را روشن و غیر مستند بودن نگرش تطبیق گرایانه به مسئله فلسطین و مغایرت آن با تحلیل مبتنی بر سنت‌های الهی را ارائه کند. نتیجه این پژوهش، آن که آیات سوره اسراء و روایات مذکور، ارتباطی میان آزادی فلسطین و ظهور را ثابت نمی‌کند و مسئله فلسطین همانند دیگر مباحث مرتبط با زمینه‌سازی ظهور باید بر مبنای سنت‌ها و قواعد الهی تحلیل گردد.

**واژگان کلیدی:** آخرالزمان، فلسطین، سنت‌های الهی، تحریف، ظهور.

۱. استادیار گروه مهدویت و جریانشناسی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

m.shahbazian@isca.ac.ir

baghgoli@iran.ir

۲. دانش آموخته سطح ۳ مرکز تخصصی مهدویت، حوزه علمیه قم، ایران.

## مقدمه

فلسطین، به عنوان خاستگاه دین یهود، مسیحیت و قبله نخست مسلمانان، در طول تاریخ به دلیل موقعیت جغرافیایی و مسائل دینی همیشه مورد توجه مردم و حکومت‌ها بوده است. با ورود اسلام به این منطقه و حاکمیت طولانی مسلمین بر آن، مسلمانان نقش مهمی در آبادانی بیت المقدس ایفا کردند و شهر به تدریج هویتی اسلامی \_ عربی به خود گرفت و باعث شد تا تعلق خاطر مسلمانان به این منطقه افزون گردد؛ اما آنچه بیش تر از همه، فلسطین را کانون توجه قرار داده است، جایگاه فلسطین در روایات اسلامی و جنبه آخرالزمانی این منطقه در تمامی ادیان توحیدی اسلام، یهود و مسیحیت است (هیئة الموسوعه الفلسطینیه، ۱۹۸۴: ج ۳، ص ۵۱۰). بنابراین برخی از گزارش‌های ذکر شده در منابع فریقین، منطقه شامات و فلسطین با آخرالزمان پیوند داشته (ابن طاووس، ۱۳۹۸: ص ۶۵-۶۶) و اقتدا کردن حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام در زمانه ظهور به حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى وَرَحِمَهُ الشَّرِيف، در بیت المقدس رخ خواهد داد (طوسی، ۱۴۲۵: ص ۴۳۶). این پیوند آخرالزمانی و تمایل فطری بشر به تحلیل آینده و بیان احتمالات پیش رو، موجب گردیده تا برخی از سخنرانان مذهبی فریقین

(چابهار، ۲۲ آبان، ۱۴۰۲: <https://www.aparat.com/v/hQ8nC>؛

پناهیان، ۱۵ مهر ۱۴۰۱ به نشانی: [Thttps://www.aparat.com/v/4dwIW](https://www.aparat.com/v/4dwIW)؛

رائفی پور، ۸ آبان ۱۳۹۷، <https://www.aparat.com/v/bouph?playlist>؛

به تکاپو بیفتند و رخداد عظیمی مانند «طوفان الاقصی» را بستری مناسب برای تحلیل آخرالزمانی جنگ غزه و پیوند زدن نابودی اسرائیل با ظهور حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى وَرَحِمَهُ الشَّرِيف بدانند. این گروه، که از آنان به عنوان «جریان تطبیق‌گرا» در عرصه نشانه‌های ظهور می‌توان نام برد؛ در تحلیل روشمند نیستند و با تمسک ناقص و غیرعلمی به برخی از منابع و استدلال‌های غیر روشمند، وقایع پیرامونی خود را با ظهور حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى وَرَحِمَهُ الشَّرِيف مرتبط می‌دانند. پیروان این شیوه، عموماً بهره‌گیری از منابع ضعیف، استناد بدون ضابطه به منابع اهل سنت، تمسک به روایات شاذ، تاویل‌گرایی، جعل، تقطیع و تحریف را در آثار خود دنبال می‌کنند (شهبازیان و زارع، ۱۴۰۲: ص ۱۹۹).

در این میان و برخلاف نگرش تطبیق‌گرایانه، رویکردی دیگر در تحلیل مسائل اجتماعی



وجود دارد که بر سنت‌های الهی و قواعد قرآنی مرتبط با فلسفه تاریخ مبتنی است. نمونه این رویکرد، در اندیشه بزرگانی مانند: سید محمد باقر صدر (صدر، ۱۳۸۱: سراسر کتاب)؛ آیت‌الله خامنه‌ای رهبر انقلاب اسلامی ایران دیده می‌شود (رضوی، جوهری، ۱۴۰۱: سراسر متن)؛ تلاش دارند وقایع اجتماعی را منطبق بر قواعد قطعی الهی تحلیل کنند و از گزارش‌های شاذ و نادر و روایات غیر قطعی بهره نبرند.

مقاله پیش‌رو، با روش «توصیفی-تحلیلی»، نخست به ضرورت نگرش به مسائل اجتماعی با محوریت سنت‌های الهی اشاره می‌کند و پس از آن، به رویکرد تحریف‌گرایانه «تطبیق رخداد طوفان الاقصی و ظهور» پرداخته و اشکالات استنادی این رویکرد آسیب‌زا را تبیین کرده است.

### پیشینه تحقیق

این مسئله به صورت مستقیم در مقاله و پژوهشی ارائه نگردیده است و نزدیک‌ترین تحقیق را مقاله «مبانی نظری پیش‌بینی مقام معظم رهبری مبنی بر نابودی اسرائیل»، اثر محمدعلی محیطی اردکانی، مطالعات انقلاب اسلامی، شماره ۵۹ می‌توان دانست. در این تحقیق، دیدگاه تحلیلی تحریف‌گرایانه در مسئله فلسطین و غزه پردازش نشده است و از این رو، نگارش پیش‌رو سابقه پژوهشی ندارد.

### مفهوم‌شناسی

#### ۱. سنت‌های الهی

«سنن» جمع سنت است و لغت‌شناسان آن را به معنای راه، روش، شیوه، طریقه، خوی، عادت، قانون، آیین، شریعت، رسم، سیره، طبیعت و سرشت بیان کرده‌اند (دهخدا، ۱۳۶۳: ج ۱۶، ص ۲۰۳۲ و عمید، ۱۳۷۵: ص ۷۵۵). واژه مذکور از ماده «سَنَنَ»، به معنای جریان مستمر و آسان یک‌شیء گرفته شده (مصطفوی، ۱۳۶۸: ج ۵، ص ۲۳۷) و در اصطلاح، به معنای حضور و ظهور روش الهی در تدبیر جوامع به اقتضای حکمت خود و استدعا و استعداد بشری است. این روش‌ها از سنخ امور حقیقی و تکوینی است و همانند ریزش آسان و پیاپی آب در جامعه انسانی می‌باشد؛ خواه از روش‌های لطف و رحمت الهی باشد و یا از روش‌های قهر و غضب او (آقاجانی،



## ۲. تحریف

«تحریف» بر وزن تفعیل، از ماده «حرف» به معنای عدول کردن و تمایل از شیئی به شیء دیگر است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۹، ص ۴۳) و در اصطلاح، تغییر در ظاهر و معنای کلام گوینده را «تحریف» آن کلام دانسته و مصداق بارز آن را تحریف در کتب مقدس گذشته و تغییر معنای آیات قرآن عنوان می‌کنند (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ج ۳، ص ۸۲؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۳، ص ۲۸ و ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۹، ص ۴۳). در احادیث و روایات نیز تحریف وجود داشته است و این رویکرد، تغییر در لفظ، معنا و بیان مصادیق اشتباه را شامل می‌شود و نیز به هرگونه تغییر در گزاره‌ای که مقصود حقیقی گوینده را تحت الشعاع قراردهد، تحریف می‌گویند که با استفاده از جعل، تقطیع، ترجمه غلط، جابه‌جایی در کلمات صورت می‌گیرد (شهبازیان، ۱۳۹۸، ص ۲۷).

## ۳. آخرالزمان

«آخرالزمان» از دو بخش «آخر» و «زمان» تشکیل شده است. این ترکیب را به پایان زمان و رستاخیز ترجمه کرده‌اند (آذرتاش، ۱۳۹۶: ص ۵). این واژه اصطلاحاً در دو معنا به کار رفته است: نخست: دوران نبوت پیامبر اسلام، که از آغاز نبوت تا وقوع قیامت را شامل می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۹، ص ۲۸۶) دوم: آخرین بخش از دورانی که در آن، مهدی موعود ظهور می‌کند و تحولات عظیمی در عالم واقع می‌شود (اربلی، ۱۴۳۳: ج ۴، ص ۱۹۹)؛ اما عنوان آخرالزمان، گستره معنایی دارد و الزاماً به معنای دوران متصل به ظهور نیست و نمی‌توان معنای آن را به دوران خاص و کاملاً مشخص منحصر کرد.

## توجه به سنت‌های الهی در تحلیل وقایع اجتماعی

مطابق تعالیم وحیانی، جوامع بشری تحت نظام و قوانین متناسب حکمت الهی و عملکرد انسانی قرار دارند که این نظام و قوانین می‌تواند منشاء آثار معرفتی و مزایای علمی برای انسان باشد. این توجه، تنها یادآور تاریخ گذشته نیست بلکه بیانگر قانون‌مندی فعل خدا با گذشته، حال و آینده بشر است (آقاجانی، ۱۳۹۹: ص ۶۹). سنت‌هایی که گاه سبب اعتلا، پیشرفت و

امنیت جامعه است و گاه علت انحطاط و هلاکت آن‌ها. سنت‌های الهی، فرا تاریخی‌اند و به زمان خاصی محدود نیستند (جوهری، ۱۴۰۱: ص ۳۰)؛ منطقه‌ای محسوب نمی‌شوند، بلکه قواعدی جهان‌شمولند (همان)؛ با تشریح الهی متناسب و با حق همسو هستند (همان)؛ ثابت و غیرقابل تغییرند (فاضلیان، ۱۳۸۸: ص ۲۶) و با اراده و اختیار انسان مغایرت ندارد (همان، ص ۲۸). بنابراین، سنت‌های الهی نقش اساسی و تاثیرگذاری بر زندگی انسان و جوامع دارند که شناخت آن‌ها می‌تواند کمک کند تا تفسیر روشنی از وقایع و اطراف پیرامون خود و جهان داشته باشیم و بتوانیم به تحلیل و تبیین اوضاع بپردازیم و توصیه‌های سازنده ارائه کنیم. قرآن کریم ضمن بیان این‌که جوامع انسانی پیرو سنت‌های الهی بوده‌اند، همگان را به دریافت و درک این سنت‌ها تشویق می‌کند و در آیات مختلف اصرار می‌ورزد که در زمین سیر کنند تا عاقبت اقوام و جوامع گذشته را ببینند (یوسف: ۱۰۹؛ روم: ۹؛ فاطر: ۴۴؛ غافر: ۸۲؛ انعام: ۱۱؛ نمل: ۶۹؛ عنکبوت: ۲۰). دستور الهی این است که جامعه دینی، ضمن درک و استنباط سنت‌های الهی که از دیدن سرنوشت اقوام گذشته به دست می‌آورند، برای سعادت خود و رسیدن به کمال، از این سنت‌ها استفاده کنند و در مورد آنان تفکر شود: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ»؛ قطعاً پیش از شما سنت‌هایی بوده و سپری شده است. پس، در زمین بگردید و بنگرید» (آل عمران: ۱۳۷). در آیه مورد بحث، خداوند سنت‌هایی در اقوام گذشته داشته است که این سنت‌ها هرگز جنبه اختصاصی ندارد و به صورت سلسله قوانین حیاتی درباره همگان اجرا می‌شود. در این سنت‌ها، پیشرفت و تعالی افراد با ایمان، مجاهد، متحد، بیدار و نیز شکست و نابودی ملت‌های پراکنده و بی‌ایمان و آلوده به گناه نیز پیش‌بینی گردیده که در تاریخ ثبت است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ج ۱، ص ۳۳۲). همچنین امیرالمومنین، علی علیه السلام به اهمیت و جایگاه سنت‌های الهی اشاره و بیان می‌کنند که حالت‌ها، سختی‌ها و فراز و فرودها، پیچ‌های تاریخی، شبیه هم هستند و قواعدی در مدیریت این‌ها دخیل است که باید به آن‌ها توجه کرد (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲).

رهبر انقلاب اسلامی ایران آیت‌الله‌خامنه‌ای؛ به‌عنوان یکی از اندیشمندان معارف دینی، دارای نگرش قرآن‌بنیان است. از ویژگی‌های مهم و برجسته ایشان، فهم قابل توجه اجتماعی و سیاسی ایشان از آیات قرآن و مبتنی بر سنت‌های الهی است. ایشان یکی از مهم‌ترین





خصوصیت‌های مباحث فکری اسلامی را ابتدای این مباحث به متون و مدارک اصیل دینی، به خصوص قرآن کریم می‌داند و مسیر تحلیل و هندسه ذهنی خود را چنین معرفی می‌کند:

در استنباط و فهم اصول اسلامی، [باید] مدارک و متون اساسی دین، اصل و منبع باشد؛ نه سلیقه‌ها و نظرهای شخصی یا اندوخته‌های ذهن و فکر این و آن... تا حاصل کاوش و تحقیق، به راستی اسلامی باشد و نه هر چیز جز آن. برای برآمدن در این منظور، قرآن کامل‌ترین و موافق‌ترین سندی است که می‌توان به آن متکی شد (خامنه‌ای، ۱۳۹۵: ص ۳۴-۳۵).

وی در مباحث قرآنی به سنت‌های الهی توجه دائمی دارند. لذا با بررسی آثار قرآنی ایشان، از جمله کتاب‌های «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن کریم»، «تفسیر سوره براءت»، «تفسیر سوره مجادله»، «تفسیر سوره ممتحنه»، «تفسیر سوره حشر»، «تفسیر سوره حمد» و «تفسیر سوره بقره»، می‌توان به فهم عمیقی از سنت‌های خداوند حاکم بر جهان آفرینش رسید. ایشان معتقد است که سنت‌های الهی قوانینی هستند که یک موضوع و یک نتیجه دارند که اگر شما خودتان را با آن موضوع منطبق کنید، نتیجه قطعاً مترتب خواهد شد: «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ» (محمد: ۷). «تَنْصُرُوا اللَّهَ» «موضوع» است؛ یاری کنید خدا را، «حکم» و نتیجه «يَنْصُرْكُمْ» است. یا «لَلَّذِينَ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ» (ابراهیم، ۷)؛ اگر نعمت الهی را در جایش مصرف کردید، خدا آن نعمت را بر شما زیاد خواهد کرد. اگر شما خودتان را با موضوع تطبیق کردید، حتماً نتیجه مترتب خواهد شد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۱/۰۴/۰۷). ایشان در مباحث قرآنی خود، به سنت‌های گوناگونی اشاره کرده و به توضیح آن‌ها پرداخته‌اند؛ به عنوان نمونه:

#### ۱. سنت پیروزی نهایی حق بر باطل:

خداوند متعال در آیات فراوان وعده داده است که اهل حق و طرف‌داران حق، ممکن است قربانی بدهند؛ اما پیروز نهایی‌اند؛ مثلاً: «أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ»؛ خیال می‌کنند دارند زمینه‌سازی می‌کنند، توطئه برای جبهه حق و مقاومت درست می‌کنند؛ [اما] نمی‌دانند که توطئه علیه خود آن‌ها دارد چیده می‌شود. طبق طبیعت و سنت الهی آیه دیگر: «وَتُرِيدُ أَنْ تُكْفِرَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَنْ تُصَلِّحُوا فِي الْأَرْضِ» تا آخر آیه (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۸/۰۳/۱۴).



## ۲. اثربخشی تلاش و کوشش:

﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلُوا الْأَذْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا \* سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾؛ اگر دشمن کافر با شما مواجه بشود، حتماً مجبور به عقب‌نشینی است. البته وقتی شما می‌جنگید، وقتی که شما مبارزه می‌کنید؛ [اگر] بنشینید و بیکار بمانید نه؛ اما وقتی که داریم حرکت می‌کنیم، داریم کار می‌کنیم؛ حتماً دشمن شکست می‌خورد (همان، ۱۳۹۷/۰۶/۱۵).

## ۳. نصرت اهل ایمان:

﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾؛ عامل پیروزی این است که یک جماعتی ایمان درستی داشته باشد، و این ایمان راسخ باشد، و این ایمان با بصیرت همراه باشد، و این ایمان و بصیرت با عمل و اقدام همراه باشد؛ این‌ها وقتی روی هم گذاشته شد، نصرت قطعی است (همان، ۱۳۹۲/۰۹/۱۹).

این نوع از نگرش و رویکرد ایشان در تحلیل مسئله فلسطین و پیروزی نهایی امت اسلام بر رژیم صهیونیستی نیز حاکم است و ایشان با تمسک به سنت‌های الهی و قواعد قرآنی به تحلیل مسئله غزه و طوفان الاقصی و در نهایت، رهایی فلسطین از استکبار صهیونیستی سخن گفته‌اند. ایشان مبتنی بر رویکرد عالمانه مذکور، اولین تحلیل خود را درباره فلسطین در سال ۱۳۵۹ شمسی مطرح و در خطبه‌های نماز جمعه آینده فلسطین را مبتنی بر سنت یاری‌گری الهی و مقاومت مستمر عنوان کردند (خطبه نماز جمعه: ۱۳۵۹/۰۵/۱۷). ایشان دلیل تحلیل خود را به آیه سوره اسراء مستند دانسته و می‌فرمایند:

این را باید ما از وعده خدا بیاموزیم. خدای متعال در سوره بنی‌اسرائیل خطاب به بنی‌اسرائیل می‌کند: ﴿لَتُفْسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ (اسراء: ۴)؛ هر امتی که با صلاح، با سلاح حق و حقیقت و عدالت‌طلبی حاضر شود راه طبیعی سنت‌های تاریخ را ببیماید؛ خدا به او کمک خواهد کرد؛ اما هر ملتی که فساد کند، بر مستضعفین طغیان کند، ارزش‌های انسانی را ندیده بگیرد؛ آن ملت محکوم به فنا و نابودی است.

نکته در عبارت پیش گفته آن است که ایشان، آینده فلسطین را بر دلایلی غیرمستند یا ذوقیات مبتنی نکرده‌اند، بلکه آن را بر قاعده‌ای الهی به نام عذاب فساد در روی زمین مبتنی



کرده و با برداشت سنتی الهی، به تحلیل قوم بنی اسرائیل و استمرار فساد آن‌ها در فلسطین پرداخته‌اند. این نوع رویکرد تحلیلی در نصرت الهی بر فلسطین را در جای دیگر نیز تاکید فرموده و در پاسخ به نامه‌های اسماعیل هنیه، رئیس دفتر سیاسی جنبش مقاومت اسلامی فلسطین (حماس) از آیه شریفه: ﴿إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ (خامنه‌ای، نامه‌ها، ۱۴۰۰/۳/۳)؛ و در پاسخ به زیاد نخاله، دبیرکل جنبش جهاد اسلامی فلسطین از آیه شریفه ﴿وَ لِيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ﴾ بهره برده‌اند (خامنه‌ای، نامه‌ها: ۱۴۰۰/۳/۳) و وعده پیروزی به فلسطینیان می‌دهند.

در کنار توجه به سنت‌های الهی، ایشان به رویکرد عالمانه و تحلیل مبتنی بر اسناد قطعی به مسئله آخرالزمان و نشانه‌های ظهور توجه ویژه دارند. ایشان در دیدار استادان و طلاب حوزه علمیه قم نیز بر این مطلب تاکید کرده‌اند و اعتقاد دارند، از جمله چیزهایی که می‌تواند خطر بزرگ محسوب شود، کارهای عامیانه و جاهلانه و دور از معرفت و غیرمتکی به سند و مدرک در مسئله مربوط به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف است، که همین کارها، زمینه را برای مدعیان دروغین فراهم می‌کند؛ کارهای غیرعالمانه، غیرمستند، غیر متکی به منابع و مدارک معتبر، صرف تخیلات و توهمات. این کارها مردم را از حالت انتظار حقیقی دور و زمینه را برای مدعیان دروغگو و دجال فراهم می‌کند. از این کارها بایستی به شدت پرهیز کرد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۰۴/۱۸).

در مقابل این نگرش، رویکرد تطبیق‌گرایانه و عجولانه و غیرمستند به روایات قرار دارد. این نگاه با رواج تسامحی، پیامدها و آسیب‌هایی جدی خواهد داشت. از برجسته‌ترین پیامدهای این سهل‌انگاری، چنگ‌زدن مدعیان دروغین به این روایات، نبود انسجام بایسته میان روایات همسو، پدیدآمدن ناهماهنگی در برخی آموزه‌های مهدوی و در نهایت، کم‌شدن اعتقاد و اعتماد به روایات مهدویت است (سلیمیان، ۱۳۹۹: ص ۱۶).

امروزه مسئله فلسطین به یکی از اخبار مطرح در بین جوامع بین‌المللی تبدیل گشته که متاسفانه به جای تحلیل صحیح درباره غزه و فلسطین، شاهد تحلیل‌های غیر مستند در مقوله آخرالزمان، ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و ارتباط آن با طوفان الاقصی شده‌ایم. این رویکرد بدون نگرش جامع به روایات و آیات، عدم دقت در اعتبار سنجی و اتقان منابع نقل‌گزارش و عدم توجه به پیامدهای تطبیق و توقیت، انگاره خود را با عنوان نتیجه‌ای قطعی به جامعه منتظر

لقا می‌کند. نمونه‌ای از تحلیل‌های تحریف‌گرایانه و وارونه‌نمایی در مسئله فلسطین و آخرالزمان را می‌توان در ادعاهای ذیل ملاحظه کرد:

### ۱. تحلیل ناقص از آیه سوره اسراء

سوره مبارکه اسراء یا همان بنی اسرائیل از جمله سوره‌هایی است که به دلیل وجود وعده در عذاب الاهی برای بنی اسرائیل مورد توجه قرآن پژوهان و نویسندگان تطبیق‌گرا قرار گرفته است. مهم‌ترین آیات مورد بحث از منظر تطبیق‌گرایان در چند سال اخیر چنین است:

﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا﴾؛ ما در کتاب [تورات]، به بنی اسرائیل اعلام کردیم که قطعاً شما دوبار در زمین فساد می‌کنید و برتری جویی بزرگی خواهید کرد. پس همین که وعده نخستین فتنه فرا رسد، گروهی از بندگان توانمند و جنگجوی خویش را برای سرکوبی شما بر انگیزیم. پس درون خانه‌ها را جست‌وجو کنند تا فتنه‌گران را یافته کیفر دهند و آن، وعده‌ای قطعی است» (اسراء: ۴-۵).

واقعۀ اخیر غزه، موجب گردید تا دوباره شاهد تحلیل‌های آخرالزمانی و بازنشر برخی از سخنان سابق درباره ارتباط میان ظهور حضرت مهدی عجله الله تعالی فرجه الشریف و تسلط ایرانیان و مسلمانان بر فلسطین اشغالی باشیم. یکی از سخنران‌های مشهور

(پناهیان، ۱۵ مهر، ۱۴۰۱: <https://www.aparat.com/v/4dwIW>):

آیات مذکور را این چنین تفسیر می‌کنند که قبل از ظهور ولی عصر عجله الله تعالی فرجه الشریف، فلسطین توسط ایرانیان فتح و رژیم غاصب صهیونیستی نابود می‌شود و این اتفاق از نشانه‌های ظهور حضرت ولی عصر عجله الله تعالی فرجه الشریف و متصل به ظهور است، ایشان مستند خود را آیه شریفه مذکور قرار داده و با تمسک به روایتی تفسیری ذیل این آیه شریفه، به دنبال اثبات ادعای خود است. این ادعا در واقع شامل مقدمات ذیل است:

**اولاً:** درآیه شریفه خدای متعال بنی اسرائیل و ظلمشان را خطاب قرار داده که امروزه بر رژیم صهیونیستی سازگار است؛

**ثانیاً:** این آیه نشان می‌دهد که بندگان الاهی به ظالمان حمله و آن‌ها را تا منازلشان دنبال



می‌کنند و در نهایت بر آنان پیروز خواهند شد؛

**ثالثاً:** قید الاهی «كَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا» نشان از نزدیکی این امر به ظهور و اتصال آن با حکومت

حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى فرجه الشریف دارد؛

**رابعاً:** در روایات مکرر سوال شده است که بندگان خدایی که صهیونیست‌ها را از بین می‌برند،

چه کسانی هستند؟ امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ فرموده‌اند: «ایرانی‌ها هستند».

در کنار این سخن، یکی از نویسندگان، رویکرد تطبیقی خود به آیه را بیان کرده و معتقد است که مراد از دو عذاب الاهی این است که در عذاب اول، بندگان خداوند دولت اسرائیل را نابود می‌کنند و به ظهور متصل می‌شویم و نابودی دوم برای پس از ظهور است. وی معتقد است، یهودیان تا زمان ظهور، طبق آیات ۴ تا ۸ دولتی تشکیل می‌دهند؛ اما دولتشان در همان سرکوبی اول از بین می‌رود. چیزی که برای سقوط دوم باقی می‌ماند، حزبشان است. تشکیلات پنهانی است که ما به عنوان یهود نام می‌بریم (همایون، ۱۴۰۲: خیرگزاری تسنیم، با عنوان «همایون: یهودیان اسرائیل در دو نوبت سرکوب می‌شوند!»)

(<https://www.tasnimnews.com/fa/news/1402/11/22/3035567>)

روایت مورد استفاده در دو گفتار پیشین نیز چنین است :

وَرَوَى بَعْضُ أَصْحَابِنَا قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَالِسًا إِذْ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ: «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاشُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا». فَقُلْنَا جُعِلْنَا فِدَاكَ مَنْ هَؤُلَاءِ فَقَالَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ هُمْ وَاللَّهِ أَهْلُ قُمْ؛ يَكُونُ مِنْ شِيعِيَانِ  
نقل می‌کند: نزد امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ نشستیم بودم که این آیه را خواندند: «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاشُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا». گفتیم: فدایت شوم! آن‌ها چه کسانی هستند؟ سه بار فرمود: «به خدا آن‌ها مردم قم باشند»  
(مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۷، ص ۲۱۶).



## نقد و بررسی تفسیر از سوره اسراء

### ۱. تحلیلی بر آیه شریفه

#### ۱-۱. تفسیر بدون دلیل

آیه شریفه در میان مفسران مورد بحث قرار گرفته و از آنان بر تشخیص مصداقی به منظور تبیین عذاب دوگانه قوم بنی اسرائیل تلاش داشته‌اند. به عنوان نمونه، شیخ طوسی با توجه به نقل از مفسرانی چون ابن عباس، احتمال داده است مراد جالوت یا بخت النصر باشد (طوسی، بی‌تا: ج ۶، ص ۴۴۸). امین الاسلام طبرسی نیز، تحلیل شیخ طوسی را تفصیل داده و به دو مرحله فساد بنی اسرائیل در قالب کشتار پیامبران الهی و عذاب آن‌ها توسط افرادی مانند بخت النصر اشاره می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۶، ص ۶۱۵).

در تفسیر قمی تلاش کرده است افساد در زمین را به مسلمانان و دو گروه غصب‌کننده خلافت امیرالمومنین علیه السلام و بنی امیه نسبت دهد که فرهنگ غلط آنان در نهایت با ظهور قائم از بین می‌رود (منسوب به علی بن ابراهیم قمی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۳۴). مفسری دیگر، متذکر می‌شود که با این روش در تحلیل، مراد از «قضینا» «اعلمنا» و آگاهی دادن به بنی اسرائیل در کتاب تورات است که بدانید امت اسلام این دو خطا را خواهند کرد (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ج ۲، ص ۷۷۸). این معنا را استرآبادی در تفسیر خود تایید کرده و معنای آیه را از قوم بنی اسرائیل به مسلمانان تاویل برده است (استرآبادی، ۱۴۰۹: ص ۲۷۲). عیاشی همین سخن را اراده کرده و آیه را تاویل به ظلم نظام اموی به اهل بیت علیهم السلام دانسته و در یک جا مراد از عبارت «قوم یبعثهم الله» را نشان از مردمانی تابع اهل بیت علیهم السلام شمرده که ظلم حاکم بر اهل بیت علیهم السلام را از بین می‌برند و بعد از آن، رجعت صورت می‌گیرد (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۲۸۱)؛ و در جای دیگر عنوان کرده است مستقیماً که مراد، حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف و یارانش هستند که ظلم را از بین می‌برند (همان). نکته این که هیچ یک از تفاسیر قدما و متأخران، ظاهر آیه و باطن آن را بر نابودی امت یهود به دست ایرانیان دلالت ندانسته و اگر سخن از امت اسلامی هم شده، تاویل آیه است که برچیده شدن ظلم توسط حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف و امر رجعت را متذکر شده است. به عبارت دیگر، اگر می‌خواهیم به ظاهر آیه توجه داشته باشیم دلیل بر تحلیل آخرازمانی وجود ندارد و



اگر می‌خواهیم تاویل آیه یا تطبیق آن را با قاعده «جری» و «تطبیق» اراده کنیم، مراد از آن افساد امت اسلام با قتل امیرالمومنین، امام حسن و امام حسین علیهم‌السلام است و توسط حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی انتقام آنان گرفته خواهد شد. از این‌رو، توجه دوباره به این نکته حائز اهمیت است که نمی‌توان قسمتی از آیه را با تمسک به ظاهر و لفظ آیات تفسیر و قسمتی از آن را با تاویل به خواننده القا کرد.

### ۲-۱. تعارض تحلیل مورد ادعا با ادامه آیه

دوباره ادامه آیه و عبارت «**ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِیلًا**» سپس شما را بر آن‌ها چیره می‌کنیم و اموال و فرزندانان را افزون خواهیم کرد و نفرات شما را بیش‌تر [از دشمن] قرار می‌دهیم»؛ (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۶، ص ۲۲۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۳، ص ۴۰ و مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۱۲، ص ۲۶)؛ تصریح دارند که ظاهر آیه بر بازگشت شوکت حاکمیتی و با اقتدار بنی اسرائیل دلالت می‌کند. لذا این سخن که در مرحله اول دولت و تشکیلات یهود و در مرحله دوم، فقط حزب یهود از بین می‌رود، سخنی از روی ذوق و بدون دلیل است. همچنین باید از موافقان نابودی اسرائیل غاصب با حمله اول و تطبیق آن با طوفان الاقصی، چنین پرسش کرد که چگونه این نابودی را متصل به ظهور می‌دانند؛ در حالی که ادامه آیه شریفه بر دستیابی اسرائیل به شوکت و غلبه بر مخالفان دلالت دارد و سال‌ها حاکمیت خواهند داشت و پس از آن، عذاب دوم خواهد آمد. آیا باید حکومت و شوکتی دوباره پس از ظهور برای یهود قائل بود؟!

### ۳-۱. تفسیر تطبیق گرایانه و شوکت دوباره صهیونیسم

پرسش و اشکال دیگر این است که اگر بپذیریم واقعه اخیر به ظهور منجر شده و مراد از عذاب اول پیروزی ایرانیان بر دولت اشغالگر صهیونیستی است؛ آیا باید بنابر ادامه آیه شریفه بپذیریم که خدای متعال با توجه به ظاهر عبارت «**رَدَدْنَا لَكُمُ**»، «امددناکم» و «**جَعَلْنَاكُمْ**»؛ شوکت را به دولت غاصب صهیونیستی بازگردانده! و آن‌ها را با تامین فرزندان و سربازان بی‌شمار یاری کرده! و به آن‌ها اجازه تشکیل دولت جدید دهد و آن‌ها بر ایرانیان پیروز شوند: «**ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ**»؛ در حالی که این سخن قطعاً باطل است و نه خدای متعال به رژیم ظالم یاری

خواهد رساند و نه دوباره حکومتی برای آن‌ها در زمان ظهور قابل تصور است.

### ب) تحلیلی بر روایت «اهل قم»

از جمله دلایل تفسیر تطبیق گرایانه (تطبیق آیه بر نابودی اسرائیل توسط ایرانیان و اتصال به ظهور)؛ روایت «مردمانی از قم» است که ذیل آیه شریفه نقل شده است. این گزارش نیز نمی‌تواند مورد استناد قرار گیرد. مهم‌ترین اشکالات بر این تطبیق را می‌توان چنین دانست:

**اولاً:** برخی تلاش دارند این روایت را متعدد بدانند که از ائمه مختلف نیز نقل شده است (پناهیان، ۱۵ مهر، ۱۴۰۱؛ به آدرس [Thttps://www.aparat.com/v/4dwIW](https://www.aparat.com/v/4dwIW))؛ در حالی که؛ این گزارش منفرد و شاذ است و تنها در کتاب «تاریخ قم»، تالیف حسن بن محمد قمی (هم عصر شیخ صدوق) ذکر شده است.

**ثانیاً:** از نظر مباحث سند شناسی و اعتبارسنجی سندی، این گزارش «مرسله» است و راویان ناقل آن مشخص نیستند و نویسنده «تاریخ قم» سند خود را چنین ذکر کرده است: «و ایضا: روایت کنند از بعضی اصحاب ما، که فرمودند: ...» (حسن بن حسن، ۱۳۸۵؛ ص ۲۷۹).

بدین رو، واسطه‌های میان مولف تاریخ قم با امام صادق علیه السلام مشخص نیستند و سند آن از اعتبار ساقط است.

**ثالثاً:** بر فرض پذیرش این روایت، با توجه به آنچه مفسران ذیل آیه شریفه آورده و ظاهر آیه را بر بنی اسرائیل تطبیق داده و تاویل و مفهوم آن را بر امت اسلام و ظهور حضرت مهدی علیه السلام تطبیق داده‌اند؛ بر می‌آید که مراد امام صادق علیه السلام نقش مردم ایران در زمینه سازی ظهور و مصداقی آخرالزمانی برای عبارت «عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ» محسوب می‌شوند. لذا روایت مذکور به نابودی اسرائیل اشاره‌ای ندارد و اتصال آن به ظهور را نمی‌فهماند.

**رابعاً:** اگر بخواهیم روایت کتاب تاریخ قم (قمی، ۱۳۸۵؛ ص ۲۷۹) را بر معنای تطبیق گرایانه در سقوط دولت اسرائیل و اتصال به ظهور حمل کنیم؛ با آیه شریفه و روایت دیگری از امام صادق علیه السلام تعارض حاصل می‌شود؛ چرا که در آیه شریفه، سخن از احیای دولت بنی اسرائیل و حکومت آن‌ها بر پیروز شدگان (ایرانیان) است و این با ظاهر روایت و برداشت تطبیق گرایان در تعارض است و در مقام تعارض روایت شاذ، منفرد و ظنی الصدور؛ ترجیح با آیه قرآن است و





روایت مخالف و معارض طرد می‌شوند. در روایتی معارض نیز، مراد از «عباد لنا» مردمان رجعت کننده در دوران ظهور هستند که با مردمان زنده و ایرانیان ارتباطی ندارد (خصیبی، ۱۴۱۹: ص ۴۲۱).

**خامسا:** در برابر این گزارش، روایت‌هایی دیگر وجود دارند که برای عدم توجه به آن‌ها وجهی نیست. روایتی نقل شده از مرحوم کلینی، این آیه را به وضعیت پیش آمده در امت اسلام تطبیق داده و تاویل برده است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۲۰۶) و مراد از «ایجاد دو مرحله فساد» را شهادت امیرالمومنین علیه السلام و ترور امام حسن مجتبی علیه السلام دانسته که با قتل امام حسین علیه السلام کامل شده و مردمانی محب اهل بیت علیهم السلام به مقابله با بازماندگان آن تفکر برمی‌خیزند و از ظلم رفته بر اجدادشان را خونخواهی خواهند کرد. بر ایرانی بودن این بندگان نیز الزامی وجود ندارد و می‌توانند مصداقی عام از تمام شیعیان و اهل سنت قیام کننده در دوران غیبت باشند که افرادی مانند جبهه مقاومت مصداقی برای آن خواهند بود.

شاهدی افزون بر این مطلب، که مراد این گزارش‌ها قوم بنی اسرائیل نیست و این گزارش‌ها به نبرد ایرانیان با اسرائیل اشاره‌ای ندارد؛ ادامه تفسیر امام صادق علیه السلام است که برخلاف ظاهر آیه شریفه، عبارت «رددنا لکم» را به معنای رجعت امام حسین علیه السلام و اثبات رجعت مردگان در زمان ظهور دانسته و سخن از بازگشت شوکت دولت اسرائیل ندارد (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۲۰۶).

## ۲. روایت «ورود لشکری از مشرق به فلسطین»

دلیل دیگری که در تطبیق نابودی اسرائیل توسط ایرانیان و اتصال به ظهور مورد استفاده قرار گرفته، گزارشی است از امیرالمومنین علی علیه السلام:<sup>۱</sup>

۱. قال امیر المؤمنین علیه السلام: «و ستأتي اليهود من الغرب لانشاء دولتهم بفلسطين. قال الناس: يا ابا الحسن اني تكون العرب؟ اجاب: انذاك تكون مفككة القوي مفككة العربي غير متكاتفه و غير مترادفة. ثم سئل علیه السلام: ا يطول هذا البلاء؟ قال: لا حتي اذا اطلقت العرب أعنتها و رجعت إليها عوازم احلامها عندئذ يفتح علي يدهم فلسطين و تخرج العرب ظافرة و موحدة، و ستأتي النجدة من العراق كتب علي راياتها القوة، و تشترك العرب و الإسلام كافة لتخلص فلسطين معركة و أي معركة في جل البحر تخوض الناس في الدماء و يمشي الحريج علي القتيل. ثم قال علیه السلام: و ستفعل العرب ثلاثا و في الرابعة يعلم الله ما في نفوسهم من الثبات و الايمان فيرفرف علي رؤوسهم النصر: ثم قال: و ايم الله يذبحون ذبح النعاج حتي لا يبيقي يهودي في فلسطين.»

یهود برای تشکیل دولت خود در فلسطین، از غرب خواهند آمد». عرضه داشتند: یا ابوالحسن! پس عرب‌ها در آن موقع کجا خواهند بود؟ فرمود: «در آن زمان عرب‌ها نیروهایشان از هم پاشیده و ارتباط آن‌ها از هم گسیخته است و متحد و هماهنگ نیستند». از آن حضرت سؤال شد: آیا این بلا و گرفتاری طولانی خواهد بود؟ فرمود: «نه، تا زمانی که عرب‌ها زمام امور خودشان را از نفوذ دیگران رها ساخته و تصمیم‌های جدی آنان تجدید شود؛ آن‌گاه سرزمین فلسطین به دست آن‌ها فتح خواهد شد، و عرب‌ها پیروز و متحد خواهند گردید، و نیروهای کمکی از طریق سرزمین عراق به آنان خواهد رسید که بر روی پرچم‌هایشان نوشته شده: است: «القوة» و عرب‌ها و سایر مسلمانان همگی مشترکاً برای نجات فلسطین قیام خواهند کرد و با یهودیان خواهند جنگید و چه جنگ بسیار سختی که در وقت مقابله با یکدیگر در بخش عظیمی از دریا روی خواهد داد که بر اثر آن، مردمان در خون شناور می‌شوند و افراد مجروح بر روی اجساد کشته‌ها عبور می‌کنند... و عرب‌ها سه بار با یهود می‌جنگند، و در مرحله چهارم که خداوند ثبات قدم و ایمان و صداقت آن‌ها را دانست، همای پیروزی بر سرشان سایه می‌افکند... به خدای بزرگ سوگند که یهودیان مانند گوسفند کشته می‌شوند تا جایی که حتی يك نفر یهودی در فلسطین باقی نخواهد ماند (هاشمی شهیدی، ۱۳۸۲: ص ۴۷۹).

محل استناد به روایت مذکور چنین است که مراد از «اسلام» در گزارش مذکور، «ایرانیان» هستند (همان) و نیز شعار «القوه» یادآور آیه شریفه مندرج بر نشان سپاه پاسداران انقلاب اسلامی ایران است و لذا فتح فلسطین به واسطه رزمندگان ایرانی و سپاه قدس خواهد بود (دشتی، ۸ فروردین، ۱۳۹۷: <https://www.aparat.com/v/A1sgw>).

### بررسی و نقد

این گزارش، در مستندی انحرافی با عنوان «ظهور بسیار نزدیک است»؛ در سال ۱۳۸۹ شمسی مطرح گردید و در رخداد «طوفان الاقصی» و مسئله غزه، با پخش مجدد سخنرانی یکی از استادان حوزوی مورد استقبال تطبیق‌گرایان قرار گفت و ادعای نزدیکی ظهور و نابودی اسرائیل در واقعه طوفان الاقصی را القا کردند (دشتی، ۸ فروردین، ۱۳۹۷: <https://www.aparat.com/v/A1sgw>).

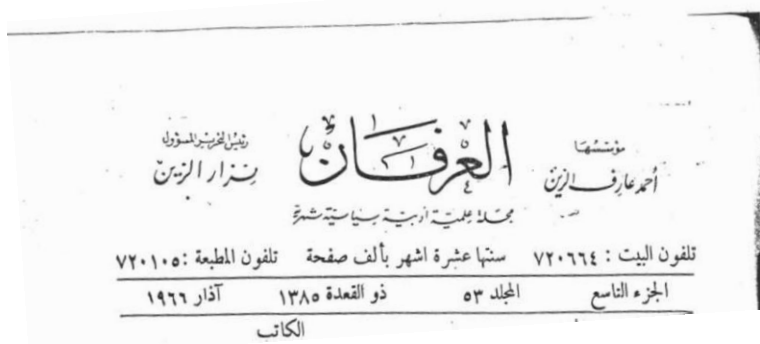


این گزارش در میان معاصران به کتاب «زمینه سازان انقلاب جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف» نگاشته سید اسدالله هاشمی شهیدی (هاشمی شهیدی، ۱۳۸۲: ص ۴۷۹)؛ استناد داده می‌شود. با تحقیق در باره ریشه‌یابی منبع مورد نظر، چنین مشخص گردید که پیش از آقای هاشمی شهیدی، سید ابراهیم زنجانی (۱۴۲۰ق) در کتاب عقائد الامامیه آن را نقل کرده است.

ایشان عبارتی چنین درباره منبع نقل خود آورده است:

في الجزء الثاني من كتاب من كنت مولاه فهذا مولاه تأليف عبد المنعم الكاظمي ص ۲۹۶  
 ناقلا عن مجلة العرفان اللبنانية في الجزء التاسع مجلد ۵۳ لشهر ذي القعدة ۳۸۵ الموافق ۹۶۶  
 ناقلا عن كتاب الجفر المطبوع سنة ۱۳۴۰ عن راشد حدرج نزيل دكار في السنكال وإليكم  
 نص ما جاء في هذا العدد من مجلة العرفان ص ۹۵۴/۹۵۵ (موسوی زنجانی، ۱۴۱۳: ج ۱، ص ۲۷۰).

جست‌وجو در فضای مجازی، نسخه‌ای از مجله «عرفان» یافت گردید و با مراجعه به متن آن، اطلاعاتی بیش از آنچه نویسنده کتاب عقائد الامامیه ذکر کرده است، به دست آمد. در مجله مذکور، آمده است که فردی سنگالی و مقیم شهر داکار، به نام «راشد حدرج»، گزارشی از مشاهده یک کتاب با عنوان «الجفر»، منسوب به حضرت علی ع ارائه و عنوان می‌کند که در مکه مکرمه، به همراه تعدادی از همراهانش، فردی را حدود سال ۱۹۴۶ میلادی، ملاقات کرده و این شخص کتابی در اختیار داشته است به نام «الجفر» که علم به وقایع گذشته تا روز قیامت در آن نگاشته شده است.



راشد حدرج مدعی است که صاحب این کتاب به فروش آن به هیچ قیمتی حاضر نبوده و آن را

از خود جدا نمی کرده است (حدرج، ۱۹۶۶: ص ۹۵۴). در نهایت متن کتاب را به آن‌ها نشان داده و دو روایت را برای آن‌ها بازگو کرده که روایت مذکور یکی از آن‌هاست. ابتدای متن مذکور چنین است:

قال ستأني دولة من الغرب رأيتها عراف الديك ستوجه جيشان جيش الى الدروز و جيش الى الشامات سألوا عن الدروز قال فرقة من الاسلام لم تمكث طويلا حتى ترجع . لا شك ان الدولة عراف الديك هي فرنسة ثم قال العناء العناء من الدولة عراف السبع ستحتل مصر و فلسطين و العراق و اطراف الجزيرة لا شك انها الدولة الخبيثة انكلترا ثم قال و ستاتي اليهود من الغرب و بما ساعدت اهل الغرب لانشاء دولتهم بفلسطين...<sup>۱</sup>

﴿ الجفر والامام علي بن ابي طالب وعه ﴾

لنبدأ في بلادنا . قال ستأني دولة من الغرب رأيتها عراف الديك ستوجه جيشان جيش الى الدروز وجيش الى الشامات سألوا عن الدروز قال فرقة من الاسلام لم تمكث طويلا حتى ترجع . لا شك ان الدولة عراف الديك هي فرنسة ثم قال العناء العناء من الدولة عراف السبع ستحتل مصر و فلسطين و العراق و اطراف الجزيرة لا شك انها الدولة الخبيثة انكلترا ثم قال و ستاتي اليهود من الغرب و بما ساعدت اهل الغرب لانشاء دولتهم بفلسطين قال الناس



يا ابا الحسين اين تكون العرب اجاب آنذاك تكون مفككة القوى مفككة العربى غير متكيفة وغير مترادفة ثم سئل أبطول هذا البلاء قال لا حتى اذا اطلقت العرب أعنتها ورجعت اليها عوازم أحلامها عندئذ يفتح على يدهم فلسطين وبقية الامصار ومن فلسطين ستخرج العرب ظافرة وموحدة ثم قال وستأني النجدة من العراق كذب على راياتها القوة وأما فلسطين فستترك العرب كافة والاسلام خاصة لتخلص فلسطين . معركة واي معركة في جل البحر ستخوض الناس في الدماء وسيمشي الجريح على القتل . ثم قال وستفعل العرب ثلاثاً وفي الرابعة يعلم الله ما في نفوسهم من اللثام والايمان فيرفرف على رؤوسهم النصر ثم قال وايم الله سيذبحون ذبح النعاج حتى لا يبق يهودي في فلسطين .

۱. البته تفاوت‌های کمی در متن عبارات‌ها وجود دارد.

این سخنان درحالی است که :

**اولاً:** آقای راشد حدرج فردی شناخته شده نیست و نمی‌دانیم اعتبار و جایگاه او در وثاقت و نقل قول چگونه است. مجله «عرفان» نیز این سخن را در قالب «آراء القراء و مشاکلهم؛ نظرات خوانندگان» ذکر کرده است و آگاهی خاصی نسبت به این نویسنده نمی‌دهند و این، گویای بی‌اطلاعی آنان از این نویسنده است.

**ثانیاً:** نویسنده کتاب مذکور (کتاب الجفر) و دارنده آن کتاب نیز شناخته شده نیستند.

**ثالثاً:** ادعای وجود کتابی با عنوان «جفر حضرت علی علیه السلام» که علم گذشته تا قیامت در آن است؛ آن هم نزد فردی مجهول، خود ادعایی دال بر کذب گوینده است. دلیل کذب بودن آن، این است که در متون روایی تاکید گردیده، کتاب جفر و مطالب آن که نشان از علوم گذشته و آینده دارد، فقط در اختیار ائمه اطهار علیهم السلام است و هیچ شخصی به مفاد آن دست نمی‌یابد، مگر این که ائمه اطهار علیهم السلام در قالب روایاتی، قسمتی از مطالب آن را بیان کنند (صفر، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۱۵۸).

**رابعاً:** متأسفانه برخی از نویسندگان اهل سنت، داعیه دار در اختیارداشتن بخشی از کتاب جفر ائمه علیهم السلام بوده و با تمسک به این دروغ، گزارش‌هایی را متناسب با وضعیت اجتماعی و سیاسی زمانه خود جعل کرده‌اند. نمونه بارز این افراد در دوره معاصر، «محمد عیسی داود»، نویسنده مصری و اهل سنت است (ر.ک: شهبازیان، ۱۳۸۶: ص ۴۰). گزارش مذکور نیز نشانی از این روند دارد.

**خامساً:** متن این گزارش غیر مستند، با ادعای گویندگانی که تلاش دارند ورود به اسرائیل و نابودی این دولت غاصب را به ایرانیان نسبت دهند، در تعارض است؛ چرا که در این گزارش تصریح شده است دولت‌های عرب بعد از شکست و عدم اتحاد، با یکدیگر متحد و بر اسرائیل پیروز می‌شوند و هیچ قرینه‌ای که مراد از سپاهیان با پرچمی دارای شعار «قوه» ایرانیان باشد، در گزارش وجود ندارد.

### ۳. استناد به گزارش «ورود به اسرائیل با شعار بکش بکش»

سومین گزارشی که در این ایام مورد استفاده تطبیق‌گرایان قرار گرفته؛ استدلال سخنران

دیگری به گزارشی از اهل سنت است

(رائفی پور، ۸ آبان ۱۳۹۷: <https://www.aparat.com/v/bouph?playlist>).

که طوفان الاقصی را نشانه‌ای از ظهور دانسته و ادعا کرده است، ایرانیان وارد فلسطین می‌شوند و آن‌جا را نجات می‌دهند و نابودی اسرائیل رخ خواهد داد. این سخنران برای اثبات ادعایش می‌گوید:

ابن حماد در الفتن حدیثی را نقل می‌کند با سند کاری ندارم و سند را مطرح نمی‌کنم؛ بعضاً می‌بینیم پیشگویی محقق شده است؛ اما می‌گویند سند چیست؛ آیا درست است؟ در روایت می‌گوید یهودیان می‌روند، در بیت المقدس جمع می‌شوند، پشت سنگ‌ها و درخت‌ها پنهان می‌شوند. یک قومی به آن‌ها حمله می‌کند که شعارشان «بکش، بکش» است و در میان جمله عربی، اما این شعار فارسی آمده است؛ این، یعنی آن قوم یا ایرانی یا افغانستانی هستند.

### بررسی و نقد

این گزارش مورد نظر همانند دیگر استنادات قبلی دچار تحریف در معنا و تطبیق بدون دلیل برای اثبات ادعای گوییده شده است. باید توجه داشت:

**اولاً:** مصدر اصلی این گزارش کتاب «الفتن» نعیم بن حماد است. ویژگی این کتاب عدم اعتبار و ضعیف بودن نزد محققان شیعه و اهل سنت است. وی از علمای اهل سنت و متوفای ۲۲۹ هجری می‌باشد. رجالیان اهل سنت اگر چه وی را فردی ثقة دانسته؛ اما تصریح دارند که دچار وهم و خلط در نقل احادیث بوده و برخی از سخنان بدون دلیل را گزارش داده است (عسقلانی، ۱۳۲۷: ج ۱۰، ص ۴۶۱). همچنین تذکر داده‌اند که سخنان او در نقل ملاحم و پیشگویی‌های مرتبط با وضعیت جهان و دین در آخرالزمان مورد پذیرش نمی‌باشد (همان، ج ۱۰، ص ۴۶۲ و صادقی، ۱۳۸۲: شماره ۸۴).

**ثانیاً:** گزارش مورد نظر، از معصوم ع وارد نشده است: «حدثنا ابن ابي هريرة عن ابيه عن علي بن ابي طلحة قال...» و گوییده آن «علی بن ابی طلحة» (۱۴۳ق) است که برخی وی را ثقة و برخی دیگر متروک الحدیث دانسته‌اند (خطیب بغدادی، ۱۴۰۷: ج ۱۱، ص ۴۲۶ و عسقلانی، ۱۳۲۷: ج ۷، ص ۳۴۰). همچنین رجالیان تاکید دارند که مراداتی با سفاح، بنیان گزار بنی



العباس داشته (همان) و از حامیان بنی العباس بوده است (همان).  
افزون این که سند این گزارش با واقعیت تاریخی سازگاری ندارد و ابوهریره در سال ۵۹ هجری فوت کرده است (ابن سعد، ۱۴۱۰: ج ۴ ص ۲۵۴) و علی بن ابی طلحه در سال ۱۴۳ قمری؛ و فاصله میان مرگ وی و ابوهریره ۸۴ سال است. لذا طبقه حدیثی این دو به هم نزدیک نیست و بعید است که ابوهریره گزارش را از علی بن ابی طلحه نقل کرده باشد.

**ثالثاً:** گزارش مذکور دچار تحریف در معنا شده و متن گزارش، سخن از ورود مردمانی است با شعار «بکش، بکش» در شهر دمشق سوریه؛ نه در بیت المقدس یا فلسطین: «حدثنا ابن أبي هريرة عن أبيه عن علي بن أبي طلحة قال يدخلون دمشق برأيات سود عظام فيقتلون فيها مقتلة عظيمة شعارهم بکش بکش» (نعیم بن حماد، ۱۴۲۳: ص ۱۳۴).

فرزند ابو هریره از ابوهریره، از علی بن ابی طلحه چنین گزارش کرده است: «داخل شهر دمشق با پرچم‌هایی سیاه خواهند شد و کشتار عظیمی صورت داده و شعار آن‌ها بکش، بکش است.»  
**رابعاً:** با توجه به گزارش‌های دیگری که در کتاب الفتن نعیم بن حماد ذکر شده است (نعیم بن حماد، ۱۴۲۳: ص ۱۳۴ و ۱۳۶) و علاقه مندی «علی بن ابی طلحه» به بنی العباس، این روایت با ابومسلم خراسانی مرتبط است که با مروان بن حمار جنگیدند و همراهشان پرچم‌های سیاه بود که به سمت دمشق، در سوریه رفتند و لشکر بنی امیه را شکست دادند (صادق، ۱۳۸۵: ص ۱۰۲).

## نتیجه‌گیری

فلسطین، جایگاه ویژه‌ای برای مسلمانان داشته و بنابر برخی از گزارش‌های آخرالزمانی، حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام در آن جا نزول اجلال می‌کند و یاری‌گر حضرت مهدی عَجَلُ اللَّهِ تَعَالَى خواهد بود؛ اما این ویژگی باعث نمی‌گردد که تلاش بر نگاه تطبیق‌گرایانه داشته باشیم و به‌ویژه رخداد «طوفان الاقصی» را نمی‌توان امری متصل با ظهور تعبیر کرد. در این مهم باید به روش رهبر انقلاب اسلامی و دیگر عالمان دینی، وقایع را تحلیل کنیم و بدانیم مسیر تاریخی بر اساس سنت‌های الهی و قواعد آن تنظیم گردیده و نمی‌توان به دلایلی ضعیف، غیر مستند یا مخالف با مبانی اعتنا کرد؛ زیرا این نوع نگرش آسیب‌زاست و می‌تواند به وهن دین و آموزه اصیل مهدویت منجر گردد. همچنین باید توجه داشته باشیم که مسئله فلسطین مسئله اسلام است، نه مسئله ایرانی یا عربی؛ و نه مسئله‌ای شیعی یا سنی. لذا همسو بر نگرش رهبر انقلاب اسلامی که بر قواعد قرآنی مبتنی است؛ معتقدیم برای رسیدن به دوران طلایی ظهور و برجیده شدن ظلم در جهان، به ویژه فلسطین اشغالی، باید استقامت و مقاومت را سرلوحه قرار دهیم و برجیده شدن دولت اسرائیل از این طریق محقق خواهد شد؛ چه این‌که این نابودی متصل به ظهور باشد و یا این‌که سال‌ها تا آن فاصله داشته باشیم.





## منابع

قرآن کریم.

۱. ابن سعد، محمد بن سعد (۱۴۱۰ق). *الطبقات الكبرى*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۲. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۹۸ق). *الملاحم و الفتن فی ظهور الغایب المنتظر* عنه الله تعالى رحمة الله تعالى، قم، الشریف الرضی.
۳. آذرنوش، آذرتاش (۱۳۹۶). *فرهنگ معاصر عربی-فارسی*، تهران، نشر نی.
۴. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱). *کشف الغمّة فی معرفة الأئمّة*، تبریز، مکتبة بنی هاشم.
۵. استرآبادی، علی (۱۴۰۹ق). *تاویل الآیات الظاهره فی فضائل العترة الطاهره*، محقق: حسین استاد ولی، قم، موسسه النشر الاسلامی
۶. اشکوری، محمد بن علی (۱۳۷۳). *تفسیر شریف لاهیجی*، مصحح: جلال الدین محدث، تهران، دفتر نشر داد.
۷. آقاجانی، نصرالله (۱۳۹۹). *سنت های الهی در اعتلا و انحطاط جوامع از دیدگاه قرآن و روایات*، قم، دانشگاه باقرالعلوم.
۸. آقاجانی، نصرالله (زمستان ۱۳۹۳). «ویژگی ها و انواع سنت های الهی در تدبیر جوامع»، مجله اسلام و مطالعات اجتماعی، شماره ۷.
۹. پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله سیدعلی خامنه ای، ی،  
KHAMENEI.IR
۱۰. پناهیان، علیرضا (۱۴۰۱). *نابودی اسرائیل در میدان امام حسین علیه السلام*،  
<https://www.aparat.com/v/4dwIW>
۱۱. جوهری، محسن و رضوی، سمانه (پاییز و زمستان ۱۴۰۱). *سنت های الهی در دیدگاه تفسیری آیت الله خامنه ای*، مطالعات قرآن و حدیث، شماره ۳۱.
۱۲. خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۹). *طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن*، تهران، موسسه حفظ و نشر انقلاب اسلامی.
۱۳. خصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۹ق). *هدایة الكبرى*، بیروت، البلاغ.
۱۴. خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۰۷ق). *تاریخ بغداد أو مدینة السلام*، بیروت، دار الکتب



العلمية.

۱۵. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳). *لغت نامه دهخدا*، تهران، روزنه.

۱۶. رائفی پور، علی اکبر (۱۳۹۷). *نابودی اسرائیل توسط ایرانی‌ها در پیشگویی‌ها*،

<https://www.aparat.com/v/bouph?playlist=116446>

۱۷. سلیمیان، خدامراد (۱۳۹۹). *آسیب‌های تسامح در نقل روایات مهدویت*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

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

۱۹. شهبازیان، محمد (۱۳۹۶). *ره افسانه*، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.

۲۰. \_\_\_\_\_ (بهار ۱۳۹۸). «کاوشی در مقوله تحریف، بسترها و شیوه‌های ایجاد در جریان‌های

انحرافی مهدویت»، پژوهش‌های مهدوی، شماره ۲۸.

۲۱. شهبازیان، محمد و زارع، مهدی (بهار و تابستان ۱۴۰۲)، «*تحلیلی بر مدیریت استدلال و*

*استناددهی به منابع حدیثی در جریان‌های انحرافی*»، دو فصلنامه مدیریت دانش، شماره ۹.

۲۲. صادقی، مصطفی (زمستان ۱۳۸۲) «*الفتن ابن حماد قدیمی‌ترین کتاب در مهدویت*»، آیینه

پژوهش، شماره ۸۴.

۲۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵). *تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه

علمیه قم.

۲۴. صدوق، محمد بن علی (۱۳۵۹). *کمال الدین و تمام النعمه*، مترجم: کمره‌ای، تهران، دارالکتب

الاسلامیه.

۲۵. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق). *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد عجل الله تعالی فرجه الشریف*، قم، مکتبه آیت

الله المرعشی النجفی.

۲۶. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، موسسه الاعلمی

للمطبوعات.

۲۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، یزدی طباطبایی، تهران،

ناصرخسرو.

۲۸. طوسی، محمد بن حسن (بی تا). *التبیین فی تفسیر القرآن*، لبنان-بیروت، دار احیا التراث العربی.



۲۹. عسقلانی، علی بن حجر (۱۳۲۷ق). *تهذیب التهذیب*، بیروت، دار صادر.
۳۰. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). *التفسیر (تفسیر العیاشی)*، مصحح: هاشم رسولی محلاتی، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۳۱. فاضلیان، نفیسه سادات (۱۳۸۸). *پیوند سنت‌های الهی با تفکر مهدویت در قرآن*، قم، آیه حیات.
۳۲. قمی، حسن بن علی (۱۳۸۵). *تاریخ قم*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۳۳. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳). *تفسیر القمی*، مصحح: موسوی جزایری، قم، دارالکتاب.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، مصحح: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۵. کورانی، علی و همکاران (۱۳۸۶). *معجم احادیث الامام المهدی*، قم، بنیاد معارف اسلامی- مسجد جمکران.
۳۶. محیطی اردکان، محمدعلی و قانع اردکانی، علی (زمستان ۱۳۹۸). «*پژوهشی در مبانی نظری پیش بینی مقام معظم رهبری مبنی بر نابودی اسرائیل*»، مطالعات انقلاب اسلامی، شماره ۵۹.
۳۷. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۳۸. معین، محمد (۱۳۸۶). *لغت نامه معین*، تهران، زرین.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۴۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶). *برگزیده تفسیر نمونه*، جلد ۱، قم، دارالکتب الاسلامیه.
۴۱. ملازهی، عبدالرحمن (۱۴۰۲). *نبرد طوفان الاقصی پیش‌سواز و زمینه‌ساز*، <https://www.aparat.com/v/hQ8nC>
۴۲. موسوی زنجانی، ابراهیم (۱۴۱۳ق). *عقاید الإمامیه الاثنی عشریه*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۴۳. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). *الغیبه للنعمانی*، تهران، نشر صدوق.
۴۴. نعیم بن حماد (۱۴۲۳ق). *الفتن ابن حماد*، بیروت (لبنان)، دارالکتب العلمیه.
۴۵. هاشمی شهیدی، سیداسدالله (۱۳۸۲). *زمینه سازان انقلاب جهانی حضرت مهدی علیه السلام* از دیدگاه روایات، قم، پرهیزکار.

۴۶. یحیی محمد، منصور (پاییز و زمستان ۱۴۰۰). «سنن الهی، قوانین حتمی حاکم در عالم با تکیه بر آیات قرآن»، گفتمان وحی، شماره ۲۰.
۴۷. هیئة الموسوعة الفلسطينية (۱۹۸۴م). الموسوعة الفلسطينية، دمشق، الدار العربیة للموسوعات.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الانتظار الموعود مجلة فصلية علمية-تحقيقية

انتظار الموعود

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

### هيئة التحرير (حسب تسلسل الحروف):

بهرزوى لك، غلام رضا  
(أستاذ في جامعة باقر العلوم عليه السلام)  
جبارى، محمد رضا  
(معيد في مؤسسة الإمام الخميني عليه السلام التعليمية والتحقيقية)  
خسروپناه، عبدالحسين  
(أستاذ في مركز الدراسات الثقافية والفكر الإسلامى)  
رضانجاد، عزالدین  
(أستاذ في جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)  
رضائى الاصفهاني، محمدعلى  
(أستاذ في جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)  
زارعى متين، حسن  
(أستاذ في جامعة طهران)  
شاكرى الزوردهى، روح الله  
(معيد في جامعة طهران)  
صفري الفروشانى، نعمة الله  
(أستاذ في جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)  
كلباسى، مجتبى  
(أستاذ في الحوزة العلمية)  
محمد الرضائى، محمد  
(أستاذ في جامعة طهران)

### صاحب الامتياز:

مركز المهذوية التخصصى الحوزة العلمية قم المقدسة

### المدير المسئول:

حجة الإسلام والمسلمين الشيخ محسن القرائتى

### رئيس التقرير:

حجة الإسلام الدكتور روح الله الشاكرى الزوردهى

### المدير الداخلى و سكرتير التحرير:

محسن رحيمى الجعفرى

### المحرر:

ابوالفضل عليدوست

### التنضيد والإخراج:

مسعود سليمانى

### مصمم الغلاف:

عباس فريدى

### المترجم الإنجليزى:

زينب فرجام فرد

### المترجم العربى:

ضياء الزهاوى

المواقع المعتمدة فى نشر المجلة:

[www.entizar.ir](http://www.entizar.ir)

[www.isc.gov.ir](http://www.isc.gov.ir) (ISC)

[www.magiran.com](http://www.magiran.com)

[www.noormags.com](http://www.noormags.com)

موقع مجله الانتظار الموعود

موقع علوم العالم الإسلامى

بنك المعلومات للصحف والمجلات

موقع نور للمجلات التخصصية



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

الهاتف: ٢٥٣٧٨٤١٦٦١ - رقم الفاكس: ٢٥٣٧٧٣٧١٦٠

موقع المجلة: [www.entizar.ir](http://www.entizar.ir)

البريد الإلكتروني: [Entizarmagg@gmail.com](mailto:Entizarmagg@gmail.com)

قيمت: ٢,٠٠٠,٠٠٠ ريال

## دراسة الوظائف والمسؤوليات الثقافية للعقيدة المهدوية وتعاليمها من خلال التركيز على الفرص والتحديات

روح الله الشاكري الزوردهي<sup>١</sup>

لاشك ولاريب فإن «ثقافة النظام» تعتبر هي مجموعة من الطروحات والآليات التي يمكن إستخلاصها من المعتقدات والقيم والأعراف التي تتجلى في العلاقات الحاكمة على المجتمع. وبالطبع فإن العقيدة المهدوية كاعتقاد استراتيجي في الفكر الشيعي تجسد وترسم صورة واضحة وشفافة عن مستقبل الإنسانية الواعد. ومن هذا المنطلق يمكن أن تلعب الدراسات المهدوية ومن خلال المنهجية الثقافية دوراً أساسياً في حفظ وصيانة المجتمع من الكثير من الأضرار والتحديات والتحديات أيضاً إبعاده عن الغزو الثقافي وذلك في خضم حفظ وبسط وزيادة الفرص الموجودة.

وتتطرق هذه الدراسة والتي تم إستخدام الأسلوب الوصفي - التحليلي فيها لبحث الإرتباطات المختلفة بين التعاليم والعقيدة المهدوية والثقافة من قبيل العناصر التي تشكل الثقافة وعناصرها ومسألة ضرورة إتحاد المنهجية الثقافية مع المهدوية والوظائف المهدوية الثقافية والمتطلبات والواجبات المترتبة عليها والإهتمام الخاص بالفرص والتحديات المهدوية الثقافية ومجالات البحث المهدوي مع المنهجية الثقافية. وبالطبع فإن الهدف من وراء تلك الدراسة هو معرفة وتشخيص المجالات الجديدة في ميدان الثقافة المهدوية من أجل الخروج من عنق الزجاجة للوضع الحالي والوصول من الثقافة المطلوبة الى الثقافة المهدوية والتي نحن بحاجة ماسة إليها في جميع الأبعاد وبالتالي توجب حصول التغير الحقيقي للإنسان المعاصر في عالمنا اليوم في مختلف الأبعاد السياسية والإجتماعية والفكرية وحتى الإقتصادية. المصطلحات المحورية: المهدوية، الثقافة، الإنتظار، المتطلبات، الفرص والتحديات.



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

## التصنيف النقدي لوجهات النظر الاستشراقية حول إنعكاس المواضيع التي تخص آخر الزمان والمنجي الموعود في القرآن الكريم

زهير دهقاني آراني<sup>١</sup>

من الطبيعي القول بأن الأحداث والوقائع التي سوف تحصل في آخر الزمان وظهور بعض الظواهر في مرحلة نهاية التاريخ البشري هي من جملة الهواجس والعقائد المشتركة للأديان. ونظراً إلى ما يحمله غالب المسلمين من عقائد لمثل هكذا حوادث لاسيما ظهور المنجي في آخر الزمان فقد تناول المستشرقون والعمل على الوصول إلى المصادر التي تخص هذه العقائد حيث أبدوا وجهات نظرهم بصورة خاصة على مسألة وجود أو عدم وجود تلك المعتقدات في القرآن الكريم. وتسعى الدراسة هذه إلى إحصاء آراء ونظريات المستشرقين في هذا السياق وبالتالي العمل على تصنيفها. وقد تم في الخطوة الأولى حصر آراء الغربيين حول الموضوع بطريقة الإنكشاف والوصف، ومن ثم جرى تصنيف الآراء المقارنة لها إلى أنواع متعددة. والعمل في نهاية المطاف على تحليلها ونقدها بشكل كلي. ويمكن ونتيجة المخرجات التي تم التوصل إليها من هذه الدراسة تصنيف آراء المحققين الغربيين في هذا الموضوع في قالب أربعة تصنيف وهي: نفي أي نوع إشارة لهذه المواضيع، الإشارة إلى بعض المواضيع إلى غير المنجي، الإشارة إلى موضوع المنجي ولكن إلى غير الإمام المهدي عنه السلام وفي النهاية الإشارة إلى المهودية. وقد قدم بعض المستشرقين إنعكاساً حول آراء العلماء والمفسرين المسلمين في هذا المضمار، وتم عرض تقرير في هذه الدراسة عنها.

المصطلحات المحورية: المهودية في القرآن، آخر الزمان في القرآن، المستشرقون، تفسير القرآن والمهودية.



١. أستاذ مساعد في كلية المعارف والفكر الإسلامي، جامعة طهران، إيران.

## تحليل المكانة التكوينية للإمام وضرورة وجود الإمامة من خلال التأكيد على الروايات «لولا الحجة»

حسن الملائي الشهرستاني<sup>١</sup> / محمد ذوقي هريس<sup>٢</sup>

تعتبر مسألة ضرورة وجود الإمام من المسائل الأساسية للإمامة، وقد حاول المفكرون الإسلاميون، وخاصة علماء الشيعة، إثبات ذلك بطرق شتى، وقد تناول البعض وجود الإمام بمنهج وجودي وأكدوا على موقعه التكويني وتأثير الذي يتركه في نظام الخلق. وقد جرى ذكر مضمون هذه المنهجية في الروايات الشريفة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام تحت عناوين «لولا الحجة لساخت الأرض» و«أحاديث الأمان». وتم السعي في هذا البحث الى إثبات وبواسطة البيان العقلي من الروايات المذكورة المكانة والمنزلة التكوينية للإمام في نظام الخلقة وتوضيح ضرورة وجود الحجة «الإمام» من أجل إقامة وإستمرارية الوجود وتم بيان ذلك من خلال ثلاثة تصنيفات وهي الفلسفية والعرفانية والكلامية، وبالطبع سوف ينتج عن المنهجية التكوينية الى وجود الإمام في الوجود والنظام التكويني، وفاعلية الإمام في الخلق وغايته في الخلقة، والثمرة الأخرى لهذه المنهجية هي وضوح ضرورة وجود الإمام في عالم الوجود، وبعبارة أخرى «التصور» الصحيح لمكانة الإمام في عالم ونظام التكوين والذي سوف يترتب عليه عملية «التصديق» لوجوده.

المصطلحات المحورية: ضرورة وجود الإمام، المكانة التكوينية للإمام، المنهجية التكوينية، غاية الخلقة.



١. محقق في المرحلة الرابعة في مركز المهدوية التخصصي، الحوزة العلمية في قم، ايران (الكاتب المسؤول).

٢. محقق في المرحلة الرابعة مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام لتعليم العالي، قم، ايران.



## دراسة فكر ورؤية الإنتظار وأفعال المهدي المصداقي في التلاحم الاجتماعي والفرق الشيعية حتى نهاية الغيبة الصغرى.

مجيد أمّدي كجائي<sup>١</sup> / حسين قاضي خاني<sup>٢</sup>

من الملاحظ فإن مسألة «المهدوية» وغيبة الإمام هي واحدة من العقائد المشتركة التي يتحلّى بها بعض من الفرق الشيعية، مما أدى بالنتيجة الى مواجهة أتباع تلك الفرق نوع من التحديات والإرهاصات في عملية التلاحم والوئام الاجتماعي. والسؤال الذي إعتدته هذه الدراسة هو ما أثر فكرة الانتظار وأفعال مصاديق المهدي عند الفرق الشيعية على إيجاد التلاحم الاجتماعي للأتباع؟ ورداً على ذلك، فقد تمّ أولاً وبالرجوع إلى آثار معرفة الفرق والمصادر التاريخية والكتب الحديثية، جمع المعلومات الأولية المتعلقة بأفعال المهدي وتعاليم الانتظار عند الفرق التي تؤمن بمصداق المهدي في الأوساط الشيعية، ومن ثم جرى دراسة تأثير هذه التصرفات والتعاليم على التماسك الاجتماعي لأتباعها. وتشير النتائج الحاصلة من هذه الدراسة إلى أن المعتقدات المتعلقة بفكرة ورؤية الانتظار في غير الإمامية كانت في الغالب مرتبطة وناظرة الى الفترة التي تلت وفاة المهدي المدعي وثانياً، لم تكن تصرفات وإقدامات المهديين المصداقية في جو من الإنتظار ووحدة وإنسجام أتباعهم، وفي هذه الأثناء، لم تتمكن سوى الإمامية من الحفاظ على تماسكها الاجتماعي على أساس الإيمان بغيبة الإمام المهدي عجل الله تعال فرجه، وذلك وفقاً لأحاديث الأئمة عليهم السلام السابقين الكثيرة فيما يتعلق بمسألة الغيبة.

المصطلحات المحورية: المهدي، الغيبة، الإنتظار، الفرق الشيعية، الإنسجام والتلاحم الاجتماعي.



١. أستاذ مساعد في قسم تاريخ التشيع في معهد دراسات العلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران، (الكاتب المسؤول).
٢. أستاذ مساعد في قسم تاريخ التشيع، معهد دراسات العلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران.

## دراسة وتحليل التهديدات الأمنية والإجتماعية في الميل الى التيارات المنحرفة للمهدوية في المجتمع الإيراني

حجت حيدري جراقي<sup>١</sup> / مهرداد ندرلو<sup>٢</sup>

يعدّ «الأمن والإنسجام والوئام الإجتماعي» من جملة المكونات والعناصر التي توجب التوسعة والتنمية والتطور المادي والمعنوي للمجتمع، وتأمين وتوفير الحياة الكريمة والحياة الجماعية. وبالطبع يمكن القول بأن العقائد والتعاليم الدينية بإمكانها ومن خلال البيان الصحيح وتقوية الروحية الدينية والتطلع الى مستقبل مشرق إيجاد التقارب والوئام للأمة ونتيجة لذلك فهي تساعد على توفير الأمن في المجتمعات القائمة على الفكر التوحيدي، وخاصة المجتمع الإيراني ذو الأغلبية الشيعية الذي يومن بالعقيدة والتعاليم المهدوية. ومن جهة أخرى فإن هذه العقيدة يمكنها أن تعمل عكس ذلك في حالة وجود الإنحراف والتقليل من مكانتها ومنزلتها السامقة بواسطة الفرق والتيارات المنحرفة وتوجه شرائح المجتمع صوبها حيث تؤدي تلك العملية الى حدوث التفرقة وشق الصفوف في المجتمع. فيترتب عليه قيام التهديدات الأمنية والإجتماعية. وتتناول هذه الدراسة التي بين أيدينا والتي تم كتابتها بالإسلوب «الوصفي - التحليلي» وجمع المعلومات بالمنهجية المكتتبية والإستفادة من العالم المجازي، دراسة التهديدات الأمنية والإجتماعية للتوجه صوب التيار والحركة التي يتبناها منصور الهاشمي الخراساني، واما النتائج التي إستخلصتها هذه الدراسة فهي: ان الأضرار للإتجاه صوب حركة وتيار الهاشمي الخراساني في المجال الإجتماعي هي عبارة عن: تضعيف العقائد الدينية والإخلال في النظام الإجتماعي وتدمير بنوية الأسرة والترويج ونشر العنف في المجتمع.

المصطلحات المحورية: التيارات المهدوية المنحرفة، التهديدات الأمنية، المجتمع، منصور الهاشمي الخراساني.



١. محقق في معهد الدراسات المهدوية وموعد الإنتظار الحركي، مركز المهدوية التخصصي، قم، ايران (الكاتب المسؤول).

٢. طالب في المرحلة الرابعة، مركز المهدوية التخصصي، الحوزة العلمية في قم، ايران.

## إعادة قراءة النظرة التحريفية للعلاقة الفلسطينية والظهور في ضوء ضرورة الاهتمام بالسنن الإلهية

محمد شهبازيان<sup>١</sup> / محمد باغكلي<sup>٢</sup>

من المؤكد فإن «فلسطين» لها مكانة خاصة في النصوص التاريخية القديمة والمقدسة للأديان، وقد تم التطرق إليها وذكرها كثيراً أيضاً في الكتابات والتقارير ذات الصلة بالفتن والملامح، وأصبحت عملية «طوفان الأقصى» ذريعة لتظهر، بالإضافة إلى وجهات النظر السياسية والإنسانية، موقف نهاية العالم بين المتدينين ونظرتهم بالنسبة إلى آخر الزمان والتطرق إلى تحليل الآيات والروايات المتعلقة بهذه المنطقة. وفي خضم ذلك فقد كانت الآيات الواردة في سورة الإسراء في فساد بني إسرائيل ومعاقبتهم وإدعاء دخول الإيرانيين إلى الأراضي الفلسطينية في أعتاب الظهور والحديث الوارد عن مولانا أمير المؤمنين علي عليه السلام والذي يتضمن دخول رجال من المشرق إلى أرض فلسطين من أجل القضاء على إسرائيل هي من أكثر المواضيع التي لاقت إهتماماً من قبل المتحدثين الدينيين والراغبين بالتطبيق. وتسعى هذه الدراسة توضيح الإنحرافات التي جرت في قضية الإستفادة من الآية المذكورة والتقارير التي تم التصريح بها وإظهار عدم صحة النهج التطبيقي على القضية الفلسطينية وتناقضها مع التحليل المبني على السنن الإلهية، وكانت النتيجة التي خرجت منها هذه الدراسة هي: إن إثبات كون الآيات من سورة الإسراء والروايات المذكورة ليس لها علاقة بتحرير فلسطين والظهور وينبغي تحليل مسألة فلسطين مثلها مثل بقية البحوث ذات الصلة مع أرضية الظهور على أساس السنن والقواعد الإلهية. المصطلحات المحورية: آخر الزمان، فلسطين، السنن الإلهية، التحريف، الظهور.



١. أستاذ مساعد في قسم المهدوية ومعرفة التيارات في معهد الدراسات للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران.
٢. طالب في المرحلة الثالثة في مركز المهدوية التخصصي، الحوزة العلمية في قم، إيران.

## **Review of the Distorted Perspective on the Relationship between Palestine and the Appearance in the Light of the Necessity of Paying Attention to Divine Traditions**

*Mohammad Shahbaziyan<sup>1</sup> / Mohammad Bagholi<sup>2</sup>*

"Palestine" holds a special place in ancient historical texts and sacred religions, and it has been mentioned extensively in reports related to unrest and upheavals. The "Al-Aqsa Storm" has provided a pretext for end-time views to emerge among religious scholars, in addition to political and humanistic perspectives, prompting them to analyze verses and narratives related to this region. Among these, verses from Surah Al-Isra regarding the corruption of the Children of Israel and their punishment, the claim of the Iranians' entry into the land of Palestine on the verge of the appearance, and a report attributed to the Commander of the Faithful with the content of the entry of people from the East to Palestine to destroy Israel have garnered more attention than other matters among religious speakers and those interested in comparativism. This research seeks to clarify the distortions that have taken place in the use of the mentioned verse and previous reports with the "descriptive-analytical" method, illuminating the non-documentary aspect of the reconciliatory approach to the Palestinian issue and its inconsistency with an analysis based on divine traditions. The conclusion of this research is that the verses of Surah Al-Isra and the mentioned narrations do not prove a connection between the liberation of Palestine and the appearance, and the issue of Palestine, like other topics related to the groundwork for the appearance, should be analyzed based on traditions and divine rules.

**Keywords:** End times, Palestine, divine traditions, distortion, appearance.

---

1. Assistant Professor, Department of Mahdism and Movement Studies, Research Center of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran. (Corresponding Author)

2. Graduate Student of Level 3 in the Specialized Center of Mahdism, Qom Seminary, Iran.

## Analysis of Security and Social Threats Inclining towards Deviant Movements in Mahdism within Iranian Society

*Hojat Heydari Charati<sup>1</sup> / Mehrdad Nedirloo<sup>2</sup>*

"Security and social cohesion" is one of the components that leads to the development and growth of material and spiritual aspects of society, ensuring collective life and existence. Religious beliefs and teachings, especially belief in the Mahdism, can, if properly explained, strengthen the religious spirit and hope for a bright future, promoting the convergence of people and consequently contributing to security in societies based on monotheistic ideologies, particularly in Iran where the majority are Shia Muslims who believe in the Mahdi. On the other hand, if this ideology is distorted and its position undermined by factions and deviant movements, and with the community leaning towards them, it can act in the opposite direction leading to fragmentation in society, ultimately resulting in security and social threats. This article, gathered through 'descriptive-analytical' method and information collection in a 'library-like' approach using the Internet space, focuses on examining the security and social threats of the inclination towards the Mansour Hashemi Khorasani movement. Research findings indicate that the harms of leaning towards the Hashemi Khorasani movement in the social sphere include: undermining religious beliefs, disrupting social order, destroying the institution of family, and promoting violence in society.

**Keywords:** Deviant movements of Mahdism, threat, security, society, Mansour Hashemi Khorasani.

- 
1. Researcher at the Research Center of Mahdism and Messuanism of Intizar-e-Pooya, Specialized Center of Mahdism, Qom, Iran. (Corresponding Author)
  2. Student of Level 4, Specialized Center of Mahdism, Qom Seminary, Iran.



## Analyzing the Thoughts of Awaiting and the Actions of Mahdi as an example in the Social Cohesion of Shia Sects until the End of the Lesser Occultation

*Majid Ahmadi Kachayi<sup>1</sup> / Hossein Ghazi Khani<sup>2</sup>*

The belief in the Mahdism and in the Mahdi's occultation, which is one of the common beliefs among some Shia sects, has led their followers to face challenges in social cohesion. The question of this research is how the concept of awaiting and the actions depicting the Mahdi in Shia sects have influenced the social cohesion of their followers? In response, by referring to sect studies, historical sources, Hadith books, initial information regarding the Mahdi's actions and teachings of awaiting in believers in the context of Mahdi among Shia were collected, and then the impact of these actions and teachings on the social cohesion of their followers was examined. The findings indicate that beliefs related to the thought of awaiting in the non-Imamates, have primarily been associated with claims after the death of the so-called Mahdi, and secondly, that the actions of the Mahdis in practice have not been in the realm of awaiting and coherence of their followers. Among these, only the followers of the Twelver Shia have been able to maintain their social coherence based on the belief in the occultation of Imam Mahdi, given the numerous narrations of previous Imams regarding the issue of occultation.

**Keywords:** Mahdi, Occultation, Awaiting, Shia sects, social coherence.

---

1. Assistant Professor, Department of Shi'a Studies, Research Center of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran. (corresponding author)

2. Assistant Professor, Department of Shi'a Studies, Research Center of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran.

## **Analysis of the Existential Position of the Imam and the Necessity of Imamate with an Emphasis on the Narrations of "Laula al-Hujjah."<sup>1</sup>**

*Hasan Mollaei Shahrestani<sup>2</sup> / Mohammad Zoqi Haris<sup>3</sup>*

The necessity of the presence of an Imam is considered one of the most fundamental issues of Imamate. Islamic scholars, especially Shia scholars, have attempted to prove it with various approaches. Some have examined the existence of the Imam with an existential approach, emphasizing his existential position and influence on the system of creation. The content of this approach is mentioned in the narrations of Ahlul-Bayt under the titles "If it were not the Proof, the Earth would have perished" and "Trustworthy Hadiths." In the present article, an attempt is made to prove the existential position of the Imam in the system of creation by rational explanations of the mentioned narrations, and the necessity of the existence of the proof (Imam) for establishing and maintaining existence is clarified. These explanations are expressed in three philosophical, mystical, and theological ways. The existentialist approach to the existence of the Imam in the system of existence results in the Imam's authorship in creation and him as the ultimate purpose. Another fruit of this approach is the self-evident necessity of the existence of the Imam in the system of existence. In other words, the accurate "conception" of the Imam's position in the system of creation will be followed by "confirmation" of his existence.

**Keywords:** Necessity of the Imam's existence, existential position of the Imam, Existentialist approach, purpose of creation.

---

1. I.e. if there was not any Imam.

2. Researcher at Level 4 of the Specialized Center of Mahdism Studies, Qom Seminary, Iran. (Corresponding Author)

3. Graduate student, Level 4, of Imam Sadiq Higher Education Institute, Qom, Iran.

## Critical Taxonomy of the Orientalists' Perspective on the Reflection of Eschatological and Messianic Themes in the Quran

*Zoheir Dehghani Arani<sup>1</sup>*

End-time events and the emergence of certain phenomena in the final period of human history, are among the concerns and common beliefs in religions. Given the predominant belief of Muslims in such events, especially the appearance of the Savior in the end times, some orientalists have focused on the source of these beliefs and have particularly expressed their views on the presence or absence of these beliefs in the Quran. The following text tries to enumerate and categorize the views of orientalists in this field. In the first step, Western views on the subject have been enumerated with exploratory and descriptive methods, and then with comparative methods, these views have been categorized into multiple types and finally these views have been analyzed and critically reviewed. According to the findings of this research, the views of Western researchers on this subject can be categorized into four classifications: denying any reference to these topics, referring to some topics other than the Savior, referring to the topic of the Savior but other than Imam Mahdi, and finally, referring to Mahdism. Some orientalists have also reflected the views of Muslim scholars and interpreters in this area, and a report on it has also been presented.

**Keywords:** Mahdism in the Quran, the End Times in the Quran, orientalists, interpretation of Quran, and Mahdism



---

1. Assistant Professor at the Faculty of Islamic Studies and Thought, University of Tehran, Iran.



## Analyzing the Cultural Functions of the Doctrine of Mahdism with a focus on Opportunities and Threats

*Ruhollah Shakouri Zavardehi<sup>1</sup>*

"The culture of system" is a set of statements about beliefs, values, and norms that are essential in fostering social relationships. "The doctrine of Mahdism" as a strategic belief in Shia thought paints a clear and desirable picture of the future ahead for humanity. On this basis, research in Mahdism with a cultural approach can help preserve, expand, and extend existing opportunities, safeguard society from many damages, threats, anomalies, and even cultural invasions. This essay, through the "descriptive-analytical" method, investigates various aspects of the relationship between the doctrine of Mahdism and culture, such as the constituent elements of culture, the necessity of integrating a cultural approach to Mahdism, the cultural functions of Mahdism, its requirements and duties, and a special emphasis on the opportunities and cultural threats of Mahdism as well as the dimensions of the study of Mahdism with a cultural approach. Its goal is to identify new areas in the field of Mahdi culture. To progress from the current situation and reach the desired culture, we need the Mahdavi culture in all its dimensions, which will lead to a serious transformation of the existing human in various dimensions in the contemporary world, politically, socially, intellectually, and even economically.

**Keywords:** Mahdism, culture, awaiting, requirements, opportunities, and threats.

---

1. Associate Professor of Shi'a Studies (Faculty of Farabi Scholars), University of Tehran, 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 مود

*Entizar-e-Moud (aj)*

**Editorial Board: (In Alphabetical Order)**

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

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

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

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

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

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

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

Safari Froushani, 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 Farjampard

**Arabic Translator:**

Ze'ya az-Zahavi

**Full text in:**

[www.entizar.ir](http://www.entizar.ir)  
[www.isc.gov.ir](http://www.isc.gov.ir) (ISC)  
[www.magiran.com](http://www.magiran.com)  
[www.noormags.com](http://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](http://www.entizar.ir)

Email: [entizarmagg@gmail.com](mailto:entizarmagg@gmail.com)

Price: 2.000.000 Rials



مرکز تخصصی مهدویت  
حوزه علمیه قم

## 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 اریز و اصل فیش بانکی را همراه این فرم به نشانی ذیل ارسال یا فاکس کنید:

قم، خیابان شهدا (صفائیه)، کوچه شما(۲۲۵) (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 شماره‌های.....  
نوع درخواست حواله.....  
کد اشتراک..... نوع درخواست: پست سفارشی  پستناز

محل امضا