

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دو فصلنامه علمی ترویجی
پژوهشنامه موعود

با استناد به نامه شماره ۱۵۷۲۸ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه های علمیه مورخ ۱۴۰۱/۰۲/۲۷ دو فصلنامه پژوهشنامه موعود از شماره یک به رتبه علمی-ترویجی ارتقا یافت.

بر اساس ماده واحده جلسه ۶۲۵ مورخ ۱۳۸۷/۰۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی، نشریات دارای امتیاز حوزوی اعتبار یکسان با مجلات وزارت علوم، تحقیقات و فناوری دارد.

سال دوم، شماره ۴، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

صاحب امتیاز:

پژوهشکده مهدویت و موعودگرایی انتظار پویا؛ مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم

مدیر مسئول:

حجت الاسلام و المسلمین مجتبی کلباسی

سرمدیر:

حجت الاسلام و المسلمین مهدی یوسفیان

مدیر اجرایی و دبیر تحریریه:

حجت الاسلام و المسلمین سید علی کاظمی

ویراستار:

محمد رضا مجیری

مترجم انگلیسی:

حجت الاسلام و المسلمین حمید سعادت

مترجم عربی:

ضیاء الذهاوی

اعضاء هیأت تحریریه (به ترتیب الفبا):

الهی نژاد، حسین (دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی)

بهروزی لک، غلامرضا (استاد دانشگاه باقرالعلوم قم)

سلیمانی بهبهانی، عبدالرحیم (استاد حوزه علمیه قم)

شاکری زواردهی، روح الله (دانشیار دانشگاه تهران)

پردیس فارابی)

صفری فروشانی، نعمت الله (استاد جامعه

المصطفی العالمیه)

عرفان، امیرمحسن (استادیار دانشگاه معارف اسلامی قم)

کلباسی، مجتبی (استاد حوزه علمیه قم)

مروجی طبسی، نجم الدین (استاد حوزه علمیه قم)

یوسفیان، مهدی (فاضل حوزوی، مدیر پژوهشکده

مهدویت موعودگرایی انتظار پویا)



آدرس نشریه: قم، خیابان شهدا (صفائیه) کوی ۲۲ (آمار) بن بست شهید علیان، پلاک ۲۴، تلفن:

۰۲۵۳۷۸۴۱۴۱۰؛ دورنگار: ۰۲۵۳۷۷۲۷۱۶۰؛ صندوق پستی: ۳۷۱۳۵۱۱۹

پست الکترونیکی: mouoodmag@gmail.com

وب سایت نشریه: www.mouoodmag.ir

کانال مجازی: @mahdaviatmag

شماره شایا: ۰۲۴۱-۲۷۱۷

قیمت: ۱,۱۰۰,۰۰۰ ریال

راهنمای تدوین و نگارش مقالات

راهنمای تهیه و تنظیم مقاله

دو فصلنامه پژوهشنامه موعود زیر نظر پژوهشکده مهدویت و موعودگرایی انتظار پویا می‌باشد و به منظور تبیین، بسط، ارتقای سطح دانش و آگاهی، نقد و نظر، آشنایی با مفاهیم جدید در حوزه مهدویت و موعودگرایی تأسیس شده است. این دو فصلنامه تلاش دارد آخرین دستاوردهای علمی متخصصان و اندیشمندان معارف مهدویت و موعودگرایی را به مخاطبان خود عرضه کند. مقاله‌های دریافتی پس از گذراندن مراحل ارزیابی منتشر می‌شود و در اختیار علاقمندان مباحث مهدویت و موعودگرایی قرار می‌گیرد.

الف) شرایط عمومی

۱. مقاله می‌باید با مباحث مهدویت و موعودگرایی ارتباط داشته باشد؛
۲. مقاله به تبیین و بسط مباحث مهدویت، ارتقای سطح آگاهی و دانش، نقد و نظر و آشنایی مخاطبان با مفاهیم جدید مهدویت و موعودگرایی بپردازد؛
۳. حجم کل مقاله حداقل ۳۶۰۰ کلمه و حداکثر ۷۰۰۰ کلمه باشد؛
۴. فونت متن مقاله B Mitra با شماره ۱۴ و حاشیه ۱۰ باشد و فونت آیات و روایات B Mitra با شماره ۱۴ و پیرنگ و در محیط Word ارائه شود؛

۵. در صورت نیاز، ترجمه آیات و روایات و کلمات عربی و انگلیسی و توضیح مفاهیم در پاورقی آورده شود.
۶. مشخصات کامل نویسنده شامل: نام، نام خانوادگی، مرتبه و جایگاه علمی/ تحصیلات، نشانی کامل پستی و نیز پست الکترونیکی به همراه شماره تماس، همراه مقاله ارسال شود؛

ب) نحوه تنظیم مقاله

نظم و ترتیب منطقی مباحث به صورت ذیل رعایت شود.

۱. **چکیده:** چکیده مقاله حداکثر ۱۵۰ کلمه که حاوی بیان مسئله، هدف، روش، و یافته پژوهش باشد.
۲. **واژگان کلیدی:** شامل حداکثر ۷ واژه کلیدی پر تکرار، مرتبط با محتوا، که ایفاکننده نقش نمایه موضوعی مقاله باشد.
۳. **مقدمه:** مقدمه مقاله معمولاً به تعریف مسئله، پیشینه پژوهش، ضرورت و اهمیت پژوهش، جنبه نوآوری، سؤالات اصلی و فرعی، تصویر اجمالی ساختار کلی مقاله بر اساس سؤالات اصلی و فرعی مطرح و مفاهیم و اصطلاحات اساسی مقاله می‌پردازد.
۴. **بدنه اصلی:** بدنه اصلی، محتوای ترویجی بوده و می‌بایست موارد ذیل مورد نظر قرار گیرد:

- تبیین و بسط مباحث مهدویت و موعودگرایی؛
- ارتقای سطح دانش و آگاهی مهدویت و موعودگرایی؛
- نقد نظر در زمینه مباحث مهدویت و موعودگرایی؛
- آشنایی مخاطبان با مفاهیم جدید مهدویت و موعودگرایی.

۵. **نتیجه‌گیری:** نتیجه مقاله گویای یافته‌های تفصیلی تحقیق است و به صورت گزاره‌های خبری موجز بیان می‌شود و پاسخ اجمالی به سؤالات اصلی و فرعی مقاله داده می‌شود، لذا می‌بایست از ذکر بیان مسئله، جمع‌بندی،

مباحث مقدماتی، بیان ساختار مباحث، ادله، مستندات، ذکر مثال یا مطالب استطرادی در این قسمت خودداری شود؛

۶. **ارجاعات:** ارجاع به صورت پاورقی و به صورت ذیل آورده شود:

- **کتاب:** نام خانوادگی نویسنده، نام کتاب، شماره جلد و شماره صفحه. به عنوان نمونه: صدوق، کمال‌الدین، ج ۱، ص ۲۲. ذکر شود.
- **مجله:** نام خانوادگی نویسنده، عنوان مقاله، شماره صفحه.
- **صفحه اینترنتی:** نام خانوادگی نویسنده، آدرس کامل صفحه.

۷. **ارجاع پایانی (فهرست منابع):** کتاب شناختی کامل منابع و مأخذ تحقیق در انتهای مقاله بر اساس شیوه‌های ذیل آورده شود:

- **کتاب:** نام خانوادگی، نام، **عنوان کتاب** (پررنگ)، مترجم / محقق / مصحح، ناشر، تعداد جلد، نوبت چاپ، مکان چاپ، سال چاپ؛
- **مجله:** نام خانوادگی، نام، **عنوان مقاله** (پررنگ)، نام نشریه، شماره نشریه، تاریخ نشر؛
- **صفحه اینترنتی:** نام خانوادگی و نام، عنوان مطلب، نام سایت، آدرس صفحه به صورت کامل؛
- **نرم افزار:** نام نرم افزار، شماره نسخه، مرکز تولید و پشتیبانی.

ج) تذکرات

- مطالب مقاله مبین آرای نویسنده یا نویسندگان آن است و بازتاب دیدگاه فصلنامه نیست؛
- تمامی مسئولیت مقاله بر عهده نویسنده یا نویسندگان آن می‌باشد؛
- مقاله همزمان به جای دیگر ارسال نشده و به چاپ نرسیده باشد؛
- فصلنامه در ویرایش مقاله (به صورتی که به اصل مطلب صدمه نزند) آزاد است؛
- مقاله دریافتی در صورت تایید یا رد، بازگردانده نمی‌شود؛
- چاپ و نشر مقاله پس از گذراندن مراحل ارزیابی و پذیرش ضوابط فصلنامه امکان پذیر است؛
- نقل و اقتباس از مطالب فصلنامه به شرط ذکر دقیق و کامل منبع بلا مانع است.

د) شیوه‌های ارسال مقاله

۱. **حضور:** مراجعه به دفتر مجلات واقع در مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم

۲. **غیر حضوری** (ارسال لوح فشرده و فایل الکترونیکی):

- از طریق صندوق پستی به شماره: ۳۷۱۳۵/۱۱۹؛
- از طریق سایت به آدرس: www.mouoodmag.ir؛
- از طریق رایانامه به آدرس: mouoodmag@gmail.com؛
- از طریق فضای مجازی به آدرس: @mahdaviatmag.

فهرست مقالات

- ۵ بررسی و تحلیل نگاه مستشرقان به انتظار و آمادگی برای ظهور منجی نزد مسلمانان
زهیر دهقانی آرانی
- ۲۸ بررسی یک گزارش ویژه از حدیث لوح (وَالْخَلْفُ مُحَمَّدٌ يُخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ عَلَى رَأْسِهِ عِمَامَةٌ بَيْضَاءُ تُظِلُّهُ مِنَ الشَّمْسِ) ...
مسلم کامیاب
- ۴۷ بررسی رویدادهای مؤثر در تزلزل اعتقاد به مهدویت در دوران غیبت
مجتبی معنوی
- ۷۱ بازاندیشی انتقادی روایات تفسیری مهدویت
محمدعلی فلاح علی آباد / مهدی یاوری
- ۹۸ تحلیل و بررسی تمایز مبانی انسان‌شناختی آینده‌پژوهی اسلامی و غربی
رحیم کارگر / محمدهاشم وزیرزاده
- ۱۱۸ بررسی میزان تأثیر بزهکاری بر انتظار پویا
احمد افتخاری اکمل
- ۱۳۹ ترجمه چکیده مقالات عربی-انگلیسی

بررسی و تحلیل نگاه مستشرقان به انتظار و آمادگی برای ظهور منجی نزد مسلمانان

زهیر دهقانی آرانی^۱

چکیده

انتظار آمدن و آمادگی برای ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف یکی از جلوه‌ها و موضوعات مهم مرتبط با منجی‌گرایی اسلامی است که در تحقیقات مستشرقان درباره مهدویت، نمود قابل توجهی داشته است؛ ولی متأسفانه به صورت مستقل و متمرکز، واکاوی و نقد نشده است. تعریف و اهمیت انتظار، بررسی روایات انتظار، کاوش در روند شکل‌گیری این مفهوم و نیز نمونه‌های تاریخی جلوه‌گری انتظار در میان مسلمانان، از عمده‌ترین عرصه‌هایی است که محققان غربی به تحقیق و اظهارنظر درباره آن پرداخته‌اند. نوشتار پیش رو با اتخاذ شیوه‌ای اکتشافی و بررسی حداکثری آرای خاورشناسان مهدی‌پژوه، به واکاوی و تحلیل نظرات مستشرقان در این موضوع می‌پردازد. مهم‌ترین ادعای مستشرقان در مورد انتظار، شکل‌گیری آن در بستر تاریخی، اختصاص آن به شیعیان و ویژگی سکوت‌گرایانه و منفعلانه انتظار می‌باشد که در این نوشتار مورد تحلیل و نقد مختصر قرار گرفته است.

کلیدواژگان: انتظار، آمادگی برای ظهور، مستشرقان، نگاه مستشرقان به مهدویت.

۱. عضو هیئت علمی مرکز تخصصی مهدویت و پژوهشگر پژوهشکده مهدویت و موعودگرایی. zdarani@yahoo.com

مقدمه

نگاه مستشرقان به مهدویت در طی ۱۵۰ سال اخیر، دستخوش تغییر و تحولات بسیاری بوده است. در طول این سالیان و بسته به شرایط زمانی یا علایق شخصی برخی از مستشرقان، تعدادی از زیرموضوعات مرتبط با مهدویت، مورد توجه ویژه ایشان قرار گرفته و در مورد آنها به اظهار نظر پرداخته اند. با توجه به اعتقاد قریب به اتفاق مسلمانان به آمدن منجی آخرالزمانی با عنوان "مهدی" و تشکیل نظام عادلانه جهانی به دست او، طبیعتاً انتظار آمدن او در میان جوامع اسلامی از همان ابتدا وجود داشته و شاید یکی از عوامل ظهور و اقبال به مهدی خواننده‌های متعدد در طول تاریخ، همین مسأله بوده است. در میان شیعیان - به ویژه شیعیان دوازده امامی - با توجه به علل مختلفی از جمله ظلم تاریخی طبقه حاکم از یک سو و اعتقاد بر انطباق "مهدی" بر امام دوازدهم عَلَيْهِ السَّلَام و زنده بودن او از سوی دیگر، این انتظار، بسیار پررنگ تر بوده و یکی از ارکان باور مهدویت شیعی را شکل داده است. به تبع این انتظار و اوج‌گیری حس نزدیک بودن آمدن و ظهور امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام آمادگی و مهیا شدن برای این امر در میان برخی مسلمانان، به ویژه شیعیان، در برهه‌های مختلف تاریخی، نمودهای مهم و تأثیرگذاری داشته است.

بررسی نگاه مستشرقان به انتظار و آمادگی برای ظهور، موضوع نوشتار پیش روست. مطابق پیمایش صورت‌گرفته، تنها کارهای علمی که در این موضوع پیش از این صورت گرفته، بخش‌های مختصری از کتاب شرق شناسی و مهدویت^۱ و نیز رساله دکتری صاحب این قلم با عنوان «سیر تحول نگاه مستشرقان به مهدویت در ۱۵۰ سال اخیر»^۲ می‌باشد که بسیار محدود و موجز بوده و همه جوانب موضوع و نگاه مستشرقان مختلف به آن را پوشش نداده است.

در این نوشتار به شیوه‌ای اکتشافی و با مطالعه مستقیم و فیش‌برداری حداکثری از منابع نوشتاری مستشرقان مهدی‌پژوه، نظرات ایشان در موضوع انتظار و زیرموضوعات مرتبط با آن

۱. برای مثال ر.ک: موسوی گیلانی، شرق شناسی و مهدویت، ص ۹۵-۹۸.

۲. برای مثال ر.ک: دهقانی آرانی، «سیر تحول نگاه مستشرقان به مهدویت در ۱۵۰ سال اخیر» (رساله دکتری)، ص ۹۳-۹۵ و ۱۵۱-۱۵۶.

دسته‌بندی و ارائه شده است؛ علاوه بر آنکه در انتها علت برخی تحلیل‌ها و برداشت‌های نادرست خاورپژوهان در این عرصه نیز مورد واکاوی قرار گرفته است.

تعریف و اهمیت انتظار نزد مسلمانان به ویژه شیعیان

موضوع انتظار از موضوعات مهم مرتبط با مهدویت است که از نگاه مستشرقان مغفول نمانده است. گرچه بسیاری از محققان و نویسندگان غربی که در عرصه مهدویت قلم زده‌اند، بیشتر به جنبه‌های تاریخی و خاستگاه اندیشه مهدویت در اسلام پرداخته‌اند؛ ولی برخی از آنها به موضوع امید و انتظاری که در میان مسلمانان به آمدن منجی (امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف) و تشکیل نظام عادلانه و الهی وجود دارد، نیز ورود داشته‌اند. آندره نیومن در مصاحبه‌ای به تشابه ادیان مختلف در مفهوم انتظار پرداخته و این چنین می‌گوید: «نکته جالب در مطالعات من، آن است که به مرور فهمیدم در هر سه دین ابراهیمی - یهودیت، مسیحیت و اسلام - نوعی حالت انتظار وجود دارد. به عبارت دیگر اگرچه تفاوت‌های زیادی در میان یهودیان، مسیحیان و مسلمانان به چشم می‌خورد، اما ویژگی‌های مشترکی هم دارند که یکی از آنها همین موضوع انتظار است. برای بنده بسیار جالب بود که همه ما در حال انتظار هستیم و همه این ادیان، توحیدی به حساب می‌آیند».^۱ رودولف پیتز در اظهار نظر جالبی در این باره می‌نویسد:

«اسلام، دین محبوبی است که با نیازهای عادی مردم سازگار است و ویژگی‌های متمایزی همچون عبادت، معجزه و "انتظارات هزاره‌ای" دارد. این انتظارات در باور به ظهور مهدی نمود عینی دارد؛ چراکه او در آخرالزمان برمی‌گردد، بی‌عدالتی را پایان می‌دهد و دوره‌ای از رفاه و عدالت را آغاز می‌نماید. بدیهی است چنین اعتقادی در بحران‌های اجتماعی و سیاسی جذاب است؛ چراکه هم می‌تواند مردم را آرام کند و هم ایشان را امیدوار به اتمام بدبختی‌شان نماید. البته ممکن است موجب تسلیم و سکوت نیز بشود. از سوی دیگر این اعتقاد می‌تواند در هر زمانی به عنوان یک ایدئولوژی انقلابی به خدمت یک رهبر درآمده و ادعا کند او همان مهدی منتظر است که علیه نظام سیاسی موجود شورش کرده است. تاریخ اسلام، جنبش‌های بسیاری از این نوع را

۱. نیومن، آشنایی با شیعه‌پژوهان غربی، ص ۳۰.

شناخته است»^۱.

اهمیت اعتقاد به چنین باوری در زندگی دینداران غیر قابل انکار است؛ چنانکه هاجسون با اشاره به تأثیر عمیق این نگاه منتظرانه در میان مسلمانان به ویژه شیعیان می‌نویسد:

«چنین انتظاری نه تنها به معنای امید به آینده است؛ بلکه ارزیابی مجددی از زندگی اجتماعی و تاریخی فعلی است. با توجه به آنچه اتفاق افتاده - و هر نسلی دلایلی داشته که فرض کند چنین اتفاقی در زمان او رخ می‌دهد - شرایط کنونی اجتماعی و سیاسی موقت و حتی شکننده فرض می‌شده است. هر آن ممکن بود رهبر مورد انتظار (مهدی) ظاهر شود و مؤمنان را با خواندن نزد خویش بیازماید، در مورد ایشان عدالت را جاری کند و تحول بزرگ اجتماعی تحت فرمان او با حمایت وعده داده شده الهی، محقق شود... هر رویداد تاریخی عمده و مهمی می‌تواند آمدن مهدی را پیش‌گویی کرده و آماده سازد. مؤمنان همیشه آماده هشدار و انجام نقش خویش در وظایف نهایی هستند. بدین ترتیب یک چشم‌انداز هزاره‌گرایانه در تمام تاریخ - در امروز و آینده - جاری و ساری است»^۲.

باید توجه داشت طبیعتاً و با توجه به جایگاه ویژه و ممتاز مهدویت در باورهای شیعیان، غالب مستشرقان در هنگام بحث از انتظار، آن را صرفاً موضوعی شیعی قلمداد کرده‌اند و حتی اعتقاد به این‌گونه انتظار را نقطه تمایز نگاه منجی‌گرایانه شیعه و اهل سنت دانسته‌اند؛ برای مثال، هاجسون یکی از موارد مهم تفاوت نگاه شیعه و اهل سنت به تاریخ آینده اسلامی را اعتقاد و انتظار عمومی در میان شیعیان برای ظهور مهدی - به عنوان برقرارکننده عدالت در سطح جهان - می‌داند؛ در حالی که این اعتقاد چندان میان اهل سنت مطرح نیست.^۳ گلدزیهر نیز معتقد است در اسلام سنی، علی‌رغم ذکر برخی احادیث، انتظار ظهور مهدی، باور عمیق دینی نیست و بیش از یک اسطوره یا امری ثانوی بدان نگریسته نمی‌شود.^۴

به هر ترتیب، چه مفهوم انتظار را جاری و ساری میان همه مسلمانان بدانیم و چه آن را

1. Peters, Islam and the legitimation of power: the Mahdi-revolt in the Sudan, pp.411-412.
2. Hodgson, The Venture of Islam: a short history of Islâmic civilization, v.1, p.374.
3. Ibid, v.2, p.446.
4. Goldziher, Introduction to Islamic theology and law, pp.198-202.

مختص شیعه به ویژه شیعیان دوازده امامی قلمداد کنیم، تأثیر این انگاره بر آموزه‌های شیعی امری واضح و آشکار است؛ چراکه تأثیرات شگرفی بر جنبه‌های مذهبی و اجتماعی شیعیان در عصر غیبت دارد. کولین ترنر در این باره می‌نویسد:

«آموزه انتظار دارای پیامدها و معانی مهمی هم در زندگی شخصی و هم در زندگی سیاسی شیعیان دوازده امامی در دوران غیبت امام است. اول آنکه با توجه به غیبت امام به عنوان رهبر مذهبی و مرجع هدایت معنوی، وظایف شخصی شیعیان نسبت به خداوند چیست و وظیفه رهبری مذهبی به دست چه کسی است؟ دوم آنکه با توجه به نبود امام به عنوان رهبر سیاسی جامعه شیعیان دوازده امامی و وارث علی و تجسم خلیفه ایده‌آل مسلمانان که در وی رهبری دنیوی و مذهبی به طور کامل جمع شده، نگرش شیعه دوازده امامی به سؤال در مورد حکومت دنیوی چیست؟»^۱

روند شکل‌گیری باور انتظار

برخی نویسندگان غربی معتقدند روند شکل‌گیری باور انتظار در میان مسلمانان/شیعیان، تدریجی بوده و از انتظاری کوتاه و موقت به انتظاری طولانی‌مدت و آخرالزمانی تبدیل شده است. وجود و بالا بودن انتظارات آخرالزمانی در فضای ابتدایی اسلام و احتمال گرده برداری این انتظار از فضای حاکم بر سرزمین‌های اسلامی پیش یا در ابتدای ورود اسلام به این مناطق، مورد اشاره یا تأکید برخی از این مستشرقان بوده است. نیکی کدی ضمن موافقت با انگاره ورود تفکرات منجی‌گرایانه و افراطی به شیعیان عراقی از طریق پیروان ادیان دیگر، ادعا می‌کند این تفکرات ابتدا منجر به شورش‌هایی کوچک و بزرگ می‌شد؛ ولی پس از عدم موفقیت، به انتظاراتی در مورد پیروزی آتی در آینده‌ای نزدیک بدل می‌گشت.^۲ ژوزف فان اس نیز با ادعای اینکه اعتقادات آخرالزمانی در مورد بازگشت مسیح از دمشق قبلاً در شام وجود داشته و از آن طریق وارد منابع اسلامی شده، وجود انتظارات آخرالزمانی و هزاره‌گرایانه را از همان آغاز اسلام و زمان پیامبر ﷺ که القای قریب‌الوقوع بودن آخرالزمان می‌شد، می‌پذیرد. او معتقد است قیام

1. Turner, Still Waiting for the Imam?: The Unresolved Question of intizār in Twelver Shi'ism, p.30.
2. Keddie, Shi'ism and Revolution, p.159; Idem, Iran and the Muslim world: resistance and revolution, pp.155-156.

بنی عباس بر بستر هزاره‌گرایانه شکل گرفت و مهدی خواندن برخی عباسیان همچون سفاح و به ویژه المهدی در این راستا توجیه می‌شود.^۱ مارگولیوئث نیز به تأثیر شکست‌های جنگی پس از پیامبر ﷺ بر شکل‌گیری ایده انتظار منجی اشاره می‌کند و می‌نویسد:

«در سیستم اسلامی در ابتدا هیچ جایی برای چنین انتظاری وجود نداشت؛ چراکه ۲۵ سال پس از مرگ [حضرت] محمد با پیروزی‌های مسلمانان همه چیز به خوبی پیش می‌رفت... پس از ۳۵ سال، کم‌کم اوضاع تغییر کرد و در ابتدا بازگشت خود [حضرت] محمد مطرح شد؛ اگرچه چندان مورد توجه قرار نگرفت. با این حال پس از مرگ نخستین خلیفه اموی، جنگ‌های داخلی دوباره آغاز شد و شکست و مرگ نوه پیامبر به دست مسلمانان، جامعه اسلامی را تکان داد، نیاز به یک منجی امری ضروری تلقی شد و تاکنون این احساس متوقف نشده است. نامی که برای این نجات‌بخش ساخته شد، "مهدی" است.»^۲

هالم نقطه شروع چنین انتظاری را در دهه هفتاد هجری و جریان محمد حنفیه می‌داند. به باور او در تغییر چهره اساطیری محمد بن حنفیه بود که انتظار شیعیان برای ظهور مهدی، اولین بار شکلی نافذ به خود گرفت. این الگوی غیبیت و رجعت امام راستین که به دست کیسانیه در آغاز قرن دوم شکل گرفت، بعداً مورد قبول سایر شاخه‌های شیعه واقع شد و گسترش بیشتری یافت. شخصیت مهدی سرانجام حتی به آخرالزمان‌شناسی عامیانه اهل سنت نیز وارد شد.^۳ مادلونگ نیز جنبش انقلابی بنی‌عباس را باعث «تحریک و پشتیبانی از انتظارات مسیحایی و امید برای ظهور یک اعاده‌گر دین و حکومت عدل از میان اهل بیت» می‌داند و استفاده خلفای

1. Ess, Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra, pp.6-7.

2. Margoliouth, On Mahdis and Mahdism, p.2.

جالب آن است که دیوید کوک دیدگاهی در این مورد دارد که تا حدود زیادی مخالف نظر مارگولیوئث است. او معتقد است مسلمانان بنا به آموزه‌هایی که از جانب پیامبر ﷺ به مسلمانان آغازین در مورد نزدیک بودن آخرالزمان منتقل شده بود، آخرالزمان را بسیار نزدیک می‌دانستند و با توجه به اینکه معتقد بودند باید پیش از پایان دنیا اسلام جهان را فتح کند، همین مسئله عاملی بسیار مهم در پیروزی‌های عظیم مسلمانان در جنگ با امپراتوری‌های بزرگ آن زمان، از جمله ایران و روم بود (Cook, Fighting to Create the Just State, p.368).

۳. هالم، تشیع، ص ۵۰-۵۲.

اولیه عباسی از عناوین منجی‌گرایانه همچون سفاح، منصور و مهدی را در همین راستا ارزیابی می‌کند.^۱

دیوید پینالت معتقد است در پی باور شیعیان به ظلمی که بدیشان و امامانشان صورت گرفته، «مقابله با این بی‌عدالتی در جهان خارج می‌توانست در یکی از دو روش قیام یا انتظار نمود داشته باشد. یک فرد می‌توانست از قیام [امام] حسین تقلید کند یا اینکه منتظر مهدی باشد که روزی بدی‌های جهان را از میان بردارد. ... قیام در شکل‌گیری طرفداران [نظامی‌گری] اولیه علی همچون زیدیان در قرن هشتم یا فداییان حشاشین که فاز شبه نظامی اسماعیلیه در قرون وسطی بودند، تأثیرگذار بود. با این حال، مشخصه شیعه دوازده‌امامی در بیشتر تاریخ این گروه، پیروی از شیوه انتظار بوده که طی آن صفوف مختلف مؤمنان از رویارویی با حکومت اجتناب می‌کردند؛ در حالی که علمای شیعه یا از مشارکت عمومی کنار می‌کشیدند یا با حکومت حاکم، همکاری می‌کردند».^۲

به هر ترتیب با گذشت زمان، اعتقاد به انتظار آمدن مهدی به عنوان یکی از مشخصه‌های گروه‌های شیعه تبدیل شد؛ چنانکه گلدزیهر در این باره می‌نویسد:

«اعتقاد به بازگشت امام غایب در همه شاخه‌های شیعه پخش شده و هر گروه شیعی به زندگی ادامه‌دار امام مسیحای خود که آخرین فرد از سلسله امامت است، باور دارند... لذا عقیده "بازگشت" (الرجعة) یکی از قطعی‌ترین عناصر نظریه امامت در نزد همه شاخه‌های شیعی است. تنها تفاوت بر سر شخص امام غایب و مورد انتظار است».^۳

شایان ذکر است وام‌گیری مفهوم غیبت و انتظار در شیعه امامیه از مکاتب قبلی همچون کیسانیه، واقفیه و ... در کلام مستشرقانی همچون هالم، مادلونگ و دیگران نیز آمده است.^۴

1. Madelung, AL-MAHDI, p.1233.

2. Pinault, The Shiites: ritual and popular piety in a Muslim community, p.170.

3. Goldziher, Introduction to Islamic theology and law, p.193.

۴. دهقانی آرانی، سیر تحول نگاه مستشرقان به مهدویت در ۱۵۰ سال اخیر (پایان‌نامه دکتری)، ص ۱۵۳-۱۵۴.

مفهوم انتظار

بنا به نگاه مستشرقان به شکل‌گیری مفهوم انتظار در میان مسلمانان به ویژه شیعیان، نوع تعریف این مفهوم نزد مستشرقان مشخص می‌شود. کولین ترنر که عمده کارش -از جمله تز دکتری او- در زمینه باورهای شیعه امامیه بوده است، بحث نسبتاً مفصلی در مورد مفهوم لغوی و اصطلاحی انتظار دارد و معتقد است انتظار، حالتی انفعالی است که شامل یک دکتربین امید و اعتماد به این موضوع است که امام غایب یک روز دوباره ظاهر شده و جهان را از عدالت پر می‌کند و نوعی جامعه ایده‌آل اسلامی را ایجاد می‌نماید. او که بیش از دیگر محققان غربی روایات انتظار را مورد تدقیق قرار داده و با اشاره به فضائل گفته شده برای انتظار، شمارگان این‌گونه احادیث را بیش از ۸۰ مورد عنوان کرده، معتقد است «یکی از ویژگی‌های برجسته روایات انتظار، فراخوانی شیعیان به تسلیم به اراده خداوند، نه فقط در زمینه غیبت طولانی امام؛ بلکه در مواجهه با وقایع اجتماعی و سیاسی و مهم‌تر از آن، استبداد قدرت‌های حاکم است». وی برای اثبات ادعای خود به روایاتی از جمله روایت ابوالجارود از امام باقر علیه السلام و نیز روایت منقول از امام صادق علیه السلام در مورد نشستن در خانه و منتظر بودن برای تحقق دولت حق و نیز روایتی مبنی بر هلاکت عجله‌کنندگان استناد می‌کند.^۱ نتیجه‌ای که ترنر در انتهای مقاله از روایات انتظار می‌گیرد، بسیار قابل تأمل است:

«مفهوم انتظار برای ملایم کردن (نرم کردن، آرامش دادن...) به ضربات ظلم و ستمی بود که بر سر شیعیان دوازده‌امامی تا زمان بازگشت امام از جانب هر حاکم و حکومتی وارد می‌شد؛ لذا در طول غیبت او، همه حکومت‌ها نامشروع هستند و ایجاد ائتلاف با ایشان همتای شرک و بدعت است. هر مقدار اذیت و تحقیر که یک شیعه دوازده‌امامی به واسطه ظلم غاصبان با آن مواجه شود، باید در مقابل آن تسلیم شود و آن را بخشی از امتحان الهی بداند. او باید تا آنجا که ممکن است از تعاملات اجتماعی و سیاسی با دیگران بیرون رود. در هیچ مسأله‌ای نباید با ستمگر مخالفت کند یا با او درگیر شود. استبداد شاهان یک راز الهی است و این خدا و نه بشر است که تصمیم می‌گیرد چه هنگام این ظلم و ستم از سر شیعیان برداشته شود. شیعیان باید در خانه‌های خود باقی

1. Turner, Still Waiting for the Imam?: The Unresolved Question of intizār in Twelver Shi'ism, pp.30-35.

بمانند، به آیین‌ها و سنن مذهبی خود احترام بگذارند و از خدا بخواهند آمدن امام را تسریع کند».^۱

ادعای اینکه اعتقاد به انتظار پاسخی محتاطانه در مقابل حرکت‌های تند و قیام‌های برخی گروه‌های شیعی بوده، در تعریف برخی دیگر از مستشرقان نیز نمود دارد؛ برای مثال پینالت، انتظار را در انتهای کتابش چنین تعریف کرده است:

«تعریف انتظار: اصطلاحی است برای توصیف یک حالت و موضع اهل سکوت جهت اجتناب از رویارویی سیاسی با قدرت‌های حاکم جهان؛ با این توجیه که فرد، صابرا نه منتظر بازگشت امام غایب به عنوان مهدی است».^۲

مونتگمری وات نیز انتظار شیعی را به نوعی مایه قوت دل‌شعیان معنا می‌کند؛ چراکه این اعتقاد برای شیعیان حداقل برای مدتی موقت و کوتاه، راحتی و امنیت فراهم می‌آورد؛ زیرا امام خود را رهبری زنده می‌دانستند که در نهایت بازمی‌گردد.^۳

با این حال چنین نیست که همه مستشرقان، دارای نگاه سیاسی و منفی به مفهوم انتظار شیعی باشند؛ برای مثال، هانری کربن که انتظار را از مفاهیم عمیق و باطنی شیعیان دوازده‌امامی می‌داند، معتقد است نزد شیعه دوازده‌امامی، آگاهی قبلی عمیقی نسبت به سرِ انتظارِ عالم بشری از اختتام تاریخ دیده می‌شود که مشابهت زیادی به انتظار زرتشتیان به آمدن سوشیانت و عقیده بودائیان به میتره یا باور برخی فرق مسیحی به بازگشت مسیح و حکومت روح‌القدس بر عالم دارد.^۴ کلود کائن نیز نظریه انتظار در دکتترین شیعه را نظریه‌ای معتدلانه می‌خواند که در آن، دوراندیشی عقلانی (حزم) ترویج می‌شود.^۵

1. Ibid, p.47.

2. Pinault, The Shiites: ritual and popular piety in a Muslim community, p.179.

3. Watt, The Rāfidites : a preliminary study, p.120.

۴. کربن، مجموعه مقالات هانری کربن، ص ۷۰.

5. Cahen, Vom Ursprung bis zu den Anfängen des Osmanenreiches, p.183.

روایات انتظار

روایات انتظار، جایگاه بسیار والایی در میان احادیث مهدویت به ویژه نزد شیعیان دارند. متأسفانه علی‌رغم چنین جایگاهی، کمتر نویسنده و محقق غربی به صورت خاص و دقیق بر روی این روایات کار کرده و به عکس برخی موضوعات حدیثی همچون علائم الظهور، این موضوع چندان در معرض توجه مستشرقان نبوده است.

شاید بتوان گفت تنها کسی از مستشرقان که به طور ریشه‌ای و گسترده به روایات انتظار پرداخته و آنها را تحلیل و بررسی کرده، کولین ترنر انگلیسی است. ترنر که از بحار الانوار در جایگاه "دائرة المعارف حدیث شیعه" به عنوان منبع خود برای بررسی این احادیث استفاده نموده، روایات بحار در مورد انتظار را تحت دو عنوان و موضوع اصلی گروه‌بندی کرده است؛ یکی آزمایش (امتحان) شیعیان دوازده‌امامی در طول دوره غیبت و دیگری "ارزش انتظار" برای بازگشت امام (فضائل الانتظار).

ترنر معتقد است تعداد قابل توجهی از روایات، به ممنوعیت بر زبان آوردن نام امام غایب و تعیین یک تاریخ و زمان مشخص برای بازگشت او اشاره دارند؛ در حالی که روایات دیگر، آزادانه به تعداد سال‌هایی می‌پردازند که قبل از بازگشت امام و پایان رنج شیعه در نظر گرفته شده است. از هر دو نوع روایات، مشخص است که در طول عمر امامان، پیروان ایشان ظهور دوباره و قیام مهدی را در آینده نزدیک پیش‌بینی می‌کردند. او وجود این دو گونه روایات به ظاهر متناقض را نشانگر آن می‌داند که مفهوم مهدی یا منجی غایب نزد شیعیان هنوز در پروسه تغییر بوده و ابهام داشته است. ترنر برداشت‌های قابل توجهی از کنارهم گذاشتن روایات مهدویت در این موضوع دارد. او معتقد است بنا بر بسیاری احادیث، ظهور [حضرت] مهدی به طور کلی خارج از دست مردم است و حتی شیعیان ممکن است با رفتار خود عملاً مانع بازگشت امام شوند. شیعیان برای بازگشت مهدی باید مشکلات خود را فراموش و آرامش خود را حفظ کنند؛ چراکه در این دوران هیچ چیز مثبت و عملی‌ای وجود ندارد که آنها بتوانند انجام دهند. ظهور تنها به فرمان خداوند است و به هیچ عنوان مشروط به خواست و اراده مردم نیست.

کولین ترنر، گزارش توصیفی نسبتاً کاملی از محتوای روایات انتظار نیز ارائه داده است. بنا به نوشته او تعداد زیادی از هشتاد و چند روایت در مورد فضیلت انتظار، این عمل را بالاترین

(افضل) اعمال معرفی می‌کنند و در یک روایت، انتظار، مترادف با عبادت خوانده شده است. به باور ترنر در این روایات با توصیه به انتظار گشایش از رنج‌ها و ناامید نشدن از رحمت الهی، از شیعیان خواسته شده تا از خدا کمک بطلبند، صبر و شکیبایی به خرج دهند و برای [رسیدن] دولت حق، شتابزده و عجولانه رفتار نکنند؛ زیرا کسانی که در این امور عجله پیشه کنند، پشیمان خواهند شد. اجر بسیار بالای ثبات قدم، وفاداری به امامان علیهم‌السلام و انجام عبادات مخفیانه در غیبت نیز در روایات انتظار مورد تأکید چندباره قرار گرفته‌اند.

ترنر مدعی است «یکی از ویژگی‌های برجسته روایات انتظار، فراخواندن تسلیم به خواست الهی است نه تنها در زمینه غیبت طولانی امام بلکه در برابر وقایع اجتماعی و سیاسی و به‌ویژه ظلم و ستم قدرت‌های حاکم.» وی برای نمونه، روایت ابی‌الجارود از امام باقر علیه‌السلام را نقل می‌کند که مطابق آن، امام به نشستن در خانه هنگام قیام دیگران سفارش می‌فرماید. به باور او چندین روایت دیگر نیز بر سکوت‌گرایی سیاسی و انزوای اجتماعی تأکید کرده‌اند (از جمله روایات امام صادق علیه‌السلام مبنی بر خانه‌نشینی، یا روایت امام باقر علیه‌السلام مبنی بر آزار شیعه در صورت قیام در غیر وقت آن). وی در انتهای تحلیل این بخش می‌نویسد: «تا وقتی که زمین و دریا آرام هستند، مردم (یعنی شیعیان دوازده‌امامی) نیز باید آرام باشند. آنها نباید تحت هیچ شرایطی با نام امامان اهل بیت علیه کسی شورش کنند. تنها خداوند می‌تواند حکومت حق را با بازگشت امام غایب به ارمغان بیاورد و این کار در دست مردم نیست. انسان باید از امامان اطاعت کند و در برابر هرچه پیش می‌آید، تسلیم باشد.»

نتیجه‌ای که ترنر در انتهای مقاله از روایات انتظار می‌گیرد، بسیار قابل تأمل است:

«مفهوم انتظار برای ملایم کردن (نرم کردن، آرامش دادن ...) به ضربات ظلم و ستمی بود که بر سر شیعیان دوازده‌امامی تا زمان بازگشت امام از جانب هر حاکم و حکومتی وارد می‌شد؛ لذا در طول غیبت او همه حکومت‌ها نامشروع هستند و ایجاد ائتلاف با ایشان همتای شرک و بدعت است. هر مقدار اذیت و تحقیر که یک شیعه دوازده‌امامی به واسطه ظلم غاصبان با آن مواجه شود، باید در مقابل آن تسلیم شود و آن را بخشی از امتحان الهی بداند. او باید تا آنجا که ممکن است از تعاملات اجتماعی و سیاسی با دیگران بیرون رود. در هیچ مسأله‌ای نباید با ستمگر مخالفت کند یا با او درگیر شود. استبداد شاهان یک راز الهی است و این خدا و نه بشر است که تصمیم می‌گیرد چه

هنگام این ظلم و ستم از سر شیعیان برداشته شود. شیعیان باید در خانه‌های خود باقی بمانند، به آیین‌ها و سنن مذهبی خود احترام بگذارند و از خدا بخواهند آمدن امام را تسریع کند»^۱.

دیگر مستشرقان چندان به صورت دقیق و مبسوط به بررسی و تحلیل روایات انتظار نپرداخته‌اند. با این حال برخی به صورت مختصرتر به این‌گونه احادیث اشاراتی داشته‌اند. دیوید کوک به رویکرد و راهبرد ویژه‌ای اشاره می‌کند که شیعیان امامیه در انتهای سده اول هجری و در جریان ظهور مدعیان مسیحایی و آخرالزمانی در میان جامعه مسلمانان و شیعیان در عصر اموی و به ویژه در آستانه ظهور عباسیان اتخاذ کردند و به واسطه آنکه چنین ادعاهایی می‌توانست ضربه شدیدی به وحدت و یکپارچگی شیعیان وارد کند، تصمیم گرفتند به صورت تاکتیکی، خود را از این اتفاقات دور نگه دارند. این محقق غربی در تحلیل ویژه‌ای که از روایات انتظار امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نزد شیعیان در این دوره دارد، می‌نویسد:

«روایات فضیلت انتظار، بی‌شک برای آرام کردن حرارت کسانی گفته می‌شد که نمی‌توانستند برای جنگ در نبردهای مسیحایی منتظر بمانند. روش دیگر در این کار حتی بی‌پرده‌تر بود و تأکید می‌شد که زندگی در دوران پیش از بازگشت مهدی، راحت‌تر بوده، مزایای بیشتری دارد (اشاره به روایتی از امام صادق عجل الله تعالی فرجه الشریف در مورد شیوه زندگی و لباس و خوراک امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف)»^۲.

کوک، وجود روایات نفی قیام، عدم تعجیل در آمدن مهدی و نیز لزوم و فضیلت انتظار را در چنین بستری معنا می‌کند و مدعی است شیعه - به صورت خاص، امامیه - با این روش راهبردی توانست حتی در سده چهارم هجری و در دولت آل بویه به حکومت نیز دست پیدا کند. مشابه همین ادعا ولی به صورت صریح‌تر از سوی ژئوف ماگن مطرح شده است. وی مقاله‌ای دارد برای اثبات این مطلب که برخلاف تصور عموم، شیعه امامیه، ضد مهدی است و نه مهدی‌گرا(!). در این مقاله، وی مدعی است به طور خاص در زمان امام صادق عجل الله تعالی فرجه الشریف و جانشینان ایشان، روایاتی صادر شد تا ظهور قائم و وظیفه برقراری نظام عادلانه به آینده و هدفی دوردست موکول شود، تا

1. Turner, Still Waiting for the Imam?: The Unresolved Question of intizār in Twelver Shi'ism, pp.30-47.

2. Cook, Studies in Muslim apocalyptic, pp.227-228.

عملاً فعالیت‌های منجی خواهانه شیعیان خنثا شود. وی در این زمینه می‌نویسد:

«در واقع، انجام هرکاری در جهت رسیدن به این هدف به شدت ممنوع شد. اگر شعار افراد انقلابی منجی‌گرا، "خروج" یعنی بیرون رفتن و مبارزه در راه هدف بود، شعار این گروه شیعه صلح‌گرا، "قعود" یعنی نشستن در خانه و عدم اقدام به هیچ کاری بود. تجربه انتظار منفعلانه و امیدوارانه به مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف معادل تجربه واقعی دریافت او شناخته شد. (انتظار الفرغ من الفرغ) در واقع کلامی که در دهان جعفر الصادق گذاشته شده بود این بود که ظهور منجیانه به هیچ عنوان یک خواست مطلوب نیست: «چرا شما عجله آمدن قائم را دارید؟ قسم به خدا لباس‌های او خشن است، غذای او نان خشک جو است و او هیچ چیز جز شمشیر و مرگ در زیر سایه شمشیر نیست»^۱.

نمونه‌های انتظار و آمادگی برای ظهور در میان شیعیان در طول تاریخ

در طول تاریخ، شیعیان به سبب اعتقاد عمیق به ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، رفتارهایی در این زمینه از خود بروز داده یا نمادهایی را در این رابطه مورد توجه قرار داده‌اند. چنین رفتارهایی را نمی‌توان مختص شیعیان دوازده امامی دانست و گروه‌های دیگر همچون کیسانیه یا اسماعیلیه نیز در برهه‌هایی از تاریخ دارای چنین نمودهایی بوده‌اند. برنارد لویس که کارهای شاخص او در زمینه اسماعیلیه، سال‌هاست به عنوان منبع تحقیقاتی مورد استفاده پژوهشگران قرار دارد، در زمینه قرامطه - که پس‌زمینه اعتقادی اسماعیلی داشتند - نکته جالب توجهی بیان می‌کند و معتقد است در میان باورهای این گروه که در اشعار و ادعیه ایشان به ویژه در زمان اشغال حمص نمود دارد، انتظار به آمدن مهدی و منجی وجود داشته است؛ چنانکه در یکی از این ادعیه می‌خوانیم: «خدایا، ما را به خلیفه، وارث، منتظر، مهدی، صاحب‌الزمان، امیرمؤمنان مهدی راهنمایی کن. خدایا، زمین را با عدالت و قسط پر نما و دشمنان او را نابود گردان. خدایا دشمنانش را نابود کن»^۲.

طبیعی است با توجه به اعتقاد شیعیان دوازده امامی به غیبت و ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و نیز

1. Maghen, Occultation in Perpetuum: Shi'ite Messianism and the Policies of the Islamic Republic, p.243.

2. Lewis, The Arabs in history, pp.108-119.

جمعیت غالب ایشان در میان دیگر گروه‌های شیعی، نمودهای انتظار در میان امامیه در طول تاریخ پررنگ‌تر باشد. مستشرقان بسیاری به این نمودها و نمادها که نشانگر توجه، آمادگی، امیدواری به ظهور قریب‌الوقوع و اوج‌گیری انتظار این امر در میان شیعیان در طول تاریخ است، توجه داشته‌اند. شاید ریناد را بتوان از اولین مستشرقانی دانست که بدین موضوع توجه خاصی داشته است. این مستشرق فرانسوی، به رفتار برخی شیعیان در مناطق شیعه‌نشین همچون اصفهان اشاره می‌کند که با آماده کردن اسب‌های افسارزده، خود را مهیای بازگشت امام زمان عجل‌الله‌تعالی ورحمة‌الله‌شریف نشان می‌دادند.^۱ دارمستتر هم به نمودهای انتظار برخی شیعیان در حله و اصفهان اشاره می‌کند^۲ و تئودور نلدکه نیز به این رفتارهای مهدی‌باورانه شیعیان در شهرهای شیعه‌نشین همچون قم و کاشان اذعان می‌نماید.^۳ پطروشفسکی، ایران‌شناس روسی به آماده کردن اسب و ساز و کار همراهی برای امام زمان در شهرهایی همچون کاشان و سبزوار در این زمینه اشاره کرده^۴ و هالیستر نیز به همین آمادگی در میان شیعیان اصفهان و حله اشاره نموده است.^۵ شایان ذکر است غالب استنادات این مستشرقان در این زمینه، به کتاب و نقل ابن بطوطه و ابن خلدون بوده است.^۶

نمودهای انتظار برای آمدن امام مهدی عجل‌الله‌تعالی ورحمة‌الله‌شریف در برخی قیام‌ها و حکومت‌های شیعی که در طول تاریخ برپا شده یا شکل گرفته‌اند، پررنگ‌تر هم بوده است. بنا به نقل هاینس هالم، سربداران سبزوار شعار قریب‌الوقوع بودن ظهور حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی ورحمة‌الله‌شریف را سر می‌دادند و برای ایشان اسب رهوار مهیا می‌نمودند.^۷ فریدلندر نیز به برخی نمایش‌های شاهان صفوی در انتساب و انتظار امام عصر از جمله مهیا کردن دو اسب مزین شده جهت امام زمان عجل‌الله‌تعالی ورحمة‌الله‌شریف و حضرت

1. Reinaud, Description des monumens musulmans du cabinet de M. le duc de Blacas, pp.376-377.
۲. دارمستتر، مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم هجری، ص ۳۷-۳۹ و مشابه آن: Margoliouth, Mahdi, p.338.
3. Nöldeke, Zur Ausbreitung des Schiitismus, p.72.
۴. پطروشفسکی، اسلام در ایران: از هجرت تا پایان قرن نهم هجری، ص ۲۸۳.
5. Hollister, The Shi'a of India, p.99.
۶. ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ص ۲۷۱-۲۷۲؛ ابن خلدون، دیوان المبتدأ والخبر، ج ۴، ص ۳۹.
۷. هالم، تشیع، ص ۱۴۱-۱۴۲ و ۱۵۴-۱۵۵.

عیسی عَلَيْهِ السَّلَام در اصفهان اشاره می‌کند.^۱ موقعیت و شرایط خاص دوره صفوی که با قدرت‌گیری شیعیان در پهنه ایران همراه بود، این نمودها را بیش از پیش جلوه‌گر ساخت که تجلی آن در طرح برخی مباحث مهدوی در دولت صفوی (مثلاً ادعای نیابت از امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام و وَجَاءَ الْمَسِيحُ) از سوی شاهان یا برخی علمای دوره صفوی) بوده است که توجه تعدادی از مستشرقان همچون لمبتون،^۲ مارکینوفسکی^۳ و ترنر^۴ را به این موضوع جلب کرده است. برخی محققان غربی این باورها را در دوره صفوی بسیار پررنگ دانسته‌اند؛ برای مثال نیومن که به طور خاص در تاریخ صفویه کارهای مهمی انجام داده، در کتابش با عنوان ایران صفوی و نوزایی امپراتوری پارسی با اشاره به القابی که از سوی خود یا اطرافیان شاه اسماعیل - مؤسس سلسله صفویه - به او اطلاق می‌شده (مانند "الامام العادل الكامل" یا "السلطان العادل") معتقد شده که حداقل بخشی از مردم در آن زمان، او را همان "مهدی" می‌دانسته‌اند. این نویسنده در جای دیگری از کتابش، با ارجاع به استفاده محقق کرکی از عبارت "نائب الامام" در نوشته‌های خود، مدعی می‌شود این عبارت اشاره به این است که شاه اسماعیل یا شاه طهماسب همان امام دوازدهم هستند.^۵

شعارهای و نمادهای منجی‌گرایانه در انقلاب اسلامی ایران نیز مورد اشاره و توجه تعدادی مستشرقان قرار داشته و دارد.^۶ با این حال شاید پررنگ‌ترین نماد مهدویت، به ویژه در سالیان اخیر، مسجد مقدس جمکران باشد که کم و بیش در برخی کارهای غربیان بدان توجه شده است. ماریلیا اورگی با اشاره به جریان ساختن مسجد جمکران به دست حسن بن مثله، به اقبال شدید ایرانیان به این مسجد در سالیان اخیر اشاره می‌کند و می‌نویسد: «بنابر یک اعتقاد

1. Friedlaender, Jewish-Arabic Studies, p.501.
2. Lambton, State and government in medieval Islam: an introduction to the study of Islamic political theory: the jurists, pp.266&275.
3. Marcinkowski, Religion and politics in Iraq: Muslim Shia clerics between quietism and resistance, p.102.
4. Turner, Still Waiting for the Imam?: The Unresolved Question of intizār in Twelver Shi'ism, pp.39&45.
5. Newman, Safavid Iran rebirth of a Persian empire, pp.14&37.
6. Brunner, Die Schia. In Islam: Einheit und Vielfalt einer Weltreligion, p.327 & Maghen, Occultation in Perpetuum: Shi'ite Messianism and the Policies of the Islamic Republic, pp.233-234.

معروف، مؤمنان می‌توانند از طریق یک چاه در جمکران با امام دوازدهم ارتباط برقرار کنند؛ لذا زائران آرزوها و درخواست‌های خود را در قطعه‌ای کاغذ نوشته و از دریاچه چاه بدان می‌اندازند.^۱ دیوید کوک نیز جمکران را کانون کنونی موج منجی‌گرایی شیعی می‌داند و ارتباط میان اوج‌گیری انتظار آمدن مهدی و فعال شدن این مسجد را مفصلاً بررسی می‌کند.^۲ او حتی در برخی نوشته‌های خود این مسجد را «سکونت‌گاه مهدی» یا «محل برقراری ارتباط با امام زمان» می‌خواند.^۳ کالمرد نیز با اشاره به کم‌رونق بودن این مسجد پیش از انقلاب، به توجه خاص مردم به ویژه در سالیان اخیر اشاره می‌کند و اشاراتی نیز به «چاه عریضه» و نیز آداب زیارت و معجزات این مسجد دارد.^۴

ملاحظات در مورد نگاه مستشرقان به انتظار

در مورد نکاتی که مستشرقان در موضوعات مرتبط با انتظار بیان داشته‌اند، نکاتی قابل بررسی و نقد است که به اختصار بدان‌ها پرداخته می‌شود:

۱. با تعریفی که اسلام از منجی خود ارائه داده (فارغ از تفاوت‌های کوچک و بزرگ میان ویژگی‌ها و کارکردهای منجی در میان فرق اسلامی) و با توجه به ماهیت عدالت‌گسترانه و اصلاح‌گرانه امام مهدی عجل‌الله‌تعالی و فرجه‌التشریف در روایات مورد اتفاق مسلمانان، انتظار آمدن او امری انگیزه‌بخش و امیدوارکننده نزد مسلمانان است. البته با توجه به جایگاه باور به مهدویت به عنوان دکتربین معرف شیعه^۵ و نیز سابقه تراژیک و پررنج شیعه به سبب فشارهای حاکمان سنی در طول تاریخ، این انتظار در میان شیعیان (به ویژه شیعیان دوازده‌امامی) بسیار نمود بیشتری داشته است؛ ولی نمی‌توان وجود آن را در میان دیگر مسلمانان نادیده انگاشت. به بیان دیگر، کلام مستشرقانی همچون هاجسون و گلدزیهر در نفی

1. Ourghi, "Ein Licht umgab mich ..." - Die eschatologischen Visionen des iranischen Präsidenten Mahmūd Ahmadīnezād, p.168.
 2. Cook, Waiting For The Twelfth Imam: Contemporary Apocalyptic Shiite Literature And Speculation In Lebanon And Iran, pp.135-137.
 3. Ibid, p.135; Idem, Messianism in the Shiite Crescent, p.94.
 4. Calmard, JAMKARĀN.
 5. Cook, Messianism in the Shiite Crescent, p.124.

وجود چنین انتظاری در میان مسلمانان سنی مذهب با توجه به ظهور مدعیان متعدد مهدویت در جوامع سنی - از هند گرفته تا شمال غرب آفریقا - در طول تاریخ اسلام و اقبال گروهی از مسلمانان بدیشان از یک سو و استفاده از شعارهای منجی‌گرایانه و مهدوی در میان گروه‌های افراطی غالباً سلفی برای جذب مخاطب در عصر کنونی^۱ از سوی دیگر، قابل خدشه است.

۲. دیدگاه غالب مستشرقان مبنی بر گرت‌برداری منجی‌گرایی اسلامی از ادیان سابق و تأثیرپذیری بسیاری عناصر آن از فضای تاریخی سده اول اسلام که از دوره‌های آغازین مهدویت‌پژوهی غربیان ورد زبان ایشان بوده،^۲ بر باور "انتظار" مسلمانان به آمدن منجی نیز سایه افکنده و آن را تأثیرپذیرفته از شرایط زمانی دانسته‌اند. چنانکه دیدیم اتفاقاتی همچون اختلاط مسلمانان با پیروان ادیان دیگر، به ویژه در شام و عراق، برخی شکست‌های مسلمانان در صدر اسلام، جریان محمد حنفیه و انتظارات شکل گرفته درباره او و در نهایت قیام عباسیان، از جمله مهم‌ترین عواملی هستند که به باور خاورپژوهان در شکل‌گیری و رشد انتظارات آخرالزمانی و منجی‌گرایانه مسلمانان نقش ویژه‌ای داشته است. به زعم ایشان این انتظار در میان شیعیانی که معمولاً در قیام‌های مختلف مغلوب می‌شدند و پس از چندی انتظار رجعت رهبر خود را می‌کشیدند، شکل پررنگ‌تری داشت و پس از چندی این انتظار به مشخصه گروه‌های مختلف شیعی بدل شد. در مورد ادعای الگوگیری مهدویت اسلامی از ادیان و مذاهب سابق در نوشته‌های مختلف^۳ پاسخ‌هایی داده شده و به طور اجمال شباهت‌های مهدویت با منجی‌گرایی دیگر ادیان، نه به معنای گرت‌برداری؛ بلکه حاکی از همسویی ادیان آسمانی در این موضوع بسیار مهم دانسته می‌شود که از منشأ واحد آنها نشأت می‌گیرد. این امر نه تنها نکوهیده نیست؛ بلکه مقوم باور منجی‌گرایی اسلامی نیز هست.

با این حال، ادعای این موضوع که "انتظار" ناشی از شکست‌های سیاسی و نظامی شیعیان در جریان قیام‌هایی است که به نتیجه نرسیدند، هم با نظر دیگر مستشرقانی که این انتظارات را در

۱. دهقانی آرانی، پنجه بر آفتاب ۲، ص ۹۳-۹۶ و ۱۲۱-۱۲۶.

۲. همو، سیر تحول نگاه مستشرقان به مهدویت در ۱۵۰ سال اخیر (پایان نامه دکتری)، ص ۱۹-۲۵.

۳. از جمله: موسوی گیلانی، شرق‌شناسی و مهدویت، ص ۱۱۴ و ۱۲۸؛ دهقانی آرانی، بررسی و نقد آرای مستشرقان معاصر در زمینه مهدویت، ص ۲۲۱-۲۲۲.

دیگر مسلمانان نیز جاری و ساری می‌دانند، تنافی دارد و هم مبتنی بر پیش‌فرضی است که متأسفانه بسیاری از مستشرقان در مطالعات خود در موضوع مهدویت آن را مبنا قرار داده‌اند و آن، شکل‌گیری باور مهدویت در بستر تاریخی (اتفاقات پس از پیامبر ﷺ) و نفی وجود این باور در میان آموزه‌های اصیل اسلام است. در صورتی که اگر این دسته از مستشرقان حتی احتمال وجود و انتشار روایات و سنن نبوی را در میان مسلمانان سده نخستین بدهند که حاکی از وعده آمدن منجی عدالت‌گستر از نسل ایشان با عنوان کلی "مهدی" بوده، می‌توان بسیاری از رویدادهای صدر اسلام را که با شعار منجی‌گرایانه شکل گرفته - همچون جریان مختار، نفس زکیه و پس از آن قیام بنی‌عباس - به راحتی توجیه کرد؛ چراکه با وجود این باور که ریشه در آموزه‌های نبوی داشته، بسیاری مسلمانان پس از رویارویی با جنگ‌ها و فتنه‌ها و سختی‌ها در سده اول هجری، انتظار چنین منجی را می‌کشیدند و با هرکسی که چنین پرچمی را بلند می‌کرد، گروهی از مسلمانان - حتی غیر شیعیان - همراهی می‌نمودند. متأسفانه بسیاری محققان غربی موضوع را به عکس می‌بینند و همین جنبش‌ها را عامل شکل‌گیری و توسعه باور مهدویت در میان مسلمانان به ویژه شیعیان می‌دانند. وقتی پیش‌فرض ذکرشده در ذهن مستشرقان وجود داشته باشد، عملاً هر روایتی را نیز ساخته تاریخ دانسته و اصالت آن را نفی می‌کنند. به نظر نگارنده، علی‌رغم اینکه این پیش‌فرض، قابل پاسخ‌گویی است و می‌توان با دلایلی همچون وجود این روایات پیش از بسیاری از این رویدادهای به ظاهر تأثیرگذار، پذیرش این روایات از سوی عموم مسلمانان - اعم از شیعه و اهل سنت - و ذکر آنها در مجامع مختلف حدیثی، این شبهات را پاسخ داد. با این حال به نظر می‌رسد روش تاریخی‌نگری حاکم بر بسیاری پژوهش‌های غربی و دوری از اتخاذ شیوه‌های همدلانه، اجازه پذیرش این موضوع و کنارگذاشتن پیش‌فرض مذکور را برای این‌گونه مستشرقان دشوار کرده است و تلاش برای اصلاح رویکرد ایشان معمولاً راه به جایی نمی‌برد.

۳. چنانکه مشاهده شد، تعدادی از خاورپژوهان، مفهوم انتظار نزد شیعیان را به سکوت و سکون‌گرایی، دوری از فعالیت سیاسی و موکول کردن کنشگری به دوران پس از ظهور امام مهدی عجل‌الله‌تعالی و فرجه‌الشریف معنا کرده‌اند. این معنا از سوی برخی شیعیان نیز ابراز شده و تعدادی گروه‌های شیعی، تأثیرپذیرفته از آن تفکر بوده و هستند؛ ولی این مسئله عمومیت ندارد و بسیاری علما و

صاحب نظران شیعه با آن مخالفت کرده‌اند^۱ و حتی قیام‌هایی همچون انقلاب اسلامی در ایران با تأکید بر انتظار پویا و آمادگی برای ظهور شکل گرفته است. بدفهمی روایات انتظار نیز در همین راستاست و برای نقد آن، علاوه بر روایات غیر همسو با این دیدگاه، می‌توان رفتار فعالانه بسیاری علمای شیعه را در طول تاریخ در عرصه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی مثال زد.^۲

۴. اشاره مستشرقان به نمودهای انتظار و آمادگی شیعیان در طول تاریخ، امری پذیرفته است و با توجه به جایگاه والای باور مهدویت نزد شیعه دوازده‌امامی و زنده دانستن او از یک سو و ظلم و فشار متمادی که به شیعیان در طول تاریخ وارد شده از سوی دیگر، این نمودها بسیار طبیعی است؛ ولی اگر ذکر این موارد به معنای اختصاص توجه به مهدویت به شیعیان و عدم توجه و بُروز مهدی‌گرایی در میان دیگر فرق اسلامی است، این امر آشکارا ناصحیح بوده و با واقعیت‌های تاریخی - از جمله ظهور مدعیان قابل توجه در میان اهل سنت و اقبال نسبی به آنها از سوی گروهی از مسلمانان - همخوانی ندارد. جالب آن است که این امر، آنچنان واضح است که تیموتی فرنیس بخش عمده‌ای از رساله دکتری^۳ و کتاب مقدس‌ترین جنگ‌ها^۴ را به جنبش‌های متعدد مهدی‌گرا در میان اهل سنت اختصاص داده و بر عمومی بودن این گرایش در میان فرق و جوامع مختلف مسلمان صحنه می‌گذارد.

۱. برای مثال برای ملاحظه نظر امام خمینی علیه السلام در این باره، ر.ک: هدایتی، مهدویت در منظر امام خمینی رحمه الله، ص ۱۴۶-۱۵۵ یا بنگرید به دیدگاه آیت الله امینی در: امینی، دادگستر جهان، ص ۲۷۱-۳۰۰ و نیز نظر آیت الله منتظری در: المنتظری، دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية، ص ۲۰۵-۲۵۴.

۲. در این زمینه می‌توان به رویکرد علمایی همچون خواجه نصیرالدین طوسی، محقق کرکی، علامه مجلسی، شیخ بهایی، میرزای شیرازی، سید جمال‌الدین اسدآبادی، علمای عصر مشروطه و بسیاری از علمای معاصر در رویارویی با رخدادهای سیاسی و اجتماعی عصرشان استناد کرد.

3. Furnish, Holiest wars: Islamic Mahdis, their Jihads, and Osama bin Laden, pp.32-98.

4. Idem, 2005, pp.31-42.

نتیجه گیری

از آنجا که اسلام همچون ادیان و مکاتب دیگر به منجی آخرالزمانی و دوران آرمانی که با آمدن او پدید می‌آید، باوری عمیق دارد، طبیعتاً انتظار آمدن آن منجی و رسیدن چنین دورانی، در سینه هر فرد معتقدی ریشه دوانده است. با این حال تشیع به ویژه شیعه دوازده‌امامی با توجه به نگاه خاصی که به مهدویت دارد و آن منجی عدالت‌گستر را به عنوان امام دوازدهم و فردی زنده و حاضر می‌بیند، انتظار ظهور او جلوه‌ای بسیار پررنگ‌تر و بنیادین‌تر دارد و در زندگی فردی و اجتماعی شیعیان چنین انتظاری عمیقاً جاری و ساری است. محققان غربی که از سال‌ها پیش باور منجی‌گرایی اسلامی (مهدویت) را موضوع پژوهش خود قرار داده‌اند، به این موضوع نیز توجه ویژه داشته‌اند که توصیف و تحلیل این نگاه، موضوع مقاله جاری بوده است. نتایج نوشتار فوق را در موارد زیر می‌توان خلاصه نمود:

۱- در نگاه مستشرقان، انتظار آمدن منجی - به ویژه نزد شیعیان - اهمیت و جایگاه والایی دارد و در عرصه‌های مختلف مذهبی و اجتماعی ایشان سایه افکنده است.

۲- تعدادی از مستشرقان روند شکل‌گیری انتظار نزد شیعیان و مسلمانان را تدریجی و بر اثر اتفاقات تاریخی قرون آغازین اسلام می‌دانند.

۳- در تعریف محققان غربی از انتظار شیعی، معمولاً به انفعالی بودن و همراهی این مفهوم با سکوت‌گرایی و صبر تا قیام امام مهدی عج تأکید شده است.

۴- در میان مستشرقان به طور خاص کولین ترنر و دیوید کوک بیشتر به روایات انتظار پرداخته‌اند و کارکرد آنها را به نوعی آرامش و امیدبخشی به شیعیان تحت ستم تقلیل داده‌اند.

۵- بحث رایجی که تعداد قابل توجهی از محققان غربی در این موضوع بدان پرداخته‌اند، نمودهای تاریخی انتظار و آمادگی برای ظهور امام مهدی عج نزد مسلمانان و شیعیان است که در طول تاریخ و به ویژه پس از انقلاب اسلامی جلوه داشته است.

چنانکه مشاهده شد علی‌رغم کار قابل توجه برخی مستشرقان در این موضوع، به دلیل برخی پیش‌فرض‌ها و نیز اشتباهات در برداشت و فهم باورها و روایات اسلامی/شیعی، برآیند تلاش ایشان در این موضوع چندان رضایت‌بخش نبوده و اشکالات جدی دارد.

منابع

۱. ابن بطوطه، محمد بن عبدالله، *سفرنامه ابن بطوطه*، آگاه، ۲ جلد، ترجمه: محمدعلی موحد، تهران، ۱۳۷۶.
۲. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد بن محمد، *دیوان المبتدأ والخبر*، دارالفکر، ۸ جلد، بیروت، ۱۴۰۸ ق.
۳. المنتظری، حسینعلی، *دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية*، تفکر، ۴ جلد، قم، ۱۴۰۸ ق.
۴. امینی، ابراهیم، *دادگستر جهان*، شفق، قم، ۱۳۸۰.
۵. پطروشفسکی، ایلیا پاولویچ، *اسلام در ایران*، ترجمه: کریم کشاورز، پیام، تهران، ۱۳۶۳.
۶. دارمستر، جیمز، *مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم هجری*، ترجمه: محسن جهانسوز، کتابفروشی ادب، تهران، ۱۳۱۷.
۷. دهقانی آرانی، زهیر، «سیر تحول نگاه مستشرقان به مهدویت در ۱۵۰ سال اخیر» (رساله دکتری)، دانشگاه تهران - پردیس فارابی، ۱۳۹۸.
۸. _____، *بررسی و نقد آرای مستشرقان معاصر در زمینه مهدویت*، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۹۸.
۹. _____، *پنجه بر آفتاب ۲*، مرکز تخصصی مهدویت، قم، ۱۳۹۹.
۱۰. کرین، هانری، *مجموعه مقالات هانری کرین*، ویراسته محمدامین شاهجویی، حقیقت، تهران، ۱۳۸۴.
۱۱. موسوی گیلانی، سید رضی، *شرق‌شناسی و مهدویت*، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریع، قم، ۱۳۸۹.
۱۲. نیومن، اندرو، «آشنایی با شیعه پژوهان غربی: ضرورت گسترش تعامل مراکز شیعی و غربی فارغ از مسائل سیاسی»، مجله اخبار شیعیان، مرداد ۱۳۹۲.
۱۳. هالم، هاینس، *تشیع*، ترجمه: محمدتقی اکبری، ادیان، قم، ۱۳۸۹.
۱۴. هدایتی، ابوالفضل، *مهدویت در منظر امام خمینی رحمه الله*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، تهران، ۱۳۸۷.
15. Brunner, Rainer. "Die Schia." In *Islam: Einheit und Vielfalt einer Weltreligion*, Rainer Brunner (Hrsg.), 310-37. Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 2016.
16. Cahen, Claude. *Vom Ursprung bis zu den Anfängen des Osmanenreiches*. Edited by Gerhard Endreß. Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verl., 1991.
17. Calmard, Jean. "JAMKARĀN." *Encyclopedia Iranica*. London and Boston, MA.: Routledge and Kegan-Paul, 2011.
18. Cook, David. *Studies in Muslim apocalyptic*. Princeton, N.J.: Darwin Press, 2002.
19. _____. "Messianism in the Shiite Crescent." In *Current trends in Islamist ideology. Volume 11*, 91-103. Washington, D.C.: Hudson Institute, 2011.

20. ———. “Waiting For The Twelfth Imam: Contemporary Apocalyptic Shiite Literature And Speculation In Lebanon And Iran.” In *Fundamentalism in the Modern World Vol 1: Fundamentalism, Politics and History: The State, Globalisation and Political Ideologies* By Ulrika Martensson, 124-47. I.B. Tauris, 2011.
21. ———. “Fighting to Create the Just State: Apocalypticism in Radical Muslim Discourse.” In *Just Wars, Holy Wars, and Jihads: Christian, Jewish, and Muslim Encounters and Exchanges* by by Sohail H. Hashmi (Ed.), 364-82. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2012.
22. Ess, Josef van. *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra : eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*. Berlin; New York: de Gruyter, 1991.
23. Friedlaender, Israel. “Jewish-Arabic Studies. I. Shiitic Elements in Jewish Sectarianism.” *jewiquarrevi The Jewish Quarterly Review* 2, no. 4 (1912), page 481-516: 481-516.
24. Furnish, Timothy R. “Eschatology as politics, eschatology as theory: modern Sunni Arab Mahdism in historical perspective.” Ph.D. dissertation, The Ohio State University, 2001.
25. ———. *Holiest wars: Islamic Mahdis, their Jihads, and Osama bin Laden*. Westport, Conn.: Praeger Publishers, 2005.
26. Goldziher, Ignác. *Introduction to Islamic theology and law*. Translated by Andras Hamori and Ruth Hamori. New Jersey: Princeton University Press, 1981.
27. Hodgson, Marshall G. S. *The Venture of Islam: A short history of Islâmic civilization*. Vol. 3. Chicago: University of Chicago Press, 1974.
28. Hollister, John Norman. *The Shi'a of India*. London: Luzac, 1953.
29. Keddie, Nikki R. “Shi‘ism and Revolution.” In *Religion, Rebellion, Revolution*, 157-82. London: Palgrave Macmillan, 1985.
30. ———. *Iran and the Muslim world: resistance and revolution*. London: MacMillan, 1995.
31. Lambton, Ann K. S. *State and government in medieval Islam: An introduction to the study of Islamic political theory : The jurists*. London ; New York: Routledge, 1981.
32. Lewis, Bernard. *The Arabs in history*. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2002.
33. Madelung, Wilferd. “AL-MAHDI.” *Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill, 1985.
34. Maghen, Ze ‘ev. “Occultation in Perpetuum: Shi’ite Messianism and the Policies of the Islamic Republic.” *The Middle East Journal* 62, no. 2 (2008), page 232-57: 232-57.

35. Marcinkowski, M. Ismail. *Religion and politics in Iraq: Muslim Shia clerics between quietism and resistance*. 1st ed. Contemporary Islamic scholars series. Singapore: Pustaka Nasional, 2004.
36. Margoliouth, David Samuel. "Mahdi." *Encyclopædia of religion and ethics*. Vol. 8 *Life and death - Mulla*. Edinburgh: Clark, 1915.
37. ———. *On Mahdis and Mahdism*. London: Oxford University Press, 1919.
38. Newman, Andrew J. *Safavid Iran rebirth of a Persian empire*. London: I.B. Tauris, 2009.
39. Nöldeke, Theodor. "Zur Ausbreitung des Schiitismus." *Der Islam* 13, no. 1-2 (1923), page 70-81: 70-81.
40. Ourghi, Mariella. "„Ein Licht umgab mich ...“ - Die eschatologischen Visionen des iranischen Präsidenten Mahmūd Ahmadīnēžād." *Die Welt des Islams* 49, no. 2 (2009), page 163-80: 163-80.
41. Peters, Rudolph F. "Islam and the legitimation of power: The Mahdi-revolt in the Sudan." *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Supplement*, no. 21 (1983).
42. Pinault, David. *The Shiites: ritual and popular piety in a Muslim community*. New York: St. Martin's Press, 1992.
43. Reinaud, Joseph Toussaint. *Description des monumens musulmans du cabinet de M. le duc de Blacas*. Paris: Imprimerie royale, 1828.
44. Turner, Colin P. "Still Waiting for the Imam?: The Unresolved Question of intizār in Twelver Shi'ism." *Persica* 15 (1995 1993), page 29-47: 29-47.
45. Watt, W. Montgomery. "The Rāfiḍites : A preliminary study." *Oriens* 16 (1963), page 110-21: 110-21.

بررسی یک گزارش ویژه از حدیث لوح (وَالْخَلْفُ مُحَمَّدٌ يُخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ عَلَى رَأْسِهِ عِمَامَةً يَبِيضَاءَ تُظِلُّهُ مِنَ الشَّمْسِ)

مسلم کامیاب^۱

چکیده

شیخ طوسی در کتاب امالی گزارش جابر بن عبدالله انصاری از لوح فاطمه ع را از استاد خود ابومحمد فحام نقل کرده است. انتهای حدیث به ابری سفید اشاره دارد که با زبان عربی فصیح به طوری که جن و انس شرق و غرب، آن را می‌شنود حضرت حجت ع را معرفی می‌کند. با توجه به گزارش‌های متعدد حدیث لوح این گزارش با توجه به فقره پایانی آن، که از یک اعجاز سخن می‌راند، صحت و عدم صحت آن و انتساب آن به میراث شیعی، درخور توجه است.

نوشتار پیش رو که به روش توصیفی-تحلیلی سامان یافته است، در صدد بررسی این قسمت از روایت است. نتایج به دست آمده، حکایت دارد که روایت، ضعف سندی دارد و علاوه بر آن، فقره پایانی روایت در دیگر احادیث لوح ذکر نشده است و با قرآنی، احتمال انتقال انتهای متن آن از اهل سنت به متون شیعی وجود دارد.

کلیدواژگان: مهدویت، اعجاز، حدیث لوح، امام مهدی ع، علی ع راسه غمامه.

۱. مقدمه

حدیث لوح، گزارش جابر بن عبدالله انصاری از لوحی است که در اختیار فاطمه علیها السلام بوده و اسامی امامان علیهم السلام و اوصیای پیامبر صلی الله علیه و آله را در آن ذکر کرده است. در برخی گزارش‌ها، این لوح، سبزرنگ، زیبا، بهشتی و به عنوان هدیه الهی توصیف شده است. امام باقر علیه السلام نیز نسخه‌ای از این لوح در اختیار داشته که همانند نسخه جابر بن عبدالله انصاری بوده و با آن، مقابله شده است. مجموعه گزارش‌های مرتبط با حدیث لوح، در کتب کهن و مشهور حدیث شیعی، همانند: کافی^۱، من لایحضره الفقیه^۲، عیون أخبار الرضا^۳، خصال^۴، إرشاد مفید^۵، غیبة طوسی^۶ و ... آمده است. افزون بر این، در بسیاری از کتاب‌هایی که در موضوع امامت تألیف شده‌اند نیز این گزارش به چشم می‌آید.

فراوانی کتب کهن و معتبر شیعه در گزارش لوح، همراه با تعدد طرق و اسناد این گزارش، گونه‌ای شهرت روایی پدید می‌آورد که سبب پدید آمدن وثوق نوعی به اعتبار آن خواهد شد.^۷ این حدیث در بیشتر نقل‌ها نقاط مشترکی دارد و آن، اثبات ائمه دوازده‌گانه علیهم السلام است؛ اما در نقلی، در فراز پایانی آن به وقایع ابتدایی عصر ظهور و معرفی امام اشاره دارد که با سایر نقل‌ها متفاوت است. در این نقل بعد از معرفی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه آمده است:

وَ الْمُخَلَّفُ مُحَمَّدٌ يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ عَلَى رَأْسِهِ عِمَامَةٌ بَيْضَاءُ تُظِلُّهُ مِنَ الشَّمْسِ، يُنَادِي بِلِسَانٍ فَصِيحٍ يُسْمِعُهُ الثَّقَلَيْنِ وَ الْخَافِقَيْنِ، وَ هُوَ الْمُهْدِيُّ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ، يَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ جَوْرًا.^۸

۱. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۳۸۵، ح ۱۵۲ و ص ۳۹۱، ح ۱۵۳.

۲. صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۸۰، ح ۵۴۰۸.

۳. صدوق، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۴۶، ح ۵ و ۶.

۴. صدوق، خصال، ص ۴۷۷، ح ۴۲.

۵. شیخ مفید، إرشاد، ص ۳۹۱، ح ۱۵۴.

۶. طوسی، الغیبة، ص ۳۹۳، ح ۱۵۵، الغیبة طوسی، ص ۱۴۳، ح ۱۰۸.

۷. محمدی ری شهری، دانشنامه امام مهدی «عجل الله فرجه» بر پایه قرآن، حدیث و تاریخ، ج ۱، ص ۳۹۶.

۸. «و جانشین [برای امام عسکری علیه السلام]، محمد است که در آخر الزمان قیام می‌کند؛ در حالی که بر سرش ابری سپید است که در برابر خورشید بر او سایه می‌افکند و با زبان عربی فصیح که جن و انس و شرق و غرب، آن را می‌شنود ندا درمی‌دهد: او مهدی از آل محمد است که زمین را همان‌گونه که پراز ستم شده است از عدل پر می‌سازد»: طوسی، امالی، ص ۲۹۱-۲۹۲.

از آنجا که عبارت مذکور دارای نوعی اعجاز و کرامت در معرفی حضرت است، چند سؤال قابل طرح است؛ از جمله اعتبار سندی این گزارش چگونه قابل ارزیابی است؟ بررسی روایات هم خانواده حدیث لوح مؤید این گزارش است یا نه؟ آیا قرائن و شواهدی بر غیر شیعی بودن این گزارش وجود دارد؟ آنچه در این نوشتار خواهد آمد، بررسی این روایت در منابع اسلامی و همچنین انطباق آن با بن‌مایه‌های اعتقادی شیعه به منظور تبیین این جریان با روش توصیفی-تحلیلی است؛ از این رو نوشتار پیش رو در صدد پاسخ به سوالات مذکور است. درباره پیشینه این پژوهش، گفتنی است تنها در کتاب‌های حدیثی که در ادامه خواهد آمد این گزارش نقل شده و ارزیابی دقیقی درباره آن صورت نگرفته است.

بررسی منابع

منبع اولیه این حدیث امالی شیخ طوسی (مجلس یازدهم) است.^۱ سپس عماد الدین طبری

۱. امالی در لغت از املاء گرفته شده است. «املاء» از ریشهٔ ملو در لغت، به معنای کشیده شدن و امتداد است؛ به همین سبب به زمان طولانی «ملاوة من الدهر» گفته می‌شود (ابن فارس معجم مقائیس اللغة، ج ۵، ص ۳۵۲؛ راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قران، ص ۷۷۶).

در اصطلاح، امالی غالباً عناوین برخی کتب حدیثی است که احادیث شنیده شده از امالی شیخ، چه از حفظ و چه از روی کتابش، در آن درج شده است» (تهرانی، الذریعه، ج ۲، ص ۳۰۵)؛ به عبارتی دیگر امالی غالباً به کتاب حدیثی اطلاق می‌شود که شیخ حدیث در مجالس متعدد آن را املا کرده است و از این رو، آن را «مجالس» نیز می‌نامند» (مدیر شانه‌چی، علم الحدیث و درایه الحدیث، ص ۳۰ و ۳۱).

نقش عالمان امامیه در کنار دیگر گروه‌های مسلمان در پدید آوردن مجموعه‌های امالی به خصوص در سده ۴ و ۵ قمری حائز اهمیت است؛ به عنوان نمونه‌های شاخص، باید از امالی مشاهیری چون شیخ صدوق (۳۸۱) و شیخ مفید (۴۱۳) یاد کرد. درست در همین دوران امالی شیخ طوسی (م ۴۶۰) نگارش یافت.

امالی شیخ طوسی آخرین گفتارهای علمی وی به شمار می‌رود که از سال ۴۵۵ ق آغاز شده و در روز ۹ ذی الحجه سال ۴۵۸ پایان پذیرفته است (انصاری قمی، مقاله امالی شیخ طوسی، ص ۱۵۶). امالی شیخ دارای دو بخش است. با توجه به اینکه در بخش اول، شیخ طوسی مشایخ روایی خود را ذکر کرده، مشخص می‌شود که این بخش املا و روایت خود شیخ است. وی در آغاز بخش اول می‌گوید: «أملی علينا ابو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان، قال حدثنا ابوالطیب الحسين بن علی بن محمد التمار...» (طوسی، امالی، ص ۳). در ابتدای مجلس دهم می‌گوید: «اخبرنا ابو عمر عبدالواحد بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مهدی...» (همان، ص ۲۵۷). این بخش دارای ۱۸ مجلس است. این مجالس را فرزند شیخ پس از

(م ۵۵۳ق)،^۱ شیخ حر عاملی،^{۲،۳} علامه مجلسی،^۴ سید هاشم بحرانی (۱۱۰۷ق)،^۵ به نقل از شیخ طوسی این روایت را گزارش کرده‌اند.

ابن خشاب بغدادی^۶ (م ۵۶۷ق) در تاریخ موالید الائمة و وفیاتهم عبارتی شبیه حدیث مذکور

→

درگذشت شیخ، در حرم علوی به سال ۵۰۹ مجدداً برای شاگردان خود املا کرده است (تهرانی، الذریعة، ج ۲، ص ۳۰۹). به بخش دوم این امالی (که از مجلس ۱۹ شروع و به مجلس ۴۶ ختم می‌شود)، چون املا خود شیخ و روایت فرزند شیخ است «امالی ابن الشیخ» گفته می‌شود. از این امالی به سبب آنکه ابوعلی، فرزند شیخ، آغاز هر درس را با عبارت «مجلس...» آغاز کرده است، با نام «المجالس» نیز یاد می‌شود (انصاری قمی، مقاله امالی شیخ طوسی، ص ۱۵۷).

امالی شیخ دارای ۱۵۳۷ حدیث است که شامل موضوعاتی همچون فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام (قریب ۶۰ درصد مطالب کتاب)، سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و شرح وقایع زندگانی آن حضرت، زندگانی حضرت زهرا و امامان معصوم علیهم السلام، شخصیت‌های صدر اسلام، سنت‌های حسنة اسلامی و روایات تفسیری است (همان).

از نکات دیگر امالی شیخ طوسی آن است که وی بر اساس مجموعه‌های احادیثی که شیخ از استادان شیعی خود در اختیار داشته روایاتی نقل کرده است. بخش بسیار مهم دیگر آن مجموعه‌ای است از احادیثی که او از مشایخ سنی مذهب خود در بغداد اخذ کرده است. بنابر همان سنت، شماری از آن مشایخ خود صاحب مجالسی در حدیث بوده‌اند و از آن‌ها امالی‌هایی در اختیار شیخ قرار داشته است. شیخ از آن امالی‌ها یا اجزای دیگر حدیثی، روایاتی را متناسب با موضوعات مورد علاقه‌اش و عمدتاً در موضوعات شیعی در کتاب امالی خود دستچین کرده است (حسن انصاری، بررسی‌های تاریخی، <http://ansari.kateban.com/archive>).

۱. طبری، بشارة المصطفی، ص ۱۸۳.

۲. شیخ حر عاملی، اثبات الهداة، ج ۲، ص ۱۳۴.

۳. شیخ حر عاملی، الجواهر السنیه، ج ۱، ص ۴۴۱۰. در این کتاب به جای «الغمامه» واژه «عمامه» آمده است.

۴. مجلسی، بحار الانوار، ج ۳۶، ص ۲۰۲ و ج ۵۲، ص ۳۷۸.

۵. ر.ک: بحرانی، الإنصاف، ص ۴۸۴.

۶. أبو محمد عبد الله بن أحمد بن أحمد بن أحمد معروف به ابن خشاب از علمای حنبلی اهل سنت است که در سال ۴۹۲ق به دنیا آمده است. علم و دانش او در میان اهل سنت شهره است به طوری که ابن خلکان درباره او می‌گوید: «ابن خشاب بغدادی، عالم مشهور در ادب، نحو، تفسیر، حدیث، نسب، فرائض، حساب» (ابن خلکان، ج ۳، ص ۱۰۲). برخی دیگر او را محدث و امام نحو می‌دانند و او را هم رتبه ابوعلی فارسی می‌شمزند (ذهبی، سیر اعلام النبلا، ج ۲۰، ص ۵۲۳). مورخان درباره روحیه اجتماعی و سیاسی او مطالبی بیان کرده‌اند که مجال دیگری می‌طلبد؛ اما آنچه که بیشتر این عالم را شهره کرده، دانش نحوی او بوده است. تاریخ الموالید اثر اوست. تنها سید محمد رضا جلالی متن تاریخ الائمة را با تاریخ

بدین صورت ذکر کرده است: «یظهر فی آخر الزمان علی رأسه غمامة تظله من الشمس تدور معه حیثما دار تنادی بصوت فصیح: هذا المهدي».^۱ سپس کشف الغمة،^۲ اثبات الهداة،^۳ حلیة الابرار،^۴ بهجة النظر^۵ و بحار الانوار^۶ این گزارش را به عنوان روایت نقل کرده‌اند. از منابع معاصر اُبهی الدرر فی أخبار الإمام المنتظر،^۷ منتخب الاثر،^۸ معجم احادیث امام مهدی،^۹ فی رحاب حکومت الإمام المهدي،^{۱۰} به طور مشترک قسمت مذکور را از قول امام صادق علیه السلام نقل کرده‌اند. بررسی و صحت استناد کلام ابن خشاب به عنوان حدیث معصومان علیهم السلام در ادامه خواهد آمد.

اعتبار سنجی روایت ابو محمد فحام

شیخ طوسی سند روایت را بدین گونه نقل کرده است: أَبُو مُحَمَّدٍ الْفَحَامُ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَمِّي، قَالَ:

→

ابن ابی الثلج یکی می‌داند که به نظر، دچار اشکال است؛ چرا که نسخه ابن ابی الثلج محبوب است و نسخه ابن خشاب چنین نیست. علاوه بر این، هر دو متن از لحاظ ساختار تألیف و سند آغازین و اسناد پراکنده داخل متن با یکدیگر تفاوت دارند؛ به طوری که روشن است که به دو تألیف جدا و از دو مؤلف مختلف مربوطند. به هر روی او در ۷۵ سالگی، در سال ۵۶۷ در خانه قاضی ابوالقاسم بن فواز دنیا رفت.

۱. حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه در آخر الزمان ظهور می‌کند. بر سر آن حضرت ابری در حرکت است و هرجا برود، آن ابر نیز می‌رود تا حضرت را از تابش خورشید حفظ کند و با صدایی رسا و آشکار، ندا می‌دهد، این مهدی است».

۲. اربلی، کشف الغمة، ج ۲، ص ۴۷۵.

۳. حر عاملی، اثبات الهداة، ج ۵، ص ۲۲۸.

۴. بحرانی، حلیة الابرار، ج ۶، ص ۴۶۶.

۵. بحرانی، بهجة النظر، ص ۱۷۷.

۶. مجلسی، بحار الانوار، ص ۲۴.

۷. بهاری همدانی، اُبهی الدرر، ص ۹۴.

۸. صافی گلپایگانی، منتخب الاثر، ج ۲، ص ۱۷۸، کشف الغمة: قال ابن الخشاب -رحمه الله-:

۹. کورانی، معجم احادیث امام مهدی، ج ۱، ص ۲۴۴ «یظهر فی آخر الزمان، علی رأسه غمامة تظله من الشمس، تدور معه حیثما دار، ینادی (تنادی) بصوت فصیح: هذا المهدي».

۱۰. طبسی، فی رحاب حکومت المهدي علیه السلام، ص ۱۱۰.

حَدَّثَنِي أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الرَّأْسِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْعُمَرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو سَلَمَةَ يَحْيَى بْنُ الْمُغِيرَةِ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَخِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُغِيرَةِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ سَيِّدِنَا أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ)، قَالَ: ...
 راویان روایت به ترتیب نقل در سند مورد ارزیابی قرار می‌گیرد:

۱. أَبُو مُحَمَّدٍ الْفَحَّامِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْفَحَّامِ سَامِرَائِي (م ۴۰۸). وی از علما و دانشمندان اهل سنت است. شهرت وی بیشتر در مباحث قرآنی است و به عنوان یک معلم قرآن و تجوید شناخته شده است.^۱ ابن جزری در غایة النهایة فی طبقات القراء او را با عبارات: فقیه، شیخ و استادی زبردست توصیف کرده است.^۲ برخی او را بر مذهب شافعی با گرایش‌های شیعی توصیف کرده‌اند؛^۳ بدین معنا که او در محبت به اهل بیت افراط کرده و امام علی (ع) را از شیخین برتر می‌داند.^۴ ذهبی او را فقیه و عارف به مذهب شافعی می‌داند دو کتاب انکار غسل رجليں و آیات منزلة فی اهل البيت را از او می‌داند که کتاب دوم را شیخ طوسی از او اخذ کرده است.^۵ در مجموع با توجه به تعابیر ذکر شده مانند تعبیر «شیخ»، وثاقت او ثابت می‌شود.

در منابع شیعی، شیخ طوسی به وی توجه ویژه‌ای داشته و در بغداد از وی روایت نقل کرده است.^۶ نجاشی طریق خود را به عیسی بن أحمد بن عیسی بن المنصور به وسیله ابومحمد فحام مشخص کرده است.^۷ برخی از معاصران بر همین اساس که وی از مشایخ نجاشی است، وی را

۱. ذهبی، معرفة القراء الکبار، ص ۲۰۸.

۲. ابن جزری، غایة النهایة، ج ۱، ص ۲۳۳.

۳. کان یتفقه علی مذهب الشافعی، وکان یرمی بالتشیع، ومات بسر من رأی فی سنة ثمان وأربعمائة. رمی تشیع، بدین معنا است که او در محبت به اهل بیت افراط کرده و امام علی (ع) را بر شیخین برتر می‌داده است (سید عبد الماجد الغوری، موسوعة علوم الحدیث و فنونه، ج ۲، ص ۱۵۲).

۴. بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۴۵۱.

۵. ذهبی، معرفة القراء الکبار، ص ۲۰۸.

۶. رک: طوسی، امالی، ص ۲۷۴، ۲۷۶، ۲۷۷؛ طبری عاملی، بشارة المصطفی، ص ۱۳۳.

۷. نجاشی می‌گوید: أخبرنا أبو محمد الحسن بن محمد بن یحیی بن داود الفحام قال: حدثنا أبو الحسن محمد بن أحمد بن عبید الله بن أحمد بن عیسی قال: حدثنا عم أبي موسى عیسی بن أحمد، عن أبي الحسن عليه السلام بالنسخة (نجاشی، رجال، ص ۲۹۷).

ثقه می‌دانند.^۱ بنابراین می‌توان از اعتماد شیخ طوسی و نجاشی به وثاقت ابو محمد دست یافت.

۲. عمر بن یحیی الفحام: عمر بن یحیی بن داود ابوالقاسم البزاز السامری از راویان اهل سنت است. بغدادی او را ثقه می‌داند.^۲ در منابع شیعی توصیفی از وی وجود ندارد و مجهول دانسته شده است.^۳

۳. ابوالعباس احمد بن عبدالله بن علی الراس: در بین رجال فریقین مجهول است.

۴. ابوعبدالله عبدالرحمن بن عبدالله العمری: در بین رجال فریقین ذکری از او نیست.

۵. یحیی بن المغیره بن إسماعیل معروف به ابوسلمه مدنی (م ۲۵۳ یا ۲۶۰ ق) از راویان اهل سنت است. برخی او را صدوق و ثقه می‌دانند.^۴ ابن حبان نام وی را در الثقات آورده است و درباره او می‌گوید: او بر مذهب مالک است و احادیث متفرد (یغرب) نقل کرده است.^۵ در اکمال التهذیب درباره او آمده است که نوع روایات او از افراد ضعیف نقل شده است.^۶ بنابراین بین پذیرش و عدم پذیرش روایات منقول از او اختلاف وجود دارد.

۶. محمد بن المغیره بن إسماعیل بن أيوب القرشی المخزومی المدنی: با توجه به روایت برادرش یحیی بن مغیره از این راوی، او محمد بن مغیره المخزومی شناخته شد.^۷ ابن حجر او را ثقه می‌داند.^۸ ابن حبان نام او را در الثقات ذکر کرده است و نقل روایات مفرد (یغرب) را به او

۱. خویی، معجم رجال حدیث، ج ۵، ص ۱۳۳.

۲. بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۹۴.

۳. نمازی، مستدرکات علم رجال، ص ۱۱۹.

۴. ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۶، ص ۲۳۳.

۵. ابن حبان، الثقات، ج ۹، ص ۲۶۶ یغرب کَانَ یَتَفَقَهُ عَلَی مَذْهَبِ مَالِك، اتصاف راوی به لفظ یغرب دلیلی بر ذم او نیست و تنها دالالت دارد که وی احادیث متفرد نقل کرده است.

۶. بکجری مصری، اکمال تهذیب الکمال، ج ۱۲، ص ۳۶۸.

۷. عسقلانی، لسان المیزان، ج ۹، ص ۴۱۷.

۸. همان.

نسبت می‌دهد.^۱ ذهبی درباره او تنها عبارت «شیخ» که از الفاظ تعدیل است به کار برده است. بنابراین دلیلی بر ذم او وجود ندارد و می‌توان او را ثقه دانست.

۷. محمد بن سنان در بین رجال شیعه بین دو نفر مشترک است:

الف. محمد بن سنان الزاهری الکوفی: از معروف‌ترین راویان حدیث شیعی است که جزء اصحاب امام کاظم، امام رضا و امام جواد علیهم‌السلام است.^۲ درباره توثیق و عدم توثیق وی در بین دانشمندان علم رجال اختلاف وجود دارد.^۳ در روایت مذکور محمد بن سنان زاهری نمی‌تواند باشد؛ چرا که او به طور مستقیم نمی‌تواند از امام صادق علیه‌السلام روایت نقل کند.

ب. محمد بن سنان بن طریف هاشمی: شیخ طوسی وی را از اصحاب امام صادق علیه‌السلام دانسته است؛ ولی نشانه و شرح حالی از او در دست نیست.^۴ ابن شهر آشوب در بیان تاریخ و احوالات امام صادق علیه‌السلام از فردی به نام «محمد بن سنان» به عنوان باب امام صادق علیه‌السلام یاد کرده است.^۵ اما با توجه به اینکه از محمد بن مغیره در سال ۲۲۰ در دمشق حدیث شنیده شده و از طرفی دیگر تاریخ ولادت و وفات وی در دست نیست، نقل وی از محمد بن سنان بن طریف با مشکل روبه‌رو می‌شود؛ خصوصاً اینکه دوران نقل حدیث وی با امام صادق علیه‌السلام و صحابی ایشان حدود ۷۰ سال فاصله است؛ مگر اینکه در بین این دو شخص، محدثی وجود داشته باشد که در حدیث درج نشده یا از اساس بگوییم مراد از ابن سنان همان سنان زاهری است که باز باید بین او و امام صادق علیه‌السلام واسطه‌ای در نقل وجود داشته باشد.

در جمع‌بندی سندی این روایت با توجه به وجود افراد عامی، مجهول و مهمل بودن آنان و همچنین عدم تشخیص محمد بن سنان، روایت ضعیف است.

۱. ابن حبان، الثقات، ج ۹، ص ۱۱۷.

۲. خویی، معجم الرجال الحدیث، ج ۱۶، ص ۱۵۳.

۳. رک: علی اکبر ایزدی فرد و همکاران، «وثاقت محمد بن سنان در ترازوی نقد و بررسی»، مجله علوم حدیث.

۴. طوسی، رجال، ص ۲۸۳.

۵. ابن شهر آشوب، مناقب، ج ۴، ص ۲۸۰.

بررسی روایات هم‌خانواده و مشابه در منابع دیگر

بر اساس اصل هماهنگی میان سخنان ائمه و پیوند گفته‌های آنان با یکدیگر، می‌توان چنین گفت که یافتن و کنار هم قرار دادن احادیث هم‌مضمون، چینش قطعه‌هایی از يك تصویر نامشخص است که با نشاندن هر قطعه در جایگاه واقعی و درست خود، به سیما و نمای نهایی تصویر، نزدیک‌تر می‌شویم. بر این اساس، در بازیابی احادیث هم‌مضمون، یافتن احادیث مربوط با حدیث مورد نظر ما ضروری است. با بررسی‌های صورت گرفته در بین احادیث، مجموع گزارش‌های حدیث لوح و گزارش ابن خشاب می‌تواند به عنوان خانواده این حدیث مورد بررسی قرار گیرد. رهاورد این بررسی به تشخیص اصالت شیعی یا غیر شیعی بودن این فقره از متن کمک کند.

الف. گزارش‌های حدیث لوح

در این روایت در معرفی حضرت، سخن از وجود ابری با دو ویژگی به میان آمده است: اول اینکه بر سر مبارک امام سایه می‌افکند، دوم به زبان فصیح امام عصر علیه السلام را معرفی می‌کند؛ به طوری که تمام عالم آن را می‌شنوند. با توجه به اینکه مسئله ابر با ویژگی‌های خاص آن در حدیث لوح آمده گزارش‌های دیگر از نظر می‌گذرد:

۱. گزارش طولانی ابی بصیر: ...أَكْمَلُ ذَلِكَ بِأَيْمِهِ مُحَمَّدٌ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ عَلَيْهِ كَمَالُ مُوسَى وَبِهَاءِ عِيسَى وَصَبْرُ أَيُّوبَ فَيُذَلُّ أَوْلِيَايَ فِي زَمَانِهِ وَتَهَادَى رُءُوسُهُمْ كَمَا تَهَادَى رُءُوسُ الشُّرْكِ وَالدَّيْلَمِ فَيُقْتَلُونَ وَيُحْرَقُونَ وَيَكُونُونَ خَائِفِينَ مَرْغُوبِينَ وَجِلِينَ تُصْبَعُ الْأَرْضُ بِدِمَائِهِمْ وَيَفْشُو الْوَيْلُ وَالرَّتَّةُ فِي نِسَائِهِمْ أَوْلِيَايَ حَقًّا بِهِمْ أَدْفَعُ كُلَّ فِتْنَةٍ عَمِيَاءَ حِنْدِسٍ وَبِهِمْ أَكْشِفُ الزَّلَازِلَ وَأَدْفَعُ الْأَصَارَ وَالْأَغْلَالَ أَوْلِيَايَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأَوْلِيَايَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ.^۱

۱. «... و این رشته را به وجود پسر او «م ح م د» که رحمت برای جهانیان است کامل کنم. او کمال موسی و رونق عیسی و صبر ایوب دارد. در زمان او دوستانم خوار گردند و سرهای آنها را برای يك دیگر هدیه فرستند؛ چنانکه سرهای ترك و دیلم را به هدیه فرستند. ایشان را بکشند بسوزانند، و آنها ترسان و بیمناک و هراسان باشند. زمین از خونشان رنگین گردد و ناله و ویلا در میان زنانشان بلند شود. آنها دوستان حقیقی من هستند. به وسیله آنها هر آشوب سخت و تاریک را بزدايم و از

۲. روایت ابی جارود از امام باقر علیه السلام: لَوْحٌ مَكْتُوبٌ فِيهِ أَسْمَاءُ الْأَوْصِيَاءِ فَعَدَدْتُ اثْنَيْ عَشَرَ آخِرَهُمُ الْقَائِمُ ثَلَاثَةٌ مِنْهُمْ مُحَمَّدٌ وَأَرْبَعَةٌ مِنْهُمْ عَلِيٌّ.^۱

۳. گزارش جابر بن یزید جعفی: عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْبَاقِرِ علیه السلام عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى مَوْلَاتِي فَاطِمَةَ عَ وَ قَدَّامَهَا لَوْحٌ... هِيَ اثْنَا عَشَرَ اسْمًا فَقُلْتُ أَسْمَاءُ مَنْ هَؤُلَاءِ قَالَتْ هَذِهِ أَسْمَاءُ الْأَوْصِيَاءِ أَوْلَهُمُ ابْنُ عَمِّي وَ أَحَدَ عَشَرَ مِنْ وُلْدِي آخِرُهُمُ الْقَائِمُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ قَالَ جَابِرٌ فَرَأَيْتُ فِيهَا مُحَمَّدًا مُحَمَّدًا مُحَمَّدًا فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ وَ عَلِيًّا وَ عَلِيًّا وَ عَلِيًّا فِي أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ.^۲

۴. گزارش ابونضره در جریان شهادت امام باقر علیه السلام: ...أَبُو الْقَاسِمِ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ هُوَ حُجَّةُ اللَّهِ الْقَائِمُ أُمَّهُ جَارِيَةٌ اسْمُهَا نَرْجِسُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ.^۳

۵. گزارش استرآبادی در تأویل الآیات:

برخی از مفسران که تفسیر آنان صبغه روایی دارد، ذیل آیه ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾^۴ شبیه حدیث لوح را بدین گونه آورده اند:

«ما رواه المقلد بن غالب بن الحسن رحمه الله عن رجاله بإسناد متصل إلى عبد الله بن سنان

→

برکت آنها شبهات ومصیبات و زنجیرها را بردارم، درودها و رحمت پروردگارشان بر آنها باد، و تنها ایشانند هدایت شدگان»: کلینی، کافی، ج ۱، ص ۵۲۸.

۱. «بر فاطمه علیها السلام وارد شدم و در مقابل وی لوحی بود که اسماء اوصیا در آن مکتوب بود. آنها را شمردم؛ دوازده نام و آخر ایشان قائم بود. سه نام آن‌ها محمد و چهار نام آن‌ها علی بود»: صدوق، کمال الدین، ج ۱، ص ۳۲۱.

۲. جابر بن عبدالله انصاری گوید: بر مولایم حضرت زهرا وارد شدم و جلوی روی ایشان لوحی بود ... آن‌ها را شمردم و دوازده نام بود. گفتم: «اینها اسامی چه کسانی است؟» فرمود: «اینها اسامی اوصیاست؛ اولین ایشان پسرعموی من و یازده نفر دیگر از فرزندان من هستند که آخرین آنان قائم صلوات الله علیهم اجمعین است». جابر گوید: «نام محمد در سه موضع و نام علی در چهار موضع آن بود»: همان، ص ۳۱۱.

۳. «...أبو القاسم محمد بن الحسن او حجت الله القائم است، مادرش کنیزی است به نام نرجس. درود خدا بر همگی آنان باد»: صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۴۱.

۴. سوره توبه: ۳۶.

الأسدی عن جعفر بن محمد ع قال: ... يخرج منه ذو الاسمين خلف محمد يخرج في آخر الزمان و على رأسه غمامة بيضاء تظله من الشمس و ينادي مناد بلسان فصيح يسمعه الثقلان و من بين الخافقين هذا المهدي من آل محمد فيملاً الأرض عدلاً كما ملئت جوراً».

این روایت ابتدا از سوی استرآبادی در تأویل الآيات الظاهرة^۱ سپس مشهدی در کنز الدقائق و بحر الغرائب^۲ و سید هاشم بحرانی در البرهان فی تفسیر القرآن^۳ حدیث را از ابوطاهر مقلد بن غالب (ناشناس) از عبدالله بن سنان اسدی نقل کرده‌اند. در زنجیره سند آن مقلد بن غالب وجود دارد که درباره وی مطلبی یافت نشد. تنها در تأویل الآيات الظاهرة سه روایت از وی نقل شده است. شاید با توجه به ترجم استرآبادی بتوان گفت وی از مشایخ ایشان است. بعد از وی به عبدالله بن سنان اشاره شده است. وی اگر همان ابن سنان الأسدی الکوفی باشد، مجهول است و تنها نام او به عنوان صحابی امام صادق عليه السلام ذکر شده است.^۴ بنابراین سند این روایت اعتباری ندارد.

اما از لحاظ دلالت، تفاوتی که در فقره پایانی دیده می‌شود منادی در اینجا ابر نیست؛ بلکه منادی دیگری (که گویا ندای آسمانی است) حضرت را معرفی می‌کند.^۵ می‌توان این روایت را با روایات دیگری که سخن از ندای آسمانی در آن آمده هماهنگ دانست. بنابراین در این گزارش‌ها اصل حدیث لوح و انتقال آن از سوی جابر بن عبدالله به دیگران پذیرفتنی است؛ اما عبارات پایانی آنها، تنها بخشی از آن توسط استرآبادی نقل شده است.

ب. تاریخ الموالید ابن خشاب

تاریخ الموالید، اثری است در شناسایی اجمالی زندگانی چهارده معصوم عليهم السلام که از جمله به معرفی امام عصر عليه السلام پرداخته است. این کتاب، مباحث تاریخی را در بر دارد؛ اما چون با

۱. استرآبادی، تأویل الآيات الظاهرة، ص ۲۱۲.

۲. مشهدی قمی، کنز الدقائق، ج ۵، ص ۴۵۴.

۳. بحرانی، البرهان، ج ۲، ص ۷۷۵.

۴. طوسی، رجال، ص ۲۴۲.

۵. «يخرج في آخر الزمان و على رأسه غمامة بيضاء تظله من الشمس و ينادي مناد بلسان فصيح يسمعه الثقلان و من بين الخافقين هذا المهدي من آل محمد فيملاً الأرض عدلاً كما ملئت جوراً».

استناد به روایت مباحث خود را پی گرفته، یک کتاب روایی است. از نکات درخور توجه اینکه وی در ذیل نقل روایات، بیاناتی در توضیح و تبیین آن معصوم افزوده است. در شرح حال امام دوازدهم هم بر همین روش عمل کرده است؛ اما بعدها برخی به اشتباه کلام وی را به عنوان حدیث ذکر کرده اند. وی در نقلی آورده است:

حَدَّثَنِي أَبُو الْقَاسِمِ طَاهِرُ بْنُ هَارُونَ بْنِ مُوسَى الْعَلَوِيُّ عَنْ أَبِيهِ هَارُونَ عَنْ أَبِيهِ مُوسَى قَالَ قَالَ سَيِّدِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْخَلْفِ الصَّالِحِ مِنْ وُلْدِي وَهُوَ الْمُهْدِيُّ اسْمُهُ مُحَمَّدٌ وَكُنْيَتُهُ أَبُو الْقَاسِمِ يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ يُقَالُ لِأُمِّهِ صَقِيلٌ. قَالَ لَنَا أَبُو بَكْرٍ الدَّرَّاعُ وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى بَلْ أُمُّهُ حَكِيمَةٌ وَ فِي رِوَايَةٍ ثَالِثَةٍ يُقَالُ لَهَا نَرْجِسُ وَ يُقَالُ بَلْ سَوْسَنُ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِذَلِكَ وَ يُكْتَبُ بِأَبِي الْقَاسِمِ وَ هُوَ ذُو الْإِسْمَيْنِ خَلْفٌ وَ مُحَمَّدٌ يَظْهَرُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ عَلَى رَأْسِهِ عِمَامَةٌ تُظِلُّهُ مِنَ الشَّمْسِ تَدُورُ مَعَهُ حَيْثُمَا دَارَ يُنَادَى بِصَوْتٍ فَصِيحٍ هَذَا الْمُهْدِيُّ.^۱

با اندک تاملی در متن ابن خشاب می توان متن وی را به دو بخش تقسیم کرد:

بخش اول: حَدَّثَنِي أَبُو الْقَاسِمِ طَاهِرُ بْنُ هَارُونَ بْنِ مُوسَى الْعَلَوِيُّ عَنْ أَبِيهِ هَارُونَ عَنْ أَبِيهِ مُوسَى قَالَ قَالَ سَيِّدِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْخَلْفِ الصَّالِحِ مِنْ وُلْدِي وَهُوَ الْمُهْدِيُّ اسْمُهُ مُحَمَّدٌ وَ كُنْيَتُهُ أَبُو الْقَاسِمِ يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ..

همانطور که مشخص است این بخش جزء احادیث منقول از ابن خشاب است.

بخش دوم: يُقَالُ لِأُمِّهِ صَقِيلٌ. قَالَ لَنَا أَبُو بَكْرٍ الدَّرَّاعُ وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى بَلْ أُمُّهُ حَكِيمَةٌ وَ فِي رِوَايَةٍ ثَالِثَةٍ يُقَالُ لَهَا نَرْجِسُ وَ يُقَالُ بَلْ سَوْسَنُ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِذَلِكَ وَ يُكْتَبُ بِأَبِي الْقَاسِمِ وَ هُوَ ذُو الْإِسْمَيْنِ خَلْفٌ وَ مُحَمَّدٌ يَظْهَرُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ عَلَى رَأْسِهِ عِمَامَةٌ تُظِلُّهُ مِنَ الشَّمْسِ تَدُورُ مَعَهُ حَيْثُمَا دَارَ يُنَادَى بِصَوْتٍ فَصِيحٍ هَذَا الْمُهْدِيُّ.

۱. مجموعه نفیسه (کتاب تاریخ تاج الموالید و وفیاتهم، ص ۱۴۹). مجموعه نفیسه اثر تعدادی از علمای بزرگ شیعه می باشد که چند کتاب نفیس در تاریخ زندگانی امامان شیعه در خود جای داده است. این مجموعه، آن طور که از مقدمه ناشر برداشت می شود، یک مجموعه کتاب های خطی بوده است که به همت مرحوم آیت الله مرعشی نجفی و از سوی دار الفارسی لبنان تجدید چاپ شده است؛ اما اینکه این مجموعه به دست چه کسی جمع آوری شده چیزی یافت نشد.

بخش دوم کلام ابن خشاب است که از ابوبکر ذراع^۱ اسم مادر حضرت را به نام صقیل نقل کرده است و در ادامه، گزارش‌های دیگر را مطرح می‌کند. در پایان مجدد با عبارت «والله اعلم بذلک» علم آن را به خداوند واگذار می‌کند، سپس مجدد به کنیه و اسم امام اشاره دارد و در پایان عبارت «یظهر فی آخرالزمان» را به کار برده است. بنابراین می‌توان گفت این حاشیه ادامه کلام امام صادق علیه السلام نیست؛ بلکه توضیح مؤلف کتاب است و بعدها به سبب عدم توجه به عنوان روایت، وارد متون شیعی شده است.

آنچه می‌تواند این احتمال را تقویت کند، نقل شیخ حر عاملی از کتاب مقصد الراغب الطالب فی مناقب علی بن ابی طالب با سند اهل سنت می‌باشد که تنها همان قسمت اول روایت را بدین گونه نقل کرده است: و یسناد ذکره (الحسین بن محمد بن الحسن من علمائنا فی کتاب مقصد الراغب الطالب فی مناقب علی بن ابی طالب) من طرق العامة عن الصادق علیه السلام قال: الخلف الصالح من ولدی و هو المهدي، اسمه محمد، و کنيته أبو القاسم یخرج فی آخرالزمان.^۲ بنابراین مشخص است که روایت ادامه‌ای ندارد و الا می‌بایست ذکر می‌شد. بنابراین این شکل حدیث، با حدیث لوح منقول در امالی همخوانی و مشابهت دارد و در منابع امامیه آمده است؛ اما اصل آن نه تنها روایت نیست، بلکه متنی از اهل سنت است.

قرائن عامی بودن حدیث/امالی طوسی

از آنچه گذشت مشخص شد در متون ما چنین حدیثی به غیر از امالی طوسی مشابهت ندارد. از طرفی دیگر در منابع اهل سنت در روایاتی سخن از ابر و منادی وجود دارد که می‌تواند قرینه‌ای بر عامی بودن روایات قبل باشد؛ خصوصا اینکه راویان امالی هم عامی بوده‌اند. نمونه‌ای از این روایت - هر چند ضعیف - ذکر می‌شود:

۱. أبو بکر أحمد ابن نصر بن عبد الله بن الفتح الزارع النهرواني است که ابن خشاب با واسطه، احادیث کتاب خود را از او نقل کرده است.

۲. حرعاملی، اثبات الهداة، ج ۵، ص ۲۵.

۱. نقل ابن المقرئ^۱

ابن المقرئ (م ۳۸۱) از عبدالله بن عمرو بن عاص از پیامبر خدا ﷺ نقل کرده است: **يَخْرُجُ الْمُهْدِيُّ مِنْ قَرْيَةٍ بِالْيَمِينِ يُقَالُ لَهَا: كَرِعَةٌ، وَعَلَى رَأْسِهِ عِمَامَةٌ فِيهَا مُنَادٍ يُنَادِي: أَلَا إِنَّ هَذَا الْمُهْدِيُّ فَاتَّبِعُوهُ.**^۲

پس از وی گنجی شافعی در البیان فی اخبار صاحب الزمان،^۳ سیوطی در العرف الوردی به نقل از ابونعیم اصفهانی^۴ این روایت را نقل کرده‌اند. سپس دیگران این حدیث را در منابع خود آورده‌اند. از معاصران، عبدالعلیم عبدالعظیم بستوی در الموسوعة فی احادیث المهدي الضعيفة و الموضوعة حدیث مذکور را نقل کرده است. وی علت ضعف را به سبب عدم اطلاع از اسانید آن بیان کرده است؛^۵ این در حالی است که اسناد این روایت در منابع حدیثی نقل شده است؛ اما نقل سند دلیل بر اعتبار سند نیست؛ زیرا این روایت از جانب اهل سنت به دلیل وجود عبدالوهاب بن ضحاک تضعیف شده است.^۶ همچنین محمد بن تمام صالح توثیق خاص ندارد. درباره او گفته شده است: منکرات یعنی از راویان ضعیف نقل می‌کند.^۷

۲. ابوالقاسم طبرانی

شبهه روایت قبل ابوالقاسم طبرانی (م ۳۶۰) در مسند الشامیین از عبدالله بن عمرو از پیامبر خدا ﷺ نقل کرده است: **«يَخْرُجُ الْمُهْدِيُّ وَعَلَى رَأْسِهِ مَلَكٌ يُنَادِي إِنَّ هَذَا الْمُهْدِيُّ فَاتَّبِعُوهُ».**^۸

روایت طبرانی هم به سبب وجود عبدالوهاب بن ضحاک ضعیف است. احتمال دارد این دو روایت به دلیل شباهت مضمونی و وجود عبدالوهاب بن ضحاک، در اصل یک روایت باشد.

۱. أبو بكر محمد بن إبراهيم بن علي بن عاصم بن زاذان الأصبهاني الخازن، المشهور بابن المقرئ.

۲. زاذان اصفهانی، المعجم، ص ۵۸.

۳. گنجی شافعی، البیان فی اخبار صاحب الزمان، ص ۵۱۱.

۴. رک: العرف الوردی، ص ۹۷ به نقل از ابونعیم اصفهانی.

۵. بستوی، الموسوعة فی احادیث المهدي الضعيفة و الموضوعة، ص ۳۷۵.

۶. رک: جرجانی، الكامل فی الضعفاء، ج ۶، ص ۵۱۴؛ ذهبی، معرفة الکبار، ج ۲، ص ۶۷۱.

۷. عسقلانی، لسان المیزان، ج ۵، ص ۹۸.

۸. طبرانی، مسند الشامیین، ج ۲، ص ۷۱.

۳. نقل‌های تاریخی

از احتمالات دیگری که می‌توان بر سنی بودن این مسئله اشاره کرد، وجود چندین گزارش درباره پیامبر خدا ﷺ است. طبری در این باره نقل کرده است:

حضرت ابوطالب با کاروان قریش برای تجارت، قصد سفر به سوی شام داشتند که در این سفر پیامبر خدا که کودکی بیش نبود ایشان را همراهی کرد. در بین راه به صومعه‌ای رسیدند که راهبی به نام بحیرا زندگی می‌کرد. او دید ابری بر پیامبر خدا سایه افکنده است و در نقاط مختلف، ایشان را همراهی می‌کند. او زمانی که این صحنه را مشاهده کرد به پیامبر خدا خیره شد و در تن پیامبر به چیزهایی نگریست که صفت آن را در کتب دیده بود. آنگاه پشت ایشان را نگریست و خاتم نبوت را میان دو بازوی او دید. سپس با دیدن این صحنه‌ها حضرت ابوطالب را سوگند داد تا برای امان ماندن پیامبر از یهود، ایشان را به مکه بازگرداند. حضرت ابوطالب ایشان را به مکه برگرداند.^۱

علاوه بر وی ترمذی در جامع الکبیر^۲ حاکم در المستدرک علی الصحیحین^۳ با اندکی اختلاف به این مسئله اشاره دارند. در برخی نقل‌ها آمده است که ابوبکر به بلال امر کرد که پیامبر را تا مکه همراهی کند.^۴ همین امر باعث شد برخی پژوهشگران شیعی و سنی، این داستان را مورد انکار قرار داده، در شیعه نقل آن را تنها برای قداست بخشی به ابوبکر و ایمان زود هنگام وی به پیامبر مطرح کنند. برای جعلی بودن آن قرائنی ذکر کرده‌اند:

۱. ابوبکر دو سالی از پیامبر کوچک‌تر و بلال هم چند سالی (۵ تا ۱۰ سال) از ابوبکر کوچک‌تر بوده است و امکان دستور به بلال وجود ندارد؛

۲. با توجه به سن کم بلال امکان مسافرت طولانی برای او در چنین شرایطی وجود ندارد؛

۳. مالک بلال در آن دوران، امیه بن خلف بوده است و بعدها در سنین سی سالگی به بعد - بنا بر قولی - ابوبکر او را خریده است؛

۱. طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۲، ص ۲۷۸ و ۲۸۰؛ ابن سعد، طبقات الکبیر، ج ۱، ص ۱۲۲.

۲. ترمذی، جامع الکبیر، ج ۶، ص ۲۰.

۳. نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ج ۲، ص ۶۷۲.

۴. طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۲، ص ۲۷۸ و ۲۸۰.

۴. ابوبکر از اساس در این سفر قریش را همراهی نکرده است.^۱

در اهل سنت هم ترمذی و ذهبی این داستان را غریب و موضوع می‌دانند.^۲ این جریان در میان فریقن با تردید روبه‌رو شد؛ اما نقل آن در منابع تاریخی، قرینه‌ای است بر اینکه چنین گفتمانی در میان اهل سنت وجود داشته و سپس به منابع دیگر از جمله احادیث راه یافته است.

شاید بتوان گفت وجود چنین نگاه اسطوره‌ای به پیامبر خدا ﷺ از جانب ناقلان این قضیه و همچنین ارتباط تنگاتنگ پیامبر خدا با امام مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى در برخی اوصاف، باعث شد برای منجی پایانی بشریت چنین اعجازی نقل شود.

۱. جعفر مرتضی عاملی، الصحیح من سیره النبی الاعظم، ج ۲، ص ۱۷۶-۱۷۸.

۲. رک: ترمذی، الجامع الکبیر، ج ۶، ص ۲۰؛ حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ج ۲، ص ۶۷۲.

نتیجه‌گیری

شیخ طوسی در امالی روایتی از طریق راویان اهل سنت نقل کرده که در آن با توصیفی خاص امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف معرفی شده است. این حدیث از لحاظ منبع فقط در همان کتاب نقل شده و بعدها در منابع دیگر راه یافته است که به نوعی یک حدیث مفرد تلقی می‌شود. این روایت، از لحاظ سندی با توجه به راویان ناشناخته و ضعیف، مورد مناقشه جدی قرار گرفت. از طرفی دیگر با توجه به عدم ذکر این مضمون در احادیث لوح نتوانستیم اصالت شیعی بودن آن را اثبات کنیم.

با توجه به نقل‌های دیگر هم مضمون روایت فوق در منابع اهل سنت مانند متن ابن خشاب در تاریخ الموالد و کتاب‌های حدیثی دیگر و وجود یک گزاره تاریخی درباره پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم احتمال منتقله بودن این روایت از منابع اهل سنت به شیعه تقویت شد. البته انتقال آن به شیعه بدین معنا نیست که این آموزه و مانند آن، مورد انکار یا تردید قرار گیرد؛ چرا که در متون حدیثی شیعه شبیه این سنخ گزارش‌ها وجود دارد.

منابع

۱. ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير، **غاية النهاية**، مكتبة ابن تيمية، ۱۳۵۱ق.
۲. ابن بابويه، محمد بن علي، **عيون أخبار الرضا عليه السلام**، تحقيق: مهدي لاجوردی، نشر جهان، تهران، ۱۳۷۸ق.
۳. _____، **كمال الدين وتمام النعمة**، تحقيق: علي أكبر غفاری، اسلاميه، تهران، ۱۳۹۵.
۴. ابن فارس، احمد، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق و تصحيح: عبدالسلام محمد هارون، مكتب الاعلام الاسلامي، قم، ۱۴۰۴ق.
۵. اربلي، علي بن عيسى، **كشف الغمة**، تحقيق: سيد هاشم رسولی محلاتي، بني هاشمی، تبريز، ۱۳۸۱ق.
۶. استرآبادی، علي، **تأويل الآيات الظاهرة**، تحقيق: حسين استاد ولي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ۱۴۰۹ق.
۷. انصاری قمی، محمدرضا، **امالی شيخ طوسي**، كيهان انديشه، شماره ۵۶، ۱۳۷۳.
۸. ايزدی فرد، علي أكبر و همكاران، **وثاقت محمد بن سنان در ترازوی نقد و بررسی**، مجله علوم حديث، دارالحدیث، قم، ۱۳۹۶.
۹. بحرانی اصفهانی، عبدالله بن نورالله، **عوامل العلوم - الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام**، تحقيق: محمدباقر موحد ابطحي اصفهانی، مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، ۱۳۸۲ق.
۱۰. بحرانی، سيد هاشم، **البرهان**، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، مؤسسه بعثة، قم، ۱۳۷۴.
۱۱. _____، **الإصناف**، ترجمه: سيد هاشم رسولی محلاتي، دفتر نشر فرهنگ اسلامي، تهران، ۱۳۷۸.
۱۲. _____، **حلية الأبرار**، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ۱۴۱۱ق.
۱۳. بستوی، عبدالعليم عبدالعظيم، **الموسوعة في احاديث المهدي الضعيف و الموضوعه**، دار ابن حزم، مکه، ۱۴۲۰ق.
۱۴. بکجری مصري، أبو عبدالله علاء الدين، **إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تحقيق: أبو عبدالرحمن عادل بن محمد - أبو محمد أسامة بن إبراهيم، ناشر: الفاروق الحديثة، ۱۴۲۲ق.
۱۵. ترمذی، ابو عيسى، **الجامع الكبير**، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ۱۹۹۸م.
۱۶. تهرانی، آقابزرگ، **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، اسماعيليان، قم، بی تا.
۱۷. جرجانی، أبو أحمد بن عدي، **الکامل في ضعفاء الرجال**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الكتب العلمية، بيروت، ۱۴۱۸ق.
۱۸. جعفر مرتضى عاملی، **الصحيح من سيرة النبي الأعظم**، قم دارالحدیث، ۱۴۲۶ق.
۱۹. حاکم نیشابوری، **مستدرک علی الصحیحین**، مصطفی عبدالقادر عطا، دارالکتب العلمية، بيروت، ۱۴۱۱ق.
۲۰. عاملی، جعفر مرتضى، **إثبات الهداة**، اعلمی، بيروت، ۱۴۲۵ق.
۲۱. _____، **الجواهر السننية**، ترجمه: زين العابدين کاظمی خلخالی، انتشارات دهقان، ۱۳۸۰.
۲۲. خطیب بغدادی، أبو بکر أحمد بن علي، **تاريخ بغداد**، تحقيق: بشار عواد معروف، دارالغرب الإسلامي، بيروت، ۱۴۲۲ق.
۲۳. خویی، سيد ابوالقاسم، **معجم رجال الحديث**، مرکز نشر آثار شيعه، قم، ۱۴۱۰ق.

۲۴. ذهبی، شمس الدین، **سیر اعلام النبلاء**، تحقیق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۵ق.
۲۵. _____، **معرفة القراء الكبار**، دار الكتب العلمية، ۱۴۱۷ق.
۲۶. _____، **تاريخ الإسلام**، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ۲۰۰۳م.
۲۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق و تصحيح: صفوان عدنان داوودی، دار القلم - الدار الشامیة، بیروت - دمشق، ۱۴۱۲ق.
۲۸. زاذان الأصبهانی الخازن، أبوبکر محمد بن إبراهيم، **المعجم**، تحقيق: عادل بن سعد، مكتبة الرشد، عربستان، ۱۴۱۹ق.
۲۹. صافی گلپایگانی، لطف الله، **منتخب الأثر**، دفتر آیت الله العظمی صافی گلپایگانی، قم، ۱۳۸۰.
۳۰. طبرانی، سلیمان بن أحمد، **مسند الشاميين**، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۰۵ق.
۳۱. طبری، أبو جعفر محمد بن جریر، **تاريخ الأمم والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، بیروت، ۱۳۸۷ق.
۳۲. طوسی، محمد بن حسن، **رجال**، حیدریه، نجف، ۱۳۸۱ق.
۳۳. _____، **أمالی**، مؤسسة البعثة، دار الثقافة، قم، ۱۴۱۴ق.
۳۴. عده ای از علما، **مجموعة نفیسة فی تاریخ الأئمة علیهم السلام**، دار القاری، بیروت، ۱۴۲۲ق.
۳۵. عسقلانی، أبو الفضل أحمد بن علي، **لسان المیزان**، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، مؤسسة الأعلمي، بیروت، ۱۳۹۰.
۳۶. کورانی، علی و همکاران، **معجم الأحاديث الإمام المهدي عليه السلام**، مسجد مقدس جمکران، قم، ۱۴۲۸ق.
۳۷. کلینی، محمد بن یعقوب، **کافی**، تحقيق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، دار الكتب الإسلامية، تهران، ۱۴۰۷ق.
۳۸. مازندرانی، ابن شهر آشوب محمد بن علی، **مناقب آل أبي طالب عليهم السلام**، علامه، قم، ۱۳۷۹ق.
۳۹. مجلسی، محمد باقر، **بحار الأنوار**، جمعی از محققان، دار إحياء التراث العربي، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۴۰. بُستي، محمد بن حبان، **الثقات**، ناشر: دائرة المعارف العثمانية، هند، ۱۳۹۳.
۴۱. محمدی ری شهری، محمد، **دانشنامه امام مهدی عليه السلام بر پایه قرآن**، ۱۳۹۱.
۴۲. مدیر شانه چی، کاظم، **علم الحديث و دراية الحديث**، پانزدهم، قم، اسلامی، ۱۳۷۹.
۴۳. نوری، حسین بن محمدتقی، **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، ۱۴۰۸ق.

بررسی رویدادهای مؤثر در تزلزل اعتقاد به مهدویت در دوران غیبت

سید مجتبی معنوی^۱

چکیده

پژوهش پیش رو به تحلیل عوامل مؤثر تزلزل در اعتقاد به مهدویت و بررسی به هم پیوستگی عوامل آسیب‌زا در دوران غیبت از منظر ائمه علیهم‌السلام با رویکرد آینده‌اندیشی می‌پردازد. هدف از انجام این پژوهش، ایجاد هشدار به دلیل مواجهه هوشمندانه با عوامل این چالش اعتقادی در زمان معاصر است. مفروض تحقیق، آن است که تصویرپردازی اهل بیت علیهم‌السلام از آینده به دلیل معصوم بودن ایشان و دانش آنان به منتظران کمک می‌کند تا میزان صحت و انحطاط در اعتقاد به مهدویت را همانند مشاهده‌گر ببینند و بر اساس آن، راهبرد مناسبی برای مقابله با لغزش اعتقادی اتخاذ کنند. روش تحقیق مقاله از نوع توصیفی-تحلیلی بر پایه مطالعات کتب حدیثی و آینده‌پژوهی است. با رویکرد آینده‌نگری درمی‌یابیم این مسئله در قالب تحلیل رویدادهای تأثیرگذار بر گسستن اعتقادات منتظران، قابل بررسی است؛ لذا ائمه علیهم‌السلام نخست، خطر وقوع تهدیدها را گوشزد کرده‌اند، در مرحله دوم با اشاره به عوامل و مراحل لغزش‌ها آن‌ها را مجموعه‌ای به هم پیوسته و موجب گسستن از اعتقاد به مهدویت در آینده دانسته‌اند و در مرحله سوم بر گذر شیعه از تهدیدها با درایت و هوشیاری در آینده تأکید کرده‌اند.

کلیدواژگان: آینده‌نگری، عوامل مؤثر، دوران غیبت، ائمه علیهم‌السلام، مهدویت، آینده‌اندیشی.

مقدمه

مهدویت، مهم‌ترین مسئله‌ای است که در پرتو روایات با رویکرد آینده‌اندیشی، امکان پرداختن به آن وجود دارد. تأمل در تصویرپردازی ائمه علیهم‌السلام از این مسئله نشان می‌دهد آن بزرگواران با سیری منظم و منطقی به تبیین مهدویت پرداخته‌اند. تأمل در این روش به ما نشان می‌دهد این حرکت به روش‌های آینده‌پژوهی مانند تحلیل روند و چشم‌انداز، بسیار نزدیک است و بیان‌گر آن است که می‌توانیم با رویکرد آینده‌پژوهی مهدویت را بررسی کنیم. این رویکرد در ایجاد چشم‌انداز و افق دید مناسب و بصیرت و درایت در باور به مهدویت و ایجاد هشدار و هوشیاری به مخاطرات آن، در پرتو روایات مهدویت به کار گرفته می‌شود. ائمه علیهم‌السلام بسیار کوشیدند تا عوامل مؤثر و مراحل رویش و لغزش منتظران در بازه زمانی غیبت را به مهدی‌باوران نشان دهند و به آنان بیاموزند چطور از تبدیل شدن لغزش اعتقادی به بحران فرهنگی پیش‌گیری کنند؛ از این رو پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در مورد مخاطراتی که عباسیان برای امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌وآله‌وسلم نیز ضمن معتقدان به آن حضرت به وجود می‌آورند^۱ هشدار داده است. امیرالمؤمنین علیه‌السلام نیز ضمن ترسیم چشم‌انداز جامعه آرمانی پس از ظهور با اشاره به تهدیدهای دوران غیبت برای اصبغ بن نباته^۲ از عوامل مؤثر مخاطرات اعتقادی برای منتظران در دوران غیبت خبر می‌دهد و آن را در صورت اهتمام به راهبردهای ائمه قابل عبور می‌داند.

براین اساس، پرداختن به مهدویت با رویکرد آینده‌پژوهی، به کشف روند انحطاط و تزلزل در اعتقاد به مهدویت و شناخت عوامل و مراحل آن منجر می‌شود و فناوری نرم و پیچیده منفی شدن انتظار را برای ما کشف می‌کند. نیز به ما نشان می‌دهد چگونه یک منتظر، گام‌به‌گام از مهدویت فاصله می‌گیرد و با انحطاط اعتقادی از مهدویت به بیراهه کشیده می‌شود. با این وجود در پرتو راهبرد ائمه علیهم‌السلام این مسئله، قابل پیشگیری و مدیریت است.

بررسی دوران غیبت به ما نشان می‌دهد ائمه علیهم‌السلام از لغزش منتظران در صورت گرایش منفی به انتظار در دوران غیبت آگاه بودند؛ به همین سبب تمام تلاش خود را به کار گرفتند تا شیعه را

۱. صدوق، کمال‌الدین، ج ۱، ص ۲۵۲.

۲. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۳۳۸.

از گرفتار شدن به این وضعیت در آینده محافظت کنند؛ به ویژه که تهدیدهای دوران غیبت و عدم حضور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف در ساحت فرهنگ و اعتقاد، بسیار توجیه پذیر و واقعیت نما جلوه می‌کنند. در نگرش سطحی، شیعه در زمان غیبت، چاره‌ای جز تن دادن به وضع موجود و دور ماندن از وضع مطلوب را ندارد؛ در حالی که با رویکرد آینده‌اندیشی و با اتکا بر روش‌های آینده‌پژوهی می‌توان زوایای انحراف از اعتقاد به مهدویت را شناخت و با اقدامی پیش‌دستانه از تهدیدهای اعتقادی دوران غیبت در امان ماند؛ از این رو شناخت علل و عوامل لغزش اعتقادی مهدی‌باوران در زمان غیبت، یک ضرورت است که شیعه به وسیله آن می‌تواند برای مواجهه هوشمندانه با لغزش‌ها از آن بهره‌گیرد و از تبدیل شدن آن به بحران و جریان دراز دامن در نسل بعد جلوگیری کند.

خوشبختانه تحلیل مهدویت با رویکرد آینده‌پژوهی در دهه اخیر بیشتر از گذشته مورد توجه محققان مهدویت قرار گرفته و به خلق آثار مختلفی در این زمینه منجر شده است؛^۱ به گونه‌ای که مقالات قابل‌توجهی از آنان در قالب مجموع مقالات منتشر شده است و به صورت کلی از مهدویت و آینده‌پژوهی و ارتباط مهدویت با این رشته نوپدید بحث کرده‌اند؛ لکن مجموع مقالات مطرح، در پی ارائه یک مدل از آینده‌پژوهی اسلامی و قدسی هستند و در آن‌ها سعی بر ارائه چشم‌انداز و تصویر آینده مطلوب با توجه به ظرفیت مسئله مهدویت بوده است. به رغم تلاش چشم‌گیر محققانی مانند بهروزی لک، پورعزت، کارگر، الهی‌نژاد و دیگران به روش خاصی از آینده‌پژوهی در مورد تهدیدهای دوران غیبت به عنوان یک روند مطرح در روایات مهدویت پرداخته نشده است و در پژوهش‌های فوق، مطالعه «روند» به عنوان یک مسئله پیش‌برنده یا محدودساز در عرصه مهدویت مشاهده نمی‌شود. براین اساس، تحقیق حاضر با توجه به این خلأ درصدد بررسی عوامل مؤثر و به‌هم‌پیوسته لغزش اعتقادی شیعه در دوران غیبت (آینده) است که ائمه در روایات غیبت به آن هشدار داده‌اند و اهتمام به آن، مانع از گسستن اعتقاد به مهدویت می‌شود. با در نظر گرفتن این امتیاز برای پژوهش، نگارنده معتقد است پرداختن به

۱. برای آشنایی، ر.ک: مهدویت و آینده‌پژوهی، جمعی از محققان به کوشش رحیم کارگر، پژوهش‌هایی در باره آینده (مجموعه مقالات) دفتر فصلنامه موعود.

گام‌های لغزش از اعتقاد به مهدویت به عنوان یک روند محدودیت ساز برای ظهور تحقیقی نوین است و پژوهش درمورد آن، با رویکرد آینده‌پژوهی مخاطرات مطرح در روایات غیبت را از عصری نگری و محدود به بازه زمانی خاص بیرون برده، به شناخت پیچیدگی‌های فتنه و آشوب در آخرالزمان می‌انجامد و فراتر از انحرافات زیدیه و واقفه را به ما نشان می‌دهد. درحقیقت به کمک این روش، شیعه در هر زمان همانند مراقب و مرابط، اعتقاد به مهدویت را پایش می‌کند و از لغزش‌های پنهان و ناشناخته در امان می‌ماند و مدافعان حرم مهدویت می‌توانند در اقدامی به‌هنگام، تهدیدهای آن‌ها را خنثا کنند.

بر این اساس، این تحقیق به شناسایی گام‌ها و عوامل لغزش اعتقادی مهدی‌باوران در دوران غیبت از دیدگاه روایات مهدویت، به عنوان عوامل مؤثر و به‌هم‌پیوسته می‌پردازد که در ادامه تحقیق به آن‌ها اشاره خواهد شد.

گام‌های لغزش در اعتقاد به مهدویت

۱. انتظار منفی

تأمل در روایات مهدویت با رویکرد شناسایی تهدیدهای اعتقادی در دوران غیبت، نشان می‌دهد یکی از مخاطرات جدی دوران غیبت، انتظار منفی یا همان قرائت ناصحیح و فهم غلط از انتظار است. این تهدید می‌تواند سرآغاز یک بحران و زمینه‌ساز تهدیدهای بعدی در اعتقاد به مهدویت باشد. به بیان دیگر، بخش راهبر و یا پیشران فرهنگ بر پایه اعتقادات و باورها ایجاد می‌شود؛ چرا که باورها برای نهادینه شدن رفتار، نقش انگیزشی را ایفا می‌کنند؛ از این رو می‌توان گفت سایر اعتقادات در مورد مهدویت به این مسئله پیوند می‌خورد؛ لذا برای ائمه علیهم‌السلام انتظار، اهمیت زیادی داشته و روایات پرشمار در این باره وارد شده است.

در حقیقت، فهم اشتباه از انتظار از نظر آنان، آغاز یک روند نگران‌کننده بوده که ثمره تلخ آن در آینده خود را نشان می‌دهد. عبدالحمید واسطی در این باره خدمت امام باقر علیه‌السلام رسید و به آن حضرت گفت: «کسب و کار خود را به دلیل انتظار فرج کنار گذاشتیم و نزدیک است بعضی از ما دست نیاز به سوی دیگران دراز کند». امام باقر علیه‌السلام برای اینکه خوانشی صحیح از انتظار در

ذهن او ایجاد کند و او را از یک خطای راهبردی آگاه سازد، به او فرمود: «منتظر فرج حتی اگر بمیرد و ظهور را درک نکند، مانند کسی است که در رکاب رسول خدا ﷺ جهاد می‌کند یا با او به شهادت می‌رسد»^۱.

دقت در سخن امام باقر علیه السلام نشان می‌دهد آن حضرت انتظار منفی در دوران غیبت را لغزش شیعه در اعتقاد به مهدویت می‌داند. این روند، موجب می‌شود از آن به عنوان ابزار کنترلی برای تعطیل کردن زندگی استفاده شود و این مسئله موجب عقب ماندن فرهنگ دینی می‌گردد. در این فرض از قائم باوری غفلت شده است و جامعه با رویکرد غیبت‌ستایی از انتظار مجاهدانه دور می‌شود. این مخاطره، به اندازه‌ای جدی و پرخطر است که می‌تواند جامعه منتظر را در مسیر خواسته‌های دشمنان مهدویت قرار دهد و تحول و تعالی فرهنگی را از آن سلب نماید و دشمن می‌تواند از آن به عنوان ابزار کنترلی استفاده کند، تا از تقابل جامعه منتظر با ظلم و جور جلوگیری نماید.

در سخنان رهبر معظم و متفکر انقلاب با نگاهی موشکافانه به این تهدید آمده است: «روی عقیده توحید، عقیده امامت، روی اخلاقیات اسلامی (معنای صبر، معنای توکل، معنای قناعت) کار کرده‌اند. همه اینها نقاط برجسته‌ای هستند که اگر ما مسلمان‌ها، درست به حقیقت اینها توجه بکنیم، تبدیل به یک موتور حرکت‌دهنده جامعه اسلامی می‌شود؛ ولی وقتی روی آن کار کردند و آن را خراب و معنای آن را عوض کردند و در ذهن‌ها به صورت دیگری جا انداختند، همین موتور محرک، به یک داروی مخدر و خواب‌آور تبدیل می‌شود. این‌گونه است... در سندی که من دیدم، بزرگان استعمار و فرماندهان استعماری توصیه می‌کنند که ما باید کاری کنیم که عقیده به مهدویت، به تدریج از بین مردم زایل شود»^۲.

براین اساس، نداشتن درک صحیح از انتظار، موجب می‌شود شیعه در پیچیدگی‌های دوران غیبت و در مقابل سیاست‌های مهدی‌ستیز و امام‌گریز، رفتاری منفعلانه داشته باشد و به سبب خام‌اندیشی در باور به مهدویت در عین اعتقاد به امامت، نتوان او را مهدی‌باور نامید. شدت

۱. برقی، محاسن، ج ۱، ص ۱۷۳.

۲. دیدار با اقشار مختلف مردم، ۱۳۷۶/۹/۲۵.

این تهدید و تلخی مسئله، زمانی بیشتر نمایان می‌شود که هر اندازه زمان بیشتری از مسئله امامت می‌گذرد، منتظر با انتظار منفی، فاصله بیشتری با حجت الهی پیدا می‌کند. در حقیقت، انتظار منفی و عدم درک صحیح از امامت، سنگ بنای کجی است که تهدیدهای اعتقادی دیگری را نیز پیش روی منتظران قرار می‌دهد و وضعیت شیعه در صورت گرفتاری به این تهدید - چنانکه امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام اشاره فرمود- در سال‌های آینده، بدتر هم خواهد شد.^۱

۲. جهالت و التقاط‌گرایی

یکی از دغدغه‌های مطرح در آینده‌پژوهی، پیچیدگی‌هایی است که تصمیم‌گیری را با اخلال مواجه می‌کند و جامعه را در آینده بر سر دوراهی قرار می‌دهد. دوران غیبت امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام نه تنها از این شرایط مستثنا نیست؛ بلکه به دلایل مختلفی که این پژوهش، مجال پرداختن به آن را ندارد، پیچیدگی دوچندان دارد؛ چراکه شیعه از طرفی به دلیل غیبت آن حضرت، احساس تکلیف چندانی ندارد و از طرفی با توجه به غیبت امام، احساس مسؤولیت مضاعف دارد و این مسئله، علاوه بر آنکه موجب افراط و تفریط و غلو تقصیر می‌شود، خطر التقاط‌گرایی را برای معتقدان به مهدویت در پی دارد و روند آن خط مشی توحید و یکتاپرستی را زیر سؤال می‌برد. از تأمل در تعبیر «سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَعْرِفُونَ اللَّهَ مَا هُوَ وَ التَّوْحِيدَ»^۲ می‌توان دریافت شیعه به رغم دراختیار داشتن میراث حدیثی و درک فزاینده از علم در دوران غیبت، ممکن است در ورای پیچ و تاب علم عرفان و فلسفه و کلام، سررشته معارف را گم کرده، با زیرپانهادن خردسالاری در اقدامی جاهلانه، به تفکری التقاطی و اندیشه‌ای آمیخته به باطل گرایش پیدا کند و همانند پیروان عرفان‌های کاذب و نوظهور، به لغزش در اعتقاد به مهدویت گرفتار شود. در حقیقت از نظرگاه روایات، هسته مرکزی اسلام، ولایت است و هرگونه انحطاط از آن به خدشه‌دار شدن توحید می‌انجامد و گرفتار شدن به آن به مثابه جهل و گم‌کردن راه توحید است. تأکید برخی روایات بر جهل و نادانی بیشتر مردم عصر غیبت امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام نسبت به مردم زمان

۱. کلینی، کافی، ج ۲، ص ۴۰.

۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۴، ص ۳۲۹.

پیامبر^۱ این واقعیت را تأیید می‌کند و درباره وقوع تهدید فوق در دوران غیبت هشدار می‌دهد. این تهدید، شیعه را وارد مرحله سردرگمی در دوران غیبت می‌کند.

۳. حیرت و سرگشتگی در امر امامت

تحلیل عوامل مؤثر بر لغزش‌های اعتقادی در منتظران در مرحله حیرت و سرگردانی در امر امامت، گام دیگری از لغزش است که جامعه در دوران غیبت، آن را تجربه می‌کند. این خلأ معرفتی به دلیل تردید در اصل امامت یا عدم شناخت آن، رخ می‌دهد و افراد جاهل در مورد اصل امامت، دچار سرگشتگی شده، حیرت‌زده باقی می‌مانند؛ به گونه‌ای که آنان در بیعت با امام حاضر یا پذیرش امامت امام بعدی به مشکل می‌خورند و از نظر امام عسکری علیه السلام غیبت امام دوازدهم بر سرگشتگی آنان می‌افزاید.^۲ از دیدگاه امام علی علیه السلام نیز جامعه حیرت‌زده، شبیه شتر یا چارپایان در جست‌وجوی چراگاه است که در تلاشی بی‌نتیجه از مکانی به مکان دیگر حرکت می‌کنند.^۳

نکته قابل تأمل در روایات دال بر حیرت جامعه مهدی‌باور در عصر غیبت، این است که این عامل مخرب اعتقاد به مهدویت، روند افزایشی و سریعی دارد و به رغم حضور علما یا نایبان خاص و امثال آنان، شیعه از خطر آن در امان نیست، تعبیر «لَا يَزَالُونَ وَلَا تَزَالُ حَتَّى يَبْعَثَ اللَّهُ هَذَا الْأَمْرَ مَنْ لَا يَذُرُونَ خُلُقِ أُمَّ لَمْ يَخْلُقِ»^۴ بیان‌گر آن است که این تهدید موجب می‌شود ولادت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف و وجود آن حضرت برای برخی ثابت نشود و آنان از پیوستن به شیعیان اثناعشری باز مانند بدتر از این وضعیت آن است که آنان توان تشخیص امامت را ندارند. تعبیر «فَلَمْ يُعْرِفْ أَيُّ مِنْ أُمَّيَّ» در سخن امام صادق علیه السلام نشان می‌دهد این تهدید، معتقدان به مهدویت را مات و مبهوت می‌کند و از تمرکز بر ولایت‌مداری در فرهنگ بازمی‌دارد.

تحلیل تزلزل در اعتقاد به مهدویت نشان می‌دهد حیرت و سرگشتگی در عصر غیبت، موجب

۱. نعمانی، غیبت، ص ۲۹۷.

۲. صدوق، کمال‌الدین، ج ۲، ص ۴۰۹.

۳. نعمانی، غیبت، ص ۱۹۲.

۴. همان، ص ۱۸۲.

گمراهی و ضلالت امت‌ها شده، آن‌ها را به بیراهه گرفتار می‌کنند. تعبیر «تضل فیها الامم»^۱ در روایت نبوی نشان می‌دهد این مرحله از لغزش در دوران غیبت، فقط یک تهدید فردی نیست. به عبارت دیگر در این مرحله، صحبت از انحراف شخصی نیست؛ بلکه ضلالت و گمراهی به عنوان یک جریان انحرافی و آسیب اجتماعی در حوزه فرهنگ روی می‌دهد و روندی مخرب درباره اعتقاد به امامت را به راه می‌اندازد که توقف در امر امامت می‌تواند یک نمونه از آن باشد و در روایات متعدد خطر آن گوشزد شده است.^۲

تحلیل این نکته که به صورت دقیق و مشخص، روند لغزش در کدام حوزه عمل به آموزه‌های مهدویت روی می‌دهد، نیازمند مطالعه تاریخی و مستندات است که در این پژوهش جای آن نیست؛ اما بدون شک از آنجا که ارکان دین بر ولایت استوار است و هیچ عملی جایگزین ولایت نمی‌شود، روشن می‌شود این گونه روایات در صدد بیان این نکته است که دین‌داری بدون شناخت امام و باورمندی به او محقق نمی‌شود و انجام مناسک دینی بدون اعتقاد به امامت یا انحراف در اعتقاد به امامت، ثمری جز لغزش و انحراف ندارد؛ همان گونه که حج بدون لقای امام، ناتمام دانسته شده است.^۳ براین اساس، چنانچه جامعه منتظر در دوران غیبت امام مهدی عجل‌الله تعالی فرجه الشریف به صورت منفعلانه پذیرای حیرت شود و هیچ راهبردی برای مواجهه با آن نداشته باشد، وارد مرحله خطرناکی از لغزش شده است و روند انحطاط از اعتقاد به مهدویت را شتاب بخشیده است.

دقت در روایات و مطالب پیش‌گفته نشان می‌دهد حیرت در مسئله امامت - چه درباره اصل آن و چه مسائل مربوط به آن - موجب بهت زدگی جامعه در دوران غیبت خواهد شد و پیامدهای آن، جامعه را به گمراهی و انحطاط فکری در حوزه عمل و اعتقاد می‌کشاند و موجب لغزش دینی یا انحطاط در سلوک مهدوی می‌شود؛ به گونه‌ای که معتقدان به امر امامت یا با عمل و اعتقادی ناسازگار با اندیشه مهدویت - از قبیل توقف در امامت و تمرد از اطاعت نواب آن حضرت - گمراه و

۱. صدوق، کمال الدین، ج ۱، ص ۲۸۶.

۲. رک: صدوق، کمال الدین، ج ۱، ص ۲۸۷؛ کلینی، کافی، ج ۱، ص ۳۳۸؛ نعمانی، غیبت، ص ۶۱.

۳. کلینی، کافی، ج ۴، ص ۵۴۹.

منحرف می‌شوند یا بدون امام و در بی‌توجهی به امامت، راهی در پیش می‌گیرد که به سکولاریزه کردن آموزه‌های مهدوی در آینده منجر می‌شود و با التقاط‌گرایی و خرافه‌گرایی از همراهی با امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در عصر غیبت و حرکت درست در مسیر مهدویت باز می‌مانند. در حقیقت، جامعه، حیرت‌زده و سرگردان در جهل به امام خویش باقی مانده، هویت شیعی و ولایی خویش را از دست می‌دهد و در درازمدت به بحران هویت گرفتار می‌شود و در برابر امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف احساس تعلق و وفاداری نخواهد داشت. هر جریان انحرافی‌ای، می‌تواند آن را در خود هضم کند. حتی چنین جامعه‌ای توان تصمیم‌گیری صحیح در موقع لازم و مواجهه هوشمندانه با شبهات وارد بر مهدویت و دفاع از امام خویش در مقابل دشمنان را ندارد و در هنگام هجوم دشمن به صورت منفعلانه اسیر دشمن و بازیچه مخالفان مهدویت می‌شود.

در مجموع، تاب‌آوری جامعه بهت‌زده در مقابل مشکلات عصر غیبت، بسیار ضعیف و ناچیز است؛ به همین سبب، این مسئله می‌تواند یک روند تسهیل‌کننده برای لغزش‌های بعدی باشد؛ چرا که جامعه حیرت‌زده از نظر اهل بیت علیهم‌السلام در معرض آسیب اجتماعی است و قادر به تشخیص تکلیف و اقدام به‌هنگام نیست. تعبیر «مکشوا سنینا لایدرن ایا من ای»^۱ سخن امام صادق علیه‌السلام بیانگر آن است که روند لغزش با آسیب‌زایی پیوسته، جامعه را در سیطره خود گرفته و اجازه نمی‌دهد از بحران‌رهایی یابد؛ چه رسد به اینکه برای آینده، برنامه‌ریزی کند و گویی در برابر عمل انجام‌شده مانده و قادر به واکنش سریع و صحیح نیست. ائمه علیهم‌السلام، شیعه‌ی در این وضعیت را به گوسفندی تشبیه کرده‌اند که در دستان کسی است و نمی‌داند او را به چه کسی می‌سپارد و چه سرنوشتی در انتظار او است. در این موقعیت، نه جایگاهی دارند که به آنان بزرگی بخشد و نه تکیه‌گاهی که در امورشان به آن تکیه کنند.^۲

بنابراین، حیرت و سرگردانی جامعه شیعه در زمان غیبت، یک تهدید بالفعل در حوزه فرهنگ برای مهدی‌باوران - به ویژه در حوزه اقدام و عمل - است. منتظران در این وضع از درون با چالش اقدام به‌هنگام روبه‌رو هستند و اراده لازم و اعتقاد راسخ درباره مهدویت ندارند و حتی فاقد

۱. نعمانی، غیبت، ص ۱۵۸.

۲. همان، ص ۱۹۲.

هوشیاری لازم برای مواجهه با دشمنان مهدویت و پاسخ به هنگام هستند. درحقیقت، جامعه حیرت زده با فرصت سوزی و از دست دادن آینده در دفاع از ولایت و امامت، فرهنگ را از اعتقاد به مهدویت تهی می‌نماید و با ضعف اراده و اختیار در جنگ نرم به تجزیه قدرت و قوا گرفتار می‌شود و راه را برای نفوذ دشمنان مهدویت هموار می‌کند. این روند، شیعه را در آینده به اختلاف در امر امامت گرفتار می‌کند.

۴. اختلاف امامت

اختلاف درباره مهدویت و مسائل معطوف به آن، یکی دیگر از گام‌های لغزش و عواملی است که به لحاظ تغییراتی که در بینش و عمل مهدی باوران ایجاد می‌کند، یک تهدید به شمار می‌آید. غیبت امام مهدی عَجَلُ اللَّهِ تَحْوَالَهُ برای معتقدان به آن حضرت از مسائلی است که تصور دقیقی برای عده‌ای از پیروان اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ در مورد آن وجود نداشته است و به رغم آگاهی بخشی درباره مفهوم و ابعاد آن از ناحیه اهل بیت در نظر بعضی از معتقدان به امامت، «غیبت» به مثابه عدم وجود امام، تلقی شده است یا صبر بر طول غیبت برای آنان غیرممکن بوده، نتوانسته‌اند لوازم غیبت از جمله طول عمر را بپذیرند؛ لذا تصور می‌کردند امام از بین آن‌ها رفته است، یا به دلیل اینکه پیروانش از محل زندگی و سکونت او بی‌خبرند و گزارشی از حیات او مشاهده و دریافت نمی‌کنند، پس امام غایب، وجود ندارد. این در حالی است که این گونه دیدگاه‌ها، با اصل اعتقاد به امامت در نظر شیعه مبنی بر وابستگی نظام آفرینش به امام، سازگاری ندارد. در پرتو روایات درمی‌یابیم همین تعارض دیدگاه، اختلاف آنان را فراهم آورده که با تعبیر «اِسْتِدْرَاقُ الْفُلْكِ»^۱ در روایات یاد شده است.

این مخاطره در حوزه فرهنگ مهدویت، از وحدت و انسجام مهدی باوران معتقد به مهدویت می‌کاهد و شمار زیادی از شیعیان و محبان ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ را از زمره مهدی باوران در آینده بیرون می‌برد و تا زمانی که پیروان آن حضرت، در مورد مهدویت و مسائل معطوف به آن، وحدت نظر نداشته باشند، وحدت عمل به مسئله مهدویت نخواهند داشت. امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ اختلاف درباره

۱. همان، ص ۱۵۷.

مهدویت را موجب فناء شیعه دانسته، آن را از عوامل شکست شیعه معرفی کرده‌اند.^۱

اختلاف نظر درباره امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و آنچه به آن حضرت مربوط می‌شود، لغزش‌های زیادی در پی دارد. امام حسین علیه السلام این مخاطره را موجب نفرت و برائت معتقدان آن حضرت از یکدیگر دانسته‌اند. توهین، تحقیر و لعن یکدیگر و در نتیجه، کفر ورزی به مهدویت، روند اختلاف را در آینده تا به شهادت دادن بر ضد آنان می‌انجامد.^۲ نسبت کذب و دروغ دادن از سوی بعضی مهدی‌باوران به یکدیگر در پی اختلاف درباره مهدویت، بخش دیگری از روند گام‌های لغزش در آینده است که امام صادق علیه السلام از آن خبر داده است.^۳

دقت در روایات مهدویت نشان می‌دهد اختلاف معتقدان به امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف روندی پایدار دارد و در عصر غیبت تا زمان قیام آن حضرت ادامه می‌یابد و حوزه بینشی و اعتقاد به آن حضرت و اقدام و عمل معطوف به مهدویت را در آینده تحت تأثیر قرار می‌دهد و در پی آن، توهین‌هایی به معتقدان صورت می‌گیرد. همچنین نسبت‌های کذب و دروغ نیز به خداوند متعال و اهل بیت علیهم السلام داده خواهد شد و این روند به عنوان یک آسیب فرهنگی و اعتقادی، تعداد قابل توجهی را از شمار مهدی‌باوران بیرون خواهد برد. فرصت تمیز و تمحیص در همین اختلافات نهفته است و شاید بتوان آنها را محملی برای گفتمان مهدویت در نظر گرفت؛ لکن پیامدهای اختلاف، گزینه دامن‌گیر و فرهنگ‌سوزی است که جامعه در دوران غیبت از آن رنج می‌برد. امام علی علیه السلام با اشاره به این واقعیت، آسیب فوق را در دوران غیبت پایدار دانسته و در مورد آن هشدار داده است.^۴ سوگمندها باید گفت تهدید فوق در حوزه فرهنگ اعتقاد به امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در بین معتقدان به مهدویت به وضوح نمایان است. وجود باورهای مختلف درباره مهدویت شاهد این ادعا است. این تهدید، مهدویت اصیل را مورد غفلت قرار می‌دهد و آسیب تهدید غفلت از امامت امام غایب را در پی دارد.

۱. همان، ص ۲۰۴.

۲. همان، ص ۲۰۶.

۳. همان.

۴. همان.

۵. غفلت از امامت

عوامل مؤثر تزلزل در اعتقاد به مهدویت مخاطرات مختلفی برای جامعه زمان غیبت ایجاد می‌کند. بررسی آموزه مهدویت در پرتو روایات، به ما نشان می‌دهد معتقدان به امامت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در پی وقوع غیبت، به صورت غالب، ارتباط خود را با امام قطع می‌کنند؛ به گونه‌ای که حتی توسل و توجه به آن حضرت ندارند و آنان - چنانکه در روایات آمده است - رفته‌رفته از حضرتش غافل می‌شوند.^۱

بر این اساس، روند انحطاط در اعتقاد به مهدویت با غفلت از امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف آسیب خطرناک دیگری است که نمایان می‌شود. این تهدید به بیهوده‌گرایی جامعه در باور به مهدویت منجر می‌شود. چنین جامعه‌ای با قطع امید از ظهور امام مهدی، آن حضرت و یارانش را در آینده وارث زمین نمی‌بیند و به همین لحاظ، خط مشی‌گذاری و سیاست‌گذاری براساس آینده قدسی و مطلوب در این جامعه معنا ندارد. همین مسئله، زمینه تهدید دیگری تحت عنوان تردید در امامت را رقم می‌زند.

۶. تردید در امامت

بررسی روایات مهدویت با رویکرد شناسایی پیوستگی آسیب‌ها به یکدیگر نشان می‌دهد شک و تردید درباره وجود امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه الشریف از بدترین مخاطرتی است که شیعه در آینده با آن روبه‌رو می‌شود. تعبیر «يَا أَحْمَدُ مَا كَانَ حَالَكُمْ فِيمَا كَانَ فِيهِ النَّاسُ مِنَ الشُّكِّ وَالْإِزْتِيَابِ»^۲ از سوی امام عسکری علیه السلام به احمد بن اسحاق، بیانگر نگرانی شدید آن حضرت در مورد وضعیت شیعه با شک درباره امامت است؛ چرا که شیعه در این مرحله از لغزش، در معرض یک شبیخون فرهنگی بزرگ قرار گرفته است. شدت این تهدید، زمانی بیشتر مشخص می‌شود که بدانیم امام حسن عسکری علیه السلام از آن به عنوان سخت‌ترین ابتلای تاریخ امامت یاد می‌کند.^۳ تعبیر «مَا مِئِي أَحَدٌ مِنْ آبَائِي ع بِمَا مِئِيْتُ بِهِ مِنْ شَكِّ هَذِهِ الْعِصَابَةِ» در بیان امام یازدهم، حکایت از عمق فاجعه‌ای

۱. همان، ص ۲۱۵.

۲. صدوق، کمال‌الدین، ج ۱، ص ۲۲۲.

۳. همان.

فرهنگی دارد که شیعه در دوران غیبت به آن گرفتار می‌شود.

در حقیقت، شک درباره امامت و جانشینی امام حسن عسکری عَلَيْهِ السَّلَام مرحله‌ای دیگر از بحران اعتقادی و تهدید فرهنگی بود که آثار ناگواری در ساحت فرهنگ و اعتقاد در دوران غیبت برجای گذاشت؛ چرا که با پنهان‌زیستی امام مهدی عَجَلُ اللَّهِ تَحْوِيلَهُ و کم‌رنگ شدن ارتباط امام با مردم و بالعکس، برخی شیعیان، طریق ارتباطی با نواب و حلقه وصل با علما را گسستند و به رغم تأکید بر وفاداری به امامت و اعتماد به سفارت و وکالت، شک و تردید در امامت را پیش گرفتند و اعتقاد خود به امام را از دست دادند.

امام علی عَلَيْهِ السَّلَام با تعبیر «بَقِيَتْ قُلُوبٌ تَتَقَلَّبُ فَرْنَ مُخْصِبٍ وَ مُجْدِبٍ»^۱ با هشدار درباره وقوع این تهدید در دوران غیبت امام مهدی عَجَلُ اللَّهِ تَحْوِيلَهُ به شیعه گوشزد کرده است که عده‌ای با راه دادن باطل به اندیشه خود، روزنه‌ای از قلب خود به شک باز می‌کنند و با نادیده گرفتن راهنمایی و راهبری اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام بین خود و امام، فاصله ایجاد می‌نمایند.

واقعیت آن است روند لغزش با تردید در مسئله امامت به وسیله فعالیت سلبی و تقصیر نسبت به امام شتاب می‌گیرد. در این مرحله، جامعه با کوتاهی کردن در مورد امام مهدی عَجَلُ اللَّهِ تَحْوِيلَهُ به اقداماتی دست می‌یازد که به فاصله گرفتن از امام منجر می‌شود. در بعضی روایات نقل شده از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام برای اشاره به این تهدید آمده است: «قائم، همان شخصیتی است که در ولادت او شک می‌شود؛ بعضی در مورد او فکر می‌کنند پدرش بدون فرزند از دنیا رفته است و بعضی بر این باورند او تولد نیافته است، و برخی او را غایب می‌شمارند، و گروهی معتقدند او چند سال قبل از وفات پدرش متولد شده و همان شخصی است که جامعه، آمدنش را انتظار می‌کشد.»^۲ در این مرحله، دل‌های شیعه با غیبت، مورد امتحان قرار می‌گیرد و افرادی که راه باطل را در پیش گرفته‌اند، به شک و تردید گرفتار می‌شوند و روند لغزش را تسریع می‌کنند. تعبیر «يَرْتَابُ فِيهَا كُلُّ مُبْطِلٍ»^۳ برای ما آشکار می‌سازد روند انحطاط در اعتقاد به مهدویت، از سوی عوامل باطل‌گرایی

۱. نعمانی، غیبت، ص ۱۹۶.

۲. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۳۳۷.

۳. صدوق، کمال الدین، ج ۲، ص ۴۸۲.

صورت می‌گیرد که در آینده، امامت را در خاطر خود بیهوده می‌پندارند.

از دقت در مطالب پیش‌گفته و تأمل در روایات فوق، معلوم می‌شود تردید و دودلی، عامل دیگری است که اعتقاد جامعه منتظر به امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه را در آینده تهدید می‌کند و چنانچه جامعه به این تهدید گرفتار شود، باور خود به امامت را از دست می‌دهد و امام در نظر افراد مردد، به عنوان منجی موعود جلوه‌ای ندارد. این نوع از تهدید، اجازه چاره‌جویی برای مشکلات عصر غیبت و رهایی از آنها را نمی‌دهد. در حقیقت، این تهدید، جامعه منتظر را به صورت خودخواسته از اعتقاد صحیح به مهدویت دور می‌کند و زمینه‌ساز بازگشت از عقیده مهدویت خواهد شد. تعبیر «حَتَّى يَقُولُوا لَمْ يُؤَدِّ»^۱ در سخن امام سجاد علیه السلام این دگرگونی اعتقادی را به وضوح نشان می‌دهد.

براین اساس، بینش و اعتقاد جامعه در صورت مواجهه با شک، به تدریج سست شده و تا مرز انکار ولادت پیش می‌رود. با لغزش در این مرحله انکار ولادت به عنوان انکار اصل وجود امام نمایان می‌شود که منکرین ولادت و مرتابین در امامت برای اینکه از باور به امامت بگریزند، آن را دستاویز خود قرار می‌دهند و با همین بهانه امامت امام غایب را نمی‌پذیرند. درحقیقت با این خطای راهبردی، امام و ابعاد وجودی او در این نوع نگاه، کارکردی ندارد و این آسیب، خود زمینه‌ساز ارتداد و بازگشت از اعتقاد به مهدویت در آینده می‌شود.

۷. بازگشت از اعتقاد به مهدویت

تهدیدهای فرهنگی متوجه مهدویت در حوزه باور و اعتقاد خلاصه نمی‌شود؛ بلکه همان‌گونه که جامعه در بعد بینش دچار اشتباه می‌شود، در میدان عمل نیز مرتکب خطای راهبردی می‌گردد و اعتقاد به مهدویت و ملزومات آن را در آینده کنار می‌گذارد و به فرموده امام کاظم علیه السلام از آنچه قبلاً به آن معتقد بوده، رویگردان می‌شود.^۲

تعبیر «حَتَّى يَرْجِعَ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ» در کلام آن حضرت، بیانگر این است که جامعه معتقد به امامت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه در عصر غیبت با مخاطره جدی حفظ اعتقاد به مهدویت روبه‌رو

۱. همان، ج ۱، ص ۳۲۳.

۲. نعمانی، غیبت، ص ۱۵۴.

است و در دوران غیبت وضعیتی پیش می‌آید که حفظ دین و اعتقاد به مهدویت به صورت جدی به چالش کشیده می‌شود و به از دست دادن دین عده‌ای و فساد اعتقاد آنان در باره مهدویت می‌انجامد. در این مرحله از لغزش، همراهی با امامت و ولایت به عنوان رکن اصلی دین برای جامعه، طاقت‌فرسا و گران به نظر می‌آید؛ به همین لحاظ، بیم آن است که معتقدان به امامت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از اعتقاد خود برگردند و راه بیراهه در پیش گیرند. امام علی ع با هشدار درباره وقوع این نوع از تهدید، آن را ارتداد در دوران غیبت دانسته است.^۱

بر این اساس، ارتداد و بازگشت از اعتقاد به مهدویت، یکی دیگر از گام‌های لغزش است که در دوران غیبت به وقوع می‌پیوندد و موجب فاصله گرفتن عده قابل توجهی، از امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف خواهد شد. این نکته را نباید از نظر دور داشت که ارتداد در این روایت و امثال آن، به معنای «رده» و در ردیف کفر نیست؛ بلکه با توجه به احادیث مهدویت به معنای بازگشت از اعتقاد و تحول و دگرگونی در اعتقاد می‌باشد.^۲ و این بدان معنا است که ما نمی‌توانیم منکران امام مهدی یا افرادی که اعتقاد ضعیفی به آن حضرت دارند را کافر بدانیم؛ چرا که این گونه افراد در گرداب شک گرفتار شده، به لحاظ اعتقادی، آسیب‌دیده به شمار می‌آیند. فاصله ایشان با امام از روی عناد نیست؛ بلکه به سبب حجابی است که شک و تردید بر دل آنها افکنده است و به دگرگونی و تغییر در اعتقاد دچار شده‌اند. در روایتی نبوی روند تزلزل در اعتقاد به مهدویت به رفتار قوم صالح تشبیه شده است.^۳

دقت در روایت فوق نشان می‌دهد عده‌ای به سبب تغییر چهره حضرت صالح ع به او مشکوک شدند و نبوتش را انکار کردند. آنان به دلیل اینکه تصویری که از حضرت صالح در ذهن داشتند با آنچه در واقع با آن روبه‌رو شده بودند سازگاری نداشت، از حضرت صالح تنفر داشتند. از تشبیه حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به حضرت صالح و دقت در روند لغزش اعتقادی درباره مهدویت درمی‌یابیم تصور افراد مرتاب از امام مهدی، با حقیقت امامت و مهدویت مطرح در

۱. صدوق، کمال الدین، ج ۱، ص ۳۱۷.

۲. برای مشاهده توضیحات بیشتر رک: لسان العرب، ج ۳، ص ۱۷۳.

۳. صدوق، کمال الدین، ج ۱، ص ۱۳۷.

اندیشه اسلامی تفاوت دارد و همین اشتباه موجب شده آنان در آینده از اعتقاد به مهدویت فاصله بگیرند که البته این خود یک تهدید اعتقادی برای جامعه مهدی‌باور به شمار می‌رود و می‌تواند تعداد قابل توجهی از افراد جامعه را تحت تأثیر قرار دهد و بین آنان و امام مهدی فاصله بیاندازد و موجب شود این افراد، امام دوازدهم را به عنوان حجت‌حی و امام غایب نپذیرند و رویکرد انکار مهدویت را در پیش گیرند.

در حقیقت، زمانی که جامعه منتظر از امام خویش غفلت نموده، او را از یاد ببرد، به صورت خودخواسته از اعتقاد به امامت بر می‌گردد و به ارتداد و دگرگونی اعتقاد درباره امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریفات گرفتار می‌شود و همان گونه که امام جواد علیه‌السلام به صقر ابی دلف هشدار داده است، با این لغزش اعتقادی ذکر و یاد امام مهدی در دوران غیبت از بین خواهد رفت.^۱ سناریوی خرافه‌گرایی و تأویل هم‌ثمره همین مرحله از انحطاط است که براساس آن امام مهدی با تأویل و قرائت نادرستی که در دوران غیبت شکل گرفته مواجه خواهد شد.^۲ بر این اساس، درمی‌یابیم بازگشت عده‌ای از اعتقاد به مهدویت در اثر طولانی شدن غیبت، روند استحاله در فرهنگ و دگرگونی در اعتقاد به مهدویت را در آینده تسریع و تسهیل می‌کند.

تعبیر «وَيُقَاتِلُ عَلَى التَّوَالِي» در روایت فوق می‌باشد که نشان می‌دهد امام مهدی هنگامی که ظهور می‌کند با عده‌ای معتقد به آموزه‌های دینی مواجهه می‌شود که به دلیل انحرافات فکری و درک نادرست آنان از آموزه‌های دینی، ناگزیر به مقابله با آنها می‌گردد. وجود عرفان‌های کاذب و رویکردهای شیخیه و زیدیه و صوفیه، نمودی آشکار از روند لغزش و دگرگونی اعتقادی به مهدویت در زمان معاصر به شمار می‌آیند. با تحقیق میدانی گسترده می‌توان نمونه‌های متعدد دیگری را ارائه کرد که به دگراندیشی درباره مهدویت گرفتار شده‌اند و ائمه علیهم‌السلام به لغزش اعتقادی آنان در آینده هشدار داده‌اند.^۳ سوگمندان لغزش در اعتقاد به مهدیت و گرایش به

۱. همان، ج ۲، ص ۳۷۸.

۲. خزاز قمی، کفایة الاثر، ص ۱۲۱.

۳. در این زمینه، روایات دیگری وجود دارد. برای اطلاع از آنها ر، ک: نعمانی، غیبت، ص ۱۵۷ و ۱۸۰ و ۱۸۹؛ کلینی، کافی،

ج ۸، ص ۲۸۷؛ صدوق، کمال‌الدین، ج ۲، ص ۳۷۸.

خرافات جامعه را از اعتقاد به مهدویت دلسرد می‌کند و زمینه‌ساز یأس و ناامیدی از ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌شود.

۸. یأس و ناامیدی از ظهور

در پرتو باور به مهدویت، از طرفی چشم امید شیعه برای گشایش مشکلات به تحقق ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف بوده است و از طرفی ائمه عجل الله تعالی فرجه الشریف از ایجاد توجه و مطمح نظر قرار دادن و نام بردن آن حضرت نهی کرده‌اند. علاوه بر این، غیبت امام مهدی از منظر اهل بیت عجل الله تعالی فرجه الشریف زمانی طولانی را به خود اختصاص می‌دهد و بر زنده بودن و حیات پنهانی آن حضرت تأکید دارد. با این وجود، مشکلات جامعه شیعی، به رغم برخورداری از حجت‌حی همچنان پا برجاست و همین مسئله، پیامدهای مختلفی را در پی خواهد داشت که جامعه ناگزیر به مواجهه با آنها است. از آنجا که عموم افراد جامعه در سطح واحدی از معرفت و بصیرت نیستند، نمی‌توان انتظار داشت تاب‌آوری و تحمل سختی‌های زمان غیبت برای همگان به یک اندازه باشد؛ به همین لحاظ بیم آن است که اعتقاد عده‌ای به مهدویت و مسائل معطوف به آن، متزلزل شود و آنان را به یأس و ناامیدی گرفتار کند. اینجاست که بررسی روند لغزش‌های اعتقادی، حلقه دیگری از عوامل چالش برانگیز در فرهنگ مهدویت را بر ما نمایان می‌سازد و از تهدید یأس و ناامیدی از ظهور پرده برمی‌دارد.

امام صادق عجل الله تعالی فرجه الشریف با اشاره به این مخاطره به مفضل فرموده است که در دوران غیبت، برخی می‌گویند امام مهدی از دنیا رفته است یا او را از بین برده‌اند.^۱ از نظرگاه روایات، چنین اعتقادی به امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در اصل، قطع امید از زنده بودن آن حضرت و کارکرد حجت‌الهی در زمان غیبت است که می‌تواند به یأس و بیهوده‌گرایی اعتقاد به مهدویت منجر شود و از معتقدان به مهدویت در ایجاد تحول و تعالی فرهنگی سلب انگیزه کند.

در همین راستا و همزمان با خزان فرهنگی در اعتقاد به مهدویت در دوران غیبت، جامعه به افسردگی و بی‌تحركی مبتلا می‌شود و این لغزش اعتقادی - چنانکه امیر بیان اشاره فرمود -

۱. نعمانی، غیبت، ص ۱۵۲.

قضاوتی ناصحیح از وجود امام را در باور افراد ناامید به وجود می‌آورد؛ به گونه‌ای که معتقد منتظر در پی امام مهدی با تصور مرگ و یا کشته شدن امام دوازدهم در وضعیتی ناامید می‌پندارد امامی وجود ندارد و باور به امامت، اعتقادی باطل و امری بیهوده به شمار می‌آید.^۱

تعبیر «وَأَكْثَرْتُ فِي قَوْلِهَا إِنَّ الْحُجَّةَ هَالِكَةٌ» بیانگر آن است که روند لغزش در انحطاط از مهدویت در صورت غلبه یأس و ناامیدی بر جامعه شتاب می‌گیرد و بیشتر مردم در آینده، حجت الهی را از بین رفته دانسته، امامت را باطل می‌پندارند. این بدان معنا است که بودن و نبودن امام غایب در منظر این طیف از مردم، یکی است و شکل‌گیری چنین دیدگاهی قطعاً برای جامعه در دوران غیبت، خطر بزرگ و یک خطای راهبردی در نگرش به امامت به شمار می‌رود؛ چرا که چنین نگرشی، به نبود امام و حجت الهی بازگشت دارد یا لااقل به نگرش سمبلیک و نمادین مهدویت منجر می‌شود. در این مرحله از انحطاط از مهدویت، جامعه مانند کشتی طوفان زده‌ای است که هیچ ساحل آرامشی برای آن تصور نمی‌شود و سرنشینان آن به جز غرق شدن به چیز دیگری نمی‌اندیشند.

آسیب یأس و ناامیدی در حوزه فرهنگ مهدویت، به اندازه‌ای مخرب است که با هجوم به اعتقاد منتظران، آنان را از پذیرش اندیشه مهدویت باز می‌دارد. با این خطای راهبردی، به رغم ادله محکم برای اثبات امامت، جامعه رویکرد انکار را در پیش می‌گیرد.^۲ از تعبیر «بِأَيِّ وَادٍ سَلَكَ» در روایات می‌توان دریافت که عده‌ای در دوران غیبت، با خالی دانستن زمین از حجت الهی، به طغیان فرهنگی روی می‌آورند و از اعتقاد به امامت سرباز می‌زنند. همچنین تعبیر «أَنِّي يَكُونُ ذَلِكَ وَ قَدْ بَلَيْتُ عِظَامُهُ» نیز بیانگر آن است که در ورای مخاطره فرهنگی یأس، افراد مأیوس بر این باورند که امام به مثابه شخصی است که از دنیا رفته است. این یعنی امامت و مهدویت، تفکر منسوخی است که بر پایه آن نمی‌توان نسل بعد از ائمه را اداره کرد و راهبردنگاری برای آینده بر اساس اندیشه مهدویت، تفکری واهی و غیر راهگشا برای تحقق آرمان‌های جامعه مطلوب است.

۱. همان، ص ۱۴۴.

۲. همان، ص ۱۵۵.

علاوه بر این، تعبیر «أَتَى ذَلِكْ»^۱ در روایات فوق، بیانگر این است که روند لغزش در اعتقاد به مهدویت تا آنجا پیش می‌رود که بعضی انسان‌ها با رویکرد انکاری فریاد «کدام امام؟ چه امامی؟» سر می‌دهند و با اصرار بر انکار امامت، اصل امامت و نیاز به حجت الهی را در آینده زیر سؤال می‌برند.

این تهدید علاوه بر اینکه به روشنفکرنمایی در مهدویت منجر می‌شود و گسستن از مهدویت در آینده را در پی دارد، مانع جدی از اجابت دعوت امام و نایبان اوست و از شکل‌گیری وحدت و انسجام در جامعه منتظر جلوگیری می‌کند و اجازه نمی‌دهد جامعه مهدی‌باور گرد هم آمده، به منظور آمادگی برای ظهور، اقدامی کنند. ابی‌جارود از امام باقر علیه السلام روایت کرده است بعد از حالت یأسی که بر شیعه عارض می‌شود، امام مهدی، آنان را سه بار فرا می‌خواند و کسی دعوت او را اجابت نمی‌کند.^۲

بر اساس حدیث فوق می‌توان دریافت یأس و ناامیدی، روند ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف را محدود می‌کند و حتی زمانی که امام، چنین جامعه‌ای را برای نصرت و یاری فرا بخواند، دعوت امام را پاسخ نمی‌گویند. علاوه بر این، تهدید فوق، عاملی برای ریزش و کاهش مهدی‌باوران است؛ چنانکه امام صادق علیه السلام با هشدار درباره وقوع این تهدید، از باقی ماندن بخش ناچیزی از جامعه در دوران غیبت بر امر امامت امام مهدی خبر داده است.^۳ تهدید در روند انحطاط از مهدویت این اندیشه را در حاشیه قرار می‌دهد.

۹. در حاشیه قرار گرفتن مهدویت

تحلیل روند لغزش اعتقادی در مهدویت نشان می‌دهد مجموعه تهدیدهایی که در دوران غیبت شکل می‌گیرد، با سیری منظم و در قالب یک روند، در نهایت، ضربه مهلکی بر پیکر مهدویت وارد می‌کند و در پایان این اندیشه، اندیشه مهدی‌باور را نشانه می‌رود. این گام بزرگ از لغزش، موجب می‌شود مهدویت و لوازم آن از سوی جامعه کنار گذاشته شود؛ چنانکه امام

۱. همان.

۲. دلایل الإمامة (ط - الحدیثة)، ص: ۴۵۵.

۳. نعمانی، غیبت، ص ۱۷۲.

باقر علیه السلام با اشاره به این تهدید به محمد بن مسلم ثقفی طحان فرمود: «قائم شبیه پنج نفر از انبیاست... شباهت مهدی به موسی این است که ترس او ادامه دارد و غیبتش طولانی و ولادتش مخفیانه است و شیعیانش به سبب اذیت و تحقیر آنان بعد از او در سختی هستند.^۱ بر اساس روایت فوق، درمی‌یابیم امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در دوام خوف و طول غیبت و ولادت مخفیانه از آن رو شبیه حضرت موسی علیه السلام دانسته شده‌اند که در پی آن، پیروان کلیم‌الله در پذیرش نیابت و وحدت و انسجام در زمان غیبتش و مواجهه با فرعون به دلیل ضعف و نداشتن جایگاه قوی با سختی روبه‌رو شده، مورد اذیت و آزار و تحقیر قرار گرفتند و ناگزیر به تحمل آزار و اذیت شدند. شیعه نیز در دوران غیبت با وضعیتی مشابه با مشکل بزرگ بی‌توجهی و توهین تحقیر روبه‌رو می‌شود و شرایط برای تبلور فرهنگ شیعه به دلیل اعتقادش به مهدویت سخت می‌گردد.

دقت در تعبیر «تَعَبُ شِيعَتِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِمَّا لَقُوا مِنَ الْأَذَى وَ الْهُوَانِ»^۲ نشان می‌دهد معتقدان به مهدویت به سبب طولانی شدن غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و اعتقاد به امامی که ارتباطی عینی و تجربی و قابل ارائه به دیگران با او ندارند و در حوزه حکمرانی شاهد صلابت او نیستند، احساس ناراحتی و شرمساری می‌کنند. این مسئله همراه با اذیت و تحقیر آنان از سوی دشمنانی است که مهدویت را موهوم می‌پندارند. این تحقیر به گونه‌ای معتقدان به مهدویت را تحت فشار روانی جامعه قرار می‌دهد که یا باید از مهدویت دست بردارند و یا با ذلت و خواری تحقیرآمیز، پذیرای اعتقاد به مهدویت باشند. با این مخاطره، جامعه مهدی‌باور از طرفی مورد حمایت فیزیکی امام نیست و از طرفی با مخالفت درونی جامعه مواجه است و انسجام و همبستگی و همدلی آن به مخاطره می‌افتد. این مسئله در آینده - چنانکه امام صادق علیه السلام هشدار داده است - شیعه را با وضعیت بسیار شکننده‌ای مواجه می‌کند که به شدت به ریزش آنان در مورد مسئله مهدویت

۱. صدوق، کمال الدین، ج ۱، ص ۳۲۸.

۲. تعبیر «هوان» از ماده (ه-و-ن) برای تحقیر به کار می‌رود. تعبیر «ایمسکه علی هون ام یدسه فی التراب» که در آیه ۵۹ نحل به کار رفته، از همین باب است.

می‌انجامد.^۱

دقت در تحلیل روند انحطاط از اعتقاد به مهدویت نشان می‌دهد باور به مهدویت در پی رویدادهای مخرب به هم‌پیوسته در آینده کم‌رنگ‌تر خواهد شد و شیعه در آینده با گسستن پیوند عده‌ای با مهدویت روبه‌رو می‌شود که سوگمنده از راه بیراهه باز نمی‌گردند. آنان همانند سفال شکسته غیر قابل بازیابی و بازسازی می‌شوند و در پی این اتفاق که درهم‌شکستگان دیگر به آغوش مهدویت باز نمی‌گردند، مهدویت نیز در حاشیه قرار می‌گیرد. برای اشاره به این تهدید در ذیل روایت فوق وارد شده است: «حَتَّى لَا يَبْقَى مِنْكُمْ إِلَّا الْأَقَلُّ» در حقیقت، تهدید کاهش جمعیت و ریزش نیروهای معتقد به مهدویت اشاره‌ای به تحلیل روند لغزش در اعتقاد به مهدویت است که ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ به وقوع آن در طول دوران غیبت (آینده) هشدار داده‌اند.

براین اساس با توجه به مطالب پیش‌گفته، جامعه مهدی‌باور در عصر غیبت با آسیبی اجتماعی روبه‌رو می‌شود که جامعه‌شناسان از آن به «حاشیه‌نشینی» تعبیر می‌کنند. در واقع باید گفت سوگمنده اندیشه مهدویت در عصر غیبت به حاشیه رانده شده است و حتی در جوامع اسلامی به عنوان یک تفکر راهبردی و استراتژیک دیده نمی‌شود و به عنوان یک دغدغه جدی مطالبه نمی‌گردد و پشتیبانی چشمگیری از آن صورت نمی‌گیرد؛ از این رو جامعه مهدی‌باور نیز در حاشیه قرار گرفته، شیعه تکیه‌گاه مستحکمی در برابر رویدادهای ناگوار ضد مهدویت ندارد. این مسئله به همین اندازه در حد خود یک تهدید به شمار می‌رود؛ چرا که اندیشه مهدویت، نه تنها مورد توجه و حمایت جامعه نخبگانی و نهادهای مدیریتی و تصمیم‌گیری قرار نمی‌گیرد و معتقدان به حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى وَرَحِمَهُ الْعَرَبُ نمی‌توانند به آنان تکیه کنند؛ بلکه با در حاشیه قرارگرفتن آن مورد بی‌مهری و کم‌لطفی قرار می‌گیرد.

۱. نعمانی، غیبت، ص ۲۰۷.

نتیجه‌گیری

از بررسی روایات مهدویت با رویکرد تحلیل رویدادهای مؤثر در تزلزل در اعتقاد به مهدویت درمی‌یابیم ارتباطی پیوسته و دارای سیر منطقی بر رویدادهای دوران غیبت حاکم است که بر گسستن باورهای منتظران تأثیرگذارند؛ لذا ائمه علیهم‌السلام تمام تلاش خود را به کار گرفتند تا به وسیله بازنمایی مفهوم غیبت و ایجاد امید به آینده، تصویر دقیق و مطلوبی از آینده پیش‌روی منتظران ارائه کنند. آنان با هشدار به منتظران در اقدامی پیش‌دستانه مهم‌ترین مخاطرات دوران غیبت را برای شیعه معرفی کردند؛ از جمله برداشت نادرست از مهدویت و انتظار، جهالت و التقاط‌گرایی، حیرت و سرگردانی در امر امامت و غفلت از امام مهدی و تردید در امامت غایب و قطع امید از ظهور است که موجب بازگشت از اعتقاد به مهدویت و در حاشیه قرار گرفتن این اندیشه در دوران غیبت می‌شود.

منابع

۱. ابن جریر، محمد بن رستم، *دلائل الامامة*، بعثت، چاپ اول، قم، ۱۴۱۳ق.
۲. برقی، احمد بن محمد بن خالد، *المحاسن*، ۲ جلد، دارالکتب الإسلامية - قم، چاپ: دوم، ۱۳۷۱ ق.
۳. پدرام، عبدالرحیم و همکاران، *آینده پژوهی: مفاهیم و روش ها*، مرکز آینده پژوهی علوم و فناوری دفاعی، ۱۳۸۷.
۴. پورعزت، علی اصغر، *انتخاب رویکرد واقع‌گرایی انتقادی برای تصویرپردازی از آینده بر اساس مختصات عدل مهدوی*، انتظار موعود، ش ۶۲، پاییز ۱۳۹۷.
۵. جمعی از محققان، *آینده پژوهی (پژوهش‌هایی درباره آینده «مجموعه مقالات»)*، دفتر فصلنامه موعود، بنیاد فرهنگی مهدی موعود، تهران، ۱۳۹۰.
۶. جمعی از محققان، به کوشش رحیم کارگر، *مهدویت و آینده پژوهی*، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۹۲.
۷. خزاز رازی، علی بن محمد، *کفایة الأثر فی النض علی الأئمة الإثنی عشر*، ۱ جلد، بیدار - قم، ۱۴۰۱ ق.
۸. خزایی سعید، پدرام، عبدالرحیم، *راهنمای گام به گام آینده پژوهی راهبردی*، وزارت دفاع و پشتیبانی نیروهای مسلح، تهران، ۱۳۸۷.
۹. خزایی، سعید، *روش‌شناسی آینده‌نگاری (مجموعه مقالات)*، دانشگاه دفاع ملی، تهران، ۱۳۸۹.
۱۰. خسروپناه، عبدالحسین، *جریان‌شناسی ضد فرهنگ‌ها*، تعلیم و تربیت، قم، ۱۳۸۹.
۱۱. راغب، حسین، *مفردات*، دارالقلم، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۱۲. رضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغة*، تحقیق: صبحی صالح، هجرت، قم، ۱۴۱۴ق.
۱۳. صافی، لطف الله، *سلسله مباحث امامت و مهدویت*، دفتر تنظیم و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی، چاپ بیستم، تهران، ۱۳۸۶.
۱۴. صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی، *کمال الدین و تمام النعمة*، نشر دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم، تهران، ۱۳۹۵ق.
۱۵. طبرسی، احمد بن علی، *احتجاج*، مرتضی، مشهد، ۱۴۰۳ق.
۱۶. طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم، *دلائل الإمامة* (ط - الحدیثة)، ۱ جلد، بعثت - ایران؛ قم، چاپ: اول، ۱۴۱۳ق.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن، *غیبت*، دارالمعارف، قم، ۱۴۱۱ق.
۱۸. عالی‌نژاد، صمد، *آینده پژوهی از دیدگاه قرآن*، زمزم هدایت، قم، ۱۳۹۵.
۱۹. قدیری، روح الله، *بررسی و شناخت روش‌های مطالعه آینده*، آینده پژوهی دفاعی، تهران، ۱۳۹۵.
۲۰. کارگر و همکاران، رحیم، *مهدویت و آینده پژوهی*، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۹۲.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *کافی*، دارالکتب الاسلامیه، چاپ پنجم، تهران، ۱۴۰۷ق.
۲۲. مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ق.

۲۳. مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور، *آینده‌اندیشی (مجموعه مقالات کارگاه آینده‌پژوهی)*، وزارت علوم تحقیقات و فناوری، ۱۳۸۳.
۲۴. مسلمی زاده، طاهره، *پایگاه دانشی آیات و روایات آینده‌پژوهی*، مرکز آینده‌پژوهی علوم و فناوری دفاعی، تهران، ۱۳۸۴.
۲۵. ملکی فر، عقیل، *الغیای آینده‌پژوهی*، کرانه علم، تهران، ۱۳۸۵.
۲۶. ملکی فر، عقیل و همکاران، *الغیای آینده‌پژوهی*، اندیشکده آصف، ۱۳۸۹.
۲۷. نعمانی، محمد بن ابراهیم، *غیبت*، نشر صدوق، چاپ اول، تهران، ۱۳۹۷ ق.
۲۸. Khamenei.ir. (دیدار با اقشار مختلف مردم، ۱۳۷۶/۹/۲۵).

بازاندیشی انتقادی روایات تفسیری مهدویت

محمدعلی فلاح علی آباد^۱

مهدی یاوری^۲

چکیده

ظهور منجی بشر، از موضوعات مهمی است که در قالب معارف قرآنی در گنجینه روایی شیعه وارد شده است. روایات معصومان بیان‌گر معارف مهدوی در قرآن، بیشتر در سطح تأویل مبین باطن قرآن کریم هستند. این روایات به دلیل ساختار و ظرفیت تأویل، بیش از سایر روایات در معرض آسیب بوده‌اند. از سویی دیگر بخش بزرگی از معارف مهدویت و روایات معصومان در قالب تأویل آیات قرآنی بیان شده است؛ از این رو بازشناسی و شاخصه‌شناسی این دسته از روایات، اهمیت ویژه‌ای دارد. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی به واکاوی این روایات می‌پردازد و شاخصه‌ها و ویژگی‌هایی را بازشناسی می‌کند که در گرایش به یک حدیث یا بروز تردید در آن، مؤثر است. نتایج تحقیق، گویای این مطلب است که روایات تأویلی که به بیان مصادیق روشن آیات الهی می‌پردازد، مایه اطمینان خاطر بوده و کمتر مورد دستبرد قرار گرفته است و روایاتی دیگر به لحاظ محتوای آسیب‌زا یا ضعف‌های مضاعف سندی در پرتگاه رد و انکار قرار دارد.

کلیدواژگان: تأویل، روایات تفسیری، مهدویت، شاخصه‌شناسی.

مقدمه

پس از قرآن مجید، روایات معصومان علیهم‌السلام بارزترین ذخایر معنوی اسلام است که در پیوندی وثیق با قرآن، نسلی پس از نسل دیگر به ارث رسیده و اکنون در دست ماست. این میراث گران بها از مفسران حقیقی قرآن و کسانی که عدل قرآن دانسته شده‌اند، راه‌گشای بشریت تا آستانه قیامت است. آموزه مهدویت از موضوعاتی است که پیوند وثیق آیات قرآن و روایات معصومان در آن به خوبی متبلور شده است؛ زیرا سرنوشت خوش عالم هستی با قیام موعود آرمانی اسلام که برپاکننده حکومت حق و عدالت در گیتی است از جمله آگاهی‌هایی می‌باشد که در قالب معارف قرآنی، از گنجینه روایی شیعه قابل استخراج است. از این روست که در بسیاری از روایات، نوعی پیوند وثیق بین آیات قرآنی و مسئله ظهور منجی برقرار شده که غالب این روایات در سطح تأویل، معارفی را از کلام الهی استخراج کرده است.

طرح معارف مهدویت در سطح تأویل آیات قرآنی، خود منشأ آثار و برکات فراوانی است؛ لکن بستری برای سوء استفاده جریان‌های انحرافی می‌باشد که ناشی از ظرفیت تأویل در مفهوم سازی برای نصوص دینی بوده است؛ از این رو با نظر به ترفند جریان‌های انحرافی در سوء استفاده از آموزه مهدویت با دست‌اندازی به سطح تأویلی معارف قرآنی، توجه به روایات تأویلی معارف مهدوی در قرآن از اهمیت ویژه‌ای برخوردار خواهد بود.

باید دانست بخش بزرگی (بیش از ۴۰۰ روایت) از روایات مهدویت در ذیل تبیین آیات قرآنی وارد شده که در غالب موارد، مفاهیم پوشیده و پنهان آیات کریمه در روایات معصومان علیهم‌السلام مورد توجه قرار گرفته است. این معارف تأویلی به گونه‌های مختلفی صورت پذیرفته است که از حیث روش، محتوا و ساختار، قابل بررسی و دقت می‌باشد. این نوشتار با روش توصیفی تحلیلی سعی دارد کاوشی نو در روایات تأویلی مهدویت انجام داده، از زوایای مختلف به روایات تأویلی بنگرد و شاخصه‌های این دسته از روایات را به وسع خود بازشناسی کند.

این پژوهش، حاصل ملاحظه و بررسی روایاتی است که غالباً در سه کتاب المحجة فیما نزل فی الحجة، اثر محدث بحرانی که بیش از ۳۰۰ روایت ذیل آیات الهی از ائمه معصوم علیهم‌السلام نقل شده است و کتاب تأویل الآیات الظاهرة، تألیف علی استرآبادی و مجلد هفتم (الآیات المفسرة) از معجم أحادیث الامام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف جمع‌آوری شده است؛ سپس در ارجاع، کهن‌ترین منبعی که

روایت را نقل کرده بود مورد استناد قرار گرفت.

نکته قابل توجه، این است که این مقاله درصدد ایراد نقص و اشکال به مجموعه روایات مفسره و مأوله قرآن نیست و به جایگاه و نقش والای آن روایات در منظومه اعتقادی مهدویت اذعان دارد؛ بلکه تنها اشاراتی دارد بر روش‌های سوء استفاده منحرفان از این روایات و نیز هشدار می‌دهد که خلاًهایی که ممکن است در آینده مورد دستبرد قرار گیرد و بر محققان محترم لازم است دقت بیشتری را در این روایات اعمال کنند. بر این اساس باید گفت: چه بسا برخی از نقایصی که بدان اشاره می‌شود، قابل توجیه و تبیین درست است؛ به نحوی که دیگر، آن نقایص وارد نباشد؛ لیکن این مقاله درصدد بیان آن توجیهاات و ملاحظیات نیست و خوانندگان محترم را به مراجعه به دیگر منابع توصیه می‌کند.

بازشناسی مفهوم تأویل

تأویل از ماده «أول» در باب تفعیل است و ماده «أول» به معنای «رجوع» و «بازگشت» است؛^۱ بنابراین تأویل در معنای لغوی به معنای ارجاع دادن و برگرداندن و عاقبت چیزی است و زمانی که تأویل به کلام اضافه شود، مقصود، عاقبت و نتیجه کلام و آنچه است که کلام به آن باز می‌گردد.^۲

تأویل در مورد کلامی به کار می‌رود که دارای معانی مختلفی است^۳ و بیانی غیر از الفاظ کلام (به صورت قرینه منفصل بیرونی) بر آن وارد شده باشد؛^۴ از این رو می‌توان تأویل را این‌گونه تبیین کرد: «نقل ظاهر لفظ از معنای اصلی به معنایی دیگر است و آن نقل محتاج دلیل (قرینه) است؛ به نحوی که اگر دلیل نبود، هیچ‌گاه از ظاهر لفظ چشم پوشی نمی‌شد»؛^۵ یعنی کلام دارای

۱. فراهیدی، کتاب العین، ج ۸، ص ۳۵۹.

۲. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ص ۱۶۲.

۳. صاحب بن عباد، المحيط، ج ۱۰، ص ۳۷۸.

۴. فراهیدی، کتاب العین، ج ۸، ص ۳۶۹.

۵. ابن اثیر جزری، النهایة، ج ۱، ص ۸۰ «المراد بالتأویل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دلیل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ».

معنایی ظاهری و معنایی باطنی و مخفی است که از معنای غیر ظاهر و مخفی به تأویل تعبیر می‌شود.^۱ در استعمالات تأویل، معنای خلاف ظاهر از آن متبادر خواهد بود.^۲ در تعبیری دیگر با توجه به دیدگاه ابن فارس که ماده «أول» را دارای دو اصل ابتدا و انتها دانسته،^۳ تأویل به معنای ابتداء الکلام و انتهاء الکلام است. ابتدا در کلام آن غرضی است که کلام به خاطر آن منعقد شده و انتها، عاقبت آن کلام است. و در مورد قرآن ابتدا یعنی مراد حق تعالی و انتها به معنای وعده‌ها و وعیدهای قرآن کریم است؛ بنابراین با اینکه کاربرد تأویل در آیات قرآنی و روایات ناظر به معنای لغوی است، با نظر داشت ظرفیت لغوی تأویل، مقصود از آن علاوه بر مفاهیم و مصادیق، حکمت‌ها و مصالحی است که سبب نزول احکام و شرایع و معارف شده است^۴ که ویژگی مشترک استعمالات تأویل در قرآن، آمیختگی آن استعمالات با نوعی خفا، پوشیدگی و نامعلوم بودن آن برای همگان است؛^۵ از این رو می‌توان ادعا کرد در خصوص قرآن، تأویل به معنای رسیدن به معنای درونی و پایانی هر آیه یا مراد نهایی خداوند متعال و یا در مواردی، آگاهی از مصادیق پنهان آیه می‌باشد.^۶

در علوم قرآنی، تأویل، قسیم تفسیر است؛ یعنی مفاهیم قرآنی یا در قالب تفسیر است یا تأویل. بر این اساس برخی از صاحبان تصانیف، بخشی از تألیف خویش را به فرق بین تأویل و تفسیر و اختلاف مبانی صاحب نظران این حوزه اختصاص داده‌اند.^۷

۱. طریحی، مجمع البحرین، ج ۵، ص ۳۱۲.
۲. شاکر، روش‌های تأویل قرآن، ص ۲۹.
۳. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ص ۱۵۸.
۴. شاکر، مبانی و روش‌های تفسیری، ص ۱۹.
۵. بابایی و دیگران، روش‌شناسی تفسیر قرآن، ۱۳۷۹، ص ۳۱.
۶. مؤدب، مبانی تفسیر قرآن، ص ۲۹.
۷. رک: ذهبی، التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۱۹-۲۲؛ ثعالبی، جواهر الحسان، ج ۱، ص ۴۵-۴۶؛ آلوسی، روح المعانی، ج ۱، ص ۶؛ ابن جزی، کتاب التسهیل لعلوم التنزیل، ج ۱، ص ۱۶.

شاخصه‌های روایات تأویلی

روایات تأویلی در سطوح مختلف و با ویژگی‌های متفاوتی است. تأویل که در سطوح مختلفی به منظور آشکارسازی مفهوم‌پذیری آیات صورت گرفته است، گاهی تنها درصدد کشف مراد و مقصود متکلم به کار می‌رود و گاهی مصادیق جدیدی را برای کلام معرفی می‌کند. در نوعی دیگر، تأویل به یک شخص است و گاهی به ویژگی‌ها و خصوصیات است. بر این اساس، روایات تأویلی نیز با توجه به نوع تأویلی که در آن به کار رفته است گوناگون خواهد بود. در ادامه، شاخصه‌هایی از روایات تأویلی ذکر می‌شود که در تمایل به پذیرش یا رد آن روایات مؤثر است و هر حدیث پژوهی ناچار است بدان توجه داشته باشد.

۱. سطوح تأویل‌پذیری آیات قرآنی

در بررسی روایات تأویلی باید توجه داشت که آیات الهی که در روایات به تأویل رفته است از لحاظ دلالت یکسان نیست؛ بلکه آیات قرآن به لحاظ میزان روشنی دلالت و مفهوم‌پذیری در سه دسته دلالت صریح و نص و دلالت ظاهر و دلالت مبهم و غیر ظاهر قابل دسته‌بندی است. از این رو باید توجه داشت که روایات تأویلی کدام دسته از آیات شریف را به تأویل برده است. تأویل آیاتی که صریح و نص بر مطلبی است یا در مورد خاصی نازل شده، در معرض اتهام جعل قرار دارد؛ اما تأویل در متشابهات قرآنی در صورتی که با ضابطه صورت پذیرد، بیشتر در معرض تأیید و قبول است؛ چراکه تأویل آن در قرآن به راسخان در علم واگذار شده است.

بنابراین می‌توان آیات الهی در نظرگاه تأویل را اینگونه تقسیم بندی نمود: تأویل در برخی از آیات لازم و ضروری است؛ چراکه فهم آن تعبیر جز با تأویل ممکن نیست؛ مانند تعبیر «یدالله» یا «وجه الله» که معانی ظاهری آن مستلزم جسمیت و نقص در پروردگار است. آیاتی که از آن در فرهنگ قرآنی به متشابهات تعبیر می‌شود نیز به سفارش قرآن باید تأویل شود و راسخان در علم از تأویل آن آگاهی دارند. تأویل در دسته‌ای دیگر از آیات قرآنی ممکن است؛ یعنی آیه شریف، ظرفیت معنای بطنی و تأویلی را دارا است. تأویل در برخی دیگر از آیات قرآنی راجح است؛ مانند

آیه «أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا»؛^۱ یعنی برای اینکه شبهه جسمیت و نقص در بین نباشد، بهتر است معنایی تأویلی از آیه ارائه شود؛ اما باید توجه داشت که تأویل در برخی آیات ممتنع یا مرجوح است؛ مانند «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ».^۲ تأویل نماز تأویل مرجوح و مایه برانگیخته شدن احتمال جعل در آن روایت است؛ چنانکه امام صادق علیه السلام در نامه‌ای به ابوالخطاب (رهبر خطابیان) اشتباه وی در تأویل نماز و روزه را به وی گوشزد می‌کنند.^۳ امام هادی علیه السلام نیز این تأویلات را جدا از مرام اهل بیت دانستند و از شیعیان خواستند که از آنها دوری کنند.^۴ تأویل وعده‌های الهی در آموزه مهدویت، مانند وعده غلبه اسلام بر ادیان و یا تأویل مسئله قیامت که برخی فرقه‌های انحرافی نظیر اسماعیلیه^۵ و بهائیت^۶ بدان دچار شده‌اند، نیز از نوع تأویل مرجوح است. براین اساس روایاتی که آیات مربوط به قیامت را به تأویل می‌برد، در معرض اتهام خواهد بود و باید با دقت بیشتری به کار رود.

۲. مصداق‌نمایی در سطوح مختلف

گاهی روایات تأویلی از باب جری و تطبیق، آیات الهی را به نحوی توسعه داده که بر حوادث آینده قابل تطبیق است. مباحث مهدویت و آخرالزمان نیز از موضوعاتی است که آیات قرآنی بر آن جری و تطبیق داده شده است. مهم‌ترین و شایع‌ترین انواع تأویل در روایات، تعیین مصداق کلام است. در بسیاری از آیات قرآن که در روایات تأویل شده، مصادیقی برای آن آیات شریفه تعیین شده است. این مصادیق، خود دارای گونه‌هایی است که در برخی موارد، مصداق انحصاری و در برخی دیگر مهدویت یکی از مصادیق آیات شریف معرفی شده است.

۱. «زمین [در آن روز] به نور پروردگارش روشن می‌شود» سوره زمر: ۶۹.

۲. سوره بقره: ۴۳.

۳. حلی، مختصرالبصائر، ص ۲۳۷.

۴. کشی، اختیار معرفة الرجال، ص ۵۱۸، ش ۹۹۵.

۵. قبادیانی، وجه دین، ص ۵۰.

۶. نوری، ایقان، ص ۹۴.

تحقق امر خارجی

در مواردی تأویل آیه شریف با بیان تحقق خارجی آن آیه یا تجسم عینی وعده‌ها و پیش‌گویی‌ها است. مانند روایاتی که تأویل آیه هنوز نرسیده است یا زمان تحقق آیه را معین می‌کند؛ همچون مسئله غلبه دین اسلام بر همه ادیان که در آیات الهی بیان شده است که بنابر وعده الهی زمانی این غلبه صورت خواهد گرفت. روایاتی زمان تحقق این امر در خارج را هنگام ظهور دانسته است.

باید دانست یکی از معانی تأویل در روایات به معنای وقوع خارجی است؛ یعنی در مواردی که تأویل آیه‌ای در هنگام ظهور دانسته شده، مقصود وقوع خارجی آن آیه است؛ مانند تعبیر «ذلک تأویل هذه الآية» (این تأویل این آیه است) در مورد آیه «فَاسْتَبِقُوا الْحَيَاتِ آيِنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا»^۱ یعنی تحقق خارجی این آیه در زمان ظهور است که خداوند، اصحاب قائم عج را جمع می‌کند.^۲

همچنین آیه شریف «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»^۳ که امام صادق عج می‌فرماید: تأویل آن هنوز نازل نشده است و زمانی که راوی زمان تحقق این امر را از امام می‌پرسد، حضرت هنگام ظهور را زمان تحقق این امر دانسته است.^۴ در آیه «الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ»^۵ روایتی با این استدلال نقل شده است که ملک چه در گذشته و چه در آینده برای خداوند است و از این جهت، تفاوتی ندارد؛ از این رو ملکی که در آیه مقصود است هنگام ظهور واقع می‌شود که چیزی جز خداوند عبادت نمی‌شود^۶ و آیه «وَلَهُ أَسْلَمَ

۱. سوره بقره: ۱۴۸.

۲. طبری آملی، دلائل الإمامة، ص ۵۶۲.

۳. «او کسی است که رسولش را با هدایت و آیین حق فرستاد، تا آن را بر همه آیین‌ها غالب گرداند؛ هر چند مشرکان کراهت داشته باشند» سوره توبه: ۳۳.

۴. استرآبادی، تأویل الآيات الظاهرة، ص ۶۶۳.

۵. سوره فرقان: ۲۶.

۶. استرآبادی، تأویل الآيات الظاهرة، ص ۳۶۹.

مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا^۱ که تحقق این آیه شریف در هنگام ظهور است.^۲

مصدق اتم و اکمل

در بسیاری از مواردی که آیات الهی در مورد مهدویت به تأویل رفته، مسئله مهدویت و ظهور موعود اسلامی به عنوان یکی از کامل‌ترین مصادیق آن آیات شریف مطرح است؛ مانند آیه ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾.^۳ ممکن است در طول زمان بندگان صالح خداوند در بخشی از زمین حکمرانی کرده و از مواهب آن بهره برده‌اند؛ اما با مصداق کامل ارث رسیدن زمین که حکومت همه زمین در دست صالحان است مصداق اصلی و اتم وراثت ارض تحقق خواهد یافت.^۴ آیه دیگر: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ وَنُكِنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمَ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾.^۵ این آیه به ادوار گذشته و سرنوشت قوم بنی اسرائیل اشاره دارد؛ چنانکه امیرالمؤمنین علیه السلام این آیه را در مورد اهل بیت دانسته^۶ و امام باقر با نگاه به امام صادق علیه السلام آن حضرت را از مصادیق این آیه شریف برشمرده است؛^۷ لکن مصداق کامل مکتب الهی بر روی زمین در هنگام ظهور به تحقق خواهد پیوست؛ چنانکه خود حضرت صاحب در محضر پدر، این آیه را تلاوت کرد.^۸ همچنین آیه ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا

۱. «و تمام کسانی که در آسمان‌ها و زمین هستند، از روی اختیار یا از روی اجبار، در برابر [فرمان] او تسلیمند» سوره آل عمران: ۸۳.

۲. مفید، الإرشاد، ج ۲، ص ۳۸۴.

۳. در زبور بعد از ذکر [تورات] نوشتیم: «بندگان شایسته‌ام وارث [حکومت] زمین خواهند شد» سوره انبیاء: ۱۰۵.

۴. حلی، مختصرالبصائر، ص ۱۵۹.

۵. «ما می‌خواهیم بر مستضعفان زمین امتت نهیم و آنان را پیشوایان و وارثان روی زمین قرار دهیم و حکومتشان را در زمین پابرجا سازیم؛ و به فرعون و هامان و لشکریانشان، آنچه را از آنها [بنی اسرائیل] بیم داشتند، نشان دهیم» سوره قصص: ۵-۶.

۶. صدوق، أمالی، ص ۴۷۹.

۷. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۳۰۶، ح ۱.

۸. مسعودی، إثبات الوصیة، ۲۵۹.

بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ^۱ که اهل بیت علیهم السلام از مصادیق آن دانسته شده‌اند؛^۲ اما مصداق کامل و اتم آن، هنگام ظهور تحقق خواهد یافت؛ چنانکه حضرت هنگام ظهور، خود را اهل این آیه معرفی می‌نماید.^۳ نیز آیه «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ - كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ»^۴ چنانکه خداوند به این استخلاف در امت‌های پیشین اشاره دارد و اهل بیت علیهم السلام از مصادیق این آیه هستند؛^۵ ولی مصداق تام و تمام آن در هنگام ظهور خواهد بود.^۶

مصداق غیر منفرد

در برخی از موارد تأویلات مهدوی یکی از موارد تأویلی برای یک آیه شریف قرآن می‌باشد؛ مانند غیب در آیه «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ»^۷ که در تبیین تأویلی از غیب «وَهُوَ الْبَغْتُ وَالشُّورُ وَ قِيَامُ الْقَائِمِ ع وَ الرَّجْعَةُ» غیب را دارای چند مصداق دانسته که قیام قائم یکی از مصادیق آن است.^۸ یا در مورد آیه «ذَكَرَهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ»^۹ ایام الله سه روز دانسته شده است: «يَوْمُ يَقُومُ الْقَائِمُ علیهم السلام، وَ يَوْمُ الْكُزَّةِ، وَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ».^{۱۰} در مورد آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ»^{۱۱} امر

۱. «همان کسانی که هرگاه در زمین به آنها قدرت بخشیدیم، نماز را برپا می‌دارند، و زکات می‌دهند، و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند، و پایان همه کارها از آن خداست» سوره حج: ۴۱.
۲. استرآبادی، تأویل الآیات الظاهرة، ص ۳۳۷-۳۳۸.
۳. فرات کوفی، تفسیر فرات الکوفی، ص ۲۴۷.
۴. «خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند وعده می‌دهد که قطعاً آنان را حکمران روی زمین خواهد کرد؛ همان‌گونه که به پیشینیان آنها خلافت روی زمین را بخشید» سوره نور: ۵۵.
۵. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۱۹۴.
۶. خزاز رازی، کفایة الأثر، ص ۵۹-۶۰.
۷. «کسانی که به غیب ایمان دارند» سوره بقره: ۴.
۸. استرآبادی، تأویل الآیات الظاهرة، ص ۳۳.
۹. سوره ابراهیم: ۵.
۱۰. «روزی که قائم قیام می‌کند و روز رجعت و روز قیامت» حلی، مختصرالبصائر، ص ۸۹ و ص ۱۴۸؛ قمی، تفسیر القمی، ج ۱، ص ۳۶۷.

پروردگار، در سه چیز دانسته شده که خروج قائم یکی از آن موارد (عذاب، مرگ و ظهور قائم عَلَيْهِ السَّلَامُ) است.^۲ همچنین در آیه «لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ»^۳ قائم از میعاد شمرده شده است.^۴

مصدق غیر تام

یکی از موارد تأویل که اهمیت زیادی دارد، تأویل آیات قیامت به ظهور قائم است. اهمیت این بحث ناشی از جایگاه ویژه قیامت در قاموس فکری مسلمانان است؛ از این رو ممکن است تأویل آیات قیامت به ظهور قائم از اهمیت قیامت بکاهد؛ چنانکه برخی از جریان‌های انحرافی ظهور قائم را همان برپایی قیامتی دانسته‌اند که نوید به آن در قرآن وارد شده است.

می‌توان روایات تأویلی در این بخش را در دو دسته تقسیم‌بندی کرد: یک دسته که تأویل آیات قیامت را به قیام قائم دانسته است؛ مانند تعبیر «السَّاعَةَ» که از اسامی قیامت است در آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ»^۵ به زمان خروج قائم^۶ همچنین تعبیر «يوم الدين» که از اسامی مخصوص قیامت است در آیه «كُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ»^۷ آن را روز قیام قائم دانسته است.^۸ و آیه «يُعْرِفُ الْمَجْرُمُونَ بِسِيماهُمْ»^۹ که از اوصاف قیامت است و در روایتی زمانه ظهور را تحقق خارجی این آیه شریف دانسته است که حضرت، انسان‌های مجرم را به چهره، شناسایی می‌کند.^{۱۰}

۱. «آیا آنها انتظاری جز این دارند که فرشتگان [قبض ارواح] به سراغشان بیایند، یا فرمان پروردگارت [برای مجازاتشان] فرا رسد» سوره نحل: ۳۳.
۲. قمی، تفسیر القمی، ج ۱، ص ۳۸۵.
۳. سوره آل عمران: ۹.
۴. نعمانی، الغیبة، ص ۳۰۳.
۵. سوره زخرف: ۶۶.
۶. استرآبادی، تأویل الآیات الظاهرة، ص ۵۵۲.
۷. سوره مدثر: ۴۷.
۸. فرات کوفی، تفسیر فرات الکوفی، ص ۵۱۴.
۹. سوره الرحمن: ۴۱.
۱۰. نعمانی، الغیبة، ص ۲۴۲، ح ۳۹؛ استرآبادی، تأویل الآیات الظاهرة، ص ۶۱۸.

در دسته دیگر، علاوه بر قیامت، زمان ظهور نیز از مصادیق آن شمرده شده است؛ یعنی بیان تأویل آیات قیامت نافی امر قیامت نبوده و طبعاً مقصود از قیامت نیز ظهور حضرت نمی باشد. آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ»^۱ تأویل هم در روز قائم و هم در روز قیامت آشکار می شود^۲ یا آیه «تَصَلَّى نَاراً حَامِيَةً»^۳ را که از اوصاف قیامت می باشد، دو گونه آتش دانسته است: آتش دنیوی در زمان ظهور و آتش اخروی در قیامت: «تَصَلَّى نَارَ الْحَرْبِ فِي الدُّنْيَا عَلَى عَهْدِ الْقَائِمِ وَفِي الْآخِرَةِ نَارَ جَهَنَّمَ»^۴.

البته باید اشاره کرد که این روایات خصوصاً روایات دسته اول، درصدد نفی قیامت نیست؛ هرچند برخی از منحرفان در این راستا عمل نموده و حتی روایاتی را نیز جعل کرده اند؛ لکن بهترین شاهد براین مطلب، روایاتی است که تمثیل قیامت به قیام قائم را به دلیل برخی از شباهت ها و اتفاقات ماهوی این دو جریان دانسته است که آن دو را در یک راستا قرار می دهد: «مَثَلُهُ كَمَثَلِ السَّاعَةِ»^۵.

از بین مواردی که در تأویلات به شیوه مصداق‌نمایی برشمرده می شود، روشن ترین موارد، جایی است که مسئله ظهور و مهدویت، مصداق اکمل آیه شریفه باشد. در این موارد، ضعف حدیثی یک روایت نمی تواند چندان مضر باشد؛ چراکه قراین خارجی و سایر ادله همچنین رهیافت های تفسیری مؤید چنین برداشتی از آیه شریف است. در مقابل، مواردی که تأویل به عنوان یک مصداق غیر تام معرفی می شود می تواند منشأ تردید در پذیرش آن روایات باشد و باید دقت بیشتری در برداشت های حدیثی اعمال شود.

۳. اعتبارات و سنجه های سندی

روایات تأویلی، آمیزه ای از روایات صحیح السند (معتبر) و ضعیف (غیر معتبر) است. البته

۱. «آیا جز این انتظار دارند که تأویل آن [آیات و مآل اعمال آنها هنگام مرگ یا ظهور قیامت] به آنان برسد؟» سوره اعراف: ۵۳.

۲. قمی، تفسیر القمی، ج ۱، ص ۲۳۵.

۳. «در آتش سوزان وارد می شوند» سوره غاشیه: ۴.

۴. «در زمان قائم عجل الله فرجه گرفتار آتش جنگ می شوند و در آخرت به آتش جهنم» کلینی، کافی، ج ۸، ص ۵۰.

۵. خزاز رازی، کفایة الأثر، ص ۱۶۸.

اظهار نظر در مورد میزان استناد و پذیرش روایات تأویلی، جز با بررسی تفصیلی این روایات میسر نبوده و اعتبار سنجی آن، خود موضوع مستقلی برای یک پژوهش است؛ لکن طبق بررسی برخی از پژوهشگران، در میان روایات تأویلی، نزدیک به نصف آنها بدون سند و مرسل است و در بین روایات مسند نیز نزدیک به چهل درصد روایات از غلات یا افراد فاسد العقیده و ضعیف یا مجهول روایت شده است.^۱ در پی این پژوهش باید در حدود هفتاد درصد از روایات تأویلی به دیده تردید نگریست. در این راستا باید توجه داشت که غالبان یا کسانی که رمی به غلو شده‌اند با توجه به نحله فکری‌ای که داشته‌اند بسیار به روایات تأویلی علاقه نشان داده‌اند و براین اساس در این گونه از روایات حضور چشم‌گیری دارند. دخالت اغراض گوناگون در جعل روایات به گونه‌ای بوده است که حتی برخی از محققان دسته‌ای از احادیث، نظیر روایات «رایات سود» را مربوط به قیام بنی عباس و جعل ایشان دانسته‌اند.^۲

از بین روایاتی که در این مقاله بدان استناد شده، هفت روایت منتخب از کتاب کافی مورد بررسی سندی قرار گرفت. از بین این روایات دو روایت صحیح^۳ و دو روایت^۴ نیز با اغماض از تضعیف نجاشی به اضطراب در حدیث در حق «علی بن محمد بصری»^۵ صحیح شمرده می‌شود (نرم‌افزار درایة النور). یک روایت به اشکال مرسل بودن گرفتار بوده است.^۶ دو روایت نیز به دلیل ضعف راویان نظیر «علی بن عباس»^۷ که رمی به غلو شده است^۸ و «محمد بن سلیمان دیلمی»^۹

۱. شاکر، مبانی و روش‌های تفسیری، ص ۳۲۳.

۲. جعفریان، مهدیان دروغین، ص ۶۱.

۳. کلینی، کافی، ج ۸، ۲۰۱، ش ۲۴۳ و ج ۱، ص ۴۰۷، ش ۱.

۴. همان، ج ۱، ۳۰۶، ش ۱؛ ص ۱۹۴، ش ۳.

۵. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۴۱۸.

۶. کلینی، کافی، ج ۴، ص ۶۱، ش ۳.

۷. همان، ج ۸، ص ۲۸۷، ش ۴۳۲.

۸. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۵۵.

۹. کلینی، کافی، ج ۸، ص ۵۰، ش ۱۳.

که علاوه بر رمی به غلو به شدت تضعیف شده است.^۱ حسن بن عبد الرحمن نیز مجهول است. این وضعیت که برای روایات تأویلی از کتاب کافی وجود داشت برای کتاب‌های دیگری نظیر مختصر البصائر به دلیل ضعف منبع، به مراتب بدتر خواهد بود.

۴. گونه‌های محتوای آسیب‌زا^۲ در روایات تأویلی

فقه الحدیث روایات تأویلی از اهمیت دوچندانی برخوردار است؛ چراکه پس از ضعف استنادی بسیاری از روایات تأویلی و جعلی بودن برخی از آنها، بررسی محتوایی این روایات در سنجش آن اهمیت زیادی خواهد داشت. برخی از روایات تأویلی مهدویت که در ذیل آیات قرآنی وارد شده، مشتمل بر مطالبی است که در استدلال و تمسک به این روایات باید مد نظر قرار گیرد. در ادامه به برخی از گونه‌های محتوای آسیب‌زا در این دسته از روایات اشاره می‌شود:

ضدیت با قرآن

برخی از روایات تأویلی کاملاً در تعارض با آیات قرآنی قرار گرفته است. آنچه مسلم است ظواهر قرآنی با توجه به قطعی الصدور بودن و ملاک بودن در تشخیص روایات صحیح، نسبت به روایات معارض دارای اولویت ویژه‌ای است. این‌گونه نیست که معارف قرآنی با هر روایتی تأویل شود و در موارد ضدیت این روایات است که باید مورد آزمایش یا تردید قرار گیرد. تأویل تعبیر قرآنی «فایموا الصلاة»^۳ از این دسته است که برخی از غلات از ظاهر آن عدول کرده و آن را تأویل نموده‌اند^۴ و چنانکه اشاره شد برخی در زمان امام صادق علیه السلام نماز را به اشخاص تأویل کردند و مورد نهی و نفی شدید آن حضرت قرار گرفتند.

۱. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۶۵.

۲. چنانکه از عنوان «محتوای آسیب‌زا» روشن است، مقصود از این بخش، مواردی است که ممکن است زمینه‌ای برای فساد و انحراف گروه‌های منحرف باشد و الا راقمان این سطور اذعان دارند که موارد ذکرشده را می‌توان درست تبیین کرد. این گفتار در صدد نفی توجیه صحیح این روایات نیست و تنها در صدد تذکر به مواردی است که ممکن است مورد سوء استفاده قرار گیرد.

۳. سوره مجادله: ۱۳.

۴. اشعری قمی، المقالات و الفرق، ص ۶۱.

وهن اهل بیت علیهم السلام

در مواردی برخی از تأویلات روایات با جایگاه اهل بیت تناسب نداشته و به نوعی مایه وهن اهلبیت علیهم السلام است. در برخی از روایات، عذاب الهی به قائم تأویل شده است. هرچند این تعبیر قابل توجیه است، اینکه حضرت مهدی وَجْهَ الشَّرِيفِ مصداقی از عذاب الهی باشد، با سیره نبوی سازگار نیست. در آیه «وَلَنُذِيقَهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَذْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ»^۱ «العذاب الادنی» در آیه شریف، «غلاء السعر» (گرانی قیمت‌ها) در برابر «العذاب الاکبر» که «المهدی بالسیف» می‌باشد، دانسته شده است^۲ که وهن به مقام اهل بیت است. باید توجه داشت توجیه روایاتی که عذاب را به قائم تأویل می‌کند ممکن است؛ لکن برخی از فرقه‌های انحرافی از این روایات در راستای توجیه عقاید و اقدامات فرقه‌ای خویش سود جستند که در این راستا جریان أحمد بصری قابل ذکر است.^۳

آیه «وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيَقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزِدَّ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَ الْمُؤْمِنُونَ»^۴ آتش به قائم، تأویل «فالنار هو القائم» و اهل، کتاب شیعه معرفی شده است «هم الشيعة و هم أهل الكتاب»^۵. روشن است که مقصود از «اوتوا الكتاب» یهود و نصاری است و اینکه در روایتی مقصود از آن را شیعه دانسته که در امر قائم شک نمی‌کند، چندان مناسب نیست.

برخلاف اصول شریعت اسلامی

در برخی از روایات تأویلی ویژگی‌هایی برای زمانه ظهور ذکر شده است که ممکن است به

۱. «به آنان از عذاب نزدیک [عذاب این دنیا] پیش از عذاب بزرگ [آخرت] می‌چشانیم» سوره سجده: ۲۱.

۲. استرآبادی، تأویل الآیات الظاهرة، ص ۴۳۷.

۳. انصاری، المتشابهات، ص ۲۲۹.

۴. «مأموران دوزخ را فقط فرشتگان [عذاب] قرار دادیم، و تعداد آنها را جز برای آزمایش کافران معین نکردیم، تا اهل کتاب [یهود و نصارا] یقین پیدا کنند و بر ایمان مؤمنان بیفزایند، و اهل کتاب و مؤمنان [در حقایقت این کتاب آسمانی] تردید به خود راه ندهند» سوره مدثر: ۳۱.

۵. استرآبادی، تأویل الآیات الظاهرة، ص ۷۱۰.

گونه‌ای تبیین گردد که با برخی از اصول و مبانی شریعت اسلامی در تعارض باشد.

نفی مالکیت خصوصی افراد

در ذیل آیه «وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ»^۱ روایتی وارد شده است که با ظهور حضرت، آن حضرت، گنجینه هر صاحب گنجینه‌ای را از او می‌گیرد؛^۲ چنانکه روشن است در روایت، تعبیر «گنجینه» مطلق است؛ یعنی به حرام مقید نشده است و از این بابت حتی شامل اموال حلال و طیب نیز می‌شود. براین اساس، نفی مالکیت شخصی افراد است. در روایتی دیگر که در ذیل آیه «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»^۳ وارد شده، چنین است که همه زمین برای اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ است و هرکس زمینی را با احیا مالک شود، هنگام ظهور، حضرت آن را از دستش خارج کرده و به شیعیان خویش می‌دهد: «حَتَّى يَظْهَرَ الْقَائِمُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي بِالسَّيْفِ فَيَحْوِيهَا وَيَنْعَمَهَا وَيُخْرِجَهُمْ مِنْهَا»^۴.

ارث بردن از برادر دینی

آیه «فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ»^۵ که بیانی از اوصاف قیامت می‌باشد در روایتی به زمان ظهور تأویل شده است؛ به این صورت که هنگام ظهور، برادران دینی از یکدیگر ارث می‌برند؛ اما برادران تنی از هم ارث نمی‌برند^۶ که حتی حکم فقهی ارث بردن از

۱. «و کسانی که طلا و نقره را گنجینه [و ذخیره و پنهان] می‌سازند، و در راه خدا انفاق نمی‌کنند، به مجازات دردناکی بشارت ده» سوره توبه: ۳۶.

۲. کلینی، کافی، ج ۴ ص ۶۱.

۳. «زمین ملک خداست؛ آن را به هر کس از بندگان خود خواهد، به میراث دهد، و حسن عاقبت مخصوص اهل سوره اعراف: ۱۲۸.

۴. «تا زمانی که قائم از خاندان من با شمشیر ظاهر شود، آنگاه او زمین‌ها را تصرف کند و از متصرفان جلوگیری نماید و آنها را از آنجا اخراج کند» کلینی، ج ۱، ص ۴۰۷.

۵. «هنگامی که در صور دمیده شود، هیچ یک از پیوندهای خویشاوندی میان آنها در آن روز نخواهد بود و از یکدیگر تقاضای کمک نمی‌کنند [چون کاری از کسی ساخته نیست] سوره مؤمنون: ۱۰۱.

۶. طبری آملی، دلائل الإمامة، ص ۴۸۵.

برادر دینی در ذیل آن قابل طرح است که بر خلاف اصول وراثت در اسلام است.

ظهور قائم با کتابی غیر از قرآن فعلی

در روایاتی ظهور قائم با کتاب جدید وارد شده است. در روایتی با تأویل آیه «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ»^۱ آمده است همانگونه که در کتاب موسی اختلاف شد، در کتابی که با قائم است نیز اختلاف خواهد شد؛ یعنی این سنت گذشته در آینده نیز خواهد بود.^۲ ظاهر این روایت حاکی از این است که کتاب قائم غیر از قرآنی می‌باشد که در دست مسلمین است و این امر مایه اختلاف مردم خواهد بود. دین جدید یا کتاب جدید دستمایه برخی فرقه‌های انحرافی نظیر بهائیت شده است.^۳

مرگ موعود

در روایاتی قضیه قائم مانند قضیه «صاحب الحمار» در قرآن دانسته شده است.^۴ آیه «فَأَمَّا اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ»^۵ دال بر بعثت پس از مرگ است و روایت، حاکی از مرگ موعود و زنده شدن دوباره او در هنگام ظهور است. البته شیخ طوسی این روایت را اینگونه توجیه نموده که یاد حضرت می‌میرد؛ به نحوی که مردم تصور می‌کنند او مرده است.^۶

کشتار و عدم پذیرش توبه

برخی از روایات تأویلی حاکی از کشتار فجیع مردم به دست موعود است؛ به نحوی که برخی می‌گویند: «لو كان هذا من ولد فاطمه رحمتنا»^۷ یعنی در موعود تردید می‌کنند که چگونه فرزند

۱. «ما به موسی کتاب آسمانی دادیم؛ سپس در آن اختلاف شد» سوره هود: ۱۱۱.

۲. کلینی، کافی، ج ۸، ص ۲۸۷.

۳. گلپایگانی، کتاب الفرائد، ص ۱۸۸.

۴. طوسی، الغیبة، ص ۴۲۳.

۵. «پس خداوند او را صد سال میراند؛ سپس زنده کرد» سوره بقره: ۲۵۹.

۶. طوسی، الغیبة، ص ۴۲۳.

۷. ثقفی، الغارات، ج ۱، ص ۱۲.

فاطمه اینگونه بی‌رحمانه مردم را می‌کشد. در برخی دیگر از روایات چنین است که حضرت مهدی، با افراد به باطنشان قضاوت کند. این مطلب در ذیل تعبیر قرآنی «المتوسمین» ذکر شده و گویای این است که ادعای ظاهری مردم را نمی‌پذیرد و بر خلاف جدش رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر آنان با حقیقت درونی‌شان قضاوت می‌کند.

در دیگر روایات تأویلی، بر عدم امکان بازگشت مردم در هنگام ظهور و فایده نداشتن شناخت حق پس از ظهور دلالت دارد؛ یعنی پس از ظهور دیگر توبه افراد پذیرفته نمی‌شود؛ چراکه دوران پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دوران تقیه است که با تحقق ظهور، این تقیه برداشته شده است. در ذیل آیه «ادْفَعْ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ»^۱ چنین وارد شده است که «فَإِذَا قَامَ قَائِمُنَا سَقَطَتِ التَّقِيَّةُ وَجَرَدَ السَّيْفُ وَ لَمْ يَأْخُذْ مِنَ النَّاسِ وَ لَمْ يُعْطِهِمُ إِلَّا بِالسَّيْفِ».^۲ در ذیل آیه «فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلْفَى»^۳ فرموده‌اند: هنگامی که قائم از روی غضب به پاخیزد، از هر هزار نفر، نهصد و نود و نه نفر را به قتل می‌رساند: «الْقَائِمُ إِذَا قَامَ بِالْغَضَبِ فَقَتَلَ مِنْ كُلِّ أَلْفٍ تِسْعِمِائَةٍ وَ تِسْعَةً وَ تِسْعِينَ».^۴

در برخی از روایات علت عدم پذیرش توبه در هنگام ظهور در ذیل این آیه شریف بیان شده است: «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَمَنَتْ مِنْ قَبْلُ»^۵ به نحوی که ایمان پس از قیام حضرت نفعی نخواهد داشت و پس از ظهور، شمشیر تنها نصیب کسانی است که قبل از ظهور به حضرت ایمان نیاورده‌اند.^۶ همچنین آیه «وَأَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ

۱. «بدی را با نیکی دفع کن؛ ناگاه [خواهی دید] همان کس که میان تو و او دشمنی است، گویی دوستی گرم و صمیمی است» سوره فصلت: ۳۴.
۲. «هنگامی که قائم ما قیام کند، تقیه از بین می‌رود و او شمشیر را از نیام بیرون می‌کشد و از مردم [چیزی] نمی‌گیرد و به آنان نمی‌دهد، جز با شمشیر» استرآبادی، تأویل الآيات الظاهرة، ص ۵۲۶.
۳. «و من شما را از آتشی بیم می‌دهم که زبانه می‌کشد» سوره لیل: ۱۴.
۴. فرات کوفی، تفسیر فرات الکوفی، ص ۵۶۷.
۵. «آن روز که بعضی از آیات پروردگارت تحقق پذیرد، ایمان آوردن افرادی که قبلاً ایمان نیاورده‌اند، یا در ایمانشان عمل نیکی انجام نداده‌اند، سودی به حالشان نخواهد داشت» سوره انعام: ۵۳.
۶. علی بن بابویه، الامامة و التبصرة من الحيرة، ص ۱۰۲.

يَكُونُ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ^۱ به زمانه ظهور تأویل شده و اینکه هرچند پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اجرای این آیه را ترخیص فرموده، هنگام ظهور خواهد بود که این رخصت برداشته شده و مشرکان کشته خواهند شد.^۲ و تأویل آیه «قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً»^۳ در این راستا دانسته شده که در هنگام ظهور، تمام مشرکان باید کشته شوند.^۴ برخی از فرقه‌های انحرافی نظیر اسماعیلیه با دستاویزی به این دسته از روایات، در راستای توجیه قتل‌ها و بی‌رحمی‌های امامان اسماعیلی برآمده‌اند.^۵

برخلاف امور طبیعی

برخی از روایات تأویلی مشتمل بر مطالبی است که با امور طبیعی عالم در تعارض است. مانند تأویل آیه «أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا»^۶ به اینکه در هنگام ظهور، مردم از نور خورشید بی‌نیاز می‌شوند و شب و روز از بین رفته و همه یکی می‌شود، تاریکی از بین می‌رود و هرکسی صاحب هزار فرزند می‌شود که هیچ دختری در بین این هزار فرزند نیست.^۷ در روایتی دیگر در تبیین (حم عشق) حروف مقطعه در این دو آیه را نشان از اعداد سال‌های قائم، و «قاف» را کوهی دانسته از زمرد سبز که به دنیا احاطه دارد و رنگ سبز آسمان از این کوه است.^۸

تقویت شبهه تحریف قرآن

روایات تأویلی در برخی از موارد، تأییدکننده شبهه تحریف قرآن هستند؛ مانند آیه «يَسْتَعْجِلُ

۱. «و با کافران بجنگید، تا دیگر فتنه و فسادى نماند و آیین همه دین خدا شود» سوره انفال: ۳۹.

۲. کلینی، کافی، ج ۸، ص ۲۰۱.

۳. «و [هنگام نبرد] با مشرکان، دسته جمعی پیکار کنید؛ همانگونه که آنها دسته جمعی با شما پیکار می‌نمایند» سوره توبه: ۳۶.

۴. عیاشی، تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۵۶.

۵. قاضی نعمان، شرح الأخبار، ج ۳، ۳۷۳.

۶. «و زمین [در آن روز] به نور پروردگارش روشن می‌شود» سوره زمر: ۶۹.

۷. مفید، الإرشاد، ج ۲، ص ۳۸۱.

۸. قمی، تفسیر القمی، ج ۲، ص ۲۶۸.

بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا»^۱ در یک روایت، معنای صحیح آیه بر خلاف ظاهر الفاظ تبیین شده و آن را تحریفی دانسته که از سوی دشمنان شیعه در قرآن وارد شده است: «وَاللَّهِ مَا يَسْتَعْجِلُ بِهِ إِلَّا الْمُؤْمِنُونَ، وَلِكِنَّهُمْ حَرَفُوهَا حَسْداً لَكُمْ فَاعْلَمُوا ذَلِكَ يَا مَعْصِلُ».^۲ در روایتی دیگر در ذیل آیه «سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ»^۳ تعبیر آیه را صحیح ندانسته است: «فَقَالَ لَيْسَ هُوَ سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ إِنَّمَا هُوَ سَأَلَ سَائِلٌ وَ هِيَ نَارٌ».^۴

مطالب غلوگونه

در آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ»^۵ مقصود از این آیه، نزول حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ در قبه‌هایی از نور دانسته شده است: «ينزل في سبع قباب من نور».^۶ در این روایت، گویی «الله» به «مهدی» تأویل شده که دور از شأن و مقام عبودیت اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ است؛ چنانکه در فرقه بیانیه، آیه‌ای بر امیرالمومنین عَلَيْهِ السَّلَامُ تأویل شده و گواهی بر الوهیت آن حضرت معرفی شده است.^۷ فرقه حریبه نیز این آیه را بر محمد بن حنفیه تأویل کرده و معتقد شده است او سوار بر ابرها باز خواهد گشت.^۸ همچنین در آیه «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا»^۹ در روایتی «رب» را به امام تأویل کرده است:

۱. «کسانی که به قیامت ایمان ندارند، درباره آن، شتاب می‌کنند؛ ولی آنها که ایمان آورده‌اند، پیوسته از آن هراسانند» سوره شوری: ۱۸.
۲. طبری آمدی، دلائل الإمامة، ص ۴۵۱.
۳. «تقاضاکننده‌ای تقاضای عذابی کرد که واقع شد» سوره معارج: ۱.
۴. «این سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ نیست؛ بلکه سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ است و آن، آتشی است که در ثوبه واقع خواهد شد» نعمانی، الغيبة، ص ۲۷۲.
۵. «آیا [پیروان فرمان شیطان، پس از این همه نشانه‌ها و برنامه‌های روشن] انتظار دارند که خداوند و فرشتگان، در سایه‌هایی از ابرها به سوی آنان بیایند [و دلایل تازه‌ای در اختیارشان بگذارند]؟» سوره بقره: ۲۱۰.
۶. «[مهدی] در هفت قبه از نور نازل می‌شود» عیاشی، تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۰۳.
۷. شهرستانی، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۷۰.
۸. اشعری، المقالات و الفرق، ص ۸۵.
۹. «و زمین [در آن روز] به نور پروردگارش روشن می‌شود» سوره زمر: ۶۹.

«قَالَ: رَبُّ الْأَرْضِ يُعْنَى إِمَامُ الْأَرْضِ. فَقُلْتُ: فَإِذَا خَرَجَ يَكُونُ مَاذَا؟ قَالَ: إِذَا يَسْتَعْنِي النَّاسُ عَنْ صَوِّءِ الشَّمْسِ وَ نُورِ الْقَمَرِ وَ يَجْتَزُونَ بِنُورِ الْإِمَامِ». البته باید دانست تعبیر «رب» در رابطه با غیر خداوند نیز دارای کاربرد است؛ لکن چنانچه مقصود از «رب» در آیه شریف، خداوند باشد، دیگر تأویل آن به امام مناسب نخواهد بود و نشان از گرایش‌های غلوگونه دارد. این‌گونه از تأویل در بین فرقه‌های انحرافی شیوع دارد؛ مانند احمد بصری که کلمه مقدس «الله» در آیه «وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»^۲ را به «الامام المهدی» تأویل کرده و خود را رسول را از جانب امام مهدی دانسته است.^۳

همراهی با عقاید فرقه‌ای

برخی از روایات تأویلی به‌گونه‌ای است که یا کاملاً مطابق با عقاید فرقه‌ها است یا لااقل قابل تطبیق بر عقاید شیعه اثناعشری نیست. روایتی در ذیل آیه «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ»^۴ وارد شده و قائم را هفتمین دانسته است: «قال: إن ظاهرها الحمد و باطنها ولد الولد، و السابع منها القائم».^۵ البته توجیه این روایت بر اساس عقاید شیعه بسیار مشکل است؛ از این‌رو ممکن است بر اساس عقاید اسماعیلیه جعل شده باشد. همچنین در روایتی دیگر در ذیل همین آیه شریف چنین وارد شده است: «قال: لم يعط الأنبياء إلا محمدا ص و هم السبعة الأئمة

۱. فرمود: «خداوندگار زمین یعنی امام زمین». عرض کردم: «هرگاه ظهور کند، چه می‌شود؟» فرمود: «در آن صورت، مردم از نور آفتاب و نور ماه بی‌نیاز می‌شوند و به نور امام اکتفا می‌کنند»: قمی، تفسیر القمی، ج ۲، ص ۲۵۳.

۲. سوره بقره: ۱۰۱.

۳. احمد بصری، المتشابهات، ج ۱، ص ۳۱.

۴. «ما به تو سوره حمد و قرآن عظیم دادیم» سوره حجر: ۸۷.

۵. «ظاهر آن، سوره حمد، و باطن آن، فرزند فرزند است. و هفتمین آنها قائم است» عیاشی، تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۲۵۰.

۶. به اعتقاد شیعه، تعداد معصومان چهارده نفر است که می‌توان آن را به دو دسته هفت‌تایی تقسیم نمود تا این‌گونه بر سبع‌المثانی صدق کند؛ اما با توجه به خطاب آیه شریف به پیامبر ﷺ و لحاظ مقصود روایت که فرزندان (ولد الولد) بود، باید چهارده نفر از فرزندان پیامبر ﷺ بدون امیرالمومنین ﷺ موجود باشند؛ حال آنکه معصومان بدون پیامبر و امیرالمومنین دوازده نفر می‌شوند و به هر حال این روایت قابل تطبیق بر عقائد شیعه نخواهد بود.

الذین یدور علیهم الفلک، و القرآن العظیم محمد علیه و آله السلام»^۱. مضمون این روایت با مؤلفه‌های عقاید اسماعیلی و غلات، کاملاً هماهنگ است؛ چنانکه بنابر گزارشی، تمسک قرامطه به روایاتی بوده که هفتمین امام را قائم دانسته است.^۲

در روایتی در ذیل آیه شریف «كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ»^۳ وارد شده و سبع سنابل را به هفت امامی تأویل کرده که هفتمین آنها قائم می‌باشد. البته به این صورت که هفت امام از فرزندان فاطمه علیها السلام بدون احتساب امام حسن علیه السلام باشد؛ یعنی امام حسین و شش امام پس از وی علیهم السلام که آخرین آنها قائم خواهد بود. بر طبق این گزارش، هفتمین فرزند فاطمه علیها السلام امام جواد علیه السلام خواهد بود: «الحبة فاطمة و السبع السنابل سبعة من ولدها سابعهم قائمهم. قلت: الحسن؟ قال: إن الحسن إمام من الله مفترض طاعته و لكن ليس من السنابل السبعة أولهم الحسين و آخرهم القائم»^۴.

شخص محوری در تأویل

در یک تقسیم، تأویل به دو دسته تأویلات شخص محور و تأویلات ویژگی محور قابل تقسیم است؛ یعنی گاهی نص دینی به یکی از ویژگی‌های مؤثر قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف و نحوه اقدام و صفات و ویژگی‌های آن حضرت به تأویل رفته است و گاهی نص دینی به شخص خاص تأویل می‌شود که در اغلب موارد بدون وجود علقه یا وجه شبه در کلام صورت می‌گیرد. تأویل به اشخاص از ویژگی‌های عملکردی برخی از غلات و منحرفان در عصر معصومان علیهم السلام است که

۱. «به هیچ پیامبری اعطا نشد، مگر به حضرت محمد صلی الله علیه و آله و آنها هفت امامی هستند که فلک به دور آنها می‌چرخد. و

قرآن عظیم، پیغمبر است که درود خداوند بر او خاندانش باد» عیاشی، تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۲۵۱.

۲. اشعری قمی، المقالات و الفرق، ص ۲۶.

۳. «مانند دانه‌ای که هفت خوشه از آن می‌روید» سوره بقره: ۲۶۱.

۴. «منظور از «حبه»، فاطمه است و هفت سنبل، هفت تن از فرزندان او می‌باشند که هفتمین آنها قائم آنان است». عرض

کردم: «امام حسن [چه]؟» فرمود: «حسن، امامی است از ناحیه خداوند که اطاعتش واجب است؛ ولی از سنبل‌های

[خوشه‌های] هفتگانه نیست؛ بلکه نخستین فرد آنان حسین و آخرین آنها قائم است». عیاشی، تفسیر العیاشی، ج ۱،

ص ۱۴۷، ح ۴۸۰.

مورد انکار شدید معصومان قرار گرفته است؛ چنانکه غلات به هدف فرار از بار تکلیف و رهایی از وبال گناهان و اباحه‌گری، همه نیکی‌ها نظیر نماز و روزه را به اولیای الهی همچون امیرالمؤمنین علیه السلام تاویل می‌کردند و می‌گفتند: «مقصود از نماز، علی است» و گناهان و خبائث را به دشمنان امیرالمؤمنین علیه السلام تاویل می‌کردند. نتیجه اینکه محبت به امیرالمؤمنین علیه السلام از همه خوبی‌ها کفایت می‌کند و بغض دشمنان ایشان اصل گناهان و خبائث است که باید ترک شود. امام صادق علیه السلام در نامه‌ای خطاب به ابی الخطاب خطای در تاویل به شخص را به او گوشزد می‌فرماید:

بَلَّغْنِي أَنَّكَ تَرَعُمُ أَنَّ الْحُمْرَ رَجُلٌ، وَ أَنَّ الزَّيْنَةَ رَجُلٌ، وَ أَنَّ الصَّلَاةَ رَجُلٌ، وَ أَنَّ الصَّوْمَ رَجُلٌ، وَ لَيْسَ كَمَا تَقُولُ، مَخْنُ أَصْلُ الْحَيْرِ، وَ فُرُوعُهُ طَاعَةُ اللَّهِ، وَ عَدُوْنَا أَصْلُ الشَّرِّ، وَ فُرُوعُهُ مَعْصِيَةُ اللَّهِ - ثُمَّ كَتَبَ - كَيْفَ يُطَاعُ مَنْ لَا يُعْرَفُ، وَ كَيْفَ يُعْرَفُ مَنْ لَا يُطَاعُ.^۱

در روایتی دیگر، امام صادق علیه السلام اساس بطلان این تاویلات را گوشزد می‌فرماید: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام أَنَّهُ قِيلَ لَهُ: رُوِيَ عَنْكُمْ أَنَّ الْحُمْرَ وَ الْمَيْسِرَ وَ الْأَنْصَابَ وَ الْأَزْلَامَ رِجَالٌ. فَقَالَ: مَا كَانَ اللَّهُ لِيُخَاطَبَ خَلْقَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُونَ.^۲ البته همه تاویلات به اشخاص روایات را نمی‌توان جعلی و محصول غلات و منحرفان دانست؛ لکن توجه به این امر، لازم و ضروری است.

تاویل به شخص در تعدادی از روایات تاویلی وارد شده است. برخی از این تاویلات بدین قرار است:

- تاویل «نهار» در آیه «وَ النَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى» به قائم علیه السلام؛^۳

۱. «این‌گونه به من رسیده است که تو گمان می‌کنی شراب، زنا و نماز و روزه، مردانی هستند. این‌گونه نیست که گمان می‌کنی. ما منبع هر خیریه هستیم و فروع آن، اطاعت خداوند است. و دشمنان ما معدن هر شری هستند که معصیت خداوند، از فروع آن است» سپس امام این‌گونه نوشت: «چگونه کسی که شناخته نمی‌شود، اطاعت گردد و چگونه شناخته شود کسی که اطاعت نمی‌گردد؟» حلی، مختصرالبصائر، ص ۲۳۷.

۲. به امام صادق علیه السلام گفته شد: «از شما روایت شده که شراب، قمار، بت‌ها و تیره‌های قرعه، مردانی هستند». فرمود: «خداوند، مخلوقاتش را به آنچه نمی‌فهمند، مورد خطاب قرار نمی‌دهد» حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۱۶۷، ش ۲۲۲۶۶-۱۳.

۳. قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۲۵.

- تأویل «کأنها كوكب دری» به قائم علیاً؛^۱

- درمورد آیه «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ»^۲ در روایتی، حضرت رسول ﷺ را سال و دوازده امام، دوازده ماه از این سال، و چهار ماه حرام، چهار امامی معرفی شده‌اند که به اسم «علی» هستند.^۳

البته باید دانست تأویلات شخص محور یعنی تطبیقاتی که ائمه را مصداق انحصاری آیات دانسته، با روایات جری مخالف است.^۴

در روایات متعددی شاهد تأویل به اشخاص هستیم. فرقه‌های انحرافی نیز از این مطلب بیشترین سوءاستفاده را برده‌اند. نمونه‌ای از تأویلات اشخاص در فرقه حریبه (از انشعابات کیسانیه) قابل ذکر است که آیات ابتدایی سوره تین را این‌گونه تأویل برده است: «وَالزَّيْتُونِ وَالرَّيْتُونِ وَطُورِ سَيْنِينَ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ»^۵: مراد از تین، علی، و زیتون، حسن، و طور سینین، حسین، و هذا البلد الامین، محمد حنفیه است که از بلد و شهر امن خارج خواهد شد و با تعدادی از یارانانش که به اندازه اصحاب بدر یعنی ۳۱۳ نفر هستند، جباران را نابود خواهد کرد.^۶

پیروان ابوالخطاب در آیه «أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا»^۷ سفینه را به ابوالخطاب، و مساکین را به یاران و پیروان او، و پادشاه غاصب را به عیسی بن موسای عباسی که وی را کشت تأویل کرده‌اند.^۸

۱. حر عاملی، إثبات الهداة، ج ۲، ص ۱۵۰.

۲. «تعداد ماه‌ها نزد خداوند در کتاب الهی، از آن روز که آسمان‌ها و زمین را آفریده، دوازده ماه است که چهار ماه از آن، ماه حرام است» سوره توبه: ۳۶.

۳. طوسی، الغيبة، ص ۱۴۹.

۴. شاکر، مبانی و روش‌های تفسیری، ص ۱۵۹.

۵. «قسم به تین و زیتون و قسم به طور سینا و قسم به این شهر امن و امان» سوره تین: ۱-۲-۳.

۶. اشعری قمی، ص ۳۰.

۷. «اما آن کشتی، مال گروهی از مستمندان بود که با آن در دریا کار می‌کردند و من خواستم آن را معیوب کنم؛ [چرا که] پشت سرشان پادشاهی بود که هر کشتی را به زور می‌گرفت» سوره کهف: ۷۹.

۸. اشعری قمی، المقالات والفرق، ص ۱۲۰.

بهائیان نیز با تأویل «جنتان» در آیه «وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ»^۱ به سید کاظم و شیخ احمد آحسابی و تأویل «ذواتا أفنان»^۲ به باب و بهاء، مرتکب تأویل به شخص شده‌اند.^۳ همچنین «شَجَرَةٌ مُبَارَكَةٌ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ»^۴ اشاره به یک شخص واحد در زمان امام مهدی علیه السلام دانسته شده که آن شخص، مهدی اول خواهد بود و آن زیتونه، درختی است که در طور سینا یعنی نجف می‌روید.^۵

-
۱. «و برای کسی که از مقام پروردگارش بترسد، دو باغ بهشتی است» سوره الرحمن: ۴۶.
 ۲. «آن دو باغ بهشتی، دارای انواع نعمت‌ها و درختان پرتراوت است» سوره الرحمن: ۴۸.
 ۳. گلپایگانی، کتاب الفرائد، ص ۴۹۴؛ فصل الخطاب، ص ۲۴.
 ۴. «از درخت پربرکت زیتونی گرفته شده که نه شرقی است و نه غربی» سوره نور: ۳۵.
 ۵. احمد بصری، المتشابهات، ج ۴، ص ۷۸-۸۶.

نتیجه‌گیری

۱. تأویل از ماده «أ- و- ل» به معنای رجوع گرفته شده و از این رو تأویل در معنای لغوی به معنای ارجاع دادن و برگرداندن و در معنای اصطلاحی، برگزیدن معنای باطنی و پنهان کلام بر معنای ظاهری الفاظ است؛ در صورتی که دلیل یا قرینه معتبری بر آن وجود داشته باشد. تأویل در قرآن شامل هر برداشتی می‌شود که با خفا و ستری همراه باشد.

۲. بخش بزرگی از معارف مهدویت، روایاتی است که در سطح تأویل به تبیین مفاهیم قرآنی می‌پردازد و شاخصه‌شناسی این روایات به درک بهتر از معارف قرآنی مهدویت منجر خواهد شد. در این پژوهش، روایات تأویلی مهدویت از حیث محتوایی، روشی و اعتبارسنجی بررسی شد. ویژگی‌های کاوش شده در برخی موارد باعث گرایش به پذیرش آن روایت، و در مواردی دیگر سبب ایجاد شک و تردید در آن روایت می‌شد؛ به نحوی که لازم است با دقت بیشتری به بررسی آن روایات اقدام کرد.

۳. از حیث محتوا، گاهی روایات تأویلی مراد از یک آیه را در مهدویت پنداشته و گاهی مصداق و تطبیق آیه را بر مسئله مهدویت دانسته است. در مواردی که مهدویت، مصداق تام و کامل یک آیه شریف است با توجه به جمع شدن سایر قراین می‌توان به صحت آن روایت تأویلی حکم کرد و در مواردی که مصداق غیرتام باشد باید با دقت بیشتری به آن روایات نگریست.

۴. با به‌کارگیری سنجه‌های علم رجال، بسیاری از روایات تأویلی در قالب ضعیف و نامعتبر دسته‌بندی می‌شود؛ از این رو به‌کارگیری و استناد به این روایات باید با دقت مضاعفی همراه باشد.

۵. پس اعتبارسنجی سندی، آنچه اهمیت زیادی دارد، فقه الحدیث روایات تأویلی است. روایات تأویلی گاهی مشتمل بر مواردی است که ممکن است آسیب‌زا باشد؛ چنانکه برخی از فرقه‌های انحرافی از این بستر سوء استفاده نموده‌اند.

منابع

۱. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، **النهاية**، اسماعیلیان، چهارم، قم، ۱۳۶۷.
۲. ابن بابویه، علی بن حسین، **الامامة والتبصرة من الحيرة**، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، اول، قم، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن جزی غرناطی، محمد بن احمد، **كتاب التسهيل لعلوم التنزيل**، شرکت دار الارقم بن ابی الارقم، بیروت، ۱۴۱۶ق.
۴. ابن فارس، أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مكتب الاعلام الاسلامي، اول، قم، ۱۴۰۴ق.
۵. استرآبادی، علی، **تأويل الآيات الظاهرة**، مؤسسة النشر الإسلامي، اول، قم، ۱۴۰۹ق.
۶. اشعری قمی، سعد بن عبدالله، **المقالات والفرق**، تصحيح محمدجواد مشکور، مركز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
۷. انصاری، ابومحمد، **جامع الادلة** (نسخه الکترونیکی)، انتشارات انصار امام مهدی عليه السلام، بی جا، بی تا.
۸. آلوسی، سید محمود، **روح المعاني**، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۹. بابایی، علی اکبر؛ عزیزی کیا، غلامعلی؛ روحانی راد، مجتبی، **روش شناسی تفسیر قرآن**، زیر نظر محمود رجبی، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، تهران، ۱۳۷۹.
۱۰. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، **المحجة**، تحقیق محمدمنیر المیلانی، ۱۳۹۸ق.
۱۱. بصری، احمد، **المتشابهات** (نسخه الکترونیکی)، اصدارات انصار الامام المهدي، بی جا، بی تا.
۱۲. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، **جواهر الحسان**، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸ق.
۱۳. ثقفی، ابراهیم بن محمد، **الغارات**، تصحيح عبدالزهراء حسینی، دارالکتب الاسلامی، قم، ۱۴۱۰ق.
۱۴. جعفریان، رسول، **مهدیان دروغین**، نشر علم، اول، تهران، ۱۳۹۱.
۱۵. حر عاملی، محمد بن حسن، **إثبات الهداة**، اعلمی، اول، بیروت، ۱۴۲۵ق.
۱۶. _____، **وسائل الشيعة**، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، اول، قم، ۱۴۰۹ق.
۱۷. حلی، حسن بن سلیمان، **مختصر البصائر**، مؤسسة النشر الاسلامی، اول، قم، ۱۴۲۱ق.
۱۸. خزاز رازی، علی بن محمد، **کفایة الأثر**، بیدار، قم، ۱۴۰۱ق.
۱۹. ذهبی، محمد حسین، **التفسیر والمفسرون**، دار احیاء التراث العربی، اول، بیروت، ۱۳۹۶ق.
۲۰. شاکر، محمدکاظم، **روش های تأویل قرآن**، بوستان کتاب، سوم، قم، ۱۳۸۸.
۲۱. _____، **مبانی و روش های تفسیری**، مرکز جهانی علوم اسلامی، اول، قم، ۱۳۸۲.
۲۲. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم، **الملل والنحل**، دار و مكتبة الهلال، بیروت، ۲۰۰۳م.
۲۳. صاحب بن عباد، إسماعیل، **المحیط**، عالم الكتاب، اول، بیروت، ۱۴۱۴ق.
۲۴. صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی، **الأمالی**، کتابچی، ششم، تهران، ۱۳۷۶.
۲۵. صفار، محمد بن حسن، **بصائر الدرجات**، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، دوم، قم، ۱۴۰۴ق.
۲۶. طبری آملی صغیر، محمد بن جریر، **دلائل الإمامة**، بعثت، اول، قم، ۱۴۱۳ق.

۲۷. طریحی، فخرالدین بن محمد، **مجمع البحرين**، مرتضوی، سوم، تهران، ۱۳۷۵.
۲۸. طوسی، محمد بن الحسن، **الغیبة**، دارالمعارف الإسلامية، اول، قم، ۱۴۱۱ق.
۲۹. عیاشی، محمد بن مسعود، **تفسیر العیاشی**، رسولی محلاتی، المطبعة العلمية، اول، تهران، ۱۳۸۰.
۳۰. فراهیدی، خلیل بن أحمد، **کتاب العین**، نشر هجرت، دوم، قم، ۱۴۰۹ق.
۳۱. قاضی نعمان، نعمان بن محمد، **شرح الأخبار**، تصحیح حسینی جلالی، جامعه مدرسین، اول، قم، ۱۴۰۹ق.
۳۲. قبادیانی، ناصر خسرو، **وجه دین**، انتشارات اساطیر، دوم، تهران، ۱۳۸۴.
۳۳. قمی، علی بن ابراهیم، **تفسیر القمی**، دارالکتاب، سوم، قم، ۱۴۰۴ق.
۳۴. کشی، محمد بن عمر، **إختیار معرفة الرجال (رجال کشی)**، تصحیح حسن مصطفوی، دانشگاه مشهد، اول، مشهد، ۱۴۰۹ق.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب، **کافی**، دارالکتب الإسلامية، چهارم، تهران، ۱۴۰۷ق.
۳۶. کوفی، فرات بن ابراهیم، **تفسیر فرات الکوفی**، وزارة الإرشاد الإسلامي، اول، تهران، ۱۴۱۰ق.
۳۷. گلپایگانی، ابوالفضل، **کتاب الفرائد**، لجنة ملی مطالعات و انتشارات، مطبعة هندية، ازبکستان، بی تا.
۳۸. _____، **فصل الخطاب**، مؤسسه معارف بهایی، ۱۹۹۵م.
۳۹. مسعودی، علی بن حسین، **إثبات الوصية**، انصاریان، سوم، قم، ۱۳۸۴.
۴۰. مؤسسه معارف اسلامی، **معجم أحاديث الإمام المهدي (عجل الله فرجه)**، مسجد مقدس جمکران، دوم، قم، ۱۴۲۸ق.
۴۱. مفید، محمد بن محمد، **الإرشاد**، کنگره شیخ مفید، اول، قم، ۱۴۱۳ق.
۴۲. مؤدب سید رضا، **مبانی تفسیر قرآن**، دانشگاه قم، قم، ۱۳۸۶.
۴۳. نجاشی، احمد بن علی، **رجال**، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ۱۳۶۵.
۴۴. نعمانی (ابن أبي زینب)، محمد بن ابراهیم، **الغیبة**، نشر صدوق، اول، تهران، ۱۳۹۷ق.
۴۵. نوری حسینعلی، **ایقان**، لجنة ملی نشر آثار بهایی، نشر جدید، آلمان، ۱۳۷۷.

تحلیل و بررسی تمایز مبانی انسان‌شناختی آینده‌پژوهی اسلامی و غربی

^۱ رحیم کارگر

^۲ محمدهاشم وزیرزاده

چکیده

در میان موضوعات علوم انسانی، انسان‌شناسی از جهاتی ام‌المسائل محسوب می‌شود. از سویی با توجه به رشد چشم‌گیر آینده‌پژوهی و اهمیت بحث مهدویت و ظهور در دین اسلام، پرداختن به مبانی انسان‌شناختی آینده‌پژوهی کار بسیار ضروری و مهم است. هدف این تحقیق، بررسی وجوه تمایز میان مبانی انسان‌شناختی آینده‌پژوهی اسلامی با مبانی انسان‌شناختی آینده‌پژوهی غربی است. روش تحقیق آن، کتابخانه‌ای و با رویکرد توصیفی-تحلیلی بوده و به صورت علمی نگاشته شده است. آینده‌پژوهی اسلامی با محوریت نگاه توحیدی، ناظر به امر ظهور و مهدویت است و برخلاف نگاه غرب به انسان، آینده و فرجام بشریت را روشن می‌داند و دین نقش پررنگی در آینده انسان و جهان دارد. مهم‌ترین تمایز مبانی انسان‌شناختی در آینده‌پژوهی دین و غربی عبارتند از: انسان خدامحور به جای اومانیسیم، انسان ابدی به جای انسان مادی و اعتقاد به امت واحد به جای ملی‌گرایی است و تحقق تئوری آینده‌پژوهی دینی ارائه شده، از قطعیت و حتمیت برخوردار است.

کلیدواژگان: آینده‌پژوهی غربی، آینده‌پژوهی اسلامی، مهدویت، اومانیسیم، پلورالیسم، سکولاریسم،

ملی‌گرایی.

مقدمه

تاکنون مکاتب فکری متفاوتی در مورد آینده جهان و انسان پا به عرصه ظهور گذاشته‌اند. واقعیت این است که انسان اشتیاقی طبیعی برای اطلاع از فردا و آینده دارد و این ویژگی ذاتی است که در نهاد هر فردی وجود دارد. تلاش برای رمزگشایی از آینده، قدمتی به اندازه حیات بشر بر روی کره خاکی دارد. ادیان آسمانی، مناسب‌ترین پاسخ را به این نیاز بشری داده‌اند و دین اسلام، آینده جهان و انسان را به امر مقدس ظهور انسان کامل، گره زده است. آینده، پدیده‌ای حتمی است که روند تحقق آن از گذشته آغاز می‌شود و در طول زمان، امتداد می‌یابد. روند زمان، امتدادی خطی دارد و نه نقطه‌ای. آینده، امتداد حال و گذشته است و اگر ما به سوی او نرویم، او به سوی ما خواهد آمد و قطعاً با آن روبه‌رو خواهیم شد.

اما آینده چگونه است و با انسان چه خواهد کرد؟ آنچه مسلم است چهره آینده برای انسان همیشه گنگ است و انسان برای شناختن آن یا ایجاد آینده مطلوب خود، تلاش می‌کند. او باید در جهت رویارویی با آینده، پیش‌بینی و حتی تغییردهی آن، خود را آماده کند؛ وگرنه در مقابل آن، غافلگیر خواهد شد؛ لذا بوده‌اند کسانی که با اتخاذ شیوه‌هایی کوشیدند آینده را حدس بزنند، یا آن را به نوعی ترسیم کنند. مدیریت آینده، یکی از راهبردهای اساسی برای اداره جوامع بشری محسوب می‌شود. آینده پژوهی به دنبال کشف، ارزیابی و پیشنهاد آینده‌های ممکن و محتمل و مطلوب است و از طرفی ساخت آینده مطلوب، مبتنی بر شناخت عناصر سازنده آن، اصول و مبانی آینده پژوهی است. بعد از توجه به ضرورت آینده پژوهی باید بررسی کرد که کدام دیدگاه و مکتب و جهان بینی می‌تواند آینده را با روشنی بیشتر در اختیار ما قرار بدهد؟ و آینده‌نگری کدام یک از آنها قابل اعتمادتر و به واقع نزدیک‌تر است؟

به همین سبب، درصدد هستیم نگاه درستی به آینده و نقش انسان در شکل‌گیری آینده ارائه شود و با نگاهی توصیفی-تحلیلی به «مبانی انسان‌شناختی آینده پژوهی»، زمینه‌ای برای بررسی تطبیقی دو گونه آینده پژوهی اسلامی و غربی فراهم آید. همچنین با تئوریزه شدن مبانی انسان‌شناختی آینده پژوهی دینی و غیر دینی، شالوده مناسبی برای رشد و شکوفایی این رویکرد مهم و اساسی در جوامع دینی، فراهم گردد. یکی از مهم‌ترین مراحل شکل‌گیری آینده پژوهی اسلامی، تبیین و تدوین مبانی انسان‌شناختی آینده پژوهی اسلامی و تطبیق و مقایسه آن با مبانی

انسان‌شناختی آینده‌پژوهی غربی است.

طرح مسئله

شناخت انسان و آینده او در هستی و جایگاه او در شکل‌گیری آینده از مسائل بسیار مهم امروز بشر است. هر مکتبی را با انسان‌شناسی آن بهتر می‌توان شناخت؛ چون انسان‌شناسی هر مکتب، بیان‌گر همه ایده‌آل‌ها، آرمان‌ها و طرح‌های آن مکتب برای انسان است. هر طرح تازه‌ای برای انسان، در گرو مبانی انسان‌شناختی است؛ به خصوص اگر بخواهیم از آینده‌پژوهی اسلامی و تفاوت آن با آینده‌پژوهی رایج در غرب سخن بگوییم. به همین سبب درصدد هستیم نگاه درستی به آینده و نقش انسان در شکل‌گیری آینده ارائه کنیم و آینده‌پژوهی مبتنی بر اندیشه اسلامی را شکل دهیم. با توجه به اهمیت و حساسیت آینده‌نگری برای جوامع بشری، برخی دانشمندان مسلمان به دنبال تدوین و توجیه آینده‌پژوهی مطابق با مبانی و اصول اسلام و نگاه به امر قدسی ظهور هستند و یکی از مهم‌ترین مراحل شکل‌گیری آینده‌پژوهی اسلامی، تبیین و تدوین مبانی انسان‌شناختی آینده‌پژوهی اسلامی و تطبیق و مقایسه آن با مبانی انسان‌شناختی آینده‌پژوهی غربی است.

این تحقیق در پی آن است که با نگاهی توصیفی-تحلیلی به «مبانی انسان‌شناختی آینده‌پژوهی»، زمینه‌ای برای بررسی تطبیقی دو گونه‌ی آینده‌پژوهی اسلامی و غربی فراهم آید، تا با «تئوریزه» شدن مبانی انسان‌شناختی آینده‌پژوهی دینی، شالوده مناسبی برای رشد و شکوفایی این رویکرد مهم و اساسی در جوامع دینی، فراهم گردد.

مفهوم شناسی

مبانی انسان‌شناسی

مبانی انسان‌شناختی، گزاره‌هایی خبری از دانش انسان‌شناسی است و آن دسته از قضایای فلسفی می‌باشد که به بررسی نحوه وجود ابعاد و احوال وجودی انسان می‌پردازد.^۱ این مبانی،

۱. لطیفی، مبانی فلسفی علم تعلیم و تربیت، ص ۵۹.

شامل اصول کلی انسان‌شناسی و اصول موضوعه کلامی و فلسفی آن و همچنین پیش‌فرض‌ها یا گزاره‌های خبری (توصیفی) و بدیهی که در علوم دیگر به اثبات می‌رسند، می‌باشد. مبانی انسان‌شناختی با موجودیت علوم انسانی، ارتباط مستقیم دارد.

آینده‌پژوهی

آینده‌پژوهی^۱ فرایندی علمی است که استدلال، انتخاب و اقدام را در می‌آمیزد،^۲ و دانشی است که عقلانیت و تکرارپذیری بر آن حاکم است و از ابزارهای علمی و منطقی استفاده می‌کند.^۳ آینده‌پژوهی، تصاویری از آینده در اختیار ما قرار می‌دهد تا در زمان حال، بر اساس این تصاویر بتوانیم به شکل کارآمدتری تصمیم‌گیری کنیم. در همین حال، آقای وندل بل، آینده‌پژوهی را چنین تعریف کرده است: «آینده‌پژوهی، علم و هنر کشف آینده و شکل بخشیدن به دنیای مطلوب فردا است».^۴

آینده‌پژوهی علم میان‌رشته‌ای است که با روش‌هایی که مبتنی بر حدسیات و معادلات ریاضی است، تصویری از آینده را مقابل انسان قرار می‌دهد و به انسان در انتخاب آینده مطلوب یا ساختن آن، کمک شایانی می‌کند.

پیشینه آینده‌پژوهی

کنجکاوی و تفکر در مورد آینده، قدمتی به اندازه عمر بشر بر روی زمین دارد و در میان همه اقوام و جوامع وجود دارد. با پیشرفت علم و تکنولوژی، داستان‌های علمی و تخیلی نیز برای ترسیم چهره آینده به کار می‌آمدند و با گسترش چشمگیر ابزارهای اطلاعاتی و شبکه‌های ارتباطی، پیچیدگی روابط، افزایش عدم قطعیت‌ها، وابستگی‌های متقابل و کوتاه شدن زمان برای ارتباط‌گیری و بحث رقابت مبتنی بر زمان، اهمیت ویژه‌ای یافت.^۵

1. Future Studies.

۲. بل، مبانی آینده‌پژوهی، ص ۱۷۶.

۳. پدram و عبوضی، درآمدی بر آینده‌پژوهی اسلامی، ص ۶.

۴. ملکی‌فر و همکاران، الفبای آینده‌پژوهی، ص ۶.

۵. تیشه یار، آینده‌پژوهی در مطالعات استراتژیک، ۱۳۹۶، ص ۲۵.

در تحقیقات اجتماعی، رشته جدیدی به نام آینده‌پژوهی^۱ پدید آمده که با هدف تحقق آینده مطلوب برای بشریت به مطالعه روشمند و بررسی آینده‌های ممکن، محتمل و مرجح می‌پردازد.^۲ آینده‌پژوهی علم مقصد‌شناسی و جهت‌یابی است، که کجا و چطور باید برویم؟ و چه مسیری را باید بگذرانیم تا به مقصد عالی خود برسیم؟^۳ آینده‌پژوهی به معنای شناخت آینده و آمادگی برای رویارویی با حوادثی است که در آن اتفاق می‌افتد. ترسیم آینده مطلوب در گرو شناخت دقیق و واقعی امکانات خود، شناخت محیط، ارزش‌های حاکم بر محیط و شناسایی عوامل بازدارنده و موانع و آسیب‌ها می‌باشد.

روند رشد آینده‌پژوهی در قرون ۱۳ تا ۱۵ به طور تدریجی در اروپا شدت گرفت. تاکنون به سه نوع عمده از آینده‌پژوهی برمی‌خوریم که عبارتند از: آینده‌پژوهی با توسل به خرافات (خرافی)، آینده‌پژوهی با توسل به ابزار علمی (علمی) و آینده‌پژوهی با توسل به آموزه‌های وحی (دینی). این نوع آینده‌پژوهی از خرافات پرهیز جدی دارد و تفاوت در برخورداری از جهان‌بینی و پایبندی به ارزش‌ها و حساسیت درباره آنها است.^۴ رویکرد آینده‌اندیشی انسان، از پیش‌بینی و پیش‌گویی رویدادهای گوناگون آینده، شروع شد و با رشد تخصص‌گرایی در علم و زیاد شدن عوامل و مسائل اجتماعی، به جای فنّ پیشگویی آینده، علم آینده‌شناسی پا به عرصه وجود گذاشته است.

مسئله شناخت آینده انسان و جهان، دایر مدار توجه به مبانی علمی مختلفی، از جمله مبانی انسان‌شناختی و ماهیت وجودی انسان است که باید مورد بررسی قرار گیرد.^۵ در علم فرارشته‌ای آینده‌پژوهی، می‌توان از مبانی متعددی بحث کرد، و خیلی از مبانی که در علوم دیگر اثبات شده‌اند در این علم مورد استفاده قرار می‌گیرد و نیاز به اثبات مجدد ندارد. در این تحقیق به مقایسه و تطبیق مبانی انسان‌شناختی آینده‌پژوهی دینی و غربی پرداخته می‌شود.

1. Future Studies.

۲. رک: عنایت الله، پرسش از آینده، ص ۷.

۳. ملکی فر و همکاران؛ الفبای آینده‌پژوهی، ص ۱۲۲.

۴. صادقی، آینده‌پژوهی با رویکرد دینی، ص ۱۱۲.

۵. رک: عیوضی، آینده‌پژوهی و مطالعات دینی، ص ۴.

آینده پژوهی دینی

ادیان از کهن‌ترین پدیده‌های تاریخ بشری هستند و تاریخ فرهنگ و تمدن انسانی همیشه با اعتقاداتی دینی همراه بوده و هست. مکاتب دینی از هر دیدگاه فلسفی و علمی، آینده‌نگرتر هستند.^۱ آینده‌پژوهی اسلامی، مبانی و اصول موضوعه خود را از اسلام ناب اخذ می‌کند و نگاه به امر مقدس «ظهور» دارد؛ اما در صورت لزوم از ابزارها و تکنیک‌های آینده‌پژوهی عرفی با رعایت ملاحظات خاص استفاده می‌کند.^۲ آینده‌پژوهی دینی، با رویکرد جدید پژوهشی و نظریه‌پردازانه و نگاه کلان و کل نگر، انسان‌ها را متوجه شناخت و ساخت آینده می‌کند. مکتب اسلام با بینش و نگرش مستند و متقن، برگرفته از وحی و سنت پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام که دو عامل جدایی‌ناپذیر برای رسیدن بشریت به قله کمال و سعادت دنیایی و آخرتی هستند، استفاده می‌کند و چشم‌انداز و افق روشن و وضعیت مطلوب را برای بشریت در مقابل پیروان خود قرار می‌دهد.

اشتراک و تفاوت آینده‌پژوهی دینی و غربی

به طور کلی آینده به دو صورت پدید می‌آید: یا به دنبال حدس و گمان و اندیشیدن انسان است و یا از آسمان و از طرف خداوند بر بشر نازل شده است. این دقیقاً همان وجه تمایزی است که آینده‌پژوهی علمی-تجربی را از آینده‌پژوهی دینی جدا می‌سازد. همه آینده‌پژوهی‌ها در هر دیدگاه و مکتبی که باشند، بنابر وحدت ذاتی، در موضوع این علم، فلسفه وجودی و حتمی بودن تاثیر این علم در زندگی انسان، دارای وجوه مشترکی می‌باشند.^۳ این وجوه مشترک در همه انواع آینده‌پژوهی‌ها، باعث نزدیک شدن ذاتی اکثر دیدگاه‌های آینده‌نگرانه می‌شود. نقاط اختلافی دیدگاه و مکتب آینده‌پژوهی، با توجه به جهان‌بینی و ایدئولوژی هر مکتب، گزاره‌های شناخت آینده و عواملی که موثر در ساخت آینده هستند و همچنین روش‌ها و اصول هر کدام، متفاوت خواهند بود.

۱. منطقی، اسلام و پژوهش‌های مدیریتی، ص ۱۹.

۲. مسلمی زاده، پایگاه دانش آیات و روایات آینده‌اندیشی، ص ۹.

۳. کمیجانی، افق آینده، ص ۶۴.

امروزه دو دیدگاه و مکتب در مورد آینده جهان مطرح است: اول آنکه آینده‌نگری بشری، یعنی جهان به سمت یک وحدت ساخت دست بشر و فرمول تنظیم شده از سوی انسان‌های قدرتمند و ثروتمند و در یک کلام به سمت جهانی شدن در حرکت است، و دیگر اینکه آینده‌نگری الهی، یعنی جهان به سمت یک وحدت الهی و تقدیری تنظیم شده توسط خالق انسان برای حاکمیت عدل و قسط و حکومت جهانی مستضعفان در حرکت است.

آینده‌پژوهی علمی با آینده‌پژوهی اسلامی، در اهداف، ابزارها، روش و رویکردها تفاوت بسیاری دارند که این تفاوت‌ها بازتاب و محصول جهان‌بینی و ایدئولوژی آن دو است.^۱ جهان‌بینی‌ها به اعتبارات گوناگونی قابل تقسیم هستند. از دیدگاه محتوایی، جهان‌بینی به دو دسته الهی و مادی تقسیم می‌شود. مکتب مادّی، چه از نظر واقعیت‌ها و چه از نظر نظام‌های حاکم بر واقعیت‌ها، مکتب انحصار روابط و نیروهای مادی و محدود است؛ اما مکتب الهی از هر دو نظر، مکتب ضدّ انحصار است و واقعیت را ثابت و به نظامات غیر مادی اعتقاد دارد.^۲ همه انسان‌ها در انسان بودن با یکدیگر مشترک هستند، و این، نوع تفکر و اندیشه آنها در مورد جهان و انسان و آینده است که آنها را مقابل هم قرار می‌دهد و مسیرشان را از یکدیگر جدا می‌کند.

همه دین‌ها و آیین‌ها و همه مکتب‌ها و فلسفه‌های اجتماعی، خواه ناخواه بر نوعی جهان‌بینی مبنی بوده و هست و جهان‌بینی یک آیین و مسلک، به منزله زیرساز و تکیه‌گاه فکری آن مکتب به شمار می‌رود.^۳ در یک ساختمان فکر و اندیشه، جهان‌بینی، زیربنا و شالوده آن است و ایدئولوژی، حکم طبقه رویین را دارد که بر اساس آن و بنا بر اقتضائات آن ساخته شده است. با این تفاسیر، مسیر آینده‌پژوهی در دو جهان‌بینی مادی و الهی متفاوت از یکدیگر خواهد بود.

آینده‌پژوهان به اصطلاح علمی، عرصه پژوهشی خود را کاملاً متفاوت و جدا از آینده‌نگری به اصطلاح دینی می‌دانند و حتی برخی آینده‌پژوهی دینی را بی‌مفهوم می‌دانند. از طرفی برخلاف آینده‌پژوهی عرفی که غالباً تصویرهایی منفی یا نگران‌کننده از آینده بشریت به دست

۱. مسلمی زاده، پایگاه دانش آیات و روایات آینده‌اندیشی، ص ۹.

۲. مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۲۷.

۳. مصباح یزدی، جهان‌شناسی، ص ۴۰.

می‌دهد، آینده‌پژوهی دینی، به آینده بشریت، نگرشی سبز و بالنده دارد.^۱

اگر بخواهیم اختلافات جوامع انسانی برداشته شود و همه افراد و جوامع درکی مشترك از خوبی و بدی کارها داشته باشند، ضمن تصحیح درک انسان‌ها از کمال مطلوب، باید به دامن شرع و پیام الهی، پناه ببریم؛ زیرا هر چند عقل انسان به تنهایی در بسیاری از مسائل توانایی کشف رابطه میان افعال اختیاری و نتایج آنها را دارد، موارد فراوانی هم وجود دارد که عقل به تنهایی چنین توانایی و قدرتی در خود نمی‌یابد. اینجا است که نیازمند راهنمایی‌ها و دست‌گیری‌های وحی است. شرع مقدس با تبیینی که از روابط میان چنین کارهایی با کمال مطلوب ارایه می‌دهد، دست عقل را گرفته، او را در کشف آن روابط پنهان و نهفته یاری می‌رساند.

تفاوت مبانی انسان‌شناختی آینده‌پژوهی اسلامی با غربی

اختلاف اسلام با نظام غرب، در همین تفاوت جهان‌بینی و نظام ارزشی آن است. این اختلاف، خود را در علوم انسانی و آینده‌پژوهی که جزء علوم انسانی هستند، نشان می‌دهد. آینده‌پژوهی بر اساس مبانی و مفاهیم بنیادی دو مکتب اسلام و غرب و پیش‌فرض‌های آنها، توسعه و رشد می‌یابد که در اینجا تنها به تفاوت مبانی انسان‌شناختی موثر در آینده‌پژوهی دینی و غربی می‌پردازیم.

انسان‌محوری به جای انسان‌خدا محور

اولین تمایز در جهان‌بینی غربی و اسلامی، فردگرایی و عقل‌گرایی در غرب و خدا‌محوری در اسلام است. «آیین انسان‌پرستی» گرایش افراطی مکتب اومانیسم است که «انسان‌مداری» را جایگزین «خدا‌مداری» کرد. امروزه «اصالت انسان» گرایش غالب اروپا را تشکیل می‌دهد. بر اساس اصالت بخشیدن به انسان و نفی خدا، معتقد شدند که انسان باید به دنبال حقوق خود و طالب لذت‌های خویش باشد، و اگر خدایی هم وجود دارد، باید حقوق خود را از او باز ستاند و او هیچ حقی بر انسان ندارد. منشأ این گرایش، همان تفکر الحادی در «دوران رنسانس» است که

۱. مسلمی زاده، پایگاه دانش آیات و روایات آینده‌اندیشی، ص ۹.

به گونه‌های متعددی رشد پیدا کرده است.^۱ موضوع اصلی آینده‌پژوهی، انسان است و انسان در تفکر غرب، موجودی مادی و جسمانی، مختار و آزاد و فانی است که با مرگ طومار زندگی او هم جمع می‌شود، بی هدف بوده و سعادت او در آزادی از دین و سنت‌ها و رفاه بیشتر همین زندگی مادی اوست.^۲ در نظام ارزشی غرب، اصالت با فرد است نه جامعه یا چیز دیگر.^۳

آینده‌پژوهی متأثر از تفکر مدرن غرب، و خاستگاه آن، اومانیزم است. در نظام فکری و اندیشه‌ای که انسان، خود را همه‌کاره عالم می‌داند و ماورای محسوسات را قبول ندارد و سرنوشت و آینده خود و جامعه را با استفاده از ابزار حس و تجربه و عقل ابزاری، فقط در دستان خود می‌داند و خودش ملاک و معیار همه ارزش‌ها و ارزش‌گذاری‌ها است و به دنبال کسب منفعت و سود حداکثری است و خود را خالق محیط می‌داند و همواره دین و آموزه‌های آن را در ستیز با خواسته‌های بشر می‌داند و هدف نهایی خود را کسب لذت‌های جسمانی قرار داده است، و امور معنوی را غریزی می‌داند، تمام آینده او نیز در همین دنیای مادی خلاصه می‌شود. چنین انسانی با کسی که نظام فکری و اندیشه الهی دارد، بسیار فرق می‌کند. او اراده خود را در طول اراده خداوند می‌داند و قوانین حاکم بر هستی را و اراده خداوند را در ساختن آینده خود و جامعه را در نظر می‌گیرد و فراتر از جهان مادی فکر و برنامه ریزی می‌کند؛ چون خود را ابدی و مرکب از جسم و روح می‌داند.

فردگرایی، اندیشه‌ای در طول اومانیزم است و در عقلانیت لیبرالی، «من»، محور همه چیز است و حتی به گمان عده‌ای، انسان فاقد کمال روحانی می‌باشد.^۴ آنها جامعه را تصنعی و اعتباری می‌دانند،^۵ و آن را تنها بستری برای برآورده شدن آرزوی فرد می‌دانند و ادعا می‌کنند که جامعه چیزی نیست جز مجموعه افرادی که علایق، خواست‌ها و نگرانی‌های خاص خود را

۱. رک: مصباح یزدی، نظریه سیاسی اسلام، ج ۱، ص ۱۵۸.

۲. نصری، سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، ص ۳۷۱.

۳. نصری، گفتمان مدرنیته، ص ۲۱.

۴. صانع پور، نقدی بر مبانی معرفت‌شناسی اومانیزم، ص ۱۳۸.

۵. وحیدی منش، مقایسه مبانی مردم سالاری دینی و دموکراسی لیبرالی، ص ۱۳۴.

دارند.^۱ تفکر غربی در عصر جدید با رویکرد عقل‌گرایی و مدرنیته به معنای نوع خاصی از جهان‌بینی و چشم‌اندازی مشخص بود و به طور کلی به معنای دولت محوری سیاسی، بازار محوری اقتصادی و تکنولوژی و انسان محوری ایدئولوژیک و عقلانی است.^۲

از نظر آموزه‌های اسلام، انسان در نظام‌های مادی، برده و بنده هوای نفس است. قرآن می‌گوید: «أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اللَّهُ هَوَاهُ؟^۳ آیا دیدی آن کسی را که هوای نفس خودش را معبود خود قرار داده است؟» تفکر خودمحوری و ادّعای الوهیت و ربوبیت، در جهان امروز در قالب انسان محوری یا اومانیسیم ظهور و بروز دارد.^۴

جریان تمدن غرب با تفکری انسان محورانه و گریز از خدا و دین و کلیسا و پاپ و با مبنای علم پرستی و نهضت‌هایی با ادعای اصلاح طلبی دینی متولد شد. آینده‌پژوهی که در این نظام فکری و بر همین مبنا رشد کرده و تا اینجا رسیده است و طبق همین روال، راه خود را ادامه می‌دهد. رکن جهان‌بینی مدرنیسم این است که انسان، سعادت و کامیابی را در آبادسازی جهان بیرون از خود و تغییر آن بر وفق خواسته‌هایش پی می‌جوید و از این رو، درصدد بازشناختن طبیعت و سلطه یافتن بر آن است و برای شناخت طبیعت بیش از اندازه به روش تجربی اهتمام می‌ورزد و آن را حتی در عرصه‌های دیگر نیز تعمیم می‌بخشد. این زیاده‌روی موجب شده است که درك درستی از مجموعه نظامی هستی به دست نیاید و راه برای تردید در معارفی همچون معارف پیامبران گشوده گردد.^۵ ارزش‌های فردی و اجتماعی و فرهنگی در نظام الهی و اسلامی ارزش‌ها نه کاملاً مطلق و ثابتند که در هیچ شرایط زمانی و مکانی تغییر نکنند و نه اینکه همیشه تابع شرایط زمانی و مکانی باشد؛ بلکه اصول آن ثابت و مصداق‌ها متغیرند و ارزش‌ها در مکاتب غربی، متغیر و تابع شرایط زمان و مکان است.^۶

۱. آر بلاستر، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ص ۱۹؛ صانع پور، نقدی بر مبانی معرفت‌شناسی اومانیسیم، ص ۱۷.

۲. فکوهی، تاریخ اندیشه و نظریه انسان‌شناسی، ص ۳۰۶.

۳. سوره فرقان: ۴۳.

۴. جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ص ۳۷۰.

۵. پژوهشکده تحقیقات اسلامی، فرهنگ شیعه، ص ۴۰۳.

۶. مصباح یزدی، اخلاق در قرآن، ص ۲۶۵.

علت ریشه‌ای این تفاوت ارزش‌های انسانی این است که در نظام فکری اسلامی، خداوند ارزش‌ها را بر اساس فطرتی تدبیر کرده که در همه انسان‌ها و در همه اعصار ثابت است؛ اما در تفکر غربی ارزش‌ها بر اساس انگیزش و میل انسان متغییر قرار داده شده است. همچنین در مکتب اسلام، انسان به دور از افراط و تفریط تعریف و توصیف می‌شود و سعادت او ناظر به حیات مادی و ابدی است.

انسان در عرف توده مردم، حیوان ناطق است. قرآن کریم این تعریف را کامل نمی‌داند. نطق لازم است؛ ولی کافی نیست؛ چون اگر کسی اهل ابتکار و صنعت و سیاست باشد، ولی همه اینها را در خدمت هوای نفس بگذارد، از نظر قرآن، «انعام» و «بهیمه» و «شیطان» است؛ بنابراین معنای عرفی انسان در ردیف جنس اوست و حدّ نهایی انسان که داوری فصل‌اخیر اوست، «حی متألّه» است. تألّه او در حقیقت، فصل‌الفصول وی است. این تعریف، هم مبین ذاتیات انسان و هم جامع افراد و مانع اغیار است.^۱

در آینده‌پژوهی غربی با رویکرد تجربی، روش‌های آن نیز مبتنی بر تحلیل داده‌های حسی و تجربی است، و از طرفی انسان تنها عامل ساختن آینده محسوب می‌شود؛ اما در آینده‌پژوهی اسلامی علاوه بر استفاده از روش‌های تجربی از روش عقل‌نظری و عملی و وحی و مسائل ماوراءالطبیعه که در متون دینی آمده است در شناخت آینده و برنامه‌ریزی برای آن بهره‌مند می‌شوند. خدا‌باور بودن در تمام شئون زندگی، مانع تلاش و کوشش انسان نمی‌شود، و با اراده و اختیار او منافات ندارد؛ زیرا اراده انسان در طول اراده خداوند است؛ چنانکه خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»^۲؛ خداوند سرنوشت هیچ قوم [و ملتی] را تغییر نمی‌دهد، مگر آنکه آنان آنچه را در خودشان است تغییر دهند.

انسان خدا‌باور در ساختن آینده مطلوب خود باید بیشتر از انسان فردگرا تلاش کند؛ چون بر این اعتقاد است که او دارای اختیار و سرنوشت خودش به نحوه عمل خود او بستگی دارد و با عمل خود باید رضایت خداوند را نیز جلب کند. همچنین بر اساس سنت‌های حاکم بر هستی و

۱. جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ص ۷۹.

۲. سوره رعد: ۱۱.

در سایه لطف الهی به سمت کمال انسانی و سعادت دنیا و آخرت حرکت کند و آینده مطلوب و آرامش براساس خدامحوری داشته باشد. نکته بسیار مهم اینکه در نظام فکری و گرایشی افراد خداباور، آینده تنها با فکر و قدرت و ثروت انسان ساخته نمی شود؛ بلکه اراده و خواست انسان در طول اراده خداوند، در آینده موثر است.

انسان مادی به جای انسان ابدی

تفکر الحادی غرب و مادی‌گرایان معتقدند جهان آفرینش، خالق‌ی به نام واجب الوجود لذاته که فراتر از ماده و خالق ماده باشد، ندارد و خود را در حصار طبیعت و مادیت زندانی نموده و می‌گویند: «کل موجود فهو مادّی و محسوس» و به قول بعضی از دانشمندان مادّی: باید خدا را هم در سالن تشریح مشاهده کنم تا قبول کنم؛ وگرنه باور ندارم.^۱

در فلسفه غرب، سال‌هاست که انسان از ارزش و اعتبار افتاده و تا حدود یک ماشین تنزل کرده است. روح و اصالت آن مورد انکار واقع شده است و اعتقاد به علت غایی و هدف داشتن طبیعت یک عقیده ارتجاعی تلقی می‌گردد. بشر امروز متواضع و فروتن است و خود را مانند موجودات دیگر بیش از مشتی خاک نمی‌داند؛ از خاک پدید آمده و به خاک باز می‌گردد و به همین جا خاتمه می‌یابد. وی روح را جنبه‌ای مستقل از وجود انسان و به عنوان حقیقتی قابل بقا نمی‌شناسد و میان خود و گیاه و حیوان از این جهت فرقی قائل نمی‌شود. از نظر غرب، اصل اساسی حاکم بر وجود جانداران و از آن جمله انسان، اصل تنازع بقا است. انسان همواره می‌کوشد خود را در این نبرد نجات دهد. در غرب جهان را مانند جنگل می‌داند و باید قانون جنگل هم بر آن حاکم باشد.^۲

کسانی که انسان را ناقص تعریف می‌کنند و نیمه دوم زندگی او را که ابدی و همیشگی است نمی‌بینند، تمام اندیشه و افق نگاه آنها هم دنیا و امور دنیایی خواهد بود. به عبارت دیگر هدف این آینده‌پژوهی، ترسیم آینده مطلوب برای همین دنیا است. آنان نقطه پایان انسان را مرگ

۱. محمدی، شرح کشف المراد، ص ۳۰.

۲. مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۹، ص ۱۴۷.

می‌دانند و به بیشتر از آن فکر نمی‌کنند و کمال انسانی را محدود به همین دنیا می‌دانند. اما در اسلام بر خلاف غرب فقط علاوه بر رفاه و آسایش دنیا، به آرامش و سعادت ابدی نیز توجه فراوان دارد؛ چون اسلام انسان را ابدی می‌داند و با مرگ، لباس دنیا را از تن بیرون آورده، لباس عالم دیگر بر تن می‌کند و به حیات خود ادامه می‌دهد؛ به همین سبب، آینده‌پژوهی اسلامی با آینده‌پژوهی علمی بسیار متفاوت خواهد بود و دستاوردهای متفاوتی هم خواهد داشت. از طرفی دنیا مقدمه و زیربنای زندگی آخرت و ابدی است و این نوع نگاه و زندگی انسان به شدت در آینده‌پژوهی مؤثر است و چه زیبا امیرالمومنین علیه السلام فرمودند: «الدُّنْيَا دَارُ مَمَرٍ لَا دَارَ مَقَرٍّ وَ النَّاسُ فِيهَا رَجُلَانِ رَجُلٌ بَاعَ فِيهَا نَفْسَهُ فَأَوْبَقَهَا وَ رَجُلٌ ابْتَاعَ نَفْسَهُ فَأَعْتَقَهَا؛^۱ دنیا گذرگاه عبور است، نه جای ماندن. و مردم در آن دو دسته‌اند: یکی آن که خود را فروخت و به تباهی کشاند، و دیگری آن که خود را خرید و آزاد کرد».

از تبعات فردگرایی غربی و محوریت تام و تمام انسان و تکیه بر قدرت عقلانی او، سکولاریسم و حذف دین از تمام عرصه‌های زندگی اجتماعی انسان است.^۲ با کنار گذاشتن دین از عرصه فعالیت‌های اجتماعی، فرد از دغدغه انجام امور مطابق احکام الهی فارغ می‌شود و در هنگام نیاز به وجود خدا، برای تسلی و آرامش، می‌تواند بدون عذاب وجدان حاصل از نافرمانی، دوباره به خدا پناه برد. این نوع نگرش به دین، موجب کنار نهادن دریافت‌های انجیلی از سامان‌دهی زندگی مادی و واگذاری نقشی فرودست به دین در زندگی اجتماعی است. در حقیقت، به دین نقش تسلی بخشی واگذار می‌شود.^۳

به نظر می‌رسد مبنای تفکر غربی، بر این اصل استوار است که واقعیتی جدای از خواست مردم وجود ندارد، تا بر اساس آن باید و نبایدها کشف شوند، و پیامد آن نسبت‌گرایی در ارزش‌ها خواهد بود. بر اساس تفکر غالب غرب که اومانستی، سکولاریستی و این‌دنیایی بودن است، هدف از زندگی انسان، لذت، ثروت، قدرت و استفاده از متاع و مزایای طبیعی و مادی است و

۱. سید رضی، نهج البلاغه (صبحی صالح)، حکمت ۱۳۳، ص ۴۹۳.

۲. براین، جدا انگاری دین و دنیا، مندرج در فرهنگ و دین، ص ۱۲۴.

۳. حیدری و اعرابی و امامی، بررسی تطبیقی ارزش‌ها در اسلام و لیبرالیسم و دلالت‌های تربیت اخلاقی آن، ص ۸۵.

تلاش می‌کند که فقط در این زندگی کوتاه در دنیا خوش بگذرانند.

انسان مادی‌گرا به دنبال آزادی مطلق است و به صراحت می‌گوید همان‌طور که حیوانات آزادند، بشر نیز باید از همه چیز آزاد باشد و ماوراء طبیعت را نمی‌توانند ببینند؛ ولی پیروان مکتب الهی معتقدند که فراسوی ماده و مادیات، حقایق مجردی وجود دارد که نور محض هستند و به مراتب قوی‌تر از موجودات مادی بوده، آن را تدبیر می‌کنند. چشم ظاهر افراد مادی‌گرا بینا و باز است و طبیعت را با همه زیبایی‌هایش می‌بینند؛ اما چشم باطن آنها قادر به دیدن برخی از حقایق عالم نیست. وقتی با چشم ظاهر بین و عقل ناقص به آینده بنگریم و برای آن برنامه‌ریزی می‌کنیم، با زمانی که علاوه بر چشم ظاهری از چشم باطن بین و ماورائی بهره می‌بریم، فرق می‌کند. از آموزه‌های دینی چنین برداشت می‌شود که رویدادهای عالم، برخی قطعی و برخی غیرقطعی است و سنت‌های الهی بر اساس قانون علیت و اسباب و مسببات بر آن رویدادها حاکمیت دارد که در علم بشری و علوم تجربی قابل فهم و درک و شناسایی نیست. افراد سکولار، راهی برای دستیابی به این سنت‌ها ندارند و لزوماً به آنها معتقد نیستند. وعده‌ها و سنت‌های الهی که باید در آینده‌پژوهی مورد توجه قرار بگیرد: «و تُرِيدُ أَنْ تُنَاقِضَ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَهُمْ أُمَّةً وَ جَعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ»^۱ ما می‌خواهیم بر مستضعفان زمین منت نهیم و آنان را پیشوایان و وارثان روی زمین قرار دهیم».

انسان تنها موجودی است که توانایی دارد جهان را مسخر خویش سازد، و فرشتگان را به خدمت گمارد. امام باقر علیه السلام در این زمینه می‌فرماید: «مَا خَلَقَ اللَّهُ خَلْقًا أَكْرَمَ عَلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ لِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ خُدَّامُ الْمُؤْمِنِينَ، وَ أَنَّ جِوَارَ اللَّهِ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَ أَنَّ الْجَنَّةَ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَ أَنَّ الْحُورَ الْعِينِ لِلْمُؤْمِنِينَ»^۲ خداوند، مخلوقی شریف‌تر و بزرگوarter از مؤمن خلق نکرده است؛ زیرا فرشتگان، خدمت‌گزاران مؤمنان هستند و مؤمنان در جوار رحمت خدا هستند و بهشت برای مؤمنان است و حور العین برای مؤمنان است».

۱. سوره قصص: ۵.

۲. کلینی، کافی، ج ۳، ص ۸۹.

همه ارزش‌ها تهی شود و به پایین‌ترین درجه ممکن، و به تعبیر قرآن به «أَسْفَلَ السَّافِلِينَ»^۱ سقوط کند. در دیدگاه اسلامی، انسان دارای مبدأ و منتهایی الهی است: «إِنَّ اللَّهَ وَأَنَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ». انسان در این عالم در حال ساختن خود و سیر دائم است و این فرآیند برای او هویتی فراهم می‌آورد که در آخرت تجلی می‌کند. انسان موجودی خداشناس و خداگرا است و به همین دلیل به سوی حقیقت و زیبایی‌ها و خیرها گرایش دارد و از جهالت‌ها و زشتی‌ها و شرها و پستی‌ها گریزان است. او می‌تواند در دامان تربیت الهی، به وسیله پیامبران و اوصیای آنان تربیت یابد و ابعاد بی‌انتهای وجودش شکوفا شود. این تصویر از انسان، کامل‌ترین و والاترین تصویری است که تمام وجود او را به نمایش می‌گذارد و چشم‌اندازی روشن برای آینده و سیر او فراهم می‌سازد. آینده‌پژوهی، دانشی است که در غرب و در دوران تسلط پوزیتیویسم بر علوم اجتماعی شکل گرفته است و در حال حاضر دین هیچ جایگاهی در آینده‌پژوهی رایج ندارد و رویکرد دنیاگرایانه و سکولاریستی دارد. اما در آینده‌نگری دین، این عرصه، از گستره‌ای بسیار وسیع‌تر برخوردار است و غیر از این دنیا، به آینده انسان در جهان آخرت نیز توجه دارد، و برای رستگاری در این دنیا و سعادت او در آخرت، دستورالعمل‌های اخلاقی مهمی ارائه داده است. اسلام در تئوری‌های آینده‌نگرانه خود، برای انسان (مؤمنان) سه مقطع از آینده را مدّ نظر قرار می‌دهد: آینده‌ای که تا قبل از ظهور «منجی» است؛ آینده‌ای که در هنگام ظهور منجی تحقق می‌یابد و آینده‌ای که در سرای دیگر (آخرت) پس از عبور انسان از گذرگاه مرگ، پیش روی انسان قرار خواهد داشت.

آینده‌پژوهی اسلامی، نسخه‌ای نو از آینده‌پژوهی است و برخلاف آینده‌پژوهی مرسوم، منبع اصلی آن، مجموع آموزه‌های دین اسلام است و نمی‌توان بدون سازگاری با اسلام و بهره‌گیری از آموزه‌های گسترده آن آینده‌پژوهی کرد. البته عقل و تجربه بشری از دیدگاه اسلام و آینده‌پژوهی اسلامی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار هستند و نقص آنها در استفاده نکردن از آموزه‌های قطعی و مسلم دینی است که آینده‌پژوهی اسلامی با برطرف کردن این نقص، می‌تواند آینده‌پژوهی جامع و کاملی را ارائه دهد. با توجه به تعالیم دین اسلام، به امتیازهای برجسته‌ای از آینده‌پژوهی اسلامی، در مقابل آینده‌پژوهی غیردینی می‌توان اشاره کرد:

۱. سوره تین: ۵.

- تأکید بر یاری خداوند به انسان، در تحقق آینده مطلوب؛
- پیش‌بینی‌های مثبت و امیدوارکننده نسبت به آینده که باعث تأثیرگذاری مثبتی بر روحيات جوامع انسانی می‌شود؛
- ارائه تئوری‌هایی آینده‌نگرانه وسیع در سه مقطع زمانی آینده قبل از ظهور منجی، پس از ظهور منجی و در سرای آخرت؛
- وسعت نگرش آینده‌پژوهی (حتی پس از مرگ)؛
- در آینده‌نگری دینی، رشد انسانیت و کرامت‌های اخلاقی انسان، به عنوان هدف اصلی زندگی انسان بیان شده است؛ چنانکه پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ؛»^۱ من برای تکمیل [و تکامل] کرامت‌های اخلاقی [انسان] مبعوث شده‌ام؛ لذا تئوری‌های حال و آینده‌نگرانه اسلام (و همه ادیان الهی)، عمدتاً در جهت رشد انسانیت و تحقق عدالت و مساوات جهانی است؛ رشدی که رستگاری اُخروی و ابدی انسان را نیز تضمین می‌کند. در روح‌تعالیم اسلامی، سعادت جهان آخرت همیشه اهمیت بیشتری داشته و دارد.

ملی‌گرایی به جای امت واحد

در اروپا بعد از جنگ جهانی اول به علل سیاسی استعماری، حس ملیت را طرح کردند. ویلسن، يك طرح چهارده ماده‌ای ریخت که یکی از مواد آن این بود که احساس ناسیونالیستی را زنده کنند.^۲ گرایش به جنبه‌های قومی و ملی «ناسیونالیسم» خوانده می‌شود. اسلام احساسات ملی‌گرایانه مثبت را محکوم نمی‌کند؛ بلکه احساسات منفی ملی‌گرایانه را محکوم می‌نماید. اسلام جنبه فراملی و فراقومی دارد و به همین دلیل با داعیه‌های ملی‌گرایانه مبنی بر تمایز میان ملت‌ها منافات دارد. دین اسلام، به همه ملت‌ها و اقوام مختلف جهان با يك چشم نگاه می‌کند و از آغاز نیز دعوت اسلامی به ملت و قوم مخصوصی اختصاص نداشته است. همچنین مقیاس‌های اسلامی، مقیاس‌هایی جهانی است، نه ملی و قومی و نژادی. خطاب‌ها به شکل «یا

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۶۸، ص ۳۸۲.

۲. مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۱، ص ۷۴.

اِيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا» است که مطلب مربوط به خصوص مؤمنان و اهل ایمان و عنوان «يا ايُّهَا النَّاسُ» خطاب به تمام انسان‌ها فارغ از تفاوت‌های قومی، نژادی و زبانی آمده است و این مطالب به خوبی جهانی بودن اسلام را می‌رساند.^۱

در آینده پژوهی غربی، با توجه به وضع نابسامان موجود، و نسبت به امکانات حیات در روی کره خاکی، و ... آینده‌ای تاریک و تباه را برای انسان رقم می‌زنند، و عمدتاً با تئوری‌هایی ملی‌گرایانه، برای نجات ملت یا کشور خود از این نابسامانی‌ها، نظر خود را بیان می‌دارند. در دیدگاه‌های «ملی‌گرایانه» و «ناسیونالیستی»، آن عرصه‌ای که مدّ نظر آینده‌پژوهان قرار دارد، تنها «سرزمین» است و هدف، ترسیم آینده‌ای نیکو و منحصر به فرد برای سرزمینی خاص می‌باشد. هر چند آینده آن سرزمین، در دیدی کلان، جدا از آینده کل دنیا نمی‌باشد؛ لذا آینده‌پژوهان، تنها به یک سرزمین اهمیت می‌دهند و این آینده هم محدود به دنیای طبیعی است و گاهی منجر به نسل‌کشی و قتل‌عام‌های گسترده یا عقیم سازی ملت‌ها و جوامع می‌شود. غرب، جنبه‌های مثبت ملی‌گرایی را برای خود می‌خواهد و نکات منفی آن را که موجب اختلاف و چنددستگی می‌شود برای جوامع دیگر توصیه می‌کند، و در کنار این اتحاد و اختلاف آینده خود را می‌سازند؛ چنانکه شعارشان، «اختلاف بینداز و حکومت کن» است. اما در اسلام، همه انسان‌ها از هر نژاد و قوم و قبیله‌ای که باشند با هم برابرند و سفیدپوست‌ها نسبت به رنگین‌پوست‌ها برتری ندارند. خداوند در قرآن کریم ملاک برتری انسان‌ها از یکدیگر را تقوای الهی می‌داند و بر خلاف ملی‌گراها، فقط به قوم و ملیت خاص نمی‌پردازد و به دنبال ترسیم آینده‌ای روشن در سایه دین و ایمان است. اسلام با عنایت آموزه‌های خاتم پیامبران و ائمه اطهار علیهم‌السلام جنبه‌های منفی ملی‌گرایی را مردود می‌داند و با هدف رساندن به کمال و سعادت دنیوی و اخروی همه انسان‌ها، آینده‌ای روشن و محتوم در برابر چشمان نوع بشر قرار می‌دهد؛ آینده‌ای که در نهایت متعلق به مؤمنان است، و کافران باتمام امکاناتشان شکست خواهند خورد و مجازات می‌شوند. سعادت و رفاه بر همه جا سایه گستر می‌شود و دولت حقه الهی بر عالم حاکمیت مطلق می‌یابد. از شواهد این امر، وعده‌های مکرری است که در ادیان الهی به ظهور «منجی» داده شده است.

۱. مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۴، ص ۶۴.

نتیجه گیری

به طور کلی مهم ترین و اساسی ترین وجه تمایز بین مبانی انسان شناختی آینده پژوهی اسلامی و آینده پژوهی غرب، در جهان بینی آن دو است؛ به عبارت دیگر غرب مادی گرایی و انسان محوری را نقشه غیر قابل انکار برای ترسیم آینده خود می داند و طبق آن حرکت می کند و انسان و جهان را محدود به همین دنیای مادی و محسوسات می داند؛ ولی اسلام که نظام توحیدی است، عالم مادی و دنیا را مقدمه ای برای رسیدن به افق اعلا و سعادت اخروی و ابدی می داند، و مهم بودن دنیا از باب مقدمه بودن لازم و ضروری است. در اسلام بر خلاف غرب، دنیا هدف انسان و عالم نیست، بلکه فقط یک نگاه ابزاری جهت رسیدن به کمال روحی و انسانی به آن دارد.

اهداف، مفروضات و مؤلفه های اصلی آینده پژوهی اسلامی به طور کامل با آینده پژوهی رایج متفاوت نیست و دارای وجوه اشتراکی نیز هستند. در حال حاضر نمی توان به طور کامل تفاوت ها و شباهت ها را تعیین کرد؛ بلکه باید برخی از مهم ترین اهداف، مفروضات و مؤلفه های آینده پژوهی اسلامی را ارائه داد، تا جهت گیری کلی آن مشخص شود. واقعیت انکارناپذیر حضور دین در جامعه و ارتباط آن با ارکان هویتی و تمدنی ملت ها برآمده از ضرورت های فطرت انسانی است. در منابع و مبانی نظری دین، اصول و قواعد متقنی وجود دارد که پشتوانه علمی مطالعات آینده محسوب می شود و نسبت تلازمی بین آینده پژوهی و مطالعات دینی را نشان می دهد. در واقع، مطالعات دینی با رویکردی آینده پژوهی شرایط و امکان شناخت تحولات پیش روی جامعه را به شکل عمیق تری فراهم کرده، چشم انداز رسیدن به آینده مطلوب جامعه را ترسیم می کند، و تحقق جامعه مهدوی را مصداق بارز یک جامعه مطلوب بشری مبتنی بر نظام فکری توحیدی می داند.

این تفاوت در مبنا و جهان بینی، باعث اختلاف و حتی تضاد در اصول و روش های آینده پژوهی اسلامی و غربی می شود. با توجه به ثابت بودن ارزش های الهی و دینی، نسبت به متغیر بودن ارزش ها در نظام فکری اومانیستی و غربی، آینده پژوهی دین قابل اعتمادتر و متقن تر خواهد بود.

منابع

قرآن کریم

۱. آر بلاستر، آنتونی، **ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب**، ترجمه عباس مخبر، نشر مرکز، تهران، ۱۳۹۲.
۲. براین ر، ویلسون، **جدلا انگاری دین و دنیا، مندرج در فرهنگ و دین** (برگزیده مقالات دائرة المعارف دین)، میرچالیاده، هیئت ترجمان (زیر نظر بهاء الدین خرمشاهی)، انتشارات طرح نو، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۴.
۳. بل، وندل، **مبانی آینده پژوهی**، انتشارات مؤسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاع، چاپ اول، تهران، ۱۳۹۲.
۴. پدرام، عبدالرحیم و عیوضی، محمدرحیم، **درآمدی بر آینده پژوهی اسلامی**، انتشارات مؤسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاع، چاپ دوم، تهران، ۱۳۹۵.
۵. پژوهشکده تحقیقات اسلامی، **فرهنگ شیعه**، انتشارات زمزم هدایت، چاپ دوم، قم، ۱۳۸۶.
۶. جوادی آملی، عبدالله، **تفسیر انسان به انسان**، انتشارات اسراء، چاپ پنجم، قم، ۱۳۸۹.
۷. حیدری، محمدحسین؛ اعرابی، زینب؛ امامی، راضیه، **بررسی تطبیقی ارزش ها در اسلام و لیبرالیسم و دلالت های تربیت اخلاقی آن**، سال چهارم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۱.
۸. شریف (سید) الرضی، محمد بن حسین، **نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالح**، انتشارات هجرت، چاپ اول، قم، ۱۴۱۴ق.
۹. صانع پور، مریم، **نقدی بر مبانی معرفت شناسی اوانیسم**، انتشارات مؤسسه فرهنگ و اندیشه معاصر، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۸.
۱۰. _____، **خدا و دین در رویکردی اوانیستی**، انتشارات موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۱، محمدرحیم؛ **مجله کتاب ماه دین**، آینده پژوهی و مطالعات دینی، شماره ۱۴۴، ۱۱. فکوهی، ناصر، **تاریخ اندیشه و نظریه انسان شناسی**، نشر نی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۸۲.
۱۲. کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، انتشارات دارالحدیث، چاپ اول، قم، ۱۴۲۹ق.
۱۳. کمیحانی، داوود، **افق آینده (آینده پژوهی دینی و غیر دینی)**، بی نا، بی جا، بی تا.
۱۴. گودرزی، غلامرضا، **افق جهانی**، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۹.
۱۵. لطیفی، علی، **مبانی فلسفی علم تعلیم و تربیت**، انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول، قم، ۱۳۹۶.
۱۶. مجلسی، محمدباقر، **بحار الأنوار**، دار إحياء التراث العربی، چاپ دوم، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۱۷. محمدی، علی، **شرح کشف المراد**، انتشارات دار الفکر، چاپ چهارم، قم، ۱۳۷۸.
۱۸. مسلمی زاده، طاهره، **پایگاه دانش آیات و روایات آینده اندیشی**، انتشارات مؤسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۴.

۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی، *انسان‌شناسی در قرآن*، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته، چاپ اول، قم، ۱۳۸۸.
۲۰. _____، *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته، چاپ پنجم، قم، ۱۳۹۴.
۲۱. _____، *جهان‌شناسی*، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته، چاپ اول، قم، ۱۳۹۰.
۲۲. _____، *نظریه سیاسی اسلام*، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته، چاپ هشتم، قم، ۱۳۹۶.
۲۳. _____، *اخلاق در قرآن*، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته، چاپ دهم، قم، ۱۳۹۸.
۲۴. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار شهید مطهری*، انتشارات صدرا، چاپ هشتم، قم، ۱۳۷۲.
۲۵. ملکی فر، عقیل و همکاران، *الفبای آینده‌پژوهی*، انتشارات کرانه علم، چاپ سوم، تهران، ۱۳۸۶.
۲۶. منطقی، محسن، *درآمدی بر اسلام و آینده‌پژوهی*، اسلام و پژوهش‌های مدیریتی، شماره چهارم، ۱۳۹۱.
۲۷. نصری، عبدالله، *سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب*، انتشارات علامه طباطبایی، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۷۶.
۲۸. _____، *گفتمان مدرنیته*، نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۲.
۲۹. وحیدی منش، حمزه علی، *مقایسه مبانی مردم‌سالاری دینی و دموکراسی لیبرالی*، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته، چاپ اول، قم، ۱۳۸۴.

بررسی میزان تأثیر بزهکاری بر انتظار پویا

احمد افتخاری اکمل^۱

چکیده

بزهکاری به رفتار انحرافی جوانانی که به سن قانونی نرسیده‌اند گفته می‌شود. بزهکاری ذهن بسیاری از افراد را در جامعه به خود مشغول می‌نماید و توان بسیاری از افراد را به خود معطوف می‌نماید. بستگان و نزدیکان بزهکار از جمله افراد آسیب پذیر در این زمینه هستند، بزهکارها می‌توانند آسیب‌های فراوانی را به جامعه منتظر امام عصر وارد نمایند. و لذا بزهکاری از موانع انتظار پویا شمرده می‌شود. در این نوشتار که علاوه بر شیوه کتابخانه‌ای از تحقیقات میدانی نیز استفاده شده است، بر آنیم تا از طریق تحلیل و پرسش نامه، قدمی در راه بررسی میزان تأثیر بزهکاری بر انتظار پویا برداریم. بسیاری از افراد جامعه با بزهکاران سر و کار دارند و در صورتی که از درجات بالایی انتظار برخوردار نباشند، توفیق انتظار حقیقی، برای فرج حضرت صاحب الامر را از دست خواهند داد و یا به صورتی محدود این حقیقت را در زندگی خود پیاده خواهند کرد. بر این اساس، تلاش برای کاهش بزهکاری در جامعه، جهادی مقدس است که از هدر رفت سرمایه‌های انسانی و مادی در یک جامعه جلوگیری می‌کند، و در صورت مدیریت صحیح و کارآمد، بازویی با ارزش و قوی، در اختیار جامعه منتظر، قرار خواهد داد.

کلیدواژگان: بزهکاری، انتظار پویا، بزه‌دیده، مهدویت، تربیت.

مقدمه

هر جامعه‌ای باید در گام نخست برنامه‌ راه سعادت خود را تنظیم کند و در گام بعدی موانع رسیدن به سعادت را شناسایی و میزان تأثیر هر یک از آنها در سعادت جامعه و افراد آن را مشخص نماید. یکی از این موانع، بزهکاری است. «یافته‌های مطالعاتی متعدد نشان می‌دهند که توجه به بزهکاری از چند وجه، حایز اهمیت است: نخست به دلیل اینکه گرفتاری آنان به مثابه آینده‌سازان یک جامعه، زحمت‌های جبران‌ناپذیری به لحاظ تحصیل و کار برایشان به وجود می‌آورد. دوم، رنج و ناراحتی خانواده‌های بزهکاران به لحاظ سلامت اجتماعی قابل توجه و به بیان دقیق‌تر، موجب تنش و ناسازگاری با همسایگان و دیگر افراد جامعه می‌شود. سوم اینکه کم‌توجهی به این موضوع در مراتب بعدی، موجب پرداخت و صرف هزینه‌های کلان مادی در بخش‌های مختلف از قبیل مدیریت اداری و مالی کانون‌های اصلاح و تربیت، کارآموزی، عوامل انتظامی دادگاه‌های ویژه و... خواهد شد»^۱.

درخصوص بزهکاری تحقیقات باارزشی در مجامع علمی صورت پذیرفته است. جامعه‌شناسی انحرافات، نوشته حبیب احمدی، جامعه‌شناسی کجروی، نوشته سلیمی و داوری، پیشگیری وضعی از بزهکاری، نوشته محمود میرخلیلی و ۲۳۱ مقاله علمی درباره مباحث مختلف بزهکاری، از جمله این پژوهش‌ها است؛ ولی همچنان جامعه جهانی، نیازمند تحقیقات جدید و علمی در این خصوص است. آنچه این پژوهش را از پژوهش‌های مشابه، متمایز می‌سازد، نگاهی مهدوی به بحث بزهکاری است. امتیاز دیگر این پژوهش در مقایسه با پژوهش‌های دیگر، این است که این پژوهش تأثیر بزهکاری را بر یکی از آموزه‌های مهدوی بررسی کرده است؛ در حالی که پژوهش‌های مرتبط، به بررسی تأثیرات دین‌داری بر بزهکاری توجه کرده‌اند و این مطلب، عکس آن چیزی است که ما در این نوشتار به دنبال آن هستیم. بنابراین سؤال اصلی در این پژوهش، این است که آیا بزهکاری به عنوان یک مانع در مسیر زمینه‌سازی برای ظهور امام زمان -ارواحنا فداه- می‌تواند بزهکاران و افراد مرتبط با آنان را از جامعه منتظر دور ساخته، توان اصلی آنها را به

۱. علیار کریمی فرد، پدیده بزهکاری با نگاهی دیگر، فصلنامه اصلاح و تربیت، سال پنجم، ش ۵۷ و ۵۸، ص ۴۷ و ۴۸، با اندکی تغییر.

جای کار برای امام عصر عجل الله تعالی فرجه الیوم صرف امور مرتبط با بزه نماید؟ به عبارت دیگر، بزهکاری چگونه مانع از رسیدن جامعه به انتظار پویا می‌شود؟ در صورتی که پاسخ مثبت است، میزان این تأثیر چقدر می‌باشد؟

بر این اساس، افراد آسیب دیده از بزه در صورتی که از درجات عالی انتظار برخوردار نباشند، توان خود را به جای انجام تکالیف مرتبط با امام عصر - ارواحنا فداه - صرف امور مرتبط با بزه می‌کنند و از آنجا که توان انسان محدود است، نمی‌تواند در عرصه زمینه‌سازی برای ظهور حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الیوم مجاهدانه وارد عمل شود.

۱. تعریف بزهکاری

آیا تعریف بزهکاری در همه کشورها و آیین‌ها یکسان است یا اینکه این تعریف نسبی است و بزهکار در هر منطقه، تعریف خاصی دارد؟ چه بسا رفتاری خاص در یک جامعه انحراف باشد؛ ولی همین رفتار در جامعه دیگر، جزء رفتارهای عادی یا عالی شمرده شود؛ به همین دلیل توجه اصلی ما در تعریف بزهکاری، دستورات دین اسلام و قانون شرع مقدس بر پایه مذهب جعفری است.

۱-۱. تعریف بزه و بزهکاری در لغت

برای پژوهش در امر بزه و بزهکاری نیازمند تعریفی جامع در این خصوص از ناحیه لغت‌شناسان و متخصصان این علم هستیم، تا بتوانیم در سایه این تعریف تحلیل‌های دقیقی ارائه کنیم؛ «بزه یا جرم در لغت به معنای ماندن در جایی، یا صبر کردن تا زمانی معین برای آمدن کسی، یا روی دادن اتفاقی، امید انجام گرفتن کاری، یا به وجود آمدن حالتی؛ توقع، درنگ، تأخیر»^۱. «بزهکار: آنکه عمل خلاف قانون انجام داده است. بزه: عمل غیر قانونی، جرم، گناه.»^۲

۲. انوری، حسن، فرهنگ فشرده سخن، ج ۱، ص ۲۱۳.

۳. همان، ص ۳۴۵.

می‌کند»^۱.

بنابراین برای اینکه زوایای گوناگون بحث به خوبی بررسی شود نیازمند علم بزه‌دیده‌شناسی هستیم.

۲. انواع بزهکاری

بزهکاری تنها در امور اجتماعی نیست؛ بلکه در بسیاری از امور، قابل تصور است؛ بزهکاری اعتقادی، اخلاقی، رفتاری و اقتصادی. آیا انواع مختلف بزهکاری تأثیر یکسانی در بحث ما دارند یا اینکه برخی از آنها از قدرت تأثیرگذاری بیشتری برخوردار هستند؟

۲-۱. بزهکاری اعتقادی

بسیاری از گرفتاری‌ها و بزه‌ها در اثر ضعف‌های اعتقادی صورت می‌پذیرند. دشمنان بشریت از ابلیس گرفته تا سربازان در رکابش، به این امر مهم توجه دارند و برای زدن ریشه‌های اعتقادی از هیچ تلاشی دریغ نمی‌کنند. یکی از بهترین وسیله‌ها برای شیطان و یاران آلوده‌اش فرقه‌سازی و ایجاد انحراف اعتقادی است.

بزهکاری اعتقادی، یعنی ایجاد یک یا چند انحراف در اعتقادات مطابق با واقع، و تلاش برای تبلیغ و گسترش اعتقاد مخالف واقع، در بین افراد جامعه؛ به ویژه افرادی که ایمان قوی ندارند. ملاصدرا کلامی دارد که بزهکاری اعتقادی را به خوبی تبیین می‌کند:

«... يجب علی المعلم ان یکون تعلیمه و ارشاده للمتعلمین مثل ما تعلمه من العلماء الراشدين من غیر تحریف و لا تغییر و لا نقصان او کتمان للحق كما فعله قوم من احبار اليهود للاغراض النفسانية و المآرب الدنیویة قال تعالی فیهم: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرِفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾»^۲.

۱. همان، ص ۳۵۹.

۲. سوره بقره: ۷۵.

۳. بهترین معلم کسی است که ارشادش بدون تحریف، تغییر، نقصان و کتمان حق باشد. بر خلاف برخی از علمای یهود که برای اغراض نفسانی و خواسته‌های دنیایی، به تحریف دین دست زدند و اعتقاد مردم را دانسته و آگاهانه تغییر دادند: صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح أصول الکافی، ج ۲، ص ۷۷.

بنابراین تحریف آگاهانه و برنامه‌ریزی شده، و ساخت فرقه‌های باطل، اگر در حوزه اعتقادات باشد، بزهکاری اعتقادی شمرده می‌شود.

۲-۲. بزهکاری اخلاقی و رفتاری

با توجه به آیه شریف و نکته پیش‌گفته ملاصدرا و همچنین دقت در تعریف بزهکاری اعتقادی، تعریف بزهکاری اخلاقی و رفتاری آشکار می‌شود. عمل کردن به اخلاق‌ها و رفتارهای خلاف واقع در جامعه و تلاش برای گسترش این نوع رفتارها در سطح جامعه - مانند: اعتیاد، بی‌بندوباری، طلاق، رعایت نکردن حقوق شهروندی، رواج سنت‌های اشتباه و غیرشرعی، ایجاد انحراف در سیاست‌های اصولی و برهانی نظام اسلامی و تلاش برای براندازی حکومت اسلامی با استفاده از ابزارهای مختلف رسانه‌ای و...- از جمله بزهکاری‌های رایج اخلاقی و رفتاری شمرده می‌شود.

هر یک از انواع بزهکاری می‌توانند در انتظار پویا تأثیراتی متفاوت داشته باشند. گاهی بزهکار، امید جامعه را مورد هدف قرار می‌دهد، گاهی اعتقادات اساسی یک مذهب را مورد هدف قرار می‌دهد، گاهی به فرهنگ مهدویت حمله می‌کند، و گاهی بزهکار می‌خواهد اعتقاد باطل خود را معرفی کند. بنابراین با توجه به اهداف، شیوه‌های استفاده و مقدار تلاش بزهکاران، و میزان تلاش مجاهدان عرصه مقابله با بزه و بزهکار و شیوه‌های مقابله با آنها، و همچنین ویژگی‌های فردی افراد مرتبط و آسیب‌دیده، میزان تأثیر بزهکاری‌ها، متفاوت خواهد بود.

۲-۳. بزهکاری اقتصادی

ایجاد انحراف در نظام اقتصادی اسلام و تلاش برای ناکارآمد جلوه دادن اقتصاد اسلامی، اختلاس و رشوه، تحت این عنوان قرار می‌گیرند. بزهکاری در دو حوزه محدود و فراگیر تأثیرگذار است؛ به این معنا که گاهی بزه، محدوده‌ای کم و معین از افراد یک جامعه را با آسیب مواجه می‌کند؛ برای مثال تنها افراد یک خانواده و یا طایفه را با آسیب مواجه می‌نماید. گاهی نیز اثرگذاری آن در حوزه‌های گسترده‌تر اجتماعی - مثل روستا، شهر، منطقه، کشور، قاره و در نهایت، جهان - است. بنابراین، همه انواع بزهکاری می‌توانند در دو حوزه ذکرشده اثرگذاری کند. بدیهی است هر چه «بزه» از حوزه محدود اثرگذاری خود فاصله بگیرد و به حوزه‌های گسترده‌تر

سرایت کند، میزان آسیب‌رسانی‌اش بیشتر خواهد بود.

۳. حقیقت انتظار پویا

برای بررسی دقیق تأثیر بزهکاری بر انتظار پویا، نیازمند تعریفی دقیق از انتظار پویا هستیم؛ زیرا بدون تعریفی دقیق از انتظار پویا، بحث ناقص خواهد بود.

تعریف انتظار پویا

اعتقاد به ظهور منجی در آخرالزمان، اندیشه‌ای جهانی است که بشریت را بر محور انتظار گرد می‌آورد. انتظار مکتبِ نشستن و نگریستن به درب نیست؛ بلکه براساس روایات، برترین عمل است که در سایه آن، گشایش حقیقی برای رهروان مکتب انتظار را فراهم می‌کند. «حقیقت انتظار برحسب مفهوم لفظی آن، ضد یأس است، و مراد از انتظار چیزی، آن است که یقین به وقوع آن داشته و چشم به راه آن باشد، و امیدوار به زمان وقوعش باشد».^۱ «لِيُعِدَّنَّ أَحَدَكُمْ لِحُجْرِ الْقَائِمِ وَ لَوْ سَهْمًا فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا عَلِمَ ذَلِكَ مِنْ نَبِيِّهِ رَجَوْتُ لِأَنْ يُنْسِيَ فِي عُمُرِهِ حَتَّى يُدْرِكَهُ فَيَكُونَ مِنْ أَعْوَانِهِ وَ أَنْصَارِهِ»^۲ هر یک از شما برای خروج قائم باید خود را آماده نماید اگر چه به اندازه آماده کردن یک تیر باشد. به درستی که خداوند، هنگامی نیت پاک منتظر را ببیند، عمر او را طولانی می‌کند، تا آن شخص بتواند در زمره یاران و انصار حضرت مهدی شمرده شده و آن حضرت را درک نماید». آیت الله جوادی در این زمینه می‌فرماید: «دقت در این روایت شریفه می‌فهماند که تا انسان، مرد میدان جهاد و مبارزه نشود، نمی‌تواند خود را در زمره منتظران راستین آن حضرت بداند».^۳ مبارزه تنها در عرصه جهاد اصغر و با دشمن بیرون از مرزهای کشور اسلامی نیست؛ بلکه روایت شریف، اطلاق دارد و همه انواع مبارزه را دربرمی‌گیرد. بر این اساس، جهاد، مبارزه، تلاش و کوشش است که به اندام انتظار، لباس پویایی می‌پوشاند؛ نه نشستن و چشم انتظار بودن و قدمی از پیش برداشتن. آری؛ «انتظار، آمادگی و سازندگی و تقدیر و تدبیر و

۱. فقیه ایمانی، محمدباقر، شیوه‌های یاری قائم آل محمد علیهم‌السلام، ص ۱۱۸ و ۱۱۹.

۲. نعمانی، الغیبه، ص ۳۲۰؛ مجلسی، بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۶۶.

۳. جوادی آملی، عبدالله، امام مهدی؛ موجود موعود، ص ۱۶۵ و ۱۶۶.

تربیت و تشکل جدید را در دامن خویش دارد»؛^۱ بنابراین کاهش بزه در جامعه، نیازمند جهاد و مبارزه با عوامل آن است و عاشقان حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى وَرَحْمَةً الشَّرِيفِ هم باید سهم خویش را در این جهاد، ادا کنند.

در برخی آموزه‌های مهدوی از یاوران حضرت خواسته شده است در امر زمینه‌سازی برای ظهور حضرت از ظرفیت بسیار مهم و سرنوشت ساز تقسیم کار، بهره بگیرند. برداشت مشهور از روایت مرحوم نعمانی «لَيُعِدَّنَ أَحَدُكُمْ...» این است که از آحاد جامعه اسلامی خواسته شده است برای زمینه‌سازی ظهور، کاری انجام دهند؛ هر چند این کار، بسیار کوچک و در حد فراهم ساختن یک تیر جنگی باشد. این معنا از جهتی، معنای نادرستی نیست؛ اما دقت در روایات دیگر، زوایای دیگری از این روایت شریف را برای منتظران حضرت هویدا می‌سازد؛ از جمله این روایت نبوی:

«بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى عَشْرَةِ أَشْهُمٍ عَلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ هِيَ الْمِلَّةُ وَالصَّلَاةُ وَ هِيَ الْفَرِيضَةُ وَالصَّوْمُ وَ هُوَ الْجُنَّةُ وَالزَّكَاةُ وَ هِيَ الظُّهُرُ وَالْحَجُّ وَ هِيَ الشَّرِيعَةُ وَالْجِهَادُ وَ هُوَ الْعَزْوُ وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ هُوَ الْوَفَاءُ وَ التَّمَهِّي عَنِ الْمُنْكَرِ وَ هُوَ الْحُجَّةُ وَالْجَمَاعَةُ وَ هِيَ الْأُلْفَةُ وَالْعِصْمَةُ وَ هِيَ الطَّاعَةُ».^۲

چنانکه ملاحظه می‌شود در این روایت شریف، سهم به معنای تیر جنگی نیست؛ بلکه این روایت درصدد است نوعی تقسیم کار بین مسلمانان انجام دهد؛ به این معنا که هر کدام از مسلمانان، قسمتی از کار را بر عهده بگیرند و سهمی در گسترش اصول اسلامی در جامعه داشته باشند. با توجه به روایات و نکات پیش گفته در مورد حقیقت انتظار، منتظر حقیقی کسی است که سهم‌های خود را به خوبی انجام دهد.

۴. چگونگی تأثیر بزهکاری بر انتظار پویا

بعد از اینکه تعریف بزهکاری و انتظار پویا مشخص شد، لازم است چگونگی اثرگذاری بزهکاری

۱. صفایی، علی، تو می‌آیی، ص ۱۲.

۲. «اسلام بر ده سهم بنا نهاده شده است: توحید که همان آیین اسلام است؛ نماز که فریضه است؛ روزه که سپر است؛ زکات که طهارت است؛ حج که شریعت است؛ جهاد که مبارزه است؛ امر به معروف که همان وفا است؛ نهی از منکر که همان حجت است؛ جماعت که الفت است و عصمت که همان طاعت است»؛ صدوق، خصال، ج ۲، ص ۴۴۷.

بر انتظار پویا را توضیح دهیم. بر اساس روایات، انتظار فرج از برترین اعمال بندگان خدا در عصر غیبت حجت خداست: **أَفْضَلُ أَعْمَالِ أُمَّتِي أَنْتِظَارُ الْفَرَجِ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ**^۱. با توجه به روایت **«أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ أَحْمَرُهَا»**^۲ باید بگوییم انتظار فرج، از اعمال سخت و طاقت فرسا در غیبت کبری امام است. بر این اساس، منتظر واقعی بودن، کاری مهم است و توان فوق العاده‌ای از مکلفان را به خود اختصاص می‌دهد. حال اگر امری در جامعه باشد که بتواند این توان را افزایش یا کاهش دهد، در انتظار نیز مؤثر خواهد بود. بزهکاری، ذهن افراد آسیب‌دیده و خانواده آنها را به خود مشغول می‌کند و در نتیجه، توان این افراد را به خویش معطوف می‌نماید. بر این اساس می‌توانیم بگوییم: بزه و بزهکاری، توان خانواده‌ها، روان‌شناس‌ها، مشاوران و همه مسئولان امر را تحت تأثیر خود قرار خواهد داد و از توان برخی از آنها در انجام امور دیگر، از جمله انتظار فرج خواهد کاست. از همین جاست که باید بگوییم مبارزه با بزهکاری و جهاد در راه کاهش اثرات آن، از مهم‌ترین عرصه‌های جهاد علمی و فرهنگی است و این امر بسیار مهم، سهمی بسزا در زمینه‌سازی ظهور حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى وَرَحِمَهُ الْبَرُّوْقُ ایفا خواهد کرد؛ چرا که یکی از موانع مهم این امر را از سر راه آسیب‌دیدگان برداشته یا کم‌اثر خواهد نمود. بر اساس روایت پیش‌گفته **«وَلْيُعِدَّنْ أَحَدُكُمْ...»**^۳ هر شخص باید سهمی از ایجاد آمادگی و زمینه‌سازی را بر عهده گیرد و جهاد در راه کاهش آسیب‌ها و بزه‌های اجتماعی از جمله تیرهایی است که منتظران باید آن را در چله کمان قرار دهند. این تیرهای آماده، اگر دست به دست هم دهند، به راحتی می‌توانند دیو بزه را زمین‌گیر کنند.

۵. عوامل مؤثر در میزان تأثیر بزهکاری بر انتظار پویا

برای بررسی میزان تأثیر بزهکاری بر انتظار پویا لازم است اقداماتی را انجام دهیم. تعیین تعداد افراد مرتبط با بزهکاران از راه‌هایی مثل بررسی‌های آماری و پرسشنامه از جمله این اقدامات است. برای تشخیص میزان تأثیرگذاری بزهکاری بر انتظار پویا اقدامات زیر ضروری است:

۱. «برترین اعمال امت من، انتظار فرج از ناحیه خداوند است»: شیخ صدوق، کمال الدین و اتمام النعمة، ج ۲، ص ۶۴۴.
۲. «برترین اعمال، سخت‌ترین آنهاست»: مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۲۳۷.
۳. نعمانی، الغیبة، ص ۳۲۰؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۳۶۶.

۱-۵. میزان افراد مرتبط با بزهکاران

یکی دیگر از راه‌های بررسی میزان تأثیر بزهکاری بر انتظار پویا، مشخص کردن تعداد افراد مرتبط با بزهکاران است. بدیهی است که اگر تعداد افراد بزه‌دیده و افراد مرتبط با بزهکاران در جامعه زیاد باشد، جامعه سرمایه‌های لازم برای رسیدن به انتظار پویا را از دست خواهد داد. بررسی آمارهای مرتبط با بزهکاری، یکی از بهترین راه‌های تشخیص تعداد افراد مرتبط با بزهکاری است. همچنین آمارها می‌توانند تا حدودی از کاهش توان جسمی و روحی بزهکاران و افراد مرتبط، پرده بردارند. پرسشنامه‌ها هم می‌توانند ما را در این مسیر یاری کنند.

۲-۵. میزان اتلاف سرمایه‌های انسانی

بزهکاری، موجب اتلاف بسیاری از سرمایه‌های انسانی و معنوی جامعه است. اولین سرمایه‌ای که در اثر بزهکاری در جامعه هدر می‌رود، شخص بزهکار است. میزان این امر، به تعداد بزهکاران آن جامعه بستگی دارد؛ به این معنا که هر چه مقدار بزهکاران در جامعه بیشتر باشد، میزان اتلاف سرمایه‌های انسانی بیشتر خواهد بود. دومین سرمایه‌ای که در اثر بزهکاری در جامعه هدر می‌رود، بستگان نزدیک بزهکاران است. وجود عاطفه قوی در پدر، مادر و بستگان نزدیک سبب می‌شود آنان به طور فطری نگران بزهکار باشند و این نگرانی، باعث مشغول شدن ذهن و فکر بستگان شخص بزهکار خواهد شد. از آنجا که بر پایه روایت نبوی «أَفْضَلُ جِهَادٍ أُمَّتِي أَنْتِظَرُ الْفَرَجَ»^۱، انتظار فرج، برترین جهاد شمرده شده است و برای جهاد، توانایی روحی و جسمی کافی مورد نیاز است، بزهکاران و افراد مرتبط، توانایی جسمی و روحی کافی را برای این جهاد عظیم نخواهند داشت یا توان آنها برای این امر، کاهش چشمگیری خواهد یافت. نتیجه اینکه بزهکار و بستگانش از توانایی جسمی و روحی کافی برای انتظار برخوردار نخواهند بود. میزان این تأثیر در افراد گوناگون متفاوت است؛ برای نمونه افراد غیرتمند، از بدحجابی بستگان، بسیار متأثر می‌شوند؛ ولی افراد بی‌غیرت، خیلی تحت تأثیر قرار نمی‌گیرند. نوع بزه هم می‌تواند در این زمینه موثر باشد؛ به این معنا که هر چه بزه، شدیدتر باشد و اثرات منفی بیشتری

۱. «برترین جهاد امت من، انتظار فرج است»: حرانی، ابن شعبه، تحف العقول، ص ۳۷.

بر بزه‌دیدگان داشته باشد، میزان اثرگذاری اش بر بستگان بزهکار بیشتر خواهد بود؛ برای مثال، خانواده‌ای که فرزندشان مرتکب قتل شده، بیش از خانواده‌ای که فرزندشان مرتکب سرقت شده است، رنج می‌برند. میزان پایبندی به آموزه‌های مهدوی نیز در این امر، بسیار اثرگذار است. «مذهب به عنوان یک محافظ در برابر فشارهای روانی عمل می‌کند و رابطه بین مذهب و سلامت روان بر ابعاد گوناگون عملکرد فرد تأثیر می‌گذارد. پژوهش‌ها نشان داده‌اند که گرایش‌ها و باورهای مذهبی، فرایند رضایت از زندگی را تسهیل می‌کند»^۱؛ از این رو میزان تأثیر بزهکاری در افراد مذهبی و غیرمذهبی یکسان نیست. هر شخصی عاشق حقیقی حضرت ولی عصر عَلَيْهِ السَّلَام باشد، در برابر ناملایمات، مقاومت خواهد کرد و اثر کمتری از بزهکاران خواهد پذیرفت و چه بسا در مسیر انتظار مانند یک مجاهد تمام‌عیار به جهاد در این عرصه بپردازد. حال برای روشن‌تر شدن بحث، آمارهایی واقعی و عینی ارائه خواهیم کرد:

الف. «طبق آمار رسمی دو میلیون نفر در کشور معتاد هستند که می‌توان گفت بر این اساس، سی و دو میلیون نفر با اعتیاد درگیر هستند که از این تعداد هشت میلیون نفر کودک هستند»^۲.

ب. پس از پیروزی انقلاب اسلامی تا کنون ۳۸۰۰ نفر در مبارزه با قاچاقچیان به شهادت رسیده‌اند و حدود ده‌هزار نفر هم مجروح شده‌اند. البته برای رسیدن به میزان تلفات نیروهای انسانی باید اعدامی‌ها را تلفات اصلی به حساب آوریم؛ چرا که براساس «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»، شهدا زنده هستند و نزد پروردگارش روزی می‌خورند.^۳

ج. «یکی از نزدیکان ما ماهواره دارند. خودم دیدم که چطور غیرت و حیا تو خانوادشون از بین رفت. مرد این خونه خیلی نسبت به حجاب و برخورد با نامحرم حساس بود؛ ولی بعد از دوسال می‌بینم که همسر و دخترش وضع بدی دارند و تو مهمونی‌ها با وضع بدی ظاهر میشن؛ اما مرد،

۱. نریمانی، محمد و همکاران، نقش مذهبی بهزیستی معنوی و حمایت اجتماعی در رضایت از زندگی مادران کم‌توان ذهنی، ش ۳، ص ۴۱-۴۹.

۲. جدایی، اصغر، آمارها پرده برمی‌دارند، ص ۱۰۷ به نقل از دکتر مصطفی اقلیما رئیس وقت انجمن مددکاری کشور و مشاور امور اجتماعی. آمارهای ارائه شده در این نوشتار، مربوط به سال‌های ۱۳۸۲ و ۱۳۸۳ است.

۳. همان، ص ۱۰۶؛ سوره آل عمران: ۱۶۹.

چیزیش نمی شه»^۱.

۳-۵. میزان اتلاف سرمایه‌های مادی

بزهکاری، یکی از عوامل مؤثر اتلاف سرمایه‌های مادی جامعه است. در اینجا به برخی از هزینه‌ها اشاره می‌کنیم: هزینه نگهداری برخی از بزهکاران، هزینه پلیس و نیروهای امنیتی و قضایی، هزینه‌های پزشکی، خسارت‌های وارد شده به بیت‌المال و...

حکومت معتقد به مبانی مهدوی، انتظار پویا را یکی از اهداف خود قلمداد می‌کند. چنین جامعه‌ای برای رسیدن به پویایی، نیازمند سرمایه‌گذاری است. شکی نیست که رسیدن به این هدف متعالی، بدون سرمایه‌های مادی و معنوی، امکان‌پذیر نیست. متأسفانه بزهکاری می‌تواند زمینه‌های اتلاف این سرمایه‌ها را فراهم کند. وجود سرمایه‌های مادی و معنوی برای تحقق جامعه منتظر و پویا امری حیاتی است، و هر عاملی که باعث از بین رفتن این سرمایه‌ها شود، مانعی برای تحقق انتظار پویا تلقی خواهد شد. مسلم است میزان تأثیر این عامل، با مقدار سرمایه‌های تلف شده، همبستگی مثبت دارد. بزهکاری، هزینه‌های فراوانی را بر دوش خانواده و جامعه قرار می‌دهد؛ هزینه‌هایی که می‌توانند صرف تبلیغ در امور معنوی شده، جامعه را به سوی انتظار پویا سوق دهند.

برای روشن شدن مطلب، به چند نمونه از آمارهای متناسب با بحث اشاره می‌کنیم:

«الف. هزینه سالانه مواد مخدر در ایران ۴۵۰۰ میلیارد تومان است.

ب. روزانه ۴ هزار میلیارد تومان صرف خرید مواد مخدر در ایران می‌شود.

ج. کارشناسان معتقدند: مصرف مواد مخدر توسط هر معتاد در سال، یک میلیون تومان به

خانواده و پنج میلیون تومان به دولت ضرر وارد می‌کند»^۲.

۴-۵. میزان اثرات بزهکاری بر گروه‌های همسال

یکی دیگر از راه‌های اندازه‌گیری میزان تأثیر بزهکاری، بررسی میزان تأثیر آن بر گروه‌های

۱. عباسی ولدی، محسن، بشقاب‌های سفره پشت‌بام‌مان، ص ۵۱.

۲. جدایی، اصغر، آمارها پرده برمی‌دارند، ص ۱۰۵ و ۱۰۶.

همسال است. «گروه همسالان، گروهی است که اعضای آن عمدتاً سن مشابه داشته و اغلب از یک جنس می‌باشند، و با یکدیگر یک جرگه اجتماعی تشکیل داده، و فرد با عضویت در آن در کنش متقابل با دیگر اعضای گروه قرار گرفته، و با ایفای نقش خود در گروه از حمایت گروهی برخوردار می‌شود. اعمال و رفتار جوانان در گروه‌های همسالی که در آن عضویت دارند، در زندگی گروهی وابسته به یکدیگر است. این وابستگی برای هر یک از شرکت‌کنندگان در شبکه روابط اجتماعی، قدرتی پدید می‌آورد، تا دیگران را وادار به انجام وظایف محوله خود کند. بنابراین بزهکار در انجام بزه‌هایش، معمولاً تنها نیست، و او یا با همسالان خود همکاری می‌کند، و یا می‌تواند برای رفتارهای اشتباه خود از بین همفکرانش یار جمع کند. با شکل‌گیری گروه‌های همسال بزهکار، هنجارهایی به شرح زیر در این گروه‌ها به رسمیت شناخته می‌شود:

هنجار اول: تمایل مشترک به فعالیت‌هایی که از طرف جامعه، غیرمجاز شناخته شده و مستوجب مجازات است.

هنجار دوم: کناره‌گیری از دنیای مقبول جامعه، و پیوستن به دنیای افراد مشابه خود، و وفاداری به گروه‌های همسالانی که عضو هستند.

هنجار سوم: حمایت از گروه همسالان بزهکار که عضویت آن را پذیرفته‌اند و انتخاب این گروه به عنوان گروه مرجع خود و در نتیجه کاهش وابستگی به جامعه درستکاران و افراد بهنجار.

هنجار چهارم: مشارکت با اعضای گروه در زمینه تولید خرده‌فرهنگی که مبنای رفتارهای گروهی باشد.

هنجار پنجم: مشارکت در زمینه برداشتن محدودیت‌های اجتماعی و تأمین آنچه در ارتباط با جامعه درستکاران از دست داده‌اند. در تحقیق الیوت و همکارانش (۱۹۸۵م) که در سطح ملی به شیوه خود گزارشی انجام داده‌اند، دیده می‌شود که عضویت جوانان در گروه‌های همسال بزهکار به طور مستقیم مهم‌ترین پیش‌بینی‌کننده تخلفات جوانان است و از طرف دیگر، مشکلات خانوادگی، مهم‌ترین پیش‌بینی‌کننده عضویت جوانان در گروه‌های همسال بزهکار است.^۱

جوانان با توجه به خصوصیات ارزشمندی که دارند می‌توانند از عوامل مؤثر در انتظار پویا

۱. احمدی، حبیب، جامعه‌شناسی انحرافات، ص ۱۴۰ و ۱۴۲.

باشند و جامعه را برای ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الیوم آماده کنند. برخی از این خصوصیات ارزشمند عبارتند از: نیروی جوانی، شور، نشاط فراوان جوانی، عشق و احساس جوانی و دلبسته به مادیات نبودن. این خصوصیات، جوانان را شایسته حضور در پایگاه‌های انتظار کرده‌اند:

أَصْحَابُ الْمَهْدِيِّ شَبَابٌ لَا كُهُولَ فِيهِمْ إِلَّا مِثْلُ كُحْلِ الْعَيْنِ وَ الْمِلْحِ فِي الرَّادِ وَ أَقْلُ الرَّادِ الْمِلْحُ.^۱

با دقت در این خصوصیات، روشن می‌شود که جوانان تا چه اندازه می‌توانند در انتظار پویا نقش ایفا کنند. اگر گروه‌های همسال بزهکار در جامعه زیاد باشند، می‌توانند سرعت حرکت جامعه به سمت انتظار پویا را کند کنند. با توجه به توضیحات فوق می‌توان نتیجه گرفت که تشکیل و تقویت گروه‌های همسال مهدوی، مانند هیئت انصارالمهدی انجمن‌های اسلامی دانش‌آموزان، یکی از راه‌های مؤثر برای رسیدن جامعه به انتظار پویاست؛ بنابراین اگر مسئولان در این جهت، حساب شده عمل کنند، می‌توانند انتظار پویا را در جامعه شکوفا سازند. توجه به آمارهای زیر نقش گروه‌های همسال در نابسامانی‌های اجتماعی و فرهنگی را روشن‌تر خواهد کرد:

«۹۲٪ از نوجوانان در مسیر مدرسه تا خانه با سیگار آشنا و گرفتار آن می‌شوند. یک و نیم میلیون از سه میلیون معتاد کشورمان را جوانان زیر ۱۷ سال تشکیل می‌دهند».^۲

بررسی‌های متعدد نشان می‌دهد که حدود ۶۳٪ از معتادان کشور، یکی از علل اعتیاد خود را معاشرت با دوستان ناباب معرفی کرده‌اند.^۳

نوجوانان به تنهایی و بدون ارتباط با گروه‌های همسال بزهکار، کمتر گرفتار سیگار (بزه) و امثال آن می‌شوند؛ چراکه آنها با همسالان خود راحت‌تر ارتباط برقرار کرده، الگوهای رفتاری خود را از بین گروه همسالان انتخاب می‌نمایند. این مطلب با روحیات دوران نوجوانی و جوانی بسیار سازگار است؛ زیرا بعضی از نیازهای نوجوانان از جمله برخی از نیازهای عاطفی، در بیرون از خانه و مدرسه ارضا می‌شود.

۱. «اصحاب حضرت مهدی جوان هستند و پیران لشکر آن امام به اندازه سرمه در چشم، نمک در غذا و یا کمتر از آنند»؛ طوسی، محمد، الغیبة، ص ۴۷۶.

۲. احمدی، حبیب، جامعه‌شناسی انحرافات، ص ۱۰۲.

۵-۵. میزان تأثیر بر پلیس، قاضی و مدیران دولتی

یکی دیگر از روش‌های بررسی میزان تأثیر بزهکاری بر انتظار فرج، بررسی میزان تأثیر آن بر دستگاه‌های اجرایی و افراد مسئول است. دادگاه‌ها و دستگاه‌های تأمین امنیت، از جمله دستگاه‌هایی هستند که به طور مستقیم یا غیرمستقیم با بزهکاران در ارتباطند. بسیاری از پرونده‌های قضایی و پلیسی، پرونده‌های بزهکاران هستند و هزینه‌های زیادی در این راستا صرف می‌شود. پرونده‌های سنگین بزهکاری می‌توانند انرژی و توان یک قاضی یا یک پلیس را کاهش دهند. تصور کنید اگر ذهن یک قاضی و یک پلیس به طور شبانه‌روزی درگیر مسائل جنایی باشد، چگونه می‌تواند به خانواده خود رسیدگی کند؟ چگونه می‌تواند وقت کافی برای تربیت فرزندان خود صرف کند؟ و چگونه می‌تواند به عبادت‌های فردی خود عمق ببخشد؟ گاهی ممکن است عمل یک فرد، در راستای انتظار اجتماعی باشد؛ یعنی تلاش‌هایش جامعه را به سمت جامعه منتظر نزدیک کند؛ اما خود او و رفتار و عبادت‌های فردی او با انتظار حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف فاصله داشته باشد؛ بنابراین همه افراد باید ضمن تلاش برای ارتقای جامعه به جامعه منتظر، وظیفه‌های فردی خویش را هم به نحو مطلوب ادا کنند. کاهش بزهکاری در جامعه، به انجام وظیفه افراد مرتبط کمک شایانی می‌نماید.

پرسشنامه

برای به دست آوردن میزان تأثیر بزهکاری در عدم رویکرد جامعه به انتظار پویا، پرسشنامه‌ای با ده سؤال آماده شد. تعدادی از اقشار مختلف مردم شهر همدان به عنوان جامعه نمونه آماری انتخاب شدند. جامعه آماری ما را دانش آموزان، دانشجویان، کاسب‌ها، رهگذران، زنان، معلمان و بیکاران تشکیل می‌دادند. ۲۷ نفر به پرسشنامه ما پاسخ دادند و پس از بررسی، نتایج زیر به دست آمد:

الف. ۲۴ نفر از جامعه آماری، معتقد بودند که رفتارهای غلط نوجوانان، صبر و حوصله خانواده آنها را کاهش می‌دهد و ۳ نفر هم در این مورد، نظر خاصی نداشتند.

ب. ۲۴ نفر از جامعه آماری، معتقد بودند که رفتارهای بزهکارانه، امید به زندگی را در جامعه کاهش می‌دهد و ۳ نفر هم بر این باور بودند که بزهکاری، هیچ تأثیری بر امید به زندگی در

جامعه نمی‌گذارد.

ج. در پاسخ به این سؤال که آیا رفتارهای خشن، در روحیه افراد جامعه مؤثر است یا خیر، ۲۵ نفر این رفتارها را مؤثر دانستند.

د. ۱۱ نفر از جامعه آماری، مدیران تربیتی را بی تفاوت و ۱۶ نفر، آنها را دلسوز و پی‌گیر دانستند.

ه. همه افراد جامعه آماری، رفتارهای انحرافی نوجوانان را برای خانواده و جامعه، پرهزینه دانستند.

و. همه افراد جامعه آماری، جامعه‌ای را که بزهکاران زیادی دارد، دور از جامعه مورد انتظار حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی فرجه‌الشریف پنداشتند.

ز. ۹۵٪ از جامعه آماری، منتظر واقعی امام زمان عجل‌الله‌تعالی فرجه‌الشریف را فردی وظیفه‌شناس دانستند و معتقد بودند منتظر حقیقی، همواره وظیفه خود را انجام می‌دهد و رفتارهای بزهکاران در وی تأثیری ندارد.

ح. ۱۰۰٪ افراد جامعه آماری، تحقیقات مؤثر در زمینه بزهکاری را برای جامعه، امری لازم و حیاتی قلمداد کردند.

دقت در مطالب فوق نشان می‌دهد وجود بزهکاران در یک جامعه، بر انتظار پویا اثر نامطلوبی دارد و مانعی برای رسیدن جامعه به سطح مطلوب انتظار پویا است. البته اگر انتظار در وجود منتظران نهادینه شده باشد، نتیجه، متفاوت خواهد شد. در هر حال نباید تعدادی از افراد جامعه را که در هر صورت به انتظار بی تفاوت هستند، در این گونه محاسبه‌ها نادیده گرفت.

۶. انتظار، بهترین راهکار برون‌رفت از بحران‌های اجتماعی

بعد از روشن شدن میزان تأثیر باید بهترین راهکارها را برای نجات جامعه از بزه و آثار و تبعات آن ارائه کنیم. «برخی برای برون‌رفت از بحران‌های اجتماعی بر پیشگیری وضعی از بزهکاری تأکید دارند. پیشگیری وضعی بر خلاف پیشگیری اجتماعی، مبتنی بر تقویت ارزش‌های جامعه و متعالی کردن نهادهای آن و بررسی ریشه‌های بزهکاری و قطع آن نیست؛ بلکه به طور ساده بر

کاهش فرصت‌ها و موقعیت‌های ارتکاب‌های جرم تکیه دارد».^۱

«ریمون گسن» پس از طرح ابعاد بحران در سیاست جنایی کشورهای غربی، کمبود اخلاق را خلأ بزرگ دانسته و می‌نویسد:

«نخستین شرط، یعنی در واقع مهم‌ترین شرطی که باید برای خروج از بحران تحقق یابد، تشکیل مجدد نوعی اخلاق واحد در جوامع غربی است که دوباره توافق بیشترین تعداد از مردم را جلب می‌کند. تا زمانی که به این مقصود دست نیافته‌ایم، می‌توانیم در خصوص این یا آن جنبه بحران تا ابد بحث کنیم یا فلان تدبیر مناسب را اخذ نماییم؛ ولی باید مطمئن باشیم که یک گام هم در جهت رفع بحران پیشروی نخواهیم کرد. پیشگیری وضعی و پیشگیری اجتماعی، هیچ کدام از این دو راه حل، برای حل بحران‌های اجتماعی به تنهایی کافی نیستند. سد پیشگیری وضعی به تنهایی تاب مقاومت در برابر سیل عظیم جرائم بزهکاران و انحرافات آنان را نخواهد داشت. اما در صورتی که ارزش‌های اخلاقی، همگونی فرهنگی و اجتماعی، مسؤلیت انسان‌ها در قبال یکدیگر، کنترل درونی افراد و امثال آن در پیشگیری اجتماعی و ریشه‌ای مورد توجه قرار گیرد، و سیاست جنایی مبتنی بر آن تنظیم شود، بدیهی است که پیشگیری وضعی نیز به رسالت خود که همان کنترل بیرونی و از بین بردن زمینه‌ها، موقعیت‌ها و فرصت‌های ارتکاب جرم است، خواهد پرداخت و مؤثر خواهد بود؛ همان‌گونه که پیشگیری کیفری هم رسالت خاص خود را دارد».^۲

«یافته‌های تحقیق حسین سراج زاده که با روش پیمایش انجام گرفته، بازگوی آن است که دینداری، ارتباط معکوس و نسبتاً قوی با بزهکاری دانش آموزان سال سوم دبیرستان‌های شهر تهران دارد».^۳

اما بهترین راهکار را باید نزد آفریننده انسان جست. مبحث انتظار از مباحثی است که بر تقویت ارزش‌های جامعه و متعالی کردن اهداف و تلاش‌های آن تأکید دارد، و در واقع بهترین راه حل را برای درمان نابسامانی‌های اجتماعی و فرهنگی جامعه ارائه می‌دهد. البته مسلم است که اگر جامعه‌ای گرفتار نابسامانی‌های اجتماعی و فرهنگی باشد و نخواهد خود را درمان کند،

۱. میر خلیلی، محمود، پیشگیری وضعی از بزهکاری، ص ۵۱.

۲. همان، ص ۸۱-۸۲.

۳. حسین نازک‌تبار و همکاران، «نقش دینداری در ممانعت از بزهکاری جوانان تهران»، ش ۲۲، ص ۲۳۶.

الْمَصَائِبِ. وَ صَابِرُوهُمْ عَلَى التَّقِيَّةِ وَ رَابِطُوا عَلَى مَنْ تَقْتَدُونَ بِهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^۱.
 رابطه کامل با امام هر عصر در سایه تشکیلات و کار گروهی شکل می‌گیرد؛ بنابراین در راه مبارزه با بزهکاری نباید از کار جمعی غفلت کرد. از این جا به این راز فرمایش رهبر معظم انقلاب پی می‌بریم که فرمودند: «هر چه زمان می‌گذرد، تجمع اصحاب حق را واجب‌تر و فوری‌تر احساس می‌کنم»^۲.

برای این آموزش‌ها و تقویت این باورها باید در عرصه فضای مجازی، انقلابی ایجاد شود و اصحاب حق برای کاهش بزهکاری و از بین بردن زمینه‌های آن، مجاهدانه وارد میدان مبارزه با بزه شوند، و از همه ظرفیت و توان خویش در این زمینه بهره بگیرند. در این صورت تشکیلاتی قوی در جامعه منتظر شکل خواهد گرفت و جامعه، حیاتی نو خواهد یافت: «مَنْ مَاتَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»^۳. اگر این حیات طیبه با شیوه‌های مناسب در جان نوجوان و جوان رسوخ کند، ریشه بسیاری از بزهکاری‌ها خواهد خشکید؛ اما بالاخره دنیا محل امتحان بندگان است و بندگان الهی مختار هستند و چه بسا بنده‌ای دانسته و از روی علم و آگاهی مرتکب بزه شود. مهم این است که زمینه‌ها برچیده شود: لِمَهْلِكُ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيْتِنَا وَ يَحْيِي مَنْ حَيَّ عَنْ بَيْتِنَا وَ إِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ^۴.

۱. «پایداری کنید در مصیبت‌ها و ناراحتی‌ها، و در مقابل آنها پایمردی کنید به وسیله تقیه، و با رهبرتان که به او اقتدا می‌کنید رابطه برقرار کنید»: حر عاملی، وسایل الشیعة، ج ۱۶، ص ۲۰۸.
 ۲. خامنه‌ای، سیدعلی، دغدغه‌های فرهنگی، ص ۱۶.
 ۳. نعمانی، الغیبة، ص ۱۳۰.
 ۴. «تا هر شخص، از روی دلیل و برهان، هلاکت یا هدایت را انتخاب کند. به درستی که خداوند، شنوا و داناست»: سوره انفال: ۴۲.

نتیجه‌گیری

از یافته‌های این پژوهش می‌توان نتیجه گرفت که انتظار فرج و بزهکاری، تأثیری متقابل بر یکدیگر دارند؛ انتظار فرج، موجب کاهش بزهکاری می‌شود و بزهکاری هم بر توان بسیاری از افراد، در انجام تکالیف مرتبط با انتظار پویا، اثرگذاری قابل توجهی دارد. بررسی این ارتباط متقابل می‌تواند به کاهش بزهکاری در جامعه کمک کرده و زمینه را برای انتظار پویای افراد آسیب‌دیده از بزه، مهیاتر از قبل نماید. نبود ارتباط مناسب بین اعضای خانواده، باعث افزایش بزه در جامعه می‌شود. این امر، قابل سرایت به نبود رابطه بین امام معصوم ع و افراد جامعه نیز هست و از آنجا که روح، مهم‌تر از جسم است، نبود این رابطه تشکیلاتی، موانع بزرگی مانند بزهکاری اعتقادی و اخلاقی را پیش روی جامعه منتظر قرار می‌دهد؛ موانعی که تنها در سایه رابطه با امام عصر ع یکی پس از دیگری از سر راه منتظران برداشته خواهند شد. آری؛ معرفت امام، حیاتی نو و جانی تازه در رگ‌های جامعه جاری می‌کند و تنها در سایه چنین حیاتی، قدرت کافی برای مبارزه با بزهکاری تولید خواهد شد.

منابع

۱. احمدی، حبیب، *جامعه‌شناسی انحرافات*، سمت، چاپ سوم، تهران، ۱۳۸۸.
۲. انوری، حسن، *فرهنگ فشرده سخن*، سخن، تهران، ۱۳۸۲.
۳. جدایی، اصغر، *آمارها پرده برمی‌دارند*، سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ اول، قم، ۱۳۸۳.
۴. جوادی آملی، عبدالله، *امام مهدی علیه السلام موجود موعود*، تحقیق و تنظیم: سید محمدحسن مخبر، اسراء، چاپ پنجم، قم، ۱۳۸۹.
۵. حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، آل البيت علیهم السلام، قم، ۱۴۰۹ق.
۶. حسن بن شعبه حرانی، *تحف العقول*، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۴ق.
۷. خامنه‌ای، سید علی، «*دغدغه‌های فرهنگی*»، گرد آوری و تنظیم متن: مرکز صهبا، نشر تهران، چاپ بیست و ششم، تهران، ۱۳۹۳.
۸. ساروخی، محمدباقر، *روش تحقیق در علوم اجتماعی*، جلد اول، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ هشتم، تهران، ۱۳۸۲.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *شرح اصول الکافی*، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۳.
۱۰. صدوق، کمال‌الدین و *اتمام النعمة*، طلعه نور، چاپ سوم، ۱۴۲۹ق.
۱۱. صدوق، ابن بابویه، *امالی*، کتابچی، تهران، ۱۳۷۶.
۱۲. طوسی، محمد، *الغیبة*، تصحیح: عبادالله تهرانی و علی احمد ناصح، دارالمعارف الاسلامیه، قم، ۱۴۱۱ق.
۱۳. عباسی ولدی، محسن، *بشقاب‌های سفره پشت بام‌مان*، جامعه الزهراء علیها السلام، قم، ۱۳۹۲.
۱۴. صفایی حائری، علی، *تومی‌آبی*، لیلۃ القدر، چاپ ۱۲، قم، ۱۳۸۸.
۱۵. کریمی فرد، علیار، کیش پوریک، احمد علی، «*پدیده بزهرکاری با نگاهی دیگر*»، فصلنامه اصلاح و تربیت، سال پنجم، ش ۵۷-۵۸، آذر و دی ۱۳۸۵.
۱۶. میرخلیلی، سید محمود، *پیشگیری وضعی از بزهرکاری بانگامی به سیاست جنایی اسلام*، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۸.
۱۷. مجلسی، محمدباقر، *بحارالانوار*، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۱۸. نازک تبار، حسین، و همکاران، «*نقش دینداری در ممانعت از بزهرکاری جوانان تهران*»، فصلنامه علمی پژوهشی رفاه اجتماعی، ش ۲۲، ص ۲۳۶.
۱۹. نعمانی، ابن ابی زینب، *الغیبة*، تصحیح: علی اکبر غفاری، نشر صدوق، تهران، ۱۳۹۷ق.
۲۰. نریمانی محمد و همکاران، «*نقش مذهبی بهزیستی معنوی و حمایت اجتماعی در رضایت از زندگی مادران کم‌نوان ذهنی*»، فصلنامه اسلام و سلامت، ش ۳، ص ۴۱-۴۹.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وفصلنا على تروبي
پژوهشنامه موعود

مجلة دراسات الموعود - فصلتان علميتان

السنة الثانية - العدد ٤ - خريف وشتاء ١٣٩٩

تم وبناءً على الرسالة المرقمة ١٥٧٢٨ والصادرة بتاريخ ٢٧ / ٢ / ١٤٠١ من قبل شورى إصدار ومنح التراخيص العلمية للحوزة العلمية ترقية مجلة دراسات الموعود الفضليتين من العدد الأول وجعلها في مصاف المجلات العلمية - الترويجية .
ووفقاً للمادة الأولى من الاجتماع المرقم ٦٢٥ للمجلس الأعلى للثورة الثقافية والمنعقد بتاريخ ٢١ / ٣ / ١٣٨٧ ، تتمتع المجلات ذات الامتياز والطابع الحوزوي بنفس الامتياز والطابع الذي تتمتع به المجلات الصادرة عن وزارة العلوم والبحوث والتكنولوجيا .

صاحب الإمتياز :

معهد الدراسات للبحوث المهدوية والموعود للإنتظار البناء .

مركز المهدوية التخصصي التابع للحوزة العلمية في قم .

المدير المسؤول :

حجة الإسلام والمسلمين مجتبي الكلباسي

رئيس التحرير :

حجة الإسلام والمسلمين مهدي يوسفیان

المدير الإجرائي والتنفيذي وسكرتير التحرير :

حجة الإسلام والمسلمين السيد علي الكاظمي

المحرر :

محمد رضا المجيري

مترجم اللغة الإنجليزية :

حجة الإسلام والمسلمين حميد سعادت

مترجم اللغة العربية :

ضياء الزهاوي

هيئة التحرير (حسب الحروف):

الهي نجاد، حسين (أستاذ مساعد في معهد العلوم والثقافة الإسلامية) .

بهروزي لك، غلام رضا (أستاذ في جامعة باقر العلوم في قم) .

سليمان بهباني، عبد الرحيم (أستاذ في الحوزة العلمية في قم) .

شاكري زواردهي، روح الله (معيد في جامعة طهران بريس فارابي) .

صفري فروشاني، نعمة الله (أستاذ في جامعة المصطفى العالمية) .

عرفان، أمير محسن (أستاذ مساعد في كلية العلوم والمعارف الإسلامية في قم) .

كلباسي، مجتبي (أستاذ في الحوزة العلمية في قم) .

مروجي طبسي، نجم الدين (أستاذ في الحوزة العلمية في قم) .

يوسفیان، مهدي (فاضل حوزوي، مدير معهد الدراسات والبحوث المهدوية والموعود للإنتظار البناء) .

عنوان مكتب المجلة: شارع الشهداء(صفائية) زقاق أمار، مركز المهدوية التخصصي، معهد و مركز الدراسات المهدوية وموعود الإنتظار البويا. رقم الهاتف: ٠٢٥٣٧٨٤١٤١٠ : رقم الفاكس:

٣٧١٣٥١١٩ : الصندوق البريدي: ٣٧١٣٥١١٩

المبريد الإلكتروني: mouoodmag@gmail.com

الموقع المجلة: www.mouoodmag.ir

قناة افتراضية: @mahdaviatmag

الشابا: ٢٧١٧-٠٢٤١

سعر المجلة: ١,١٠٠,٠٠٠ ريال



دراسة وتحليل نظرة المستشرقين للإنتظار والتوطأ لأجل ظهور المنقذ لدى

المسلمين

زهير دهقاني الآراني^١

إن إنتظار مجي الإمام المهدي عجل الله تعال فرجه الشريف والإستعداد من أجل ظهوره هي واحدة من الظواهر والمواضيع المهمة ذات الصلة بالمنقذ الإسلامي والتي كان لها التأثير الكبير في بحث المستشرقين حول المهديوية، ومع هذا الوصف فإنها وللأسف لم تبحث وترصد بشكل مستقل والتركيز عليها وإعمال الدراسة المستفيضة والنقد عليها، ومن أهم المحاور التي تناولها المحققين الغربيين وإبداء وجهات نظرهم حولها هي: تعريف وأهمية الإنتظار، دراسة الروايات التي تتعلق بالإنتظار، البحث في آلية بلورة وتشكيل هذا المفهوم، النماذج التاريخية لظاهرة الإنتظار بين أوساط المسلمين . والمقالة الحاضرة والتي إتخذت الأسلوب الإكتشافي ودراسة الحد الأكثر من آراء ونظريات المستشرقين للبحوث المهديوية، اخذت على عاتقها مسؤولية البحث وتحليل نظريات هؤلاء في هذا المضمار . ولعل أهم الإدعاء الذي وصل إليه المستشرقون حول الإنتظار هو صقله وبلورته في السياق التاريخي وإختصاصه بالشيعة والسمة الساكنة والسلبية للإنتظار حيث طاله التحليل في هذه المقالة والنقد المختصر .

المصطلحات المحورية: الإنتظار، الإستعداد لأجل الظهور، المستشرقون، نظرة المستشرقون الى المهديوية .

١. عضو في الهيئة العلمية في مركز المهديوية التخصصي، وباحث في معهد الدراسات المهديوية والموعود .

دراسة الوقائع المؤثرة في تزلزل الإيمان والإعتقاد بالمهدوية في زمن الغيبة

السيد مجتبی معنوی^١

إن الدراسة التي بين أيدينا تتناول تحليل العوامل التي تترك بصماتها المؤثرة في عملية التخلل والضعف في الإيمان والإعتقاد بالقضية المهدوية والبحث في إرتباط العوامل الضارة والإتجاهات المنحرفة في مرحلة وعصر الغيبة من منظار وتوجهات الأئمة عليهم السلام وذلك بواسطة النهج التفكيرى المستقبلى، ولاشك فإن الهدف المنشود من هذه الدراسة هو إيجاد حالة من التحذير لمواجهة والوقوف الواعى امام عوامل هذه التحديات العقدية في الزمان الحاضر . وكانت نتيجة التحقيق هذا هو إن عملية التصوير والتقدير الذي جسده أهل البيت عليهم السلام عن معالم المستقبل وحيثياته ونظراً لعصومتهم وعلمهم الوافر يساعد المنتظرين على رؤية ميزان صحة وإخطا مسالة الإيمان والإعتقاد بالمهدوية وبالتالي يتخذون المنهجية المناسبة والملائمة لأجل التعامل مع الزلازل والهفوات الإعتقادية . والمقالة هذه هي من النوع الوصفي - التحليلي وعلى اساس دراسة ومطالعة كتب الحديث والدراسات المستقبلية نجد ومن خلال المنهج المستقبلي والإستشراقي إمكانية تحقيق هذه المسالة في قالب تحليل الوقائع والاحداث المؤثرة في ضعف إعتقادات المنتظرين لذا فإن الأئمة الاطهار عليهم السلام حذروا اولاً من مغبة خطورة التهديدات ومن ثم في المرحلة الثانية الإشارة الى تلك العوامل والمراحل التي تؤدي الى الزلزل والانحراف والإعتقاد بانها هي مجموعة متصلة ومرتبطة توجب الى حصول الضعف والإبتعاد عن الإعتقاد بالمهدوية في المستقبل وفي المرحلة الثالثة تؤكد على عبور الشيعة تلك التهديدات عبر الدراية والوعى وتشخيص المعالم في المستقبل .

المصطلحات المحورية: البصيرة، العوامل المؤثرة، عصر الغيبة، الأئمة، المهدوية، الرؤية المستقبلية.

١. أستاذ في مركز المهدوية التخصصي، وباحث في معهد الدراسات المهدوية والموعود.

دراسة احد التقارير الخاصة عن حديث اللوح " والخلفُ مُحَمَّدٌ يخرجُ في آخر الزمان على رأسه غمامة بيضاء تُظله من الشمس "

مسلم كامياب^١

ينقل الشيخ الطوسي في كتابه الموسوم الأمالي حديث عن جابر بن عبد الله الأنصاري عن لوح فاطمة عليها السلام عن أستاذه أبي محمد الفحام وتم الإشارة في نهايته الى الغمامة البيضاء والتي تعرف الإمام الحجة باللغة العربية الفصيحة حتى يسمعا الجن والانس والشرق والغرب، ونظراً للتقارير العديدة لحديث اللوح وخاصة للفقرة الأخيرة لهذا الحديث والتي تتحدث عن معجزة، وإن صحته وعدم صحته وانتسابه الى التراث الشيعي هو امر جدير بالإهتمام . والمقالة هذه والتي جرى كتابتها بالمنهج والاسلوب الوصفي - التحليلي هي بصدد دراسة هذا المقطع من الرواية وتحكي النتائج المحاصلة على إن هذه الرواية وبالإضافة الى الضعف السندي فإن المقطع والفقرة النهائية لم ترد وتذكر في سائر احاديث اللوح الأخرى ومن المحتمل إنتقال نهاية هذا المقطع من أهل السنّة الى النصوص الشيعية وذلك مع وجود قرائن تؤيد ذلك .

المصطلحات المحورية: المهودية، الإعجاز، حديث اللوح، الإمام المهدي، على رأسه غمامة.

١. عضو في الهيئة العلمية في مركز المهودية التخصصي .

التفكير النقدي للروايات التفسيرية المهدوية

محمد علي فلاح علي الآبادي^١

مهدي الياوري^٢

تعتبر عملية المنقذ الإنساني من المواضيع المهمة التي وردت في قالب العلوم والمعارف القرآنية في المنظومة الروائية الشيعية، ومن الملاحظ فإن الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام تبين وتشير أكثرها الى العلوم والمعارف المهدوية في القرآن الكريم على مستوى التأويل المبين لباطن القرآن الكريم، وقد كانت تلك الروايات ونتيجة سياقات وإستعابية التأويل معرضة أكثر من بقية الروايات الى الضرر والخدش، ومن جهة أخرى فقد تم بيان القسم الأعظم من العلوم والمعارف المهدوية والروايات الواردة عن المعصومين وذلك في قالب وإطار تأويل الآيات القرآنية ومن هذا المنطلق تحظى عملية إعادة فرز ومعرفة هذه المجموعة من الروايات وتعيين مقوماتها وفهرستها بإهمية وعناية خاصة وتتناول هذه الدراسة والتي إعتمدت على الاسلوب الوصفي - التحليلي في الغور في هذه الروايات والعمل على دراستها والتعرف على المؤشرات والخصوصيات التي تكون فعالة ومؤثرة في التوجه للحديث أو ظهور حالة الشك فيها وقد أستخلص هذا التحقيق للوصول الى موضوع مفاده هو: إن الروايات التأويلية التي تطرقت الى بيان المصاديق الواضحة للآيات الإلهية هي مصدر للإطمئنان والإعتماد وأقل للعبث والتلاعب، ووقعت الروايات الأخرى وبلحاظ المضمون الضار أو الضعف السندي المضاعف الى حالة من الرد والإنكار.

المصطلحات المحورية: التأويل، الروايات التفسيرية، المهدوية، علم الفهرسة .

١. في المرحلة الرابعة من الدراسات العليا في الحوزة العلمية مدينة قم المقدسة ودكتوراه في الفقه والقانون الخاص " الكاتب المسؤول " .

٢. ماجستير في قسم التربية الأخلاقية، المرحلة الثالثة في الحوزة العلمية في قم المقدسة .

تحليل ودراسة تميز ومعرفة الأسس الأنثروبولوجية في علم المستقبل الإسلامي والغربي

رحيم كاركرا^١

محمد هاشم وزير زاده^٢

لاشك ولا ريب فإن الأنثروبولوجيا ومعرفة الإنسان تعد واحدة من المرتكزات الأساسية والشواخص القائمة وذلك بين المواضيع التي تقوم عليها العلوم الإنسانية، فمن جهة ونظراً إلى النمو والتطور الحاصل في الدراسات المستقبلية والأهمية التي يتركز عليها بحث المهدوية والظهور في الدين الإسلامي تعتبر عملية التطرق إلى الأسس الأنثروبولوجية للبحث المستقبلي في غاية الأهمية وضرورة ملحة لا بد منها . وتعمل هذه الدراسة لإيجاد وتشخيص وجوه الإختلاف بين الاسس الانثروبولوجية للبحث المستقبلي الإسلامي وبين الاسس الانثروبولوجية للبحث المستقبلي الغربي، وهذا التحقيق تكفل بذلك بواسطة إتباع الاسلوب المكتبي والمنهجية الوصفية - التحليلية وتم كتابته بصورة علمية، وتتضح ومن خلال الدراسات المستقبلية الإسلامية والتي تمحورت حول النظرة التوحيدية والناظرة إلى امر الظهور والمهدوية وعلى خلاف وعكس النظرة الغربية إلى الإنسان، معالم المستقبل ونهاية الإنسانية، وإن للدين الدور البارز ويلعب دوراً مهماً وكبيراً في مستقبل الحياة الإنسانية والعالم، ولعل من أهم الفروقات والتميزات التي تميزت بها الأسس الأنثروبولوجية ومعرفة الإنسان في علم المستقبل الإسلامي والغربي هي عبارة عن: محورية الإنسان لله تعالى بدلاً من النزعة الإنسانية، الإنسان الأبدي بدلاً من الإنسان المادي، الإعتقاد بالأمة الواحدة بدلاً من القومية، وتتمتع تحقق النظرية المستقبلية للدراسات الدينية والتي تم طرحها بنوع من القاطعية واليقينة .

المصطلحات المحورية: الدراسات المستقبلية الغربية، الدراسات المستقبلية الإسلامية، المهدوية، الإنسانية، التعددية، العلمانية، القومية .

پژوهشنامه علوم و معارف

سال دوم / شماره ٤ / پاییز و زمستان ١٣٩٩

١. أستاذ مساعد في معهد البحوث والدراسات للعلوم والثقافة الإسلامية .

٢. باحث في الحوزة العلمية وطالب في مرحلة الدكتوراه لمدرسي المعارف والعلوم جامعة طهران .

دراسة ميزان تاثير الجنوح الإنحرافي على الإنتظار الديناميكي والحركي

أحمد افتخاري الأكل

يطلق مصطلح الذنب والمذنب على ذلك السلوك الإنحرافي للشباب والذي لم يصل الى السن القانوني وبما لاشك فيه فإن الجنوح للذنب والمعصية والإنحراف قد شغلت ذهن الكثير من الأشخاص في المجتمع ولفتت أنظار الكثير منهم، ومن الطبيعي القول بأن الأشخاص الذين ينتسبون الى المنحرف والمذنب من اهله واقربائه ومتعلقيه هم من جملة الأفراد الذين رفعت عنهم الحصانة والمعرضين الى الوقوع في هذا الوادي . إن عملية السلوك الإنحرافي يمكن لها أن تؤدي الى حدوث الكثير من الأضرار والأفات للمجتمع المنتظر للإمام صاحب العصر والزمان عجل الله تعال فرجه ومن هذا الباب فإن هذا الأمر يعد واحد من الموانع للإنتظار الحركي والديناميكي وفي هذا البحث فقد تم وبالإضافة الى إستعمال الاسلوب والمنهج المكتبي الأستفادة من التحقيقات الميدانية وبالتالي إتخاذ خطوات في طريق دراسة ميزان تأثير ذلك السلوك على عملية الإنتظار الفعال والديناميكي . وبالطبع فإن الكثير من الناس لهم علاقة ويتعاملون مع شريحة العاصين في الوقت نفسه لا يتمتعون بمراتب ودرجات عالية للإنتظار ولهذا فإنهم يفقدون التوفيق الحقيقي للإنتظار لأجل فرج المولى صاحب الامر عجل الله تعال فرجه أو يجعلون تلك الحقيقة بصورة محدودة في حياتهم وعلى هذا الاساس فإن السعي الحثيث من أجل التقليل من عملية السلوك الإنحرافي في المجتمع يعتبر جهاد مقدس يحول دون هدر الطاقات والإمكانات وراس المال البشري والمادي في أحد المجتمعات، وإذا تم حصول ذلك وجرى إدارة تلك القضية بالشكل الصحيح والفعال فستكون الذراع القوي والقيم وأداة طوعية بيد المجتمع المنتظر .

المصطلحات المحورية: الإنتظار الحركي والديناميكي، الضحية، المهذوية، التربية .

A survey on the extent of delinquency on dynamic Awaiting

Ahmad Eftekhārī Akmal¹

Delinquency refers to the deviant behavior of young people who have not reached the legal age. Delinquency occupies the minds of many people in society and allocates the power of many people for itself. The relatives of a culprit are among the criminal people in this regard. Criminals can do a lot of harm to the community awaiting the Imam of the Age; hence, delinquency is considered as one of the obstacles of dynamic Awaiting. In this article which, in addition to the library method, the field research method is also used, we intend to take a step towards examining the degree of the impact of delinquency on dynamic Awaiting through analysis and questionnaires.

Many people in the society deal with criminals, and if they do not have high levels of the Awaiting, they will lose the success of the real expectation for the advent of Sāhib al-Amr (the master of authority, Imam Mahdi) or they will implement this truth in their lives in a limited way. Accordingly, trying to reduce crimes in society is a holy Jihad (combat) that prevents the loss of human and material capital in a society, and if properly and efficiently managed, it will be a valuable and strong arm and help for society.

Keywords: delinquency, dynamic Awaiting, victim, Mahdism, training.

1. Graduate student of the Specialized Center of Mahdism; Student of level 4 at the Bright Future Institute (BFI).

Analyzing and examining the distinctive aspects of the anthropological principles in the Islamic and Western futurology

Rahīm Kargar¹

Muhammad Hāshim Wazirzadeh²

In some respects, among the humanities' topics, "Anthropology" is considered as the most important issue. Considering the significant growth of futurology and the importance of Mahdism and the Appearance in Islam, it is very necessary and important to pay attention to the anthropological foundations of futurology. This paper aims to investigate the differences between the anthropological principles of Islamic and Western futurology. The research methodology used in this essay is Library-based method with a descriptive-analytic approach. The Islamic futurology, based on the Monotheistic view, is aimed at the Mahdism and the advent of Imam Mahdi, and contrary to the Western viewpoint, the future and destiny of humanity is clear, and the religion has a significant role in the future of man and the world. The most important differences between anthropological principles in the Islamic futurism and western futurism are as follows: God-oriented man instead of Humanism, the Eternal man instead of material man, and to believe in one world nation instead of nationalism; and the presented theory of "Islamic Futurology" will actualize inevitably.

Keywords: Western futurology, Islamic futurology, Mahdism, humanism, pluralism, secularism, nationalism.

1 Associate professor of the Islamic Sciences and Culture Institute.

2 Student at Qom seminary; PhD student of the Instructive Islamic Sciences at Tehran University.

Critical rethinking of exegetical Hadiths of Mahdism

Muhammad Ali Fallāh Aliābād¹

Mahdi Yāvari²

The advent of mankind's savior is one of the important issues reflected in the form of Quranic teachings in Shiite narrative sources. These narrations of the Infallibles (the Prophet and twelve Imams of Shia), mostly, express the Mahdavi teachings of the Holy Qur'an at the level of interpretation of non-manifest meaning of the Qur'an. Due to the interpretation of deeper layer of the verses, these narrations have been more vulnerable than other Hadiths. On the other hand, a large number of the teachings of Mahdism and the relevant narrations have been expressed in the form of esoteric interpretation of Quranic verses; Therefore, to recognizing and characterize this group of narrations is of special importance. Using a descriptive-analytical method, the present research analyzes these type of narrations for the recognition of the features and characteristics that are effective to entrust a Hadith or to put doubts in it. The results of the research show that the interpretive narrations that express clear examples of divine verses reassure us; and other narrations, in terms of injurious content or double weakness of the documentation, would be disallowed.

Keywords: inner meaning, interpretive narrations, Mahdism, knowing characteristics.

1. Graduate student of level 4 at the seminary of Qom; PhD in Jurisprudence (Fiqh) and Private Law (Corresponding Author).

2. M.A in Moral training; Graduate student of level 3 at the seminary of Qom.

A study on the forceful factors in the instability of believing in Mahdism during the time of Occultation

Sayyid Muhtabā Ma 'navi'

The present paper tends to analyze the effective factors of hesitation in believing in Mahdism and make an inquiry into the interconnectedness of injurious factors during the time of Imam Mahdi's disappearance, according to the infallible Imams' viewpoint, with a futuristic approach. This study aims to raise awareness about an intelligent confrontation with these challenging doctrinal factors in contemporary times. In this research, it is postulated that the Ahl al-Bayt's prophecy about the future, because of their immaculacy and vast knowledge, helps those who await the Imam to realize the degree of accuracy or deviation in the belief in Mahdism; and accordingly, adopt a suitable strategy to resist doctrinal deviance. The research methodology used in this paper is a descriptive-analytic method based on the books of Hadith and futurology. According to the futuristic approach, we find that this issue can be examined in the form of an analysis of the effective events of depraving the beliefs of those who await the Imam; Therefore, at first, the Imams have warned people of the dangers, and in the second stage, by referring to the causes and stages of the diversions of Mahdism, they have considered these items as an interconnected set in which cause going astray from the Mahdism in the future. In the third stage, they have emphasized the passage of Shia from threats by perspicacity and vigilance in the future.

Keywords: forethought, forceful factors, the time of Occultation, the Imams, Mahdism, futurism.

1 . Professor at the Mahdism Specialized Center; Researcher at the Mahdism and Messianism Research Center.

**Examining a special report from the Hadith of al-Lawḥ (the Tablet)
“... and [a man from] the offspring of prophet Muhammad will rise
up at the End of Time while shading him from the sun, there is a
cloud over his head...”**

*Moslem Kāmyāb*¹

Sheikh al-Tūsī, in his book *al-Amālī*, has narrated the report of Jābir bin 'Abd Allah al-Anṣārī (one of the sincere companions of the Prophet) from Hadith *al-Lawḥ al-Fatima* from his teacher, Abū Muhammad Fahām. In the last part, the Hadith mentions a white cloud, which introduces Imam Mahdi in eloquent Arabic; So that Jinn and humans (all creatures) in the east and west of the world will hear it. According to the numerous reports of al-Lawḥ Hadith, and considering the final part of this report, which speaks of a miracle, its authenticity or inaccuracy and also its ascription to the sources of Shia should be under consideration. The present paper, which is organized by a descriptive-analytic method, tries to verify the attribution of this part of the Hadith. The results of the examination indicate that in the mentioned narration, in addition to the weakness its documentation, the final part is not mentioned in other similar Hadiths of the *Lawḥ al-Fatima*; and according to some evidence, it is probable that the last part of the Hadith has been transferred from the sources of Sunnis to Shiite texts.

Keywords: Mahdism, miraculouness, the Hadith of al-Lawḥ (the Tablet), Imam Mahdi, there is a cloud over his head.

1.The faculty member of Mahdism Specialized Center; Researcher at the Research Center of Mahdism and Messianism.

Examining and analyzing the orientalists' views on the Awaiting and preparedness for the advent of the savior to Muslims

Zuhair Dehqānī Ārānī'

To be expectant for the coming of Imam Mahdi, and be prepared for his advent is one of the important manifestations and issues related to Islamic Saviorism, which has been significantly reflected in the researches of Orientalists on Mahdism; yet, unfortunately, it has not been analyzed and criticized independently and concentratedly. The definition of Awaiting and its importance, reviewing the traditions of Awaiting, inquiring about the process of the formation of this concept, and also historical instances of the manifestation of Awaiting among Muslims are among the most important fields that Western scholars have researched and commented on. The present paper, through adopting an exploratory method and by the maximum studying of the orientalists Mahdiologists' views, explores and analyzes the orientalists' viewpoints on this issue. The most important allegation of the orientalists about Intizār (Awaiting the advent of Imam Mahdi) is its formation in the course of history, its attribution to Shias, and its lethargic and passive feature, which are briefly analyzed and criticized in this article.

Keywords: Intizār (Awaiting), preparation for the Advent, orientalists, orientalists' views on Mahdism.

1 . Faculty Member of Mahdism Specialized Center; Researcher at the Research Center of Mahdism and Messianism.

Pursuant to letter No. 15728 dated May 17, 2022, issued by “Licensing and Scientific Ranking Council of the seminary of Qom”, the semi-annual Journal Research on the Promised was promoted from number one to the scholarly-promotional rank.

According to the legislation of “Supreme Council for Cultural Revolution” No. 625 dated June 10, 2008, ranking seminary journals have the same validity as the journals of the “Ministry of Science Research and Technology.”

**In the Name of Allah, the Most
Beneficent, the Most Merciful**



Two-Quarterly Scientific-Promotional Journal of Mahdism

SECOND YEAR, NO. 4, AUTUMN/ WINTER 2020-2021

Magazine Owner:

Mahdism and Messianism Research Center of Intezar Pooya (Dynamic Awaitening), Specialized Center of Mahdism of Qom Seminary

Managing Editor:

Clergy of Islam Mojtaba Kalbasi **Editor in Chief:**

Clergy of Islam Mahdi Yousefian

Internal Manager and Editorial Staff:

Hujjat al-Islam Sayyid Ali Kazemi

Editor:

Mohammad Reza Mojiri

English Translator:

Hujjat al-Islam Hamid sa'adat

Arabic Translator:

Ze'ya az-zahavi

Editorial Board (Alphabetically Ordered):

Elahinezhad, Hussein (Associate Professor of Islamic Sciences and Culture Research Center)

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

Solaymani Behbahani, Abdul-Rahim (Professor at Qom Seminary)

Shakeri Zavardehi, Rouhollah (Assistant Professor at Tehran University)

Safari Froushani, Nematollah (Professor at Al-Mustafa International University)

Erfan, Amir Mohsen (Assistant Professor at Islamic Maaref University)

Kalbasi, Mojtaba (Professor at University and Seminary)

Moravveji Tabasi, Najm al-Din (Professor at Qom Seminary)

Yousefian, Mahdi (Seminary Scholar, Assistant Professor Al-Mustafa International University)



Address: Mahdism and Messianism Research Center of Intezar Pouya, Specialized Center of Mahdism, Amar Alley, Shohada St. (Safaeyeh), Qom. Tel: 025-37841410, Fax: 025-37737160, P.O.B: 37135119

Website: <http://mouoodmag.ir>

Email: mouoodmag@gmail.com

Social network channel Address: @mahdaviatmag

ISSN: 2717-0241

Price: 1.100.000 Rials