



● مدیر مسئول و سر دبیر:

مسعود پورسیدآقایی

● شورای نویسندگان:

مسعود پورسیدآقایی، سید رضی موسوی گیلانی، فرامرز سهرابی، نصرت الله آیتی، بهروز محمدی منفرد، رسول رضوی، مهدی فیروزی، علی اکبر بیاری، محمدرضا حانمی، مهرباب صادق نیا، عزالدین رضائزاد، مصطفی ورمزیار

● مدیر اجرایی:

محمد قربانی

● مدیر هنری:

حسین عبدالله پور

● تصویرگر:

محمد پیریایی

● سر ویراستار:

سید رضا سجادی نژاد

● ویراستاران:

علی رضا جوهرچی، اسدالله عبداللهی، ربابه ربانی

● فونه خوانان:

محمد اکبری - مهدی جوهرچی

● وژه نگار:

محمد مهدی محرابیون - علی قنبری



قم / خیابان صفائیه / کوچه ۲۳ / پلاک ۵
صندوق پستی: ۴۷۱ - ۳۷۱۸۵ // کد پستی: ۴۵۴۳۹ - ۳۷۱۳

تلفکس: ۶-۷۸۳۳۳۴۵ (۰۲۵۱)

Web site: www.intizar.ir

Email: info@intizar.ir

قیمت: ۱۵۰۰ تومان

سَلَامٌ عَلَيْكَ
لَهُمَا الْمَقَدِّمُ الْمَيَامُورُ

سَلَامٌ عَلَى الْمَقَدِّمِ الْمَيَامُورِ

The Best Regard to the Superior Ideal



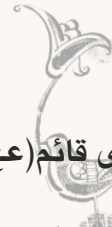
رسم شیدایی/ ۵

حجت الاسلام فرامرز سهرابی



تأملی در باب ارتباط و ملاقات با امام زمان(عج)/ ۹

حجت الاسلام قنبر علی صمدی ارزگانی



مهدی قائم(عج): منجی و امام دوازدهم/ ۳۷

دکتر سید محمد تقی آیت اللهی

اندیشه مهدویت و آرای دکتر نصر/ ۵۹

حجت الاسلام بهروز محمدی منفرد



حوزه علمیه کوفه و تألیفات پیرامون مهدویت/ ۷۳

حجت الاسلام رسول رضوی

حکیمه خاتون، شاهد ولادت/ ۸۱

حجت الاسلام سید مهدی حسینی عربی



اسطوره صهیونیسم مسیحی و انگاره منجی‌گرایی/ ۹۱

حجت الاسلام محسن قنبری آلتوق



۱۱۱/ سنت‌های الهی معطوف به آینده جهان

حجت الاسلام علی اکبر بیاری



۱۲۷/ پیش‌درآمدی بر ارزش‌های مهدوی از نگاه تربیتی

حجت الاسلام محمد رضا حاتمی



۱۳۷/ گونه‌یابی نجات در سنت دینی مسیحیت

حجت الاسلام مه‌راب صادق نیا




۱۴۵/ نقش استعمار در پیدایش و گسترش فرقه قادیانی

حجت الاسلام مجاهد علی بهشتی

۱۴۹/ امامان شیعه و برخورد با انحرافات

حجت الاسلام عباس خادمیان



امروز وجود مقدس حضرت حجّت - ارواحنا
فداه - در میان انسان‌های روی زمین، منبع
برکت، منبع علم، منبع درخشندگی، زیبایی
و همه خیرات است.

مقام معظم رهبری (مدظله العالی)





سرمقاله



سهر شیدا

فرامرز سهرابی



السلام علیک یا عین الحیوه^۱ سلام بر چشمه حیات بخش

آفرینش براساس هدف و غایتی رقم خورده است؛ در دل هستی شوری زده‌اند و بر سر آن شیدایی ریخته‌اند و تمامی کائنات را از عشق و محبت آفریدگار سرمست کرده‌اند؛ «و بعثهم فی سبیل محبتہ». خداوند آنان را در مسیر محبت خود برانگیخت. او عشق را آفرید و این‌گونه بود که پدیده‌ها را در بند عشق اسیر نمود. آسمان‌های هفت‌گانه و زمین و هر کس در آنهاست، او را تسبیح می‌گویند. هیچ موجودی نیست مگر این که به ستایش او تسبیح می‌گوید، ولی شما تسبیحشان را نمی‌فهمید. به راستی که او بردبار و آمرزنده است!

﴿تَسْبِحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا عَفُورًا﴾

بند بند گیتی را با شور و شیدایی آذین بسته‌اند؛ ترنم نجوای مستان هوش ز سر می‌برد و تمامی موجودات پهنه هستی در سجاده عشق مدهوشند.

آنان که در هوای دوست بی‌قرارند، نشانی به همراه دارند که حکایت از عشق و دوستی ایشان می‌کند. با همین میزان، مرز لاف‌زدن و گزافه‌گویی از عشق و دوستی جدا می‌شود؛ «مَنْ أَحَبَّكُمْ فَقَدْ أَحَبَّ اللَّهُ». راه عشق از کوی پاکان هستی می‌گذرد و آفریدگار عشق باده سرشار را به دست برگزیدگان خویش سپرده است و آنان که می‌خواهند لب تفتیده جان خویش را با جام دوست آشنا کنند، باید به این آستانه پا نهند؛ «مَنْ أْتَيْكُمْ نَجِيًّا وَمَنْ لَمْ يَأْتِكُمْ هَلِكًا»^۵ و از بیراهه‌ها به راه و به تنها راه درآیند تا از هلاکت و بدبختی رهایی یابند؛ «السلام علیک یا سبیل الله الذی من سلک غیره هلک». ^۶ و این خواسته آفریدگار عشق است و راست‌گویان عشق را گریزی از آن نیست. ما را نیز با لاف‌زنان کاری نباشد! هر که محبوب را خواهد، از شما بی‌اغازد و وصف یکتایی و یگانگی نگار خویش را از شما پذیرا شود تا گرفتار تلبیس و تدلیس



آنان که در
هوای دوست
بی قرارند،
نشانی به
همراه دارند که
حکایت از عشق
و دوستی
ایشان می‌کند.
با همین میزان،
مرز لاف زدن
و کزافه‌گویی
از عشق و
دوستی جدا
می‌شود

ابلیس نگردد. و آخر این که آنان که آهنگ کوی او را در سر دارند، تنها به شما رو می‌کنند؛ «من أراد الله بدء بکم و من وحده قبل عنکم و من قصده توجه بکم.»^۲ این همه از خوان کرم آفریدگار عشق به شمار می‌رود. اوست که جان ما را با معرفت خویش آشنا می‌سازد؛ «اللهم عرفنی نفسک فإنيك إن لم تعرفنی نفسک لم أعرف رسولک.»^۳ پس اوست که آغاز می‌کند و متاع «معرفت»، «صنع» اوست.^۴ این گونه ما را با زیبا و زیبایی و زیباخواهی آشنا می‌سازد و این اوست که رسول و حجت خود را معرفی می‌کند و می‌شناساند.

«اللهم عرفنی رسولک فإنيك ان لم تعرفنی رسولک لم أعرف حجتک، اللهم عرفنی حجتک فإنيك إن لم تعرفنی حجتک ضللت عن دینی.»^۵ بدین سان خود و راه خود را به ما می‌نمایاند. خدا آغازگر است و دین را با رسول می‌آغازد و بسا وصی او ادامه می‌دهد. این گونه هدف و راه رسیدن به هدف را خود او به نمایش می‌گذارد. از همین رو می‌فرماید: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»^۶؛ «ای پیامبر به مردم بگو اگر مرا دوست دارید و به خداوند عشق می‌ورزید، پس باید از من تبعیت کنید تا خدا شما را دوست بدارد.»

و در کافی از امام صادق (ع) روایتی آمده که فرمود: «هر کس میل دارد خدا او را دوست بدارد، باید به طاعت خدا عمل کند و ما را پیروی نماید. مگر او نشنیده قول خدای عزوجل به پیامبرش را که فرمود: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»^۷ تا آخر حدیث.»^۸

اوج و قلّه عشق و محبت آن است که محبوب او باشیم. گویی که در آن وقت یک پارچه، عشق خالص گشته‌ایم. به این قامت بلند وقتی می‌توان دست یافت که به منزلت تبعیت از پاکان هستی راه یابیم و به آستان یوسف زهرا (عج) نایل گردیم و با معرفت آن سفر کرده از سرچشمه حیات طرفی بندیم و مرده متحرک‌وار زندگی نکنیم که «من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة»^۹ هر کس عمر خویش را بدون معرفت امام زمان خویش سپری کند به مرگ جاهلیت مرده است. «مرگ جاهلیت، مرگ به کفر است و کافر هم مرداری بیش نیست. رمز حیات و هویت انسان و رسم عشق‌ورزی به آفریدگار عشق و پاکان هستی همین است.

و این است دُرْدانه غزل ما که:

کُنْ معی و لاتفارقنی^{۱۴}

صلنی بک و لاتقطعنی^{۱۵}

ای مولای من:

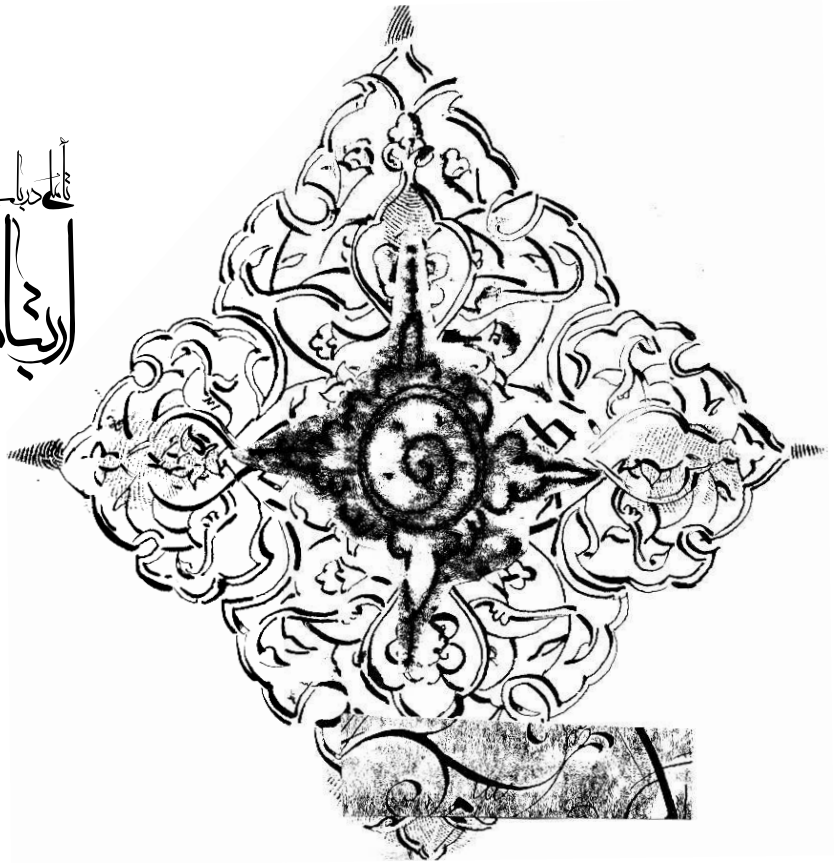
همراهم باش و از من جدا مشو
مرا به خودت پیوند ده و جدا مکن
چرا که تو چشمهٔ حیاتی
و بی تو ما...

پی‌نوشت‌ها:

۱. مفاتیح‌الجنان، زیارت امام زمان علیه‌السلام در روز جمعه.
۲. صحیفه سجادیه، دعای اول.
۳. سوره اسراء، آیه ۴۴.
۴. مفاتیح‌الجنان، زیارت جامعه کبیره.
۵. همان.
۶. مفاتیح‌الجنان، زیارت حضرت صاحب‌الامر.
۷. مفاتیح‌الجنان، زیارت جامعه کبیره.
۸. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۲۷، باب فی الغیبه، ح ۵.
۹. عن محمد بن حکیم قال: «قلت لابی عبد الله علیه‌السلام المَعْرِفَةُ مِنْ صُنْعِ مَنْ هِيَ؟ قَالَ: مَنْ صُنِعَ اللهُ، لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهَا صُنْعٌ»؛ محمد بن حکیم می‌گوید، به امام صادق علیه‌السلام عرض کردم: معرفت ساخت کیست؟ فرمود: ساخت خداست، برای بندگان در ساخت
- آن بهره‌ای نیست. (همان، ص ۱۶۳، باب، بیان والتعریف و لزوم الحجة، ح ۲)
۱۰. مفاتیح‌الجنان، دعا در غیبت امام زمان.
۱۱. سوره آل عمران، آیه ۳۱.
۱۲. اصول کافی، ج ۸، ص ۱۳، ح ۱.
۱۳. شیخ صدوق، کمال‌الدین و تمام النعمه، ص ۴۰۹، باب ۳۸.
۱۴. زیارت حضرت بقیه‌الله ارواحنا فداه که در مشکلات و سختی‌ها خوانده می‌شود. سید مرتضی مجتهدی، صحیفه مهدیه، ص ۵۸۲.
۱۵. زیارت آل یاسین، المزار الکبیر، ۵۶۷؛ بحارالانوار، ج ۹۴، ص ۴۶؛ مصباح‌الزائر، ص ۴۳۰ (به نقل از: صحیفه مهدیه، ص ۵۷۷).

ارباب الملائک

قنبر علی صمدی ارزگانی



چکیده:

تحقیق حاضر با هدف بررسی امکان عملی رؤیت و ملاقات با حضرت مهدی عج در عصر غیبت کبریا، طرح دیدگاه‌ها و دلایل آن سازمان‌دهی شده است. این مسئله، در دو محور وقوع و عدم وقوع ملاقات مورد بحث قرار می‌گیرد و محل اصلی نزاع، نفسی و اثبات امکان ملاقات، همراه شناخت حضرت است.

در این تحقیق، سعی شده فرضیه امکان و عدم امکان ملاقات و توجیهات و دلایل دو طرف با اسلوب علمی ارزیابی و بررسی گردد. در برآیند بحث، نظریه وقوع ملاقات در عصر غیبت کبریا، به گونه اجمالی پذیرفته می‌شود.

واژگان کلیدی

ملاقات، امام مهدی عج، عصر غیبت، تشرفات، حکایات و رؤیت، مشاهده، امکان.

مقدمه

اصل اعتقاد به وجود مقدس امام زمان علیه السلام و پذیرش امامت آن حضرت، امری بدیهی و ضروری مذهب شیعه به شمار می‌رود. دلایل عقلی، قرآنی و روایی این اعتقاد تاکنون به خوبی تبیین شده، ولی با توجه به شرایط خاص تاریخی عصر غیبت، فروعات مباحث درباره حضرت حجت علیه السلام به خوبی تبیین نگردیده است.

مسائلی نظیر ویژگی‌های زندگی حضرت در زمان غیبت، آثار و پی‌آمدهای مسئله غیبت در تفکر شیعی، علل طولانی شدن غیبت و نقش مردم در این خصوص، شرایط ظهور و نشانه‌های آن، تاکنون کمتر مورد تأمل قرار گرفته است. این امر رسالت دین‌پژوهان و نخبگان فکری فرهنگی را در خصوص تحقیق و تتبع جامع و بازنگری دقیق این‌گونه مباحث، دو چندان می‌کند. در این باره، یکی از موضوع‌هایی که قرن‌ها پس از رحلت آخرین نایب خاص حضرت و آغاز غیبت کبرا از سال ۳۲۹ قمری تاکنون در میان شیعیان مطرح بوده، مسئله رؤیت و ملاقات با حضرت حجت علیه السلام در این زمان است که از جهاتی جای بحث و بررسی دارد.

متأسفانه این بحث با اهمیت، تاکنون مورد پردازش صاحب‌نظران قرار نگرفته و ابعاد آن به خوبی شفاف‌سازی نگردیده است. از سوی دیگر، پرداختن به این بحث، با توجه به حساسیت موضوع، افزون بر اتقان علمی، از نظر شکل و فرم نیز دقت و ظرافت خاصی را می‌طلبد؛ به گونه‌ای که هر نوع کج‌اندیشی و افراط و تفریط در نحوه طرح این مسئله، عوارض و آسیب‌های زیادی را می‌تواند در پی داشته باشد. به همین دلیل، جامع‌نگری و اعتدال، مهم‌ترین شرط ورود به این وادی، به شمار می‌آید.

در میان کتاب‌های موجود در این زمینه، کمتر کتابی به آسیب‌شناسی این موضوع پرداخته است. آن‌چه در میان نویسندگان بیشتر مرسوم شده، شرح حال‌نگاری و حکایت‌نویسی است که برخی نیز با سطحی‌نگری عوامانه و بدون توجه کافی به پالایش و تفکیک حکایت‌های معتبر از نقل‌های بی‌اساس، تنها به گردآوری حکایت‌ها و گفته‌های بی‌ربط و با ربط، همت گماشته‌اند و ناخواسته بر ابهامات مسئله افزوده‌اند.

نگارنده با طرح این موضوع، ادعا ندارد که حَقّ مطلب را ادا کرده، ولی سعی نموده ضمن درک خلأها و توجه دادن به برخی افراط و تفریط‌های صورت گرفته و کاستی‌های موجود در این زمینه، با روش مناسب، به طرح و بررسی این موضوع بپردازد و در حد توان قدم مؤثری در این مسیر بردارد.

بررسی امکان ارتباط و ملاقات و وقوع آن در عصر غیبت کبرا و نیز ارزیابی دلایل و دیدگاه‌های ارائه شده در این باره و یافتن پاسخ به این پرسش‌های مهم و همگانی، هدف این نوشتار است. آیا در زمان غیبت کبرا دیدار با حضرت امکان ندارد؟ یا این که بنا به مصالحی و به گونه‌ای استثنایی

و موردی ملاقات امکان دارد؟ مقتضای ادله و روایات در این باره چیست؟ علمای شیعه اصل مسئله امکان تشریف را در عصر غیبت، به گونه اجمالی پذیرفته‌اند، اما در ویژگی‌های این مسئله اختلاف نظر دارند. البته برخی از فرقه‌های شیعی و بعضی از نویسندگان معاصر نیز در این موضوع تردید کرده‌اند و یا آن را انکار نموده‌اند.

مطالب مورد نظر در سه بخش سامان‌دهی شده است: بخش اول، به طرح موضوع، تبیین ابعاد موضوع، پرسش‌ها و فرضیه‌های بحث اختصاص دارد؛ در بخش دوم، نظریه پذیرش دیدار، پیروان این نظریه، دلایل آن و... مورد توجه خواهد بود؛ در بخش سوم، دیدگاه مخالفان وقوع ملاقات، پیروان آن و دلایل آن بررسی می‌شود و در پایان، بحث جمع‌بندی می‌گردد.

معنای ارتباط و ملاقات و انواع آن

واژه ارتباط به معنای پیوند، اتصال و هم‌بستگی است که بیشتر برای ایجاد پیوند دو طرفه و دو جانبه به کار می‌رود. ریشه ثلاثی مجرد آن، لغت «ربط» به معنای بستن چیزی است.^۱

کلمه ملاقات، معنایی اخص از ارتباط دارد که مفهوم نوعی گفت‌وگو و شناخت را نیز در بردارد.^۲ اصطلاح ارتباط و ملاقات با امام عصر علیه السلام در نزد عرف، به معنای درک حضور، گفت‌وگو و شرف‌یابی است که حالت‌های مختلفی می‌تواند داشته باشد.

بررسی ارتباط و ملاقات، در دو دوره غیبت صغرا و کبرا متفاوت می‌نماید. بررسی دوره نخست، خارج از موضوع بحث است و ارتباط و ملاقات در عصر غیبت کبرا چند نوع دارد:

الف) ارتباط روحی: این نوع ارتباط که بیشتر صیغه عرفانی دارد، دارای قلمرو گسترده‌ای است که هم مطلق توجه معنوی و انس و توسل به حضرت را شامل می‌شود و هم به طور خاص، مکاشفات روحی از راه پیوند و ایجاد سنخیت میان شخص و امام را در بر می‌گیرد. البته این ارتباط ضوابطی را می‌طلبد و میزان موفقیت در آن، به میزان طهارت روحی و صفای باطنی شخص، بستگی دارد. از این رو، تعریف خاصی را بر نمی‌تابد.

ب) ملاقات در خواب: در این نوع ملاقات که ظرف تحقق آن عالم رؤیاست، شخص، حضرت را متناسب با عالم رؤیا ملاقات می‌کند و با حضرت نشست و برخاست یا گفت‌وگو دارد. این نوع ملاقات نیز ممکن است برای بسیاری از افراد رخ بدهد، به ویژه در شرایط روحی مناسب و حالات توجه و

توسل به آن حضرت - البته صرف رؤیا، از نظر حجیت شرعی تکلیف‌آور نیست.
(ج ملاقات در حال بیداری: دیدن حضرت با چشم ظاهری و در بیداری، منظور از این نوع ملاقات است؛ با ایشان تماس بگیرد، چه امام را بشناسد و چه نشناسد.

دیدار در بیداری، از نظر شناختن و شناختن امام، صورت‌های مختلفی دارد که آنها را برمی‌شماریم:

۱. دیدار با حضرت با عنوان غیرحقیقی، به گونه‌ای که دیدارکننده به هنگام ملاقات و بعد از آن، هیچ‌گونه توجه و التفاتی به حضرت ندارد و ایشان در این دیدار، فردی ناشناس و عادی تلقی می‌شود.

ممکن است این نوع دیدار برای بعضی چندبار رخ دهد، به ویژه در مکان‌هایی که حضرت آن‌جا رفت‌وآمد و با افراد فراوانی برخورد دارد.

شخص، در این‌گونه دیدار، امام را ملاقات می‌کند، ولی چون شناختی در کار نیست، ثمره چندانی ندارد.

۲. دیدار با حضرت با عنوان حقیقی ایشان، طوری که شخص، در همان زمان دیدار، حضرت را بشناسد و یا حضرت خود را معرفی کند.

این نوع ملاقات یعنی دیدار همراه با شناخت، بسیار نادر و اندک است؛ زیرا کثرت چنین ملاقات‌هایی با حکمت و فلسفه غیبت منافات دارد. اگر در موارد استثنایی اجازه چنین تشریف داده شود، بنا به مصالح خاصی است، هر چند ما آن را ندانیم. در میان نقل‌های تشریفات نیز این نوع ملاقات، بسیار اندک است.

۳. دیدار با حضرت در هنگام غفلت از حضور امام که شخص، امام را ملاقات می‌کند، ولی پی به هویت امام نمی‌برد و حضرت را شخصی عادی می‌پندارد، یا این که حضرت با تصرفات غیبی نمی‌گذارد که ملاقات‌کننده او را بشناسد. آن‌گاه پس از پایان ملاقات نیز شخص، به دلیل مشاهده کرامات و معجزات در این دیدار یا نشانه‌های دیگر، متوجه حضور حضرت می‌شود و اطمینان می‌یابد که او امام بوده است؛ برخلاف صورت اول که شخص بعد از دیدار نیز متوجه قضیه نمی‌شود.

بیشتر نقل تشریفات که در کتاب‌ها ثبت شده و از زبان برخی عالمان و اهل تقوا نقل می‌شود، از این‌گونه ملاقات‌ها به شمار می‌رود.

ملاقات و مشاهده حضرت در حال بیداری، از میان سه گونه دیدار، محل بحث و نزاع است. گونه اول ملاقات در حال بیداری، به لحاظ این که سخنی از ملاقات در آن مطرح نیست و گویی دیداری صورت نمی‌گیرد جدا از بحث ماست.

چند پرسش مهم درباره این بحث مطرح می‌شود:

آیا دیدار با امام زمان علیه السلام و مشاهده جمال مبارک آن حضرت در زمان غیبت کبرا امکان دارد؟ آیا این راه برای همگان گشوده است یا به افراد خاص و شرایط خاص تعلق دارد؟ غیبت حضرت به معنای رؤیت‌ناپذیر بودن جسم حضرت است یا به معنای ناشناس بودن امام؟ در صورت حصول چنین توفیقی، نقل آن برای دیگران جایز است یا نه؟ وظیفه دیگران در برابر نقل ملاقات چیست؟ آیا باید آن را تکذیب کنند؟

برخی از این پرسش‌ها درباره اصل موضوع و برخی دیگر درباره حکم مسئله است که در روند بحث، پاسخ آن روشن خواهد شد.

این موضوع را می‌توان به صورت کلی در قالب دو فرضیه مثبت و منفی مطرح کرد. هر کدام از این دو فرضیه نیز از دو جنبه طرح‌شدنی است: امکان عقلی قضیه و امکان عرفی و عملی آن.

امکان عقلی از جهت نظری قابل طرح و گفت‌وگوست که با توجه به روشن بودن مسئله، لازم نیست بدان بپردازیم؛ زیرا امکان عقلی ملاقات، امری اجماعی است؛ نه در میان عالمان شیعه کسی را می‌توان

مطالب مورد نظر در سه بخش سامان‌دهی شده است:

بخش اول، به طرح موضوع، تبیین ابعاد موضوع، پرسش‌ها و فرضیه‌های بحث اختصاص دارد؛ در بخش دوم، نظریه پذیرش دیدار، پیروان این نظریه، دلایل آن و ... مورد توجه خواهد بود؛ در بخش سوم، دیدگاه مخالفان وقوع ملاقات و دلایل آن بررسی می‌شود

یافت که آن را نفی کرده باشد و نه دلیلی بر انکار آن وجود دارد. رؤیت حضرت نه موجب تناقض است تا استحاله عقلی را به همراه آورد، و نه هیچ‌گونه محذور عقلی دیگری را در پی دارد، بلکه دلایل عقلی نیز مؤید آن است. در زمان غیبت نیز مقتضی رؤیت و ملاقات، هم‌چنان وجود دارد. دلایلی مانند فلسفه امامت، ضرورت وجود حجت در هر عصر، نیاز و اضطرار مردم به امام علیه السلام مقتضی آن است که مردم بتوانند با امام رابطه برقرار سازند و از برکات حضور وی بهره‌مند گردند. اگر مردم از حضور ملموس امام زمان علیه السلام در عصر غیبت محرومند، به دلیل عدم مقتضی نیست بلکه به دلیل وجود مانع است که روایت‌های مربوط به فلسفه غیبت، به برخی از این موانع اشاره نموده‌اند؛ مانند خوف قتل، بیعت نکردن با حاکمان باطل، آماده نبودن مردم و جامعه برای پذیرش و تحقق برنامه‌های گسترده حضرت. با توجه به این که صرف وجود مقتضی در ترتب آثار آن کافی نیست، بلکه عدم مانع نیز شرط تمامیت مقتضی به‌شمار می‌رود، از این‌رو، تعلیق در مواردی است که موانع هم‌چنان وجود دارد.

از طرفی، این موانع که موجب محرومیت و دوری مردم از امام شده، به نوع مردم مربوط است که ظهور و حضور آشکار امام، منوط به زدودن این موانع خواهد بود. البته این حرمان نوعی، با رؤیت و ارتباط لحظه‌ای، فردی و استثنایی منافاتی ندارد و آن را نفی نمی‌کند. اگر هم کسانی یافت شوند که اصل مسئله را انکار کنند، این ادعا نیاز به اثبات دارد که البته هیچ دلیلی بر اثبات آن وجود ندارد.

هم‌چنین وجود روایات و تشرفات، هیچ‌گونه ابهامی را در اثبات مسئله باقی نمی‌گذارد. بنابراین، آن چه در این‌باره جای تأمل دارد، امکان عرفی، یعنی وقوع ملاقات است که آیا در عصر غیبت کبر، چنین اتفاقی رخ داده یا نه.

هرچند این مسئله را عالمان شیعه پذیرفته‌اند، در میان نویسندگان کسانی هستند که هم در اصل وقوع ملاقات و هم در ویژگی‌های آن، استنباط‌ها و دیدگاه‌های متفاوتی دارند.

آن چه در این مقوله مهم به شمار می‌رود، تبیین و بررسی دلایل اثباتی این بحث است که نتیجه آن سرنوشت بحث ما را رقم خواهد زد. بدیهی است که خاستگاه اصلی این بحث نیز، در بیان دیدگاه‌های نخبگان فکری و آرای خواص و عالمان شیعه نمود می‌یابد و نگرش‌های خام عامیانه، در نتیجه‌گیری بحث سهمی ندارد.

این تذکر از این نظر لازم است که برخی به این مرزبندی توجه نکرده‌اند و نگرش‌های تقلیدی برخاسته از احساسات مذهبی را در این مورد مداخله داده‌اند، در حالی که این مسئله نیازمند بحث استدلالی و نگاه تخصصی است.

علت اصلی اختلاف در مورد امکان و عدم امکان ملاقات، اختلاف نظر در مورد چگونگی خفای حضرت از چشم مردم در زمان غیبت است. آیا دیده‌نشدن و پنهان بودن حضرت از انظار عمومی، از نوع خفای شخصی به شمار می‌رود یا از نوع خفای عنوان؟ این پرسش نیز از چنددستگی روایاتی

ناشی می‌شود که در مورد چگونگی خفای حضرت در زمان غیبت، نقل شده است. منظور از خفای شخص، دیده نشدن جسم حضرت و مراد از خفای عنوان، ناشناس بودن خود حضرت است. خفای عنوان، طبیعی و معمولی می‌نماید، چنان که دیگر به خروج از حالت عادی و استفاده از قدرت قهری فراطبیعی نیازی نیست، ولی خفای شخص، ملازم خروج از حالت عادی و روند طبیعی است که به دو روش توجیه می‌شود: یا این که حضرت در زمان غیبت، در وضعیتی متفاوت با شرایط موجود به سر می‌برد، چنان که فرقه شیخیه^۲ می‌گویند و آن را عالم «هورقلیا» (حضور به صورت روح مجرد) می‌نامند و یا این که به دلیل تصرفات غیبی و تکوینی است که از ناحیه حضرت به اذن الهی صورت می‌گیرد. این نیز یا از راه تصرف در دستگاه بینایی فرد یا افراد حاضر صورت می‌گیرد و یا از راه تصرف در فضا و مکانی اتفاق می‌افتد که حضرت در آن‌جا حضور دارد.

بررسی خفای شخصی و خفای عنوان از این جهت لازم است که بحث ملاقات در فرض دوم، یعنی خفای عنوان، جای طرح دارد، ولی در فرض اول که بنا به هر دلیلی رؤیت دسترس به حضرت ممکن نیست، این مسئله موضوعیت نخواهد یافت.

اجمالاً، بنابر آن چه از ظاهر اخبار و روایات برمی‌آید، امام زمان علیه السلام در عصر غیبت، همانند زمان حضور، به طور طبیعی و با جسم عنصری زندگی می‌کند؛ نه این که حضرت در زمان غیبت، موجودی نامرئی، با بدن مثالی باشد و روحانی زندگی کند؛ چنان که فرقه شیخیه دچار این پندار باطل شده‌اند.

بنابراین، در این‌باره باید به روایات مربوط به چگونگی زندگی حضرت در عصر غیبت، مراجعه کرد. تعبیرهای به کار رفته در این روایات که وضعیت زندگی حضرت حجت علیه السلام را در زمان غیبت بازگو کرده، بر هر دو نوع خفای شخص و خفای عنوان دلالت دارد.

در برخی از روایات، تعبیرهایی مانند: «لاترون شخصه»^۳، «فیراهم ولایرونه»^۴ و «یری الناس ولایرونه»^۵ به چشم می‌خورد که به معنای دیده نشدن حضرت در مراسم حج و دیگر جاهاست. در روایت‌های دیگر این تعبیر آمده: «یرونه و لایعرفونه»^۶ که تصریح دارد مردم حضرت را می‌بینند، ولی ایشان را نمی‌شناسند.

این دو نوع تعبیر، در نگاه اول و به ظاهر با هم فرق دارند، ولی با دقت و تأمل در مضمون و کلمات به کار رفته در آن، معلوم می‌شود که میان این دو دسته از روایات، تعارض و تنافی وجود ندارد. تعبیر «لایری» در روایات دسته اول، در صورتی می‌تواند بر نفی رؤیت دلالت کند که کلمه «یری» دارای کاربردی واحد و معنایی منحصر به فرد باشد تا از نفی و اثبات آن چنین نتیجه‌ای به دست آید؛ در حالی که کلمه «یری»، در هر دسته از این روایات کاربردی دوگانه دارد؛ هم به معنای ظاهری، یعنی دیدن و ندیدن با چشم سر، و هم به معنای کنایی و عرفی، یعنی شناختن، تشخیص ندادن و عدم توجه و التفات است.

این دو نوع کاربرد در ماده «یری»، در آیات و روایات نیز موارد مشابه

فراوانی دارد. حضرت علی علیه السلام در توصیف وضعیت حضرت مهدی علیه السلام در عصر غیبت می‌فرماید:

... داخله فی دورها و قصورها حواله فی شرق هذه الأرض و غربها تسمع الكلام و تسلم علی الجماعة تری و لا تری؛

حجت خدا صلوات الله علیه وارد خانه‌ها و مجتمع‌ها می‌شود و در سراسر زمین از شرق تا غرب در سیر و حرکت است و از مناطق مختلف بازدید می‌کند؛ سخنان مردم را گوش می‌دهد و بر اهل مجلس سلام می‌کند. او مردم را می‌شناسد، در حالی که خود شناخته نمی‌شود.

جمله «تسلم علی الجماعة» قرینه است بر این که مراد از «لاتری» ندیدن نیست، بلکه نشناختن است. در آیه «إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ يَسْمَعُونَهُ أَقْرَباً» نیز کلمه «یرونه» و «تراه» به معنای ظاهری رؤیت و دیدن با چشم سر نیست، بلکه به معنای باور به کار رفته است؛ چنان که در نگاه تسامحی عرف نیز گاهی در مورد پیش‌بینی، قضاوت و اظهار نظر در مورد موضوعی، تعبیرهایی مانند: «می‌بینم»، «نمی‌بینم» به کار برده می‌شود. چون کلمه «یری» در لسان آیات و روایات و نیز در متفاهم عرف، گاهی به معنای کنایی به کار می‌رود و التفات‌نکردن به چیزی، به منزله ندیدن آن تلقی می‌گردد و از آن به «لایرون» و «لاتراه» تعبیر می‌شود، از این‌رو، تعبیر «لایری»، در روایت‌های دسته اول نیز در معنای نفی رؤیت تعیین ندارد بلکه هر دو احتمال در مفاد آن مطرح است.

بنابراین، نه تنها در میان این دو دسته روایات، هیچ تعارضی دیده نمی‌شود، بلکه «لایری» و «لایرونه» در این روایات به معنای عدم شناخت است. قرینه این حمل نیز روایاتی‌اند که به رفت‌وآمد حضرت در میان مردم به طور ناشناس و حضور در خانه‌ها، بازار، مجالس و محافل^۱ و دیگر جاها تصریح دارند و نیز روایاتی که وضعیت حضرت و شیعیان را در زمان غیبت، به یوسف علیه السلام و برادرانش تشبیه می‌کنند، چنان که خواهد آمد، شاهد و مفسر این نوع روایات می‌تواند باشد.

همچنین صراحت کلام محمد بن عثمان عمری، دومین نایب خاص حضرت و سوگند او مبنی بر این که حضرت هر سال در موسم حج شرکت می‌کند و با مردم دیدار دارد، این مطلب را ثابت می‌کند. امام در این مراسم، حاجیان را هم می‌بیند و هم می‌شناسد، مردم هم امام را می‌بینند ولی او را نمی‌شناسند؛ «یری الناس و یعرفهم و یرونه و لایعرفونه»^۲ این جمله نایب خاص حضرت که دقیقاً تعبیر امام صادق علیه السلام را به کار برده، هیچ‌گونه ابهامی را در دلالت روایت مبنی بر خفای عنوان و ناشناس بودن حضرت نمی‌گذارد.

خفای شخص و دیده نشدن جسم حضرت، مستلزم زندگی غیرطبیعی و خروج از حالت عادی است؛ در حالی که بر اساس روایات بحث غیبت، حضرت زندگی معمولی و طبیعی دارد و از راه خفای عنوان و ناشناس بودن، در میان مردم رفت‌وآمد می‌کند.

بنابراین، خفای شخص با استفاده از قدرت اعجاز^۳ ممکن است، ولی چنین چیزی فقط در مواردی خواهد بود که حکمت خاصی در کار باشد. در غیر این صورت، دلیلی برای استفاده از نیروی اعجاز وجود ندارد؛ زیرا سنت الهی بر این است که در عالم طبیعت، جریان امور به صورت عادی باشد و چون اعجاز بر خلاف روند طبیعی و قانون جاری در عالم است، تنها به طور استثنایی و بنا به مصالح خاصی استفاده می‌شود.

بر این اساس، می‌توان گفت که حضرت در زمان غیبت به طور عادی و طبیعی با خفای عنوان زندگی می‌کند، مگر در موارد خاصی که استفاده از قدرت اعجاز به صورت خفای شخص لازم باشد، نه به طور همیشگی و مستمر. تعبیر «لاترونه» و امثال آن، بیان‌گر ناشناس بودن حضرت است، نه نامرئی بودن ایشان. اما این که در چنین شرایطی که حضرت به طور ناشناس زندگی می‌کند، آیا کسی چنین توفیقی دارد که با حضرت دیدار کند یا نه، موضوعی است که در بخش‌های بعد به بررسی آن خواهیم پرداخت. هم‌اکنون دو دیدگاه امکان ملاقات و عدم آن را در پی می‌آوریم و ادله آن دو را بررسی می‌کنیم:

– امکان عقلی ملاقات، امری اجماعی است؛ نه در میان عالمان شیعه کسی را می‌توان یافت که آن را نفی کرده باشد و نه دلیلی بر انکار آن وجود دارد. – اگر مردم از حضور ملموس امام زمان علیه السلام در عصر غیبت محرومند، به دلیل عدم مقتضی نیست بلکه به دلیل وجود مانع است که روایت‌های مربوط به فلسفه غیبت، به برخی از این موانع اشاره نموده‌اند

دیدگاه نخست: امکان ملاقات

منظور از امکان، معنای فلسفی آن یعنی امکان عقلی نیست، بلکه منظور از آن معنای عرفی، یعنی امکان عملی و حصول رؤیت و ملاقات است. دیدگاه نخست، امکان ملاقات را به صورت موجه جزئیة اثبات می‌کند، در مقابل سلب کلی.

از جمله کسانی که دیدگاه امکان ملاقات را به روشنی پذیرفته‌اند، به اسامی بزرگانی از شیعه می‌توان اشاره کرد که همگی صاحب تألیف و برخی صاحب مکتب و صاحب تشرف نیز هستند، مانند: شیخ طوسی، سیدمرتضی علم‌الهدی، سید بن طاووس، علامه حلی، علامه بحرالعلوم و مقدس اردبیلی.^{۱۳}

از میان عالمان گذشته و امروز نیز بزرگانی را چون: علامه مجلسی، فیض کاشانی، محدث نوری، شیخ محمود عراقی، شیخ علی‌اکبر نهانوندی، محمدمتقی موسوی اصفهانی، آیت‌الله صافی گلپایگانی و سیدمحمد صدر می‌توان نام برد که در قسمت‌های بعد، به دیدگاه‌های برخی از آنان می‌پردازیم.

پیروان این نظریه، گرچه ممکن است در جزئیات و کم و کیف قضیه اختلاف نظر داشته باشند، در دو مورد اتفاق نظر دارند: یکی این که در عصر غیبت اصل را بر خفا و عدم رؤیت می‌گذارند و دوم این که استثنا از این قاعده را تأیید می‌کنند.

دلایل دیدگاه نخست بر امکان وقوع ملاقات را به دو دسته می‌توان تقسیم کرد:

الف) روایات

منظور از دلایل روایی، آن دسته از روایاتی است که به طور مطابقی یا تضمینی و التزامی، دست‌کم بر اثبات قسم اول ملاقات از نوع سوم، یعنی دیدار بدون شناخت دلالت می‌کنند. اما ملاقات قسم دوم و سوم یعنی دیدار همراه با شناخت که محل نزاع اصلی است، در حوزه تعریف روایات نمی‌گنجد و به اثبات از راه تجربه عینی و یقینی نیاز دارد. بنابراین، بدون در نظر گرفتن شیوه ملاقات می‌توان به روایات استشهاد نمود و دست‌کم از آنها برای اثبات دیدگاه اول بهره گرفت.

این روایات از نظر نحوه دلالت، چند دسته می‌شوند:

دسته اول: روایاتی که کلمه «بیرونه» در آنها به کار رفته و بر رؤیت حضرت به گونه روشن و آشکار دلالت دارند؛ نظیر روایات ذیل:

۱. ابوبصیر از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که حضرت در مقام بیان سنت‌های جاری الهی بر پیامبران نسبت به حضرت مهدی علیه السلام بعد از ذکر سنت موسی علیه السلام و سنت عیسی علیه السلام می‌فرماید:

و أما سنته من یوسف فالسّتر یجعل الله بینه و بین الخلق حجاباً بیرونه ولا یعرفونه؛^{۱۴}

سنت یوسفی در مورد حضرت مهدی علیه السلام پنهان بودن او از نظر مردم و ناشناس بودن او در میان آنان است که او

رامی‌بینند، ولی نمی‌شناسند.

۲. مضمون روایتی از زبان محمد بن عثمان عمری (ره) سفیر خاص حضرت حجت علیه السلام که وی قسم یاد می‌کند و می‌گوید:

والله إن صاحب هذا الأمر لیحضر الموسم کل سنة فیری الناس و یعرفهم و یرونه و لا یعرفونه؛^{۱۵}

به خدا قسم که حضرت صاحب‌الامر هر ساله در مراسم حج شرکت می‌کند، به گونه‌ای که او حاجیان را می‌بیند و می‌شناسد و آنها نیز حضرت رامی‌بینند، ولی نمی‌شناسند.

یعنی حتی هنگام مواجهه و گفت‌وگو با حضرت نیز متوجه نیستند که در محضر امام قرار دارند.

با توجه به تأکید و سوگند نایب دوم حضرت بر این مسئله و نیز وثاقت گفتار وی، فرمایش ایشان در اثبات مسئله رؤیت حضرت، ارزشی کمتر از روایت ندارد، به ویژه این که مضمون آن با کلام امام صادق علیه السلام در روایت قبل تأیید می‌شود. ایشان در قسمت اخیر کلامش، دقیقاً همان تعبیر امام صادق علیه السلام را به کار برده است که از این نظر، کلام ایشان به منزله نقل روایت به شمار می‌آید.

دسته دوم: روایاتی که بیانگر زندگی طبیعی و حضور ناشناس حضرت در میان شهر و جامعه است:

۱. در حدیثی که صدیر صیرفی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند، حضرت، ناشناس بودن امام زمان علیه السلام در میان مردم را به ناشناس بودن یوسف علیه السلام برای برادران او تشبیه می‌کند و می‌فرماید:

صاحب هذا الأمر یتردّد بینهم و یمشی فی أسواقهم و یطأ فرشهم و لا یعرفونه حتّی یأذن الله أن یعرفهم نفسه كما أذن لیوسف؛^{۱۶}

صاحب امر شما، در میان مردم رفت و آمد می‌کند، در بازارشان حرکت می‌نماید و در خانه‌ها و محافلشان حضور می‌یابد و بر فرش‌هایشان فرود می‌آید، در حالی که مردم او را نمی‌شناسند مگر این که به اذن الهی حضرت خودش را برای کسی معرفی کند همانند یوسف علیه السلام.

۲. حذیفه در حدیثی طولانی، از امیر مؤمنان علیه السلام نقل می‌کند که فرمود:

...ماشیه فی طرفها داخله فی دورها و قصورها جواله فی شرق هذه الأرض و غربها تسمع الكلام و تسلّم علی الجماعة تری و لا تری؛^{۱۷}

حجت خدا علیه السلام در مسیر و جاده‌ها حرکت می‌کند، وارد خانه‌ها و مجتمع‌ها می‌شود و در سراسر زمین از شرق تا غرب در سیر و حرکت است و از مناطق مختلف بازدید می‌کند. سخنان مردم را گوش می‌دهد و بر اهل مجلس

سلام می کند، مردم را می شناسد، در حالی که خود شناخته نمی شود.

در جمله اخیر این روایت کلمه «لاتری» آمده، ولی با توجه به بندهای پیشین آن، منظور نشناختن است، نه ندیدن. ورود حضرت در اماکن و مجالس مردم و سلام کردن ایشان بر جماعت، قرینه بر ناشناس بودن حضرت به شمار می رود که عرفاً از آن به ندیدن نیز تعبیر می شود و عدم توجه، به منزله عدم رؤیت تلقی می گردد.

دسته سوم: روایاتی که بر استثنای عدهای خاص دلالت دارد که از محل زندگی حضرت آگاهند؛ برخی از این روایات بعضی بر استثنای خواص شیعه و برخی بر استثنای خدمت گزاران و متولیان امور حضرت دلالت دارد:

۱. مفضل از امام صادق علیه السلام نقل می کند که فرمود:

إِنَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ غَيْبَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا تَطُولُ حَتَّى يَقُولُ بَعْضُهُمْ مَاتَ وَ بَعْضُهُمْ يَقُولُ قُتِلَ وَ بَعْضُهُمْ يَقُولُ ذَهَبَ فَلْيَبْقِ عَلَى أَمْرِهِ مِنْ أَصْحَابِهِ إِلَّا نَفَرٌ يَسِيرٌ لَا يَطَّلِعُ عَلَى مَوْضِعِهِ أَحَدٌ مِنْ وَلِيِّ وَ لِأُخْرَى إِلَّا الْمَوْلَى الَّذِي يَلِي أَمْرَهُ؛^۱

برای صاحب این امر دو غیبت است که یکی از آن دو به قدری طولانی است که بعضی می گویند: او مرده و بعضی دیگر می پندارند که کشته شده است. بعضی هم خیال می کنند که او فوت شده و اثری از او باقی نیست. در آن زمان در زمره یاران وی، افراد با وفای بسیار اندک می مانند. کسی از دوستان و غیر دوستان از محل او آگاهی ندارد، مگر آن شخصی که عهده دار کار حضرت است. فقط چنین فردی محل او را می داند.

۲. اسحاق بن عمار صیرفی از امام صادق علیه السلام نقل می کند که فرمود:

لِلْقَائِمِ غَيْبَتَانِ إِحْدَاهُمَا قَصِيرَةٌ وَ الْأُخْرَى طَوِيلَةٌ؛ الْغَيْبَةُ الْأُولَى لَا يَعْلَمُ مَكَانَهُ فِيهَا إِلَّا خَاصَّةٌ شِيعَتُهُ وَ الْأُخْرَى لَا يَعْلَمُ مَكَانَهُ فِيهَا إِلَّا خَاصَّةٌ مَوَالِيهِ؛^۱

برای قائم دو غیبت است که یکی از آن دو کوتاه و دیگری طولانی است. ویژگی غیبت اول این است که کسی جز خواص شیعه از محل زندگی اش آگاه نیست و ویژگی غیبت دوم این است که کسی از دوستان حضرت نیز از محل او باخبر نیست، مگر افراد ویژه ای از خواص و دوستان بر گزیده او.

ممکن است «خاصة موالیه» افراد بسیار ویژه ای از پیروان حضرت یا عدهای از ملازمان ایشان، یا افراد خدمت گزار مخصوص حضرت باشند؛ چنان که در روایت پیشین دیدیم. در هر صورت، این روایت و نیز روایت قبل، عده خاصی را استثنا کرده که از وضع و محل زندگی حضرت با اطلاعند. سند حدیث نیز صحیح است و راوی آن، بزرگانی چون کلینی، محمد بن یحیی، محمد بن حسین (ابو جعفر زیات)، حسن بن محبوب و اسحاق بن عمار صیرفی هستند که همگی از اکابر اصحاب شیعه و ثقات به شمار می آیند.

دسته چهارم: روایتی است دال بر مصاحبت و همراهی عدهای در رکاب حضرت علیه السلام.

ابوبصیر از امام صادق علیه السلام نقل می کند که حضرت فرمود:

لَا يَدُّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ مِنْ غَيْبَةٍ وَ لَا يَدُّ لَهُ فِي غَيْبَتِهِ مِنْ عَزَلَةٍ وَ نَعْمِ الْمَنْزَلِ طَبِيبَةٍ وَ مَا بَثَلَاثِينَ مِنْ وَحْشَةٍ؛^۲

خواستگاره و سنت الهی بر این است که صاحب این امر ناگزیر غیبتی دارد و در دوران غیبت نیز ناچار از کناره گیری و دوری از مردم است. مدینه طیبه محلی مناسب به شمار می رود. او با داشتن سی نفر همراه، هرگز تنها نخواهد بود.

بنابر روایات، ملاقات با امام زمان علیه السلام در زمان غیبت به طور محدود تأیید می شود؛ زیرا:

بنابر روایات دسته اول مردم حضرت را مثل فردی معمولی می بینند، اما به ایشان توجه و التفات

- منظور از خفای شخص، دیده نشدن جسم حضرت و مراد از خفای عنوان، ناشناس بودن خود حضرت است.

- آنچه از ظاهر اخبار و روایات برمی آید، امام زمان علیه السلام در عصر غیبت، همانند زمان حضور، به طور طبیعی و با جسم عنصری زندگی می کند؛ نه این که حضرت در زمان غیبت، موجودی نامرئی، با بدن مثالی باشد و روحانی زندگی کند؛ چنان که فرقه شیخیه دچار این پندار باطل شده اند.

ندارند. مسئله توجه نکردن و نشناختن نیز در موضوع بحث نمی‌گنجد؛ چون شناخت و عدم شناخت حضرت به هنگام ملاقات، مربوط به انواع ملاقات است. آن چه محل اختلاف بوده و دیدگاه اول به اثبات آن می‌پردازد، امکان گفت‌وگو و روایت حضرت است که این دسته از روایات چنین چیزی را اثبات می‌کند.

روایات دسته دوم نیز که بر مانند حضور امام در میان مردم، سلام کردن و شرکت ایشان در مجالس دلالت دارد، به روشنی از مشاهده حضرت خبر می‌دهد؛ چون در این روایات، صحبت از مشاهده و ملاقات نکردن نیست، بلکه سخن از نشناختن است که این امر نیز از فلسفه غیبت سرچشمه می‌گیرد.

روایات دسته سوم، بر نفی اطلاع از محل استقرار حضرت دلالت می‌کند و در این مورد، عده‌ای از خواص موالیان حضرت را استثنا می‌کند. البته ملاقات و مشاهده حضرت را در دیگر اماکن نفی نمی‌نماید.

روایت دسته چهارم نیز از همراهی عده‌ای از خواص شیعیان با حضرت خبر می‌دهد. این روایت، همراهی سی نفر را با حضرت بیان می‌کند که البته هرگز مشاهده و ملاقات اتفاقی و لحظه‌ای را از دیگران نفی نمی‌کند، ضمن این که احتمال دارد منظور از عدد «تلاثین» نه خصوص عدد سی که کثرت و تعداد تخمینی باشد. به هر حال، این حدیث بر تنها نبودن حضرت در زمان غیبت و همراهی جمعی از خواص با ایشان دلالت می‌کند.

بنابراین، از مجموع روایات استفاده می‌شود که آن چه در باب ارتباط با حضرت در این روایات تأکید شده، ناشناس ماندن حضرت در بیشتر ملاقات‌ها و برخورد‌هاست. حضرت در جاهایی ناشناس می‌ماند که اذن شناخت ندهد و مصلحت خاصی در کار نباشد، و گرنه شناخت نیز به دست می‌آید؛ دیگر آن که در زمان غیبت کبرا نیز عده‌ای از خواص شیعه با دست کم جمعی از همراهان حضرت، با وی حشر و نشر دارند.

ب) تشرفات

موضوع تشرفات، قوی‌ترین دلیل بر اثبات دیدگاه اول به شمار می‌رود؛ زیرا بهترین دلیل بر امکان چیزی، وقوع خارجی آن است که هیچ‌گونه ابهام و تردیدی را بر نمی‌تابد. تشریف عده بسیاری به محضر مبارک ولی عصر علیه السلام در طول دوران غیبت کبرا، چه به صورت ناشناس و چه از روی شناخت و توجه، دلیل قاطعی بر اثبات مسئله است.

برای اثبات درستی حکایات و نقل مشاهدات، دلایل متعددی طرح می‌شود که وقوع تشرفات را قطعی و مسلم می‌نماید و هیچ‌گونه شبهه‌ای در مورد اصل وقوع تشرفات باقی نمی‌گذارد. در این جا به ذکر این دلایل می‌پردازیم:

۱. تواتر حکایات

تعداد حکایات نقل شده مبنی بر ملاقات با حضرت ولی عصر علیه السلام در حال بیداری، بیشتر از تواتر است. از این نظر، به سند و بررسی اعتبار نقل کنندگان نیاز ندارد؛ زیرا در تواتر، سند لحاظ نمی‌شود، بلکه کثرت و

عدم امکان اتحاد و تبنی مخبران بر کذب، کافی و حجت بوده و موجب به دست آمدن یقین است.

عالمان و بزرگان اصل تواتر حکایات تشرفات را نیز به گونه اجمالی پذیرفته‌اند و بیشتر اهل تحقیق به این موضوع اشاره کرده‌اند. آیت‌الله صافی گلپایگانی در این مورد می‌نویسد:

حکایات و داستان‌هایی که درباره ملاقات با امام زمان نقل شده، به دلیل فراوانی گردآوری نمی‌نماید.^{۲۱}

شیخ ابوطالب تبریزی می‌نویسد:

کسانی که در طول غیبت کبرا تا این زمان به ملاقات حضرت مهدی علیه السلام مشرف شده‌اند، شمردنی و جمع شدنی نیستند.^{۲۲}

نیز دیگر نویسندگانی^{۲۳} هستند که به برتر از تواتر بودن این حکایات تصریح کرده‌اند.

بسیاری از نقل کنندگان و تشریف‌یافتگان، جزء فقیهان، زاهدان و شخصیت‌های علمی و مذهبی شیعه هستند. همچنین بسیاری از این تشرفات با کرامات خاصی همراه بوده که صدور آن از غیر امام معصوم علیه السلام ممکن نیست.

بنابراین، با توجه به فراوانی نقل کنندگان و وجود بسیاری از استوانه‌های شیعه نظیر سید بن طاووس، علامه بحر العلوم و مقدس اردبیلی در میان آنان و نیز صدور برخی از کرامت‌های حضرت در هنگام تشرفات، وقوع تشرفات بسیاری به محضر مقدس امام زمان علیه السلام یقینی است و احتمال کذب در مورد مجموع این نقل‌ها، نامعقول و ناممکن می‌نماید.

۲. اعتراف تشریف‌یافتگان

افزون بر این که تواتر نقل تشرفات یقین آور و حجت است، بسیاری از تشریف‌یافتگان، بر مشاهده و گفت‌وگو با حضرت، اعتراف کرده‌اند، با وجود این که روش علما در این خصوص، بر رازداری، پنهان کاری و کتمان حالت‌های سری و تشرفات بوده است. با این حال، در میان تعداد بی‌شمار نقل تشرفات، بسیاری هستند که در وثاقت آنان جای سخن نیست. برخی از این بزرگان عبارتند از: حاج‌علی بغدادی^{۲۴} که تمام ماجرا را بازگو کرده است، سیداحمد رشتی^{۲۵}، سید بن طاووس^{۲۶}، علی بن ابراهیم مهزیار^{۲۷}، علامه بحر العلوم^{۲۸}، محمدعلی قشسزری تهرانی^{۲۹}، محمد بن عیسی بحرینی^{۳۰}، حسن بن مثله جمکرانی^{۳۱} و آیت‌الله مرعشی نجفی^{۳۲}. هر کدام از این بزرگان، جریان تشریف را با جزئیات کامل بازگو کرده‌اند. حتی برخی از این نقل تشرفات، مبنای بعضی از تشکیلات مذهبی و وقایع تاریخی گردیده است؛ نظیر جریان تشریف حسن بن مثله جمکرانی که اساس ماجرای مسجد مقدس جمکران، نماز مسجد و نماز امام زمان علیه السلام به آن برمی‌گردد. نیز جریان تشریف محمد بن عیسی بحرینی، منشأ نجات شیعیان بحرین از توطئه دشمنان شیعه در آن واقعه تاریخی به شمار می‌آید.

بنابراین، هر چند بنای بیشتر علما بر دوری از ریا و شهرت و بر کتمان و پنهان این گونه نکات بوده، بسیاری از آنان موضوع را کتبی یا شفاهی برای

دیگران شرح داده‌اند. از این رو، این شبهه که: «تمام علما و فقهای بزرگوار که به آنها نسبت دیدار و ارتباط با حضرت را داده‌اند، نه در کتاب‌های خود چنین ادعای را مطرح کرده‌اند و نه در جای دیگر»^{۳۳} به طور کامل بی‌اساس و غیر واقع‌بینانه است؛ زیرا بعضی از علما مثل آیت‌الله مرعشی، تشرفات خود را هم نوشته‌اند و هم برای دیگران نقل کرده‌اند. نکته دیگر این که اگر این تشرفات را صاحبان آن به دیگران نقل نمی‌کردند، چگونه دیگران این نقل‌ها را با خصوصیات دقیق آن که گاه در بردارنده نقل ادعیه و اذکار از ناحیه حضرت است، پذیرفته‌اند و بازگو نموده‌اند؟

بنابراین، سیره بیشتر تشریف‌یافتگان چنین بوده که در حال حیات تشریف خود را نقل و منتشر کرده‌اند. البته بسیاری از تشرفات نیز به صورت اسرار باقی مانده‌اند و برای کسی بازگو نشده‌اند.

۳. تأیید علمای شیعه

چنان که گفتیم، بیشتر عالمان شیعه اصل جریان تشرفات و وقوع آن را در طول دوران غیبت، تأیید نموده‌اند. آنان به رغم سخت‌گیری‌های بسیارشان در این باره که هر نوع نقل و ادعا را نمی‌پذیرند، بر درستی نقل‌های افراد مورد وثوق در این مورد، تردیدی روا ندارند و در کتاب‌های خود آن را ثبت و ضبط کرده‌اند.^{۳۴}

بنابراین، اعتماد علمای بزرگ شیعه از متقدمان و متأخران به صدها نفر از نیکان و افراد شناخته شده از اهل ورع و تقوا و نقل تشرفات آنان در کتاب‌های خود، عملاً بر درستی این مسئله شهادت می‌دهد؛ زیرا این اعتماد قوی و گسترده علمای بزرگ شیعه، با وجود دقت‌ها و ملاحظات آنان در این مورد، گواه و شاهد صدق حکایات معتبر به شمار می‌آید.

۴. نقل اعمال و ادعیه از سوی امام زمان (عج)

اذکار و ادعیه موجود در منابع روایی شیعه که به حضرت منسوب می‌شوند، برخی در زمان غیبت صغرا و برخی دیگر در زمان غیبت کبرا روایت شده‌اند.^{۳۵}

بدون شک نقل دعاها، زیارات و اعمال مستحبه در عصر غیبت کبرا، مستلزم وقوع ملاقات و تشرفات است و گر نه انتساب آن به حضرت صحیح نخواهد بود، به ویژه این که بیشتر بزرگان شیعه در مورد انتساب امر نامعلوم به امام معصوم به شدت محتاط بوده‌اند و هرگز چیزی را که اطمینان به صدور آن از معصوم نداشتند، به آن حضرت نسبت نداده‌اند، به ویژه در احکام، عبادات و دعاها مأمور.

افزون بر این، حضرت در برخی از تشرفات راه‌کارهای خاصی را نیز صادر فرموده است؛ نظیر فرمان تأسیس مسجد مقدس جمکران و رجوع شیعیان به آن مکان مقدس در جریان تشریف حسن بن مثله جمکرانی در هفدهم رمضان سال ۳۷۳ قمری.^{۳۶} در این فرمان، حضرت ضمن دستور ساخت مسجد و توجه دادن شیعیان به لزوم گرامی‌داشتن این مکان مقدس، نماز مسجد جمکران و دو رکعت نماز ویژه امام زمان (عج) را با کیفیت خاص در آن مسجد سفارش فرموده‌اند که این موضوع، مشهور و مشهود عموم مردم به شمار می‌رود.

در برخی از تشرفات، دعاها مأمور از حضرت حجت یا دستورهایی در مورد چگونگی بعضی اعمال مستحب نظیر نحوه زیارت مشاهد مشرفه،^{۳۷} نحوه استخاره،^{۳۸} اذکار مستحبه در حال رکوع،^{۳۹} دعا در حال قنوت^{۴۰} و توصیه به خواندن زیارت جامعه^{۴۱} نیز نقل گردیده است.

وجود این ادعیه و آثار در منابع معتبر شیعی و عمل به آن، دلیل محکمی بر وقوع تشرفات نقل‌کنندگان آن است؛ زیرا دینی بودن احکام و اعمال و انتساب آن به معصوم، به اثبات آن با دلیل قطعی یا اطمینان‌آور نیاز دارد. در غیر این صورت، چنین انتسابی از مصادیق بدعت و افترا در دین خواهد بود که از شأن علما و پارسایانی که خود حافظان دین و مذهب بوده‌اند، به دور است؛ زیرا آنان حتی در انتساب یک کلمه به معصوم احتیاط می‌کردند، چه رسد به انتساب اعمال دینی، دعاها و اذکار.

بنابراین، دیدگاه اول هم از جهت نظری، دلایل محکم روایی برای اثبات دارد و هم از لحاظ تحقق

بنابر روایات، مردم حضرت را مثل فردی معمولی می‌بینند، اما به ایشان توجه و التفات ندارند. مسئله توجه نکردن و نشناختن نیز در موضوع بحث نمی‌گنجد؛ چون شناخت و عدم شناخت حضرت به هنگام ملاقات، مربوط به انواع ملاقات است. آنچه محل اختلاف بوده و دیدگاه اول به اثبات آن می‌پردازد، امکان گفت‌وگو و رؤیت حضرت است که این دسته از روایات چنین چیزی را اثبات می‌کند.

خارجی و مصداقی، نقل تشرفات و تواتر اجمالی بر وقوع آن، دلیلی مطمئن بر درستی این دیدگاه به شمار می‌آید. بنابراین، دیدگاه نخست از نظر اثباتی در تنگنا نیست، مهم، پرداختن به پاسخ دیدگاه منکران و توجیه دلایل آنان است که مطرح خواهد شد.

دیدگاه علما در این مسئله نمی‌تواند دلیلی مستقل شمرده شود، اما نظری کارشناسانه، مؤید و پشتوانه‌ای قوی بر استواری دیدگاه اول و تقویت و تثبیت موضوع ملاقات است. در این فصل، به طور فشرده به ذکر برخی از نظریات آنان در این خصوص می‌پردازیم:

یکم. مرحوم سیدمرتضی علم‌الهدی (م ۴۳۶ قمری) از شاگردان شاخص مرحوم شیخ مفید (۳۳۶-۴۱۳ قمری) بارها در این باره اظهار نظر کرده است:

او در کتاب تنزیه الأنبياء می‌فرماید:

ما اعتقاد نداریم که در زمان غیبت، کسی به ملاقات امام زمان علیه السلام نمی‌رسد و هیچ بشری با آن حضرت ارتباط ندارد.^{۴۲}

زیرا نفی ملاقات و ارتباط چیزی نیست که راهی برای اثبات آن وجود داشته باشد. در این جا ایشان معتقد است که دست‌کم از نظر سلبی، هیچ دلیلی بر ادعای عدم رؤیت و انکار ملاقات وجود ندارد.

وی در کتاب الشافی فی الإمامه افزون بر نفی انکار رؤیت، بر اثبات موضوع ملاقات نیز تأکید می‌کند و می‌فرماید:

ما هرگز باور نداریم که حضرت به طور خصوصی برای عده‌ای از دوستان و پیروان خود نیز ظاهر نگردد، بلکه از نظر ما، احتمال چنین چیزی وجود دارد.^{۴۳}

سید در کتاب رسائل، به طور روشن بر اثبات مسئله ملاقات در عصر غیبت تصریح می‌کند:

به اعتقاد ما، دست‌رس به امام زمان برای بسیاری از دوستان و معتقدان به حضرت ممکن است و آنهایی که به امامت حضرت معتقدند، در زمان غیبت نیز بهره‌مندی از درک حضور امام برای آنان میسر است.^{۴۴}

ایشان در جای دیگری از کتاب تنزیه الأنبياء این عده خاص از اولیا و شیعیان حضرت را به افرادی محدود می‌کند که در امر رازداری و حفظ اسرار موفقند:

دست‌رس به حضرت، برای کسانی که ترسی از سوی آنان (به خود حضرت یا به اصل مکتب و یا به شیعیان) وجود نداشته باشد، ممکن است.^{۴۵}

بنابراین، سید مرتضی ملاقات و دست‌رس به حضرت را دست‌کم برای عده‌ای از خواص ممکن می‌داند که در پی افشاگری یا شهرت‌طلبی نیستند؛ آنان که ملاقات و دست‌رس به حضرت را دست‌مایه غرور، سوءاستفاده و ادعاهای باطل خود نگردانند.

سید مرتضی این مطالب را نه نظریه‌ای شخصی که به منزله نظریه‌ای

کارشناسانه در می‌افکند و با کلمات «إِنَّا»، «لسنا» و «نحن» به پرسش‌های مطرح در این موضوع پاسخ می‌دهد.

دوم. مرحوم شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰ قمری) از شاگردان درجه یک مرحوم مفید است که به دلیل شخصیت ممتاز علمی‌اش در میان علمای شیعه به «شیخ الطائفة» شهرت دارد، در کتاب الغیبه می‌نویسد:

ما معتقد نیستیم که امام از همه اولیای خود پنهان است، بلکه شاید بسیاری از دوستان و یارها حضرت، با امام دیدار کنند و امام برای آنان ظاهر گردد، زیرا هیچ کس جز از حال خود، از وضع دیگران آگاهی ندارد. پس اگر امام برای او ظاهر شود، در آن حال علت پنهان بودن از وی برطرف گردیده و اگر هم ظاهر نگردد، می‌داند که علت بی‌توفیقی، به خاطر بی‌لیاقتی خود او یا مصالح دیگر است.^{۴۶}

او در جای دیگری از کتاب الغیبه، به موضوع دیدار خصوصی یاران و دوستان خاص حضرت که ممکن است به صورت سری با امام دیدار کنند، اشاره می‌کند:

دشمنان حضرت گرچه مانع حضور علنی و رسمی وی در جامعه شدند و جلو تصرفات و تدبیر آشکار حضرت را گرفتند، هرگز نتوانستند مانع ارتباط خصوصی امام با دوستان آن حضرت و رسیدن بعضی به ملاقات حضرت به طور پنهانی و سری بشوند.^{۴۷}

این عبارت، بر وجود ارتباط سری میان حضرت و عده خاصی از پیروان و شیعیان ایشان در زمان غیبت صراحت دارد.

سوم. ابوالفتح کراچی (م ۴۴۹ قمری) نیز که از معاصران آن دو بزرگوار است، در کتاب کنز الفوائد می‌نویسد:

ما یقین نداریم که کسی، امام زمان را در زمان غیبت ملاقات نمی‌کند و حضرت را نمی‌شناسد، بلکه این امر گاهی برای گروهی از دوستان حضرت رخ می‌دهد. آنان با حضرت ملاقات می‌کنند، ولی آن را مخفی می‌دارند.^{۴۸}

چهارم. سید بن طاووس (م ۶۶۴ قمری) که تشرفات نیز از وی نقل شده و از بزرگان علمای متقدم شیعه به شمار می‌رود، در این موضوع، به امکان تشرف و ملاقات خصوصی بعضی از خواص به محضر حضرت معتقد است. وی در این زمینه در کتاب الطرایف می‌نویسد:

اکنون که حضرت برای عموم شیعیان آشکار نیست، هیچ مانعی وجود ندارد که ایشان با گروهی از افراد خاص شیعه ملاقات کند و آنان به طور مستقیم از گفتار و رفتار حضرت استفاده کنند و آن را پنهان بدارند.^{۴۹}

مرحوم سید در کتاب کشف المحججه نیز خطاب به فرزندش می‌فرماید: فرزندانم! راه رسیدن به امام تو، برای کسی که مورد عنایت الهی باشد، باز است.^{۵۰}



پنجم. محقق نائینی به موضوع تشرف بعضی از خواص در بعضی موارد تصریح دارد و می‌فرماید: گاهی در زمان غیبت اتفاق می‌افتد که بعضی از بزرگان دین به محضر حضرت شرف‌یاب شوند و حکم الهی را به طور مستقیم از ایشان دریافت کنند.^{۵۱}

ششم. آخوند خراسانی نیز امکان ملاقات و شناخت حضرت را برای بعضی از خواص در عصر غیبت مطرح می‌کند و می‌نویسد:

احتمال دارد که بعضی از فرزندان شیعه گاه به حضور حضرت برسند و ایشان را در این ملاقات بشناسند.^{۵۲}

هفتم. سیدمحمدتقی موسوی اصفهانی، ضمن این که درخواست دیدار با حضرت را از لوازم محبت و ایمان به حضرت می‌شمارد،^{۵۳} امکان ملاقات و مشاهده حضرت را به دلیل اخبار و نقل متواتر تشرفات، مسلم می‌داند و می‌نویسد:

زیرا روایات و حکایات در مورد مؤمنان رستگار به دیدار آن بزرگوار، سبب باور اهل یقین است.^{۵۴}

هشتم. سیدمحمد صدر، ضمن این که طعن در نقل تشرفات را به دلیل متواتر بودن این حکایات مردود می‌داند، وثاقت و تقوای نقل‌کنندگان را دلیل محکم بر درستی اخبار تشرفات می‌شمارد:

زیرا بسیاری تعداد این حکایات، مانع از تعدد بر کذب نقل‌کنندگان آن است و احتمال کذب از راه تواتر منتفی می‌نماید. گذشته از این که وثاقت و تقوای بیشتر نقل‌کنندگان این حکایات، خود معیار درستی موضوع به شمار می‌آید.^{۵۵}

وی حتی ناشناس برخورد کردن حضرت با مردم را مسئله‌ای روزمره و معمولی می‌داند و می‌گوید: پس بر خورد حضرت مهدی علیه السلام با مردم، به طور دائم در هر روز ثابت است.^{۵۶}

نهم. آیت‌الله لطف‌الله صافی گلپایگانی که خود تحقیقات و نوشته‌های بسیاری در موضوع مهدویت دارد، در کتاب ارزش‌مند منتخب‌الآثر، ضمن اذعان به وقوع ملاقات، وجود این تشرفات را مهم‌ترین دلیل بر اثبات وجود حضرت می‌شمارد.^{۵۷}

ایشان در کتاب امامت و مهدویت خود نیز تردید در مورد صحت حکایات تشرفات را برای شخص عاقل ناممکن می‌داند و شرف‌یابی بعضی را به حضور حضرت، ثابت و قطعی ذکر می‌کند.^{۵۸}

دهم. شیخ‌محمدجواد خراسانی، معتقد است که تواتر اجمالی بر امکان رؤیت قائم علیه السلام دلیلی قطعی است که از کثرت ادعای اشخاص صالح به دست می‌آید. به علاوه، ادعای آنان را به منزله حدیث برمی‌شمارد و صلاح بسیاری از ایشان را از حیث تقوا و ورع و وثوق و اطمینان، کمتر از روایان احادیث نمی‌داند.^{۵۹}

افزون بر عده‌ای که ذکر شد، بسیاری از علمای بزرگ، کتاب‌های مستقلی در موضوع تشرفات نوشته‌اند و موارد بسیاری را نقل کرده‌اند؛ از جمله مرحوم مجلسی در بحار الأنوار، محدث نوری در دو کتاب جنة المأوی^{۶۰} و کتاب نجم الثاقب، شیخ علی‌اکبر نه‌اوندی در کتاب عبقری الحسان، شیخ محمود عراقی در کتاب دارالسلام و دیگر شخصیت‌های علمی صاحب تألیف، به ویژه نویسندگانی که در این دو دهه اخیر در این زمینه کتاب نوشته‌اند. از این جمله می‌توان به کتاب میر مهر (جلوه‌های محبت امام زمان علیه السلام) تألیف مسعود پورسیدآقایی اشاره کرد که نویسنده با نگاه ویژه و طرح ابتکاری، عذوفت، مهر و محبت حضرت ولی عصر علیه السلام به مردم را در قالب نقل تشرفات، به خوبی ترسیم کرده است.

با توجه به آنچه اشاره شد، اصل موضوع تشرفات و ملاقات از نظر گاه علما و اهل تحقیق در این زمینه، امری یقینی و متواتر است؛ البته جزئیات مسئله، در محل بحث ما نمی‌گنجد. از این نظر، تأییدها و تصریح‌های شخصیت‌های علمی چون سیدمرتضی، شیخ طوسی، سید بن طاووس و محقق نائینی به امکان تشرف در عصر غیبت، پشتوانه‌ای قوی بر درستی دیدگاه اول و تثبیت آن به شمار می‌آید. بنابراین، اثبات کلیت قضیه، امری است مسلم و اصرار کسانی که بر انکار ملاقات پافشاری می‌کنند، علاوه بر این که

دشمنان حضرت
گرچه مانع
حضور علنی و
رسمی وی در
جامعه شدند و
جلو تصرفات
و تدبیر آشکار
حضرت را
گرفتند، هرگز
نتوانستند مانع
ارتباط خصوصی
امام با دوستان
آن حضرت و
رسیدن بعضی به
ملاقات حضرت
به طور پنهانی و
سری بشوند.

مستلزم تخطئه صاحب‌نظران شیعی در طول بیش از ده قرن است، اصراری ناموجه و بی‌دلیل می‌نماید.

مرحوم علامه مجلسی در بحار الانوار به نقل از رجال کشی این روایت را نقل کرده که امام حسن عسکری علیه السلام در توقیعی به شیعیان این‌گونه توصیه فرمود:

فإنه لا عذر لأحد من موالینا فی التشکیک فیما یؤدیه عنّا ثقاتنا؛^{۶۱} برای شک و تردید، به آنچه از سوی افراد موثق و مورد اعتماد ما نقل و بازگو می‌شود، هیچ جای عذر و بهانه‌ای برای شیعیان و پیروان ما وجود ندارد.

دیدگاه دوم: عدم امکان ملاقات

در این بخش، به طرح و بررسی دیدگاه مخالف، یعنی انکار رویت و ملاقات در زمان غیبت کبرا می‌پردازیم. کسانی که موضوع رویت و امکان ملاقات با حضرت را نفی می‌کنند، چند گروهند: بعضی فقط مخالف ادعای رویت و مشاهده حضرتند و آن را تکذیب می‌کنند، بعضی امکان رویت همراه با شناخت را چه در حال رویت و چه بعد از ملاقات نفی می‌کنند و آن را غیر عملی می‌دانند و بعضی دیگر نیز رویت حضرت را در زمان غیبت کبرا مطلقاً انکار می‌کنند.

گرچه گروه اول در صف مخالفان ملاقات قرار دارند و خود را به تکذیب مکلف می‌دانند، از جهت نظری پیروان دیدگاه اول به شمار می‌روند؛ چون در امکان اصل مسئله مخالفتی ندارند. دو گروه دیگر، به ویژه گروه اخیر، رو در روی دیدگاه اول قرار دارند.

حاج شیخ یدالله دوزدوزانی از جمله کسانی به شمار می‌رود که مسئله امکان ملاقات در عصر غیبت را به شدت به نقد کشانده و در مقام نفی و انکار آن برآمده است. او در رساله‌ای تحت عنوان تحقیق لطیف حول توقیع الشریف (۱۴۱۲ قمری) در رد امکان ملاقات، هرگونه امکان رویت را به شدت انکار می‌کند و قائل به نفی مطلق می‌شود که در بحث توقیع به نقد و بررسی آن خواهیم پرداخت.

علی اکبر ذاکری نیز در مقاله‌ای در مجله حوزه^{۶۲} تحت عنوان «ارتباط با امام زمان»، ضمن طرح دیدگاه موافقان و مخالفان، بر دلایل دیدگاه اول خدشه وارد ساخته و با نفی امکان ارتباط و جانب‌داری از دیدگاه دوم، تلاش فراوانی برای اثبات این دیدگاه کرده است. وی ضمن تقریر دیدگاه دوم دلایل آن را در چند دسته از روایات ذکر می‌کند:

۱. توقیع شریف حضرت به علی بن محمد سمری؛
۲. روایاتی که بر ناشناخته بودن حضرت در میان مردم دلالت دارد؛
۳. روایاتی که بر دیده نشدن امام در مراسم حج دلالت می‌کند؛
۴. روایاتی که بر لزوم امتحان شیعه در زمان غیبت دلالت دارد.^{۶۳}

در بررسی دلایل روایی دیدگاه دوم، تقریر ایشان را در نظر می‌گیریم، ولی پیش از آن، لازم است به منظور شناخت فضای ذهنی معتقدان به انکار و نحوه نگرش آنان به این مسئله، به انگیزه‌های انکار نیز بپردازیم.

تأمل در انگیزه‌های طرفداران دیدگاه دوم، بر انکار و تکذیب ملاقات نشان می‌دهد که مخالفان ملاقات، بیشتر با هدف جلوگیری از شیوع خرافات و بدعت و نیز تعبد به بعضی روایات مثل توقیع، چنین موضع تندی را در این باره پیش گرفته‌اند. آیا چنین تعبدی را از روایات یا خصوص توقیع می‌توان به دست آورد؟ آیا عامل اصلاح و پاس‌داری از دین مجوز چنین انکاری را می‌دهد؟

با توجه به آن‌چه خواهد آمد، می‌توان دو نکته را از اندیشه طرفداران انکار برگفت:

الف) انگیزه تعبد: طرفداران دیدگاه دوم، بر اساس توقیع صادر شده از ناحیه حضرت مبنی بر تکذیب ادعای مشاهده، مدعی رویت را چه در ادعایش صادق یا کاذب باشد، محکوم به تکذیب می‌کنند؛^{۶۴} بلکه آن را ناظر به تکذیب خصوص ادعای صدق می‌دانند و ادعای کذب را از موضوع توقیع خارج می‌شمارند.^{۶۵} آنها معتقدند که حتی اگر آن مدعی، صادق، عالم، عادل و پرهیزکار باشد، باید او را تکذیب کرد.^{۶۶}

چنین برداشت انعطاف‌ناپذیری از توقیع، خود گویای نگاه افراطی به مسئله است که قضاوت در مورد میزان ناصواب بودن این نگرش به توقیع، در بحث توقیع در فصل‌های آینده خواهد آمد.

ب) انگیزه اصلاح‌طلبی: شاید مهم‌ترین عامل محرک در انکار ملاقات، انگیزه مبارزه با خرافات و جلوگیری از نفوذ بدعت‌ها در مسائل اعتقادی است. در این مورد، صاحب تحقیق لطیف می‌نویسد:

بحث امکان مشاهده حضرت و گسترش آن در میان مردم، موجب ابتدال و توهین به مقام امام می‌گردد.^{۶۷}

نویسنده مقاله «ارتباط با امام زمان علیه السلام» نیز انگیزه خود را از قلم به دست شدن در این مورد، مقابله با رواج کتاب‌هایی ذکر می‌کند که به قول ایشان، سرشار از حکایت‌ها و داستان‌های نادرست و برخاسته از تصورات و خیالات نویسندگان آن است. وی نقل این داستان‌ها را باعث عقیده‌مند شدن به ناصواب‌ها برمی‌شمرد و عقاید برگرفته از حکایت‌ها و خواب‌ها را موجب بدبینی اهل اندیشه و تعقل به عقاید شیعه بیان می‌کند و آنها را مانع رشد و گسترش می‌داند.^{۶۸}

بنابراین، موضع آفت‌زدایی و پالایش عقاید دینی و ارزش‌های ناب شیعی از وهمیات و خرافات، امری است بسیار مقدس و میمون که هیچ خردمند متعهدی در قداست و ضرورت آن تردید ندارد، اما آیا مرزی برای این مصلحت‌سنجی وجود دارد یا به هر قیمتی باید بر آن پای فشرد؟

بدیهی است که رعایت اعتدال در این‌گونه موارد، خود معیار قداست به شمار می‌آید و خروج از آن، ما را بر خلاف مسیر هدف می‌کشاند. از این روی، نباید در پی‌موردن راه برای برطرف ساختن یک اشتباه، به اشتباه بزرگ‌تری افتاد. باید توجه داشت که در موضوع بحث، خطر و زیان انکار مطلق و اعلام

بسته بودن باب ارتباط، نه تنها کمتر از آسیب‌های شیوع خرافات نیست که چنین روی کرد بدبینانه‌ای، موجب تضعیف احساسات قلبی و کاهش علاقه و وابستگی مردم به حضرت می‌شود. این احساس خلأ و روحیه خسارت‌بار یأس و بی‌تفاوتی در اذهان افراد، زبان‌های سنگینی به دنبال دارد؛ همان چیزی که پیروان انکار، ناخودآگاه دچار این لغزش گردیده‌اند و از پی آمدهای سوء روی کرد منفی گرایانه انکار مطلق غفلت کرده‌اند.

ایشان با هدف جلوگیری از رواج خرافات و مقابله با ادعاهای دروغین افراد سودجو، سعی کرده‌اند با انکار اصل موضوع، هیچ‌گونه زمینه‌ای برای رشد خرافات باقی نگذارند؛ غافل از این که به جای پرداختن به درمان بیماری، به ذبح خود بیمار رأی داده‌اند. چنان که در قسمت‌های بعد روشن خواهد شد، مع‌الاسف این ذهنیت منفی که از آفت‌های تحقیق به شمار می‌آید، به صورت پیش‌فرض، تا حد زیادی در نحوه نگرش و روی کرد انکارگرایان وجود دارد. این امر مانع نگاه بی‌طرفانه در این مورد گردیده و بر تمام روند بحث سایه افکنده است. این ذهنیت و پیش‌فرض، هم در مطلق‌گویی مکرر نویسنده تحقیق لطیف به خوبی دیده می‌شود و هم در مقاله «ارتباط با امام زمان» که با غرض تثبیت دیدگاه انکار، تنظیم و سامان‌دهی شده است.

به نظر می‌رسد راه حل برچیدن بساط حقه‌بازان و بستن دکان افراد دغل‌پیشه، این نیست که بدون توجه به جوانب قضیه و دقت کافی به دلایل مسئله، اصل موضوع را حاشا و انکار نمود، بلکه راه حل مشکل این است که از باب امر به معروف و تعهد دینی، با نگاه آسیب‌شناسانه، آفات را از پیکر اعتقادات دینی و مذهبی زدود و با تبیین و تفسیر صحیح مسئله، به هدایت و توجیه افکار عمومی پرداخت؛ نه این که اصل موضوع را زدود و از آن کناره گرفت و در نهایت، جامعه را نیز از آثار مثبت و برکات فراوان این مسئله محروم ساخت.

افزون بر این، فرضیه یاد شده، در دیگر حوزه‌ها و مسائل دینی نیز جاری است؛ در حالی که هیچ‌کدام از پیروان دیدگاه انکار، به نتیجه آن ملتزم نیستند.

بنابراین، گذشته از نتیجه برآمده از دلایل دو طرف، نفس تأمل در انگیزه‌های مصلحت‌جویانه و خیرخواهانه پیروان دیدگاه انکار که در صدد بنای بنی‌بنی حاصلند، بیان‌گر بی‌ثمر بودن راهی است که در پیش گرفته‌اند؛ ضمن این که روایات مسئله نیز آنان را تأیید نمی‌کند.

آن چه گذشت، نه از باب محاکمه پیش از اقامه دعوا بلکه از باب ضرورت شفاف‌سازی فضای بحث و با در نظر گرفتن سیر کلی مباحث در فصل‌های آینده بود. با این یادآوری، بحث دیدگاه دوم را با بررسی دلایل انکارکنندگان ملاقات پی‌می‌گیریم.

دلایل عدم امکان ملاقات

پیروان دیدگاه مخالف مدعی وجود روایاتی هستند که امکان مشاهده و دسترس به حضرت را در زمان غیبت نفی می‌کند، اما تأمل در این نوع روایات نشان می‌دهد که در این خصوص غیر از روایت توقیع که جای بحث دارد، روایات دیگری یافت نمی‌شود که بر اثبات مدعای آنان مبنی بر تکذیب و انکار رؤیت و ملاقات دلالت کند؛ چنان که بعضی از اهل تحقیق نیز بدان اشاره کرده‌اند^{۶۹} - البته نویسنده تحقیق لطیف، مدعی کثرت روایاتی است که با توقیع تقارب مفهومی دارد^{۷۰} و موجب تواتر مضمون توقیع می‌گردد.^{۷۱} با این حال، ما در این جا دلایل و مستندات روایی دیدگاه مخالف را در دو مرحله ارزیابی می‌کنیم: ابتدا به صورت گذرا به طرح و بررسی روایات غیر توقیع می‌پردازیم و آن‌گاه با توجه به اهمیت بحث توقیع، آن را به طور مفصل بررسی می‌کنیم.

الف) روایات غیر توقیع

این روایات، چند دسته‌اند:

۱. روایاتی که از طلب و جست‌وجوی امام نهی می‌کنند؛ نظیر توقیعی که از سوی حضرت درباره منع از فاش کردن نام و مکان حضرت و مانند آن صادر شده و در آن آمده است:

اصل موضوع تشرفات، اثبات کلیت قضیه، امری است مسلم و اصرار کسانی که بر انکار ملاقات پافشاری می‌کنند، علاوه بر این که مستلزم تخطئه صاحب‌نظران شیعی در طول بیش از ده قرن است، اصراری ناموجه و بی‌دلیل می‌نماید. همان چیزی که پیروان انکار، ناخودآگاه دچار این لغزش گردیده‌اند و از پی آمدهای سوء روی کرد منفی‌گرایانه انکار مطلق غفلت کرده‌اند.

من بحث فقد طلب ومن طلب فقد دل ومن دل فقد أشاط ومن أشاط فقد لترك؛^{۷۲}

هر کس چیزی را پرس و جو کند، آن را می خواهد و هر که آن را خواست، نشانه می گیرد و هر که آن را نشانه گرفت، به خاطر این که دشمن را راهنمایی کرده است، در کار دشمن شریک می شود.

إن دللتهم علی الاسم أذاعوه و إن عرفوا المكان دلوا علیه؛^{۷۳}
اگر نام حضرت را به آنها بگویم، آن را منتشر می کنند و اگر جای حضرت را بدانند، آن را افشا می کنند.

چنان که می نمایم، این گونه از روایات، به زمان غیب صغرا نظر دارد که خطر دستگیری یا شهادت حضرت، مطرح بوده؛ چون علت منع در هر دو روایت، احتمال شناسایی حضرت و آسیب رساندن دشمنان به ایشان بیان شده که در غیبت کبرا چنین چیزی وجود ندارد.

۲. روایاتی که بر ناشناس بودن حضرت دلالت دارند. این دسته از روایات نیز دو قسم است: بعضی از ناشناخته بودن حضرت به طور عام خبر می دهد که حضرت در میان مردم رفت و آمد می کند، ولی مردم او را نمی شناسند؛ نظیر سخن امام صادق علیه السلام:

...ولا يعرفونه حتی يأذن الله أن يعرفهم نفسه...؛^{۷۴}

...مردم حضرت را نمی شناسند، مگر این که حضرت به اذن الهی خودش را برای کسی معرفی کند....

و بعضی دیگر بر ناشناس بودن حضرت در خصوص مراسم حج دلالت دارد، مانند:

يفقد الناس إمامهم يشهد الموسم فيراهم ولا يرونه؛^{۷۵}

زمانی خواهد آمد که مردم به امامشان دسترس ندارند؛ امام در مراسم حج حاضر می شود و مردم را می شناسد، ولی مردم او را نمی شناسند.

للقائم غيبتان يشهد في إحداهما الموسم يرى الناس ولا يرونه؛^{۷۶}
برای حضرت قائم علیه السلام دو غیبت است که در یکی از آنها در مراسم حج حاضر می شود و مردم را می شناسد، ولی مردم او را نمی شناسند.

که هر دو روایت اخیر نیز از امام صادق علیه السلام نقل شده است.

این روایات نه تنها بر نفی رؤیت و ملاقات دلالت نمی کند، بلکه از شمار روایاتی است که دلیل بر اثبات رؤیت نیز به شمار می آید. پیش تر به برخی از این روایات اشاره کردیم؛ زیرا «لا يعرفونه» در روایت اول، به مشاهده و رؤیت نظر دارد. در دو روایت اخیر نیز، «برونه» به قرینه دیگر روایات و ابتدای این دو روایت، به معنای «لا يعرفونه» است؛ چون حضرت در مراسم حج، به طور طبیعی مثل افراد عادی حضور دارد و همه کسانی که با او مواجه می شوند، حضرت را می بینند ولی متوجه و ملتفت ایشان نمی شوند.

افزون بر این، چنان که پیش تر گفتیم، در نقل جناب محمد بن عثمان نایب خاص دوم حضرت، ایشان قسم یاد می کند که حضرت هر سال در

مراسم حج شرکت می فرماید و مردم نیز او را می بینند، ولی نمی شناسند. این دو روایت هم با ظاهر فرمایش نایب خاص حضرت که از همه به حال حضرت آگاه تر است و هم با روایاتی که حضرت را تشبیه به یوسف^{۷۷} نموده و تصریح به «برونه و لا يعرفونه» دارد، در تعارض است.

از همه اینها گذشته، بر فرض پذیرش دلالت این روایات بر نشناختن و ندیدن حضرت، این روایات فقط دیدن و ملاقات حضرت را در خصوص مراسم حج، نفی می کند، نه در زمان ها و مکان های دیگر و نمی تواند دلیل بر مدعای ایشان باشد؛ چون دلیل، اخص از مدعاست.

۳. روایاتی که بر نهی از ذکر اسم حضرت و ندیدن شخصی او دلالت می کنند. امام هادی علیه السلام می فرماید:

إنكم لاترون شخصه و لا يحل لكم ذكره باسمه؛^{۷۸}

شما حضرت را نمی بیند و جایز نیست از او با اسمش یاد کنید.

امام رضا علیه السلام هم فرموده است:

لا يرى جسمه و لا يسمى اسمه؛^{۷۹}

حضرت دیده نمی شود و نباید به اسم خوانده شود.

این دو روایت نیز ربطی به مسئله ملاقات و تشرفات ندارد؛ زیرا روایت اول به دوران غیبت صغرا و خطرهایی مربوط است که دشمنان برای تن درستی حضرت به وجود آورده اند. علت نهی از اسم و طلب و جست و جوی حضرت نیز عدم امکان ردیابی و شناسایی حضرت در دوران غیبت صغراست. به همین دلیل، بیشتر علمای شیعه در عصر غیبت کبرا تسمیه حضرت را جایز برمی شمارند؛ چون در این زمان، دلیلی برای تقیه و مخفی کردن نام حضرت نیست. منظور از «لاترون شخصه» در صدر روایت و نیز مراد از «لا یری جسمه» در روایت دوم، ندیدن نوعی است؛ یعنی نوع مردم آن گونه که دیگران را ملاقات و دیدار می کنند، حضرت را نمی بینند و چنین مسئله ای با تشرفات استثنایی و پراکنده که به طور خاص و به دلایل خاصی اتفاق می افتد، تفاوت دارد.

۴. روایاتی که فقدان و غیبت حضرت را عامل امتحان مردم بیان می کنند؛ زیرا امتحان که جزء فلسفه غیبت است، بدون خفای حضرت میسر نیست. لذا معتقدان به نفی ارتباط، این امر را دلیل بر عدم امکان ملاقات و ارتباط شمرده اند و گرنه فلسفه غیبت نقض خواهد شد و فرقی میان غیبت و غیر غیبت نخواهد بود.

روایات درباره این موضوع فراوان است. مرحوم نعمانی، یکی از ابواب کتاب الغیبه خود را به روایات این موضوع اختصاص داده و بیست روایت را در این باره یاد می کند که در این جا به یکی از این روایات اشاره می شود:

ابوبصیر از امام صادق علیه السلام در مورد یاران عرب تبار حضرت مهدی علیه السلام می پرسد حضرت می فرماید:

مع القائم من العرب شيء يسير.

در زمان ظهور، تعداد کمی از عرب ها با حضرت مهدی علیه السلام هستند.

دوباره گفته می‌شود که:

إِنَّ مِنْ يَصِفُ هَذَا الْأَمْرَ مِنْهُمْ لَكَثِيرٌ؛

آنچه ما شنیده‌ایم، تعداد عرب‌ها در سپاه حضرت زیاد است؟

حضرت می‌فرماید:

لَا بَدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَنْ يَمَحَّصُوا وَيَمَيِّزُوا وَيَغْرِبُوا وَيَخْرُجُوا مِنَ الْغُرَبَالِ خَلْقٌ كَثِيرٌ؛^{۸۷}

امتحان در زمان غیبت حضرت به گونه‌ای مردم را تکان می‌دهد که بسیاری از مردم عرب در این غربال شدید، از دور خارج می‌گردند.

این‌گونه روایات نیز نمی‌تواند دلیل بر نفی ارتباط و ملاقات باشد؛ زیرا فلسفه غیبت، خفای حضرت از دید عموم است که با رؤیت بعضی افراد به دلیل مصلحت‌هایی منافات ندارد. بعضی از این مصلحت‌ها عبارت است از مصلحت اثبات وجود، مصلحت قضای نیازها و بعضی مصلحت‌های حکیمانه دیگر. هم‌چنین امکان رؤیت عده‌ای، به معنای نفی غیبت کبرا نیست؛ زیرا ویژگی غیبت صغرا و تفاوت آن با غیبت کبرا، در انقطاع ارتباط رسمی و منظم نایبان خاص و تشکیلات سفیران است. این سازمان و تشکیلات سری نایبان خاص، برای ارتباط میان حضرت و شیعیان بود، ولی در غیبت کبرا، چنین ارتباطی خاص وجود ندارد و امور مردم به وکلای عام سپرده شده است.

بنابراین، غیبت کبرا هرگز به معنای انقطاع مطلق ارتباط میان حضرت و شیعیان نیست تا رؤیت و ملاقات موردی با آن تضاد داشته باشد. پس تشکیلات واسطه که در عصر غیبت صغرا سمت نیابت داشتند، در این عصر حذف گردیده است و باب و نماینده و سفیری در کار نیست. در این صورت، هیچ دلیلی وجود ندارد که حضرت در عصر غیبت کبرا، به طور مطلق از مردم و شیعیان قطع ارتباط کرده باشد؛ بلکه روایات، نقل تشرفات، وجود ادعیه و اذکار و اتفاق علما همه و همه خلاف آن را اثبات کرده است، چنان‌که پیش‌تر به تفصیل در این مورد بحث کردیم.

با توجه به آنچه گذشت، حق مطلب این است که هیچ‌کدام از این روایات، بر نفی ملاقات و تشرفات متفرقه دلالت نمی‌کند. حقیقت مسئله همان چیزی است که محقق و نویسنده کتاب سیمای آفتاب متذکر شده:

طبق تحقیق، روایاتی در کار نیست در مسئله تکذیب مدعی مشاهده، جز یک روایت، و آن نیز همان توقیعی است که حضرت ولی‌عصر علیه السلام به علی بن محمد سمری، صادر نموده است و آن هم در موقعیت خاص نیابت می‌باشد، نه مطلق مشاهده و تشریف.^{۸۸}

ب) توقیع شریف

دلیل توقیع، شاخص‌ترین دلیل بیروان دیدگاه دوم، مایه دل‌گرمی آنان گردیده است؛ چنان‌که خود آنان نیز اذعان دارند بر این‌که:

مهم‌ترین و معتبرترین دلیل بر نفی رؤیت و مشاهده امام زمان علیه السلام در عصر غیبت، توقیعی است که شش روز پیش از مرگ علی بن محمد سمری، آخرین سفیر خاص حضرت از آن ناحیه صادر شده است. بنابر این توقیع، مدعی مشاهده، دروغ‌گوست و ادعای وی قابل پذیرش نیست.^{۸۹}

از این نظر، روایت توقیع، قوی‌ترین دلیلی است که می‌تواند مستمسک دیدگاه دوم قرار گیرد. به همین دلیل، هر دو گروه موافق و مخالف ارتباط، به این توقیع عنایت داشته‌اند و بیشتر گفت‌وگوهای آنان بر این محور قرار دارد.

با توجه به اهمیت و نقش تعیین‌کننده بحث توقیع در سرنوشت مسئله محل نزاع، این دلیل، به بحث همه‌جانبه و بررسی جامع نیاز دارد. از این‌رو، لازم است که این بحث در ضمن مراحل چهارگانه متن، سند، دلالت و حل تعارض میان آن با نقل تشرفات مورد توجه کافی قرار گیرد.

غیبت کبرا هرگز به معنای انقطاع مطلق ارتباط میان حضرت و شیعیان نیست تا رؤیت و ملاقات موردی با آن تضاد داشته باشد. هیچ دلیلی وجود ندارد که حضرت در عصر غیبت کبرا، به طور مطلق از مردم و شیعیان قطع ارتباط کرده باشد؛ بلکه روایات، نقل تشرفات، وجود ادعیه و اذکار و اتفاق علما همه و همه خلاف آن را اثبات کرده است.

۱. متن توقیع شریف

بر اساس نقل مرحوم شیخ صدوق در کتاب کمال الدین و تمام النعمه که نخستین نسخه نقل توقیع است، شیخ صدوق اولین راوی به شمار می‌رود که توقیع را در کتاب خود ثبت نموده است؛ چنان که دیگران نیز از او نقل کرده‌اند. متن کامل توقیع شریف چنین است:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا عَلِيُّ بْنَ مُحَمَّدٍ السَّمَرِيُّ أَعْظَمَ اللَّهُ أَجْرَ إِخْوَانِكَ فِيكَ، فَإِنَّكَ مَيِّتٌ مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ سَنَةِ أَيَّامِ فَاجَمْعِ أَمْرَكَ وَلَا تَوَسَّصْ إِلَى أَحَدٍ يَقُومُ مَقَامَكَ بَعْدَ وَفَاتِكَ، فَقَدْ وَقَعْتَ الْغَيْبَةَ الثَّانِيَةَ، فَلَا ظَهْرَ إِلَّا بَعْدَ إِذْنِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَذَلِكَ بَعْدَ طَوْلِ الْأَمَدِ وَقَسْوَةِ الْقُلُوبِ وَامْتِلَاءِ الْأَرْضِ جُورًا وَسَيِّئَاتِي شِيعَتِي مَنْ يَدْعِي الْمَشَاهِدَةَ أَلَا فَمَنْ ادَّعَى الْمَشَاهِدَةَ قَبْلَ خُرُوجِ السَّفِيَانِيِّ وَالصَّيْحَةِ فَهُوَ كَاذِبٌ مَفْتَرٌ. وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ؛^{۸۶}

به نام خداوند بخشاینده و مهربان ای علی بن محمد سمیری! خداوند پاداش برادرانت را در مصیبت وفات تو بزرگ گرداند. تو تا شش روز دیگر از دنیا خواهی رفت. پس کارهایت را جمع کن و آماده رفتن باش. به هیچ وجه در مورد جانشینی بعد از خودت به کسی وصیت مکن؛ زیرا هنگام غیبت دوم فرارسیده است. پس ظهوری نیست، مگر بعد از اذن خداوند عزوجل و این اذن بعد از طولانی شدن زمان و سخت گردیدن دل‌ها و پر شدن زمین از ظلم و جور خواهد بود. به زودی کسانی از شیعیان من ادعای مشاهده خواهند کرد. آگاه باشید هر کس قبل از خروج سفیانی و ندای آسمانی چنین ادعایی بنماید، دروغ‌گو و افترازننده خواهد بود. هیچ توان و قدرتی نیست، مگر به مدد خداوند بلند مرتبه و بزرگ!

البته در نقل شیخ طوسی در کتاب الغیبه به جای کلمه «الغیبه الثانیة»، «الغیبه التامة» و به جای کلمه «کاذب» تعبیر «کذاب» نقل شده است که احتمال سهو یا تصحیف در اختلاف این دو نقل وجود دارد، ولی با توجه به تقدم نسخه کمال الدین، ما آن را ملاک عمل قرار می‌دهیم و احتمال تصحیف را متوجه نقل متأخر، یعنی نقل شیخ در الغیبه می‌دانیم.

۲. سند توقیع

این توقیع، بر اساس تصریح خود شیخ صدوق (۳۱۱ - ۳۸۱ قمری) در کمال الدین، به طور مستقیم از سوی وی از ابومحمد الحسن بن احمد المکتب نقل گردیده است که او هم آن را مستقیم از علی بن محمد سمیری نقل می‌کند. عبارت مرحوم شیخ صدوق در این مورد چنین است:

حَدَّثَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنُ بْنُ أَحْمَدَ الْمَكْتَبِ، قَالَ: كُنْتُ بِمَدِينَةِ السَّلَامِ فِي السَّنَةِ الَّتِي تَوَفَّى فِيهَا الشَّيْخَ عَلِيَّ بْنَ مُحَمَّدٍ السَّمَرِيِّ قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ فَحَضَرْتَهُ قَبْلَ وَفَاتِهِ بِأَيَّامِ فَأَخْرَجَ إِلَيَّ النَّاسَ تَوْقِيعًا نَسَخْتَهُ: بِسْمِ اللَّهِ... فَنَسَخْنَا هَذَا التَّوْقِيعَ وَخَرَجْنَا مِنْ عِنْدِهِ...^{۸۷}

ابو محمد حسن بن احمد مکتب گوید: من در سالی که نایب چهارم از دنیا در گذشت، در بغداد بودم و چند روز قبل از وفاتش به حضور او رسیدم. پس توقیعی برای مردم بیرون آورد که نسخه آن چنین است... پس من آن توقیع را نسخه برداری کردم و از نزد او بیرون آمدم.

از نظرگاه پیروان دیدگاه دوم، سند توقیع کامل و صحیح است^{۸۵} و بلکه بالاتر، تواتر مضمونی نیز دارد،^{۸۶} اما پیروان دیدگاه اول به سند توقیع خدشه وارد کرده‌اند.

شاید مرحوم محدث نوری، نخستین کسی به شمار رود که در سند توقیع تشکیک کرده و آن را زیر سؤال برده است. از نظر وی، سند توقیع به دلیل مرسل بودن، اعتبار لازم را ندارد. وی مدعی است که ضعف سند توقیع، موجب گردیده که علما، حتی شیخ طوسی که آن را در کتاب الغیبه آورده، بدان عمل نکرده و مورد اعتراض علما قرار گرفته است؛ زیرا این توقیع، معارض با نقل حکایاتی می‌نماید که به طور متواتر از تشریف افراد بی‌شماری در طول زمان غیبت حکایت می‌کند. وی در کتاب نجم الثاقب به این مطلب اشاره می‌کند.^{۸۷}

همچنین او در کتاب جنة المأوی می‌گوید: «إِنَّهُ خَبَرٌ وَاحِدٌ مَرْسَلٌ»؛^{۸۸} یعنی توقیع، خبر واحد است که سند آن اتصال ندارد. گویا منظور ایشان در مرسل بودن سند توقیع، هویت ناروشن و شناخته نشده فرد واسطه میان شیخ صدوق و علی بن محمد سمیری، یعنی حسن بن احمد مکتب است و از نظر وی اتصال سند محرز نیست و با این که مرسل بودن توقیع بدین جهت می‌نماید که وی این توقیع را از منابع دیگری مثل احتجاج طبرسی که آن را به طور مرسل ذکر کرده، نقل نموده، وگرنه در نقل کمال الدین، سند متصل است.

به دنبال وی، دیگران نیز این شبهه‌ها را در مورد سند توقیع ذکر کرده‌اند. مرحوم نهالوندی نیز با محدث نوری هم عقیده شده، و با اشاره به ضعف سند توقیع، آن را «معرض عنه» اصحاب دانسته و عبارات محدث نوری را در این مورد یادآور شده است.^{۸۹}

آیت‌الله صافی گلپایگانی نیز با اشاره به اشکال سند و اعراض علما از توقیع، می‌فرماید:

توقیع، خبر واحدی است که سند آن مرسل و ضعیف می‌نماید و شیخ طوسی که آن را در کتاب الغیبه نقل کرده، خودش به آن عمل ننمود و اصحاب شیعه نیز از مفاد آن اعراض کرده‌اند.^{۹۰}

به نظر مرحوم نوری و کسانی که از او پیروی کرده‌اند، اولاً سند توقیع مرسل است،^{۹۱} ثانیاً شیخ طوسی که خودش تعدادی از حکایات تشریف را در کتاب الغیبه نقل کرده، به مضمون توقیع عمل ننموده و اصحاب و علما نیز با پذیرش و نقل حکایاتهای تشریفات، عملاً مفاد توقیع را نادیده گرفته‌اند.

باید دید آیا این ایرادها و ابهام‌ها، درباره توقیع تا چه حد واقعیت دارد؟ آیا می‌توان با این تشکیک‌های سندی، اعتبار توقیع را زیر سؤال برد یا نه؟

شبهه سند توقیع بر اساس آن چه مرحوم شیخ صدوق در کتاب کمال‌الدین آورده، صحیح نیست؛ زیرا این توقیع شریف فقط با سه واسطه از امام نقل گردیده است. این واسطه‌ها که توقیع را به طور مستقیم از یکدیگر نقل کرده‌اند، عبارتند از: شیخ صدوق، ابومحمد حسن بن احمد المکتب و علی بن محمد سمری.

به دلیل این که اتصال سند به نایب خاص حضرت مشخص است، اتصال سند به امام نیز محرز می‌شود. البته درباره اختلاف نسخه‌ها در مورد مشخصات اسمی شخص دوم، یعنی ابومحمد مکتب باید گفت که در بعضی منابع کهن، هم حسن ذکر شده و هم حسین. نیز در ترتیب القاب وی اختلاف نسخ و نقل دیده می‌شود،^{۹۲} ولی با توجه به این که شیخ صدوق نخستین کسی به شمار می‌رود که توقیع را در کتاب خود نقل و ضبط کرده، نقل وی معیار است. شیخ صدوق و راویان کمال‌الدین، نام وی را حسن بن احمد ذکر کرده‌اند و او را از مشایخ حدیث شیخ صدوق برشمرده‌اند، افزون بر آن که برای او طلب رضوان و رحمت نموده‌اند که از نشانه‌های وثوق در نقل حدیث به شمار می‌رود.^{۹۳}

به نظر می‌رسد با توجه به شناخت شیخ صدوق از حسن بن احمد مکتب و نیز نقل حدیث از او، اعتماد شیخ صدوق، قرینه و شاهد روشنی بر توثیق شخصیت اوست. بنابراین، سند توقیع از این جهت چندان مشکلی ندارد و بیشتر علما سند توقیع را پذیرفته‌اند. حتی کسانی که به امکان ارتباط و مشاهده حضرت معتقدند نیز غالباً سند توقیع را بی‌اشکال می‌دانند؛ گرچه دلالت توقیع را بر نفی رؤیت تام نمی‌دانند.

سید صدر نیز سند توقیع را صحیح می‌داند و اشکال مرسل بودن را وارد نمی‌داند.^{۹۴} عالم متبّع، سیدمحمدتقی موسوی اصفهانی نویسنده کتاب ارزشمند مکیال‌المکارم نیز سند توقیع شریف را دارای درجه عالی از درستی می‌داند. نویسنده مکیال‌المکارم این حدیث را در اصطلاح، صحیح عالی می‌داند؛ زیرا از صاحب‌الزمان علیه السلام به واسطه سه نفر روایت گردیده است:

اول. شیخ اجل، ابوالحسن علی بن محمد سمری. البته او از نظر والایی مقام و شهرت به توصیف نیاز ندارد.

دوم. شیخ صدوق، محمد بن علی بن الحسین بن موسی بابویه قمی که او نیز به دلیل شهرت و معروفیت کتابش و جلالت قدرش، نیازی به توضیح ندارد.

سوم. ابومحمد حسن بن احمد مکتب که اسم کاملش ابومحمد حسن بن الحسین بن ابراهیم بن احمد بن هشام المکتب است^{۹۵} و صدوق بارها از او با طلب رضایت و رحمت خداوند روایت کرده است - چنین چیزی از نشانه‌های صحت و وثاقت است.^{۹۶}

همچنین استناد و اعتماد علما از زمان صدوق تا این زمان از دلایل درستی توقیع به شمار می‌رود، چنان که هیچ‌یک از آنان در اعتبار آن مناقشه و تأملی نکرده‌اند.^{۹۷} در نهایت نویسنده مکیال‌المکارم نتیجه می‌گیرد که:

حدیث مذکور از روایات قطعی است که هیچ شک و شبهه‌ای در آن راه ندارد.^{۹۸}

وی هم‌چنین متذکر می‌شود که در بعضی از نسخه‌ها نظیر نسخه الغیبه طوسی در مورد ضبط نام حسن بن احمد از ناحیه نسخه‌نویسان، تصحیف رخ داده است.^{۹۹}

بنابراین، توقیع از نظر سند مشکلی ندارد. آن چه در مورد توقیع مطرح است و جای بحث و بررسی دارد، دلالت آن است که در این جا به آن خواهیم پرداخت.

۳. دلالت توقیع

چنان که اشاره کردیم، از نظر پیروان دیدگاه دوم، توقیع قوی‌ترین دلیل بر اثبات نظریه انکار به شمار می‌آید که دلالت روشنی بر مدعای آنان دارد.

نویسنده رساله تحقیق لطیف در مورد دلالت بخش‌های توقیع، جمله «و لا توص الی أحد» را برای سد باب وصایت و نیابت صادر شده می‌داند و آن را پذیرفته و مقبول همه برمی‌شمرد. او در مورد جمله

به نظر می‌رسد
با توجه به
شناخت شیخ
صدوق از حسن
بن احمد مکتب و
نیز نقل حدیث
از او، اعتماد
شیخ صدوق،
قرینه و شاهد
روشنی بر
توثیق شخصیت
اوست. بنابراین،
سند توقیع از
این جهت چندان
مشکلی ندارد
و بیشتر علما
سند توقیع را
پذیرفته‌اند.

«فلاظهور إلا بعد إذن الله...» اعتقاد دارد که این بخش توقیع، برای سد باب رؤیت و مشاهده است. بر اساس نظر وی، در غیبت صغرا، امکان رؤیت و ملاقات برای بعضی افراد خاص وجود داشت، ولی در غیبت کبرا چنین استثنایی نیست و کسی امکان دیدار با حضرت را ندارد.^{۱۰۰}

نویسنده مقاله «ارتباط با امام زمان» نیز دلالت توقیع را بر نفی دیدار با حضرت حجت، صریح و تام می‌داند.^{۱۰۱} وی ادعا می‌کند که ترکیب «لا»ی نفی جنس و استثنا در جمله «فلاظهور إلا بعد...» به معنای نفی مطلق ظهور است. به عقیده وی، «ظهور» به معنای بروز بعد از خفاست و با کلمه «مشاهده» به یک معنا بوده، و نفی مطلق ظهور در این‌جا، نفی مطلق مشاهده نیز به شمار می‌رود. به همین دلیل، ایشان قسمت‌های بعدی توقیع «سیأتی شیعتی من ادعی المشاهدة، ألا فمن ادعی المشاهدة...» را بر تأکید جمله «فلاظهور» حمل می‌کند.

ایشان با چنین برداشتی از توقیع، هر نوع ادعای مشاهده را چه همراه با نیابت و چه بدون آن، و چه مدعی صادق باشد یا کاذب، به انکار و تکذیب محکوم می‌داند و نتیجه می‌گیرد که استناد به توقیع بر عدم امکان ارتباط، کامل و صحیح است.^{۱۰۲}

گرچه هر دو، در اصل هدف و نحوه استدلال اشتراک نظر دارند، ولی از نظر نوع مخالفت و شدت لحن، تفاوت‌های اندکی نیز میان این دو دیدگاه مشاهده می‌شود. آقای ذاکری، عقب‌نشینی از موضع انکار مطلق را در حد استثنا می‌پذیرد. او در موردی که دیدار با حضرت همراه با معجزه و کرامت باشد، آن را از تکذیب و انکار در امان می‌داند و دست‌کم دوبار انعطاف‌پذیری نشان داده و بر مخالفت نکردن چنین دیداری با توقیع تصریح کرده است.^{۱۰۳}

اما نویسنده محترم تحقیق لطیف هیچ‌گونه نرمشی را در این مورد نمی‌پذیرد و معتقد است که توقیع برای ریشه‌کن کردن کامل زمینه هرگونه ادعای مشاهده صادر شده است تا کسی نتواند در این مورد ادعا کند. ایشان معتقد است که نفی ادعای مشاهده در توقیع، هیچ قید و استثنایی نمی‌پذیرد، بلکه این ادعای مشاهده و ملاقات، چه به خود نقل‌کننده نسبت داده شود و چه از کسی دیگر نقل ملاقات گردد، مشمول توقیع مبنی بر انکار و تکذیب است.^{۱۰۴}

به هر حال، در این قسمت دلالت توقیع را بحث و بررسی می‌کنیم و در ضمن به ارزیابی استنباط انکار مطلق ملاقات از توقیع و نقد آن می‌پردازیم. به رغم دقت‌های انجام گرفته در مورد این توقیع، هنوز این سند دینی - تاریخی، با نگاهی جامع پردازش نشده و برخی ابهام‌های مطرح در این مورد بی‌پاسخ مانده که به بازکاوی جدی نیاز دارد.

به نظر می‌رسد، مهم‌ترین عاملی که نویسندگان یاد شده را برای طرح انکار مطلق رؤیت و عدم امکان مشاهده حضرت به استناد این توقیع برانگیخته، وجود برخی ابهام‌ها و عدم دقت و موشکافی لازم در این باره بوده است. از این نظر باید در مقام بررسی دلالت و تحلیل محتوایی توقیع شریف، به این موضوع از چند زاویه توجه کنیم:

۱. باید موقعیت صدور توقیع را به خوبی بشناسیم؛

۲. واژه‌ها و کلمات به کار رفته در آن را مفهوم‌یابی کنیم؛

۳. بخش‌های توقیع و ارتباط میان آنها را بازبینی نماییم تا منظور و مفاد توقیع را به خوبی دریابیم.

بدون شک، تصور روشن از فضای حاکم بر عصر صدور توقیع و شناخت شرایط جاری در آن زمان، ما را در فهم صحیح پیام توقیع کمک خواهد کرد. از این لحاظ باید در نظر داشت که با توجه به شرایط حاکم بر وضعیت ارتباطی میان شیعیان و امامان از زمان عسکریین به بعد، به ویژه در دوران غیبت صغرا و کانالیزه شدن ارتباطات از راه سلسله مراتب و کیلان و سفیران به ویژه در دهه پایانی عصر غیبت صغرا و زمان صدور توقیع، فضای فکری شیعیان به گونه‌ای شکل گرفته بوده که تلقی عموم از مسئله «ارتباط و مشاهده حضرت» چیزی جز معنای معهود آن، یعنی ارتباط خاص و داشتن مقام سفارت و نیابت از طرف حضرت نبوده است.

در چنین فضایی، با فرا رسیدن دوران غیبت کبرا، حضرت با صدور چنین توقیعی، ضمن اعلام پایان غیبت صغرا و آغاز غیبت کبرا، در صدد جلوگیری از پدید آمدن احتمالی مدعیان مشاهده و نیابت برآمدند، تا مبدا کسی از راه ادعای مشاهده خود را به عنوان واسطه و وکیل به مردم بنمایاند.

با توجه به این مطلب، توقیع حضرت در مورد تکذیب مدعی مشاهده، ناظر به دیدار و مشاهده است که پیام خاصی را به همراه دارد و هرگز مطلق رؤیت و دیدار را در برنمی‌گیرد. پیام توقیع، بسته شدن مطلق ارتباط با حضرت نیست، بلکه جلوگیری از سوءنیت افراد فرصت‌طلب از ارزش‌های مذهبی با ادعای نمایندگی حضرت است. البته باز هم در طول دوران غیبت کبرا، افراد دنیاطلب، حقه‌باز و فریب‌کار با دروغ و دجال‌گری، ادعای «باییت» و نمایندگی ویژه حضرت را نمودند و ساده‌دلان بی‌شماری را نیز گمراه کردند. جریان‌های گمراه «باییت»، «بهائیت» و فرقه «قادیانیه» که هر کدام عده کثیری از ناآگاهان را به دور خود جمع و اقدام به تشکیل و تأسیس فرقه و مذهب و دیانت کردند، نمونه‌های بارز این روی کرد خطرناک به شمار می‌روند؛ آنها که با ادعایی به ظاهر کوچک، به تدریج از ادعای باییت به مهدویت و از آن نیز سر از انکار نبوت پیامبر ﷺ و دین اسلام و ادعای اولوهیت و خدایی در آوردند، و امروزه با ادعای نجات کل بشر، همگان را به خود فرا می‌خوانند.^{۱۰۵}

متن توقیع مبارک، سراسر هشدار به پیدایش چنین آفت خطرناکی است. از این رو، پیش‌تر آن حضرت آفت‌زدایی کرده و با صدور این توقیع، از نفوذ چنین جریان‌های ناپاکی جلوگیری نموده است. بر اساس همین سند تاریخی، علمای شیعه هیچ‌گاه ادعای وساطت و نمایندگی و پیام‌رسانی را از کسی نپذیرفته‌اند و مدعیان دروغین را نیز رسوا و مطرود ساخته‌اند.

بنابراین، موقعیت‌شناسی توقیع و فضای حاکم بر عصر صدور آن، ما را در فهم منظور و معنای توقیع کمک می‌کند. ذهنیت حاکم بر شیعیان در شرایط پایان غیبت صغرا و آغاز غیبت کبرا، به گونه‌ای بوده که مسئله مشاهده و ارتباط فیزیکی با حضرت را مخصوص و کالا و کسانی می‌دانستند

که به نوعی با حضرت مرتبط بودند. آنان از موضوع مشاهده، برداشت نیابت و نمایندگی می‌کردند. در این وضعیت، امام با توجه به حساسیت مسئله و پی‌آمدهای منفی آن در میان شیعیان، با این تدبیر حکیمانه هم از سوءاستفاده افراد شیاد و سودجو جلوگیری نمود و هم تکلیف شیعیان و موضع یک‌پارچه آنان را در مورد تکذیب و طرد این گونه عناصر، روشن ساخت.

شدت لحن توقیع، گویای حساسیت این موضوع و از زمینه‌های بالقوه بروز چنین آفتی در میان شیعیان است. اگر این توقیع صادر نمی‌شد، به یقین در تاریخ شیعه تاکنون انواع «باب‌ها» و انحراف‌ها ظهور می‌کردند بدون این که مانعی جدی در مقابل خود ببینند. از این جهت، صدور این توقیع شریف، مهم‌ترین سند مصونیت‌بخش شیعه از این آفات فرسایش‌گر به شمار می‌رود.

۴. متن‌شناسی توقیع

بدون شک شرط نخست قضاوت در این مورد، بررسی صحیح مفاد برآمده از متن توقیع است. این امر، ضرورت مفهوم‌یابی واژه‌ها و کلمات مطرح شده در توقیع و بررسی ارتباط میان بخش‌های آن را ایجاب می‌کند.

یکم. واژه‌ها:

در این توقیع، واژه‌ها و اصطلاحات چندی به کار رفته که لغت‌شناسی آن، نقش مهمی در روشن شدن مفاد توقیع دارد.

– واژه «غیب» در لغت به معنای پوشیده بودن از دیدگان است. ابن فارس در معجم مقاییس اللغه می‌گوید:

يُدُّ عَلَى تَسْتَرِ الشَّيْءِ عَنِ الْعَيُونِ.^{۱۰۶}

– واژه «ظهور» بر عکس غیب، بر آشکار بودن چیزی دلالت دارد:

يُدُّ عَلَى قُوَّةٍ وَ بَرُوزٍ، ظَهَرَ الشَّيْءُ إِذَا انْكَشَفَتْ وَ بَرَزَ.^{۱۰۷}

– واژه «ادعا» نوعی مخاطمه، دعوت و احتجاج را می‌رساند:

ادْعَاءُ: أَنْ تَدْعَى حَقًّا لَكَ أَوْ لغيرِكَ تَقُولُ: ادْعَى حَقًّا أَوْ بَاطِلًا.^{۱۰۸}

الدَّاعِي: اسْمُ فاعِلٍ مَنْ يَدْعُو النَّاسَ إِلَى دِينِهِ.^{۱۰۹}

– واژه «مشاهده» از ماده «شهد» به معنای دیدن، معاینه، ادراک با چشم و نگاه و نظر است:

المشاهدة: المعاينة و شهده شهوداً أي حضره فهو شاهد.^{۱۱۰}

شاهده مشاهده: عاينه.^{۱۱۱}

چون کلمه «شهد» و «مشاهد» معنا و مفهوم رؤیت با چشم را افاده می‌کند، لذا شهادت به خبر و گواهی صدق می‌کند که از روی قطع و یقین ادا شود: «الشهادة خبر قاطع»^{۱۱۲}

– واژه «کاذب» اسم فاعل و به معنای دروغ‌گوست:

الكذب: يدُّ على خلاف الصدق.^{۱۱۳}

نیز کلمات «کذاب» و «کذوب»، به معنای بسیار دروغ‌گو و مبالغه در کذب است.

– واژه «مفتقر» و «مفتري» به معنای دروغ‌گوینده بر کسی، دروغ‌یافته و بهتان‌زننده بر کسی است.^{۱۱۴}

معلوم می‌شود که در واژه «غیبت»، معنای مستور بودن و پوشیده بودن از چشم دیده می‌شود و واژه «ظهور»، عکس آن را می‌رساند، یعنی عیان بودن و کشف و بروز.

در واژه «ادعی» نیز معنای فراخوانی، مخاطمه و احتجاج نهفته است. ادعای امر، به معنای طلب آن چیز و درصدد بر آمدن برای اثبات آن است که در ضمن، دعوت دیگران به قبول آن را نیز می‌رساند.

هم‌چنین معنای دیدن با چشم در کلمات «شهد» و «مشاهده» دیده می‌شود. در کلمه «کذب»، عکس صدق بوده و معنای خلاف واقع بودن در آن نهفته است. در کلمه «افترا» و «مفتري» نسبت دادن

توقیع حضرت در مورد تکذیب مدعی مشاهده، ناظر به دیدار و مشاهده است که پیام خاصی را به همراه دارد و هرگز مطلق رؤیت و دیدار را در برنمی‌گیرد. پیام توقیع، بسته شدن مطلق ارتباط با حضرت نیست، بلکه جلوگیری از سوءنیت افراد فرصت‌طلب از ارزش‌های مذهبی با ادعای نمایندگی حضرت است.

کذب به دیگران دیده می‌شود. پس اگر مطلبی خلاف واقع بدون انتساب کذب به کسی باشد، افترا خواهد بود.

دوم. بخش‌های توقیع:

توقیع شریف در مجموع چهار بخش دارد که عبارتند از:

- خبر وفات علی بن محمد سمري: «يا علي بن محمد سمري... فاجمع أمرک»؛

- نهی از جانشینی و انتخاب وصی: «و لا توص إلى أحد یقوم مقامک بعد وفاتک فقد وقعت الغيبة الثانية (التامة)»؛

- نفی ظهور تا زمان اذن الهی: «فلا ظهور إلا بعد اذن الله عزوجل و ذلک بعد طول الأمد و قسوة القلوب و إمتلاء الأرض جوراً»؛

- تکذیب مدعی مشاهده: «و سیأتی شیعی من یدعی المشاهدة إلا فمن ادعی المشاهدة قبل خروج السفیانی و الصیحة فهو کاذب [کذاب] مفتر...».

از میان این بخش‌ها، دو بخش آخری محل بحث است. بخش نخست توقیع، به رحلت سفیر حضرت می‌پردازد که خبری غیبی از سوی حضرت است. همچنین بخش دوم یعنی منع وصایت و جانشینی نیز امری اتفاقی و خارج از محل بحث به شمار می‌رود. بنابراین، تمام سخن، به دو بخش اخیر برمی‌گردد که منشأ اختلاف گردیده و عده‌ای عدم امکان رؤیت حضرت را از آن استنباط کرده‌اند و منکر هر گونه ملاقات و تشرّف در زمان غیبت کبرا شده‌اند.

استنباط معتقدان به عدم امکان ملاقات، بر این استدلال استوار است که: در بخش سوم، جمله «فلا ظهور إلا...» نفی مطلق رؤیت می‌کند؛ چون با «لا» نفی جنس همراه است. بخش چهارم نیز بر این رؤیت کلی متفرع می‌شود که به عنوان نتیجه جمله قبل، ادعای مشاهده و رؤیت را تا زمان قیام حضرت بعد از خروج سفیانی و صیحه، نفی و تکذیب می‌کند.

بر اساس این استنباط، بخش سوم، موضوع نفی رؤیت و مشاهده را بیان کرده و راه ارتباط و ملاقات را تا زمان ظهور بسته اعلام می‌کند. بخش چهارم هم در واقع نتیجه و حکم ادعای رؤیت را بیان کرده است؛ یعنی جمله «فلا ظهور» نفی کلیت بروز و ظاهر شدن حضرت را برای دیگران اثبات می‌کند. پس چون قبل از خروج سفیانی و صیحه و فرا رسیدن قیام حضرت، رؤیت و بروزی در کار نیست، مدعی چنین امری کذاب و مفتری خواهد بود.

واقعیت این است که اگر بخش‌های اخیر توقیع و کلمات و واژه‌های به کار رفته در آن، با نگاه دقیق و به دور از هر گونه پیش‌فرضی مورد تأمل قرار گیرد، روشن می‌شود که استنباط مذکور در نفی امکان ارتباط و تکذیب مطلق رؤیت و ملاقات، بسیار سطحی و دور از واقعیت است.

مساوی انگاشتن نفی ظهور در جمله «فلا ظهور»، با نفی رؤیت، مهم‌ترین لغزش در استدلال منکران به شمار می‌رود. نیز آنان جمله بعد از «فمن ادعی المشاهدة...» را بر تأکید جمله قبل حمل کرده‌اند و فتوای تکذیب هر گونه ارتباط و ملاقات را صادر نموده‌اند؛ در حالی که نه جمله

«فلا ظهور...» به مسئله ملاقات و تشرّف ربط دارد و نه جمله «فمن ادعی المشاهدة...» بر جمله پیشین تأکید می‌کند. توضیح این نارسایی را در ضمن بررسی دو بخش اخیر توقیع بیان خواهیم کرد.

به نظر می‌رسد، معتقدان به دیدگاه انکار، در تحلیل متنی توقیع، دقت کافی نکرده‌اند و با پیش‌فرض خاصی به سراغ توقیع رفته‌اند. آنها هم در مفهوم‌یابی کلمه «ظهور» در این بخش اشتباه کرده‌اند و هم این که در شناخت ارتباط میان بخش‌های توقیع دچار لغزش بزرگ‌تری گردیده‌اند و بدون توجه لازم به قراین مقالی و شواهد متنی در توقیع، به ذهنیت خود عمل کرده‌اند. بنابراین، استنباط مذکور از چند نظر با مشکل جدی مواجه است؛ در حالی که متن این بخش از توقیع، چنین مشکلی را نمی‌پذیرد؛ زیرا: نخست آن که واژه‌شناسی کلمه «ظهور» نشان می‌دهد که این کلمه، بر شدت، قوت و آشکار بودن دلالت دارد که این معنا در مورد تشرّفات و ملاقات‌های متفرقه انطباق‌پذیر نیست؛ بلکه با معنای ظهور علنی و قیام حضرت سازگار است.

افزون بر این که اصطلاح «ظهور» در کاربرد روایات بار معنایی خاصی دارد و به طور معمول در مورد قیام جهانی حضرت در آخرالزمان اطلاق می‌شود، در این بخش از توقیع نیز تعابیر به کار رفته در ذیل این جمله، مانند: «... إلا بعد اذن الله عزوجل و ذلک بعد طول الأمد و قسوة القلوب و امتلاء الأرض جوراً» قرینه روشن بر انصراف کلمه «ظهور» بر معنای اصطلاحی آن در روایات است.

دیگر آن که سیاق این بخش از توقیع نیز استنباط مذکور را نمی‌پذیرد؛ زیرا ظاهر این بخش، بر هم‌آهنگی و پیوستگی صدر و ذیل آن دلالت دارد. پس ظهور نفی شده در صدر جمله، با ظهور اثبات شده در ضمن استثناء، هر دو یک چیز و به یک معناست. در این صورت، چون ظهور اثبات شده بعد از «إلا» با توجه به قرینه ذیل آن، به قیام و انقلاب حضرت نظر دارد، طبیعی است که ظهور منفی در «فلا ظهور» نیز ناظر به همان معناست و به ملاقات و جریان تشرّفات اجمالی بعضی در دوران غیبت کبرا ربطی ندارد؛ نه نفیاً و نه اثباتاً.

بنابراین، بخش سوم توقیع از این نظر ساکت است و نفی و اثبات در این بخش، به موضوع قیام حضرت نظر دارد که با موضوع امکان یا عدم امکان ملاقات و تشرّفات بیگانه است.

حمل بر تأکید کردن بخش چهارم «سیأتی شیعی من یدعی المشاهدة ألا فمن ادعی المشاهدة...»، در استدلال پیروان دیدگاه انکار بسیار عجیب و دور از واقع‌نگری می‌نماید؛ زیرا این دو بخش، هر کدام مطلب جداگانه‌ای را بیان می‌کند. جمله «فلا ظهور...» با توجه به قرینه‌های ذیل آن، موضوع ظهور و قیام حضرت را بیان و آن را به صدور اذن الهی بعد از گذشت زمان طولانی منوط کرده است. اما بخش اخیر در مقام تکذیب مدعیان ارتباط ویژه با حضرت در عصر قبل از ظهور و غیبت کبرا به شمار می‌رود و این دو مسئله کاملاً از هم جدا به نظر می‌رسند.

منظور از مشاهده در توقیع، بنابر قرینه‌ها و شواهد موجود در متن بخش

چهارم مطلق رؤیت نیست، بلکه مشاهده همراه با ادعای وساطت و امثال آن است. این قرینه‌ها را چنین می‌توان برشمرد:

۱. الفولام «المشاهدة»: در این بخش، کلمه مشاهده که به معنای دیدار متقابل و دو جانبه است، با الفولام عهد ذهنی به کار رفته که به همان مشاهده معهودی نظر دارد که در ابتدای توفیق، سخن از به پایان رسیدن آن به میان آمده است؛ یعنی جانشینی و نیابت خاصه. علت هم این است که عهد ذکر در این جا مورد ندارد. پس الفولام، به طور مشخص ادعای مشاهده از نوع نیابت خاص را افاده می‌کند، و بر مطلق دیدن و رؤیت دلالت دارد و گرنه امام می‌فرمود: «و سیأتی شیعتی من یدعی مشاهدتی» بدون ذکر الف و لام و اشاره به مشاهده خاص.

حضرت به اقتضای کاربرد کاربرد الف و لام عهد ذهنی در این جا، آن مشاهده تداعی شونده در طول دوران غیبت صغرا را که تنها در مورد نواب خاص حضرت مصداق داشت، پایان یافته اعلام کرد و ادعای مشاهده بعضی از شیعیان را در آینده، تکذیب نمود. چنین تعبیری شامل اتفاق‌های آنی و مقطعی برای بعضی افراد صالح در زمان غیبت نمی‌شود؛ چون این گونه دیدارهای پیش‌بینی نشده و ناگهانی، با آن چه در گذشته برای نایبان خاص حضرت رخ داده، همانندی ندارد تا مشمول حکم تکذیب و انکار در این توفیق گردد.

افزون بر این، در خود کلمه «یدعی» و «ادعی» معنای ظریفی نهفته است. خود این تعبیر، از داعیه داشتن مدعی مشاهده حکایت دارد و این معنا را تفهیم می‌کند که ادعای مشاهده، به نحوی با داعیه نیابت و بابت مدعی همراه است. به همین دلیل، چون ادعای رؤیت و مشاهده با چنین شائبه و پس‌وندی همراه می‌شود، بسیاری از کسانی که تشریف داشته‌اند، آن را در سینه‌ها مخفی نگه داشته‌اند و به بایگانی همیشگی اسرار سپرده‌اند تا به «بابت» متهم نشوند. چنین چیزی به دلیل ذهنیت موجود در مورد معنای مشاهده است.

بنابراین، علاوه بر قرینه الفولام عهد ذهنی که به مشاهده همراه با ادعای نیابت نظر دارد، نفس تعبیر «یدعی و ادعی» گویای داعیه داشتن مدعی مشاهده است؛ نه صرف دیدن و رؤیت.

۲. وصف «مفتر»: شاهد و قرینه دیگری که معنای «مشاهدة» را مشخص می‌کند، صفت «مفتر» در آخر توفیق است. این نکته بسیار اهمیت دارد که حضرت ولی عصر علیه السلام مدعی مشاهده را با دو صفت «کذاب مفتر» معرفی کرده که در فهم منظور توفیق به ما کمک می‌کند.

عنوان «کذاب» به منزله جنس مشترک و عنوان «مفتر» فصل مخصوص در کلام حضرت است. صفت «کذاب» شامل هر نوع ادعای رؤیت دروغ می‌شود، ولی صفت «مفتر» خصوص ادعای کذبی را در بر می‌گیرد که انتساب به حضرت نیز داده شود، نه هر نوع ادعای کذب را.

ترکیب این دو وصف در مورد مدعی مشاهده، مبین آن است که:

نخست آن که مدعی رؤیت در ادعای خود کاذب باشد و چیزی را ادعا کند که خلاف واقع و کذب است؛

دیگر آن که ادعای خلاف واقع و کذب را به حضرت حجت علیه السلام نسبت بدهد؛ یعنی مدعی بابت و نیابت از طرف حضرت بشود و چنین افترا را به حضرت انتساب بدهد. در این حالت، چنین ادعایی هم کذب و هم افتراست و توفیق، به چنین ادعای مشاهده‌ای نظر دارد، نه صرف رؤیت.

ادعای مشاهده نیز چند حالت دارد:

۱. مدعی مشاهده، صرفاً رؤیت حضرت را ابراز کند و در این ادعا صادق نیز باشد؛

۲. ادعای رؤیت بکند، ولی در این ادعا کاذب باشد؛

۳. ادعای رؤیت بکند و در این ادعا نیز کاذب باشد و افزون بر آن، نسبت دروغ نیز به حضرت بدهد و چیزی از ناحیه حضرت ادعا کند که حضرت نگفته است؛ چنین کسی مصداق هر دو صفت «کذاب» و «مفتر» خواهد بود.

به نظر می‌رسد، معتقدان به دیدگاه انکار، در تحلیل متنی توفیق، دقت کافی نکرده‌اند و با پیش‌فرض خاصی به سراغ توفیق رفته‌اند. آنها هم در مفهومیابی کلمه «ظهور» در این بخش اشتباه کرده‌اند و هم این‌که در شناخت ارتباط میان بخش‌های توفیق دچار لغزش بزرگ‌تری گردیده‌اند.

بنابراین، با توجه به این که حضرت مدعی مشاهده را با این دو وصف معرفی کرده، فقط فرض اخیر از این چند فرض، مصداق کلام حضرت است. فرض دوم نیز گرچه چون چیزی به حضرت نسبت نداده مصداق «مفتّر» نیست، ولی مصداق «کذاب» خواهد بود؛ چون در اصل ادعای رؤیت، مرتکب دروغ گویی شده است. اما بنابر فرض اول که شخص، اظهار دیدن حضرت و تشرف به محضر او را بکند و در سخن خود نیز صادق باشد (البته اثبات صدق این ادعای تشرف برای دیگران نیازمند دلیل و قراین اطمینان بخش است)، چنین سخنی نه مصداق صفت «کذاب» و یا «کاذب» (چنان که در نقل کمال الدین این گونه ضبط شده) خواهد بود و نه مصداق «مفتّر»، بلکه خارج از موضوع در توقیع خواهد بود.

بر این اساس، ترکیب دو عنوان «کذاب» و «مفتّر» و کاربرد آن در مورد مدعی مشاهده در این توقیع، قلمرو مصداق «من ادعی المشاهده» را مشخص می کند. از میان آن سه فرض پیش گفته، گرچه فرض دوم نیز مصداق «کذاب» است، به یقین فرض سوم مصداق کامل توقیع شریف خواهد بود.

بنابراین، تأمل در کلمات به کار رفته در این توقیع شریف که هر کدام حکیمانه لحاظ شده اند، ما را به این نتیجه می رساند که کلام حضرت به گروه خاصی برمی گردد. ایشان در این توقیع، با توجه به زمینه های بروز و ظهور افرادی در آینده و زمان غیبت کبراء مدعیان دروغین را افشا کرده است. اگر حضرت ولی عصر علیه السلام با صدور این توقیع و اقدام حکیمانه، جلو این جریان خطرناک و انحرافی را نمی گرفت و با این هشدار شدید، اذهان شیعیان را در مورد خطر پیدایش چنین عناصر خودخواه و متظاهری در آینده متوجه نمی ساخت، تا حال جامعه شیعه با مصیبت های گمراه کننده و آفت های مهلکی مواجه شده بود و در تاریخ شیعه، بسیاری از مدعیان دروغین وساطت و داعیه داران معجزات و کرامات پدید آمده بود.

این نگرانی و موضع شدید حضرت در برابر پیدایش و رشد چنین جریانی در آینده، به دلیل آماده بودن زمینه های سوء برداشت و سوء استفاده از این مقوله است؛ به گونه ای که حتی با وجود صدور این توقیع و تدبیر حضرت در برحذر داشتن مردم و شیعیان از پذیرش و پیروی چنین مدعیان دروغین، باز هم جامعه شیعی به طور کامل از آسیب این جریان انحرافی در امان مانده و ظهور فرقه های گمراهی چون «شیخیه»، «بابیه»، «بهائیه» و... نشانه های این است.^{۱۱۵}

با توجه به حساسیت این موضوع، علمای شیعه همواره به کسانی که از سخن یا عملشان بوی بابت به مشام برسد، بدبین بوده اند و از نزدیکی با این گونه افراد که پرچم ارتباط با امام زمان علیه السلام را بلند کرده اند، پرهیز نموده اند، دیگران را نیز از دورگردی آنان برحذر داشته اند و حسن ظن به ادعاهای افراد مشکوک و ناشناس را نیز قبیح دانستند. دلیل این احتیاط ها و سخت گیری ها نیز وجود این توقیع و حساسیت این موضوع بوده است؛ زیرا تشخیص افراد راستگو در مسئله ارتباط با حضرت از افراد دروغگو و تمیز دادن تشرفات واقعی اشخاص بی ادعا و پاک فطرت از سوء نیت افراد

فریب کار مقدس مآب و ریاکار، کاری دشوار است. به ویژه افراد عادی که به آسانی به ردیابی حیل های شیطانی و مقاصد نامرئی و سوء آنان توانا نیستند و نمی توانند بافته های دروغین افراد مکار را از تشرفات واقعی و عنایات حضرت به بعضی اشخاص پاک طینت و صدوق تشخیص دهند، باید خیلی مواظب باشند.

با توجه به مطالبی که اشاره کردیم، استنباط عدم امکان رؤیت حضرت بقیة الله تا زمان رسیدن به ظهور، به استناد جمله «فلا ظهور» و عام دانستن معنای «المشاهده»، به هیچ وجه تام نیست و چنین استنباطی از عدم توجه به دو مطلب اساسی در مورد توقیع سرچشمه می گیرد:

۱. ضرورت شناخت فضای فکری جامعه بشری در عصر صدور توقیع درباره مشاهده حضرت و توجه به موضوع توقیع که می تواند فلسفه صدور توقیع شریف به شمار رود.

۲. ضرورت متن شناسی و توجه به شواهد و قرینه های تعبیه شده در متن توقیع، که بهترین روش برای فهم درست توقیع و روشن شدن مفاد آن به شمار می آید.

مع الاسف، به هیچ کدام از این دو مطلب در استدلال و استنباط منکران ارتباط، به خوبی عنایت نشده است.

بر اساس توضیحات ارائه شده، بررسی متنی و دقت و غور کافی در کلمات توقیع و ارتباط بخش های آن، ما را به این نتیجه می رساند که توقیع، از تکذیب مدعیان وساطت و ارتباط خاص خبر می دهد. منظور از «فلا ظهور» با توجه به تعابیر ذیل آن، ظهور به معنای اصطلاحی و قیام نهایی حضرت است، نه ظهور به معنای لغوی و مطلق بروز. منظور از «من ادعی المشاهده» نیز به قرینه الفولام و توصیف مدعی با دو عنوان «کذاب مفتّر»، داعیه داران وساطت و ارتباط خاص است؛ نظیر آن چه درباره نواب اربعه مطرح بوده، با این ویژگی که ارتباط به صورت دو جانبه بوده و تصمیم سفیر حضرت نیز در تحقق و انجام دیدار خصوصی با ایشان نقش داشته است. با صدور این توقیع چنین ادعایی که تماس با حضرت را برای خود دسترس پذیر وانمود کند و میان خود و ایشان نقش و جایگاهی قائل شود، تکذیب می گردد و در عصر غیبت کبراء این باب بسته اعلام گردیده، نه هر نوع رؤیت و امکان تشرفی.

بنابراین، برآیند مفاد توقیع چنین خواهد بود که ممنوع بودن ادعای مشاهده با توجه به «کذاب مفتّر» کاملاً مشخص است. ترکیب دو صفت دروغ و افترا هم، بیان گر جنس و فصل این ادعا بوده و مشخص می کند که منظور از توقیع، ادعای مشاهده و ارتباط، با این دو ویژگی است.

اساساً، شأن نزول این توقیع که به صورت تکذیبیه مطرح شده، تکذیب مدعیان دروغین و جلوگیری از شکل گیری «باب» شدن افراد سودجو و فرصت طلبی است که شاید در آینده با دست آویز قرار دادن این مسئله، آن را وسیله رسیدن به اغراض مادی و شهرت طلبی خود قرار دهند.

این تکذیبیه، هرگز کسانی را دربر نمی گیرد که بنا به اقتضای مصالح خاصی، آن هم صرفاً با تصمیم یک جانبه حضرت اذن تشرف می یابند. پس

اگر کسی به طور اتفاقی یا بر اثر توجه و توسل به آن حضرت، در بعضی موارد به فیض ملاقات برسد، نه تنها در نقل آن دروغ گو نیست و جواز تکذیب آن از این توفیق به دست نمی‌آید، بلکه به فیض و سعادت بزرگی نیز رسیده است. گرچه کسانی که این توفیق الهی نصیب آنان شده است، نوعاً به دلیل دوری از شائبه ریا و شهرت، از نقل آن سر باز می‌زنند یا فقط آن را نزد اشخاصی که محرم راز باشند، به ودیعه می‌گذارند. شاید یکی از دلایل این کتمان و محافظت نیز ترس از تخطئه کسانی باشد که به طور افراطی و غیرمنطقی، هر نوع سخنی را در این زمینه، با حربه انکار و تکذیب دروغ می‌پندارند و طرد و نفی می‌کنند.^{۱۱۶}

به نظر می‌رسد، راه اعتدال و نگاه منصفانه در این باره تفکیک میان تشرفات معتبر و ادعاهای بی‌اساس و کذب است و باید معیارهای صحیح را در پذیرش یا رد چنین قولی به کار بست؛ دقیقاً همان روشی که فقها همواره در مورد نقل احادیث و روایات به کار می‌برند و در قبول و رد خبر، ملاک و ضوابط خاصی نظیر وثاقت راوی، درستی مذهب او، اتصال سند روایت و... را اعمال می‌کنند. مسئله ارتباط و نقل تشرفات نیز باید با چنین روشی بالایش شود و اخبار موثق و تشرفات معتبر، از ادعاهای بی‌اساس جداسازی شود و قضاوت در این مورد نباید یک کاسه و یک ساسان باشد.

آن چه تا این جا در پاسخ به استدلال دیدگاه عدم امکان ارتباط به توفیق بیان شد، به محور سوم یعنی تحلیل دلالتی و متنی مربوط بود که به تفصیل از آن بحث کردیم.

۵. تعارض توفیق با نقل تشرفات

محور چهارم بحث توفیق، تعارض آن با اخبار تشرفات است. آن چه عمل به توفیق را - بر فرض پذیرش دلالت آن بر نفی رؤیت، با مشکل جدی مواجه کرده، اخبار متواتر افراد ثقه و نقل تشرفات است. این تشرفات غالباً از سوی کسانی نقل شده که بسیاری از آنان جزء فقها و شخصیت‌های علمی و مذهبی شیعه به شمار می‌آیند. تعداد این حکایات و اخبار نیز چنان فراوان است که از تواتر درمی‌گذرد و به تعبیر بعضی از اهل تحقیق در این زمینه، تعداد آن بیش از حد شمارش است: «إِنَّ هَذَا الْحِكَايَاتِ وَالْآثَارِ بِلُغْتِ فِي الْكثْرَةِ حَدًّا يَمْتَنِعُ إِحْصَائُهَا».^{۱۱۷}

بدیهی است که تبانی بر کذب در این حکایات، ناممکن و نامعقول بوده و کثرت اخبار و نیز وثاقت راویان آن، موجب اطمینان به وقوع این تشرفات و حکایات معتبر می‌گردد. در نتیجه، این امر استنباط دیدگاه دوم از توفیق را به شدت زیر سؤال برده و بی‌اعتبار می‌کند؛ زیرا پذیرش تشرفات در تعارض با دیدگاه آنان بوده و به معنای نفی و تخطئه برداشت ایشان از توفیق است.

بنابراین، طرفداران دیدگاه دوم، برای برون‌رفت از این بن‌بست و تعارضی که با آن مواجهند، هیچ راهی جز تعدیل دیدگاه و استنباط خود از این توفیق و پذیرش توجیه دلالتی آن ندارند؛ زیرا در مقام جست‌وجوی راه حل تعارض و جمع میان توفیق و نقل‌های صادق - به مقتضای قاعده تعادل و تراجیح مبنی بر ضرورت موازنه و سبک و سنگین کردن دو طرف - چاره‌ای جز توجیه مفهومی و دلالتی توفیق ندارند؛ زیرا توفیق بر فرض درستی سند، ارزش خبر واحد را دارد و مفید ظن است و در مقام تعارض، چنین خبر واحد ظن‌آوری نمی‌تواند با اخبار متواتر و یقین‌آور مقابله کند.^{۱۱۸}

پس ظهور ظنی توفیق به گونه‌ای باید معنا و تفسیر شود که با این اخبار و حکایات صادق اشخاص ثقه سازگار باشد؛ زیرا برداشت نفی مطلق عملاً نقض شده است.

بنابراین، نمی‌توان در جایی که از گفته تعداد بسیاری از افراد ثقه، یقین به تحقق مشاهده یا دست‌کم اطمینان به آن به دست می‌آید، خود را به تکذیب و انکار ملاقات ملزم ساخت و خبر واحد ظن‌آور را بر فرض پذیرش سند، بر اخبار متواتر علم‌آور تحمیل کرد و از یقین و اطمینان دست برداشت، بلکه باید بر فرض تعارض و درستی سند، مفاد خبر واحد را توجیه کرد.

مهم این است که ما تصورمان را به این موضوع اصلاح کنیم. پس دست‌کم نباید توفیق را با نگرش ذهنی صرف معنا کنیم، بلکه باید به نقش این حکایات‌های معتبر که نمونه‌های عینی مسئله هستند، در

راه اعتدال و نگاه منصفانه در این باره تفکیک میان تشرفات معتبر و ادعاهای بی‌اساس و کذب است و باید معیارهای صحیح را در پذیرش یا رد چنین قولی به کار بست؛ دقیقاً همان روشی که فقها همواره در مورد نقل احادیث و روایات به کار می‌برند و در قبول و رد خبر، ملاک و ضوابط خاصی نظیر وثاقت راوی، درستی مذهب او، اتصال سند روایت و... را اعمال می‌کنند.

فهم منظور و معنای توقیع توجه کنیم.

پيروان دیدگاه اول، در مقام پاسخ حلی و جمع دلالتی توقیع با اخبار تشرفات، وجوه متعددی را ذکر کرده‌اند که در این محور، مهم‌ترین این وجوه را ذکر می‌کنیم و به بررسی آن می‌پردازیم: بنابر وجه اول، توقیع ناظر به مشاهده همراه با شناخت است. علامه بحر العلوم، این وجه را چنین تقریر می‌کند:

منظور از «مشاهده» در توقیع که باید مدعی آن را تکذیب کرد، مشاهده‌ای است که مدعی بگوید من در هنگام مشاهده و ملاقات دانستم که آن شخص امام زمان و حجت بن الحسن علیه السلام است. در حالی که امر در قصص و حکایات کسانی که در غیبت کبرا شرفیاب حضور مبارکش شده یا می‌شوند، غیر از این است و آنها در حین مشاهده آن جناب او را نمی‌شناسند که سهل است، بلکه حتی در مخیله‌شان نیز خطور و خلجان نمی‌نماید که این آقا، امام عصر علیه السلام باشد و بالمره در آن حال، غافلند و بعد از انقضای ملاقات به واسطه بعضی قرائن، یقین حاصل می‌کنند که او امام عصر علیه السلام بوده است.^{۱۱۹}

این وجه گرچه به خودی خود صحیح است؛ یعنی ممکن است تشریف‌یافتگان چنین حالت غفلتی در مورد شناخت حضرت داشته باشند، از دو جهت مخدوش به نظر می‌رسد:

نخست این که این توجیه فقط در مواردی جاری می‌شود که در حال تشریف، شناخت به دست نیاید؛ چنان که بیشتر نقل تشرفات از این قبیل است. اما در مواردی هر چند نادر که تشریف همراه با شناخت باشد، این وجه صادق نیست؛ در حالی که توقیع محل نزاع، مطلق تشرفات را اشاره کرده است؛ چه با شناخت همراه باشد و چه نباشد، پس مدعا اعم است.

دوم این که در این وجه اصل امکان تشریف پیش‌فرض، گرفته شده، در حالی که آن چه در مورد توقیع ادعا شده، دلالت توقیع بر نفی اصل امکان ملاقات است که بر اساس آن چنین چیزی موضوعاً منتفی خواهد بود، نه این که بحث از نحوه تشریف موضوع نزاع باشد.

بنابر وجه دوم، توقیع ناظر به نفی مشاهده مکان و محل استقرار حضرت است.^{۱۲۰}

این وجه برخاسته از روایت نقل شده در الغیبه نعمانی است. امام صادق علیه السلام به مفضل بن عمر در مورد وضعیت امام زمان علیه السلام در عصر غیبت دوم می‌فرماید:

لا یطلع علی موضعه أحد من ولی و لا غیره؛^{۱۲۱}

در غیبت دوم، به خلاف غیبت اول، هیچ کس از دوستان و خواص شیعه نیز از محل استقرار حضرت و مکان او آگاهی ندارد.

بر اساس این توجیه، منافاتی ندارد که حضرت در اماکن و مقامات دیگری مشاهده شود و توقیع، آن را نفی نمی‌کند.

نقد این توجیه:

این وجه نیز از جهاتی پذیرفتنی نیست؛ زیرا:

۱. توقیع مطلق است و به مکان خاص اختصاص ندارد و اطلاق آن، دیدن و مشاهده در هر مکانی را نفی می‌کند.

۲. در روایت مذکور از امام صادق علیه السلام نیز استثنایی آمده و در ذیل حدیث می‌فرماید: «المولی الذی یری امره» که دست‌کم، آن فرد یا افرادی که خدمت‌گزار حضرتند، از مکان او آگاهی دارند.

۳. روایت امام صادق علیه السلام در مقام بیان یکی از ویژگی‌های شرایط عصر غیبت کبراست و نمی‌تواند مفاد توقیع را مشخص کند که معنای «نفی مشاهده» در توقیع نیز همان نفی دیدار در مکان حضرت باشد.

بنابر وجه سوم، توقیع ناظر به نفی مشاهده با تصمیم دو جانبه است. یعنی توقیع شریف ادعای دیگران را بر دیدار و مشاهده حضرت به گونه‌ای تکذیب می‌کند که تصمیم دیگران نیز در انجام و وقوع این تشریف و دیدار نقش داشته باشد.

این وجه را مرحوم علی‌اکبر نهانوندی مطرح کرده و آن را بهترین توجیه برای توقیع می‌داند. وی در تقریر این وجه می‌گوید:

اوجه و جوه آن است که گفته شود توقیع و اخبار دیگری که با آن مضمونند، به ظاهر خود باقی باشد، و منافات ندارد با آن چه متحقق الوقوع در نزد امامیه است از امکان و صحت تشریف در غیبت کبرا به خدمت آن حضرت که آن مقتدای عالمیان، مصلحت دانسته باشد به مصالح عامه و یا مصالح خاصه که خود را بر کسی ظاهر سازد و یا شخصی را در نزد خود بطلبد. و فرق است میان آن که مکلفین مدعی رؤیت حضرت از ناحیه خود باشد و آن که خود حضرت مصلحت در آن بداند که شخصی را در حضور بپذیرد و اجازه ملاقات دهد. دعوی مشاهده از ناحیه خود، گرچه مدعی آن کاذب و مفتری است، لکن تشریف به خدمت آن بزرگوار علی وجه المصلحه به اراده و طلب او، دلیلی قائم نشده است بر تکذیب و افترا بودن آن، بلکه خلاف آن ثابت و محقق است.^{۱۲۲}

این وجه با ظاهر و اطلاق توقیع چندان هم‌آهنگ نیست؛ چون اطلاق توقیع شامل مشاهده به هر دو شکل می‌شود، ولی با این حال با توجه به مؤیدات و قرینه‌های داخلی موجود در متن توقیع، یکی از محمل‌های صحیح برای توقیع می‌تواند به‌شمار آید.

بنابر وجه چهارم، توقیع ناظر به نفی و تکذیب ادعای سفارت و بابت است. مرحوم مجلسی از نخستین کسانی که شمار می‌رود که این وجه را ارائه کرده‌اند. وی در بحار الأنوار^{۱۲۳} برای رفع تنافی میان توقیع و اخبار کثیر تشرفات، یادآور می‌شود که: ممکن است منظور از توقیع، تکذیب کسانی باشد که مدعی نیابت و نمایندگی حضرت هستند؛ چون سیاق توقیع دلالت دارد که ادعای مشاهده، ناظر به ادعای رؤیت و پیام‌رسانی از جانب حضرت به شیعیان است؛ نظیر نقش وساطت و آن چه در عصر غیبت صغرا در مورد نواب

خاص حضرت مطرح بود.

این وجه، معروف‌ترین نظر در میان علمای بعد از مجلسی؛ به شمار می‌رود. صاحب منتخب الاثر نیز ضمن نقل این وجه آن را پذیرفته است: «و هذا الوجه قریب جداً»^{۱۲۴} بسیاری از اهل تحقیق و نویسندگان معاصر نیز که در این زمینه تألیفاتی دارند، این وجه را پذیرفته‌اند و با توجه به نحوه دلالت تویق، تکذیب مشاهده را بر تکذیب ادعای رؤیت همراه با ادعای وکالت و باییت حمل کرده‌اند.

نویسنده کتاب سیمای آفتاب در این باره می‌نویسد:

بهترین پاسخ به تناسب حکم و موضوع و با استفاده از لفظ «مفتر» این است که منظور از تکذیب، صرف دیدار و ملاقات نیست، بلکه دیداری است همراه با ادعای نیابت. اصل صدور تویق نیز در چنین شرایطی که بحث از ختم نیابت مطرح است، بوده است. در این شرایط، اگر کسی ادعای رؤیت و مشاهده داشته باشد، معلوم است که منظورش، مشاهده‌ای خالی از نیابت نیست.^{۱۲۵}

نویسنده تاریخ الغیبة الصغری،^{۱۲۶} صاحب مکیال المکارم^{۱۲۷} و میرزا محسن آل‌عصفور در کتاب ظاهرة الغیبة و دعوی السفاره^{۱۲۸}، از دیگر کسانی‌اند که به روشنی این وجه را پذیرفته‌اند.

سیدمحمد صدر گرچه این وجه را موجب «تقدیر» می‌داند، تویق را حمل بر مطلق دعوت‌های انحرافی متکی بر ادعای مشاهده دروغین نموده است. وی می‌گوید:

از ظاهر این قول که امام می‌فرماید: «و به زودی از شیعیان من کسانی که ادعای مشاهده می‌کنند، ظهور خواهند کرد» بر می‌آید که مراد از این کلام، حدوث و بروز دعوت‌های انحرافی و حرکات‌های ناپسند به پشتوانه ادعای مشاهده در میان شیعیان است. بنابراین، مدعی مشاهده زمانی دروغ می‌گوید که سخنش انحرافی باشد و امور باطلی را از امام مهدی علیه السلام نقل کند.^{۱۲۹}

در حالی که اولاً تقدیر گرفتن در این جا قرینه دارد؛ زیرا سیاق تویق و بخش‌های قبل در مورد ختم نیابت است که خود می‌تواند قرینه این تقدیر باشد.

دیگر آن که بازگشت سخن ایشان نیز به همان ادعای باییت، سفارت و نمایندگی است که در وجه چهارم، مجلسی و دیگران بیان کرده‌اند؛ زیرا نقل امور باطل از امام مهدی علیه السلام و دعوت‌های انحرافی به استناد ادعای مشاهده، چیزی جز همان ادعای نمایندگی و نیابت نخواهد بود. از این جهت، گرچه ایشان بر اساس ظاهر وجه جدیدی را مطرح کرده، در حقیقت کلامش با بیان دیگران در وجه چهارم تفاوتی ندارد. به همین دلیل، ایشان را نیز از معتقدان به این وجه می‌توان به شمار آورد؛ چون دعوت‌های انحرافی بر اساس ادعای مشاهده، همان ادعای پیام‌رسانی و وکالت بوده و همه این مسائل، اختلاف در تعبیر به نظر می‌رسد.

صاحب مکیال المکارم، در تحلیل دلالت تویق، جمله «فقد وقعت الغیبة الثانية» را تعلیل بخش قبل از آن یعنی «و لاتوص إلى أحد تقوم مقامک» می‌داند و دلالت این تویق را قطع بودن وکالت و نیابت خاصه در غیبت کبرا یاد می‌کند.^{۱۳۰}

هم‌چنین او در مورد دلالت بخش آخر تویق، جمله «سیأتی شیعی من یدعی المشاهدة» را به قرینه اول سخن، ناظر به ادعای مشاهده مخصوص بسان مشاهده سفارگان در زمان غیبت صغری می‌داند. او در نهایت تأکید می‌کند که منظور از مشاهده، آن نوع است که به عنوان باییت و نیابت مقید باشد، به همان صورت که در مورد نابیان خاص حضرت مطرح بوده، نه مطلق مشاهده.^{۱۳۱}

این توجیه با توجه به قرائن و مؤیدات داخلی و سیاق تویق، یکی از محتمل‌های صحیح و پذیرفتنی می‌تواند تلقی شود؛ به ویژه اگر دایره آن را وسیع‌تر از ادعای خصوص نیابت و سفارت که بار معنایی خاصی دارد در نظر بگیریم، و شامل مطلق ادعاهای دروغین از ناحیه امام زمان علیه السلام و نسبت‌های کذب به آن حضرت بدانیم؛ نظیر آن چه سیدمحمد صدر تقریر کرده است. به هر حال، این وجه می‌تواند در توجیه

دشمنان حضرت گرچه مانع حضور علنی و رسمی وی در جامعه شدند و جلو تصرفات و تدبیر آشکار حضرت را گرفتند، هرگز نتوانستند مانع ارتباط خصوصی امام با دوستان آن حضرت و رسیدن بعضی به ملاقات حضرت به طور پنهانی و سری بشوند. دشمنان حضرت گرچه مانع حضور علنی و رسمی وی در جامعه شدند و جلو تصرفات و تدبیر آشکار حضرت را گرفتند، هرگز نتوانستند مانع ارتباط خصوصی امام با دوستان آن حضرت و رسیدن بعضی به ملاقات حضرت به طور پنهانی و سری بشوند.

تعارض میان توقیع و نقل تشرفات، مورد توجه قرار گیرد؛ چنان که در میان علمای شیعه نیز بیشترین پیروان را دارد.

وجوه مطرح شده دیگر نیز وجود دارد که بعضی توقیع را بر اوایل غیبت کبرا حمل می‌کنند که خطر دستگاه عباسی وجود داشت، نه زمان فعلی؛^{۱۳۲} بعضی دیگر توقیع را بر تکذیب ادعای ظهور حمل کرده‌اند و منظور از ادعای «مشاهده» را ادعای ظهور دانسته‌اند.^{۱۳۳}

ولی با توجه به این که این وجوه با ظاهر توقیع سازگار نیست و قرینه و دلیلی بر آن نداریم، از نقل آنها صرف‌نظر می‌کنیم.

به نظر می‌رسد، مناسب‌ترین وجه که شواهد و قرینه‌های سیاقی و متنی توقیع نیز آن را تأیید می‌کند، حمل توقیع بر تکذیب ادعای مشاهده اختیاری و نیز ادعای مأموریت از ناحیه حضرت است؛ یعنی ترکیبی میان وجه سوم و چهارم.

افزون بر قرینه‌های داخلی دال بر این ترکیب، اصل موضوع توقیع عبارت است از اعلام پایان غیبت صغرا و جریان سفارت و نیابت خاصه که تا آن زمان به طور سازمانی مخفی فعال بوده است.

دوره نیابت خاصه و سفیران چهارگانه دو ویژگی داشت: یکی امکان تصمیم‌گیری و تماس با حضرت و دیگر انجام مأموریت و نقل سخن و پیام حضرت به شیعیان. توقیع شریف که سند پایان این دوره است، ادعای مشاهده با این دو ویژگی را از آن به بعد نفی و تکذیب می‌کند؛ زیرا چنین ادعایی با ختم دوران نیابت خاصه در تضاد است، اما مشاهده و تشریف عادی که با این دو ویژگی همراه نباشد، هرگز تضاد و تعارضی با مفاد توقیع ندارد تا مشمول تکذیب آن گردد.

برای کسانی که منکر موضوع ملاقات هستند، یادآوری این نکته مهم است که نباید در قضاوت در مورد این موضوع، با انگیزه جلوگیری از سوءاستفاده افراد معرض و فرصت‌طلب، به کلی راه ارتباط با حضرت حجة بن الحسن علیه السلام، امام و صاحب زمان و جهان را بسته اعلام کنیم و مطلقاً نقل تشرفات را دروغ بدانیم و در این مورد فتوای تکذیب هر نوع سخنی را صادر کنیم؛ زیرا چنین روی کردی، افزون بر این که هیچ‌گونه مستند پذیرفتنی و دلیل موجهی ندارد، آثار منفی مخرب و زیان‌باری نیز به دنبال می‌آورد. انعکاس این مطلب در جامعه میان شیعیان و کسانی که هستی خود را در گرو عشق به آن حضرت می‌دانند، عواطف و احساسات ناب آنان را به حضرت کاهش می‌دهد؛ زیرا بازتاب طبیعی چنین نگرشی در جامعه، این ذهنیت را در میان مردم دامن می‌زند و تقویت می‌کند که آنان حضرت را در شرایط غیبت، تافته‌ای جدا بافته و موجودی قدسی و بی‌ارتباط با امور زندگی‌شان تلقی کنند. طبیعی است چنین باور و پنداری در نوع نگاه آنان به نقش حضرت ولی عصر علیه السلام در زمان غیبت و میزان توجه و توسل آنان به آن حضرت، تأثیرهای منفی عمیقی به همراه خواهد داشت.

بیشتر علما بر این عقیده‌اند که با توجه به تواتر اجمالی اخبار افراد ثقه و مورد اعتماد، راه ارتباط و ملاقات با حضرت ولی عصر علیه السلام در زمان غیبت کبرا باز است. البته ویژگی‌های این مسئله و شرایط و کم و کیف حصول

تشرفات، در میان معتقدان به ملاقات اختلافی می‌نماید. در این خصوص، هشدار و توجه به دو نکته ضرورت دارد:

۱. این که اختلاف در چند و چون مسئله و اظهار نظرها در این مورد، زمینه بروز برخی از کج‌اندیشی‌ها در میان این گروه شده است؛ به گونه‌ای که گاه به طور بی‌ضابطه، اقدام به داستان‌سرایی کرده و به نقل و جمع‌آوری قصه‌ها و حکایات بی‌ربط و باربیطی پرداخته‌اند و در نوشته‌های خود، راه‌های مختلف دیدار و دست‌رس به حضرت را به مخاطبان پیشنهاد می‌کنند و نسخه‌های بدون دلیل برای آنان پیچیده‌اند. در حالی که کم و کیف این مسئله برای ما مبهم است. ما به دلیل اسرار و حکمت‌هایی که در موارد صدور اذن تشریف وجود دارد، از چند و چون آن به‌خوبی آگاه نیستیم. پس نمی‌توانیم برای حصول تشریف، قاعده و فرمول بتراشیم؛ زیرا دیدار حضرت در زمان غیبت، دل‌خواهی و قاعده‌مند نیست، بلکه اذن تشریف تنها در اختیار ایشان است. پس تنها اوست که به طور یک‌جانبه، فقط در مواردی که از طرف خداوند متعال مأذون باشد و مصلحت خاصی در کار بداند، چنین اذنی را برای بعضی در موارد خاص صادر می‌کند، آن هم نه در هر جا و نه برای هر کس؛

آن‌چه موجب رونق نقلیات و حکایات‌نویسی، به ویژه در این اواخر شده، توجه نکردن به این نکته و سطحی‌انگاری و سلیقه‌ای برخورد کردن بعضی با این موضوع حساس است. گاه این نوشته‌ها به قدری پوچ و بی‌اساس می‌نمایند که با اندک تأملی، دور از واقعیت بودنشان از دور هویدا می‌شود.

بدون شک شیوع بی‌رویه چنین نقلیات مضحکی که گاه فقط به درد شب‌نشینی می‌خورد و از شأن حضرت به دور است، موجب وهن مکتب خواهد بود. مع‌الاسف، چنین کتاب‌هایی به دلیل جذبه حکایاتی‌شان، علاقه‌مندان و مخاطبان بیشتری نیز دارند.

۲. نکته‌ای که در بحث تشرفات توجه به آن ضرورت دارد، اصل عدم‌رویت و ملاقات و غیبت حضرت در زمان فعلی و عصر غیبت است. خروج از این اصل نیاز به دلیل و اثبات دارد. در این مورد، به ادعای هر کسی نباید اعتنا کرد، چه رسد به قبول؛ مگر این که نقل‌کننده آن کاملاً ثقه و مورد اعتماد باشد و شواهد و قراین یقین‌آوری به همراه داشته باشد. البته چنین نقلی بسیار اندک است؛ زیرا کسانی که سری در کار دارند، نوعاً آن را بازگو نمی‌کنند تا درصد اثبات برآیند.

بنابراین، گرچه امکان ارتباط با حضرت وجود دارد و ممکن است اذن تشریف برای افراد نادری در موارد خاصی داده شود، زیرا تعداد بسیاری در طول دوران غیبت چنین فیضی نصیبشان شده، اما باید توجه داشت که هر سخنی پذیرفتنی نیست و در این مورد، از نظر اثباتی باید فراوان سخت‌گیر و محتاط بود.

از این‌رو، اگر با چنین نگاهی به این مسئله بپردازیم و همه جوانب آن را در قضاوتمان لحاظ کنیم، مطمئناً از خطر سوء‌برداشت و افراط و تفریط در این موضوع به دور خواهیم ماند.

پی‌نوشت‌ها:

۱. صحاح جوهری، ج ۳، ص ۱۱۲۷؛ تاج العروس، ج ۱۰، ص ۲۵۹.
۲. لغت‌نامه دهخدا، ذیل کلمه «ملاقات».
۳. شیخ احمد احسانی رئیس فرقه شیخیه، بدن مثالی «هورقلیایی» را، راجل توجیه معاد جسمانی معراج جسمانی، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و حیات فعلی امام زمان علیه السلام پنداشته و هر سه مورد را از یک مقوله دانسته است. (نک: مجله انتظار، ش ۲، ص ۳۹۶).
۴. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۲۸، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۶۵ هجری.
۵. شیخ صدوق، کمال‌الدین، ج ۲، ص ۳۴۶، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، قم ۱۳۹۵ قمری؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۳۲۷.
۶. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۲۹.
۷. کمال‌الدین، ج ۲، ص ۳۵۰.
۸. نعمانی، الغیبه، ص ۱۴۲، انتشارات مکتبه الصدوق، تهران ۱۳۹۷ قمری.
۹. سوره معارج، آیه ۶.
۱۰. نعمانی، الغیبه، ص ۱۶۳؛ علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۲، ص ۲۸۳، انتشارات مؤسسه الوفاء، بیروت ۱۴۰۴ قمری.
۱۱. کمال‌الدین، ج ۲، ص ۴۴۰؛ شیخ طوسی، الغیبه، ص ۲۶۲، چاپ دوم: انتشارات مؤسسه المعارف الاسلامیه، قم ۱۴۱۷ قمری.
۱۲. منظور از کلمه «عجاز» در این‌جا معنای عام آن است که شامل «کرامت» نیز می‌شود، نه معنای خاص آن که دلیل بر اثبات نبوت به کار برده می‌شود.
۱۳. مرحوم علامه بحر العلوم، علامه حلی و مقدس اردبیلی از جمله کسانی هستند که حکایاتی از تشریف آنان نقل شده است. محدث نوری در کتاب جنة المأوی و نجم الثاقب، علامه مجلسی در جلد ۵۳ بحارالانوار، مرحوم عراقی در دارالسلام، مرحوم نهایندی در عبقری الحسان و دیگران این‌گونه حکایات را گردآوری کرده‌اند.
۱۴. کمال‌الدین، ج ۲، ص ۳۵۰؛ بحارالانوار، ج ۵۱، ص ۲۲۴؛ قطب‌الدین راوندی، الخرائج و الجرائع، ج ۲، ص ۹۲۷، انتشارات مؤسسه امام مهدی علیه السلام، قم ۱۴۰۹ قمری.
۱۵. کمال‌الدین، ج ۲، ص ۴۴۰؛ شیخ طوسی، الغیبه، ص ۳۶۳.
۱۶. نعمانی، الغیبه، ص ۱۶۳؛ بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۱۵۴.
۱۷. نعمانی، الغیبه، ص ۱۴۲.
۱۸. همان، ص ۱۷۱؛ شیخ طوسی، الغیبه، ص ۱۶۱؛ بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۱۵۲.
۱۹. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۴۰؛ نعمانی، الغیبه، ص ۱۷۰؛ بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۱۵۵.
۲۰. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۴۰؛ نعمانی، الغیبه، ص ۱۸۸؛ بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۱۵۷.
۲۱. منتخب‌الاشرف، ص ۵۲۰، انتشارات مؤسسه السیدة المعصومه، قم ۱۴۲۱ قمری.
۲۲. شیخ ابوظالب تجلیل تبریزی، من هو المهدی، ص ۵۳۵، چاپ چهارم: انتشارات مؤسسه نشر اسلامی، قم ۱۴۲۵ قمری.
۲۳. سیدمحمد صدر، تاریخ الغیبه الصغری، ج ۱، ص ۶۴۱، چاپ دوم: انتشارات دارالتعارف للمطبوعات، بیروت ۱۴۱۲ قمری.
۲۴. شیخ عباس قمی، مفاتیح‌الجنان، ترجمه موسوی دامغانی، ص ۷۹۷، چاپ پنجم: انتشارات فیض کاشانی، بی‌جا، ۱۳۷۷ شمسی.
۲۵. همان، ص ۹۱۲.
۲۶. مسعود پورسیداقایی، میر مهر، ص ۱۰۱، چاپ اول: نشر حضور، قم ۱۳۸۲ شمسی.
۲۷. همان، ص ۷۸.
۲۸. همان، ص ۸۵.
۲۹. همان، ص ۶۱.
۳۰. همان، ص ۸۵.
۳۱. همان، ص ۶۹.
۳۲. همان.
۳۳. مجله حوزه، سال دوازدهم، ش ۷۰-۷۱، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ص ۱۱۸.
۳۴. کسانی که موضوع تشریفات را در کتاب‌های خود نقل کرده‌اند مثل مرحوم مجلسی در بحارالانوار، مرحوم نوری در نجم‌الثاقب و... بر صحت تحقق تشریفات در دوران غیبت اذعان نموده‌اند و نیز کسانی که به بررسی این مسئله پرداخته‌اند، به دلیل کثرت و موثق بودن ناقلان، اصل تحقق تشریفات در دوران غیبت را پذیرفته‌اند - چنان‌که خواهد آمد.
۳۵. در کتاب صحیفة المهدی علیه السلام، نوشته شیخ جواد قیومی، چاپ جامعه مدرسین، ۱۳۷۵ شمسی، دعاها و کلمات حضرت گردآوری شده است.
۳۶. برای آگاهی بیشتر از تاریخچه تأسیس مسجد مقدس جمکران و تشریف حسن بن مثله جمکرانی، به فصل‌نامه انتظار،



ش ۵، ص ۳۳۳، مقاله علی اکبر مهدی پور و کتاب میر مهر نوشته پورسیدآقایی، مراجعه کنید.

۳۷. نظیر آن چه در قضیه تشریف حاج علی بغدادی رخ داده است. (نک: مفاتیح الجنان، ص ۷۹۸؛ میر مهر، ص ۲۲۳)

۳۸. در باب نهم کتاب صحیفه مهدیه، هشت نوع استخاره منسوب به حضرت نقل شده است، هم چنین در تشریف آیت الله مرعشی نجفی نیز نحوه استخاره با تسبیح از حضرت نقل شده است. (نک: میر مهر، ص ۲۹۰)

۳۹. در تشریف آیت الله مرعشی برای ذکر رکوع این دعا از حضرت سفارش شده است: «اللهم صل علی محمد و آل محمد و ترحم علی عجزنا و أغننا بجمعهم برحمتک یا ارحم الراحمین». (نک: میر مهر، ص ۲۹۱)

۴۰. سید مرتضی مجتهدی، صحیفه مهدیه، ترجمه محمدحسین رحیمیان، ص ۱۷۲، چاپ اول: انتشارات دارالتقنین، قم ۱۳۷۹ شمسی.

۴۱. میر مهر، ص ۲۹۱ و ۳۱۵.

۴۲. ص ۱۸۲، چاپ اول: انتشارات بوستان کتاب، قم ۱۳۸۰ شمسی؛ بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۳۲۳.

۴۳. به نقل از مجله حوزه، ش ۷۰-۷۱، ص ۱۲۸.

۴۴. ج ۲، ص ۲۹۷، انتشارات خیام، قم ۱۴۰۵ قمری.

۴۵. ص ۱۸۴؛ بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۳۲۳.

۴۶. ص ۹۸.

۴۷. همان.

۴۸. ج ۲، ص ۲۱۸، انتشارات دارالذخائر، قم ۱۴۱۰ قمری.

۴۹. ج ۱، ص ۱۸۵، چاپ اول: انتشارات خیام، قم ۱۳۷۱ شمسی.

۵۰. ص ۱۵۴، انتشارات حیدریه، نجف ۱۳۷۰ قمری.

۵۱. فوائد الأصول، ج ۳، ص ۱۵۰، چاپ اول: انتشارات مؤسسه نشر اسلامی، قم ۱۴۰۹ قمری.

۵۲. کفایة الأصول (تک جلدی)، ص ۲۹۱، تحقیق و نشر مؤسسه آل البیت لإحياء التراث، بی تا، بی جا.

۵۳. مکمال المکارم، ترجمه سید مهدی حائری، ج ۲، ص ۵۰۵، چاپ اول: ۱۳۸۱ شمسی.

۵۴. همان، ص ۲۴۸.

۵۵. تاریخ الغیبه الصغری، ج ۱، ص ۶۴۲.

۵۶. همان، ص ۲۴۶.

۵۷. ص ۵۲۰.

۵۸. ۱. نظام امامت و رهبری، ص ۹۰، (پاسخ پرسش شانزدهم) و ج ۲، «پاسخ به ده پرسش»، ص ۶۶، چاپ سوم: مؤسسه انتشارات حضرت معصومه، قم ۱۳۷۸ شمسی.

۵۹. مهدی منتظر، ص ۵۴، انتشارات شهید، قم، بی تا.

۶۰. نک: بحار الأنوار، ج ۵۳.

۶۱. ج ۵، ص ۳۱۸، ح پانزدهم.

۶۲. مجله حوزه، سال دوازدهم، ش ۷۰-۷۱، ص ۷۵ (لازم به یادآوری است که این شماره، به صورت ویژه نامه به مناسبت پانزدهم شعبان سالروز تولد حضرت ولی عصر علیه السلام در یک جلد منتشر شده است و به لحاظ اهمیت مباحث آن و استقبال خوانندگان مجله، تجدید چاپ گردید و انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی با تغییر عنوان آن به نام چشم به راه مهدی علیه السلام به صورت کتابی مستقل بارها آن را منتشر کرده است.)

۶۳. همان.

۶۴. همان، ص ۸۷.

۶۵. یدالله دوزدوزانی، تحقیق لطیف حول توقیع الشریف، ص ۷۶، بی جا، ۱۴۱۲ قمری.

۶۶. همان، ص ۸۴.

۶۷. همان.

۶۸. مجله حوزه، ش ۷۰-۷۱، ص ۶۶ و ۶۷.

۶۹. حبیب الله طاهری، سیمای آفتاب، ص ۱۷۹، چاپ اول: انتشارات زائر آستان، قم ۱۳۸۰ شمسی.

۷۰. ص ۸۶.

۷۱. ص ۸.

۷۲. کمال الدین، ج ۲، ص ۵۱۰.

۷۳. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۲۳.

۷۴. نعمانی، الغیبه، ص ۱۶۳؛ بحار الأنوار، ج ۱۲، ص ۲۸۳.

۷۵. کمال الدین، ج ۲، ص ۳۵۱؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۳۳۷.

۷۶. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۳۹.

۷۷. همان، ص ۳۳۶.

۷۸. همان، ص ۳۲۸.

۷۹. همان، ص ۳۳۳؛ کمال الدین، ج ۲، ص ۳۷۰.

۸۰. نعمانی، الغیبه، ص ۲۰۴.

۸۱. ص ۱۷۹-۱۸۰.

۸۲. مجله حوزه، ش ۷۰-۷۱، ص ۷۸.

۸۳. ج ۲، ص ۵۱۶، باب ۴۵، ح ۴۴.

۸۴. همان.

۸۵. مجله حوزه، ش ۷۰-۷۱، ص ۷۸.

۸۶. تحقیق لطیف، ص ۸.

۸۷. باب هشتم، ص ۲۸۴، چاپ چهارم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، قم ۱۳۸۰ شمسی.

۸۸. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۳۱۸.

۸۹. عبقری الحسان، ج ۱، جزء سوم، ص ۴۰، چاپ سنگی، نشر کتاب فروشی دبستانی.

۹۰. منتخب الاثر، ص ۴۹۴.

۹۱. نویسنده مقاله «ارتباط با امام زمان» در پاسخ به ایراد ارسال سند، از سوی محدث نوری و دیگران، برای تصحیح سند توقیع تلاش وسیعی کرده تا هویت شخص دوم را به خوبی معرفی کند.

بر اساس تتبع و سعی فراوانی که ایشان در این قسمت از خود مایه گذاشته، فرد دوم از مشایخ شیخ صدوق است که بارها از او اخذ روایت نموده است. نام اصلی وی نیز «ابومحمد حسین بن ابراهیم بن احمد بن هشام المکتب» است که در نسخهای متعدد منابع قدیم، در نام وی اختلاف دیده می شود؛ گاهی او را حسن و زمانی حسین نامیده اند. در کتبه و ترتیب ذکر نسب وی تقدم و تأخر صورت گرفته است. در هر صورت، راوی در همه این نقلها و منابع یکی است.

۹۲. شیخ طوسی، الغیبه، ص ۲۴۲.

۹۳. مکمال المکارم، ج ۲، ص ۴۹۲.

۹۴. تاریخ الغیبه الصغری، ج ۱، ص ۶۴۱.

۹۵. البته ابومحمد، در سند، نفر دوم است، ولی در این جا ترتیب سند مورد نظر نیست.

۹۶. مکمال المکارم، ج ۲، ص ۴۹۲.

۹۷. همان، ص ۴۹۴.

۹۸. همان.

۹۹. همان.

۱۰۰. ص ۳ و ۴.

۱۰۱. مجله حوزه، ش ۷۰ و ۷۱، ص ۷۷.

۱۰۲. همان، ص ۷۷-۷۸.

۱۰۳. همان، ص ۷۸ و ۱۲۱.

۱۰۴. ص ۴-۵.

۱۰۵. برای اطلاع از ادعاهای الوهیت فرقه بهایی و بای، مطالعه کتاب کشف الحیل نوشته حاج شیخ تقی معروف به آواره، به قلم میرزا عبدالحسین خان آیینی که برده از چهره تزویسر این فرقه ضاله برداشته، مفید به نظر می رسد.

۱۰۶. ذیل کلمه «غیب».

۱۰۷. ذیل کلمه «ظهر».

۱۰۸. ذیل کلمه «دعا».

۱۰۹. اقرب الموارد، ذیل کلمه «داعی».

۱۱۰. صحاح جوهری، ج ۷، ص ۴۹۴.

۱۱۱. تاج العروس، ج ۵، ص ۴۵.

۱۱۲. همان، ذیل کلمه «شهد».

۱۱۳. معجم مقاییس اللغة، ذیل کلمه «کذب».

۱۱۴. ابن منظور، لسان العرب، ج ۲، ص ۱۲.

۱۱۵. برای آگاهی بیشتر از نحوه پیدایش افکار، عقاید و وضعیت فعلی این گروههای انحرافی به مقالات آقای عزالدین رضائزاد در فصلنامه انتظار، شماره ۲۵، ص ۲۲۷ الی ۲۴۷ و شماره ۴، ص ۲۶۱ الی ۲۷۴ مراجعه کنید.

۱۱۶. این رویکرد افراطی، فریاد بعضی از نویسندگان را بلند کرده که دردمندانه می گویند: وای به حال امتی که به عدهای از اخبار، فقط به خاطر این که به محضر امام زمانش تشریف داشته اند، تهمت دروغ و فریب می زنند. (حسین علی پور، کرامات حضرت ولی عصر علیه السلام، ص ۳۶، تصحیح مسجد مقدس جمکران، قم ۱۳۸۰ شمسی).

۱۱۷. منتخب الاثر، ص ۵۲۰.

۱۱۸. در این زمینه آیت الله صافی نیز معتقد است: «آن همه حکایات و وقایع مشهور و متواتر را نمی توان با این توقیع، خدشه دار نمود و برحسب سند نیز ترجیح با این حکایات است.» (امامت و مهدویت، ج ۳، «پاسخ به ده پرسش»، ص ۶۵)

۱۱۹. عبقری الحسان، ج ۱، جزء سوم، ص ۴۲.

۱۲۰. همان.

۱۲۱. ص ۱۷۱.

۱۲۲. عبقری الحسان، ج ۱، جزء سوم، ص ۴۲، (با اندک تصرفی در نقل عبارت)

۱۲۳. ج ۵۲، ص ۱۵۱.

۱۲۴. ص ۴۹۴.

۱۲۵. ص ۱۷۹.

۱۲۶. ج ۱، ص ۶۵۲.

۱۲۷. ج ۲، ص ۴۴۸ و ۴۹۸.

۱۲۸. ص ۳۷۸.

۱۲۹. ج ۱، ص ۶۵۲.

۱۳۰. ج ۲، ص ۲۴۸.

۱۳۱. همان.

۱۳۲. عبقری الحسان، ج ۱، جزء سوم، ص ۴۲.

۱۳۳. مهدی منتظر، ص ۵۳.



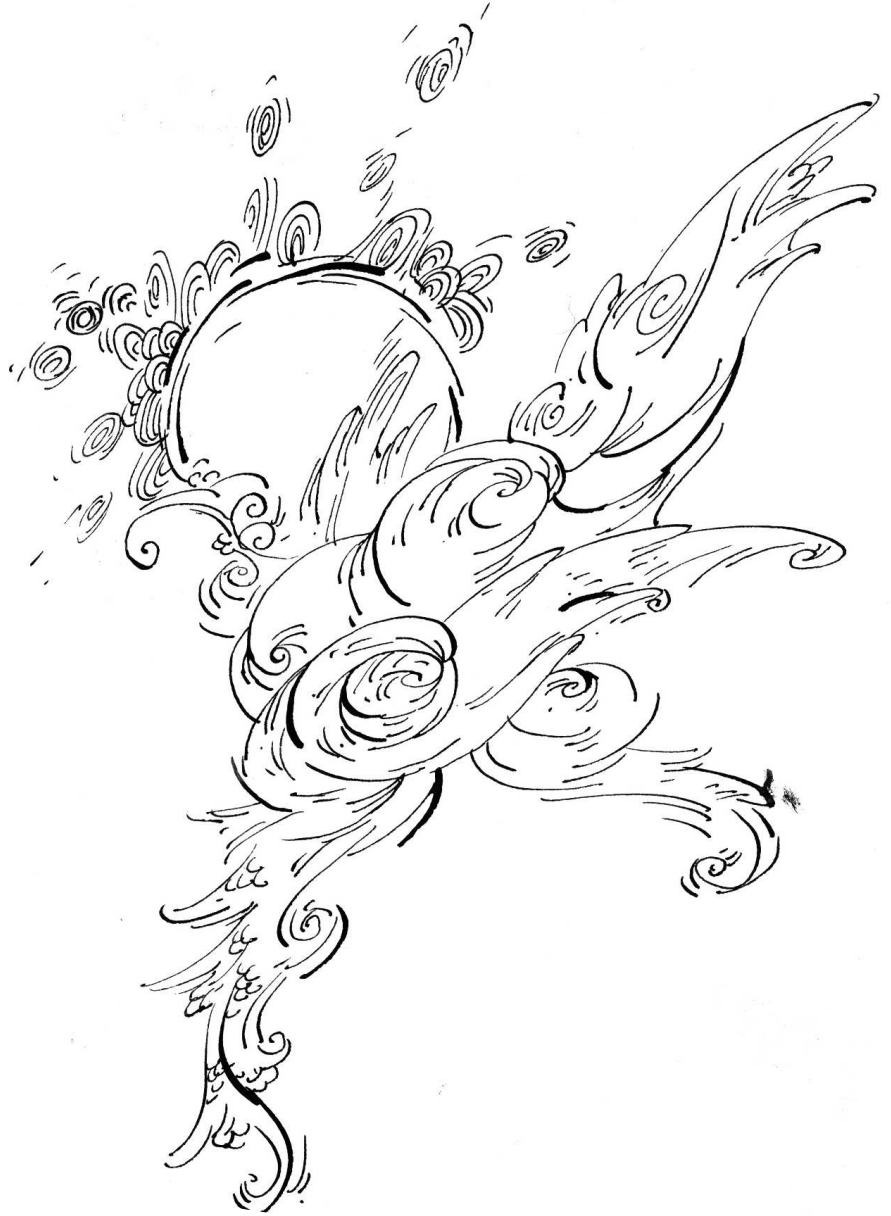
مقامی مهدی

دکتر عبدالعزیز عبدالحسین ساشادینا^۱
ترجمه و نقد: دکتر سید محمدتقی آیت‌اللهی^۲

چکیده

این مقاله، انشعابات امامیه را پس از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام بررسی می‌کند و به تبیین بنیادی القاب قائم، صاحب‌الأمر، حجت و مهدی، متداول‌ترین القاب امام دوازدهم، می‌پردازد. آن‌گاه نقش هریک از این القاب و سیر تکوین تاریخی و آیینی هر کدام بررسی می‌شود و ولادت معجزه‌گونه امام مهدی علیه السلام و ظهور اعجاز‌گونه حضرت در حج و نکات آیینی آن ارائه می‌گردد.

شهادت امام عسکری علیه السلام دوره‌ای بسیار حساس و مهم را در تاریخ تشیع اثنا عشری نشان می‌دهد و مباحث متعددی را در آیین امامت مطرح می‌سازد. غیبت امام دوازدهم دشوارترین و جدی‌ترین دوره را در زندگی نواب اربعه آن حضرت به وجود آورد و جامعه تشیع را با نقدهای درونی و برونی مواجه ساخت. خردمندی و هوشیاری سفرای امام غایب تحت هدایت و تدبیر بی‌نظیر آن حضرت موجب شد وحدت امامیه در دوره شکل‌گیری آیین تشیع دوازده امامی حفظ شود و کوشش‌های فکری و تلاش‌های عقلانی و علمی نخبگان شیعه در سال‌های بعد از غیبت به بار بنشینند تا به گونه مؤثر و کارآ امامت حجت غایب اثبات گردد.



واژگان کلیدی

امام منجی، مهدی قائم، صاحب‌الأمر، حجت خدا، عدالت و مساوات، نواب اربعه

مقدمه

امامان علوی، در دوره سامرا، به عنوان رهبران شیعیان متعادل (امامیه) شناخته شدند. این دوره، نقش مهمی در تاریخ شیعیان دوازده امامی دارد. در این زمان، انشعاب درون گروهی شیعیان در موضوع جانشینی امام، پدیده‌ای نو به شمار می‌رفت.^۴ برای مثال، پیروان امام جعفر صادق علیه السلام در هنگام شهادت آن حضرت که در سال ۱۴۸ قمری (۷۶۵ - ۷۶۶ میلادی) رخ داد، در مورد جانشینی آن بزرگوار هم‌زبان نبودند. امام صادق علیه السلام چندین پسر داشت که پس از وفات امام چهار فرقه به چهار فرزند ایشان (محمد، عبدالله، موسی و اسماعیل) منسوب شد.

امام حسن عسکری علیه السلام در سال ۲۶۰ قمری (۸۷۳ - ۸۷۴ میلادی) در سامرا به شهادت رسید و به ظاهر فرزندی به جای نگذاشت که مردم او را امام جانشین برشمردند. در نتیجه فوری‌ترین و حساس‌ترین موضوعی که شیعیان در این زمان با آن مواجه شدند، تعیین جانشین امام عسکری علیه السلام بود. چنان‌که در منابع شیعی آمده، امام عسکری علیه السلام بنابه مصالح اجتماعی و سیاسی روزگار نمی‌توانست جانشین خود را آشکارا معرفی کند؛ زیرا امام یازدهم و پیروانش روزهای سختی را سپری می‌کردند و خلیفه معتمد (۲۵۶ قمری و ۸۶۹ - ۸۷۰ میلادی) بی‌صبرانه در جست‌وجوی جانشین آن حضرت تلاش می‌کرد و می‌کوشید تا با هر وسیله ممکن به او دست یابد. در همین زمان، شایع شد که شیعیان در انتظار جانشین امام عسکری علیه السلام به سر می‌برند تا فریادرس رنج‌ها و دردهای آنان باشد. به همین دلیل، امام یازدهم در طول زندگی خود فرزندان را به عموم جامعه نشان نداد و اکثر پیروانش او را شناختند.^۵

گویا فروپاشی قدرت عباسیان به‌خصوص در دوره سامرا که با غوغاهای انقلاب‌های داخلی پدیدار شد، بیش در آمد قیام منتظر موعود بود. پیش آمده‌ای

پر در دسر این دوره، ماجرای قیام یکی از اعقاب پیامبر صلی الله علیه و آله را تأیید می‌نمود که با شمشیر قیام می‌کند (القائم بالسيف) و بی‌عدالتی را از سراسر زمین برمی‌چیند. این وعده تسلائی دل مستضعفان منتظر برای استقرار اراده الهی بر زمین بود. شیعیان در این زمان، خلفای عباسی را مظاهر بی‌عدالتی و ظلم و سرکوب جامعه می‌دانستند. دلیل مهم کوشش خلیفه‌های عباسی برای سرکوب قیام‌های علویان، احادیث بسیاری بود که در آنها کنش منجی‌گری مهدی منتظر صلی الله علیه و آله بیان می‌شد و به جامعه اسلامی نوید می‌داد. نویسنده کتاب مقاتل الطالبیین، در شرح اولاد ابوطالب علیه السلام که در دوران خلفای عباسی کشته شدند، یادآور می‌شود که عباسیان مقتول را مهدی اعلام می‌کردند و پیروان آن مقتول نیز به قیام علیه قدرت حاکم امید داشتند.^۶ در نتیجه، امام عسکری علیه السلام ولادت فرزندش را مخفی نگه داشت. بنابراین، به تأکید و تأیید منابع شیعیان دوازده‌امامی، آن حضرت در سال ۲۵۵ قمری (۸۶۸ - ۸۶۹ میلادی) به دنیا آمد و امام یازدهم تنها به یاران نزدیک و اعتماد شده خود اجازه فرمود تا وجود مبارک جانشینش را بشناسند.

بسیاری از شیعیان معتدل بر این باور شدند که امام عسکری علیه السلام امام دوازدهم بوده و پس از او انقطاع امامت رخ داده است. آنان بنا بر نگرش فطحیه، پس از امام صادق علیه السلام فرزندش عبدالله (معروف به افطح‌الرأس یا افطح‌الرجلین) را امام پیش از موسی کاظم علیه السلام می‌دانستند و به امامت دو برادر، چنان‌چه برادر بزرگ‌تر پسری نداشته باشد، اعتقاد داشتند؛ همان‌گونه که امام موسی کاظم علیه السلام پس از برادر بزرگ‌ترش که بی‌وارث بود، به امامت رسید. بنابه اعتقاد شیعیان دوازده امامی، پس از امام حسن و امام حسین علیه السلام، امامت دو برادر، فاقد ملاک شرعی و باطل است.^۷ بنابراین، عبدالله و امام موسی کاظم علیه السلام با هم نمی‌توانستند امام باشند.

امامت عبدالله از جهت دیگر نیز مردود بود؛ زیرا امام بی‌آن که جانشین خود را ببیند، از دنیا نمی‌رود.^۸ در این دوران، این عقیده به خوبی شکل گرفته بود. مخالفت با این عقیده، به شکل‌گیری زیرفرقه‌های گوناگون امامیه انجامید. نوبختی، در این مورد، چهارده فرقه را برمی‌شمرد،^۹ در حالی که شهرستانی تعداد آنها را در عدد یازده محدود می‌سازد^{۱۰} و مسعودی تا بیست فرقه هم پیش می‌رود.^{۱۱} مطالعه دقیق این فرقه‌های مختلف، حیرت‌پیش‌آمده‌ای را باز می‌تاباند که پس از شهادت امام عسکری علیه السلام و در موضوع امامت در جامعه تشیع به وجود آمد.

دوره این حیرت، با خلافت معتمد آغاز شد و تا زمان مقتدر در سال‌های ۲۹۵-۳۲۰ قمری (۹۰۸-۹۳۲ میلادی) ادامه یافت. در این زمان کارگزاران (وکلائی) امام شهید از این عقیده حمایت کردند که امام عسکری علیه السلام پسر کوچکی دارد که اکنون در غیبت به سر می‌برد و چون خدا فرمانش دهد، قیام خواهد کرد. هواداران این عقیده، از هر سو مورد حمله قرار گرفتند و با شدیدترین مخالفت‌ها و فشارها روبه‌رو شدند. عباسیان، به‌ویژه مترصد دست‌یابی به جانشین نجات‌بخش امام عسکری علیه السلام بودند که در پرده غیبت به سر می‌برد. به همین دلیل، معتمد عباسی دستور داد تا خانه امام را بازرسی کنند. تمام اتاق‌ها را پس از آن مهر و موم کردند. کوشش‌های فراوانی شد تا فرزند امام عسکری علیه السلام را بیابند. قابله‌هایی را برای بازرسی حرم گماشتند تا زنان باردار را شناسایی کنند. آنان یکی از کنیزکان مشکوک به بارداری را در خانه‌ای دیگر تحت نظارت دقیق قرار دادند.^{۱۲} زمانی هم همسر امام عسکری علیه السلام (صیقل^{۱۳} یا نرگس مادر امام نوزاد) را زندانی کردند تا نشانی اقامت‌گاه پسرش را فاش سازد. او از این کار سر باز زد و ولادت مهدی علیه السلام را در زمان امام عسکری علیه السلام منکر شد و ادعای بارداری کرد. این وضعیت تا سال ۲۶۳ قمری (۸۷۷ میلادی) ادامه یافت. در این زمان، خلیفه درگیر ناآرامی‌های سیاسی زنج و رهبران ایالتی ایران، مصر و سوریه شد و در نتیجه، نرگس علیه السلام فراموش گردید و از دست مسئولان حکومتی گریخت.^{۱۴}

هم‌چنین، عباسیان، از جعفر (کذاب)، برادر امام عسکری علیه السلام و مدعی امامت حمایت کردند و برای آن‌که او امام شود، ابزارهای مختلف را برای سرکوبی مخالفان معتمد به کار گرفتند. بارها کوشیدند تا او هواداران امامت مهدی غایب از نظر را دشنام دهد و آنها را به سخره گیرد. او هم‌چنین باعث شد تا مادر امام مهدی علیه السلام را به زندان افکنند؛ زیرا بر اثر سعایش خلیفه از صیقل (نرگس) خواست تا اقامت‌گاه پسرش را نشان دهد. در مورد ارث امام عسکری علیه السلام نیز تعارضی بین حدیث، مادر امام عسکری علیه السلام و جعفر کذاب رخ داد. جعفر درصدد دست‌درازی به این میراث بود. این موضوع، پس از هفت سال با حکم خلیفه مبنی بر تقسیم ارث بین حدیث و جعفر حل و فصل شد.^{۱۵} پس از آن که صیقل از کاخ معتمد گریخت، دشمنی بین هواداران صیقل و جعفر پدیدار گردید. اولیای امور خلافت به عمد از جعفر هواداری کردند، درحالی‌که صیقل مورد حمایت گروهی قرار داشت که امامت پسرش را پذیرفته بودند. این جدال مهارناشدنی می‌نمود و صیقل در حمایت یکی از اعضای مقتدر خاندان شیعی نوبختی قرار گرفت.^{۱۶}

بنابراین، شهادت امام عسکری علیه السلام، موضوع جانشین او و ادعای امامت جعفر کذاب، امامیه را در کشمکش قرار داد و آنان را به چندین زیرفرقه تقسیم کرد. مطالعه این زیربخش‌ها، مشکلات و کلا یا نمایندگان آخرین امامان دوره سامرا را می‌نماید که می‌خواستند جانشین امام عسکری علیه السلام را بنابر اعتقادات شیعیان دوازده امامی مطرح سازند و رهبری زیرکانه و هوشیارانه آنان را در آن شرایط بسیار نامساعد به انجام رسانند.

انشعاب امامیه پس از شهادت امام عسکری علیه السلام

نوشتارهای حسن بن موسی نوبختی که در آغاز قرن چهارم (قرن دهم میلادی) درگذشت، در مقایسه با دیگر کتاب‌هایی که درباره فرقه‌های (ملل) انشعابی از پیروان امام عسکری علیه السلام در سال ۲۶۰ قمری (۸۷۳-۸۷۴ میلادی) نوشته شده، مفصل‌ترین اطلاعات را در مورد گروه‌های متفاوت و جایگاه آنان ثبت و ضبط کرده است. نوبختی از علمای رهبری‌کننده در نیمه اول قرن چهارم هجری قمری (قرن دهم میلادی) بوده است. امام مهدی علیه السلام در این سال‌ها در نخستین غیبت به سر می‌برده که تا سال ۳۲۹ قمری

- دلیل عمده‌ای که عباسیان می‌کوشیدند تا قیام‌های علویان را در دوران خلافت خود سرکوب کنند، احادیث بسیاری بود که در آنها کنش منجی‌گری مهدی منتظر علیه السلام بیان شده و الهام‌بخش جامعه اسلامی قرار می‌گرفت. - عباسیان، به‌ویژه مترصد دست‌یابی به جانشین نجات‌بخش امام عسکری علیه السلام که در پرده غیبت به سر می‌برد، بودند.

(۹۴۰-۹۴۱ میلادی) ادامه یافت.^{۱۷} حتی نوبختی بحث بیشتری را به موضوع مهم مواضع شیعیان اثناعشری اختصاص داده است. او گزارش جامعی از امامیه و امامان آنها و فرقه‌های شیعی ارائه می‌دهد. اثر او از منابع اولیه تحقیق درباره بسط عقیده شیعیان دوازده امامی درباره امام مهدی علیه السلام، منجی اسلام به شمار می‌آید.

نوبختی، آیین‌های محوری هر یک از چهارده فرقه‌ای را که بعد از شهادت امام عسکری علیه السلام به وجود آمد، به صورت زیر خلاصه می‌کند:

فرقه اول

این گروه معتقد بودند که امام حسن عسکری علیه السلام دار فانی را وداع نکرده است و در پرده غیبت به سر می‌برد و قائم خواهد بود. بنابر استدلال اینان، امام پیش از آن که فرزندش را به جانشینی معرفی کند، از دنیا نمی‌رود و همیشه حجتی از خدا بر روی زمین باقی می‌ماند.^{۱۸} بنابر ادعای آنان، چون امام عسکری علیه السلام جانشینی از خود باقی نگذاشته، از دنیا نرفته و بنابر روایت دو غیبت برای قائم، او در پرده غیبت اول به سر می‌برد و به عنوان قائم رجعت خواهد کرد،^{۱۹} پس از آن مهدی علیه السلام شناخته خواهد شد و برای غیبت دوم ناپدید خواهد گردید.^{۲۰}

باید توجه داشت که پیش‌تر از این، گروه واقفیه که بر امامت موسی کاظم علیه السلام توقف کردند، عقایدی این‌چنین در مورد امام هفتم علیه السلام (شهادت ۱۸۳ قمری و ۷۹۷ میلادی) داشته‌اند. در مقابل، قطعیه بر این باور بودند که علی بن موسی الرضا علیه السلام (شهادت ۲۰۳ هجری و ۸۱۷-۸۱۸ میلادی) جانشین بر حق امام کاظم علیه السلام بوده است. هرچند امام موسی کاظم علیه السلام بی‌گمان فرزندی از خود به جا نهاد، اما حقیقت وجود فرزند به جا مانده از امام عسکری علیه السلام مشکوک می‌نمود. در نتیجه، واقفیه در مورد امام کاظم علیه السلام نمی‌توانستند چنین استدلال کنند که امام باید جانشین خود را قبل از رحلت ببیند، بلکه بر قائمیت و نجات‌بخشی و خاتمیت امامت آن حضرت تأکید می‌ورزیدند و این موضوع عکس آن چیزی بود که در موضوع امام عسکری علیه السلام مورد تأکید این فرقه قرار داشت. با شهادت امام عسکری علیه السلام، مبحث جدلی تداوم امامت دیگر بار مطرح شد و امامیه را به واقفیه (متوقفان بر امامت امام حسن عسکری علیه السلام) و قطعیه (پذیرندگان امامت برای جانشین آن حضرت) تقسیم کرد. استدلال آیینی در این زمان، پیرامون این موضوع متمرکز شد که آیا امام بی‌آن که با نص صریح جانشین خود را معرفی کند، از دنیا می‌رود یا نه. جدال آیینی بین واقفیه و قطعیه بی‌صبری شیعیان را در تأخیر قیام قائم می‌نماید؛ به رغم تأکید واقفیه بر اقدام سریع منجی، قطعیه قیام قائم المهدی علیه السلام را به زمان آینده موکول می‌کردند.

فرقه دوم

بنابر اعتقاد این فرقه، امام عسکری علیه السلام از دنیا رفته و پس از رحلت دوباره به عنوان قائم المهدی علیه السلام زنده می‌گردد. به اعتقاد آنان، قائم شخصی است که قیام می‌کند و در نتیجه جانشینی ندارد. اگر امام عسکری علیه السلام فرزندی

داشت، مرگش به ثبوت می‌رسید و رجعت او لازم نمی‌آمد، چون امامت خودبه‌خود به پسرش منتقل می‌گردید. از این رو، چون امام عسکری علیه السلام هیچ‌کس را به وصایت خود منصوب نکرد و ارث و میراثی هم از خود باقی نگذاشت، هیچ تردیدی در قائم بودن او وجود ندارد؛ زیرا بی‌جانشین از دنیا رفته است. اینان می‌افزایند که ولی او پس از مرگ زنده شده و از ترس دشمنان پنهان گردیده است. آنان همانند دیگر فرقه‌های شیعی به ضرورت وجود حجت در زمین، اعم از زنده، ظاهر یا پنهان معتقدند و روایتی را از امام علی علیه السلام نقل می‌کنند که بنابر آن، زمین از حجت خدا خالی نمی‌ماند، اعم از ظاهر یا پنهان، تا علامات و برهان‌های خدا بی‌اعتبار نشود. به همین دلیل، امام عسکری علیه السلام بعد از مرگ به حیات خود ادامه می‌دهد.^{۲۱}

فرقه سوم

این گروه بر این باور بودند که امامت به جعفر، برادر امام عسکری علیه السلام پس از رحلتش انتقال یافته و جعفر هم آن را پذیرفته است. بنابر اعتقاد اینان، امامت از همان آغاز حق جعفر بوده و از این رو به وی بازگشته است. وقتی به آنها گفته می‌شد که امام عسکری علیه السلام در طول زندگی خود هرگز با برادرش جعفر رابطه خوبی نداشته و حتی جعفر پس از رحلت امام در مورد میراث ایشان به جدال پرداخته و به این ترتیب، چگونه امام یازدهم او را به جانشینی خود منصوب نموده، پاسخ می‌دادند که این امر فقط جنبه ظاهری داشته و جنگ زرگری بوده و در غیر این صورت جعفر مطیع امر امام عسکری علیه السلام بوده و از او پیروی می‌کرده است. این گروه، در مورد امامت جعفر استدلال فطحیه را تکرار می‌کنند. آنان معتقد بودند که امام کاظم علیه السلام بنابه وصایت برادرش عبدالله و نه پدرش امام صادق علیه السلام به امامت رسید. اینان به منظور اصلاح عقاید خود، پس از مردود دانستن امامت عبدالله بن جعفر صادق، امامت جعفر را بر خود واجب شمردند. رهبر این فرقه و کسی که این آیین را ابداع کرد، عالمی فطحی‌مسلك از اهل کوفه به نام علی بن التهی الخزاز بود. او مقوم امامت جعفر (کذاب) شد و مردم را به قبول آن دعوت کرد. او در این وظیفه به وسیله خواهر الفارس بن محی القزوینی^{۲۲} که از شیعیان افراتی بود و امام هادی علیه السلام او را لعن فرمود،^{۲۳} کمک می‌شد. شمار فطحیه به ویژه در کوفه که رهبری علمای دینی را امثال خزاز و دیگران در میان بنوالبزیر و بنوالفضل به عهده داشتند، بسیار بود.^{۲۴}

فرقه چهارم

بنابر اعتقاد این گروه، جعفر امام است، نه با نص برادرانشان (محمد که در زمان پدر مرده یا حسن عسکری علیه السلام که بدون فرزند به شهادت رسیده) بلکه توسط پدرش امام هادی علیه السلام. آنان ادعای امامت حضرت حسن عسکری علیه السلام را بی‌اعتبار می‌دانند؛ زیرا امام بدون آن که جانشین خود را منصوب کند، از دنیا نمی‌رود و بی‌آن که پسری جانشین داشته باشد، دار فانی را وداع نمی‌گوید. بنابر باور آنان، امام عسکری علیه السلام هیچ‌کس را منصوب نکرد و فرزندی آشکار، شناخته‌شده و قابل رؤیت، از خود باقی نگذاشت.

بنابراین، او امام نبوده است. آنان هم‌چنین در تأیید نظریه خود روایتی را به اسناد امام ششم حضرت جعفر صادق علیه السلام نقل می‌کنند:

پس از امام حسن و امام حسین علیهما السلام امامت به دو برادر محول نمی‌گردد.^{۲۵}
بنابراین، امامت عسکری علیه السلام را نمی‌پذیرفتند و ادعای امامت برادر امام موسی کاظم علیه السلام را نیز بر این مبنای اعتبار می‌دانستند. بی‌گمان، امامت حسنین علیهم السلام تنها امتیازی ویژه برای فرزندان بلافصل امام علی علیه السلام و حضرت فاطمه علیها السلام بوده که در تفکر شیعی به طور طبیعی از موقعیت ممتازی برخوردار بوده‌اند.^{۲۶}

فرقه پنجم

این فرقه باب دیگری گشودند. اینان محمد بن علی فرزند امام هادی علیه السلام (شهادت ۲۵۴ قمری و ۸۶۸ میلادی) را که در زمان پدرش در گذشته بود، امام می‌دانستند. اینان امامت حضرت حسن عسکری علیه السلام و برادرش جعفر را بی‌اعتبار می‌شمردند و ادعا می‌کردند که هیچ نصی از امامت و مدرکی از وصایت از جانب امام هادی علیه السلام درباره این دو وجود ندارد و آن حضرت بدون جانشین از دنیا رفته است. بنابراین، محمد، برادر بزرگ‌تر امام بوده و به حقیقت از سوی پدر منصوب شده و چون به عقیده آنها، امام عسکری علیه السلام جانشین و لازمه امامت نداشته، بنابراین، محمد بن علی هادی، امام و دارای شرایط جامع و قائم‌المهدی است.^{۲۷}

این گروه در موضوع شایستگی‌های لازم برای امام، بر دو نکته تأکید می‌ورزند: عدل و عقب. بنابر نکته نخست، ادعای جعفر کذاب بی‌اعتبار می‌شود و تأکید می‌گردد که رفتار غیراخلاقی در یک امام، حتی در شرایط تقیه نیز سزاوار سرزنش و نکوهش است. به نظر می‌رسد، هواداران جعفر کوشیده‌اند تا تقصیرات او را با بازگشت آنها به اصل تقیه پوشیده دارند که بنابر آن، شخص مؤمن عقاید حقه را پنهان می‌دارد؛ بنابر نکته دوم، نیاز به عقب داشتن را برای نفی امامت حضرت عسکری علیه السلام به کار بردند که با روش فطحیه و بعد از آنها واقفیه همانندی داشت. استدلال فطحیه را برای حمایت از امامت برادر امام عسکری علیه السلام به کار گرفتند، درحالی‌که واقفیه، در نبود جانشین امام عسکری علیه السلام برادرش را امام منجی، قائم‌المهدی اعلام کردند.

فرقه ششم

این گروه معتقد بودند که امام عسکری علیه السلام از خود کودکی به نام محمد به جای گذاشته که دو سال پیش از شهادت پدرش به دنیا آمده است. بنابراین، تمام کسانی که می‌گویند امام عسکری علیه السلام فرزندی ندارد که جانشین او شود، در اشتباهند. به اعتقاد ایشان این که امام عسکری علیه السلام فرزندی از خود به جای نگذاشته، به خصوص بعد از آن که امامتش توسط همگان اعلام شده، ناممکن است. اینان فرزند امام عسکری علیه السلام را قائم می‌دانند که از هراس جعفر و دیگر دشمنان پنهان شده است. این، نخستین غیبت او به شمار می‌رود. او در زمان پدر قائم شناخته شده و پدر او را به امامت منصوب کرده است.^{۲۸}
بنابر روایت شیخ مفید، فرقه قطعیه در این جا معتقد بودند که امام بعد از امام عسکری علیه السلام پسرش علی است، نه محمد. شیخ مفید، غیر از این تفاوت در نام، دیگر جزئیات درباره غیبت را کلمه به کلمه همان اعتقادات قطعیه برمی‌شمرد.^{۲۹} هم‌چنین، در منابع رسمی شیعیان اثناعشری درباره سال ولادت قائم تفاوتی وجود دارد. به احتمال فراوان، این سرگردانی در مورد سال تولد امام عصر علیه السلام تا دوره بعدی ادامه یافت، هم‌چون نام حقیقی قائم که مخفی نگاه داشته می‌شد تا فاش نگردد.^{۳۰}

فرقه هفتم

این فرقه می‌گفتند که فرزند امام عسکری علیه السلام هشت ماه بعد از شهادت پدر به دنیا آمده است. اینان

– عباسیان، به ویژه مترصد دست‌یابی به جانشین نجات‌بخش امام عسکری علیه السلام که در پرده غیبت به سر می‌برد، بودند.
– نوبختی اصیل‌ترین دیدگاه امامیه را درباره غیبت آخرین امام معصوم ثبت کرده، از تداوم امامت جانب‌داری نموده، بی‌آن‌که بر نقش منجی‌گری امام دوازدهم اصرار ورزد.
– شیخ مفید مطالب نوبختی را تفصیل داد و به ماهیت غیبت و مهدویت امام دوازدهم پرداخت.

کسانی را که معتقد بودند پسر امام عسکری علیه السلام در زمان حیات او دیده به جهان گشوده، دروغ گو می‌پندارند و بیانشان را پوچ می‌دانند. بنابر باور آنان، اگر او در زمان پدر به دنیا آمده بود، امام وی را پنهان نمی‌داشت؛ چون هیچ کس از امامان پیش از او پنهان نشده بودند، ولی امام عسکری علیه السلام دار فانی را وداع کرد، بی آن که پسری داشته باشد. آنان در برابر اصل مسلم و منطقی ایستادن را سرکشی می‌دانند. به علاوه، آنان دلیل روی نیاوردن حکومت و دیگر مردم را به تقسیم میراث امام عسکری علیه السلام، همین امر برمی‌شمرند. از این رو، هشت ماه بعد از وفات امام عسکری علیه السلام فرزندی به دنیا آمد که نامش را محمد نهادند و بنابه وصیتی که از پدرش به جای مانده بود، پنهان شد.^{۳۱}

فرقه هشتم

بنابر اعتقاد این گروه، امام عسکری علیه السلام در حیات خویش هرگز پسری از خود باقی نگذارد؛ چون آنها او را جست‌وجو کردند و وی را نیافتند. اینان باور به وجود پسری پنهان برای امام عسکری علیه السلام را همانند هرگونه ادعا درباره هر شخص دیگر که از دنیا رفته و فرزندی از خود باقی نگذاشته، مانند پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و عبدالله بن جعفر صادق می‌دانند، همان گونه که می‌توان ادعا کرد علی بن موسی الرضا علیه السلام بیش از یک پسر داشته است. با وجود این، بنابر گزارش‌هایی پیامبر از خود پسری باقی نگذارد و امام رضا علیه السلام تنها یک پسر به نام محمد داشته و بنابر روایتی امام عسکری علیه السلام نیز پسری نداشته است.

بنابر باور اینان، یکی از کنیزان امام عسکری علیه السلام باردار بود و پسری به دنیا آورد که امام شد. در آیین امامت ممکن نیست امامی بمیرد بی آن که جانشینی از خود باقی گذارد؛ چون این امر امامت او را بی اعتبار می‌کند و زمین بدون حجت باقی می‌ماند. اینان بر این باورند که بارداری یک زن بیش از نه ماه به طول نمی‌انجامد، درحالی که سال‌های متمادی از رحلت امام عسکری علیه السلام گذشته بود و کنیزک فرزندی به دنیا آورده بود. از طرف دیگر، نه خلاف عقل بود و نه غیر ممکن است که امامی در پنهانی پسری داشته باشد که برای دیگران ناشناخته بماند. این موضع، در نظر ایشان توجیه‌پذیر می‌نمود.^{۳۲}

فرقه نهم

این گروه، امکان ختم امامت بعد از امام عسکری علیه السلام را هم عقلائی و هم سنتی می‌دانند. اینان استدلال می‌کنند که نبوت با محمد مصطفی صلی الله علیه و آله خاتمه می‌یابد و امامت هم بعد از حضرت حسن عسکری علیه السلام به خاتمه می‌رسد و هیچ شکی در رحلت او نیست. بنابر اعتقاد اینان، پایان یافتن امامت با امام عسکری علیه السلام مخالف با معرفت عمومی نمی‌نماید. این گروه، برای تأیید موقعیت خود روایتی را به اسناد خویش از صادقین علیهم السلام (امامان پنجم و ششم) نقل می‌کنند که بنابر آن، زمین از حجت خدا خالی نمی‌شود مگر وقتی که خدا از گناهان مردم به خشم آید که در آن هنگام حجت خود را

تا آن زمان که لازم بدانند، می‌گیرد. آنان بر این اعتقاد بودند که این موضوع آیین امامت را بی اعتبار نمی‌سازد، بلکه برعکس، پیش آمدهای روزگار این عقیده را تأیید می‌نماید. برای مثال، در دوره بین عیسی علیه السلام و محمد صلی الله علیه و آله پیامبر یا وصی پیامبری نبود و دوره فترت رسل بود.^{۳۳} امام صادق علیه السلام نیز دوره‌ای را فترت می‌نامد که در آن نه پیامبری حضور دارد و نه امامی. در چنین دوره‌ای زمین باقی می‌ماند تا آن که خدا قائم خود را از بین سلاله محمد صلی الله علیه و آله در زمانی که لازم ببیند برگزیند و او را به سوی مردم فرستد تا ایمان حقیقی را بازگرداند، همان گونه که از قبل چنین کرده است.^{۳۴}

این فرقه موضعی بین واقفیه و قطعیه دارد و درحالی که مرگ امام حسن عسکری علیه السلام را تأیید می‌کند، به نقش منجی‌گری او معتقد نیستند، چنان که واقفیه بر این باور تأکید می‌ورزند و به امامت و منجی‌گری پسرش نیز معتقدند، چنان که قطعیه بر این باور تأکید می‌ورزند. اینان به گونه غیرمستقیم ادعای کسانی را که معتقد بودند امام عسکری علیه السلام پسری از خود باقی گذاشته، نفی می‌کنند.

آیین فترت که کلامی‌های مسلمان به کار می‌برند، به فاصله دوره بین دو پیامبر اطلاق می‌شود. این آیین به دوره بین دو امام نیز تسری می‌یابد؛ چون پیامبران و امامان با هم طبقه حجت‌های الهی را تشکیل می‌دهند و در نتیجه قائم در هر زمان که لازم باشد، از میان اعقاب پیامبر فرستاده می‌شود.

فرقه دهم

این گروه به نفیسیه شهرت یافتند؛ زیرا بنابر باور آنها محمد بن علی هادی علیه السلام که بنا به وصایت پدرش امام بود، برادرش جعفر را به جانشینی خود برگزید و به غلام جوانی که در خدمتش بود، وصیت خود را سپرد. این غلام که نفیس نام داشت، کتاب‌ها، علم لدنی و اسلحه‌ها و آنچه را به بدن نیاز داشت، در اختیار گرفت تا آنها را به جعفر تسلیم کند. تنها او از این تدبیر اطلاع داشت، اما چون محمد بن علی در طول زندگی پدر درگذشت، هواداران امامت حضرت حسن عسکری علیه السلام متوجه موضوع شدند و به نفیس رشک بردند. نفیس که از نیات آنها مطلع شد، بر خود ترسید و نگران شد تا اصل امامت بی اعتبار گردد. از این رو، جعفر را فراخواند و آن چه را مولایش بدو سپرده بود، به وی تسلیم کرد. در نتیجه، جعفر به امامت رسید، نه امام عسکری علیه السلام که بنا به اعتقاد آنها نصی از پدرش درباره او نرسیده بود. نفیسیه جعفر را قائم می‌دانستند و او را بهترین خلق خدا پس از پیامبر می‌شناختند.^{۳۵}

این فرقه، گروه دیگری را به امامیه معتقد به امامت جعفر (فطحیه) افزودند. آنها با پذیرش امامت محمد که پیش از پدرش مرده بود، از اندیشه عمومی فطحیه درباره امامت دو برادر بعد از حسن و حسین علیهم السلام به‌ویژه وقتی که برادر بزرگ‌تر فرزندی از خود باقی نگذارد، حمایت کردند و معتقد شدند که علائم امامت یعنی کتاب‌ها و اسلحه‌های امام قبلی به جعفر رسیده است.

فرقه یازدهم

این گروه امامت امام عسکری علیه السلام را پذیرفتند، اما مطمئن نبودند که چه کسی جانشین اوست؛ پسرش یا برادرانش. هم‌چنین بر این آیین بودند که در هیچ زمانی زمین از حجت خدا خالی نمی‌ماند. بنابراین، از هرگونه اظهار نظری خودداری ورزیدند تا امر بر ایشان روشن گردد.^{۳۶}

فرقه دوازدهم

امامیه، موضع این فرقه را اتخاذ کرده‌اند. نوبختی گزارش کاملی ارائه می‌دهد که قدیمی‌ترین نکات آیین امامت را از امام منجی بیان می‌کند.

گروه دوازدهم، اعتقاد دارند که موضوع امامت هم‌چون باور سایر فرقه‌ها نیست. تنها یک حجت الهی بر روی زمین از اعقاب امام حسن بن علی عسکری علیه السلام وجود دارد. فرمان الهی جاری شده و او بنا به روشی که در سنن پیشین قرار گرفته، وصی پدرش است. امامت پس از امام حسن و امام حسین علیهما السلام به دو برادر در پی یک‌دیگر منتقل نمی‌شود.

بنابراین، امامت جز در بین اعقاب حضرت حسن عسکری علیه السلام ممکن نیست. این اراده الهی تا پایان خلقت برقرار می‌ماند. حتی اگر دو شخص روی زمین باقی بمانند، یکی از آنها حجت است و اگر یکی از آنها بمیرد، آن دیگری که زنده می‌ماند، حجت خواهد بود تا آن زمان که اوامر و نواهی الهی در میان مردم بماند.

از طرف دیگر، امامت در بین اعقاب کسانی که امامتشان ثابت نشده، جایز نیست. بر مردم فرمان نیامده تا کسی را حجت بدانند که در طول زندگی پدرش در گذشته و نیز اعقاب چنین شخصی هم حجت نیستند؛ اگر این امر مجاز بود، ادعای هواداران اسماعیل بن جعفر صادق علیه السلام حقیقت می‌یافت.

آن‌چه در بالا آمد، با روایتی از صادقین علیهم السلام (امامان پنجم و ششم) تأیید گردید که هیچ یک از افراد جامعه در صحت آن شک و تردیدی ندارند و از منابع موثق به ما رسیده است. بنا به سلسله کامل و قوی روایات، زمین از حجت خدا خالی نمی‌ماند و حتی اگر امام برای لحظه‌ای از دنیا رود، زمین و اهل آن نابود می‌گردند. بنابراین، صحیح نیست از آیین دیگر فرقه‌ها حمایت کنیم.

بنابراین حدیث، امامت حسن عسکری علیه السلام محقق خواهد بود. او از دنیا رفته است و جانشینی دارد که پسر اوست، بعد از او ظاهر خواهد شد و مسئولیت امامت خود را اعلان خواهد نمود؛ همان‌گونه که اسلافش چنین کرده بودند. خدا اراده فرموده این روی داد رخ دهد؛ زیرا حاکم مطلق اوست. او هرچه اراده کند، همان می‌شود و هرچه درباره ظهور و غیبت انجام دهد، همان خواهد شد؛ همان‌گونه که امام علی علیه السلام فرموده‌اند:

زمین از حجت خالی نخواهد ماند اعم از آن که آشکار و شناخته شده یا پنهان و حفاظت شده باشد تا حجت و آیات خداوند باطل نشود.^{۳۷}

این است آن‌چه ما امر به انجام آن شده و به ما از امامان گذشته روایات معتبری رسیده است و بندگان خدا را نشاید تا در امور الهی جدل ورزند و با ناآگاهی داوری کنند و آن‌چه را از آنها مخفی داشته شده، جویا شوند.

هم‌چنین حرام است نام او (جانشین امام عسکری علیه السلام) را بر زبان آورند^{۳۸} و یا از اقامت‌گاه او جویا شوند تا زمانی که خدا اراده فرماید. این امر برای آن است که او در پنهانی و از هراس دشمنان حفاظت می‌شود و خداوند متعال او را حفاظت فرموده است. ما را نشاید که دلایل آن‌چه را خدا می‌کند، جویا شویم بلکه از بحث و جست‌وجوی پاسخ این سؤال نیز منع شده‌ایم. از این‌رو، نه حلال است و نه شایسته، زیرا اگر آن‌چه پنهان شده آشکار گردد و بر ما معلوم شود، خون او و ما ریخته خواهد شد. بنابراین، در این پنهانی و سکوت درباره او، امنیت و حفاظت زندگی‌مان قرار گرفته است. هم‌چنین ما و مؤمنان را نشاید که بر پایه اعتقادات شخصی یا انتخاب اختیاری امامی را برگزینیم. در حقیقت، خدا امام را برای ما انتخاب می‌کند و

– در قرن فاصل بین نوبختی و مفید، مذهب تشیع اثنی‌عشری در پرتو رهبری مدیرانه و هوشیارانه سفرای امام عصر علیه السلام و تلاش‌های علمی نخبگان برجسته مذهب و پشتیبانی سلسله‌های شیعی آل‌بویه و فاطمیان مستحکم‌ترین بنیادهای مذهبی و فکری خود را بنا نهاد و نوشتارهای خلاق و آثار معیاری خود را برای نسل‌های بعدی تولید کرد.

وقتی اراده نماید، او را آشکار می‌سازد؛ چون او بهتر می‌داند که چگونه امور بندگانش را به بهترین شکل سامان بخشد و امام هم خودش و هم زمانش را بهتر از ما می‌شناسد. امام ابو عبدالله جعفر صادق علیه السلام که وضعیت او روشن، اقامت گاهش معلوم، نسبش انکار ناپذیر، ولادتش آشکار و شهرتش گسترده و در بین نخبگان و توده‌ها مشهور، فرموده است: «لعنت بر کسی باد که اسم مرا ببرد.» روزی یکی از پیروانش او را ملاقات کرد و امام از او روی برگرداند. همچنین روایت است که شیعه دیگری او را در راهی دید و از امام دوری گزید و سلام نگفت. امام از او بدین دلیل سپاس‌گزاری کرد و او را ستایش نمود و به او گفت: «ولی چنین و چنان مرا ملاقات کرد و به من سلام گفت و (بدین وسیله) کار خوبی نکرد.» به همین جهت، او را سرزنش کرد و به انجام مکروهی متهم ساخت. به همین گونه، روایاتی هم درباره امام ابوالبراهیم موسی بن جعفر کاظم علیه السلام وجود دارد که او هم، پیروانش را از بردن نام خود در این موضوع نفی کرده است.

این بزرگواران تحت نظر شدید و در سیطره ظلم حاکمان جور قرار داشتند و کار بدان جا رسیده بود که احترامی برای امامان قائل نبودند و شخصیتی چون امام عسکری علیه السلام در دست‌های ظالمانی چون صالح بن واصف در زندان اسیر بود.^{۳۶} آن‌گاه چگونه کسی از امامی نام برد که اطلاعات درباره او آشکار نشده، نامش افشا نگردیده و ولادتش مخفی نگاه داشته شده بود! بسیاری از روایات را ذکر کرده‌اند که تولد قائم از مردم پنهان نگاه داشته خواهد شد. او شهرتش اندک خواهد بود، ناشناخته خواهد ماند و پیش از آن که آشکار شود و امامتش اعلام گردد، قیام نخواهد کرد. او پسر امام، وصی امام و فرزند وصی امام است. پیش از آن که قیام کند، نظیری ندارد. علی‌رغم آن ناگزیر می‌بایست درباره مسئولیتش، به او و به دست‌یاران مورد اعتماد پدرش حتی اگر اندک هم باشند، اطلاع داده شود. (امامت) از جانشین امام حسن عسکری علیه السلام منقطع نمی‌شود تا زمانی که فرمان خدای متعال ادامه یابد. این امر از رابطه برادری ناشی نمی‌شود و مجاز نیست. دلالت بر امام و وصایت امام یا این امر از دیگران اعتبار ندارد، مگر آن که حداقل دو شاهد آن را تصدیق کنند. این راه معین و روشن امامت است که بر اساس آن، شیعیان امامی که استوار و محکمند، آن را ادامه می‌دهند.^{۴۰}

چنان که گذشت، رهبران امامیه برای نفی اعتقادات گروه‌های دیگر می‌کوشند. آنان بر این باورند که امام حسن عسکری علیه السلام دار فانی را وداع کرده و پسری از خود به جا نهاده که جانشین او بوده و ذکر نام او حرام است. او بعد از پدرش امام شده و تا زمانی که امر خدا به ظهور او تعلق نگیرد، قیام نخواهد کرد و ظهوری صورت نخواهد گرفت. به نظر می‌رسد، فطحیه، که نوبختی آیین آنان را به طور جامع مردود دانست و از آن در پیش‌ذکری به میان آمد، گروه عمده‌ای بودند که با امامیه مشکل فراوان داشتند. دومین گروه، واقفیه بودند که اعتقاد داشتند امامت با امام حسن عسکری علیه السلام خاتمه می‌یابد و او را منجی می‌پنداشتند و مجموعه‌ای از اعتقادات درباره غیبت و حرمت بردن نام امام مهدی علیه السلام علیه آنان وجود داشت. همچنین مواضع اسماعیلیه و زیدیه به نرمی نفی می‌گردد و بیان می‌شود. زیدیه بر امامت

یکی از عقاب پیامبر که در حمایت از مطالبات و دعای خویش با شمشیر قیام می‌کند، تأکید داشتند. در واقع، تا حدود سال ۹۰۰ میلادی، ترکیب فرقه‌های شیعی کامل شده بود و هم اسماعیلیه و هم زیدیه، پیروزی‌های نسبی سیاسی به دست آورده بودند و پس از نوبختی تا نسل‌های بعد، دیگر حملات شدیدی علیه مواضع زیدیه و اسماعیلیه را نمی‌یابیم.

بیش از این، نمی‌توان بر اهمیت گزارش فوق به ویژه در پرتو جزئیات آیینی تأکید کرد؛ زیرا تفکر منجی‌گرایی امام دوازدهم در تشیع اثنا عشری مسیر خود را طی کرده بود. در این گزارش، گویا توجه اندکی به تأکید بر مهدویت جانشین امام عسکری علیه السلام شده است. در حقیقت، واژه «مهدی» به عنوان آخرین امام به کار نرفته است، در حالی که به نظر می‌رسد، عنوان «منجی» و «قائم» به صورت اتفاقی ظاهر شده باشد. احتمالاً، علمای اولیه این مکتب به استقرار امامت جانشین امام عسکری علیه السلام توجه بیشتری داشتند که مسلماً برای بقاء تشیع اثنا عشری با اهمیت‌تر از مهدی موعود بودن او می‌نمود.

فرقه سیزدهم

آیین این فرقه، به آیین فطحیه بسیار همانند است. آنان معتقد بودند که امام حسن عسکری علیه السلام جانشین پدرش بود و وقتی از دنیا رفت، برادرش جعفر به امامت رسید، همان‌گونه که امامت موسی کاظم علیه السلام بعد از برادرش عبدالله اتفاق افتاد؛ چنان‌که این امر مستند به حدیثی است که بزرگ‌ترین پسر امام جانشین پدرش می‌شود.^{۴۱} اینان پذیرفته بودند که بعد از امام حسن و امام حسین علیه السلام دو برادر در پی هم به امامت نمی‌رسند، ولی می‌گفتند این امر زمانی تحقق می‌یابد که امام قبلی فرزندی داشته باشد که جانشین او شود و در غیر این صورت، انتقال امامت به برادر اجتناب ناپذیر است.

نکته دیگری که این گروه بدان باور دارند، بر پایه حدیثی بود که فقط یک امام می‌تواند امام قبلی را غسل دهد. آنان معتقد بودند که این امر در مورد امام موسی کاظم علیه السلام رخ داد و بدن پدرش را به امر عبدالله، که در آن زمان امام بود، غسل داد. در حالی که آن حضرت امام صامت بود.^{۴۲} اینان فطحیه خالص بودند و امامت برادر را پس از برادر در صورتی جایز می‌شمردند که فرزندی برای جانشینی نداشته باشد. بنابراین، امامت جعفر را معتبر می‌شمردند.^{۴۳}

گزارش نوبختی با سیزده فرقه‌ای که ذکر شد، خاتمه می‌یابد. گرچه در ابتدا می‌گوید پس از رحلت امام عسکری علیه السلام چهارده فرقه وجود داشتند. شیخ مفید در گزارش خود از فرقه‌های امامیه گزارش نوبختی را دنبال می‌کند، اما فرقه سیزدهم نوبختی را در کتاب فصول خود به عنوان فرقه چهاردهم می‌آورد. بنا به روایت تاریخی شیخ مفید، فرقه سیزدهم به عقاید زیر پای‌بند بوده‌اند:

این گروه معتقد بوده‌اند که محمد فرزند امام عسکری علیه السلام امام پس از او و امام منتظر بوده است. با وجود این، او دار فانی را وداع کرد و سرانجام زنده

خواهد شد و با شمشیر قیام خواهد کرد تا جهان را از مساوات و عدالت پر کند، همان گونه که از ظلم و جور پر شده است.^{۴۴}

امکان دارد که مشخصات این فرقه در دست‌نویس اصلی نوبختی درباره فرق امامیه، از کتاب فرق او از قلم افتاده باشد.^{۴۵} با وجود این، گزارش شیخ مفید چهارده فرقه امامیه را کامل می‌کند، اما باید به این نکته توجه کرد که در آن روزگار موضوع امامت بحث اصلی و محوری در میان شیعیان بوده و هر کس با مهارت و جرأت کافی می‌توانسته عقاید خود را در این باره ابراز کند و از حیرت موجود بهره‌برداری نماید و عده‌ای را به دور خود جمع کند. از همین رو، به تدریج تعداد زیر فرقه‌های امامیه از مرز چهارده گروه گذشته است. از این رو، در زمان مسعودی، تعداد این فرقه‌ها به بیست فرقه رسید و مسعودی در دو اثر از دست رفته خود تحت عناوین، المقالات فی اصول الدیانه (عقاید درباره اصول مواضع مذهبی) و سر الحیوة (راز زندگی) آنها را بیان داشته است.^{۴۶}

به نظر می‌رسد، بحث بر سر جانشینی امام عسکری علیه السلام برای دوره‌ای طولانی‌تر ادامه یافته باشد و اگر گرایش فرقه‌نویسان را برای طبقه‌بندی فرقه‌ها با دیدگاه‌های خاص آنها در نظر بگیریم،^{۴۷} شاید تعداد زیر فرقه‌های بعد از امام عسکری علیه السلام از عدد بیست هم گذشته باشد.

برای مثال، شهرستانی به ذکر فرقه‌های دیگر می‌پردازد که در اصول خویش نامطمئن بودند و اعتقاد داشتند که یکی از اعضای شایسته خاندان محمد صلی الله علیه و آله و سلم، «الرضا من آل محمد»، امام بوده است.

چنان که تاریخ ثبت فرقه‌ها در اسلام نشان می‌دهد، عبارت مذکور را بعضی از گروه‌ها در مورد شخصی که برای او بیعت گرفته می‌شد، به ویژه آن که از اعقاب علی علیه السلام و نامش نامعلوم بود، به کار می‌بردند.

برای مثال، حلاج نخست مردم را به شخص شایسته‌ای از آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم دعوت کرد، بی‌آن که نامی از او به میان آورد.^{۴۸} شهرستانی، این گروه را «واقفه» می‌نامد، به معنای «نامطمئن»، «مردد» و «شکاک».

این گروه در میان زیر فرقه‌های امامیه «مردد» می‌مانند تا خدا چهره او را بی‌هیچ معجزه‌ای به عنوان حجت خود ظاهر سازد و از دعوت او حمایت شود. در عوض، تنها معجزه او این است که مردم بی‌هیچ بحثی از او اطاعت می‌کنند، بی‌آن که نیازی داشته باشد تا امامت خود را اثبات نماید.^{۴۹}

این حزم، در طبقه‌بندی فرقه‌های شیعی، موقعیت آیینی فرقه دوازدهم نوبختی (وجود امام دوازدهم) را تحت گروه قطعی امامیه می‌نگرد.^{۵۰} برای درک استفاده از کلمه قطعی لازم است آن را با آنتی‌تز واقفیه بررسی کرد. گویا، به نظر می‌رسد که واقعیت مرگ امام قبلی و مسئله جانشینی او موضوع را احاطه کرده و بدان وابسته است.

اما در نهان این جریان کشمکش بود که بین دو گروه رخ داد: یکی که اقدام سیاسی مستقیم را ترویج می‌کرد و دیگری که سیاست مغلوب سیاسی را پذیرفته بود. از همین رو، امامیه قطعی که هواداران سکوت سیاسی بودند، نجات‌بخشی و موعودگرایی واقفیه را نمی‌پذیرفتند. باقی ماندن قطعی با منجی‌گرایی واقفیه تهدید می‌شد. واقفیه که در شک به سر می‌بردند، اعتقاد داشتند که امامت جعفر صادق علیه السلام (شهادت ۱۴۸ قمری ۷۶۵-۷۶۶ میلادی) به پسرش موسی کاظم علیه السلام (شهادت ۱۸۳ قمری ۷۹۹ میلادی) منتقل گردید و او به حیات خویش ادامه می‌دهد تا بر شرق و غرب عالم حکمرانی کند. امام قطعی شهادت امام موسی کاظم علیه السلام را به عنوان واقعیت پذیرفته بودند و اعتقاد داشتند که امامت به پسرش امام علی بن موسی علیه السلام (شهادت ۲۰۲ قمری ۸۱۷-۸۱۸ میلادی) منتقل شده که با نظریه منجی‌گرایی واقفیه مخالف بوده است.^{۵۱} شهرستانی نیز واژه واقفیه را برای اسماعیلیه به کار می‌برد که بر رجعت اسماعیل برادر امام کاظم علیه السلام معتقد بودند.^{۵۲}

به تدریج، این دو واژه در مورد کسانی به کار رفت که معتقد بودند امامت با حضرت عسکری علیه السلام خاتمه یافته و او به عنوان مهدی رجعت خواهد کرد (واقفیه) و نیز آنان که واقیت شهادت آن حضرت را پذیرفته‌اند و به انتقال امامت به پسرش مهدی موعود علیه السلام اعتقاد داشته‌اند (قطعی). پیروی از این اعتقاد (قطعی) توده شیعه را دربر گرفت و با گسترش آیین دوازده امام، دیگر فرقه‌های شیعی رو به خاموشی نهادند و واژه قطعی

– القاب مهدی، قائم، صاحب‌الأمر و حجت فراوان‌ترین القابی هستند که در منابع اولیه امامیه به کار رفته و درک و الهام آنان را از نقش سیاسی و منجی‌گرایی انتهای تاریخ امام دوازدهم بیان می‌دارند. – امید به ظهور امام عصر علیه السلام نیروی اعتدال در جامعه امامیه را به وجود آورد و هرگونه اقدام سیاسی را به ظهور حضرتش موقوف کردند.

تنها برای شیعیانی به کار رفت که به شهادت امام عسکری علیه السلام و انتقال امامت به حضرت مهدی علیه السلام معتقد بودند و با واژه شیعه دوازده امامی یا اثنا عشری مترادف گردید.^{۵۳}

اختلاف نظر امامیه در مورد امامت بعد از امام عسکری علیه السلام چنان گسترده شد که به نظر می‌رسد حتی برخی از علمای برجسته این گروه، دست‌کم در روزهای اولیه بعد از سال (۲۶۰ قمری، ۸۷۳-۸۷۴ میلادی) هیچ توافقی بر تعداد امامان نداشته‌اند. برای نمونه، مسعودی، در تبیین واژه قطعی می‌نویسد:

اینان امامت دوازده امام را تأیید می‌کنند و این محدودیت در تعداد امامان با آنچه سلیم بن قیس هلالی در کتاب خود آورده مطابقت دارد. ابان بن ابی عیش از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله روایت می‌کند که خطاب به امام امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام فرمود: «تو و دوازده نفر از اعقاب تو امامان بر حق‌اند.»

مسعودی می‌افزاید:

و هیچ کس جز سلیم بن قیس این حدیث را روایت نکرده است.^{۵۴}

نام سلیم بن قیس در فهرست ابن‌ندیم در صدر فهرست اسامی فقههای شیعه همراه با ذکر آثار و تألیفات آنها قرار دارد. بنا به نوشته ابن‌ندیم، سلیم بن قیس از اصحاب امام امیرالمؤمنین علیه السلام بوده و بنا به منابع امامیه از اصحاب امامان علی، حسن، حسین و علی بن الحسین علیهم السلام بوده است.^{۵۵} شاید ابن‌ندیم امام علی بن الحسین علیه السلام را امیرالمؤمنین خطاب کرده و او را منظور داشته، نه امام اول علی بن ابی طالب علیه السلام که در آثار شیعی تنها لقب امیرالمؤمنین علیه السلام را ویژه آن حضرت می‌دانند. امام علی بن حسین علیه السلام در زمانی می‌زیسته که حاکم عراق حجاج (۶۹۴-۷۱۴ میلادی) می‌کوشیده شیعیان را سرکوب کند. ابن‌ندیم به این نکته اشاره دارد و سلیم بن قیس، از ظلم حجاج گریخته و به ابان بن ابی عیش پناهنده شده است. ابان صحابی دیگر امام علی بن حسین علیه السلام بوده که به سلیم پناه داده است.

سلیم بن قیس چون مرگش فرا رسید، به ابان گفت: ای پسر برادرم، بنا به دستور پیامبر خدا صلی الله علیه و آله کتابی نوشته‌ام که شرح ماجراست. آن‌گاه کتابی به او داد که به کتاب سلیم بن قیس هلالی شهرت یافت و ابان بن ابی عیش از آن روایت کرده است، اما دیگران روایت نکرده‌اند.^{۵۶}

احتمال دارد حدیثی که مسعودی نقل کرده از کتاب سلیم باشد که در اختیار ابان قرار داشته است. این حدیث که آن را نقل کردیم، به مسائل موجود درباره امامت پس از امام عسکری علیه السلام مطلب دیگری می‌افزاید؛ زیرا تعداد امامان را سیزده می‌شمارد. هبة‌الله بن محمد کاتب که نام او در میان نخبگان شیعه دیده می‌شود و در این دوره می‌زیسته و با ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی (متوفای ۳۲۶ قمری و ۹۲۰-۹۲۱ میلادی)، سومین سفیر امام دوازدهم علیه السلام معاصر بوده، با تکیه بر این حدیث نام زید بن علی بن حسین علیه السلام بنیان‌گذار زیدیه را در میان امامان شیعه می‌آورد.^{۵۷}

غیر از نظریه سیزده امام که از حدیث سلیم بن قیس نشأت می‌گیرد، باز هم اعتقاد دیگری از شخصیتی به عظمت ابوسهل نوبختی، عالم بزرگ امامیه که در حدود ۹۲۳ میلادی از دنیا رفته، نقل شده است. ابوسهل نوبختی، حدود پنجاه سال از عمر خود را در سال‌های بحرانی اعتقادات امامیه پس از شهادت امام عسکری علیه السلام گذراند. بیشتر اوقات ابوسهل در دوران نیابت سفیر دوم ابوجعفر محمد بن عثمان عمری (متوفای ۳۰۴ یا ۳۰۵ قمری ۹۱۷ یا ۹۱۸ میلادی) رئیس فرقه امامیه، به فراگیری علوم اسلامی، به ویژه علم کلام و هنر مجادله سپری شد. او از آیین امام غایب حمایت و جانب‌داری نمود و آن را بر طبق اصول اعتقادی امامیه نظام‌مند کرد. بنا به گفته ابن‌ندیم، ابوسهل عقیده‌ای درباره قائم آل محمد صلی الله علیه و آله داشت که پیش از او هیچ کس چنین عقیده‌ای را ابراز نکرده بود. او می‌گفت: من به شما می‌گویم که امام بر حق، محمد بن حسن علیه السلام است و گرچه او در غیبت از دنیا رفته، اما پسرش در غیبت طلوع کرده و برخاسته و بنابراین، او با پسرش خواهد بود تا خداوند او را ظاهر سازد و حکومتش را به انجام رساند.^{۵۸}

انتساب چنین اعتقادی به ابوسهل نوبختی که از رهبران امامیه بوده و همه منابع بر تلاش‌های او در حمایت از غیبت امام دوازدهم و نقش او در نظام‌مند کردن آیین قطعی و همکاری او با سفرای دوم و سوم امام عصر علیه السلام یعنی ابوجعفر عمری و ابوالقاسم نوبختی دلالت دارند، بسیار دشوار است. با وجود این، گویا برخی دیگر نیز این دیدگاه را که ناشی از تأخیر ظهور مجدد قائم علیه السلام بوده، پذیرفته بوده‌اند. علاوه بر او، عده‌ای دیگر نیز معتقد بودند که امام دوازدهم مرده و دوباره قیام می‌کند و در آخرالزمان ظهور خواهد کرد. نوبختی این دیدگاه را در ارائه فرقه‌ها گزارش نمی‌کند. تنها طوسی و پیش از او مفید از این فرقه نامی به میان آورده‌اند. به علاوه، طوسی باز هم گروه دیگری را نام برده که به سیزده امام اعتقاد داشته‌اند؛ با این تصور که امام دوازدهم علیه السلام از دنیا رفته و امامت به پسرش انتقال یافته است.^{۵۹} حتی بنا به گفته لویی ماسینیون، حلاج نیز اعتقاد داشته که امام دوازدهم مرده و دیگر امام ظاهری وجود ندارد و روز قیامت فرا رسیده است.^{۶۰}

اختلاف نظرهای نوبختی و مفید در مورد فرقه‌های امامیه

بنابر بررسی این دو عالم برجسته شیعی اثنا عشری، موقعیت امامیه درباره ثبت امام دوازدهم، در طی یک قرن بعد از شهادت امام عسکری علیه السلام نشان داده می‌شود. نوبختی، در آغاز قرن چهارم هجری (دهم میلادی) دار فانی را وداع گفت. اثر او جنبه دفاعی دارد، اما قدیمی‌ترین و اصیل‌ترین دیدگاه امامیه را درباره غیبت آخرین امام معصوم حفظ کرده است. گزارش او از فرقه قطعی هیچ گونه جزئیاتی را درباره ماهیت غیبت در بر نمی‌گیرد و خط مشی دو نوع غیبت را مشخص نمی‌سازد. علاوه بر آن مباحثات و استدلالات او از تداوم امامت جانب‌داری کرده و بر جانشینی پسر امام عسکری علیه السلام به امامت تأکید دارد، بدون آن که بر نقش منجی‌گری آخرین امام اصرار ورزد. هنگامی که شیخ مفید (متوفای ۴۱۳ قمری و ۱۰۲۲ میلادی)، مطالب خود

را درباره امام دوازدهم ارائه داد، موضوع جانشینی امام عسکری علیه السلام در بین امامیه جا افتاده بود. از این رو، شیخ مفید به بحث پیرامون سوالات و موضوعات دیگری، چون غیبت و مهدویت امام دوازدهم پرداخت و مطالب نوبختی را تفصیل داد. نوبختی قبل از شیخ مفید می‌زیسته و بخشی از انشعابات فرعی شیعیان پس از امام عسکری علیه السلام را نوشته است.

مذهب امامیه در یک قرن فاصله بین این دو عالم ربانی با رهبری مدیرانه، خردمندانه و هوشیارانه سفرای امام عصر علیه السلام در دوران غیبت صغرا استحکام یافته بود. در این دوره تلاش‌های علمی تعدادی از نخبگان برجسته فقه چون کلینی (متوفای ۳۲۹ قمری و ۹۴۰ - ۹۴۱ میلادی)، نعمانی (متوفای ۳۶۰ قمری و ۹۷۰ - ۹۷۱ میلادی)، ابن بابویه (متوفای ۳۸۱ قمری و ۹۹۱ - ۹۹۲ میلادی) و پشتیبانی از شکل تشیع امامی توسط سلسله شیعی مذهب آل بویه در بغداد، در تثبیت مذهب تشیع امامی مؤثر بود. مذهب تشیع در این دوره به دلیل نفوذ سلسله‌های فاطمیان و آل بویه در سرزمین‌های مرکزی امپراتوری اسلامی، مستحکم‌ترین بنیادهای مذهبی و فکری خود را بنا نهاد و آثار معیاری اعتقادات شیعی را برای نسل‌های آینده فراهم ساخت. آل بویه علوم شیعی را ترویج کردند و علمای ربانی را از مکاتب گوناگون حمایت نمودند. این امر به پرورش تفکر معتزلی کلام در میان شیعیان کمک کرد. شیخ مفید از درخشان‌ترین چهره‌های متکلمان این قرن بود که تلاش‌های فکری او سبب شد تا از بسط‌های آیینی دوره‌های قبلی بهره‌برداری کند و شکل مشخصی را به آیین‌های امامی دهد. بررسی دیدگاه‌های شیخ مفید و نوبختی در مورد فرقه قطعیه به وضوح از دیدگاه شیخ مفید جانب‌داری می‌کند؛ دیدگاهی که تأکید دارد بخش مهمی از آیین در این دوره شکل گرفته است. در نتیجه، بیان او را می‌توان به صورت دیدگاه بسط‌یافته و سیستمی امامت امام دوازدهم در نظر گرفت. به منظور آن که بسط سیستمی تشیع دوازده امامی را در مورد غیبت امام دوازدهم بررسی کنیم، بیان شرح کامل شیخ مفید از امامیه قطعیه اهمیت خاصی دارد؛ همان‌گونه که در مورد گزارش نوبختی از فرقه دوازدهم پیش از این توضیح دادیم. شیخ مفید می‌گوید:

چون ابو محمد حسن بن علی علیه السلام در گذشت، چنان که ابو محمد حسن بن موسی (نوبختی)، که خدا از او خوشنود باد، گزارش می‌دهد، هواداران او به چهارده فرقه تقسیم شدند. اکثر آنها، امامت پسرش، قائم منتظر علیه السلام را پذیرفتند. آنان و ولادت حضرتش را تصدیق کردند و شاهد نص امامت او توسط پدرش بودند. آنان اعتقاد دارند که او همان کسی است که پس از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌آید و مهدی مردم است. به اعتقاد ایشان او دو نوع غیبت دارد که یکی از دیگری طولانی‌تر است. نخستین غیبت کوتاه‌تر بوده (الفصری) و در طول آن، امام (دوازدهم) نوابی (سفیران) دارد که واسطه بین او و مردمند. آنان به اسناد بعضی از رهبران موثقشان روایت می‌کنند که ابو محمد حسن بن علی علیه السلام او (پسرش) را به آنها معرفی کرده و شخص او را به ایشان نشان داده است. با وجود این، در مورد او بعد از فوت پدرش اتفاق نظر ندارند. بسیاری از آنها اعتقاد دارند که در زمان شهادت پدرش در سال ۲۶۰ قمری، (۸۷۳ - ۸۷۴ میلادی) پنج ساله بوده و قائم علیه السلام در سال ۲۵۵ قمری (۸۶۸ - ۸۶۹ میلادی) به دنیا آمده است. با وجود این، عقیده بعضی آن است که او در سال ۲۵۲ قمری (۸۶۶ - ۸۶۷ میلادی) چشم به جهان گشوده و بنابراین، در هنگام مرگ پدر هشت ساله بوده است. باز هم برخی دیگر بر این باورند که پدرش دار فانی را وداع نکرده تا آن که خدا فکر قائم علیه السلام را کامل نماید و او را حکمت آموزد؛ و به او حکم خطا نپذیر (فصل الخطاب) دهد و وی را از سایر خلق ممتاز سازد؛ زیرا او خاتم حجج (ختم الحجه)، وصی الواصل و قائم عصر است. توجیه امکان این امر بر پایه عقلانیت استوار بوده و عدم امکان از آن زدوده شده است. (اگر می‌توانند ثابت کنند که این امر امکان نپذیر است). این امر نشان از قدرت الهی دارد، چنان که درباره عیسی علیه السلام بیان می‌فرماید: «و او در گهواره با مردم سخن می‌گوید.»^{۶۱} و در داستان یحیی می‌فرماید: «و

شعار غالب شیعیان، استقرار عدالت و مساوات در زمین است. عاشورا در ادبیات مقدس شیعی روزی است که مطالبات اهل‌البیت علیهم السلام که صالح‌ترین، عادل‌ترین و شایسته‌ترین جانشینان برحق پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بوده‌اند را به نمایش درآورده و مطرح می‌سازد. -امامان با درایت تمام از بیهودگی هرگونه اقدام مستقیم سیاسی آگاه بودند و هواداران خود را به انتظار ظهور قائم صاحب‌الأمر عدالت‌گستر نجات‌بخش در آینده تشویق می‌کردند.

ما به او در دوران کودکی حکمت (نبوت) بخشیدیم.^{۶۲} اینان معتقدند که صاحب‌الأمر علیه السلام زنده است و هرگز نمرده و نخواهد مرد، حتی اگر هزار سال (یا بیشتر) زندگی کند، تا آن که جهان را از عدالت و مساوات پر کند، آن چنان که با ظلم و بی‌عدالتی پر شده است و در زمان ظهورش جوان و قوی است و چهره مردی سی ساله دارد. آنان این (ویژگی‌ها) را با استناد به معجزات او اثبات می‌کنند و اینها را به دلایل و نشانه‌های (وجود مبارک) می‌گیرند.^{۶۳}

گویا شیخ مفید، علاوه بر گزارش جزئیات غیبت و نقش امام دوازدهم علیه السلام به عنوان مهدی علیه السلام در گزارش خود، دو نکته دیگر را متوجه بوده است که امکان دارد مخالفان امامیه آن را نقد کرده باشند: نکته اول، این امکان که امام حتی در نوباوگی و کودکی نیز صاحب قدرت و مسئولیت شده و حجت خدا گردیده و نکته دوم امکان عمر طولانی او در دوران غیبت است. در مورد نکته اول، شیخ مفید با نقل آیاتی از قرآن کریم درباره عیسی و یحیی علیهم السلام به تأیید مطلب می‌پردازد. در مورد نکته دوم نیز دفاع می‌کند که مهدی علیه السلام امام منجی خواهد بود و هواداران او با معجزاتش و علامت‌اش او را به صورت جوانی مشاهده می‌کنند. این استدلال ممکن است به بخش‌هایی از اثر ابن بابویه درباره امام دوازدهم بازگردد که در آن فهرست کسانی را روایت کرده که از عمر بسیار طولانی (معمرون) برخوردار بوده‌اند و با امام عصر علیه السلام را همیشه در چهره جوانی دیده‌اند. اینان شخصیت‌های موثق و اعتمادپذیری بوده‌اند که وجود مبارک و معجزات امام دوازدهم را گزارش کرده‌اند. عاری بودن این دیدگاه از هرگونه نقدی از جانب دیدگاه‌های فطحیه یا واقفیه، انشای شیخ مفید را به اثبات می‌رساند که امام دوازدهم به عنوان خاتم حجج الهی و امام منجی که در آینده نزدیکی ظهور خواهد کرد، شناخته شده است. از این رو، امکان دارد از این دوره به بعد واژه «امامیه» مترادف با «قطعیه» یا «اثنا عشریه» به کار رفته باشد.

هم‌چنین قبل از شیخ مفید، عنوان قائم به قائم منتظر معین شد و تنها شیخ مفید آن را به کار برد. در منابع اولیه امامیه به دلیل آن که امامیه از افشای نام امام عصر علیه السلام منع شده بودند، از عناوین متعددی برای امام دوازدهم استفاده می‌شده است. برخی از این عناوین بر دیگران برتری داشته‌اند. عناوین مهدی، قائم، صاحب‌الأمر و حجت که در منابع گوناگون جداگانه مورد بحث قرار می‌گیرند، فراوانی بیشتری دارند. این عناوین درک و الهام امامیه را از نقش آخرین امام معصوم گزارش می‌دهند. عناوین مهدی و قائم تأکید بیشتری بر نقش سیاسی امام دوازدهم دارد تا جنبه انجام‌شناسی جهان و منجی‌گرایی آن حضرت که البته اشاره ضمنی به آن در واژه مهدی علیه السلام دیده می‌شود. صاحب‌الأمر عنوانی است که اساساً بر طبیعت امام به عنوان وارث رسالت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم دلالت دارد. تفاوت بارزی که در بیان شیخ مفید و نوبختی ملاحظه می‌شود، در جنبه‌های آیینی مشخص فرقه امامیه به شمار می‌رود که بر این عناوین نهاده شده است.

مطالعه منابع اولیه این دوره ما را بدین نکته رهنمون می‌سازد که تصور کنیم حداقل در آغاز تاریخ امامیه (اواخر قرن سوم و آغاز قرن چهارم قمری و نهم و دهم میلادی) نقش امام دوازدهم بیشتر به صورت قائم و صاحب‌الأمر درک می‌شده و مهدویت آن حضرت به عنوان منجی انتهای تاریخ برجسته نشده و مورد تأکید قرار نداشته است. عنوان مهدی، با بازتاب‌های منجی‌گرایی، ویژگی برجسته اعتقادات شیعی را در دوره بعد از غیبت صغرا (۸۷۳ - ۹۴۵ میلادی) نمایان می‌سازد. غیبت کبرای امام دوازدهم از عوامل مؤثر درونی‌سازی نقش مهدی منتظر و مهدی آخرالزمان است و آن را توجیه منطقی می‌کند؛ به ویژه آن که با خلافت حاکم خلفای جور، امکان دست‌یابی به استقرار عدالت حقیقی اسلامی از بین رفته بود. بسط اخیر در آیین امامت امام غایب منتظر علیه السلام اوج تلاش‌های اعتدال‌گونه امام جعفر صادق علیه السلام را که از نیمه قرن دوم هجری (قرن هشتم میلادی) شروع شده بود، نشان می‌دهد. از این رو، امید به ظهور آینده امام عصر علیه السلام نیروی اعتدال در میان امامیه را به وجود آورد و آنان هرگونه اقدام سیاسی را به ظهور مهدی منتظر قائم علیه السلام سپردند. این عناوین بر این نکته تأکید دارد که در دوره شیخ مفید منجی‌گرایی اثنا عشری بسط کامل یافته است. حرکت مؤثر سکوت سیاسی (تقیه) که با هدف هم‌زیستی مسالمت‌آمیز در جامعه مسلمین انجام شد، در عین حال آنان را به عقاید اختصاصی خود به ویژه امامت حجت غایب عصر علیه السلام پای‌بند نمود.

عنوان قائم علیه السلام

به نظر می‌رسد ترجمه‌ای که ماسینیون از این عنوان ارائه داده، با آن چه در خود کلمه بدان اشاره ضمنی شده، خیلی نزدیک باشد و با نظریه علمای امامیه در احادیثی که به اسناد خود از امامان معصوم نقل کرده‌اند، هم‌گرایی و سازگاری دارد. برای نمونه، شخصی موسوم به ابوسعید خراسانی از اصحاب امام جعفر صادق علیه السلام از آن حضرت می‌پرسد: «چرا قائم به قائم معروف شده است؟» امام پاسخ می‌دهد: «زیرا او پس از مرگش (فراموش شدن یادش) برای یک امر مهم با اراده الهی قیام خواهد کرد.»^{۶۴} در روایت دیگری به اسناد از امام باقر علیه السلام نقل می‌شود: «وظیفه ما به شخصی شباهت دارد که خدا او را صد سال می‌میراند و آن گاه دوباره برمی‌انگیزاند.»

به نظر می‌رسد، برخی از فرقه‌ها رستخیز قائم را پس از مرگ پذیرفته‌اند، چنان که پیش‌تر در گزارش فرقه دوم نوبختی گذشت، ولی پس از آنها علمای امامیه مانند شیخ طوسی در حمایت از آیین امامت امام همیشه زنده حاضر می‌گویند که قائم آن نیست که پس از مرگ قیام کند؛ زیرا بنا بر چنین فرضی لازم می‌آید که زمین تا رجعت او از حجت خالی باشد.^{۶۵}

پس از آن در قرن دهم هجری (شانزدهم میلادی) علامه محمدباقر مجلسی به دفاع از دیدگاه امامیه می‌پردازد و تفسیری دل‌نشین را از احادیث فوق ارائه می‌دهد. او روایات مرگ قائم را دارای صورت نمادین می‌داند. به عبارت دیگر، یاد قائم در دل‌های مردم می‌میرد تا آن جا که تصور می‌کنند

استخوان‌های او از هم پاشیده است. سپس، آن چنان که خدا در مورد عزیر پیامبر انجام داد و او را بعد از صد سال مرگ واقعی زندگی بخشید، قائم را دوباره ظاهر خواهد کرد. استدلال دیگری که علامه مجلسی در تأیید این موضوع به کار می‌برد و در میان محدثان مسلمان معمول است، واحد (نادر) شمردن این احادیث است که آنها را نامعتبر می‌شمرد، مگر آن که توثیق گردند. احادیث شاذ و نادر در پی هم گزارش نشده‌اند و به منظور حصول اطمینان باید مطمئن شد که راوی آن کاملاً مورد اعتماد باشد.^{۶۶}

نعمانی که اثر او منبع اصلی در موضوع غیبت به شمار می‌آید، در دوران غیبت صغرای امام دوازدهم می‌زیسته است. او عنوان قائم را در اثرش بر عنوان مهدی ترجیح می‌دهد و ترکیب «القائم المهدی» را به کار می‌برد. به نظر می‌رسد، این ترکیب را نخستین بار او به کار برده باشد. علاوه بر آن، استفاده از این ترکیب دلالت بر آن دارد که قائم عنوان اصلی است و مهدی جنبه فرعی دارد. به علاوه، حدیثی وجود دارد که شیعیان نخستین، در مورد این عنوان متحیر شده‌اند. ابوبصیر، یکی از اصحاب امام صادق علیه السلام از آن حضرت می‌پرسد: «آیا مهدی و قائم یکی هستند (یک شخص هستند)» امام پاسخ می‌فرماید: «بلی!» از این رو پرسیده شد: «چرا او را مهدی می‌نامند؟» و در پاسخ فرمودند: «زیرا او به امور سَری هدایت می‌کند و قائم نامیده می‌شود چون پس از مرگ برای وظیفه مهمی قیام خواهد کرد.»^{۶۷} نعمانی روایت دیگری را با مطلبی شبیه به آن از امام محمدباقر علیه السلام روایت می‌کند که فرموده است:

چون قائم آل محمد صلی الله علیه و آله قیام کند، اموال را در میان مردم با مساوات توزیع نماید و در بین مردم عدالت را استقرار بخشد. از این رو، آنان که از او اطاعت کنند، از خدا اطاعت کرده‌اند و آنان که با او ستیزه جویند، با خدا ستیزه کرده‌اند. اما او را مهدی خوانند که هدایت‌گر است؛ چون مردم را به اسرار (امر الخفی) هدایت خواهد کرد و تورات و سایر کتب آسمانی را از غاری بیرون خواهد آورد و با اهل تورات با تورات و با اهل انجیل با انجیل و با اهل قرآن با قرآن حکومت خواهد کرد.^{۶۸}

این روایت بر اهمیت عنوان قائم در منابع اصلی امامیه نور بیشتری می‌تاباند و به نظر می‌رسد استفاده از واژه مهدی تنها به صفت آن حضرت اشاره داشته باشد. همه امامان قائمند. زمانی از امام پنجم محمدباقر علیه السلام درباره قائم سؤال شد. او به امام ششم جعفر صادق علیه السلام اشاره کرد و فرمود: «به خدا، او قائم آل محمد صلی الله علیه و آله است.» چون امام باقر علیه السلام به شهادت رسید (۱۱۳ قمری و ۷۳۱ - ۷۳۲ میلادی)، شخصی که آن حدیث را از امام شهید شنیده بود، نزد امام ششم آمد و روایت مذکور را نزد آن حضرت نقل کرد. امام ششم علیه السلام فرمود: «روایت جابر صحیح است.» آن گاه افزود: «آیا شما معتقد نیستید که امامی که بعد از امام دیگر می‌آید، قائم است؟»^{۶۹}

وظیفه قائم

در بعضی از احادیث بر وظیفه خاص آخرین قائم تأکید ویژه‌ای شده است، چنان که گزارش زیر نشان می‌دهد که همه امامان قائم بوده‌اند:

... ولی قائمی که علم پیامبر، لباس یوسف، عصای موسی و انگشتری سلیمان را به ارث می‌برد، همان شخصیتی است که بار دیگر علم پیامبر را که آخرین بار امام علی علیه السلام آن را در جنگ جمل گشود، باز خواهد کرد.^{۷۰}

علامه مجلسی در شرحی که بر کتاب کافی ثقة الاسلام کلینی نگاشته، چنین شرح می‌دهد که قائم در احادیث شیعی به شخصی برمی‌گردد که با شمشیر قیام خواهد کرد و این امر درباره همه امامان، به ویژه آخرین امام کاربرد دارد، اما گاهی امامان آن را به صورت «القائم بالامّة» به کار برده‌اند، بدین معنا که در مورد تمام امامان صادق است و زمانی به صورت «القائم بالجهاد» به کار می‌رود که وظیفه جهاد مقدس را انجام می‌دهد که در مورد آخرین امام نیز به کار می‌رود. مجلسی گزینش این شیوه را از آن روی می‌داند که امامان می‌خواستند شیعیان منتظر قیام قائم علیه شرایط دشوار را ناامید نسازند. بنابراین، امام دوازدهم، قائم است؛ زیرا علیه بی‌عدالتی قیام خواهد کرد.^{۷۱} از این رو، او همان کسی است که انتقام خون

– امام رضا علیه السلام
می‌فرمایند: خدا
کودکی را از میان ما
به امامت برخواهد
گزید که ولادت او و
رشد و نموش پنهان
گردیده و نژاد و
نسب او به خوبی
شناخته شده است.
– حجت غایب چون
قلب در سینه پنهان
است که مهم‌ترین
نقش حیاتی را در
هدایت بخش‌های
مختلف بدن انسان
به بهترین مسیر ایفا
می‌کند.

امام حسین علیه السلام در کربلا را می‌گیرد. فرشتگان به درگاه خدا زاری می‌کنند و می‌گویند: «ای خدا! آیا آنان با برگزیده تو، حسین علیه السلام، این‌گونه رفتار کردند؟» او می‌فرماید: «خدا برای آنان (دشمنان حسین علیه السلام) خروش قائم را برمی‌انگیزاند.» مجلسی می‌افزاید:

بدین گونه خدا از آنان که به او ظلم کردند، انتقام خواهد گرفت.^{۶۱}

قائم مردم را به اسلام دعوت می‌کند، همان‌گونه که پیامبر خدا چنین کرد. وظیفه اصلی سیاسی قائم فریادری ستم‌هایی است که امت بر خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله تحمیل کرده‌اند. این تأکید سیاسی در وظیفه قائم به اندازه‌ای است که امامیه معتقدند او خلافت‌ها و حکومت‌های اموی و عباسی‌گونه را که هرگز شمشیرهای خود را از خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله باز نداشته‌اند، جای‌گزین خواهد کرد. بیشتر شیعیان چنین شعار می‌دهند: استقرار عدالت و مساوات در زمین.

جهاد، ویژگی قائم آخرین است و امامان از امام صادق علیه السلام به بعد بر آن تأکید می‌ورزیدند تا با انتظار پیروان خود را به استقرار نظم عادلانه تسکین بخشند، اما جنبه انقلابی وظیفه قائم ادامه یافت و در متون مربوط به امام دوازدهم مورد تأکید قرار گرفت. پس از آن، وقتی دولت صفوی روی کار آمد و تشیع امامی را به عنوان مذهب رسمی اعلام داشت، فصل نوی را در تاریخ امامت گشود. احادیث درباره نقش موقت قائم تفسیر شد و با پیشرفت امور به شاه اسماعیل صفوی (۹۶۷ - ۹۶۸ قمری و ۱۵۰۱ میلادی) تطبیق داده شد. سید میرلوحی، عالم معاصر مجلسی و چهره برجسته دینی دوران صفوی، چنین حدیثی را نقل می‌کند و در نقد ترجمه تفسیر گونه حدیث درباره قائم، روایت زیر را از امام صادق علیه السلام می‌آورد که گفته‌اند:

وقتی قائم در خراسان قیام کند، رهسپار کوفه می‌شود و از آن‌جا به مولتان و از مسیر جزیره بنو کوان می‌گذرد، ولسی قائم در میان مازگیلان در بین مردم دیلم ظهور خواهد کرد و برای پسرم پرچم‌های ترکی ظاهر خواهد شد.^{۶۲}

این حدیث، بنا به آنچه سید میرلوحی می‌گوید، توسط مجلسی به زبان فارسی به صورت زیر بازگردانده شده است:

وقتی شاهی در خراسان قیام کند و کوفه و مولتان را فتح نماید و از جزیره بنو کوان بگذرد که در نزدیکی بصره قرار دارد، در آن زمان شاهی در گیلان ظهور خواهد کرد که مورد حمایت و یاری مردم برکه در حوالی استرآباد واقع شده، قرار خواهد گرفت.^{۶۳}

آن‌گاه مجلسی می‌افزاید:

واضح است که شخصی که در خراسان قیام کند، دلالت بر امیر ترکان چنگیز خان... دارد و... و شخصی که در گیلان برمی‌خیزد، دلالت بر شاه دین پناه، شاه اسماعیل صفوی دارد، که خدایش در روز رستاخیز او را با

امامان معصوم محشور نماید. بدین سبب است که امام ششم علیه السلام در این حدیث از او به عنوان «پسرش» اشاره کرده است.^{۶۵}

تردید نیست که بعدها در بیان این حدیث، جعلی صورت گرفته است، اما نکته مهمی که باید آن را به خاطر سپرد این است که مجلسی با کام‌یابی توانسته بود شاه اسماعیل صفوی را شناسایی کند. موفقیت سیاسی او در برقراری و ترویج مذهب امامیه به عنوان مذهب رسمی کشور هدف اصلی تفسیر مجلسی بود که آن را به نقش قائم آل محمد صلی الله علیه و آله می‌پیوست. منابع اصلی امامیه نشان می‌دهند که شیعیان از هنگام غیبت امام دوازدهم امکان موفقیت سیاسی قائم را در آینده‌ای نزدیک انتظار می‌کشیدند، نه در آخرالزمان که به آیین غیبت نسبت داده می‌شود. عنوان «صاحب‌الأمر» نیز که برای امام دوازدهم علیه السلام به کار می‌رود، دلیل دیگری بر مدعای ماست.

عنوان صاحب‌الأمر

صاحب‌الأمر عنوان دیگر امام دوازدهم علیه السلام است که در کنار و همراه با قائم ظاهر می‌شود. زمانی از امام جعفر صادق علیه السلام پرسیده شد که آیا آن حضرت همان صاحب‌الأمری هستند که شیعیان انتظار ظهور او را می‌کشند.

امام پاسخ فرمود که نه او و نه فرزندش و نه فرزند فرزندش هیچ کدام صاحب‌الأمر نیستند؛ زیرا صاحب‌الأمر کسی است که زمین را از عدالت پر می‌کند، همان‌گونه که از ظلم و شر پر شده است. امام افزود که بین امامان دوره فترتی وجود دارد، همان‌گونه که قبل از ظهور پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله (بین پیامبران) وجود داشته است.^{۶۴}

کلینی روایت دیگری را نقل می‌کند که عبدالله عطاء، از یاران نزدیک امام محمدباقر علیه السلام، روزی به امام اصرار کرد تا قیام کند؛ زیرا هم پیروان بسیاری در عراق دارد و هم از موقعیت منحصر به فردی در خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله برخوردار است. امام با جملات زیر پاسخ فرمود که او صاحب‌الأمر نیست و صاحب‌الأمر همان شخصیتی به شمار می‌رود که ولادتش از مردم مخفی نگاه داشته شده است.

امام باقر علیه السلام افزود:

او مولای شماست. مطمئناً هیچ کس در بین ما (امامان) نیست که در میان مردم شناخته شود و بتواند از مرگ ظالمانه (که به او تحمیل می‌شود) رهایی یابد.^{۶۵}

این تصور وجود دارد که صاحب‌الأمر با شمشیر قیام خواهد کرد و با همه کسانی که به اهل بیت بدی کرده‌اند، خواهد جنگید. در نتیجه او «صاحب‌السیف» (مولای شمشیر) است.^{۶۶} مهم‌تر آن که زمان دقیق ظهور صاحب‌السیف را معین کرده‌اند. همان‌گونه که انتظار می‌رود، احادیث متعددی روز عاشورا را روز ظهور آن حضرت دانسته‌اند. دهم محرم، روزی است که امام حسین علیه السلام در کربلا به شهادت رسیدند؛ روزی است که خاندان پیامبر

توسط امویان مورد ستم قرار گرفتند.^{۷۹}

روز عاشورا در ادبیات مقدس شیعی مظهر ظلم‌هایی است که به خاندان پیامبر تحمیل شده و روزی است که مطالبات اهل بیت را که صالح‌ترین، عادل‌ترین و شایسته‌ترین جانشینان پیامبر بوده‌اند، مطرح می‌سازد و به نمایش درمی‌آورد. این همه بر این نکته تأکید دارد که شیعیان نخستین در انتظار بودند تا نه تنها امام دوازدهم بلکه سایر اسلاف پاک از امامان در برابر وضع موجود قیام کنند و از رنج‌ها و شکایات خود در برابر مقامات خلافت فریادرسی می‌نمودند. کلینی حدیث مهمی را حفظ کرده که نشان می‌دهد شیعیان، بیش از هر چیز دیگر از امامانشان انتظار داشتند تا نظارت کامل صحیفه سیاسی را عهده‌دار شوند و امور را در جای خود قرار دهند، در حالی که امامان با درایت تمام از بیهودگی هر گونه اقدام مستقیم سیاسی آگاه بودند و هواداران خود را به انتظار آینده تشویق می‌کردند که قائم و صاحب‌الأمر از پرده غیبت بیرون می‌آید و نظام عدل را برپا می‌دارد. یکی از یاران نزدیک امام هشتم علی بن موسی علیه السلام، شاید بعد از انتصاب آن حضرت به ولایت عهدی، به امام عرض کرد که امید دارد ایشان صاحب‌الأمر باشد و خدا امامت را آشکارا به ایشان ارزانی دارد، بی‌آن که نیازی به شمشیر باشد؛ زیرا مردم با ایشان بیعت کرده بودند و سکه به نامشان زده شده بود. امام پاسخ فرمود که هیچ امامی در میان ما نیست که پس از آن که مشهور شود، مرجعیت دینی گردد و آشکارا وجوهات دریافت دارد و به زهر جفا به شهادت نرسد. این وضعیت هم‌چنان ادامه می‌یابد تا آن که «خدا بودگی را از میان ما به امامت برگزیند، که تولد و رشد و نموش پنهان گردیده و نژاد و نسب او به خوبی شناخته شده باشد.»^{۸۰}

تاکنون به تفصیل دو عنوان حضرت ولی عصر علیه السلام امام دوازدهم را که بسیار در مورد آن حضرت به کار رفته و در احادیث اصیل شیعی آمده، بحث کردیم و دلالت‌های ضمنی آنها را به تفصیل بیان داشتیم. هر دو عنوان، بر مسئولیت سیاسی و دنیوی آن امام بیشتر تأکید می‌نمودند تا شخصیت نجات‌بخشی مهدی که در آخرالزمان ظهور می‌کند. به نظر می‌رسد، اهمیت منجی‌گرایی مهدویت مفهوم بعدی باشد؛ زیرا حتی کلمه مهدی، همان‌گونه که پیش از این بدان اشاره شد، در آغاز نظریه متفاوتی را می‌نمود و به صورت یک علامت خاص در امامت شیعی به کار می‌رفته که نشان از دانشی به امور سرّی و کتب وحی الهی بوده است. این مفهوم برای کلمه مهدی و کاربرد آن که حتی نویسندگان امامیه معاصر مفهوم آن را پذیرفته‌اند، باید بررسی گردد.

امام دوازدهم به مهدی شهرت یافته، زیرا او خود راه را یافته و وظیفه هدایت انسان به او واگذار شده است. آنان که تحت حکومت او می‌زیند، همگی مسلمان و پیرو قرآن خواهند بود.^{۸۱} این توضیح از واژه مهدی با آن چه در عنوان قائم از آن سخن رفت و در منابع اولیه امامیه به کار گرفته می‌شد، هم‌خوانی دارد و به نظر می‌رسد مترادف با قائم، به کار رفته باشد و یا محتمل‌تر آن که بیان وظیفه قائم را با تأکید بر نقش نجات‌بخشی در طول دوره غیبت امام دوازدهم تکمیل کند.

تأخیر در برقراری عدالت و مساوات در آینده، عامل مهمی برای تأکید بر نقش مهدویت به عنوان منجی اسلامی بود؛ علاوه بر آن که او قائم خاندان پیامبر بوده، حجت خداست؛ عنوان دیگری که در زیر بحث خواهد شد. این عنوان در فرهنگ امامیه معروف‌ترین عنوان امام دوازدهم به شمار می‌آید و شاید تنها عنوانی باشد که نقش مذهبی امام دوازدهم را نشان دهد. وقتی این عنوان همراه با قائم یا صاحب‌الأمر به کار رود، با خود تصویر کاملی از آیین امامت را آن‌چنان که در آموزه‌های امامیه آمده، ارائه می‌دهد.

عنوان حجت

همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، تمام امامان شیعه حجت خدایند و بدین ترتیب از شایستگی ویژه‌ای برخوردارند که به آنان حق می‌دهد تا علیه کسانی که از قبول امر الهی و پیروی از دستورهایی ایشان سرباز می‌زنند، شهادت دهند. امامان شیعه تنها حجت‌های وجود خدا و وجود الهی وی در زمینند. به عبارت دیگر، امامان به عنوان حجت، مقامات شایسته مذهبی هستند که خداوند آنها را به دلیل شایستگی و مسئولیت خاصشان به منصب حجت خود در میان مردم برگزیده است. ایشان الگوی قداست بوده و

– مهدویت امام دوازدهم، برجسته‌ترین ویژگی تشیع اثنی‌عشری بوده و او تنها حاکم مشروعی است که توانایی استقرار ایمان حقیقی را در جامعه بشری دارد و جهان را از شر مستکبران ظالم در آخرالزمان رهایی می‌بخشد. این اعتقاد شیعیان را یاری می‌دهد تا در برابر حکومت‌های جور استقامت کنند و آن‌که او را بشناسند حتی اگر قبل از قیامش هم بمیرد چون کسی است که در تحت لوای او می‌جنگد.

مردم را به کسب معارف الهی فرا می‌خوانند. از این‌رو، حجت خدا، امام علی بن ابیطالب علیه السلام، در خطبه‌ای که به گونه‌ای گسترده از آن حضرت روایت شده، به درگاه خدا دعا می‌کند که حجت‌های خود را یکی پس از دیگری در میان مردم نصب نماید تا انسان را به دین حق هدایت کند و خدا را به مردم بشناسانند تا خداجویان خدا باور از هم پراکنده و پایمال نشوند؛ حجت‌های الهی ممکن است ظاهر باشند و مورد اطاعت هم قرار نگیرند، یا پنهان باشند و عده‌ای ظهورشان را انتظار کشند.^{۸۲}

از این‌رو، حجج الهی مردم را به دین حق هدایت می‌کنند و خدا را به مردم می‌شناسانند. این مهم ایجاب می‌کند تا حجت الهی عالی‌ترین مسئولیت امور دینی را عهده‌دار باشد و به دلیل شایستگی‌هایش در علوم الهی بتواند به او تکیه کرد. روایت دیگری به استناد خود امام صادق علیه السلام بر نقش مذهبی حجت تأکید می‌ورزد و می‌فرماید: «حجت خدا در زمین باقی است. او حلال و حرام خدا را می‌داند و مردم را به راه خدا دعوت می‌کند.»^{۸۳}

در این مفهوم، امام دوازدهم، حجت خدا نامیده می‌شود، گرچه مأخذها افشای نام او را حرام می‌دانند. از امام‌هادی علیه السلام دهمین امام که تعداد اندکی حدیث از او روایت شده، نقل می‌شود: «جانشین من حسن (عسکری) است. شما (پیروانم) چگونه با جانشین او رفتار می‌کنید؟» راوی پرسید: «ای پسر پیامبر! منظورتان چیست؟» امام فرمود: «چون شما سیمای او را نخواهید دید و اجازه ندارید تا نام او را بر زبان آورید.» راوی پرسید: «پس چگونه او را نام ببریم؟» امام پاسخ داد: «او را حجت خاندان پیامبر بخوانید.»^{۸۴}

از این‌رو، امام دوازدهم، حجة بن الحسن العسکری نامیده شد. در نتیجه، عنوان حجت به صورت اسم آن حضرت در آمد. امام ششم جعفر صادق علیه السلام در یکی از مباحثی که با اصحاب خود داشت، ضرورت وجود حجت را برای بقای عالم تبیین فرمود. بنا به دیدگاه امام صادق علیه السلام، آن که به او وحی نمی‌شود، باید پیامبری را جوید که اطاعتش واجب است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم حجت خدا بر خلق بود و چون او رحلت کرد، علی علیه السلام حجتی بود که جانشین او شد. قرآن کریم، که برخی از مسلمین آن را حجت می‌شمرند، به هیچ وجه نمی‌تواند حجت باشد؛ زیرا کتاب خدا خود به متولی‌ای نیاز دارد که حقیقت را باز گوید و گروه‌هایی که آیاتی از قرآن را می‌خوانند و بدان ایمان ندارند، چون مرجئه، قدریه و حتی زنادقه و علمای بزرگ قرآن را هم مغلوب می‌سازند، نتوانند بر او چیره شوند. متولی قرآن پس از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم، امام علی علیه السلام «مفترض الطاعه» بود که هر چه از قرآن می‌گفت، صحت داشت.^{۸۵} در این مفهوم، امام علی علیه السلام و سایر امامان به مفاهیم باطنی قرآن عالم بوده‌اند و علم لدنی داشته‌اند که دیگران از آن محروم بوده‌اند.

آنان حجت خدا بر مردمند و تنها آنان که شایستگانند و واجد شرایط، می‌توانند کلام الهی را تفسیر کنند. از این‌رو، پیامبر و امام هر دو حجت خدایند و همتای هم، حجت بعدی (امام) وظیفه مهم‌تری را بر عهده دارد؛ تفسیر حقیقی وحی با اوست؛ زیرا در غیر این صورت، در دست کسانی که شایسته اجرای این وظیفه قاطع نیستند، قرار می‌گیرد. بنابراین، در آثار کلامی

واژه حجت، به مقوله‌ای دلالت دارد که از پیامبران و امامان تشکیل می‌شود. همیشه یکی از آنان به عنوان راهنمای اراده الهی بر زمین باید وجود داشته باشد، آن چنان که امام صادق علیه السلام بیان فرمود. تنها چنان حجت الهی با این ظرفیت فکری عالمانه خطا ناپذیرست است که می‌تواند مسائل مذهبی را حل و فصل کند و از تفسیر نادرست قرآن، پیش‌گیری نماید. اینان مفسران مسئول شایسته کلام خدایند. بنا به اعتقاد امامیه، در حال حاضر چنین مقام شایسته‌ای در اختیار امام دوازدهم حضرت حجة بن الحسن العسکری قرار دارد.

بنابر گفته ابن بابویه (متوفای ۳۸۱ قمری و ۹۹۱-۹۹۲ میلادی) معتزله از دیدگاه‌های امامیه درباره حجت غایب انتقاد می‌کنند و می‌گویند این شخص چگونه می‌تواند حجت خدا باشد، در حالی که مردم حتی او را ندیده و یا نشناخته‌اند. ابن بابویه در ردّ گفتار آنان پاسخ می‌دهد که حجت غایب چون قلب در بدن است که در عین حال که در سینه پنهان است، مهم‌ترین نقش حیاتی را در هدایت بخش‌های مختلف بدن انسان به بهترین گونه ایفا کند.^{۸۶}

بنابراین، عنوان حجت، که غالباً در مورد امام دوازدهم به کار می‌رود، بر جنبه‌های مذهبی و روحانی وظایف آن حضرت تأکید می‌ورزد، در حالی که عناوین قائم و صاحب‌الأمر بر نقش آن امام به عنوان حاکم مطلوب (ایده‌آل) اسلام، که برپا دارند و بازگرداننده عدالت در جهان است، تکیه دارد.

امام دوازدهم: مهدی الأنام (مهدی مردم)

اعتقاد به امام منجی و دارای علم لدنی، به هدف استقرار عدالت راستین اسلامی در میان مستضعفان حتی قبل از قرن چهارم قمری (دهم میلادی) در میان مسلمانان چنان شایع بود که در دهه‌های آخر حکومت اموی، الهامات و اندیشه‌های بسیاری را تسخیر کرد. از این‌رو، چون امامیه درگیر موضوع جانشینی امام عسکری علیه السلام شدند، نقش نجات‌بخشی و منجی‌گرایی امام بعدی، اساس تمام فرقه‌های امامیه را تشکیل داد. در آغاز لقب مهدی که گاهی همراه با قائم ظاهر می‌شد، تنها حاکم ایده‌آل اسلامی را مشخص می‌نمود، اما با تأخیری که در انتقال بزرگ اجتماعی تحت فرمان مهدی صورت گرفت، این واژه در شیعه امامیه آهنگ سرانجام شناسی عالم را به خود یافت. امامت امام دوازدهم با توجه به این مفهوم که جنبه منحصر به فردی داشت، بر این نکته اساسی تأکید شد که او تنها مهدی حقیقی و موعود راستین در احادیث پیامبر است و وظیفه‌ای متفاوت از قائم و صاحب‌الأمر دارد. به نظر می‌رسد، به غیر از عنصر زمان دو دلیل دیگر در شکل‌گیری این نظریه مؤثر بودند: نخست آن که، طولانی شدن غیبت آن حضرت اعتقاد بسیاری از پیروانش را تکان داد. اینان می‌بایست دوباره مطمئن شوند که او مهدی از پیش تعیین شده است و موعود پیامبر خداست که در انتظار فرمان الهی است تا در زمان مقرر ظهور کند. در این میان، هواداران امام می‌بایست با هوشیاری آمادگی لازم را برای ظهور مهدی کسب کنند. ابن بابویه، در مقدمه کتاب کمال‌الدین و تمام‌التعمه که درباره امام دوازدهم نوشته، دلیل نگارش اثر خود را چنین بیان می‌دارد:

انگیزه‌ام از نگارش این کتاب آن بود که چون از انجام زیارت مرقد مولایم امام ابوالحسن الرضا علیه السلام فارغ شدم، به نیشابور بازگشتم و در آن‌جا مدتی اقامت گزیدم و در این دوره اقامت موقتی‌ام متوجه شدم بسیاری از شیعیان که به دیدارم می‌آمدند، درباره غیبت (امام دوازدهم) گنج و گمراه شده و درباره قائم در شک بوده و منحرف شده بودند.^{۸۷}

نقل قول فوق نشان می‌دهد که چگونه علمای امامیه در درون جامعه تشیع با وضعیت دشواری مواجه شده بودند. دیگر آن که عنوان مهدی با دلالت ضمنی بر سرانجام‌شناسی جهان از القاب دیگر امام دوازدهم چون قائم و حجت، از معروفیت بیشتری برخوردار بوده است. حدیث مهدی، تا اواخر قرن چهارم (اوایل قرن دهم میلادی) حتی در میان اهل سنت پذیرش همگانی داشت. آنان علی علیه السلام را همان شخصیت بی‌همتایی می‌دانستند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اسرار باطنی دین را به او آموخت و به وی انتقال داد. در حقیقت، روشن‌سازی آغازین واژه مهدی بر ویژگی بعدی امام دوازدهم تأکید می‌کرد. اما تأکید بر نقش نجات بخشی آن حضرت، تأیید امامت امام غایب در برابر اشکالاتی بود که مخالفان امامیه مطرح می‌کردند. بنابراین، مهدویت امام دوازدهم برجسته‌ترین ویژگی تشیع اثنا عشری شد. تنها او توانایی برقرارسازی ایمان حقیقی را در جامعه بشری دارد و تنها او می‌تواند جهان را از شر مستکبران ظالم در آخر الزمان رهایی بخشد. این اعتقاد، امامیه را یاری داد تا در برابر حکومت ظالمانه خلفا استقامت کنند.

در این میان، شیعیان به نواب منصوب امام مراجعه کردند. نواب امام عصر علیه السلام متولیان دستورهای او در دوران غیبت بوده و هستند و چنان که خواهد آمد، مسئولیت‌های بسیار سنگینی را در گردآوری داده‌های لازم و ایجاد رابطه معنوی با امام غایب برعهده داشته‌اند تا امید به امام زمان زنده را در دل‌ها نگه دارند و به شیعیان بیاموزند و پیوسته یادآور شوند که هیچ عملی با فضیلت‌تر از معرفت امام وجود ندارد؛ زیرا «آن کس که امام خود را بشناسد و قبل از قیام صاحب‌الامر بمیرد، چون کسی است که در ارتش امام و تحت لوای او می‌جنگد»^{۸۸} در ادامه، متون مقدس را که درباره امام دوازدهم نگارش یافته، بررسی خواهیم کرد. این متون به بررسی ویژگی‌های امام مهدی علیه السلام در مذهب امامیه می‌پردازد.

ولادت معجزه گونه مهدی علیه السلام امامیه

به طور کلی، ولادت امامان جایگاه مهمی در تاریخ قدیسان شیعه دارد، زیرا هیچ یک از منابع تاریخی آن‌چه را متون مقدس امامیه برایمان حفظ کرده‌اند، گزارش نمی‌دهند. به علاوه، اگر آثار تاریخی به جا مانده از امثال شیخ مفید در شرح روی داده‌های خارق‌العاده پیرامون تولد امامان را بنگریم، این آثار در مقوله شرح حال اولیا و قدیسان قرار می‌گیرد. در آثاری که شیعیان خود در سیره امامان نوشته‌اند، بسیار دشوار است تا خط متمایزی را بین این دو نوع نوشتار ترسیم کنیم؛ زیرا ماجراها معمولاً با داستان‌های مشابهی احاطه شده است که صوفیه درباره اولیا و مرشدان و اقطاب خود دارند. در مطالعه زندگی امامان شیعه به ویژه امام دوازدهم بر منابعی تکیه می‌کنیم که نمی‌توان آنها را صرفاً تاریخی و یا منحصرأ تاریخ اولیا و قدیسان دانست. با وجود این، منابع بررسی شده برای فهم دوره برجسته شدن نقش نجات‌بخشی مهدی در مذهب امامیه اهمیت فراوان دارد. بسیاری از علما که با تکیه خاص به منابع غیرامامی به تفسیر امامی ایده مهدویت پرداخته‌اند، به این متون توجه نکرده‌اند. نوشتارهای امامیه در این موضوع، کلید فهم نیروی اعتقادی به شخصیت انسان معصوم والایی است که دیر یا زود جهان را با عدالت پر می‌کند. این وجود مقدس، کسی جز امام دوازدهم شیعیان نیست. از این‌رو، شایسته است تحلیل جامع و بحثی جدی را به خود اختصاص دهد.

اهمیت ولادت امامان معصوم را به وضوح در احادیثی که درباره ماهیت وجودی و خلقت آنان روایت شده، می‌توان ملاحظه کرد. امامان بی‌شبهت به دیگر مردم خلق شده از خاک نیستند، بلکه ابتدا در اشکال نوری آفریده شدند. آنان بسیار قبل از آن که عالم به وجود آید، به حمد و ستایش خدا مشغول بودند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در حدیثی طولانی خطاب به دخترشان حضرت فاطمه علیها السلام فرموده‌اند:

- در واژه‌شناسی امامت، حجت خدا، شایسته‌ترین مرجع ولایت و خلافت الهی در زمین بوده و دلیل وجود ذات باری است. - اعتقاد به امام منجی و دارای علم لدنی، به هدف استقرار عدالت راستین اسلامی در میان مستضعفان حتی قبل از قرن چهارم قمری (دهم میلادی) در میان مسلمانان چنان شایع بود که در دهه‌های آخر حکومت اموی، الهامات و اندیشه‌های بسیاری را تسخیر کرد

ای دخترم، خدای سبحان جل و علا، نگاهی به ساکنان زمین افکند و پدرت را به پیامبری برگزید. آن گاه نگاه دومی انداخت و شوهرت علی علیه السلام را انتخاب نمود و او را برادر و وصی من قرار داد. سپس نگاه سومی انداخت و تو و مادرت را برگزید و شمارا دو بانوی زنان عالم کرد. آن گاه نگاه چهارمی انداخت و دو پسر را انتخاب نمود و آن دو را دو سرور جوانان اهل بهشت قرارداد.^{۸۹} سپس خدا در خلقت امامان چهره به عالم گشود و نگاهش اهل بیت علیهم السلام را آفرید که منبع اصلی حقیقی رحمت الهی به شمار می آیند. بنابراین، در شبی که امام به دنیا می آید، هیچ کودکی به دنیا نمی آید، مگر آن که از مؤمنان باشد و اگر مشرک در آن شب زائیده شود، خدا آن را به برکت امام تازه به دنیا آمده به مؤمن مبدل می سازد.^{۹۰} ولادت امام دوازدهم مهدی موعود و افضل امامان،^{۹۱} به اندازه ولادت موسی و عیسی و حتی فراتر و مهم تر از آنها معجزه گونه است.^{۹۲}

ابن بابویه و شیخ طوسی داستان ولادت امام دوازدهم را به تفصیل بیان کرده اند،^{۹۳} اما شیخ مفید گزارش معجزه گونه ولادت امام عصر علیه السلام را در ارشاد نیاورده است. شیخ مفید در بین علمای اولیه امامیه، نوشتارهایش را با متانت و عینیت ظاهری ارائه می دهد. شاید توجیه پذیر باشد که ضرورتی نمی دیده تا پای جای پای ابن بابویه گذارد و در تنظیم اثرش درباره امام دوازدهم هدف متفاوتی را دنبال کرده است. وی کوشیده تا شیعیان سرگشته را به وجود مبارک امامشان مطمئن سازد. چنان که خواهیم دید، شیخ مفید، نوشتارهای ابن بابویه را حتی در موضوعاتی که به اصول دین و مذهب هم مربوط می شود، بدون نقد نمی پذیرد. شیخ طوسی که در مکتب شیخ مفید تحصیل کرده بود، در نگارش اثرش در موضوع غیبت جای شیخ مفید گذاشت و هدف او را دنبال کرد و مطالبی را در اثرش گنجانید که برای زندگانی معنوی وفاداران و معتقدان به امامت امام دوازدهم علیه السلام مفید است.^{۹۴}

پیش از این، به ملیت حضرت مهدی علیه السلام و مادر آن حضرت در بحث پیرامون شهادت امام عسکری علیه السلام پرداختیم. بنابر این حدیث، آن حضرت از کنیزی به نام نرجس به دنیا آمد. نرجس از روم شرقی بود. در این باره باز هم شیخ مفید از کنیز بودن، یا رومی بودن نرجس سخنی به میان نمی آورد. شیخ حسین بن عبدالوهاب، نویسنده دیگر شیعی که احتمالاً معاصر او بوده، معتقد است که مادر امام کنیز بوده و می افزاید که بسیاری از گزارش های موثق را بررسی کرده و ملاحظه نموده که نرجس کنیز حکیمه، دختر امام جواد علیه السلام و عمه امام عسکری علیه السلام بوده که در خانه اش دیده به جهان گشوده و رشد و نمو کرده است. روزی امام هادی علیه السلام امام دهم، او را می بیند و اعلام می دارد از او شخصیتی به دنیا خواهد آمد که حامل فیض الهی است.^{۹۵}

نکته مهم دیگر آن که مقایسه های فراوانی بین ولادت امام مهدی علیه السلام

و تولد موسی صورت گرفته و تشابه محیط هایی که نرجس و مادر موسی با آنها مواجه بودند، با هم بررسی شده اند. امامیه نقل می کنند که هم موسی علیه السلام و هم مهدی علیه السلام با وجود تهدید حاکمان زمان دیده به جهان گشودند؛ زیرا حاکمان جور آگاه شده بودند که ظهور این دو به حکمرانی آنان خاتمه می دهد. در نتیجه، خدا، که عالم به اسرار خفی و روی داده های آینده است، تمهیدات خاص خود را در مورد مادران آنها به عمل آورد تا بارداری آنان را تا زمان ولادت مخفی نگه دارد. داستان ولادت حضرت مهدی علیه السلام به سبک شرح حال قدیسان امامیه به زیبایی بیان شده است. گزارش آن در منابع ما قدری متفاوت می نماید، اما به قدیمی ترین گزارش که ابن بابویه آن را ثبت و ضبط کرده، تکیه می شود. نقل زیر، به خواننده در موضوع ولادت امام دوازدهم احساس مقدسی می دهد و روشی را که امامیه در مورد آخرین امام خود تصور می کنند، باز می تاباند. او تنها امام مشروع بعد از امام عسکری علیه السلام است و تنها شخصیتی به شمار می رود که از طریق او حقیقت و عدالت بار دیگر به پیروزی خواهد رسید. علاوه بر آن، این گزارش موقعیت ممتاز امام را که از کودکی با قدرت معجزه همراه بوده، نشان می دهد و او را قادر می سازد تا سرنوشت حقیقی امت را درک کند و منجی آخرالزمان گردد. بدون آن که آموزه های امامیه را درباره امام قائم و مهدی درک کنیم، مشکل است بتوانیم هدف چنین روایات مقدسی را بفهمیم.

ابن بابویه روایتی را از حکیمه نقل می کند که جایگاه بسیار قاطعی دارد، زیرا او شاهد ولادت امام دوازدهم علیه السلام بوده است. منابع نشان می دهند که حکیمه بسیار مورد احترام و تکریم امامان دهم و یازدهم قرار داشته و صاحب علوم باطنی بوده است. او را این گونه توصیف می کنند:

از علوم باطنی امامان بهره مند بود و پس از شهادت امام عسکری علیه السلام از کار گزاران و ابواب (وسایطی که با امام غایب در ارتباط بودند) امام دوازدهم علیه السلام به شمار می آمد.^{۹۶}

حکیمه می گوید:

در سال ۲۵۵ قمری در شب پانزدهم شعبان (هفتم مرداد ۲۴۹ شمسی و ۲۹ ژوئیه ۸۷۰ میلادی) ابو محمد علیه السلام (امام یازدهم)، با این پیام مرا فراخواند: «ای عمه، امشب پانزدهم شعبان است.^{۹۷} افطار را با ما صرف کن! هر آینه، خداوند متعال، در آینده ای نزدیک، حجت خود را در زمین ظاهر خواهد ساخت و او حجت خدا بر زمین و جانشین (امامت) خواهد بود.» از شنیدن این جریان بی اندازه مسرور شدم. لباس هایم را پوشیدم و با شتاب خود را به محضر ابو محمد رساندم. او در حیاط منزلش نشسته بود. از آن حضرت پرسیدم: «مادر این کودک کیست؟» او فرمود: «نرجس.» گفتم: «جانم فدایت! ولی آثار بارداری در او وجود ندارد.» امام فرمود: «به همین دلیل است که (تنها) به شما گفته ام.» بنابر این وارد شدم و به آنها سلام کردم و جای گرفتم. نرجس پیش آمد و کفش هایم را

از پای در آورد و گفت: «ای بانوی من و بانوی خاندانم، امشب حالتان چگونه است؟»
 من پاسخ دادم: «شما بانوی من و بانوی خاندان هستید.» او متوجه منظورم نشد و پرسید:
 «عمه جان، چه می فرمایید؟» به او گفتم: «دخترم، امشب خداوند متعال پسری به شما
 عطا می فرماید که مولای این جهان و آن جهان خواهد بود.» چهره مبارکش از حیا
 سرخ شد. پس از آن که نمازهای مغرب و عشا را به جا آوردم، افطار کردم و دراز
 کشیدم. نیمه شب از خواب برخاستم و نمازهای شب را ادا کردم. چون از نماز فارغ
 شدم، او (نرجس) هنوز در خواب بود، بی آن که اثری از وضع حمل در او دیده شود.
 آن گاه نشستم و به تعقیبات نماز مشغول شدم، پس از آن دوباره دراز کشیدم. دوباره
 وحشت زده بیدار شدم، ولی او هنوز خواب بود. پس از لحظاتی از خواب برخاست.
 نمازهایش را خواند و دوباره به خواب رفت. تردید کردم (در مورد آن چه ابو محمد
 انتظار می کشید) و در همان حال ابو محمد از جای خود مرا صدا زد «ای عمه! عجله
 مکن، امر نزدیک است (الأمر قریب).» بنابراین نشستم و سوره های حم سجده و یس^{۹۸}
 را تلاوت کردم. در همان لحظات، او (نرجس) با هوشیاری از خواب برخاست. من
 به سوی او دوان شدم و گفتم: «بسم الله علیک! - نام خدا بر تو باد! آیا چیزی احساس
 می کنی؟» او پاسخ داد: «عمه جان، آری!» بدو گفتم: «خود را جمع کن و آرامش دل
 به دست آر!» در عین حال در آن لحظه خواب بر ما چیره شد. پس از آن با صدای
 مولایم از خواب برخاستم و چون پوشش را از او بر گرفتم، حضرتش (که درود خدا
 بر او باد!) را دیدم به حال سجده بر زمین افتاده بود (و مواضع سجده اش با زمین در
 تماس بود).^{۹۹} او را بر دامان گرفتم و متوجه شدم پاک و تمیز است.^{۱۰۰} ابو محمد مرا
 صدا زد و گفت: «عمه جان، پسر من را نزد من آر!» او را نزد ابو محمد بردم. او را در
 آغوش گرفت، دستانش را زیر پشت او نهاد و پاهایش را به سینه چسباند و زبان خود
 را در دهانش نهاد و با آرامی دستهایش را به چشمان، گوش ها و آرنج هایش کشید.
 آن گاه کودک لب به سخن گشود و گفت: «شهادت می دهم که خدایی جز خدای
 یکتا نیست. او یکتاست و شریک و انبازی ندارد. شهادت می دهم محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پیامبر
 خداست.» سپس بر امیر المؤمنین علی عَلَيْهِ السَّلَام درود فرستاد و بر دیگر امامان، یکی پس از
 دیگری تا به نام پدرش رسید. آن گاه از ادامه سخن باز ایستاد.

ابو محمد فرمود: «عمه جان، او را نزد مادرش بر تا وی را سلام گوید و سپس او را به من باز گردان!»
 او را نزد مادرش بردم. بدو سلام کرد و دوباره او را به سوی امام بازگرداندم و نزدش گذاشتم. آن گاه امام
 فرمود: «عمه جان، هفت روز دیگر برای دیدار من بیا!» روز بعد بدان جا رفتم و ابو محمد را سلام گفتم و
 پرده را بالا زدم تا مولایم را ببینم. ولی او را ندیدم. از ابو محمد پرسیدم: «جانم به فدایت، بر سر مولای من
 چه آمده؟» او فرمود: «عمه جان، او را به همان کسی سپردم که مادر موسی فرزندش را بدو سپرد.» روز
 هفتم آمدم و به امام سلام کردم و نشستم. امام فرمود: «پسر من را بیاور!» مولایم را نزد او بردم. او
 را قنداق کرده بودند و امام آن چه را روز اول انجام داده بود، تکرار کرد...^{۱۰۱}

مقایسه دیگری که بین مهدی عَلَيْهِ السَّلَام و عیسی عَلَيْهِ السَّلَام بسیار مطرح می شود، به قدرت تکلم آن حضرت
 در زمان تولد اوست، چنان که قرآن کریم آشکارا به تکلم مسیح بن مریم در گهواره می پردازد.^{۱۰۲} این دو
 بزرگوار که هر دو حجت خدایند، در کودکی هم چون انسان رشید و بزرگ شده و نمو یافته، از توانایی سخن
 گفتن برخوردار بوده اند.

از احمد بن اسحاق، دست یار امام عسکری عَلَيْهِ السَّلَام، روایت می شود که پس از تولد امام دوازدهم عَلَيْهِ السَّلَام از
 امام عسکری عَلَيْهِ السَّلَام پرسید: چگونه می توان به امامت کودک او پس از آن حضرت اطمینان یافت یا به تعبیر
 خودش «نشانه ای که مردم را به امامت کودک امام مطمئن سازد، چیست؟» بلافاصله کودک لب به سخن
 باز کرد و گفت: «من بقیة الله (آخرین حجت خدا) بر روی زمینم و منتقم دشمنان اویم.»^{۱۰۳}

مقایسه دیگری که
 بین مهدی عَلَيْهِ السَّلَام و
 عیسی عَلَيْهِ السَّلَام بسیار
 مطرح می شود،
 به قدرت تکلم آن
 حضرت در زمان تولد
 اوست، چنان که قرآن
 کریم آشکارا به تکلم
 مسیح بن مریم در
 گهواره می پردازد.
 این دو بزرگوار که
 هر دو حجت خدایند،
 در کودکی هم چون
 انسان رشید و بزرگ
 شده و نمو یافته، از
 توانایی سخن گفتن
 برخوردار بوده اند.

این امر درست همانند نشانی است که عیسی در گهواره انجام داد تا از طریق اعجاز رسالت خود را اثبات کند. مهدی علیه السلام نیز حجیت امامت خود را به همان صورت بیان کرد. امامیه معتقدند که هر دو حجت خدایند و توانایی‌های خود را با معجزه در میدان عمل اثبات می‌کنند.

ظهور معجزه گونه مهدی علیه السلام در مراسم حج

حضور حضرت مهدی علیه السلام در مراسم حج از خصوصیات آن امام به شمار می‌آید. مکه نه تنها نقطه آغازین قیام آن حضرت در آخرالزمان محسوب می‌شود، بلکه هم‌چنین (چنان‌که بعضی از شیعیان معتقدند) اقامت‌گاه آن بزرگوار به شمار می‌رود. در حدیث شاذ و نادری روایت می‌شود که صاحب‌الزمان علیه السلام خانه مخصوصی به نام «بیت‌الحمد» (خانه ستایش) دارد و چراغی درخشان از زمان ولادت آن حضرت تا زمان قیام آن بزرگوار با شمشیر در آن روشن است.^{۱۰۴} حدیث دیگری خانه حضرت مهدی علیه السلام را بین کوه‌های مکه و طائف ذکر می‌کند.^{۱۰۵} شیعیان معتقدند که اعم از این‌که خانه آن حضرت در مکه باشد یا غیر آن، حضرت همه ساله برای انجام مناسک حج به مکه می‌روند. شیخ طوسی در روایتی نقل می‌کند که شخصی به نام علی بن ابراهیم فدکی در حین طواف مکه متوجه جوانی شده که گروهی از مردم سیمای درخشان او را احاطه کرده بودند و او با فصاحت تمام با آنها سخن می‌گفت. فدکی از شخصی که در آن‌جا ایستاده بود، از هویت آن جوان خوش‌سیمای پرسید و جواب شنید: «او پسر فرستاده خداست که روزی در سال برای پیروان خود ظهور می‌کند و با آنها سخن می‌گوید».^{۱۰۶}

منابع امامیه در مورد امام دوازدهم از چنین احادیثی مشحونند و همه بر یک موضوع تأکید دارند که حج هر ساله با حضور یکی از اعضای خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله که موعود منتظر انتهای تاریخ است، برگزار می‌شود. اکثر این احادیث، به صورت یک‌نواخت به پایان می‌رسد؛ یعنی روایت با مرد جوانی (امام) خاتمه می‌یابد که از شخصی می‌پرسد (در اکثر موارد راوی حدیث) آیا شخصی را که با او صحبت می‌کند، می‌شناسد و آن شخص جواب منفی می‌دهد و مرد جوان با این آگاهی ادامه می‌دهد: «من قائم زمانم، من همان کسی هستم که زمین را با عدالت و مساوات پر می‌کنم. زمین هرگز از حجت خدا خالی نیست و مردم در هیچ زمانی نمی‌توانند بدون او باقی بمانند.»

اهمیت مکه به عنوان مقدس‌ترین حرم مسلمین جهان روشن می‌نماید و انتخاب آن به صورت اقامت‌گاه امام دوازدهم یا زیارت‌گاه آن حضرت (به ویژه در فصل حج) مشخص است، به ویژه چون ظهور مجدد او به عنوان مهدی علیه السلام نیز از مکه شروع می‌شود. در احادیث پیش‌دیدیم که ظهور امام دوازدهم را روز عاشورا برشمردند و انتظار می‌رود که اقامت‌گاه او یا ظهور مجدد او از کوفه یا کربلا باشد؛ دو مکانی که در بعضی از احادیث اصالت متأخری دارند، ولی آنها نقش امام دوازدهم را به صورت قائم علوی محدود می‌سازد، در حالی که گویا تأکید بر مکه تأثیر گسترده‌تری دارد، به ویژه اگر توجه کنیم در نوشتارهای متأخرتر امامیه او را تنها مهدی حقیقی می‌دانند

که پیش از قیامت ظهور می‌کند، چنان‌که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله وعده داده و او کسی نیست جز از اعقاب حسین بن علی علیه السلام. به احتمال فراوان، خروج دیگر فرزندان علی علیه السلام از این حوزه و تأکید بر مهدویت فرزندی از اعقاب حسین علیه السلام و فاطمه علیه السلام راهی بود که دعوی مهدویت حقیقی امام دوازدهم را اثبات می‌نمود، گرچه بسیاری از دیگر اعقاب حسین علیه السلام را دیگر گروه‌های شیعی در فاصله بین محمد حنفیه (نخستین مهدی رسمی) و امام دوازدهم مهدی موعود علیه السلام تلقی می‌کردند. امامیه اعتقاد دارند که چون حسین علیه السلام از دست امت رنج فراوان برده، خداوند متعال بدو پاداش داد و یکی از اعقابش را به عنوان سلطان عالم برگزید که حجت خلق خدا بر تمام امت و نه فقط شیعیان باشد.^{۱۰۷}

بنا به حدیث دیگری، شخصی که امام دوازدهم را در مکه دیده بود، از زمان ظهور حضرتش جويا شد. امام پاسخ فرمود که هرج و مرج و اغتشاش عمومی در جهان، علامت ظهور اوست. در آن زمان او راهی مکه خواهد شد و در کعبه خواهد ماند و مردم درخواست دارند که امامی برای آنها منصوب شود. بحث ادامه می‌یابد تا آن‌که شخصی از میان این گروه برمی‌خیزد و به امام می‌نگرد و آن‌گاه می‌گوید: «ای مردم، این مهدی علیه السلام است، به او بنگرید!» آن‌گاه مردم دست مبارکش را می‌گیرند و با او در بین رکن و مقام (دو نقطه مقدس در حرم کعبه) بیعت می‌کنند، گرچه تا آن زمان در ناامیدی به سر بردانند.^{۱۰۸}

نتیجه‌گیری

شهادت امام عسکری علیه السلام دوره‌های حساس را در تاریخ تشیع اثنا عشری نشان می‌دهد. موضوع جانشینی آن امام، نه تنها امامیه را به چندین فرقه تقسیم کرد، بلکه مباحث چندی را در آیین امامت مطرح ساخت. بقای نهایی قطعی در میان فرقه‌های امامیه، تا اندازه فراوان به دلیل شناسایی اقتدار سفرای امام غایب که مسئولیت وحدت امامیه و رهبری آنها را در دوره شکل‌گیری تشیع دوازده امامی داشتند، صورت گرفت. در طول این دوره، نقش امام دوازدهم به صورت قائم، صاحب‌الأمر و حجت و فراتر از همه مهدی، تبیین و تعریف گردید. غیبت امام دوازدهم دشوارترین و جدی‌ترین دوره را در زندگی نواب اربعه آن حضرت به وجود آورد که با انتقادات درونی و برونی جامعه تشیع مواجه گردید.

تأکید بر مهدویت امام دوازدهم همراه با قائمیت آن حضرت، تأخیر در ظهور و قیام حضرتش را توجیه می‌کند و نقش جهانی آن امام بزرگوار را به عنوان منجی انسان ارتقا می‌بخشد، ولی برای چه مدت و تا چه حد متکلمان و علمای امامیه توانسته‌اند به گونه‌ای مؤثر امامت حجت غایب را تأیید و اثبات کنند؟ این موضوع به استدلال‌های عقلی و نقلی فراوانی نیاز دارد که در طول قرون وسطا، امامیه شیعی آن را فراهم آورده‌اند. توجیه غیبت امام دوازدهم کوشش‌های فکری و تلاش‌های عقلانی و علمی امامیه را در طول سال‌های بعدی غیبت به خود مشغول ساخته است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. مقاله حاضر ترجمه فصل دوم کتاب امام مهدی (عج) منجی اسلام به شمار می‌رود که به زبان انگلیسی نگارش یافته است. روش‌شناسی پژوهش اثر مذکور تحت عنوان «امام مهدی (عج) منجی اسلام (۱)» در صفحات ۹۹-۱۲۲ فصل‌نامه علمی - تخصصی انتظار موعود، سسال سوم، شماره دهم، زمستان ۱۳۸۲ و فصل اول آن تحت عنوان «منجی اسلام (۲)» در صفحات ۱۵۳-۱۹۶ همان فصل‌نامه سال چهارم شماره یازدهم و دوازدهم بهار و تابستان ۱۳۸۳ منتشر شده است. ویرایش نهایی و فهرست منابع این مقاله، در کتابی که مجموع این مقالات را گرد خواهد آورد، ارائه خواهد شد.
۲. استاد مطالعات مذهبی دانشگاه ویرجینیای امریکا.
۳. استاد دانشگاه علوم پزشکی شیراز.
۴. واژه امامیه در این جا و در دیگر جاها برای شیعیانی به کار می‌رود که خط امامان حسینی را تا امام حسن عسکری (عج) از طریق امام علی بن موسی الرضا (عج) پذیرفتند و پس از آن، امامت امام دوازدهم را قبول کردند و گروه شیعیان اثناعشری را تشکیل دادند. شیخ مفید در میان متقدمان از متکلمان شیعه، دلیل نام‌گذاری امامیه را شیعیانی می‌داند که به ضرورت امامت در اعقاب حسین (عج) از طریق نفس یک انسان معصوم اعتقاد داشتند. (شیخ مفید، فصول، ص ۲۳۹-۲۴۰)، لاهیجی، متکلم بعدی، امامیه را هر گروه شیعی که به معصوم بودن امام اعتقاد دارند، تعریف می‌کند و وجود چنین امامی را ضرورت اجتناب ناپذیر در هر عصری می‌داند. از این رو، لاهیجی می‌افزاید کیسانیه و زیدیه، امامیه نیستند. (گوهر، فصل دهم، بخش سوم، گفتن سوم)، واژه قطعی، که مترادف با امامیه به کار رفته، قدیمی تر و وسیع تر از واژه بعدی است، در حالی که اثناعشریه خیلی بعد از آن مورد استفاده قرار گرفته است. (در این باره نک: شیخ مفید، ارشاد)
۵. همان، ص ۶۷۰.
۶. اصفهانی، مقاتل، ص ۱۴۰ و ۱۵۷، نویسنده در گزارش خود درباره نفس زکیه به روشنی یادآوری می‌کند که پس از آن که اکثر شیعیان، به غیر از امام صادق (عج) به نفس زکیه عنوان مهدی دادند، او حکومت علویان را استقرار بخشید. امام صادق (عج) پیروزی سفاک و پس از او منصور عباسی را در این ماجرا پیش‌بینی کرد. منصور به او و برادرش ابراهیم دست یازید. این اقدام آنان بدین جهت صورت گرفت که در آغاز هر دو با او بیعت کرده بودند و اکنون به دلیل رقابت آنها در امر خلافت هراسان بودند.
۷. نوبختی، فرق، ص ۹۴؛ شیخ طوسی، الغیبه، ص ۶۲ و ۱۴۵.
۸. کلینی، کافی، ج ۲، ص ۱۵۴؛ شیخ طوسی، الغیبه، ص ۱۳۳؛ ابن‌بابویه، کمال، ج ۱، ص ۳۳۹؛ ملل، ج ۱، ص ۱۷۰.
۹. فرق، ص ۷۹.
۱۰. ملل، ج ۱، ص ۱۷۰.
۱۱. مسعودی، مروج، ج ۸، ص ۴۰.
۱۲. کمال، ج ۱، ص ۱۲۴.
۱۳. نام مادر امام دوازدهم (عج) در مأخذها به عنوان گوناگون ثبت شده است: صیقل، ریحانه، سوسن و نرجس.
۱۴. کمال، ج ۲، ص ۱۵۲.
۱۵. همان.
۱۶. خاندان، ص ۱۰۸؛ فرق، ص ۷۹؛ شیخ طوسی، الغیبه، ص ۱۴۱ به بعد.
۱۷. تفصیل شرح زندگانی و آثارش را در خاندان، ص ۱۲۵ به بعد ملاحظه کنید. مقدمه هلمرت ریتز (Helmert Ritter) بر کتاب فرق و مأخذ آن را در مورد زندگی نوبختی را ببینید!
۱۸. این واژه معمولاً به دلیل، گواه و نشانه ترجمه می‌شود. در واژه‌شناسی امامت، به حجت اشاره شده، یعنی نشان و حجت خدا در زمین، افزون بر این مفهوم ضمنی که او «مرجع شایسته» ای است که ولایت و خلافت الهی را در روی زمین برعهده دارد و دلیل وجود ذات باری و گواه وحی ربانی بر زمین است. (نک: فضل اول، پاورقی ۲۴)
۱۹. این عنوان با دشواری به انگلیسی ترجمه می‌شود. فیزی (Fyze) در ترجمه «اعتقادات» ابن‌بابویه، آن را «حامی» ترجمه کرده است و چون عنوان کامل آن قائم بامر الله کسی که از امر خدا حمایت می‌کند است و چنانکه در زیر بحث خواهد شد، من با توضیحات علامه مجلسی درباره این لقب موافقم که در مورد یکی از احادیث اصلی در کتاب کافی ارائه کرده است. روایت به اسناد خود از امام پنجم حضرت محمدباقر (عج) که از او درباره قائم سؤال شد، نقل شده است. امام باقر (عج) با دست به پسرش حضرت صادق (عج) زد و گفت: «به خدا این شخص قائم است». راوی می‌افزاید وقتی امام باقر (عج) شهید شد، حدیث را برای امام ششم حضرت صادق (عج) نقل کردم. او فرمود: «صحیح است. شاید شما باور نداشته باشید که هر امامی که پس از امام قبلی می‌آید، قائم نباشد». (کافی، ج ۲، ص ۱۱۴) مجلسی در تبیین واژه قائم که در چنین روایاتی آمده، منظور از آن را «قائم بالجهد» می‌داند؛ کسی که با شمشیر قیام می‌کند و این در مورد تمام امامان مصداق دارد. مجلسی می‌افزاید: «این راهی بود که امامان آن را برگزیدند تا شیعیانی را که در انتظار امامان برای قیام علیه خلفای جور بودند، را ناامید نکرانند». (نک: همان صفحه از کتاب کافی)
۲۰. فرق، ص ۷۹-۸۰؛ ملل، ج ۱، ص ۱۷۰؛ شیخ طوسی، الغیبه، ص ۱۴۱؛ کمال، ج ۱، ص ۲۴؛ شیخ مفید، فصول مختاره، ص ۲۵۹.
۲۱. فرق، ص ۸۱-۸۰؛ ملل، ج ۱، ص ۱۷۰؛ شیخ طوسی، الغیبه، ص ۶۲ و ۱۴۲؛ فصول مختاره، ص ۲۵۹.
۲۲. فرق، ص ۸۲؛ ملل، ج ۱، ص ۱۷۰؛ شیخ طوسی، الغیبه، ص ۱۴۳؛ فصول مختاره، ص ۲۵۹.
۲۳. رجال کشی، ص ۵۲۰؛ رجال نجاشی، ص ۲۱۹.
۲۴. Louis Massignon, La Passion de Husayn Ibn Mansur Hallaj (Paris, ۱۹۷۵).
- شیخ طوسی، فهرست، ص ۷۲ به بعد؛ قمی، کنی، ج ۲، ص ۹۶.
۲۵. فرق، ص ۸۲؛ ملل، ج ۱، ص ۱۷۱؛ شیخ طوسی، الغیبه، ص ۱۴۲؛ فصول مختاره، ص ۲۵۹. در مورد احادیث مربوط در این موضوع نک: کافی، ج ۲، ص ۶۸.
۲۶. ماسینیون، به اهمیت مباحثه که در ۲۱ ذی‌الحجه سال دهم قمری (دوم فروردین سال دهم شمسی / ۲۲ مارس ۶۳۲ میلادی) صورت گرفت، می‌پردازد. در این باره، پیامبر (ص) علی، فاطمه، حسن و حسین (عج) شرکت داشتند. از این رو، چون هم‌راهان

- این واقعه که در قداست شیعی از بزرگ‌ترین اهمیت‌ها برخوردارند، حضرت امام حسن و حضرت امام حسین علیهما السلام پسران امام علی علیه السلام هستند که امامت در آنها یکی پس از دیگری قرار گرفته است. این امتیاز و موهبت فقط به این دو برادر محدود شده است. ۲۷. فرق، ص ۸۳-۸۴؛ فصول مختاره، ص ۲۵۹؛ ملل، ج ۱، ص ۱۷۱؛ می‌افزاید که مردم معتقد بودند که حتی امام عسکری علیه السلام (العیاذ بالله) طبیعتی نادرست اما پنهان داشت، درحالی‌که جعفر آشکارا تک‌تاکار بود.
۲۸. فرق، ص ۸۵۸۴؛ ملل، ج ۱، ص ۱۷۱.
۲۹. فصول مختاره، ص ۲۵۹-۲۶۰.
۳۰. Passion، ۱:۳۵۵.
۳۱. فرق، ص ۸۵؛ ملل، ج ۱، ص ۱۸۱؛ فصول مختاره، ص ۲۶۱.
۳۲. فرق، ص ۸۷؛ فصول مختاره، ص ۲۶۱؛ ملل، ص ۱۷۱؛ این فرقه را به حساب نمی‌آورد، ولی در ارائه اصول اعتقادات فرقه بعدی به این گروه اشاره می‌کند.
۳۳. فرت، دوره‌ای که بین پایان یک پیامبر و ظهور پیامبر دیگر است و دقیق‌تر، به دوره بین عیسی علیه السلام و محمد صلی الله علیه و آله و سلم اطلاق می‌گردد. (نک: کمال، ج ۲، ص ۳۷۱ به بعد)
۳۴. فرق، ص ۸۷؛ فصول مختاره، ص ۲۶۰؛ شیخ طوسی، الغیبه، ص ۵۱، ۳۳؛ ۱۴۵؛ ملل، ج ۱، ص ۱۷۱ می‌افزاید که این گروه تأکید داشتند که امام عسکری علیه السلام فرزندی ندارد، از این رو، ادعای آنان را که به بارداری کنیزش معتقد بودند، نپذیرفتند و کسی را بعد از او امام کردند.
۳۵. فصول مختاره، ص ۲۶۰؛ ملل و طوسی از این گروه (فرقه اسمی نمی‌برند).
۳۶. فرق، ص ۹۰؛ ملل، ج ۱، ص ۱۷۲؛ شیخ طوسی، الغیبه، ص ۱۶۳؛ فصول مختاره، ص ۲۶۰.
۳۷. نهج البلاغه، تحقیق شیخ محمد عبده، ج ۳، ص ۲۷؛ خطبه ۱۴۷، دارالمعرفه، بیروت.
۳۸. کافی، ج ۲، ص ۱۵۷-۱۶۱؛ کمال، ج ۲، ص ۳۶۱؛ چندین حدیث را در باره این متنوع روایت می‌کند: بحث زیر را در مورد این موضوع ببینید.
۳۹. او از افسران ارشد عباسیان بود که در سال ۲۰۰ (۴-۸۷۳) درگذشت.
۴۰. فرق، ص ۹۳-۹۴؛ فصول مختاره، ص ۲۵۹؛ این حزم، این فرقه را قطعی می‌شمرد که بنا به گفته او، به امامیه رافضی متعلقند. (نک: Heterodoxies, p.۲۷) ملل از این فرقه نامی نمی‌برد.
۴۱. در مورد امامت پسر بزرگ‌تر نک: رجال کشی، ص ۲۸۲.
۴۲. آیین امامت اسماعیلی در مورد دو برادر و تفسیر آنها را از این موضوع مقایسه کنید. بنا به عقاید ایشان، امام حسن علیه السلام «امام المستودع» بود، یعنی امامت به طور موقت به او واگذار شد و امام حسین علیه السلام «امام المستقر» بود یا «امام مقرر» یعنی امامت دائمی با او بود. به همین دلیل امامت در اقیانوس او وراثت یافت. همین مورد در خصوص این گروه با تفسیری گوناگون مصداق داشت. نک: هفت باب ابواسحاق، ترجمه و تصحیح Ivanow، ص ۲۲، بیثی ۱۹۵۹ میلادی.
۴۳. فرق، ص ۹۳.
۴۴. فصول مختاره، ص ۲۶۰.
۴۵. خاندان، ص ۱۵۴.
۴۶. Reconstruction of last work of al-Masudi in Tariff Khalidi, Islamic Historiography. The histories of Masudi (Albany : SUNY / ۱۹۷۵)، especially pp.۱۵۸-۱۵۵.
۴۷. چارچوبی که بدعت‌گزاران مسلمان آثار خود را در ملل تصنیف کرده‌اند، در مقدمه watt بر کتاب Formative Period، ص ۳ به بعد خلاصه شده است.
۴۸. قبل از آن ابومسلم خراسانی در دوران تبلیغات و انقلاب عباسیان،

- این عبارت را به دلایل مشابه به کار برده بود. (نک: غلام‌حسین یوسفی، ابومسلم، سردار خراسان، ص ۵۰، مشهد ۱۳۴۴ شمسی)
۴۹. ملل، ج ۱، ص ۱۷۲.
۵۰. Heterodoxies, p.۲۷.
۵۱. در مورد مواضع واقفیه نک: مقالات، ج ۱، ص ۱۰۰؛ شیخ طوسی، الغیبه، ص ۹۹ و ۱۴۲؛ فرق، ص ۹۷. در مورد موقعیت قطعیه نک: مسعودی، مروج، ج ۸، ص ۴۰؛ بغدادی، فرق، ص ۲۳؛ اسفراینی، تبصره، ص ۴۲. نویسنده آخری قطعیه را اتنا عشری دوازده امامی می‌خواند.
۵۲. ج ۱، ص ۱۲۷.
۵۳. ابن‌هشام این واژه را برای مشخص‌سازی قطعیه به کار نمی‌برد، ولی مسعودی در مروج، ج ۷، ص ۴۰؛ بغدادی، فرق، ص ۶۳؛ اسفراینی، تبصره، ص ۴۲، این کلمه را استفاده می‌کند. با کمال تعجب و با اثبات اصالت این کلمه بعد از آن، حتی نوبختی این کلمه را برای امامیه به کار نمی‌برد. در مورد تبدیل کلمه از امامیه به اتنا عشریه، به مأخذهای زیر مراجعه شود:
- E.Kolberg, "From Imamiyya to Ithna Ashariyya" ۵۲۱-in BSOAS, ۵۹ (۱۹۷۶), pt ۳.
۵۴. تنبیه، ص ۱۹۸-۱۹۹.
۵۵. ابن‌هشام، فهرست، ص ۲۱۹؛ قسی، کنی، ص ۲۹۳؛ طوسی، فهرست، ص ۱۰۷، این را ذکر نمی‌کند.
۵۶. همان.
۵۷. رجال نجاشی، ص ۳۰۴.
۵۸. ابن‌نديم، فهرست، ص ۱۷۶-۱۷۷؛ نک: خاندان، ص ۱۱۱. به نظر او انتساب چنین عقیده‌ای به ابوسهل مورد تردید قرار دارد، چون هیچ یک از مأخذهای امامیه متذکر آن نشده‌اند. به احتمال فراوان، باید دیدگاه اولیه او چنین باشد که بعدها تعدیل شده است، ولی مباحثاتی که استدلالات بر آن بنا شده ضعیفند. تصور می‌شود که رهبران بعدی امامیه نظیر ابن‌بابویه چنین عقیده‌ای را در کلامی‌ها برجسته‌شان تصدیق کرده‌اند. نوبختی، با درک موضوع، این دیدگاه را در گزارش چهارده فرقه متذکر نشده، ولی ممکن است ابن‌بابویه عقیده ابوسهل را قبل از نقل آن در کمال، پاک‌سازی کرده باشد. نظر من به تأیید نتیجه‌گیری او درباره ابوسهل گرایش دارد که او ممکن است چنین عقیده‌ای را داشته و بعدها آن را تعدیل کرده و با دیدگاه رسمی امامیه تطابق یافته است.
۵۹. طوسی، الغیبه، ص ۱۴۷.
۶۰. Passion، ۱:۳۷۱.
۶۱. سوره آل‌عمران، آیه ۴۶.
۶۲. سوره مریم، آیه ۱۲.
۶۳. فصول مختاره، ص ۲۵۸-۲۵۹.
۶۴. طوسی، الغیبه، ص ۲۸۲.
۶۵. همان، ص ۱۳۲.
۶۶. بحارالانوار، ج ۲، ص ۳۱۰ به بعد.
۶۷. طوسی، الغیبه، ص ۲۸۲.
۶۸. نعمانی، الغیبه، ص ۱۲۴. برای اهمیت عناوین گوناگون مورد استفاده امام دوازدهم، نک: بحارالانوار، ج ۲، ص ۲۲۹.
۶۹. کافی، ج ۲، ص ۱۱۴.
۷۰. نعمانی، الغیبه، ص ۱۶۴. جنگ جمل (۳۵ قمری) / ۵۵۶-۶۵۶ میلادی) نماد پیروزی سیاسی علویان است.
۷۱. کافی، ج ۲، ص ۱۱۴. باورقی زیر حدیث هفتم، به باورقی ۲، ص ۸ نیز مراجعه شود.
۷۲. طوسی، امالی، ج ۲، ص ۳۳؛ نک: ابن‌بابویه، علل، ج ۱، ص ۲۱۸ به بعد.
۷۳. محمد بن ابراهیم نعمانی، الغیبه، ص ۲۸۳، تحقیق فارس حسون، چاپ اول، ناشر: انوار الهندی.
۷۴. مجلسی، بحارالانوار، الغیبه، ص ۵۲، ص ۲۳۶، تحقیق محمد باقر بهسودی، محل چاپ: قم، ۱۴۲۲، ناشر: در احیاء التراث العربی،

بیروت ۱۴۰۳.

۷۵. کفایه، بعد از ۲۸-۲۷-۲۶؛ بحارالانوار، همان.

۷۶. نعمانی، الغیبه، ص ۹۸.

۷۷. کافی، ج ۲، ص ۱۸۰؛ کمال، ج ۲، ص ۴۸.

۷۸. کمال، ج ۲، ص ۱۲۸.

۷۹. همان، ج ۲، ص ۲۶۸؛ ارشاد، ص ۷۰۰. من توفیق یافتم تا یک نسخه تصویری میکروفیلمی از دست‌نویس را در کتابخانه مکه بیت‌الله الحرام (شماره ۴۵) و در کتابخانه امیرالمؤمنین علیه السلام نجف در عراق بررسی کنم که در آن حتی زمان ظهور قائم علیه السلام را در روز عاشورا بیان می‌دارد. روایت چنین می‌گوید: «او از مکه در ماه محرم، در روز عاشورا، پس از نماز عصر در سال هزار و دویست خروج خواهد کرد.» (المتقی الهندی، تلخیص، بعد از ۴)

۸۰. کافی، ج ۲، ص ۱۸۰.

۸۱. احمد زمریدان، بیان حقیقت، ص ۲۲، شیراز ۱۳۵۰ شمسی.

۸۲. کافی، ج ۲، ص ۱۷۶؛ نک: نعمانی، الغیبه، ص ۷، که روایتی را از امام علی علیه السلام می‌آورد و در آن به کمیل بن زیاد، از شاخص‌ترین یاران خود، درباره ضرورت حضور حجت خدا در زمین فرموده‌اند که حجت یا ظاهر المعلوم (آشکار، شناخته شده) یا خائف المغمور (پنهان، ناشناخته) است.

۸۳. نعمانی، الغیبه، ص ۶۸.

۸۴. همان، ص ۷؛ کمال، ج ۲، ص ۳۶۱-۳۶۲؛ طوسی، الغیبه، ص ۱۲۲.

۸۵. کافی، ج ۲، ص ۲۱۳؛ رجال کشی، ص ۳۲۰-۳۲۱.

۸۶. کمال، ج ۱، ص ۲۱۸-۲۱۸.

۸۷. همان، ج ۱، ص ۷۳.

۸۸. نعمانی، الغیبه، ص ۱۷۹.

۸۹. اخبیة الموثق الخوارزمی، مقتل الحسین، ج ۱، ص ۶۷، نجف ۱۳۶۷. نویسنده سرآمد شاگردان مفسر بزرگ زمخشری است. در میان محدثان سنی، خوارزمی بسیاری از احادیث نامعمول شیعی را می‌پذیرد و نقل می‌کند. این اصل برخی از علمای امامیه را رهنمون ساخته تا کتابش را یکی از مأخذهای مهم خود بررسی کنند.

۹۰. امالی، ج ۲، ص ۲۶؛ بخش چهارم.

۹۱. حلی، نافع، فصل ۲۱۱، ص ۷۸.

۹۲. کمال، ج ۲، ص ۹.

۹۳. همان، ج ۲، ص ۹۸-۹۸.

۹۴. طوسی، الغیبه، ص ۱۲۴-۱۲۸.

۹۵. عیون، ص ۱۲۷. در مقدمه‌ای بر این چاپ محمد علی آوردآبادی می‌گوید که شیخ با دو شریف مشاوره کرد: شریف مرتضی و شریف رضی که هر دو از شاگردان و مریدان شیخ مفید بودند.

۹۶. بحارالانوار، ج ۱۰۲، ص ۷۹.

۹۷. اهمیت این شب و نمازهای مستحبی در آن و روزه روز آن در کتاب قسی، مفاتیح الجنان، ص ۱۶۵ به بعد آمده است.

۹۸. سوره‌های ۳۲ و ۳۶، مستحب است در هنگام تولد نوزاد هر دو سوره تلاوت شود.

۹۹. اینها هفت موضع در فقه به شمار می‌روند: پیشانی، کف‌های دو دست، زانوها، دو انگشت بزرگ پاها.

۱۰۰. در این‌جا عبارت بدین معناست که او ختنه شده و بند ناف وی بریده شده و ناف او پاک و تمیز بوده است.

۱۰۱. کمال، ج ۲، ص ۹۸-۹۸.

۱۰۲. سوره مریم، آیه ۳۰.

۱۰۳. همان، ص ۵۶.

۱۰۴. عیون، ص ۱۲۴.

۱۰۵. کمال، ج ۲، ص ۳۱۷؛ بحارالانوار، ج ۲، ص ۵۹۶.

۱۰۶. طوسی، الغیبه، ص ۱۵۲.

۱۰۷. همان، ص ۸۸۳.

۱۰۸. همان، ص ۱۱۵.



ادبیات مهدوی و سوره

دکتر ناصر

بهرز محمدی منفرد

چکیده

دکتر نصر همراه با دیگر سنت‌گرایان همانند رنه‌گنون، شوان و کوماراسومی جامعه سنتی را با سازکارهای خاص خود ترسیم نموده‌اند که تاکنون محقق نگشته، ولی چنین جامعه‌ای تا حدود بسیاری با مدینه فاضله در عصر ظهور سازگار است.

نصر با تفکر سنت‌گرایی خویش قائل به وحدت متعالی ادیان است که این ایده با حاکمیت امام مهدی عج در عصر ظهور سازگار نیست و در نتیجه حضرتش وحدت متعالی ادیان را نخواهند پذیرفت.

نصر با عنایت به این که سنت اسلامی را برتر و سهل‌تر از سایر سنن می‌داند، سنت اسلامی را برمی‌گزیند و بسیاری از آثار خویش را نیز به آن اختصاص می‌دهد و در آثار خود بسیاری از مبانی اندیشه مهدویت را به منزله یکی از آموزه‌های وحیانی اسلام تبیین می‌کند.



مقدمه

دکتر سیدحسین نصر در سال ۱۳۱۲ شمسی (۱۹۳۳ میلادی) در تهران زاده شد. وی پس از طی مراحل مقدماتی در ایران، برای ادامه تحصیل به امریکا رفت و در سال‌های ۱۹۴۵ تا ۱۹۵۰ در مدرسه پدی (مدرسه مسیحی پروتستان در نیوجرسی امریکا) تحصیلات خویش را ادامه داد. او در سال ۱۹۵۴ در رشته فیزیک و ریاضی لیسانس کسب نمود و در سال‌های ۱۹۵۶ و ۱۹۵۸ مدرک فوق لیسانس و دکتری رشته تاریخ فلسفه علم را با گرایش علوم اسلامی از دانشگاه هاروارد اخذ کرد و در همان‌جا نیز به تدریس پرداخت. او هنگام گذراندن دوره لیسانس، در ملاقاتی با جورجیو دی سانتی یانا، فیلسوف علم سرشناس ایتالیایی، به شدت از او متأثر شد و به تحصیل و پژوهش در عرصه‌های مابعدالطبیعه و عالم فلسفی پرداخت. دکتر نصر، در تفکر فلسفی خویش از یک‌سو از فلسفه‌های شرق از جمله مشاء، اشراق، حکمت، متعالیه و به خصوص عرفان ابن‌عربی متأثر است و از دیگر سو، تحت تأثیر گنون، شوان و کوماراسومی بوده و نماینده پرآوازه دیدگاه سنتی «حکمت خالده» به شمار می‌آید.

او پس از ورود به ایران، به موقعیت‌ها و جایگاه‌های مختلفی رسید که

از جمله آنها به موارد زیر می‌توان اشاره کرد: عضو هیئت علمی دانشگاه تهران، معاون دانشگاه تهران، رئیس دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، رئیس کل دانشگاه آریامهر سابق و رئیس انجمن فلسفه ایران که شخصیت‌های برجسته‌ای همانند شهید مطهری، استاد جلال‌الدین آشتیانی و مهدی محقق عضو آن انجمن بوده‌اند.

برخی از آثار او عبارتند از: معرفت و معنویت، نیاز به علم مقدس، در جست‌جوی امر قدسی، دین و نظام طبیعت، جوان مسلمان و دنیای متجدد، اسلام و تنگناهای دنیای متجدد، سه حکیم مسلمان، قلب اسلام، انسان و طبیعت و سنت عقلانی اسلامی در ایران.

نگارنده در این نوشتار، اندیشه مهدویت را با توجه به آثار دکتر نصر بازمی‌کاود. از این‌رو، به سبب گستردگی آرای نصر، تنها سه محور را بررسی می‌کند: در محور اول آموزه‌های اندیشه مهدویت با سنت و جامعه سنتی مورد نظر دکتر نصر تطبیق می‌شود، در محور دوم تفکر وحدت‌متعالی ادیان دکتر نصر با توجه به ایده مهدویت نقد می‌گردد و در محور سوم اندیشه مهدویت در آثار دکتر نصر تبیین می‌شود.

محور اول: سنت و دین از منظر دکتر نصر و اندیشه مهدویت

الف) سنت

لغت «Tradition» از ریشه «انتقال» برگرفته شده است. در حوزه معنایی این لغت، نظریه انتقال معرفت، عمل، فنون قوانین، اشکال و پاره‌های دیگر از عناصر وجود دارد که شفاهی یا مکتوبند.^۱ اصطلاحی که دقیقاً برابر با مفهوم سنت باشد، در دوران ماقبل مدرن یافت نمی‌شود؛ زیرا انسان‌ها در پیش از دوران تجدد، مانند ماهیان درون آب، چنان در محیط سنتی مستغرق بوده‌اند که نمی‌توانسته‌اند در کی بیرونی از سنت داشته باشند. لذا این واژه با ابهام و تشویش می‌نموده است، تا آن‌جا که به بیان گنون، امور مهمل، بی‌ارزش و گاه جدید را «سنت» می‌گفته‌اند.^۲ اما در دوران کنونی، دنیازدگی و تجدد سبب گردیده که بسیاری از پژوهندگان و اندیشه‌پوهران به درک و آگاهی درستی درباره سنت دست یابند.^۳ از جمله این عده به دکتر نصر می‌توان اشاره کرد که توانست سنت و جامعه سنتی و ویژگی‌های آن را بازشناسد. او در تبیین سنت، افزون بر بهره‌مندی از آموزه‌های ادیان الهی در عقل شهودی از آرای ابن‌سینا، حکمت اشراق، حکمت متعالیه و عرفان ابن‌عربی نیز استفاده کرده است. نصر، هدف از بررسی سنت را رسیدن به حکمت خالده یا «جاودان خرد» می‌داند؛ حکمتی که ازلی و ابدی بوده، در درون همه سنت‌ها از ودانتا و بودا تا کابالا و مابعدالطبیعه سنتی مسیحی یا اسلامی یافت می‌شود و عالی‌ترین یافته حیات آدمی به شمار می‌رود. این حکمت جاودانه در پرتو بینش سنتی منشأ هزاران دین مختلف را تنها یک حقیقت مطلق و واحد می‌داند؛ حقیقتی که در اسلام با اصل «شهادت به وحدانیت خداوند» (لا اله الا الله)، نزد اوپانیشادها با عنوان «نه این و نه آن» در تائوئیسم با «اصل حقیقت بی‌نام» و در انجیل با عنوان «من آنم که هستم» بیان شده است - البته به شرطی که در والاترین معنای خود درک شود.^۴ در این دیدگاه، نوعی امر ثابت وجود دارد که گوهر همه ادیان و سنت‌ها تلقی می‌گردد و با تغییرات زمانی و مکانی تغییر نمی‌کند؛ آن‌چه تغییر و تبدل می‌یابد، صورت یا بیان الهیاتی این حکمت خالده است.

به هر حال، سنت از چشم‌انداز دکتر نصر، اصولی را دربرمی‌گیرد که خاستگاه الهی دارند، انسان را به عالم بالا پیوند می‌دهند و از طریق شخصیت‌های مختلف معروف به رسولان، اوتاره‌ها، لوگوس‌ها یا دیگر عوامل انتقال برای بشر، در یک بخش کامل کیهانی آشکار شده‌اند، نقاب از چهره آنها برگرفته شده و در حوزه‌های مختلف اعم از ساختار اجتماعی، حقوقی، هنر، رمزگرایی و علوم به کار می‌روند. در واقع، معرفت متعالی با وسایطی برای تحصیل آن معرفت کسب می‌شود.^۵

در باز کاوی منابع تفکر سنتی دکتر نصر، برخی از ویژگی‌های تمدن سنتی را چنین می‌توان برشمرد:

۱. هدف سنت، پیوند آدمی به مبدأ کل و عالم بالا و آگاهی‌دادن از آن به شمار می‌رود؛^۶ زیستن در تمدن سنتی، تنفس در عالمی است که آدمی در آن با واقعیتی بالاتر از خویش ارتباط دارد؛ واقعیتی که انسان اصول، حقایق، قالب‌ها، موضوع‌ها و دیگر عناصر تعیین‌کننده حیات بشری را از آن دریافت می‌دارد.^۷
۲. سنت، اصولی را در بردارد که آدمی را مطیع آسمان (ملکوت) و دین می‌سازد؛ زیرا غایت آن آسمانی و ارتباط با ذات باری تعالی است. دین نیز در معنای اساسی‌اش، اصولی را شامل می‌شود که از ملکوت نازل شده و آدمی را مطیع مبدأ خویش می‌سازد.^۸
۳. در تمدن سنتی، ذات باری تعالی، محور اساسی و «حقیقه الحقایق» به شمار می‌آید و به مثابه حق است و دیگران که با او پیوند برقرار نموده‌اند و غیر او هستند، واقعیتی نسبی دارند؛^۹ این ایده در مقابل انسان‌گرایی قرار دارد که انسان را محور و مدار هستی و به مثابه حق می‌شمارد و قوانین زیست و مناسبات اجتماعی خویش را بر آن بنا می‌نهد.
۴. خداوند در نظام‌های سنتی، موهبت کرده و انسان را خلیفه خویش در زمین گمارده است؛ انسانی که با سیر صعودی به مرحله کمال رسیده و بزرگ‌ترین دست‌ماپاهش رسیدن به

به هر حال، سنت از چشم‌انداز دکتر نصر، اصولی را دربرمی‌گیرد که خاستگاه الهی دارند، انسان را به عالم بالا پیوند می‌دهند و از طریق شخصیت‌های مختلف معروف به رسولان، اوتاره‌ها، لوگوس‌ها یا دیگر عوامل انتقال برای بشر، در یک بخش کامل کیهانی آشکار شده‌اند، نقاب از چهره آنها برگرفته شده و در حوزه‌های مختلف اعم از ساختار اجتماعی، حقوقی، هنر، رمزگرایی و علوم به کار می‌روند. در واقع، معرفت متعالی با وسایطی برای تحصیل آن معرفت کسب می‌شود.

معرفت مطلق از طریق ولایت یا رسیدن به حق مطلق از طریق ولایت و راه باطن است.^{۱۰} در واقع، اصل سنت راه وصول به حق را پیروی از دین حنیف، فطرت الهی و خلافت می‌داند.

۵. تلقی سنت‌گرایانی هم‌چون نصر از عقل استدلالی و ابزاری در تقابل جدی با تجددگرایان است. به بیان وی:

هیچ وقت این عقل استدلالی نمی‌تواند ذوات اشیاء یا نومن‌های فی‌نفسه را بشناسد، بلکه تنها شناختی حاشیه‌ای از اعراض، آثار یا رفتار ظاهری را کسب می‌کند.^{۱۱}

اما عقل شهودی را امر مطلق می‌داند که در نفس انسان ظهور دارد و قوه‌ای است که به شناخت امر مطلق نائل می‌شود.^{۱۲} او شأن عقل شهودی را استدلالی نمی‌داند؛ زیرا استدلال غیر مستقیم و با واسطه گزاره جدید حقیقت را درمی‌یابد.^{۱۳} هم‌چنین سرمنشأ عقل شهودی روح است، نه ذهن. ماحصل این عقل شهودی به کمک تعالیم وحیانی یک معرفت قدسی است که به منظور تحصیل آن، صلاحیت‌های روحی و اخلاقی معنوی نیز نیاز خواهد بود. اما این عقل شهودی مورد تأکید دیدگاه سنتی چه تفاوتی با شهودی دارد که در فلسفه جدید غرب از منابع شناخت به حساب می‌آید؟ به علاوه باید بی‌زیریم که با ابتناء معارف یک پارادایم بر عقل شهودی، امکان استدلال عقلی از او گرفته می‌شود و نقدهای ما نیز به جهت آن که برخاسته از عقل منطقی‌اند، مطرود و مطعون خواهند بود و لذا ما با الگویی روبه‌رو خواهیم بود که کاملاً نخبه‌گراست.

۶. بنابر دیدگاه سنتی، شناخت صحیح از طبیعت و خود انسان، آدمی را به شناخت خدا می‌رساند و انسان سنتی برای شناخت حضرت حق، ناگزیر باید کتاب تکوینی حضرت حق (جهان هستی) را مطالعه کند.^{۱۴} در واقع، شناخت آدمی پلی برای رسیدن به معرفت باری تعالی به شمار می‌رود.

۷. در تمدن سنتی، متافیزیک، امور ماوراء طبیعی و علم قدسی، مهم‌ترین یاری‌دهنده انسان برای رسیدن به سوی آرمان‌های انسانیت هستند و انسان بی‌نیاز از ارتباط با این امور نیست.

ب) دین و رابطه آن با سنت

دین و مفهوم آن، به دلایلی چون عدم وجود مصادیق عینی معرکه اختلاف آراء شده است و پژوهندگان، تعاریف کارکردگرایانه، اخلاق‌گرایانه و غایت‌گرایانه، درباره آن بیان می‌کنند.

از نظرگاه دکتر نصر، هر دین از آن روی که دین است، در نهایت دو عنصر بنیادی و اساسی دارد: آموزه‌ای که میان مطلق و نسبی تمیز می‌دهد و روشی که برای متصل شدن به مطلق و زیستن بر طبق اراده عالم بالا و

متناسب با مقصد و مقصود وجود بشری است.^{۱۵}

پس دو عنصر آموزه و روش، گوهر هر دین به شمار می‌رود و هیچ دینی بدون آموزه‌ای جهت تمیز مطلق از نسبی یافت نمی‌شود، همان‌گونه که هر دینی برای گردآمدن پیرامون محور حق و مطلق روشی دارد. آنچه این دو عنصر را از عالم مطلق الهی به انسان‌ها می‌رساند و دین را تحقق می‌بخشد، وحی (به معنای عام) است که بدون آن، ابواب آسمان بر روی انسان گشوده نمی‌شود و پیوسته در تاریکی جهل و انقطاع از رحمت الهی فروخواهد ماند. بنابراین، دین را سرآغازی آسمانی می‌توان دانست که از طریق وحی، حقایق و اصول معینی را متجلی می‌سازد و اطلاق و به‌کارگیری آن اصول، سنت را تشکیل می‌دهد.^{۱۶} این دین، مشتمل بر آموزه‌های بنیادین در خصوص تمایز میان حق و باطل یا واقعیت مطلق و توهم و نیز مشتمل بر وسیله‌ای است که به آدمی امکان می‌دهد خویشتن را به حضرت حق متصل سازد.^{۱۷}

دین به لحاظ تجلی زمینی‌اش، حاصل پیوند میان ناموس الهی و جماعت بشری است؛ چرا که از دیدگاه نصر، مشیت الهی همواره در پرتو یک وعاء بشری خاص تحقق می‌یابد که بنابر مشیت الهی، دریافت‌کننده نقش و نشان آن ناموس به شمار می‌رود و به صورتی که در میان ملت‌ها و فرهنگ‌های مختلف شناخته می‌شود، مولود این پیوند است. بر این اساس مطابق حکمت خالده، دین یک امر صرفاً بشری می‌گردد که معطوف به ظرفیت خاص انسان است.

با این اوصاف، بین دین و سنت پیوندی گسست‌ناپذیر حاکم است و این دو کاملاً با هم مرتبط و متصل هستند، به این گونه که دین بسان وسیله‌ای انسان را به خداوند پیوند می‌دهد و حال آن که سنت، محتوای دین را از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌سازد. هم‌چنین سنت، مجموع حقایق مشترک همه ادیان وحیانی به شمار می‌آید و در همه ادیان اصیل که تنها منبع تحول و تبدل زمینی و نجات‌بخش است، حاضر است. از این‌رو، همه ادیان مبدئی واحد و گوهری مشترک دارند که همان سنت جاویدان است و مایه و مبنای پیوند ادیان نه تنها با مبدأ کل بلکه با یکدیگر نیز به شمار می‌رود.^{۱۸}

خلاصه آن که، همه ادیان جلوه‌هایی از سنت هستند و سنت، حقایق مشترک ادیان را تشکیل می‌دهد. با تنوع گونه‌های دینی، گونه‌های سنت پدید می‌آید - چنانچه آن حقایق مشترک در دین اسلام تصور شود، سنت اسلامی و اگر در دین مسیحیت تصور شود، سنت مسیحی گفته می‌شود.

دکتر نصر از میان سنت‌های گوناگون به سنت اسلامی توجه ویژه‌ای دارد. به نظر او، سنت اسلامی افزون بر مجموعه عقاید و اعمال اصلی، کل کاربرد و شکوفایی تاریخی و متداول آن عقاید و اعمال را نیز در برمی‌گیرد. هرچند اسلام به مثابه دین، جوانب ثابت کل اسلام را شامل است، به مثابه سنت نیز جوانب ثابت و هم جوانب متغیر این دین را شامل می‌شود. اسلام به مثابه دین، ایستا و راکد است، حال آن‌که به مثابه سنت پویا و زنده به شمار می‌رود.^{۱۹}

ج) تمدن سنتی و اندیشه موعودگرایی

با کاوش در آموزه‌های اندیشه مهدویت و ایده سنت‌گرایی دکتر نصر، چنین به نظر می‌رسد که جامعه مهدوی در عصر ظهور به آرمان‌های سنت‌گرایانی چون دکتر نصر پاسخ می‌گوید. برای واضح شدن این پیوندها و ژرف‌بینی و فهم مشابهت، مطالبی را در قالب نکات ذیل برمی‌شماریم:

۱. همان رابطه و پیوند تصویر شده بین دین و سنت، بین آموزه‌های دینی و سنت نیز ترسیم می‌شود؛ از آن‌جا که باور به ظهور منجی و موعودگرایی از شاخصه‌ها و ارکان اساسی هر یک از ادیان الهی و غیرالهی به شمار می‌آید، پیوند و ارتباط آن با سنت نیز اجتناب‌ناپذیر است.

۲. از منظر هر یک از ادیان الهی، در عصر ظهور منجی، عصر تجلی همان دین است. زیرا چشم‌انداز ادیان آسمانی، به تحقق رساندن آموزه‌های دینی به نحو شایسته است و در نتیجه تحقق کامل دین‌ورزی و دین‌مداری را از وظایف منجی موعود برشمرده‌اند؛ با توجه به آن‌که هر دینی گونه‌ای از سنت است، تحقق هر دینی به مثابه تحقق سنت به شمار می‌رود. در نتیجه، جامعه سنتی مورد نظر سنت‌گرایان ظهور می‌یابد. برای نمونه، بر اساس آموزه‌ها و مبانی دین اسلام، سنت اسلامی و ارکان آن و در نتیجه تمدنی سنتی حاکم می‌گردد که در پی آن، آرمان‌های سنت‌گرایان به شکوفایی و بالندگی می‌رسد. امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه **﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾** می‌فرماید:

آن‌گاه که حضرت قائم قیام کند، هیچ زمینی نمی‌ماند مگر این که بر آن **«لا إله إلا الله و محمد رسول الله»** گفته شود.^{۲۰}

۳. ایده موعودگرایی و منجی‌گرایی، نظریه‌ای فرااسلامی و فراشیعی است که مرزهای همه ادیان را درنوردیده و توسط رسولان و اوتارها برای پیروان آیین‌ها، مسلک‌ها و ادیان مختلف ابراهیمی (مسیحیت، یهودیت و اسلام) و غیر ابراهیمی (هندو، بودا و شین‌ته) مطرح گردیده و در بخش‌های کامل کیهانی آشکار گشته است.

بنابراین، موعودگرایی و منجی‌گرایی، خاستگاهی دینی و سنتی دارد و خود منجی آشکارکننده و احیاکننده سنت نه در یک بخش کیهانی، که در تمامی جهان است. در نتیجه، می‌توان چنین پذیرفت که اندیشه موعودگرایی جلوه‌ای از سنت به شمار می‌رود و پیوندی ناگسستنی با آن دارد. به گفته دکتر نصر: به وسیله شخصی مانند امام مهدی علیه السلام نزد مسلمانان یا چاکر او از تین به تعبیر هندوهاست که رمزها و آراء و اندیشه‌های سنت احیای گردد.^{۲۱}

۴. سنت ترکیبی از هر آن چیز است که انسان را به مبدأ کل و «حقیقة الحقایق» متصل سازد؛ اصولاً کیهان‌شناسی منبعث از متافیزیک سنتی با ارائه تعریفی عرفانی از این جهان که در همه ادیان ابراهیمی این نگاه عرفانی به جهان وجود دارد، در صدر ارتباط عمیق انسان و آسمان است.^{۲۲} این ارتباط عمیق در تمدن‌های سنتی توسط کامل‌ترین و بالاترین فرد معنوی صورت می‌گیرد و در مواردی که کمال متعلق به آینده توصیف شده، ظهور سوشیان در دین زرتشتی و یا کاکلی در کیش هندو و ظهور مهدی علیه السلام با مداخله دیگر الهی صورت می‌پذیرد مانند در دین اسلام.^{۲۳}

بنابراین، براساس آموزه‌هایی چون موعودگرایی یا منجی‌گرایی،^{۲۴} نجات یا رستگاری،^{۲۵} و هزاره‌گرایی^{۲۶} در ادیان، منجی و کمال‌بخش هستی در فراخنای تاریخ ظهور خواهد کرد. منجی آنان، بشر را به مبدأ کل و «حقیقة الحقایق» پیوند می‌دهد. شاید این ایده‌ها تنها زائیده آن باشد که بشارت و نوید ظهور منجی توسط آموزه‌های دینی و متون مقدس جلگی آیین‌ها، از جانب ذات باری تعالی بیان شده است. آن موعود، حقیقتی به شمار می‌رود که می‌تواند عاملی برای اتصال بین کره خاکی و عالم آسمانی باشد.

تحقق آن چه اشاره شد، در مورد منجی موعود شیعه امامیه جلوه بیشتری دارد. براساس تعالیم اندیشه شیعی، امام مهدی علیه السلام هم در عصر غیبت و هم در عصر ظهور، واسطه فیض الهی و عامل پیوند آسمان و عالم ماوراء و زمین بوده و هستی او عالم کون و مکان را نگاه می‌دارد. او بشر را به طاعت ذات باری تعالی فرامی‌خواند و از معصیت و شیاطین ظاهری و باطنی بازمی‌دارد.^{۲۷} به گفته سهروردی، از دیدگاه

از نظرگاه دکتر نصر، هر دین از آن روی که دین است، در نهایت دو عنصر بنیادی و اساسی دارد: آموزه‌ای که میان مطلق و نسبی تمیز می‌دهد و روشی که برای متصل شدن به مطلق و زیستن بر طبق اراده عالم بالا و متناسب با مقصود وجود بشری است.

شیعه امامیه، وجود مقدس امام، بدون واسطه، با عالم ماوراء طبیعت متصل، درهای کمالات غیبی بر او گشوده و عامل اتصال بین زمین و آسمان است. بنابراین، هرگز عالم از حکمت و پشتیبان حکمت، خالی نمی ماند و او خلیفه خداوند در میان خلق به شمار می رود و تا آسمان و زمین بریاست، همین گونه خواهد بود.^{۲۸}

خلاصه سخن آن که انسان در عصر ظهور در گردونه های زندگی و روابط اجتماعی خود به واسطه انسان کامل با عوالم ماوراء خویش ارتباط دارد.

۵. از دیدگاه دکتر نصر، کسب دانشی کلی از موجودات عالم، هدف از ظهور انسان در این جهان است. آن گاه او به انسان کامل یعنی آئینه تمام نمای اسماء و اوصاف الهی تبدیل می شود؛ خداوند نیز خلق فرمود تا هدف و منظور خویش را از طریق ابزار کامل دانش خود یعنی انسان کامل بشناساند.^{۲۹}

در تمدن های سنتی این حالت کمال انسانی در آغاز یا مبدأ دیده می شود؛ بدین معنا که انسان از اعیان ثابت هبوط کرده (به اجمال) و کمال او در رسیدن مجدد به آن اعیان ثابت (به تفصیل) است. انسان کامل باید به آن اعیان ثابت رسیده باشد. هر انسانی بالقوه، مصداق انسان کامل به شمار می رود، ولی تنها پیامبران و اولیا می توانند مصداق بالفعل انسان کامل باشند.

منجی گرایی در ادیان الهی، به ویژه در اندیشه شیعه امامیه، انسانی را شامل می شود که خود به اعیان ثابت رسیده و نمونه کامل انسانی است. بر این اساس، سنت های گوناگون، در مصداق و مفهوم نمونه کامل انسانی و انسان کامل با هم اختلاف دیدگاه دارند و هر کدام، نگرشی خاص از انسان کامل و مصداق آن دارند، اما به طور کلی در هریک از اندیشه های منجی گرایی نمونه حالت کامل انسانی رخ می نماید و برترین فرد در رأس تحولات بشری در عصر ظهور قرار می گیرد.

در این میان، تفاوت و تمایز چشم گیری میان تفکر شیعی و سایر دیدگاه ها قابل ردیابی است. منجی در این الگو هم اکنون نیز بر رسالت ها و تکالیف خویش اهتمام دارد و در عصر ظهور نیز ولی الهی، جانشین پیامبر اسلام در رأس حاکمیت و مصداق کامل ترین انسان به شمار می آید. دکتر نصر نیز در تبیین نظریه ابن عربی، انسان کامل را در وجود امام زمان علیه السلام تعیین می بخشد.^{۳۰}

از چشم انداز شیعه، منجی انسانی کامل و امامی معصوم و مصون از خطا و اشتباه و دارای علمی آسمانی است که با ماوراء خویش به طرق مختلف ارتباط دارد. او قادر است با امدادهای الهی، کامل ترین مدینه فاضله را که اندیشه و روزان بسیاری، تنها آن را در مخیله خویش به تصویر کشانده اند و به تحقق آن موفق نگردیده اند، به واقعیت خارجی برساند و ارتباط جامعه بشری را با عالم ماوراء و «حقیقه الحقایق» ایجاد نماید.

۶. از دیدگاه دکتر نصر، محور اصلی در عالم و نظام های سنتی، واقعیت خداوند به مثابه حق است و هر چیز غیر او واقعیتی نسبی دارد؛ توضیح آن که براساس نظام فکری نصر، تنها خداوند ذات مطلق است و هر چیز غیر او «مطلق نسبی» (relatively absolute) قلمداد می گردد.

بنابراین، خداوند در ادیان الهی به منزله «حقیقه الحقایق» در رأس هرم هستی جای دارد. آفریده شدگان نیز در قاعده این هرم و بر گستره زمین هبوط کرده اند و پیامبران، اوتارها یا منجیان، این مطلق و نسبی را به یکدیگر می پیوندند و بدین ترتیب، به نسبی ها معنا و سامان می بخشند.

بر اساس تفکر شیعی، هدف اصلی ظهور منجی، احیای تفکر دینی، حضور خداوند در جامعه بشری، گسترش دین ورزی و بندگی حضرت حق است. بدین سان، در جامعه مهدوی، ذات حضرت باری تعالی، به منزله «حقیقه الحقایق» و به مثابه حق به شمار می رود و امام مهدی علیه السلام با اجرای وظایف خویش در توسعه معنویت گرایی و تقواگرایی، بین واقعیات نسبی و آن «حقیقه الحقایق» آشتی و پیوند برقرار می کند. پس می توان عصر ظهور را عصر جلوه گیری حضور حضرت حق دانست که در تمام عرصه های جامعه مهدوی رخ می نماید.

۷. همان گونه که اشاره شد، تلقی نصر از عقل ابزاری و استدلالی در تقابل با تجددگرایان است که در عصر ظهور منجی مصلح نیز شاهد تقابل جدی با عقل استدلالی و ابزاری به گونه های دیگر هستیم.

حقیقت آن است که دوران ظهور، عقول بشری رشد، بالندگی و تکامل می یابند.^{۳۱} در این دوران، آدمی با یاری واسطه فیض الهی به فیض عقل قدسی خویش می رسد و در علم مقدس و حقیقی به عالی ترین درجه خویش نائل می آید. خرد آدمی در چنین روزگار خجسته ای، جایگاه حقیقی خویش را می یابد و بی آن که تهدیدی برای زیست بوم انسانی به شمار آید، از طبیعت و گنجینه های زمینی بیشترین بهره ها را می برد. آن گاه به مدد آن مسیر تعالی خویش را می پیماید، اما با این وصف قلمرو آن حد و مرزی دارد و به تنهایی نیازهای بشر را نمی تواند پاسخ گوید. بنابراین، وحی و پیامبر یا امامی معصوم و مصون از خطا و گناه خواهد بود، تا بشر را به سرمزل مقصود سعادت و نیکفرجامی برساند. این حجت ظاهری در آن دوران، حضور می یابد و نعمت و حجت را بر همگان تمام می کند.

هر چند او را «رئیس العقلا» می گویند، در کارهایی مانند سامان دهی جامعه، حکومت داری و سیاست مداری و تنها از قوه خرد بهره نمی گیرد، بلکه از وحی و عقل شهودی معطوف به قوای وحی و امدادهای آسمانی نیز برای رتق و فتق و اداره امور مدد می جوید.

۸. چنان که اشاره شد، بنابر دیدگاه سنتی شناخت صحیح از طبیعت و خود انسان، آدمی را به شناخت خدا می رساند؛ این ایده به صراحت مورد تأیید سنت های گوناگون از جمله اسلام قرار گرفته است. چنان که حضرت علی علیه السلام فرمودند:

من عرف نفسه فقد عرف ربه؛

هر کس خود را بشناسد، خدا را شناخته است.

از سوی دیگر، قوه خرد مهم ترین ابزار شناخت است که با رشد و شکوفایی آن شناخت آدمی از حقایق عالم نیز رو به فزونی می گذارد. انسان که در عصر ظهور به تکامل عقلانی و علمی دست می یابد و واقعیات عالم و حقیقت انسانی را بهتر از هر زمانی می شناسد، به علت وجودی هستی پی

می‌برد و حقیقت ذات باری تعالی را بازمی‌شناسد.

۹. همان‌گونه که در تمدن سنتی، امور ماوراء طبیعی انسان را برای رسیدن به آرمان‌های انسانیت یاری می‌دهند، در عصر ظهور نیز امدادهای آسمانی در جهت رفاه مادی و معنوی بشریت حضوری بی‌مانند دارند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

...یتنعم امتی فی زمن المهدی نعمة لم یتنعموا قبلها قط. یرسل السماء علیهم مدراراً و لاتدع الأرض شیئاً من نباتها إلا أخرجه...^{۳۲}

... امت من در زمان [رستاخیز] مهدی به نعمت‌هایی دست یابند که پیش از آن و در هیچ دوره‌ای دست نیافته بودند. در آن روز گار، آسمان باران فراوان دهد و زمین هیچ رویدنی را در دل خود نگاه ندارد....

خلاصه آن که اگرچه نمی‌توان قاطعانه اظهار داشت که حکومت امام مهدی علیه السلام و منجی موعود در عصر ظهور همان جامعه ایده‌آل و مورد نظر سنت‌گرایان است، بر اساس آموزه‌های اندیشه مهدویت، بسیاری از ویژگی‌های سنت و تمدن سنتی در جامعه مهدوی در عصر ظهور رخ خواهد نمود و دغدغه سنت‌گرایان را حل می‌نماید.

محور دوم: دکتر نصر و وحدت متعالی ادیان

یکی از شاخصه‌های تفکر دکتر نصر وحدت متعالی ادیان است.^{۳۳} به عقیده او، در هر دینی که آسمانی و نازل شده از سوی خداوند باشد، حقیقتی وجود دارد و خداوند حتی یک دین باطل هم نازل نکرده است. بی‌تردید، حقیقت همیشه در ادیان آسمانی تجلی دارد. چنین نکته‌ای اصل وحدت، منشأ و مبدأ را تأیید می‌کند.^{۳۴}

نصر مدعی است که هر دین دعوی حقانیتی را دارد که به همان نحوه تجلی حق در آن عالم مبتنی است و با نحوه تجلی حق در عوالم دیگر تفاوت دارد. بنابراین، هم توصیف مسیحی و هم توصیف اسلام از آن «واقعیت» هر دو صادق است، هر چند آنها را متناقض می‌یابیم؛^{۳۵} زیرا در قله کوه «حقیقت الهی» واحدی وجود دارد که این ادیان از آن سرچشمه گرفته‌اند و محققاً در آن مقام تعارض و تناقض وجود ندارد، اما هنگامی که رودها در بسترهای متنوع جاری می‌شوند، تغییراتی متناسب با فرهنگ آدمیان می‌گیرند و به‌نظر متناقض می‌گردند.

به عبارت دیگر، هر دین خاص هم مطلق دین و هم یک دین است؛ از آن جهت مطلق دین به شمار می‌رود که حقیقت مطلق و وسایط دست‌یابی به آن را در درون خود دارد و از آن حیث یک دین خاص به شمار می‌رود که متناسب با نیازهای روحی و روانی جماعت بشری خاصی که برای آن مقدر شده و مخاطب آن دین است، بر جنبه خاصی از حقیقت تأکید می‌ورزد.^{۳۶}

دکتر نصر اوج تعالی تفکر خویش را در عصر ظهور حضرت مهدی علیه السلام می‌داند. به اعتقاد او وقتی حضرت مهدی علیه السلام در آخرالزمان ظهور کند، نه فقط صلح را از نو برقرار می‌کند بلکه صور دین ظاهری را تعالی می‌بخشد و از رخ معنای باطنی و وحدت ذاتی آن نقاب بر می‌گیرد و از این طریق همه ادیان را متحد می‌سازد.^{۳۷} بدین‌سان، حقیقت وحدت متعالی ادیان بر همگان آشکار می‌گردد.

بی‌تردید انحصار‌گرایی دینی چه از جهت حقیقت‌شناختی و چه از حیث نجات‌شناسی، اندیشه غالب کلیسای مسیحیت در قرون وسطا بوده است. در انجیل یوحنا چنین آمده که «هیچ‌کس» پدر را نمی‌یابد مگر از طریق مسیح.^{۳۸} از قرن سوم میلادی نیز این عقیده جزمی مطرح و شعار مسیحیت شده که در بیرون از کلیسا رستگاری نیست.^{۳۹}

اما اندیشه‌سورزان اسلامی، ضمن تفکیک میان حقیقت و نجات به حقانیت دین خود تأکید نموده‌اند، لکن رستگاری و فلاح را امری افزون بر حقانیت برشمرده‌اند. برای نمونه، استاد مطهری مانند بسیاری از حکمای اسلامی با تمایز میان کفر تقصیری و کفر قصری، گستره نجات را تا حد کافران قاصر نیز بسط

- به وسیله شخصی مانند امام مهدی علیه السلام نزد مسلمانان یا چاکر اوارتین به تعبیر هندوهاست که رمزها و آراء و اندیشه‌های سنت احیا می‌گردد.
- خلاصه سخن آن‌که انسان در عصر ظهور در گردونه‌های زندگی و روابط اجتماعی خود به واسطه انسان کامل با عوالم ماوراء خویش ارتباط دارد.
- بر اساس تفکر شیعی، هدف اصلی ظهور منجی، احیای تفکر دینی، حضور خداوند در جامعه بشری، گسترش دین‌ورزی و بندگی حضرت حق است.

می‌دهد،^{۴۰} ولی با وجود این معتقد است که اسلام به معنای خاص تنها دین صادق و حق به شمار می‌رود. او می‌گوید:

دین حق، در هر زمانی، یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است از آن پیروی کند. این اندیشه که همه ادیان آسمانی از لحاظ اعتبار در همه وقت یکسانند، اندیشه نادرستی است؛ البته صحیح است که میان پیامبران خدا اختلاف و نزاعی وجود ندارد... ولی این سخن به این معنا نیست که در هر زمانی چندین دین حق وجود دارد و طبعاً انسان می‌تواند در هر زمانی هر دینی را که می‌خواهد بپذیرد.^{۴۱}

با این اوصاف، وحدت متعالی ادیان هم بر اساس آموزه‌های اسلام و هم مسیحیت موجه نبوده و انحصار حق در یک دین خاص است.

اما آیا بر مبنای آموزه‌های اندیشه مهدویت و عمل کردهای حضرت در عصر ظهور نیز، تنها دین واحد (یعنی دین اسلام) می‌تواند دین حق به شمار آید و وحدت متعالی ادیان بی‌معناست یا خیر؟

براساس تعالیم وحیانی دین اسلام، در عصر ظهور قوه خرد تکامل می‌یابد،^{۴۲} انسان به اصل و نهاد خویشتن بازمی‌گردد، اسلام راستین و بنیادین به زمینیان ارائه می‌شود، آیین اسلام مرزهای جغرافیایی را در می‌نوردد،^{۴۳} فردی آسمانی و انسانی کامل در میان آدمیان حضور می‌یابد، تورات و انجیل تحریف نشده به مردمان عرضه می‌شود، حق‌گرایی رو به فزونی می‌رود و نمودهای باطل ریشه‌کن می‌گردد.

با این رخدادها، شمار بسیاری از پیروان سنت‌های مسیحی، یهودی، هندو، بودا و دیگر سنت‌ها با اراده و گزینش خویش، بی‌آن که تحمیل یا قوه قاهره‌ای علیه آنان صورت بگیرد، به حقیقت و حقایق اسلام یعنی فطری‌ترین و عقلانی‌ترین دین پی می‌برند و به آن روی می‌آورند. اما آن حضرت با کسانی که به دین اسلام نگروند و بر همان دین قبلی خویش یعنی مسیحیت و یا یهودیت باقی بمانند، چه می‌کند؟ در این مورد، دو فرضیه تصور شدنی است که بر مبنای هر کدام، وحدت متعالی ادیان موجه و مستدل نبوده و دین حق منحصر در اسلام است:

۱. ضرورت اسلام آوردن همگان

با این انگاره، چنانچه کسانی از تبلیغ دین اسلام و قوه خرد و فطرت خویش تأثیر نپذیرند، با قوه قهری به پذیرش دین اسلام ملزم می‌شوند و در صورت مقاومت، آن حضرت با آنان برخورد قاطعانه می‌کند و کشته می‌شوند. دین‌پژوهان برای اثبات مدعای خود به آیات و روایاتی استناد کرده‌اند. خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید:

لَا هُمْ الَّذِي أُرْسِلَ رَسُولُهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴿١٠٤﴾

او کسی است که پیامبرش را به هدایت و دینی درست، فرستاد تا آن را بر هر چه دین است پیروز گرداند، هر چند مشرکان خوش نداشته باشند.

در برخی از روایات^{۴۵} مصداق این آیه شریفه عصر ظهور امام مهدی عجل الله فرجه دانسته شده است که هیچ جایی در آن روزگار بر روی زمین نمی‌ماند مگر آن که هر صبح و شام در آن به وحدانیت خدا و رسالت محمد ص شهادت می‌دهند.^{۴۶} براساس روایات قرینه، چنانچه جایی یا کسی بماند و پذیرای دین فطری اسلام نباشد، بایستی کشته شود تا زمین از لوث منکران ذات باری تعالی و دین حقیقی (اسلام) پاک گردد. امام صادق ع می‌فرماید:

إِنَّ لِلَّهِ مَدِينَةَ خَلْفَ الْبَحْرِ سَعْتَهَا مَسِيرَةً... فِيهَا قَوْمٌ... لَا يَأْتُونَ عَلَىٰ أَهْلِ دِينٍ إِلَّا دَعَوْهُمْ إِلَى اللَّهِ وَ إِلَى الْإِسْلَامِ وَ إِلَى الْاِقْرَارِ بِمُحَمَّدٍ ص وَ مَنْ لَمْ يَسْلَمْ قَتَلُوهُ حَتَّىٰ لَا يَبْقَىٰ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ مَادُونَ الْجِبَلِ أَحَدٌ إِلَّا أَقْرَبُ؛^{۴۷}

بر پیروان هیچ دینی وارد نمی‌شوند، مگر این که آنها را به خدا، اسلام و اقرار به نبوت حضرت محمد ص دعوت می‌کنند. پس کسی را که اسلام نیاورد، می‌کشند تا این که از مشرق تا مغرب و پشت کوه کسی نباشد مگر این که ایمان آورد.

بنابراین، براساس این روایات و روایات مشابه، اسلام دین غالب و همگانی در عصر ظهور می‌نماید و بایسته است پیروان دیگر ادیان آسمانی و غیر آسمانی، به آن تشریف یابند.

با پذیرش این فرضیه، می‌توان نوعی انحصارگرایی حقیقت‌شناختی را در عصر ظهور پذیرفت که بر مبنای آن، تنها اسلام از حقایق برخوردار بوده و نجات‌بخش است و دیگر ادیان حق نیستند و قابلیت پذیرش عمومی و همگانی را نخواهند داشت و در نتیجه ایده وحدت متعالی ادیان پذیرفته نمی‌شود و گرنه پیروان دیگر ادیان سزاوار چنین برخوردی نبودند.

نکته جالب توجه آن که دکتر نصر، معتقد است اسلام تنها به معنای وحی قرآنی نیست، بلکه به معنای تسلیم در برابر خداوند است و همه ادیان نیز بر یکتاپرستی و تسلیم در برابر اراده حق تعالی مبتنی هستند. اگر غیر از این باشد و دین دیگری اصیل و پذیرفتنی نباشد، پس چرا خداوند در قرآن کریم و پیامبر در احادیث نبوی، مسلمانان را مسئول کرده‌اند که از مال، جان، زندگی، آزادی و عبادت امت‌های دیگر، یعنی اهل کتاب محافظت کنند؟ بنابراین، تمامی ادیان، دین اسلام به حساب می‌آیند.^{۴۸} بر اساس این مدعا می‌توان ادعان داشت که اهل کتاب همانند پیروان ادیان مسیحیت و یهودیت نیز مسلمان به شمار می‌آیند و از دایره مخالفان اسلام بیرون هستند.

اما با کندوکاو در داده‌های اندیشه مهدویت در می‌یابیم که بسیاری از احادیث از جمله حدیث پیشین که از امام صادق ع نقل شد، به اسلام به معنای خاص، یعنی اسلام محمدی تأکید دارند و بحث تنها در الفاظ نیست بلکه بحث معنوی است.

۲. عدم الزام به پذیرش دین اسلام

در عصر ظهور، با توجه به برتری دین اسلام بر دیگر ادیان از حیث

فطری بودن، روش‌های تربیتی، تکامل عقول و اخلاق و دیگر روش‌ها و همچنین به سبب دعوت منجی به اسلام و تبلیغ آن، بیشتر پیروان دیگر ادیان آسمانی به دین اسلام می‌گروند، اما هیچ‌گونه اجباری در کار نیست و دیگران می‌توانند با پرداخت جزیه در جامعه مهدوی زندگی کنند.^{۴۹}

این دیدگاه نیز نوعی انحصارگرایی حقیقت‌شناختی دینی را در عصر ظهور تأیید می‌نماید؛ زیرا حرکت امام در پافشاری بر دین اسلام و دعوت همگان به این دین و همچنین پذیرفتن مشروط کسانی که به دین اسلام تشرف نیافته‌اند، تنها برحق بودن دین و شریعت اسلام دلالت می‌کند و وحدت دیگر ادیان را با اسلام نمی‌نماید و گرنه ضرورت پرداخت جزیه با کمال خواری برای اسلام نپذیرفتگان^{۵۰} مقرر نمی‌شد؛ زیرا امام برای اجرای عدالت راستین و حقیقت قیام می‌کند و اگر چیزی را حق ببیند، برضد آن اقدامی نمی‌کند. البته این امر منافاتی با حقانیت نسبی این ادیان ندارد؛ زیرا با توجه به نظر اجماع، امام هرگونه شرک، کفر و بت‌پرستی را از صحنه روزگار محو می‌کند، ولی از پیروان این ادیان تنها جزیه می‌گیرد و چه بسا این برخورد، حقانیت نسبی ادیان یادشده را بیان می‌کند، هرچند اسلام دین حقیقی و حقیقت مطلق است.

محور سوم: اندیشه مهدویت در آثار دکتر نصر

دکتر نصر، بسیاری از حوزه‌های مطالعاتی خویش را به دین‌شناسی، اسلام‌شناسی و آموزه‌های آن اختصاص داده است. او در بسیاری از نگاه‌های خویش همانند قلب اسلام، اسلام و تنگناهای دنیای متجدد، و جوان مسلمان و دنیای متجدد به تبیین معارف اسلام پرداخته که در برخی از آنها حقیقت اندیشه مهدویت را تبیین و بازتابی از آن واقعیت همیشه زنده را بر همگان آشکار نموده است. در ادامه نوشتار آموزه‌های اندیشه مهدویت را در آثار ایشان بر خواهیم رسید:

الف) همگانی بودن اندیشه موعودگرایی

موعودگرایی، انتظار فرجام‌شناختی و باور به تحقق آرمان‌های بشری و وعده‌های الهی در ایجاب عدالت راستین و رفع استضعافها، استثمارها و استکبار ایده‌ای فرا شیعی و فرا اسلامی و پدیده‌ای واقعی و نهادینه شده در نزد پیروان ادیان الهی و غیر الهی به شمار می‌رود.^{۵۱} به اعتقاد نصر، پیروان «همه ادیان معتقدند که روزی یک شخصیت معنوی بلند پایه‌ای که از مبدأ وحی و الهام سرچشمه می‌گیرد، با ظهور خود عالم را از تاریکی جهل و غفلت و ظلم و ستم نجات خواهد داد.»^{۵۲} بنابراین، اهل سنت در انتظار ظهور شخصی به نام مهدی هستند که در آینده متولد می‌شود^{۵۳} و «باور به ظهور منجی بین اسلام و دین زرتشتی مشترک است و اعتقاد به ظهور مهدی - که دوازدهمین امام است - و تأثیر این اعتقاد بر حیات دینی روزمره، دقیقاً می‌تواند با اعتقاد زرتشتیان به سوشیانت و مفهوم انتظار - که در برخی آموزه‌های زرتشتیان مندرج است - مقایسه گردد.»^{۵۴} در تصور خطی از زمان نیز که در منابع سنتی مسیحی، نظیر آثار قدیس آگوستین وجود داشته و تاریخ را چون خط یا حرکت واحدی می‌بیند، «زمان سه نقطه عطف دارد، که عبارتند از: خلقت آدم، ظهور مسیح علیه السلام و آخرالزمان که با ظهور دوم مسیح همراه است.»^{۵۵}

اما با وجود همگانی بودن باور به منجی، آیین‌ها در شخصیت مصلح و نگرش‌های گوناگون به او اختلاف دارند که این چندگانگی در نظر به منجی، عرصه‌های زیست و کیفیت و گونه ظهور منجی را در می‌نوردد. برای نمونه، «شیعیان، کم و بیش، مدعی‌اند که شخص مهدی را می‌شناسند در حالی که سنیان، ظهور شخصی را به این نام، در آینده انتظار می‌کشند.»^{۵۶} همچنین «نزد امامیه، امام دوازدهم، حضرت مهدی علیه السلام، اگرچه زنده است، در غیبت به سر می‌برد، در حالی که امام مذهب اسماعیلی دست‌کم در شاخه نزاریه آن، همیشه زنده است و در میان انسان‌ها حضور دارد، و در نتیجه مفهوم انتظار ظهور امام که در روان‌شناسی دینی شیعه دوازده امامی بسیار حائز اهمیت است، بدان معنا در مذهب اسماعیلی وجود ندارد.»^{۵۷} در این سخن نصر گونه‌ای از ابهام مشاهده می‌شود، اگر ایشان بر این باورند که از دیدگاه شیعه امامیه حضرتش غایب بوده و در میان مردم حاضر نیست، سخن سنجیده‌ای به نظر نمی‌رسد. حقیقت آن است که از دیدگاه شیعه، غیبت امام مهدی علیه السلام به معنای عدم حضور در میان مردم نیست، بلکه در واقع

نصر مدعی است که هر دین دعوی حقانیتی را دارد که به همان نحوه تجلی حق در آن عالم مبتنی است و با نحوه تجلی حق در عوالم دیگر تفاوت دارد. بنابراین، هم توصیف مسیحی و هم توصیف اسلام از آن «واقعیت» هر دو صادق است، هر چند آنها را متناقض می‌یابیم؛

آن حضرت در میان مردم حضور داشته و با ایشان مراد کرده و تنها از دیدگان پنهان هستند که ادله بسیاری این امر را تأیید می‌نماید.

با این اوصاف به رغم اختلافات اجتناب‌ناپذیر و مشکلات و کاستی‌های برخی از آنها، اصل منجی‌گرایی به منزله حقیقتی همگانی، توان لازم را برای پیوند انسان‌ها و رفع بحران‌های اتحاد داراست، می‌تواند مرزهای جغرافیایی را درهم شکند، گونه‌های از وحدت مرام و عقیده بین پیروان سنت‌های گوناگون را در پی آورد و با فروغ خود، چراغ اتحاد و یگانگی را روشن سازد.

ب) منجی مصلح، مصداق انسان کامل

در اندیشه سنتی دکتر نصر، کمال انسانی و وجود انسانی کامل که با «حقیقة الحقایق» پیوند دارد و عامل اتصال بین این عالم خاکی و ماوراء طبیعت به شمار می‌رود، نمایان و جلوه‌گر است، تا جایی که «هدف از ظهور انسان در این جهان آن است که نسبت به موجودات عالم، دانش کلی کسب کند و به انسان کامل یعنی آئینه تمام‌نمای اسماء و اوصاف الهی تبدیل شود و انسان اگرچه قبل از هبوط خویش، در حالت عدنی به سر می‌برد (الانسان‌القدیم) و پس از هبوط این منزلت را از دست داد، اما به دلیل این‌که انسان خود را در مقام موجود اصلی عالم وجود که وی می‌تواند آن را کاملاً بشناسد می‌بیند، می‌تواند از مقام پیش از هبوط خویش فراتر رفته و به صورت انسان کامل درآید.»^{۵۸} پس انسان‌ها همانند جهان صغیری هستند که قادرند همه صفات کمال هستی را منعکس سازند، به گونه‌ای که «غایت خلقت برای خدا هم آن است که خویشتن را از طریق ابزار کامل دانش خویش که همان انسان کامل است بشناساند.»^{۵۹}

با این حال، به اعتقاد دکتر نصر، هر انسانی بالقوه انسان کامل است، اما تنها اولیا را می‌توان بالفعل به این نام خواند و از آنان به منزله مثال‌ها و نمونه‌های حیات معنوی در طریق رسیدن به کمال پیروی کرد. این اشخاص، همان انسان‌های برگزیده در سنت‌های گوناگون و آینه تمام‌نمای وجود ازلی و واقعیت مثالی عالم و مصداق تمام عیار انسان به شمار می‌آیند. آنها بازتاب روح الهی (وجه‌الله) بر پهنه زمین و بهترین الگوی کمال انسانی‌اند و تنها آنان به معنای کامل کلمه انسان به شمار می‌روند؛ خواه این انسان‌ها در زمان فعلی حضور داشته باشند و خواه آن‌که به عنوان یک منجی و انسان کامل در آینده ظهور کنند. از این‌رو نصر می‌گوید:

کامل‌ترین انسان پیامبر اسلام و کامل‌ترین جامعه، جامعه مدینه است. و در مواردی که کمال امری متعلق به آینده توصیف می‌شود، همیشه با مداخله دیگر الهی در تاریخ بشری، با ظهور سوشیالیست در دین زرتشتی، یا کالکی، همان کالکی آواتسارادر کیش هندو، یا مهدی علیه السلام در اسلام پیوند داشته است.^{۶۰}

بنابراین، منجیان سنت‌های گوناگون در دوران ظهور خویش، مصداق کامل‌ترین انسان به شمار می‌آیند و جامعه آنها کامل‌ترین جامعه است. از این میان، نمونه کمال انسانی در اندیشه شیعه جلوه بیشتری دارد، تا جایی که مسئولیت‌های خویش را در زمان قبل از ظهور نیز تداوم می‌بخشد،

نصر می‌گوید:

بر اساس تفکر شیعی، سلسله‌ای از امامان و انسان‌های کامل و ذوات برگزیده وجود دارد که آخرین و دوازدهمین آنها همان منجی مصلح است که خداوند عمری طولانی و اسرار آمیز به او عطا فرموده و هم‌اکنون در غیبت به سر می‌برد. او همانند الیاس که یهودیان او را در آسمان و زنده‌اش می‌دانند، زنده بوده و مرشد پنهانی همه عالم است و می‌تواند بر کسانی که از حال معنوی مناسبی برای دیدنش برخوردارند، ظاهر گردد.^{۶۱}

او یک موجود همیشه زنده روحانی است و کسانی را که مستعد در طریق معنوی هستند، هدایت می‌کند تا جایی که همه مؤمنان شیعه در دعا‌های روزانه‌شان از او یاری و مدد می‌طلبند و آنان که دارای صلاحیت معنوی‌اند، با آن حضرت پیوند درونی و معنوی ایجاد می‌کنند.^{۶۲} این تفکر ریشه در آموزه‌های شیعی دارد که بر اساس آن، امام مهدی منزلت و جایگاه نبوت را دارا و همانند نبی از عصمت علمی و عملی برخوردار است. بر اساس ادله عقلی و نقلی بسیاری وظیفه هدایت تشریحی و تکوینی انسان‌ها و پیوند دادن آنها به «حقیقة الحقائق» را بر عهده دارند. از این‌رو، امام در زمان غیبت همانند زمان حضور، به سیره دیگر امامان در میان آدمیان عمل می‌کند، در حد ضرورت نیازهای معنوی بشر را برمی‌آورد و در عصر حضور نیز همانند خورشیدی تابان، قلب‌های آکنده از تاریکی گناه را به نور ایمان و تقوا روشن می‌سازد.

ج) نقش مهدویت در جهان اسلام

بر اساس اشارت‌ها و نویدهای مکتب آسمانی اسلام، رکن و شالوده اساسی حرکت و قیام امام مهدی علیه السلام، ظلم‌ستیزی و اجرای عدالت راستین و زیست سعادت‌مندان بشریت و برافراشتن کلمه توحید است. از این‌رو، این تفکر بنیادین، از همان آغاز زایش اسلام کار کرده و برون‌دادهای اجتماعی و سیاسی بسیاری در تحولات، حرکت‌ها و قیام‌ها در جوامع اسلامی داشته است. از جمله می‌توان به هم‌سان‌سازی حرکت‌های ظلم‌ستیز و عدالت‌محور با قیام و انقلاب مهدی موعود علیه السلام و حرکت‌های متمه‌دیانه و موعودگرایانه اشاره کرد که مردم با اندک مشابهتی که بین این قیام‌ها و روایات مأثوره در مورد قیام نهایی امام مهدی علیه السلام مشاهده می‌کردند، در فرآیند تحقق دولتی کمال‌گرا و شهروندی در مدینه‌ای فاضله، به آن حرکت‌ها می‌گرویدند. از نظرگاه دکتر نصر، در جهان امروز این حرکت‌های موعودگرایانه^{۶۳} یا مهدی‌اندیشانه و متمه‌دیانه^{۶۴} غالباً زمانی رخ نموده که سیطره ظالمان و یا غریبان و متجددان بر قلمرو ممالک اسلامی فزونی یافته و مسلمانان به انقیادشان در مقابل غریبان آگاه شده‌اند.^{۶۵} او می‌گوید:

در نتیجه بازگشت و توجه به احادیث فرجام‌شناختی مربوط به پایان جهان که در آنها می‌خوانیم آن‌گاه که ظلم همه جا را فرا گیرد، مسلمانان ضعیف می‌شوند و به سلطه دیگران گردن می‌زنند - موجی از مهدویت، بسیاری از مناطق جهان اسلام را در سده نوزدهم فراگرفت که از جنبش

برلوی در ایالت شمال غربی پاکستان امروزی تا جنبش‌های غلام احمد و باب، تا قیام چهره‌های برجسته‌ای در افریقای غربی که مهم‌ترین آنها عثمان دان فادیو، بنیان‌گذار خلافت سوکوتو بود که هرچند در دوره‌های جلوتر می‌زیست، دامنه نفوذش تا حوزه دریای کارائیب کشیده شد و سرانجام به جنبش مهدی‌گرایی سودان اشاره کرد که تنها شکست ارتش بریتانیا در سده نوزدهم، در برابر این جنبش بود.^{۶۶}

افزون بر آن، در برخی از سرزمین‌ها همچون نیجریه و ایران حرکت‌های مختلفی به ظهور پیوست که عناصری از گرایش‌های متمهدیانه یا موعود‌گرایانه را دربر داشت.^{۶۷}

با این اوصاف، غالب کسانی که به پیروی از این حرکت‌ها تن در می‌دادند کسانی بودند که در انتظار وقوع واقعه‌های اخروی و بیرون آمدن دستی از غیب بودند. این افراد با ظهور برخی از مدعیان مهدویت، به منزله مقدمه و مدخل ظهور مهدی علیه السلام، هوادارانی در جهان اسلام یافتند و برخی حرکت‌های مذهبی به راه انداختند که دارای آثار و نتایج بسیار مهم سیاسی و دینی بود. برخی از آنها همانند مهدی سودانی، عثمان دان فودیو هویت‌های سیاسی جدیدی خلق کردند و توفیقات فراوانی در مقابله با قدرت بسیار نیرومندتر استعماری غرب آن روزگار نیز به دست آوردند. برخی نیز همانند باب، مباحثاتی را در تشیع گشودند. باب خود را بابی (دروازه‌ای) به سوی مهدی علیه السلام وانمود می‌کرد که با گرویدن بسیاری بر گردش، مذهبی به نام بابیت پدید آورد.^{۶۸} حتی یکی از شاگردان باب به نام بهاء‌الله پا را از این هم فراتر نهاد و خود را نه تنها مهدی بلکه پیامبری جدید و بنیان‌گذار بابیت معرفی کرد که امروزه در غرب پیروانی دارد.^{۶۹}

د) ضرورت ظهور؛ مقدمه قیامت

چنان‌که اشاره شد، اصل ظهور منجی و خوش‌بینی به آینده از باورهای بنیادین ادیان آسمانی و غیر آسمانی است که خاستگاه آن، آموزه‌ها و تعالیم ادیان به شمار می‌رود. هر دینی، کیفیت ظهور منجی خویش را به گونه‌ای توصیف نموده و راه‌کارهایی را مبردی برای تسریع در تحقق آن ارائه نموده است. با وجود این، اصل ظهور منجی چه ضرورتی دارد؟ با توجه به این که جامعه بشری مسیر تکامل خویش را می‌پیماید، چه نیازی به ظهور منجی و حاکمیت او در عصر ظهور وجود دارد؟ پژوهندگان دینی در پاسخ، ادله متعددی همانند اتمام رسالت انبیای الهی، پاسخ‌گویی به نیاز فطری بشر و مقدمه بودن برای قیامت را بر شمرده‌اند که دکتر نصر با تأکید بر این که پژوهش درباره ضرورت ظهور تنها با عنایت به سنت و آموزه‌های وحیانی آیین‌های آسمانی تأیید شدنی است و قوه خرد پاسخ‌گویی به این انگاره نیست، مورد سوم را تأیید می‌کند و می‌گوید:

دیدگاه‌های سنتی همانند مسیحیت و اسلام با استناد به آموزه‌های دینی - و نه عقل - در باب بازگشت یا ظهور دوباره مسیح نظر یکسانی داشته و پذیرفته‌اند که بازگشت و ظهور دوباره مسیح و حوادث قیامت در بیت المقدس روی خواهد داد، با این تفاوت که اسلام بر خلاف مسیحیت، وظیفه حضرت مهدی علیه السلام و مسیح علیه السلام را هم‌بسته به یکدیگر و ظهور هر دوی آنان را بخشی از یک سلسله رویدادهای عظیم اخروی واحد [یعنی همان قیامت کبر] می‌داند. از نظر گاه اسلام، در همان حال که حضرت مهدی علیه السلام چند صباحی بر زمین حکومت خواهد کرد، ظهور دوباره مسیح، با پایان تاریخ کنونی بشریت و به انتهار سیدن زمان، آن گونه که ما معمولاً درک می‌کنیم، مقارن خواهد شد. بنابراین، زمان تاریخی به پایان می‌آید و روز قیامت برپا می‌شود تا درباره بشریت داوری شود.^{۷۰}

حقیقت آن است که از دیدگاه شیعه امامیه ظهور حضرت مهدی علیه السلام و حضرت مسیح علیه السلام همگام با پایان تاریخ و برپا شدن قیامت نیست بلکه آغاز حیات واقعی بشری به شمار آمده و حکومت عدل مهدوی، مدت مدیدی، در سراسر گیتی استوار خواهد شد و پس از آن قیامت برپا می‌شود.

ه) نقش اراده آدمی در ظهور

بر اساس تعالیم وحیانی دین اسلام، در عصر ظهور قوه خرد تکامل می‌یابد، انسان به اصل و نهاد خویشتن باز می‌گردد، اسلام راستین و بنیادین به زمینیان ارائه می‌شود، آیین اسلام مرزهای جغرافیایی را در می‌نوردد. دکتر نصر، بسیاری از حوزه‌های مطالعاتی خویش را به دین‌شناسی، اسلام‌شناسی و آموزه‌های آن اختصاص داده است.

بر اساس بینش‌های فطری و دینی از تاریخ، نبرد درونی انسان‌ها که قدما آن را نبرد میان عقل و نفس می‌خواندند، خواه ناخواه به نبرد میان گروه‌های انسانی و نبردمیان انسان کمال یافته و آزادی معنوی به دست آورده از یک طرف و انسان منحن حیوان صفت از سوی دیگر کشیده می‌شود.^{۷۱} بدین‌سان، جامعه‌ها و تمدن‌ها و فرهنگ‌ها به سوی یگانه شدن و یک شکل شدن و در نهایت در یک‌دیگر ادغام شدن سیر می‌کنند. در نتیجه، آینده جوامع انسانی، جامعه واحد تکامل یافته‌ای است که در آن همه ارزش‌های امکانی انسانیت به فعلیت می‌رسد و انسان به کمال حقیقی و سعادت واقعی خود و سرانجام انسانیت اصیل خود نائل می‌شود.^{۷۲}

اما اختیار و اراده آدمی در تحقق ظهور و انسانیت اصیل و فراهم آمدن آرمان‌های بشری، تا چه اندازه اثرگذار است؟ و آیا اختیار و عامل انسانی نیز در نیل به آن سعادت راستین دخیل است یا خیر؟

در این مورد دو دیدگاه اساسی ترسیم شدنی است که دکتر نصر با اشاره به یک دیدگاه می‌گوید:

برخی بر این باورند که مسائل و مشکلات موجود در جهان اسلام تنها با امداد مستقیم الهی و مداخله خداوند در تاریخ حل خواهد شد و انقیاد بی سابقه جهان اسلام در مقابل نیروهای خارجی که خود نشانه آخرالزمان یا وقوع حوادثی ماهیتاً آخروی است، تنها با امدادهای الهی و نه عامل انسانی بنیان‌کن می‌شود.^{۷۳}

بر اساس این دیدگاه، اراده و عامل انسانی، در تحقق ظهور هیچ نقشی ندارد، و آدمی تنها نظاره‌گر رخداد باشکوه ظهور منجی خواهد بود. این دیدگاه با آموزه‌های وحیانی - که آدمی را مختار رد تغییر سرنوشت خود می‌داند - و فطرت و وجدان بشری سازگار نیست.

اما بنابر نظریه دوم و مختار که دکتر نصر به آن اشاره‌ای نکرده، اگرچه تاریخ ضابطه‌مند و قانون‌مند است، محرک و مکانیسم حرکت قیام منجی، اراده آدمیان و نزاع و ستیز بین دو جبهه حق و باطل خواهد بود. بنابراین، نقش اراده و اختیار آدمی در ظهور منجی بسیار کارساز است. چنان‌که خداوند می‌فرماید:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^{۷۴}

در حقیقت خدا حال قومی را تغییر نمی‌دهد تا آنان خود را تغییر دهند.

شیخ طوسی با برتابیدن این نظرگاه می‌نویسد:

هم اراده الهی و هم تلاش ما در بسط ید و قدرت و سلطنت امام زمان علیه السلام مؤثر است. اگر خداوند بنابر مصالحی به وی بسط ید نداد، می‌دانیم که باز هم تقویت و بسط ید امام زمان علیه السلام بر ما یک تکلیف واجب است؛ چون این امر وابسته به آمادگی ماست. اگر بسط ید آن حضرت از کارهای خداوند بود، ناچار باید مردم در اطاعت و تمکین از آن حضرت مجبور می‌شدند و خداوند میان امام زمان علیه السلام و توطئه دشمنان ایشان مانع

ایجاد می‌کرد تا کسی نتواند به وی آسیب برساند، یا این که او را توسط فرشتگان تسلطی بخشد و چنین کاری به اضطرار و سقوط تکلیف منجر خواهد شد، سپس در هر شرایطی بر ما واجب است که برای بسط ید امام تلاش نماییم و اگر تلاش نکنیم، نقصیر از خود ماست.^{۷۵}

و) حکومت کامل در عصر ظهور

نصر با طعن‌ورزی و نقد گسترده از حکومت‌ها و عصر متجدد، حکومت واقعی و کامل را از آن حکومت سنتی می‌داند و با اشاره به این که جریان کلی نظام طبیعت و سیر تاریخ رو به سوی تکامل گام نهاده و در نهایت، حکومت کامل ارزش‌های انسانی استقرار می‌یابد، چنین می‌افزاید که تاکنون حکومتی کامل و واقعی تحقق نیافته است.

به اعتقاد نصر، از لحاظ سیاسی، شریعت شامل تعالیم مشخصی است که بنیاد نظریه سیاسی اسلام را تشکیل می‌دهند. در دیدگاه اسلامی، تنها خداوند قانون‌گذار است و انسان هیچ‌گونه قدرتی برای وضع قوانینی بیرون از چهارچوب شریعت ندارد و باید فرمان‌بردار قوانینی باشد که خدا بر او فرو فرستاده است. بنابراین، از نقطه نظر شریعت، هر حکومت آرمانی، فاقد قدرت تشریح و قانون‌گذاری در معنای اسلامی آن است و وظیفه حکومت نه تشریح قوانین، بلکه اجرای قوانین خداست. واقعیت اساسی، حضور شریعت یا قانون الهی است که باید در جامعه به اجرا درآید. با وجود این، در مورد این پرسش که در جامعه اسلامی چه کسی باید حکمران باشد، نظریه‌های شیعی و سنی کلاسیک با یک‌دیگر متفاوت است.^{۷۶} در نزد شیعه دوازده امامی کلاسیک، «حکومت کامل از آن امام بوده و تنها با ظهور حضرت مهدی علیه السلام - که حتی در حال حاضر نیز حاکم نامرئی جهان است، ولی خود را به طور مستقیم در جامعه بشری آشکار می‌سازد - تحقق می‌یابد، و در غیبت او هر شکلی از حکومت بالضروره ناکامل است؛ زیرا نقص‌های آدمیان در نهادهای سیاسی شان منعکس می‌شود.»^{۷۷} و در رأس حکومت، انسانی کامل و ذاتی برگزیده از جانب ذات باری تعالی در میان زمینیان حضور نداشته و هیچ‌گاه سنت اسلامی به معنای واقعی کلمه رعایت نشده است.^{۷۸}

با وجود این، در عصر ظهور که با مداخله الهی در تاریخ بشری با ظهور سوشیالیست در دین زرتشتی، یا کالکی، همان کالی آواتارا^{۷۹} در کیش هندو، یا مهدی علیه السلام در اسلام پیوند دارد،^{۸۰} ذاتی برگزیده و انسانی کامل به نام امام مهدی علیه السلام خواهد بود و مصداق یک حکومت کامل و سنتی تحقق می‌یابد و عدل کلی عرصه‌های گردونه زیست بشری را در خواهد نوردید.

ز) آرمان‌شهرگرایی

مطالعه تاریخ زندگی بشر گواه است که انسان همواره در آرزوی داشتن جامعه‌ای عاری از ظلم و ستم، همراه با آرامش، رفاه و زیستی سعادت‌مندانه بوده است. از این‌رو، بسیاری از متفکران با ژرف‌کاوی آرمان‌شهرهایی را بر برهان عقلی استوار نموده و مدینه‌هایی فاضله برای آینده جهان ترسیم نموده‌اند، اما غالب این طرح‌ها و ایده‌ها از خرد خطاپذیر بشری تأثیر پذیرفته

* اما این امر منافاتی با تشکیل حکومت‌های دینی الگو گرفته از حکومت رسول‌الله صلی الله علیه و آله و جامعه مهدوی ندارد و به اعتقاد شیعه ولی فقیه به عنوان نماینده امام می‌تواند حکومت دینی را تشکیل دهد.

و با کژی‌ها و نقص‌هایی مواجه بوده و نتوانسته‌اند بهشت گم‌شده آدمیان را بنمایند.
نصر با تأکید بر این امر می‌گوید:

انسان‌ها با اطمینان خاطر بسیار درباره خلق آینده سخن می‌گویند و نقشه‌هایی ترسیم می‌کنند که بر روی کاغذ کاملاً منطقی به نظر می‌رسد، ولی دیری نمی‌پاید که به انواع و اقسام نواقصی که در مرحله نقشه‌کشی حتی به تصور هم نمی‌آمد، مخدوش می‌شوند؛ زیرا انسان‌هایی که عامل اجرای این نقشه‌ها تلقی می‌شوند، آن گونه که واقعاً هستند، یعنی مخلوقاتی ناقص و فاقد معرفت لازم نسبت به سرشت امور، دیده نمی‌شوند. وجود آنان آکنده از نواقصی است که به هر کاری که دست بزنند، بر آن تأثیر می‌گذارند، به هر اندازه‌ای که منکر این نواقص شوند، خطرناک‌تر می‌شوند. فراموش کرده‌اند که هیچ وضعی ممکن نیست از وضع ناقص و معیوب کسانی که موجب پدید آمدن آن وضع شده‌اند، بهتر باشد.^{۸۱}

با این حال دکتر نصر به توصیفاتی در مورد مدینه‌های فاضله و آرمان‌شهرگرایی پرداخته و نقش آنها را در جهان معاصر می‌شناساند و می‌گوید:

آرمان‌شهرگرایی اندیشه‌ای است که عامل مهمی در میان سلسله عوامل و نیروهای است که باعث ظهور اندیشه پیشرفت در غرب جدید گردید. تعالیم سستی همیشه به جامعه آرمانی و کامل همانند جامعه آرمانی و کامل شهر خدای قدیس آگوستین، المدینه الفاضله فارابی و افلاطون آگاهی داشته‌اند. به معنای عمیق، این شهرها متعلق به این جهان، دست کم به معنای متعارف لفظ جهان، نبودند. خود واژه «utopia» که سر تامس مور آن را به منزله عنوان اثر مشهور خود به کار برد، منشأ مابعدالطبیعی این مفهوم را آشکار می‌سازد. یوتوپیا به معنای حقیقی آن یعنی ناکجاآباد. آرمان‌شهر یا ناکجاآباد آن گونه که فلاسفه اسلامی قائلند، سرزمینی ورای مکان فیزیکی، در آسمان هشتم است. آرمان‌شهر از آن عالم ملکوت بوده و بر روی زمین تحقق‌ناپذیر بود، مگر آن که نزول این شهر ملکوتی به سطح زمین مقدر می‌شد.^{۸۲}

اما دنیازدگی‌ای که پس از قرون وسطا در غرب رخ داد، به تدریج اندیشه آرمان‌شهر را دگرگون کرد تا آرمان‌شهرگرایی را به معنای جدید آن خلق کند. در این دگرگونی، اندیشه‌های مسیحایی‌ای که از یهودیت و تا حدودی از مسیحیت سرچشمه می‌گرفت، وجود داشتند تا نقشی مهم ایفا کنند. مفهوم آرمان‌شهرگرایی قبلاً دنیوی شده، از این شور دینی برای استقرار نظمی کامل بر زمین قدرت بسیاری کسب کرد و نیروی عمده‌ای در جامعه غری گشت. تصادفی نیست که جزمی‌ترین ایدئولوژی مبتنی بر اندیشه پیشرفت‌گریزناپذیر انسان که از غرب سر برآورد، یعنی مارکسیسم بر آن بود تا شور شبه مذهبی‌ای را که از بسیاری جهات از تحریف اندیشه‌های مسیحایی نشأت می‌گرفت، با آرمان‌شهرگرایی تلفیق کند. نقش مسیح در استقرار سلطنت خداوند بر زمین به نقش انقلابیونی مبدل گشت که از طریق ابزارهای انقلابی و خشونت آمیز نظم اجتماعی کاملی پیدا کرد.^{۸۳}

نتیجه

دکتر نصر همراه با دیگر سنت‌گرایان جهان همانند رنه گنون، شوان و کوماراسومی جامعه و تمدنی سنتی را با ساز کارهای خاص خود ترسیم نموده‌اند که تاکنون محقق نگشته، ولی چنین جامعه‌ای تا حدود بسیاری با مدینه فاضله در عصر ظهور سازگار است.

نصر با تفکر سنت‌گرایی خویش قائل به وحدت متعالی ادیان است که این ایده با حاکمیت امام مهدی عج در عصر ظهور سازگار نیست و در نتیجه حضرتش وحدت متعالی ادیان را نخواهند پذیرفت. نصر با عنایت به این که سنت اسلامی را برتر و سهل‌تر از سایر سنن می‌داند، سنت اسلامی را برمی‌گزیند و بسیاری از آثار خویش را نیز به آن اختصاص می‌دهد و در آثار خود بسیاری از مبانی اندیشه مهدویت را به منزله یکی از آموزه‌های وحیانی اسلام تبیین می‌کند.

موعودگرایی،
انتظار
فرجام‌شناختی
و باور به تحقق
آرمان‌های بشری
و وعده‌های الهی
در ایجاب عدالت
راستین و رفع
استضعاف‌ها،
استثمارها و
استکبار ایده‌ای
فرا شیعی و فرا
اسلامی و پدیده‌ای
واقعی و نهادینه
شده در نزد پیروان
ادیان الهی و غیر
الهی به شمار
می‌رود.

پی‌نوشت‌ها:

۱. سیدحسین نصر، معرفت و امر قدسی، ترجمه فرزاد حاجی میرزایی، ص ۵۷، چاپ دوم: انتشارات فروزان، تهران ۱۳۸۳ شمسی.
۲. نک: رنه گون، بحران دنیای متجدد، ترجمه ضیاءالدین دهشیری، ص ۳۸، چاپ دوم: انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۷۲ شمسی.
۳. عدنان اصلان، پلورالیسم دین، ترجمه انشاءالله رحمتی، ص ۹۹ - ۱۰۰، انتشارات نقش جهان، بهار ۱۳۸۵ شمسی (با تلخیص).
۴. سیدحسین نصر، دین و نظام طبیعت، ترجمه محمد حسن غفوری، ص ۳۱، انتشارات حکمت، تهران ۱۳۸۴ شمسی.
۵. سیدحسین نصر، معرفت و معنویت، ترجمه انشاءالله رحمتی، ص ۱۵۵-۱۵۶، چاپ سوم: انتشارات دفتر پژوهش و نشر سهروردی، تهران ۱۳۸۵ شمسی.
۶. معرفت و امر قدسی، ص ۵۸.
۷. معرفت و معنویت، ص ۱۷۵.
۸. معرفت و امر قدسی، ص ۵۸.
۹. دین و نظام طبیعت، ص ۱۳۶.
۱۰. معرفت و معنویت، ص ۴۳.
۱۱. سیدحسین نصر، اسلام و تنگناهای انسان متجدد، ترجمه انشاءالله رحمتی، ص ۳۷، انتشارات دفتر پژوهش و نشر سهروردی، تهران ۱۳۸۳ شمسی.
۱۲. معرفت و معنویت، ص ۲۶۰.
۱۳. مصطفی ملکیان، راهی به راهی، ص ۴۲۲، انتشارات نگاه معاصر، تهران ۱۳۸۱ شمسی.
۱۴. معرفت و معنویت، ص ۲۹۱.
۱۵. سیدحسین نصر، آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام، نصر، ترجمه انشاءالله رحمتی، ص ۱۳-۱۴، انتشارات جامی، ۱۳۸۲ شمسی (با تلخیص).
۱۶. معرفت و معنویت، ص ۱۶۴.
۱۷. همان، ص ۵۶۲-۵۶۳.
۱۸. پلورالیسم دین، ص ۱۰۱.
۱۹. همان، ص ۱۰۳.
۲۰. آیت‌الله صافی گلپایگانی، منتخب‌الائثر، ج ۲، ص ۳۰۲، ح ۶۷۱، چاپ سلمان فارسی، قم: محمد بن مسعود بن عیاش، تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۸۳، ح ۸۱، انتشارات المکتبه العلمیه الاسلامیه، تهران.
۲۱. معرفت و معنویت، ص ۱۸۰ (با تلخیص).
۲۲. سیدحسین نصر، انسان و طبیعت، ترجمه عبدالرحیم گواهی، ص ۷۱، چاپ دوم: انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۸۳ شمسی.
۲۳. سیدحسین نصر، نیاز به علم مقدس، ترجمه حسن میاندری، ص ۲۴۴، انتشارات طه، تهران ۱۳۸۲ شمسی.
۲۴. soteriology.
۲۵. salvation.
۲۶. Millenarianism.
۲۷. «لولا الحجة لساخت الأرض بأهلها». (شیخ علی نمازی شاهرودی، مستدرک سفینة البحار، ج ۵، ص ۲۷۸، انتشارات مؤسسه نشر اسلامی (جامعه مدرسین)، قم ۱۴۱۹ قمری).
۲۸. شهاب‌الدین سهروردی، مجموعه مصنفات، با تصحیح و تعلیق هانسری کریسن، ج ۲، ص ۱۱ - ۱۲، انتشارات وزارت آموزش و پرورش (۳ جلدی)، تهران، بی تا.
۲۹. انسان و طبیعت، ص ۱۲۴.
۳۰. سیدحسین نصر، سه حکیم مسلمان، ص ۱۶.
۳۱. «إذا قام قائمنا وضع يده على رؤوس العباد فجمع بها عقولهم و كملت بها أحلامهم.» (نک: شیخ صدوق، کمال‌الدین و تمام‌النعمة، ص ۶۵۳، انتشارات مؤسسه نشر اسلامی، قم ۱۴۰۵ قمری).
۳۲. علامه مجلسی، بحار‌الأنوار، ج ۵۱، ص ۸۳، انتشارات دارالوفاء، بیروت ۱۴۰۴ قمری.
۳۳. این‌الگو یعنی وحدت متعالی ادیان، با چالش‌های جدی روبه‌رو است. برای نمونه، نحوه دست‌رسی سنت‌گرایان به باطن و سرچشمه ادیان و مشاهده وحدت و یکپارچگی در آن منطقه، محل سؤال و تردید است. هم‌چنین واضح است که این تفکر توان فائق آمدن بر مشکل آموزه‌های متعارض در ادیان گوناگون را نخواهد داشت.
۳۴. سیدحسین نصر، جاودان خرد، به اهتمام سیدحسن حسینی، ص ۹۶، انتشارات سروش، تهران ۱۳۸۲ شمسی.
۳۵. پلورالیسم دینی، ص ۵ - ۳۹۴ (با تلخیص).
۳۶. همان، ص ۹۰ - ۹۱.
۳۷. معرفت و معنویت، ص ۵۸۷.
۳۸. باب ۱۴، بند ۶.
۳۹. intra ecclesian mulla salus.
۴۰. مجموعه آثار، ج ۱، ص ۲۸۹، انتشارات صدرا، تهران ۱۳۸۳ شمسی.
۴۱. همان، ص ۲۷۵.
۴۲. «إذا قام القائم وضع يده على رؤوس العباد فجمع به عقولهم و كملت به أحلامهم؛ زمانی که قائم ما قیام کند، دستش را بر سر بندگان می‌کشد که در پرتو آن، عقل‌های آنان را بارور و کامل می‌کند.»
۴۳. «امام باقر فرمودند: یفتح الله له شرق الأرض و غربها؛ خداوند برای او، شرق و غرب دنیا را فتح می‌کند.» (نک: بحار‌الأنوار، ج ۵۲، ص ۲۹۱).
۴۴. سوره توبه، آیه ۳۳.
۴۵. بحار‌الأنوار، ج ۲۴، ص ۳۳۶، ح ۵۹.
۴۶. علی کورانی، عصر ظهور، ترجمه عباس جلالی، ص ۳۵۶، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۸۳ شمسی.
۴۷. بحار‌الأنوار، ج ۲۷، ص ۴۴.
۴۸. سیدحسین نصر، جاودان خرد، ص ۹۲.
۴۹. بحار‌الأنوار، ج ۵۲، باب ۲۷، ص ۳۷۵، ح ۱۷۵.
۵۰. «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الآخرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَسَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ!» «بأكسبانی
- از اهل کتاب که به خدا و روز بازپسین ایمان نمی‌آورند، و آنچه را خدا و فرستاده‌اش حرام گردانیده‌اند حرام نمی‌دارند و متدین به دین حق نمی‌گردند، کارزار کنید، تا با [کمال] خواری به دست خود جزیه دهند.» (سوره توبه، آیه ۲۹)
۵۱. سیدحسین نصر، قلب اسلام، ترجمه مصطفی شهرآیوبی، ص ۹۴، چاپ اول: انتشارات حقیقت، تهران ۱۳۸۳ شمسی.
۵۲. سیدحسین نصر، جاودان خرد، ص ۲۳.
۵۳. قلب اسلام، ص ۹۵.
۵۴. سیدحسین نصر، سنت عقلانی اسلامی در ایران، ترجمه سعید دهقانی، ص ۵۸، انتشارات قصیده‌سرا، تهران ۱۳۸۳ شمسی.
۵۵. نیاز به علم مقدس، ص ۲۴۹.
۵۶. قلب اسلام، ص ۹۵.
۵۷. آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام، ص ۳۰۵.
۵۸. دکتر نصر، انسان و طبیعت، ص ۱۲۴ - ۱۲۵.
۵۹. همان.
۶۰. نیاز به علم مقدس، ص ۲۴۴.
۶۱. قلب اسلام، ص ۹۴.
۶۲. آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام، ص ۲۹۸-۲۹۷.
۶۳. Millenialism.
۶۴. Mahdism.
۶۵. سیدحسین نصر، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ص ۱۸۱، چاپ سوم: انتشارات طرح نو، تهران ۱۳۷۵ شمسی.
۶۶. قلب اسلام، ص ۱۳۳.
۶۷. جوان مسلمان و دنیای متجدد، ص ۱۸۱.
۶۸. همان، ص ۱۷۴.
۶۹. قلب اسلام، ص ۱۰۴.
۷۰. جوان مسلمان و دنیای متجدد، ص ۶۴.
۷۱. شهید مطهری، قیام و انقلاب امام مهدی، ص ۳۷، انتشارات صدرا، تهران ۱۳۷۹ شمسی.
۷۲. مجموعه آثار، ج ۲، ص ۳۵۸.
۷۳. جوان مسلمان و دنیای متجدد، ص ۱۸۱.
۷۴. سوره رعد، آیه ۱۱.
۷۵. شیخ طوسی، التبیه، ص ۱۱، چاپ اول: انتشارات مؤسسه معارف اسلامی، قم ۱۴۱۱ قمری.
۷۶. آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام، ص ۱۰.
۷۷. همان، ص ۲۹۸.
۷۸. همان، ص ۲۱۰.
۷۹. اوتاره (Avatara)، حلول و تجسد خدایان را در قالب انسان یا حیوانات در آیین هندو گویند که مهم‌ترین آنها حلول خدای ویشنو در جسم کریشناوراماست.
۸۰. نیاز به علم مقدس، ص ۲۴۴.
۸۱. همان، ص ۹۷.
۸۲. همان، ص ۲۵۰ - ۲۵۱.
۸۳. همان.



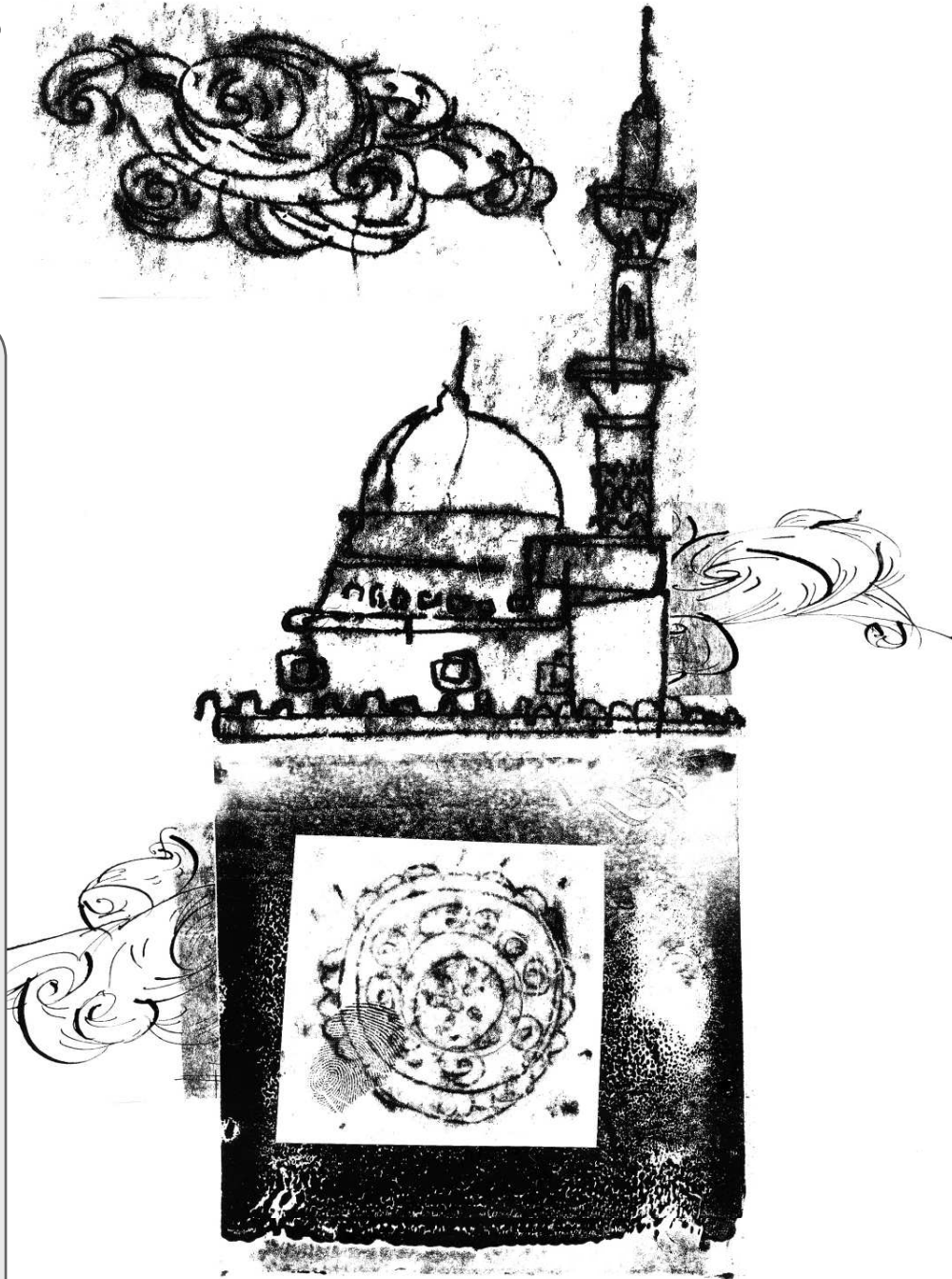
حوزه علمیه کوفه و تألیفات امیرالمؤمنین علیه السلام

رسول رضوی

چکیده:

حوزه علمیه کوفه، بزرگترین مرکز علمی جهان اسلام در سده‌های اول و دوم هجری، مسقط‌الرأس بسیاری از فرقه‌های کلامی، فقهی و... به شمار می‌آید. با این حال، باید توجه داشت که محور اصلی این حوزه را علما و اندیشه‌ورزان شیعه که بیشتر آنان شاگردان امامان معصوم علیهم‌السلام بودند، تشکیل می‌دادند. بنابراین، ناگزیر مسئله امامت و به خصوص مهدویت از موضوعات مهم در این حوزه به شمار می‌آید. این اهمیت زمانی بیشتر شد که فرقه‌های متعدد مانند «کیسانیه»، «ناووسیه»، «فطحیه» و «واقفیه» مدعی مهدی‌بودن برخی از امامان یا فرزندان ایشان شدند و برای اثبات ادعاهای خود کتاب‌هایی در زمینه مهدویت و غیبت تألیف کردند. علمای بزرگ شیعه نیز برای اثبات اصل مهدویت و رد ادعاهای فرقه‌های تازه تأسیس شده، تألیفات متعددی به جای گذاردند.

در این مقاله، سعی شده تا ضمن بررسی زمینه‌های تألیف کتاب‌هایی مرتبط با موضوع مهدویت نام اکثر این تألیفات و نویسندگان آنها به ترتیب تاریخ وفات مؤلفان از پیدایش حوزه کوفه تا آغاز غیبت صغرا، تنظیم و ارائه گردد.



کلید واژه‌ها

کوفه، حوزه علمیه، الغیبه، المهدی، واقفیه، ناووسیه، کیسانیه، الرد، رواجی، شاذان، تألیفات، مهدویت، مهزیار، محبوب، القائم، صاحب.

مقدمه

مسلمانان صدر اسلام، بعد از فتح عراق عرب، در دوره خلافت خلیفه دوم، برای اسکان نیروهای رزمنده که به صورت قبیله‌ای در جنگ‌ها شرکت می‌کردند، دو شهر بزرگ در جنوب عراق بنا نهادند که اولی «بصره» و دومی «کوفه» نامیده شد.^۱ این دو شهر از آغاز تأسیس، در سال هفدهم و هجدهم قمری، از بزرگ‌ترین مراکز نظامی مسلمانان بودند^۲ و حضور صحابه و تابعین و سرازیر شدن غنایم جنگی ایران و ماوراءالنهر و موقعیت جغرافیایی مناسب، موجب رونق فرهنگی و اقتصادی این دو شهر گشت، تا این که امیرالمؤمنین علی علیه السلام برای سرکوب فتنه اصحاب جمل به همراه صدها نفر از صحابه و تابعین به سوی عراق حرکت کردند و بعد از جنگ جمل، در سال ۳۶ قمری کوفه را مرکز خلافت اسلامی قرار دادند.^۳ بدین ترتیب شهر کوفه، علاوه بر امتیازهای نظامی و اقتصادی، به مرکز سیاسی ممالک اسلامی نیز تبدیل شد و این سه عامل، بر رونق علمی آن افزود، ولی با انتقال حکومت به بنی‌امیه، از تبدیل شدن به قطب علمی بازماند و مدینه - با وجود فعالیت امامان معصوم علیهم السلام، صحابه و تابعین - همچنان حوزه اصلی علوم اسلامی باقی ماند، به گونه‌ای که اکثر مسلمانان و حتی کوفیان برای تحصیل علوم اسلامی به این شهر مهاجرت می‌کردند. این روند تا زمان شهادت امام باقر علیه السلام در سال ۱۱۴ قمری^۴ ادامه داشت و تنها با ظهور سستی در ارکان حکومت بنی‌امیه در آغاز قرن دوم و اوایل حکومت بنی‌عباس که عراق را به جای شام مرکز خود قرار داده بودند،^۵ شهر کوفه در عرصه علمی درخشید و تربیت‌شدگان مکتب امام باقر علیه السلام و شاگردان امام صادق علیه السلام آن را به مرکز علمی ممالک اسلامی و بزرگ‌ترین حوزه علمیه، تبدیل کردند.

از نظرگاه تاریخ شیعه، حوزه علمیه شیعی کوفه، سه مرحله را پیموده است:

مرحله اول که باید آن را مرحله تأسیس نامید، از سال ۱۱۴ قمری زمان امامت امام صادق علیه السلام آغاز می‌شود. در این دوره

به علت انتقال دولت از بنی‌امیه به بنی‌عباس و مسافرت‌های بسیار امام صادق علیه السلام به عراق^۶ که به اجبار سفاک و منصور عباسی، انجام می‌گرفت، حوزه علمیه کوفه رونق بسیاری یافت و تا سال ۱۴۸ قمری سال وفات امام صادق علیه السلام ادامه پیدا کرد.

مرحله دوم، دوره امامت امام موسی کاظم علیه السلام است که از سال ۱۴۸ قمری تا سال ۱۸۳ قمری به طول انجامید. این مرحله را باید مرحله اوج علمی کوفه بدانیم. حسن بن علی بن وشاء، از اصحاب امام رضا علیه السلام می‌گوید:

من در این مسجد [کوفه] تعداد نه صد شیخ را در کت کردم که همگی می‌گفتند از جعفر بن محمد حدیث شنیده‌اند...^۷

مرحله سوم که مرحله نزول و کم‌رونق شدن حوزه علمیه کوفه است، با ظهور واقفیه و مهاجرت امام رضا علیه السلام به مرو در حدود سال‌های ۱۹۵ قمری به بعد آغاز می‌شود. با تقویت حوزه علمیه قم که امام رضا علیه السلام بانی آن بود و گرایش طالبان اهل سنت به تحصیل در بغداد، حوزه علمیه کوفه رونق خود را کم‌کم از دست داد، تا این که در اواخر قرن سوم هجری، یعنی عصر غیبت صغرا، جایگاه علمی‌اش را به کلی از دست داد.

حوزه علمیه کوفه که حدود دو قرن (از اوایل قرن دوم تا اواخر قرن سوم) بزرگ‌ترین مرکز علمی ممالک اسلامی بود، در مقایسه با سایر مراکز علمی، ویژگی‌های منحصر به فردی داشت که به برخی از آنها به اختصار اشاره می‌شود:

۱. هم‌زمان با تأسیس حوزه کوفه، قیام‌های نظامی نیز کم‌کم به فرقه‌های کلامی تبدیل می‌شد؛ قیام‌هایی چون خوارج،

کیسانیه و زیدیه.

۲. غیر از مکتب امامیه که به دلیل تبعیت از امامان معصوم علیهم‌السلام، اصول و فروع مشخصی داشت، سایر مکاتب و مذاهب، به هنگام ظهور از سازمان و اصول و فروع منظمی برخوردار نبودند. با شکوفایی حوزه کوفه، مکاتب و مذاهب فقهی و کلامی اهل سنت، چون معتزله، مرجئه، خوارج، حنفیه و مالکیه و همچنین فرقه‌های جدانشده از شیعه، نظیر کیسانیه و زیدیه سازمان یافتند و شکل مکتب به خود گرفتند.

۳. مهم‌ترین ویژگی حوزه کوفه، همان‌طور که در دو مورد فوق نیز به آن اشاره شد، اجتماع تمام فرقه‌ها و نحله‌ها در آن بود که کمتر در مراکز علمی اتفاق می‌افتاد؛ به خصوص که این فرقه‌ها و نحله‌ها در کنار هم به بحث و گفت‌وگو و تحصیل و تدریس مشغول بودند و هم‌دیگر را تحمل می‌کردند. رجوع به احتجاجات امام صادق علیه‌السلام و شاگردان آن حضرت و به خصوص مناظرات مؤمن‌الطاق با اصحاب فرقه‌های گوناگون، تصویری شفاف از این ویژگی حوزه کوفه به دست می‌دهد.^{۱۰}

۴. چهارمین ویژگی کوفه، آغاز تفکیک و زایش علوم اسلامی، مانند: کلام، فقه و تاریخ اسلامی از علم حدیث است. در این حوزه بود که دانشمندان اسلامی، قالب‌های جدیدی را برای علوم اسلامی ارائه دادند.

۵. آغاز تکنگرایی‌های حدیثی، هم‌زمان و یا قبل از تبویب موسوعه‌های حدیثی در میان شیعه و اهل سنت.

در نهایت باید گفت که حوزه علمیه کوفه در واقع مادر تمام حوزه‌های علمی جهان اسلام است و دانش‌مندان و راویان بسیاری از این حوزه برخاسته‌اند. برای مثال، ۲۳۸۷ نفر از کسانی که شیخ‌الطائفه در رجال خود از میان ۶۴۲۸ راوی نام برده کوفی به شمار می‌رفته‌اند که همگی از شاگردان امام باقر علیه‌السلام تا امام حسن عسکری علیه‌السلام بوده‌اند. اگر اصحاب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و حضرت علی تا امام سجاد علیه‌السلام را که بیشتر از دیگر مناطق بوده‌اند، کسر کنیم، بیش از نیم اصحاب دیگر ائمه علیهم‌السلام کوفی بوده‌اند. البته این فقط آماری است که شیخ نقل می‌کند و در مقدمه هم به کمبود منابع و عدم دسترسی به نام تمام راویان و اصحاب امامان. اعتراف می‌کند^{۱۱} اگر تحقیقی جامع صورت گیرد، شمار اصحاب کوفی بیش از این تعداد است.

اندیشه مهدویت در حوزه کوفه

سیاست دستگاه خلافت تا آغاز خلافت عمر بن عبدالعزیز (۹۹ قمری)^{۱۲} اقتضای کرد که از نقل و کتابت احادیث پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم جلوگیری شود، ولی بعد از قدرت یافتن عمر بن عبدالعزیز، این سیاست تغییر یافت و نوشتن روایت‌های پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آزاد شد. به همین دلیل، حرکت بزرگی برای جمع‌آوری احادیث نبوی ایجاد گردید و کتاب‌های بسیاری به صورت تکنگرایی و موسوعه حدیثی تألیف و تدوین شد که در بسیاری از آنها، یک یا چند بخش و فصل به مباحثی مانند مهدویت و نشانه‌های ظهور می‌پرداخت. چنان‌که گفته شده، شیعیان در حوزه کوفه بیش از شش‌هزار کتاب تألیف کرده‌اند که چهارصد اصل حدیثی، از مهم‌ترین آنها به شمار می‌آید.^{۱۳} البته تألیفاتی که نام و نشان آنها به ما نرسیده و تألیفات فرقه‌های مختلف اهل سنت از این شمار بیرون است.

به هر حال، امامت یکی از مسائل مهم و اصلی مطرح در حوزه کوفه بود که تأثیر مستقیمی در علوم کلامی، فقهی، تفسیری و ... داشت. مسلمانان بر اساس مسئله امامت به دو گروه عمده اهل سنت و شیعه تقسیم می‌شدند. شیعیان نیز به دلیل اختلاف‌های درون گروهی، به چند فرقه شیعی تبدیل شده بودند. به همین دلیل، در دوره آغازین حوزه کوفه، تکنگرایی‌های متعددی درباره مسئله امامت وجود داشته که بر اساس گزارش‌های نجاشی، تعداد آنها بیش از ۶۵ عنوان است.^{۱۴} این تکنگرایی‌ها علاوه بر بحث در مورد امامت بعد از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به بحث درباره امامت، در زمان حال و آینده نیز می‌پرداختند. مسئله امام قائم و مهدی موعود علیه‌السلام، یکی از ارکان مهم بحث امامت به شمار می‌آید. بنابراین، می‌توان گفت در حوزه علمیه

در آغاز قرن دوم و اوایل حکومت بنی‌عباس که عراق را به جای شام مرکز خود قرار داده بودند، شهر کوفه در عرصه علمی درخشید و تربیت‌شدگان مکتب امام باقر علیه‌السلام و شاگردان امام صادق علیه‌السلام آن را به مرکز علمی ممالک اسلامی و بزرگ‌ترین حوزه علمیه تبدیل کردند.

کوفه مسئله مهدویت و قائم علیه السلام در دو ساحت حدیثی و کلامی، به خصوص تألیفات مربوط به امامت مطرح بوده، اما مورد نظر این مقال، توجه و بررسی تکنگاری‌هایی است که تنها درباره مسئله قائم علیه السلام و مهدویت و منجی موعود اسلام به بحث پرداخته‌اند. از این‌رو، باید بیشتر به بررسی تألیفاتی توجه کنیم که فرقه‌های نشأت گرفته از مسئله مهدویت، نوشته‌اند.

فرقه‌های موجود در حوزه علمیه کوفه

شیعیان در میان مکاتب و مذاهب حاضر در حوزه کوفه، حضور چشم‌گیر داشتند. ارکان این حوزه، شاگردان و تربیت‌شدگان امام باقر و امام صادق علیهما السلام بودند، اما با شهادت امام صادق علیه السلام در سال ۱۴۸ قمری و به دلیل اختناق حاکم بر جامعه شیعیان که مانع از معرفی رسمی و همه جانبه امامت امام موسی کاظم علیه السلام شده بود، تفرقه جدیدی به وجود آمد و پیروان امام صادق علیه السلام به شش فرقه تقسیم شدند:

۱. **ناووسیه:** این گروه معتقد بودند که امام صادق علیه السلام نمرده و او مهدی علیه السلام است.^{۱۵} چون این گروه تعدادشان کم و ناچیز بود، خیلی زود از میان رفتند و اثری از آنان نماند. اطلاعات ما از آنها از برخی کتاب‌های مربوط به ملل و نحل است. همچنین شیخ طوسی به رد ادعای آنان پرداخته است.^{۱۶}

۲. **اسماعیلیان ویژه:** اینان نیز مدعی بودند که اسماعیل بن جعفر، بعد از امام صادق علیه السلام امام است و نمرده و او همان مهدی موعود علیه السلام است.^{۱۷} این گروه هم در میان سایر اسماعیلیان که اولاد اسماعیل را امام می‌دانستند، از بین رفتند.

۳. **مبارکبه:** اینان می‌گفتند: «بعد از امام صادق علیه السلام، محمد بن اسماعیل نوه آن حضرت، امام است.»^{۱۸}

۴. **سمیطیه:** این گروه بعد از امام صادق علیه السلام به امامت محمد دیباج، دیگر فرزند آن حضرت معتقد بودند.^{۱۹}

۵. **فطحیه:** به کسانی که بعد از شهادت امام صادق علیه السلام به امامت عبدالله افطح باور داشتند، فطحیه گفته می‌شد.^{۲۰}

۶. **موسویه:** کسانی بودند که بعد از امام صادق علیه السلام، امام موسی کاظم علیه السلام را امام می‌دانستند. این گروه، اکثر شیعیان بودند و بزرگانی چون، هشام بن سالم، مؤمن الطاق، جمیل بن دراج، هشام بن حکم، ابویعفر، بیاع سابری و دیگران از این گروه به شمار می‌رفتند.^{۲۱}

از میان این شش گروه، تنها سه گروه درباره موضوع مهدویت کتاب نوشته‌اند که به آنها اشاره می‌شود:

تألیفات فطحیه در باب مهدویت

پیروان عبدالله افطح، بعد از چند روز متوجه شدند که وی شایستگی امامت را ندارد و به امامت امام موسی کاظم علیه السلام ایمان آوردند و برخی نیز

که هنوز بر امامت عبدالله اصرار داشتند، پس از مرگ وی به امامت امام موسی کاظم علیه السلام معتقد شدند. چند نفری هم بودند که امام کاظم علیه السلام را امام می‌دانستند، اما بر امامت عبدالله افطح اصرار می‌ورزیدند. افرادی چون عبدالله بن بکیر بن اعین و عمار بن موسی ساباطی از آن شمارند^{۲۲} که هیچ‌یک تألیفی درباره مهدویت ندارند، اما دو نفر از این فرقه بودند که در موضوع مهدویت کتاب نوشته‌اند: اولی حسن بن علی بن فضال است که چون بنابر نقل عالمان شیعه، در آخر عمر از عقیده خود برگشت و امامی شد،^{۲۳} از کتاب وی در ضمن تألیفات امامیه سخن خواهیم گفت؛ شخص دوم فرزند او علی بن حسن بن علی بن فضال است که تا آخر عمر فطحی مذهب ماند. با این توضیح که وی بعد از وفات عبدالله افطح به امامت امام موسی کاظم علیه السلام معتقد شد، اما امامت عبدالله افطح را انکار نکرد؛ یعنی اعتقاد فطحیه و امامیه را جمع کرد. کشی (ره) درباره وی می‌گوید:

أنه كان يقول بعبدالله بن جعفر ثم بأبي الحسن موسى عليه السلام و شيخ هم می‌گوید:

كان قریب الامر إلى أصحابنا الامامیه القائِلین بآئنی عشر.^{۲۵} وی حتی در اثبات امامت عبدالله افطح هم کتابی به همین نام نوشته بود.^{۲۶} به هر حال، از میان فطحیه، فقط علی بن حسن بن علی بن فضال، در موضوع مهدویت کتاب نوشته و چون امامت ائمه بعدی را نیز قبول داشته، معلوم می‌شود وی از جمله افرادی نبوده که عبدالله را امام غایب می‌دانستند. الملاحم و الغیبه^{۲۷} کتاب‌های وی در موضوع مهدویت به شمار می‌روند.

تألیفات واقفیه در زمینه مهدویت

تا زمان شهادت امام کاظم علیه السلام همه فرقه‌هایی که از شیعه جدا شده بودند، از بدنه علمی شیعه به حساب نمی‌آمدند. فرقه‌هایی چون کیسانیه و زیدیه در حقیقت حرکتی نظامی و سیاسی بودند که بعد از شکست در جنگ، به فرقه کلامی تبدیل شدند و تنها برای تثبیت مواضع و استمرار حرکت خود از موضوع مهدویت استفاده کردند. فرقه فطحیه نیز برخی از دانش‌مندان شیعی را به خود جذب کرد، ولی خیلی زود همه آنان به دامن شیعه امامیه بازگشتند. بعد از شهادت امام موسی کاظم علیه السلام فرقه جدیدی پدید آمد که اولاً شکافی در میان علما و بدنه علمی شیعه ایجاد کرد، ثانیاً کار آنان حرکت نظامی تبدیل شده به فرقه کلامی نبود، بلکه از اول بر اساس اصل مهدویت پا گرفته بودند. این گروه که بر اساس کتاب رجال شیخ طوسی بیش از پنجاه نفر از شاگردان امام کاظم علیه السلام را جذب کرده بودند، نه تنها مهدی بودن امام کاظم علیه السلام را پذیرفتند، بلکه کتاب‌های متعددی نیز در این زمینه تألیف کردند که احادیث عامی را در مورد ظهور قائم علیه السلام در برداشت و امام مهدی علیه السلام را از نسل امام حسین علیه السلام یاد می‌کرد. آنان برخی از احادیث متشابه و حتی جعلی را نیز می‌آوردند تا ثابت کنند مهدی موعود همان امام کاظم علیه السلام است. علمای امامیه، به خصوص شیخ طوسی، ضمن نقل این‌گونه احادیث در کتاب الغیبه به تک‌تک آنها پاسخ داده‌اند.^{۲۸} در ادامه، فقط

به ذکر اسامی کتاب‌های واقفیه در مورد مهدویت و نام مؤلفان آنها اشاره می‌کنیم:

۱. کتاب الغیبه تألیف حسن بن علی بن ابی‌حمزه بطائنی کوفی که از بزرگان و بنیان‌گذاران واقفیه به شمار می‌رود.^{۲۹} وی که از امام کاظم علیه السلام و کالت داشت، اموال آن حضرت را که نزدیک به سه‌هزار دینار می‌ارزید، نزد خود نگاه داشت و بعد از شهادت آن حضرت برای آن‌که اموال را به امام رضا علیه السلام ندهد، مرگ امام کاظم علیه السلام را انکار کرد و عده‌ای را نیز گمراه ساخت.^{۳۰}
۲. کتاب القائم الصغیر نیز تألیف حسن بن علی بن ابی‌حمزه بطائنی است.^{۳۱} و از آن می‌توان نتیجه گرفت که وی کتاب دیگری به نام القائم یا القائم الکبیر داشته است.
۳. الفتن و الملاحم تألیف حسن بن علی بن ابی‌حمزه بطائنی.^{۳۲}
۴. الرجعة نیز تألیف حسن بن علی بن ابی‌حمزه بطائنی است.^{۳۳}
۵. کتاب الغیبه تألیف علی بن حسن بن محمد طائی جرمی که وی یکی از بزرگان فرقه واقفیه بود و به دلیل فروختن نوعی لباس به نام «الطاطریه» به طاطری معروف شده بود.^{۳۴}
۶. کتاب الغیبه تألیف حسن بن محمد بن سماعه که در سال ۲۶۳ قمری، در شهر کوفه درگذشت. وی یکی از اصحاب امام کاظم علیه السلام و از بزرگان واقفیه به شمار می‌آید. نجاشی با وجود این‌که وی را با اوصاف «فقیه» و «تقه» توصیف کرده، او را واقفی متعصب نامیده است.^{۳۵}
۷. کتاب الغیبه تألیف علی بن عمر اعرج کوفی. وی از معاصران امام رضا علیه السلام و از واقفیه بوده است.^{۳۶}
۸. کتاب الغیبه تألیف علی بن محمد بن علی سواق است. وی و دو برادر دیگرش احمد و محمد، هر سه از فرقه واقفیه بوده‌اند.^{۳۷}
۹. کتاب الصفة فی الغیبه علی مذاهب الواقفه تألیف عبدالله بن جبلة بن حیان کنانی، که در ۲۱۹ قمری درگذشت. وی نیز واقفی بود و عقیده داشت امام کاظم علیه السلام همان مهدی موعود علیه السلام است.^{۳۸}
۱۰. کتاب الغیبه تألیف ابوالحسن شاطری.

تألیفات امامیه درباره مهدویت در حوزه کوفه

شیعیان امامیه در موضوع مهدویت کتاب‌های متنوعی در حوزه علمیه کوفه، تألیف کرده‌اند که می‌توان آنها را به دو دسته تقسیم کرد:

الف) کتاب‌هایی که در ردّ واقفیه تألیف شده‌اند؛ به دلیل آن‌که واقفی‌ها مدعی غیبت امام کاظم علیه السلام بودند و وی را مهدی موعود و امام غایب می‌دانستند، کتاب‌های متعددی در اثبات ادعای خود تألیف کردند که بخش اعظم آنها در اثبات اصل مسئله مهدویت بود و البته در این قسمت با شیعه امامیه موافق بودند. تنها اختلاف آنها تعیین مصداق مهدی موعود و اصرار بر غیبت امام کاظم علیه السلام بود که برای اثبات این ادعا به برخی احادیث متشابه و برخی احادیث جعلی استناد می‌کردند. امامیه برای ردّ ادعای آنان کتاب‌هایی به نام الردّ علی الواقفیه نوشتند که بر اساس کتاب رجال نجاشی تعداد آنها بیش از هشت مورد است. برای مثال می‌توان به کتاب الردّ علی الواقفه تألیف اسماعیل بن علی بن اسحاق بن نوبختی اشاره کرد که در زمان وفات امام حسن عسکری علیه السلام زنده بوده است.^{۳۹}

ب) کتاب‌هایی که به صورت مستقل درباره مهدی علیه السلام نوشته شده‌اند:

۱. کتاب الغیبه تألیف ابراهیم بن صالح انماطی کوفی؛ نجاشی در رجال خود انماطی کوفی را توثیق کرده و می‌نویسد:

کتاب‌های وی از بین رفته و تنها همین کتاب، یعنی کتاب الغیبه از وی به جا مانده

مسئله امام قائم و مهدی موعود علیه السلام، یکی از ارکان مهم بحث امامت به شمار می‌آید. بنابراین، می‌توان گفت در حوزه علمیه کوفه مسئله مهدویت و قائم علیه السلام در دو ساحت حدیثی و کلامی، به خصوص تألیفات مربوط به امامت مطرح بوده. وی حتی در اثبات امامت عبدالله افطح هم کتابی به همین نام نوشته بود. به هر حال، از میان فطحیه، فقط علی بن حسن بن علی بن فضال، در موضوع مهدویت کتاب نوشته و چون امامت ائمه بعدی را نیز قبول داشته، معلوم می‌شود وی از جمله افرادی نبوده که عبدالله را امام غایب می‌دانستند.

است.^{۴۰}

بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که کتاب وی تا قرن ششم هجری، موجود بوده است. به هر صورت، وی از اصحاب امام باقر علیه السلام بوده^{۴۱} و کتاب خود را دست‌کم صدسال پیش از ولادت امام مهدی علیه السلام تألیف کرده است.

۲. کتاب مسائل عن الصادق علیه السلام من الملاحم تألیف علی بن یقظین، (متوفای ۱۸۲ قمری).^{۴۲}

۳. کتاب الملاحم تألیف محمد بن ابی عمیر، (متوفای ۲۱۷ قمری). وی از بزرگان اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهما السلام بود و چون چهارسال از عمرش را در زندان مأمون سپری کرد، بسیاری از تألیفات وی در این مدت از بین رفت.^{۴۳}

۴. کتاب الغیبه تألیف ابوالفضل ناشری (متوفای ۲۲۰ قمری). نجاشی در رجال خود وی را ستوده^{۴۴} و شیخ الطائفه نیز در رجال خود نقل کرده که وی معروف به «عبیس» بوده و از جمله اصحاب امام رضا علیه السلام به شمار می‌آمده است.^{۴۵}

با توجه به این که مؤلف به سال ۲۲۰ قمری وفات کرده، می‌توان نتیجه گرفت که وی این کتاب را دست‌کم ۳۵ سال پیش از ولادت حضرت مهدی علیه السلام نوشته است و چون از اصحاب امام رضا علیه السلام بوده و علمای رجال نیز او را توثیق کرده‌اند و وی هیچ نسبتی با فرقه‌های دیگر نظیر فطحیه، ناووسیه و واقفیه نداشته، می‌توان نتیجه گرفت که او این کتاب را در اثبات اصل غیبت قائم علیه السلام و رد دیدگاه سایر فرقه‌ها تألیف کرده است؛ یعنی به صورت مطابقی بر اثبات غیبت قائم علیه السلام دلالت داشته و التزاماً اقوال سایر فرقه‌ها را که هر کدام یکی از ائمه قبل از امام رضا علیه السلام را امام غایب معرفی می‌کردند، رد کرده است.

۵. کتاب المشیخه تألیف حسن بن محبوب (متوفای ۲۲۴ قمری).^{۴۶} این کتاب، از اصول مهم شیعه به حساب می‌آمده و موضوعش غیبت است. مؤلف در این کتاب چند حکایت را ثبت کرده که بیشتر آنها به ائمه علیهم السلام نسبت داده می‌شود. این اثر از میان رفته، ولی نقل قول‌هایی از آن، در منابع موجود امامیه در دست است.^{۴۷} برای مثال از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند:

لقائم آل محمد علیهم السلام غیبتان: واحدة طويلة و الاخری قصيرة؛
برای قائم آل محمد، دو غیبت یکی طولانی و دیگری
کو‌تاه است.^{۴۸}

بر اساس گزارش معالم العلماء، وی از اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهما السلام بوده^{۴۹} و می‌توان گفت کتاب وی می‌توانسته ردیه‌ای بر فرقه‌هایی مانند واقفیه و ناووسیه باشد.

۶. کتاب الملاحم تألیف حسن بن علی بن فضال (متوفای ۲۲۴ قمری). طبق نقل نجاشی وی ابتدا فطحی‌مذهب بوده، سپس از عقیده خود بازگشته و امامت امام رضا علیه السلام را پذیرفته است.^{۵۰} ابن شهر آشوب و سایر علمای رجالی نیز وی را توثیق کرده‌اند.^{۵۱}

۷. کتاب دلائل خروج القائم تألیف حسن بن احمد صفار. مؤلف، امام رضا علیه السلام را درک کرده است^{۵۲} و از عباد رواجی که از علمای اهل سنت بوده و کتاب اخبار المهدی را تألیف کرده، حدیث نقل کرده است.

۸. کتاب القائم تألیف علی بن مهزیار اهوازی. وی از بزرگان اصحاب امام رضا، امام جواد و امام هادی علیهم السلام بوده که امام جواد و امام هادی علیهما السلام او را به مقام وکالت در منطقه اهواز و خوزستان منصوب کردند.^{۵۳}

۹. کتاب الملاحم تألیف علی بن مهزیار اهوازی.^{۵۴}

۱۰. کتاب القائم تألیف فضل بن شاذان نیشابوری (متوفای ۲۶۰ قمری).^{۵۵} آقابزرگ تهرانی در الذریعه نام این کتاب را الحجة فی ابطاء القائم ذکر کرده است.^{۵۶} فضل بن شاذان از دانش‌مندان و مؤلفان نام‌دار شیعه و از اصحاب امام رضا و امام جواد و امام هادی علیهم السلام بود^{۵۷} و چند روز قبل از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام در گذشت. امام حسن علیه السلام قبل از درگذشت او، خبر از وفات وی داده و برایش طلب آمرزش کرده بود.

۱۱. کتاب الملاحم تألیف فضل بن شاذان نیشابوری.^{۵۸}

۱۲. کتاب الغیبه تألیف فضل بن شاذان نیشابوری.^{۵۹}

۱۳. کتاب اثبات الرجعه تألیف فضل بن شاذان نیشابوری.^{۶۰} از این کتاب تنها گزیده‌ای به نام منتخب اثبات الرجعه مانده است.^{۶۱} برخی از پیروان واقفیه معتقد بودند که امام کاظم علیه السلام فوت شده، اما رجعت می‌کند و جهان را پر از عدل و داد می‌نماید. آنان نقل می‌کردند:

سمى القائم قائماً لانه یقوم بعد ما یموت؛^{۶۲}
به قائم، قائم گفته می‌شود، چون بعد از مرگ زنده می‌شود.

از این‌رو، می‌توان احتمال داد که فضل بن شاذان در کتاب خود این عقیده واقفیه را نیز رد کرده است.

دو کتاب دیگر به نام حذو النعل بالنعل و التنبيه من الحيرة و التيه نیز از تألیفات وی به شمار می‌رود که منابع مربوط به امام مهدی علیه السلام موضوع این دو کتاب را مسئله غیبت و مهدی موعود علیه السلام دانسته‌اند.^{۶۳}

۱۴. کتاب الملاحم تألیف اسماعیل بن مهران بن ابی نصر کوفی. نجاشی وی را از اصحاب امام رضا علیه السلام دانسته و گفته که وی از اصحاب امام صادق علیه السلام نیز حدیث نقل کرده است.^{۶۴}

۱۵. کتاب الملاحم تألیف محمد بن حسن بن جمهور العمی. وی از اصحاب امام رضا علیه السلام به شمار می‌رود و ۱۱۰ سال زندگی کرده است.^{۶۵}

۱۶. کتاب صاحب الزمان تألیف محمد بن حسن بن جمهور العمی.^{۶۶}

۱۷. کتاب وقت خروج القائم تألیف محمد بن حسن بن جمهور العمی.^{۶۷}

۱۸. کتاب الملاحم تألیف ابی‌خیون. نجاشی در مورد وی اطلاعات دیگری نمی‌دهد، اما آن‌چه در الذریعه آمده، نشان می‌دهد که احمد بن محمد بن خالد برقی (متوفای ۲۷۴ قمری)، کتاب ملاحم را از وی نقل کرده است. پس باید ابویخون را از عالمان پیش از آغاز غیبت دانست.^{۶۸}

تألیفات اهل سنت در موضوع مهدویت در حوزه کوفه

قبلاً گفته شد که در حوزه کوفه همه فرقه‌ها و نحله‌ها حضور داشتند

و اهل سنت نیز از بیشتر فرقه‌هایش در این حوزه نمایندگانی داشت، لکن حضور آنان در سایه حضور دانش‌مندان شیعی کمرنگ بود و چون دستگاه خلافت از آنان حمایت می‌کرد و از امکانات فراوان برخوردار بودند، دلیلی برای تمرکز در حوزه کوفه نداشتند و در همه مناطق ممالک اسلامی از ماوراءالنهر تا مصر و مراکش پراکنده بودند و بیشتر در پی احادیثی می‌گشتند که خلیفه‌های اموی و عباسی از آن خرسند گردند. با این همه، به دلیل کثرت و تواتر احادیث مهدویت، چاره‌ای جز نقل آنها در کتاب‌های حدیثی خود نداشتند و اتفاقاً اولین کتاب به نام اخبارالمهدی را عالمان اهل سنت نوشته‌اند و چون منظور این نوشته تنها بررسی کتاب‌های تألیف‌شده در دوره رونق حوزه کوفه است، به دو مورد از کتاب‌هایی که اهل سنت در موضوع مهدویت و در دوره مذکور نوشته‌اند، اشاره می‌شود:

۱. کتاب الفتن تألیف حافظ ابو عبدالله نعیم بن حماد مروزی.^{۶۹} وی مورد وثوق علمای اهل سنت بوده و احمد بن عبدالله بن صالح عجلی کوفی (متوفای ۲۶۱ قمری)^{۷۰} و محمد بن حیان بن احمد تمیمی (متوفای ۳۵۴ قمری)^{۷۱} و دیگر رجالی‌های اهل سنت، او را توثیق کرده‌اند.

نعیم بن حماد، کتاب خود را در ده بخش تنظیم کرده است. در بخش اول تا بخش چهارم به اموری می‌پردازد که بعد از رسول خدا ﷺ واقع شده یا واقع خواهد شد و در بخش چهارم به امور مربوط به آخرالزمان، به خصوص سفیانی پرداخته و بخش پنجم را به مهدی ﷺ اختصاص داده و در آن از اسم، صفت، نسب آن حضرت گزارش می‌دهد و در بخش‌های ششم تا دهم نیز به مسائلی چون خروج دجال، نزول عیسی بن مریم و یاجوج و ماجوج اشاره می‌کند.^{۷۲}

جالب توجه که این کتاب او از اولین تکنگاری‌های تاریخ اسلام به شمار می‌رود و قبل از نوشته‌شدن، صحاح سته اهل سنت نوشته شده است.

۲. کتاب اخبار المهدی تألیف عباد بن یعقوب رواجی کوفی (متوفای ۲۵۰ قمری).^{۷۳} مؤلف این کتاب از مشایخ بخاری، ترمذی، ابن ماجه، ابوحاتم، بزار و دیگر محدثان اهل سنت است. وی را باید یکی از افراد استثنایی دانست؛ زیرا با این که وی را اهل سنت توثیق کرده‌اند، ولی به دلیل تشیع او را نکوهیده‌اند و از وی با عناوینی چون «شیعی» و «غال» نام برده‌اند.^{۷۴} از سوی دیگر، با این که اکثر علمای رجالی امامیه از وی نام برده‌اند و کتاب اخبار المهدی او را معرفی کرده‌اند، وی را عامی و سنی مذهب دانسته‌اند و او را از عالمان و راویان شیعه به حساب نیاورده‌اند.^{۷۵} از این رو، معلوم نیست که وی از جمله علمای شیعه است، یا از جمله علمای اهل سنت. به تعبیر دیگر، همگان کتاب‌ها و روایت‌های وی را نقل کرده‌اند و اکثر آن را پذیرفته‌اند، اما خود او را سنی یا شیعی ندانسته‌اند. شاید بررسی‌های دقیق نشان دهد که وی نمی‌تواند از علمای شیعه باشد و دلیل آن که اهل سنت وی را شیعی معرفی می‌کنند، مربوط به عادت آنهاست که معمولاً با ناقلان احادیث فضایل اهل بیت ﷺ میانه‌خوشی ندارند و هر کس را که اندک تمایلی به نقل چنین احادیثی داشته باشد، به رفض و تشیع و حتی غلو متهم می‌کنند. بنابراین، بهتر است برای معرفی وی از اصطلاح «شیعه عراقی» استفاده کنیم؛ اصطلاحی که مؤلف تاریخ تشیع در ایران برای چنین افرادی وضع کرده است.^{۷۶}

کتاب رواجی، از آن روی اهمیت دارد که گویا در میان اهل سنت، اولین کتاب مستقل در باب مهدویت و با نام اخبارالمهدی است. چنان که در منابع تاریخی نقل شده:

رواجی شمشیری بالای سرش آویخته بود. هنگامی که از او پرسیدند: این شمشیر برای چیست؟ در پاسخ گفت: آن را مهیا کرده‌ام که با آن در محضر حضرت مهدی ﷺ شمشیر بزنم.^{۷۷}

۳. الملاحم تألیف ابویعقوب اسماعیل بن مهران بن ابی‌نصر سکونی که هم‌عصر امام رضا علیه السلام و از راویان احادیث وی بوده است.^{۷۸}

در حوزه کوفه همه فرقه‌ها و نحله‌ها حضور داشتند و اهل سنت نیز از بیشتر فرقه‌هایش در این حوزه نمایندگانی داشت، لکن حضور آنان در سایه حضور دانش‌مندان شیعی کمرنگ بود و چون دستگاه خلافت از آنان حمایت می‌کرد و از امکانات فراوان برخوردار بودند، دلیلی برای تمرکز در حوزه کوفه نداشتند و در همه مناطق ممالک اسلامی از ماوراءالنهر تا مصر و مراکش پراکنده بودند و بیشتر در پی احادیثی می‌گشتند که خلیفه‌های اموی و عباسی از آن خرسند گردند. با این همه، به دلیل کثرت و تواتر احادیث مهدویت، چاره‌ای جز نقل آنها در کتاب‌های حدیثی خود نداشتند و اتفاقاً اولین کتاب به نام اخبارالمهدی را عالمان اهل سنت نوشته‌اند

پی‌نوشت‌ها:

۱. ابراهیم بن محمد اصطخری، مسالک و ممالک، به کوشش ایرج افشار، ص ۸۲ - ۸۳، چاپ سوم: انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۸ شمسی.
۲. یاقوت بن عبدالله حموی، معجم البلدان، ج ۴، ص ۴۹۲، انتشارات دار صادر، بیروت، بی‌تا.
۳. نک: علی بن حسین مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۲، ص ۳۶۸ و ۳۷۵، چاپ اول: انتشارات مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۱ قمری.
۴. محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۲، ترجمه محمدجواد مصطفوی، ص ۳۷۲، انتشارات علمیه اسلامی، تهران، بی‌تا.
۵. مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۷۷ - ۲۸۳.
۶. نک: آقا بزرگ تهرانی، الذریعه، ج ۲، ص ۱۸۸.
۷. اصول کافی، ج ۲، ص ۳۷۷.
۸. محمد بن علی اردبیلی، جامع الرواة، ج ۱، ص ۲۱۰، منشورات مکتبه آیه الله مرعشی، قم ۴۰۳ قمری.
۹. هاشم معروف الحسینی، زندگی دوازده امام، ترجمه محمد مقدس، ج ۲، ص ۲۰۷، چاپ چهارم: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۲ شمسی.
۱۰. احمد بن علی طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۱۹۷ - ۳۲۲، چاپ دوم: انتشارات اسوه، قم ۴۱۶ قمری.
۱۱. محمد بن حسن طوسی، مقدمه رجال طوسی، انتشارات حیدریه نجف، ۱۳۸۱ قمری.
۱۲. مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۰۳.
۱۳. زندگی دوازده امام، ج ۲، ص ۲۰۷.
۱۴. نک: رجال نجاشی.
۱۵. حسن بن موسی نوبختی، فرق الشیعه، ترجمه محمدجواد مشکور، ص ۱۰۰، چاپ اول: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۱ شمسی.
۱۶. محمد بن حسن طوسی، الغیبه، ص ۱۹۵ - ۱۹۹، چاپ سوم: مؤسسه المعارف الاسلامیه، قم ۲۲۵ قمری.
۱۷. نوبختی، فرق الشیعه، ص ۱۰۱.
۱۸. همان، ص ۱۱۱ و ۱۱۲.
۱۹. همان، ص ۱۱۳.
۲۰. همان، ص ۱۱۴ - ۱۱۶.
۲۱. همان، ص ۱۱۶، (نک: شیخ طوسی)
۲۲. جامع الرواة، ج ۱، ص ۲۱۴.
۲۳. محمد بن عمر کنزی، رجال الکشی، ص ۵۳۰، انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ شمسی.
۲۴. محمد بن حسن طوسی، الفهرست طوسی، ص ۹۲، المکتبه المرآتیه، نجف، بی‌تا.
۲۵. احمد بن علی نجاشی، رجال نجاشی، ص ۲۵۷.
۲۶. همان، ص ۲۵۸؛ علی اکبر مهدی پور، کتاب‌نامه حضرت مهدی (عج)، ج ۲، ص ۶۷۳؛ چاپ اول: ناشر مؤلف، ۱۳۷۵ شمسی.
۲۷. طوسی، الغیبه، ص ۱۹۵ - ۱۹۹، انتشارات مؤسسه معارف اسلامی، قم ۴۱۱ قمری.
۲۸. رجال نجاشی، ص ۳۶ - ۳۷.
۲۹. طوسی، الغیبه، ص ۶۴.
۳۰. رجال نجاشی، ص ۳۶ - ۳۷.
۳۱. الذریعه، ج ۱، ص ۱۱۳.
۳۲. سید محسن امین، اعیان الشیعه، ج ۵، ص ۱۹۶، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت ۱۴۰۶ قمری.
۳۳. رجال نجاشی، ص ۲۲۵.
۳۴. همان، ص ۴۰ - ۴۲، اعیان الشیعه، ج ۵، ص ۲۵۴.
۳۵. کتاب‌نامه حضرت مهدی (عج)، ج ۲، ص ۲۵۹.
۳۶. اعیان الشیعه، ج ۳، ص ۱۳۵؛ رجال نجاشی، ص ۲۵۹.
۳۷. الذریعه، ج ۱، ص ۱۵؛ کتاب‌نامه حضرت مهدی (عج)، ج ۲، ص ۴۹۰.
۳۸. الذریعه، ج ۱، ص ۲۳۴.
۳۹. رجال نجاشی، ص ۱۵.
۴۰. رجال طوسی، ص ۱۰۴.
۴۱. الذریعه، ج ۱، ص ۲۱.
۴۲. همان، ج ۲، ص ۱۸۹؛ رجال نجاشی، ص ۳۲۶.
۴۳. همان، ص ۲۸۰.
۴۴. رجال طوسی، ص ۳۸۴.
۴۵. اعیان الشیعه، ج ۵، ص ۲۳۳.
۴۶. پور سید آقایی و دیگران، تاریخ عصر غیبت، ص ۱۳، چاپ دوم: انتشارات حضور، قم، ۱۳۸۳ شمسی.
۴۷. اعیان الشیعه، ج ۵، ص ۵۸.
۴۸. محمد بن علی ابن شهر آشوب مازندرانی، معالم العلماء، ج ۳، منشورات المطبعه الحیدریه، ۱۳۸۰ قمری.
۴۹. رجال نجاشی، ص ۳۶؛ الذریعه، ج ۲، ص ۱۸۸.
۵۰. معالم العلماء، ص ۳۳.
۵۱. معجم الرجال الحدیث، ج ۱، ص ۱۹۹.
۵۲. الذریعه، ج ۱، ص ۱۷؛ رجال نجاشی، ص ۲۵۳؛ رجال طوسی، ص ۳۸۱، ۴۰۳ و ۴۱۷.
۵۳. رجال نجاشی، ص ۲۵۳.
۵۴. همان، ص ۲۰۶ و ۲۰۷.
۵۵. همان، ص ۲۰۶ و ۲۰۷.
۵۶. الذریعه، ج ۶، ص ۲۵۵.
۵۷. جامع الرواة، ج ۲، ص ۴ و ۵.
۵۸. الذریعه، ج ۲، ص ۱۸۹.
۵۹. رجال نجاشی، ص ۳۰۶ و ۳۰۷.
۶۰. همان، ص ۳۰۶ و ۳۰۷.
۶۱. کتاب‌نامه حضرت مهدی (عج)، ج ۱، ص ۵۳.
۶۲. محمدجواد مشکور، فرهنگ فرق اسلامی، ص ۴۰۳، چاپ سوم: انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۷۵ شمسی.
۶۳. کتاب‌نامه حضرت مهدی (عج)، ج ۱، ص ۵۳.
۶۴. رجال نجاشی، ص ۲۶.
۶۵. الفهرس، ص ۴۱۳، المکتبه المرآتیه، نجف، بی‌تا.
۶۶. همان، ص ۴۱۳.
۶۷. الذریعه، ج ۵، ص ۱۳۴.
۶۸. همان، ج ۲، ص ۱۸۷.
۶۹. محمد بن اسماعیل بخساری جعفی، تاریخ الکبیر، ج ۸، ص ۱۰۰، انتشارات دارالفکر، بیروت، بی‌تا.
۷۰. احمد بن عبدالله بن صالح عجلی، معرفه النقات، ج ۲، ص ۳۱۶، چاپ اول: ناشر مکتبه الدار، مدینه منوره، ۴۰۵ قمری.
۷۱. محمد بن حیان بن احمد تمیمی، النقات، ج ۹، ص ۲۱۹، چاپ اول: انتشارات دارالفکر، ۱۳۹۵ قمری.
۷۲. حافظ ابن‌نعمان بن حماد بن معاویه، الفتن، تحقیق ابو عبدالله ایمن محمد عفره، چاپ اول: انتشارات مکتبه الحیدریه، ۱۳۸۲ شمسی.
۷۳. تاریخ الکبیر، ج ۶، ص ۴۴؛ الذریعه، ج ۱، ص ۳۵۲.
۷۴. محمد بن احمد بن عثمان، المغنی فی الضعفاء، تحقیق نورالدین عسکر، ج ۱، ص ۳۲۸؛ عبدالله بن عدی بن عبدالله الجرجانی، الکامل فی ضعفاء الرجال، ج ۴، ص ۳۴۸، چاپ سوم: انتشارات دارالفکر، بیروت ۱۴۰۹ قمری؛ ابراهیم بن محمد بن سبط حلبی، الکشف الخفیث، ج ۱، ص ۱۲۶، چاپ اول: انتشارات عالم الکتب، مکتبه النهضه العربیه، بیروت ۱۴۰۷ قمری.
۷۵. معالم العلماء، ص ۸۸؛ طوسی، الفهرست، ص ۱۲۰.
۷۶. رسول جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، ج ۱، ص ۱۹ - ۸۵، چاپ سوم: انتشارات انصاران، قم ۱۳۸۰ شمسی.
۷۷. احمد بن علی بن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، ج ۵، ص ۹۵، چاپ اول: انتشارات دارالفکر، بیروت ۱۴۰۴ قمری.
۷۸. الذریعه، ج ۲، ص ۱۸۸.



حکیمه خاتون

سید مهدی حسینی عربی

چکیده

این نوشتار، زندگی حکیمه خاتون، دختر امام جواد علیه السلام را بررسی می‌کند و به وقایعی می‌پردازد که آن بانوی گرامی نقل کرده است؛ حکایاتی درباره مادر امام عصر علیه السلام و چگونگی تولد آن حضرت و مسائل پیرامون آن.

حکیمه خاتون اول کسی بود که حضرت مهدی علیه السلام را پس از تولد مشاهده کرد و او را در آغوش کشید. اکثر وقایع این ایام که آن حکیمه فاضله نقل می‌کند، دلیلی بر تولد و حیات حضرت مهدی علیه السلام است؛ برخلاف عقیده برخی از علمای اهل سنت که معتقدند آن حضرت هنوز متولد نشده است و در پایان تاریخ متولد می‌شود و جهان پر از ظلم را از عدل و داد خواهد گستراند. در این نوشتار، برای برطرف کردن هر گونه شک و شبهه درباره صحت و سقم روایات، نخست به جرح و تعدیل روایان می‌پردازیم، سپس به اصل روایات که در منابع مختلف ذکر شده، اشاره می‌کنیم.



واژگان کلیدی

حکیمه خاتون، مادر امام زمان علیه السلام، تولد امام زمان علیه السلام، روایان از حکیمه خاتون.

مقدمه

اطلاعات درباره تولد، کودکی و زندگی حکیمه خاتون اندک است و تنها مواردی را درباره مادر امام عصر علیه السلام و تولد آن حضرت شامل می‌شود. آن مخدّره «حکیمه»^۱ نام دارد و از خاندان اهل بیت عصمت و طهارت به شمار می‌رود. در این خاندان دو نفر به نام «حکیمه» معروفند: یکی حکیمه، دختر امام موسی بن جعفر علیه السلام که به هنگام تولد امام جواد علیه السلام حضور داشت و کیفیت ولادت آن حضرت را بیان می‌کنند.^۲ وی از زنان محترمه بوده که محضر سه امام را درک کرده است و امروزه در کوه‌های اطراف بهبهان مزارى منسوب به آن مخدّره وجود دارد؛^۳ دیگری، حکیمه دختر امام جواد علیه السلام است. وی که مادرش سمانه مغربی کنیز امام بود، در فضل و منقبت پس از امام هادی علیه السلام از دیگر اولاد امام جواد علیه السلام ممتاز به شمار می‌رفت. سمانه که مادر امام هادی علیه السلام نیز بود، از بهترین زنان عصر خویش به شمار می‌رفت. کسی در زهد و تقوا به مرتبه او نمی‌رسید و بیشتر ایام را روزه‌دار بود. محمد بن فرج و علی بن مهزیار به روایت امام جواد علیه السلام فرموده‌اند:

همانا سمانه خانمی است که به حق من عارف بوده و از اهل بهشت است، شیطان در او راه ندارد و کید و مکر جباران و ستم گران به او نرسد و او همیشه در نظر خداوند است و از اُمّهات صدیقین و صالحین جدا نمی‌شود.^۴

محمد بن فرج بن عبدالله گوید:

ابو جعفر محمد بن علی الجواد علیه السلام مرا دعوت کرد و هفتاد دینار به من داد و فرمود: قافله‌ای آمده و در آن کنیزی است با این اوصاف...، او را برای من خریداری کن، و من آن را خریدم، که او ام ابوالحسن علیه السلام و نامش سمانه بود.^۵

زندگی‌نامه حکیمه خاتون

درباره تاریخ ولادت حکیمه خاتون در منابع مطلبی ذکر نشده، ولی با توجه به تاریخ ولادت امام هادی علیه السلام برادر بزرگ آن مخدّره در سال ۲۱۲ قمری^۶ و نیز تاریخ وفات امام جواد علیه السلام پدر بزرگوارشان در سال ۲۲۰ قمری^۷، می‌توان تاریخ تولد حکیمه خاتون را دهه دوم قرن سوم قمری یعنی مابین سال‌های ۲۱۳ - ۲۱۹ قمری دانست.

از برادران یاد شده حکیمه خاتون در منابع می‌توان به ابوالحسن امام علی النقی علیه السلام، ابواحمد موسی مبرقع،^۸ ابواحمد حسین و ابوموسی^۹ عمران اشاره کرد. شیخ مفید فقط فاطمه و أمامه را از دختران امام جواد علیه السلام ذکر می‌کند، بدون آن که نامی از حکیمه خاتون ببرد.^{۱۰} این که ایشان نام آن بانو را یاد نکرده، موجب تعجب برخی از عالمان واقع شده است.^{۱۱} طبری در دلائل

الإمامه، ذیل فرزندان امام جواد به حکیمه، خدیجه و ام کلثوم نیز اشاره می‌کند.^{۱۲}
مؤلف تاریخ قم، زینب، میمونه و ام‌محمد را نیز از فرزندان امام جواد علیه السلام برشمرده و می‌نویسد:
ام‌محمد در داخل ضریح حضرت معصومه علیها السلام دفن شده و زینب و میمونه در بیرون
ضریح و در میان بقعه مبارک مدفونند.^{۱۳}

برای ذکر اسامی دختران امام جواد علیه السلام در منابع از کنیه و لقب استفاده شده، ولی با نگاه به قراین موجود می‌توان گفت که هیچ کدام از آنها کنیه یا لقب حکیمه خاتون نیست. در کتاب تاریخ قم محل دفن دختران امام جواد علیه السلام، شهر قم و در کنار قبر حضرت معصومه علیها السلام ذکر شده،^{۱۴} در حالی که حکیمه خاتون در سامرا و در کنار قبور امام هادی و امام عسکری علیهما السلام دفن شده است.^{۱۵} پس هیچ کدام از اسامی و کنیه‌هایی که در این کتاب ذکر شده، نمی‌تواند اسم یا کنیه حکیمه خاتون باشد. تنها دو نقل شیخ مفید از دختران امام جواد علیه السلام تأمل‌پذیر است:^{۱۶} نقل از فاطمه و امامه. منابع به این نکته که اسامی و القاب یاد شده به حکیمه خاتون برمی‌گردد، اشاره‌ای نکرده‌اند، ولی با توجه به تعجب برخی از عالمان به ذکر نشدن نام حکیمه خاتون در آثار شیخ مفید، می‌توان به عدم تطابق این القاب و اسامی با حکیمه خاتون استناد نمود.^{۱۷}

شوه‌ر حکیمه خاتون در منابع ابوعلی حسن بن علی مرعش بن عبیدالله بن ابی‌الحسن محمد اکبر بن محمد حسن بن حسین اصغر بن امام سجاد علیه السلام بیان شده است.^{۱۸} ثمره از دواج حکیمه خاتون سه فرزند به نام‌های، حسین، زید و حمزه بود^{۱۹} و در کتاب الفخری فی أنساب الطالبین آمده است که حسن بن علی مرعش، اولاد و اعقابی در ری و قزوین دارد.^{۲۰}
درباره بزرگی و عظمت شأن حکیمه خاتون با توجه به مطالب ذکر شده در منابع، می‌توان به جلالت، شرافت، فضیلت، حیا و عفت این بانوی مکرمه پی برد. علامه مجلسی در بحار الأنوار پس از بیان زیارات مخصوص دو امام هم‌ام در سامرا می‌نویسد:

همانا در این بقعه شریف قبری است منسوب به نجیبه کریمه، عالمه فاضله، نقیه رضیه، حکیمه بنت ابو جعفر جواد الأئمه.^{۲۱} علیها السلام کسی که محرم اسرار اهل بیت علیهم السلام بود و مادر حضرت قائم علیه السلام در محضر او معارف دینیه را آموخت، در هنگام ولادت حضرت حجت علیه السلام حاضر بود و بارها به محضرش رسیده و آن حضرت را زیارت می‌نمود، پس از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام از سفراء و ابواب امام زمان علیه السلام به شمار می‌رفت،^{۲۲} عرایض مردم را به خدمت آن حضرت می‌رسانید و توقیعات شریفه را از ناحیه مقدسه گرفته و به صاحبانش تحویل می‌داد و اول کسی بود که امام عصر علیه السلام را بوسید. از ویژگی‌های منحصر به فرد این بانوی عظیم‌الشأن در کک کردن محضر چهار امام معصوم علیهم السلام بوده است و ممتاز بودن ایشان در میان دختران امام جواد علیه السلام به وفور علم و فضل.^{۲۳}

منابع متقدم درباره سال وفات حکیمه خاتون اشاره‌ای نکرده‌اند و در منابع متأخر وفات آن مخدیره در سال ۲۷۴ قمری ذکر شده^{۲۴} که در سامرا پایین پای عسکریین علیهم السلام دفن شده است.^{۲۵}

راویان روایات از حکیمه خاتون و موضوعات آن

موضوعات روایاتی را که از حکیمه خاتون نقل شده، به صورت زیر می‌توان تقسیم‌بندی نمود:

۱. روایات درباره مادر امام زمان علیه السلام؛
۲. روایات درباره تولد امام زمان علیه السلام؛
۳. روایات درباره حضرت مهدی علیه السلام و امامت آن حضرت.

نخست روایان این روایات را به صورت فهرستوار می‌آوریم و هر کدام از آنها را بنا به

کسی که محرم اسرار اهل بیت علیهم السلام بود و مادر حضرت قائم علیه السلام در محضر او معارف دینیه را آموخت، در هنگام ولادت حضرت حجت علیه السلام حاضر بود و بارها به محضرش رسیده و آن حضرت را زیارت می‌نمود، پس از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام از سفراء و ابواب امام زمان علیه السلام به شمار می‌رفت،^{۲۲} عرایض مردم را به خدمت آن حضرت می‌رسانید و توقیعات شریفه را از ناحیه مقدسه گرفته و به صاحبانش تحویل می‌داد و اول کسی بود که امام عصر علیه السلام را بوسید.

اقتضای بحث بررسی خواهیم کرد:

۱. موسی بن محمد بن قاسم بن حمزه بن موسی بن جعفر علیه السلام؛^{۲۶}
۲. محمد بن عبدالله الطهوری؛^{۲۷}
۳. محمد بن ابراهیم؛^{۲۸}
۴. محمد بن علی بن بلال؛^{۲۹}
۵. محمد بن اسماعیل حسنی؛^{۳۰}
۶. محمد بن عثمان عمری؛^{۳۱}
۷. محمد بن قاسم «قسم» علوی؛^{۳۲}
۸. ابونصر همدانی؛^{۳۳}
۹. عقبه خادم؛^{۳۴}
۱۰. خواهران حکیمه خاتون.^{۳۵}

و عده‌ای از بزرگان که بدون ذکر نامشان، روایاتی از آن مخدّره ذکر نموده‌اند.^{۳۶}

الف) روایات درباره مادر امام زمان علیه السلام

روایات درباره مادر حضرت حجت علیه السلام متعدد است، ولی دو روایت مربوط به این بحث می‌شود: یکی از آنها را حکیمه خاتون خود نقل می‌کند و دیگری را ابوحسین محمد بن بحر شیبانی نقل کرده که در بخشی از آن به حکیمه خاتون اشاره می‌کند. شیخ صدوق هر دو روایت را در کمال الدین و تمام النعمه آورده است.

در روایت اول شیخ صدوق با پنج واسطه از حکیمه خاتون این روایت را نقل می‌کند که این پنج واسطه عبارتند از:

۱. ابوعبدالله حسین بن احمد بن ادریس اشعری قمی: شیخ با لفظ «رضی الله عنه» از وی یاد می‌کند^{۳۷} و شیخ طوسی او را استاد «تلعبری» دانسته و گفته که تلعبری از او اجازه روایت داشته است.^{۳۸} علامه حلی توثیقش کرده^{۳۹} و مرحوم مامقانی درباره‌اش می‌گوید:

ابو عبدالله حسین بن احمد بن ادریس ظاهر امامی بوده و شیخ صدوق و مجلسی اول هر جا از او نام برده‌اند، بر او رحمت فرستاده‌اند که غایت بزرگی و جلالت او را می‌نماید و کثرت روایات نقل شده از او، نشان از قدرت فکر او و نیز مقبولیتش بین علماست.^{۴۰}

۲. ابوعلی احمد بن ادریس بن احمد اشعری قمی (م ۳۰۶ قمری): نجاشی و علامه حلی، وی را فردی مورد اعتماد از اصحاب امامیه دانسته‌اند و با عناوینی چون، «فقیه»، «کثیر الحدیث»، «صحیح الروایه»، «اعتمد علی روایت» او را ستوده‌اند.^{۴۱}

۳. محمد بن اسماعیل: اعتماد اشعری قمی «که به گفته شیخ نجاشی و علامه حلی فردی صحیح الروایه و مورد اعتماد است»^{۴۲} به محمد بن اسماعیل با وجود عدم تعرّض علمای رجال به احوال و شخصیت وی، حاکی از مقبولیت روایاتش در بین علماست.

۴. محمد بن ابراهیم کوفی: مطلبی درباره احوالات وی در منابع متقدم

ذکر نشده ولیکن اعتماد بزرگانی چون عبدالله بن جعفر حمیری^{۴۳} که فردی ثقة و از اصحاب امام عسکری علیه السلام بود،^{۴۴} گواه بر مقبول بودن چنین فردی است.

حمیری، بنابر نقل شیخ صدوق، روایت قربانی امام عسکری علیه السلام برای فرزندش را از کوفی نقل کرده است.^{۴۵} منابع متأخر نیز او را فردی نیکو و مقبول دانسته‌اند.^{۴۶}

۵. محمد بن عبدالله طهوری: شیخ طوسی و اردبیلی وی را از اصحاب امام رضا علیه السلام بر شمرده‌اند،^{۴۷} بدون این که وی را در شمار اصحاب عسکریین علیه السلام ذکر نموده باشند، با این که وجود وی در زمان آن حضرات بنا به متن روایت محرز و مسلم بوده است و تنها احتمال می‌رود که طهوری در ایام آن دو امام همام در سامرا نبوده است. این مطلب نیز از بخش‌های ابتدایی ذکر شده در روایت فهمیده می‌شود.^{۴۸}

با توجه به وجود بزرگانی چون احمد بن ادریس اشعری قمی، فرزندش حسین و نیز محمد بن ابراهیم کوفی در سند روایت، می‌توان به صحت این روایت پی برد. محمد بن عبدالله طهوری در ضمن روایتی از حکیمه خاتون درباره مادر امام زمان علیه السلام نقل می‌کند:

در نزد من کنیزی بود به نام نرجس، برادرزاده امام عسکری علیه السلام به دیدن من آمد و چون نظرش به این کنیز افتاد، به او گفت: «آیا به او تمایل داری تا او را به پیش تو بفرستم؟» پس آن حضرت فرمودند: «خیر ای عمه، ولکن در رابطه با او در تعجبم.» به او گفتم: «تعجب شما برای چیست؟» پس فرمودند: «از او فرزندی به دنیا می‌آید که خداوند به واسطه او زمین را پر از عدل و داد می‌کند، چنانچه از ظلم و جور پُر شده باشد.» حکیمه گوید که گفتم «ای مولای من او را به پیش شما بفرستم؟» فرمودند: «از پدرم در این باره اجازه بگیر!» لباسم را پوشیدم و به خانه ابو الحسن امام هادی علیه السلام رفتم و پیش آن حضرت نشستم. حضرت خطاب به من فرمودند: «ای حکیمه، نرجس را به پیش فرزندم ابو محمد بفرست!» عرض کردم: «آقای من، من بدین جهت این جا آمدم تا اجازه بگیرم.» پس فرمودند: «ای مبارک، خداوند تبارک و تعالی دوست دارد که تو در اجر این کار شریک باشی و از خیر و برکت آن نصیبی به تو برسد.»

در ادامه حکیمه می‌گوید:

به خانه باز گشتم و نرجس را زینت کردم و او را به ابو محمد علیه السلام هبه نمودم و آنها چند روز پیش من بودند و سپس به پیش پدر گرامیش رفتند.^{۴۹}

روایت بعدی از بشر بن سلیمان نخاس است که به دلیل طولانی بودن این روایت فقط به قسمتی از آن، درباره حکیمه خاتون اشاره می‌شود:

بُشر گوید: آن گونه که امام هادی علیه السلام فرموده بودند، من ملیکه دختر یثو عابن قیصر روم را که در جنگی اسیر شده

بود، خریداری کردم و آن را در «سرّ من رأه» به خدمت حضرت آوردم. آن حضرت پس از اندکی صحبت با این بانو، به خادم خود کافور فرمودند: «خواهرم حکیمه را خبر کن!»

و چون حکیمه خاتون وارد شد، حضرت فرمودند: «این بانویی است که درباره‌اش با تو سخن گفتم.» حکیمه خاتون بسیار خوش حال شد، پس آن حضرت رو به حکیمه فرمودند: «ای دختر رسول خدا ﷺ او را به منزل ببر، فرایض و واجبات و سنن را به او بیاموز! این خانم، همسر فرزندانم ابو محمد علیه السلام و مادر قائم علیه السلام است.»^{۵۰}

بین دو روایت یاد شده منافاتی نیست؛ زیرا پس از این که امام هادی علیه السلام نرجس خاتون را به حکیمه خاتون تسلیم نمود تا احکام دین را به او بیاموزد، آن بانو نزد خواهر امام بود تا روزی که امام حسن عسکری علیه السلام به خانه عمه‌اش رفت و در آن روز با دیدن نرجس خاتون تعجب کرد. هر چند مسعودی می‌گوید: «آن کنیز در خانه امام متولد شده و در آن جا بزرگ شده بود»،^{۵۱} این دو روایت عظمت و بزرگی مقام حکیمه خاتون را نزد امام هادی علیه السلام و خداوند متعال نشان می‌دهد. حکیمه خاتون نخست به معلمی مادر حضرت مهدی علیه السلام از طرف امام هادی علیه السلام برگزیده می‌گردد و پس از آن، در امر عظیم ولادت امام عصر علیه السلام شریک می‌شود که بنا به فرموده امام هادی علیه السلام، خداوند دوست دارد که وی نصیبی از این خیر ببرد و بهره‌مند گردد.^{۵۲} شیخ طوسی نیز در الغیبه به هر دو روایت اشاره کرده است.^{۵۳}

ب) روایات تولد حضرت مهدی علیه السلام

مرحوم کلینی (م ۳۲۹ قمری) در کتاب اصول کافی و باب تولد حضرت مهدی علیه السلام به روایت نقل شده از حکیمه خاتون درباره تولد و جریان‌های پیرامون آن اشاره‌ای نکرده و فقط در باب تسمیه «سرّ من رأه» با دو واسطه از موسی بن محمد بن قاسم بن حمزه بن موسی بن جعفر علیه السلام روایت می‌کند که حکیمه خاتون در شب تولد و بعد از آن، حضرت را دیده است. پس از کلینی، شیخ صدوق (م ۳۸۱ قمری) در کمال الدین و تمام النعمه با چهار واسطه از حکیمه خاتون، اصل جریان تولد امام زمان علیه السلام و پیرامون آن را نقل کرده که به بررسی سند روایت و سپس به اصل آن می‌پردازیم:

۱. ابوجعفر محمد بن حسن بن ولید: شیخ طوسی نام وی را این گونه آورده است: «ابوجعفر محمد بن حسن بن احمد بن ولید» و سپس می‌نویسد: «وی قمی و فردی جلیل‌القدر، عالم به علم رجال و مورد اعتماد است.»^{۵۴}

نجاشی او را با تعابیری چون «شیخ‌القمیین و فقیههم و وجههم»، «ثقة ثقة» و «عین» یاد کرده و وفات او را در سال ۳۴۳ قمری بیان کرده است.^{۵۵} و نیز ابن شهر آشوب (م ۵۸۸ قمری) در معالم العلماء وی را به بزرگی یاد می‌کند.^{۵۶}

۲. ابوجعفر محمد بن یحیی عطار: شیخ طوسی در فهرست، عطار را از اخص اصحاب ابوجعفر احمد بن موسی اشعری که از بزرگان قم بوده، ذکر کرده^{۵۷} و در رجال، وی را در بخش «من لم یرو عن الأئمة علیهم السلام» آورده و می‌نویسد:

محمد بن یحیی، قمی و فردی کثیر الروایه بود و مرحوم کلینی از او روایت کرده است.^{۵۸}

و همچنین نجاشی، عطار را شیخ اصحاب امامیه در زمان خودش معرفی می‌کند و در ادامه می‌آورد که او فردی اعتماد شده و کثیر الحدیث بوده است.^{۵۹}

۳. ابوعبدالله حسین بن رزق‌الله: مرحوم تستری و آیت‌الله خوئی در ذیل نام وی آورده‌اند که حسین بن رزق‌الله با یک واسطه حکیمه خاتون را از جمله کسانی یاد می‌کند که حضرت مهدی علیه السلام را دیده است.^{۶۰} و درباره احوالات این شخص چیزی ذکر نکرده‌اند، ولی اعتماد محمد بن یحیی عطار، استاد مرحوم کلینی، به روایت او نشان از مقبولیت اوست. چنان که ذکر شد، نجاشی و شیخ طوسی، عطار را در نقل حدیث موثق

«ای مبارکه، خداوند تبارک و تعالی دوست دارد که تو در اجر این کار شریک باشی و از خیر و برکت آن نصیبی به تو برسد.»

و اعتمادشده ذکر کرده‌اند.^{۶۱}

۴. موسی بن محمد بن قاسم بن حمزه بن موسی بن جعفر علیه السلام: وی فردی «حسن» در نقل روایت بوده^{۶۲} و بیشتر منابع روایی، چگونگی تولد حضرت مهدی علیه السلام را از طریق او و به نقل حکیمه خاتون روایت کرده‌اند^{۶۳} که دلیل بر موثق بودن این شخص می‌نماید. متن روایت در کمال الدین صدوق بدین شرح است:

چنان که حکیمه خاتون گوید، حسن بن علی علیه السلام کسی را نزد او فرستاد و فرمود: «عمه جان امشب که نیمه شعبان است، در منزل ما افطار کن، زیرا خدای تبارک و تعالی امشب حجت خود را آشکار می‌کند، و او حجت خدا بر روی زمین است.» حکیمه گفت: «عرض کردم مادرش کیست؟» فرمود: «نرجس.» آن گاه حکیمه عرض کرد: «قربانت شوم به خدا در او اثری از حمل نیست.» امام فرمود: «همین است که به تو می‌گویم.» حکیمه گفت: «آمدم و چون سلام کردم و نشستم، نرجس آمد، کفش مرا بکند و گفت: «ای سیده من و سیده خاندان من، در چه حالی هستی؟» گفتم: «تو سیده من و سیده خاندان منی.» گفتار مرا ناستوده شمرد و گفت: «این چه فرمایشی است، عمه جان؟» به او گفتم: «دختر جانم! خدای تعالی امشب پسری به تو کرامت می‌کند که در دنیا و آخرت آقا است.» حکیمه خاتون گوید: «حجالت کشید و حیا کرد و چون نماز عشا را خواندم، افطار کردم و در بستر خوابیدم و خوابم برد. چون نیمه شب شد برخاستم، نماز خواندم و فارغ شدم. نرجس در خواب بود و هیچ اثری در او نبود. من نشستم و تعقیب خواندم و دراز کشیدم و هراسان بیدار شدم و او باز هم خواب بود. او برخاست، نماز خواند و خوابید.» حکیمه در ادامه گوید: «در شک افتادم که ابو محمد از محل خود فریاد زد: «عمه جان شتاب نکن این جاست که مطلب نزدیک است.» آن گاه نشستم و مشغول قرائت سوره الم سجده و یس شدم. در این میان بود که هراسان بیدار شد، به بالین او رفتم و گفتم: «بسم الله علیک، چیزی در ک می‌کنی؟» گفت: «آری، ای عمه.» به او گفتم: «خود را جمع کن و دل آسوده دار، همانی است که به تو گفتم.» حکیمه در ادامه گوید: «حالتی برای نرجس و من پیش آمد که لحظاتی به حال خود نبودیم و من با صدای مولابه خود آمدم و جامه را از روی نرجس عقب زدم و مولای خود را دیدم که در حال سجده و مواضع سجودش بر زمین است. او را بر گرفتم، دیدم پاک و نظیف است. آن گاه ابو محمد صدا زد: «عمه جان، پسرم را نزد من بیاور!» او را نزد وی بردم، دستش را به پشتش گذاشت و دو پایش را روی سینه خود جاداد و زبانش را در دهان او نهاد و دو دستش را بر

دو چشم و دو گوش و بندهای او کشید.» آن گاه حکیمه می‌گوید که امام خطاب به فرزندش فرمود: «ای پسر جانم، سخن بگو.» گفت: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شریک له و أن محمداً رسول الله» حکیمه می‌افزاید: «آن گاه او بر امیر المؤمنین و هر یک از امامان صلوات فرستاد تا بر پدرش توقف کرد و زبان در کشید. آن گاه ابو محمد علیه السلام فرمود: «عمه جان، او را نزد مادرش ببر تا بر او سلام بدهد و نزد من بیاور!» او را نزد مادرش بردم، سلام داد و برگردانیدم و در محضر امام گذاشتم. فرمود: «عمه جان، روز هفتم که شد نزد ما بیا!»

حکیمه گوید: «چون صبح آمدم تا به ابو محمد علیه السلام سلام بدهم، پرده را بالا زدم تا از سید خود تفقد کنم. او را ندیدم. گفتم: قربانت شوم، سید و مولایم چه شد؟ فرمود: «عمه جان او را سپردیم به آن که مادر موسی علیه السلام پسرش را سپرد.» حکیمه گوید: روز هفتم آمدم و سلام کردم، نشستم. فرمود: «فرزندم را نزد من بیاور!» سید خود را نزد وی بردم. در پارچه‌ای بود، همان کاری را که اول بار با او کرد تکرار نمود و زبانش را در دهان او گذاشت، گویا شیر و عسل به وی می‌خوراند. سپس فرمود: «سخن بگو، پسر جانم!» گفت: «أشهد أن لا إله إلا الله» و صلوات بر محمد صلی الله علیه و آله و امیر المؤمنین و ائمه طاهرین فرستاد تا به پدرش رسید و توقف کرد و سپس این آیه را خواند: ﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ * وَتَمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾^{۶۴} «و خواستیم بر کسانی که در آن سرزمین فرو دست شده بودند، منت نهمیم و آنان را پیشوایان [مردم] گردانیم، و ایشان را وارث [زمین] کنیم * و در زمین قدرشان دهیم و [از طرفی] به فرعون و هامان و لشکریانش آن چه را که از جانب آنان بیم‌ناک بودند، بنمایانیم.»

راوی می‌گوید: «از عقبه خادم درباره این موضوع پرسیدم، گفت: حکیمه راست گفته است.»^{۶۵}

این روایت در کتب بسیاری با کمی اختلاف در متن حدیث و با اسنادهای مختلف نقل شده است، مانند کتاب‌های اثبات الوصیه نوشته مسعودی (م ۳۴۶ قمری)،^{۶۶} دلائل الإمامه نوشته طبری (م ۳۵۸ قمری)،^{۶۷} الغیبه نوشته شیخ طوسی (م ۴۶۰ قمری)،^{۶۸} الخرائج و الجرائح نوشته راوندی (م ۵۷۳ قمری)،^{۶۹} کشف الغمه فی معرفة الأئمه نوشته اربلی (م ۶۹۲ قمری)،^{۷۰} مدینه المعاجز نوشته سید هاشم بحرانی (م ۱۱۰۷ قمری)،^{۷۱} بحار الأنوار نوشته مجلسی (م ۱۱۱۱ قمری)،^{۷۲} ینابیع الموده نوشته قندوزی حنفی (م ۱۲۹۴ قمری)^{۷۳} و بسیاری از کتب روایی دیگر که

به شرح این واقعه پرداخته‌اند.

ج) روایات درباره حضرت مهدی علیه السلام و امامت آن حضرت

محمد بن عبدالله طه‌وری که از او یاد شده، می‌گوید:

بعد از وفات امام حسن عسکری علیه السلام خدمت حکیمه دختر امام محمد بن علی علیه السلام رفتم تا از او درباره امام و اختلاف و سرگردانی مردم درباره آن، بپرسم. مرا اذن جلوسی داد و فرمود: «ای محمد به درستی که خدای تبارک و تعالی زمین را از حجتی گویا و یا خاموش خالی نگذارد. امامت را بعد از حسن و حسین علیه السلام در دو برادر نهاده و این شرافت را مخصوص حسن و حسین علیه السلام ساخته و آنها را از عدیل و نظیری بر روی زمین به این فضیلت برکنار داشته و به درستی که خداوند تبارک و تعالی فضل امامت را خاص فرزندان حسین نموده و نه حسن، چنان که فرزندان هارون را به فضل نبوت بر فرزندان موسی ترجیح داد و اگر چه خود موسی حجت بر هارون بوده، فضل نبوت تا روز قیامت در اولاد هارون است و به ناچار باید امامت سرگردانی و امتحانی بکشند تا مطلقان از مخلصان جدا گردند و از برای مردم بر خدا حجتی نباشد و اکنون بعد از وفات امام حسن عسکری علیه السلام دوره حیرت رسیده است.»

محمد بن عبدالله گوید:

عرض کردم: «ای سیده من از برای امام حسن عسکری علیه السلام پرسی بود؟» تبسمی کرد و فرمود: «اگر امام حسن عسکری علیه السلام پسر نداشت، امام بعد از او چه کسی بود، با آن که من به تو خبر دادم که بعد از حسن و حسین علیه السلام امامت در دو برادر نیست؟»

حکیمه خاتون پس از این سخنان به تفصیل درباره مادر حضرت مهدی علیه السلام و نحوه تولد آن حضرت برای محمد بن عبدالله سخن گفته است.^{۷۴} سپس می‌گوید:

پس از درگذشت امام عسکری علیه السلام من هر صبح و شام او را می‌بینم و از هر چه شما می‌پرسید به من خبر می‌دهد و من به شما خبر می‌دهم. به خدا گاهی می‌خواهم چیزی از او بپرسم، او پیرسیده به من می‌گوید. امری پیش می‌آید و پرسش نکرده همان ساعت جوابش را می‌دهد. شب گذشته از آمدن تو به من خبر داد و دستور داد که تو را به حق مطلع سازم.

محمد بن عبدالله گوید:

به خدا حکیمه از چیزهایی به من خبر داد که جز خدا کسی آنها را نمی‌دانست و دانستم که این امر درست و راست است از طرف خدای تبارک و تعالی، زیرا خداوند آنها را بر آن چه مطلع ساخته، احدی از خلق خود را مطلع نساخته است.^{۷۵}

در روایت دیگر احمد بن ابراهیم گوید:

من در سال ۲۶۲ قمری به حضور حکیمه دختر محمد بن علی علیه السلام خواهر ابوالحسن عسکری علیه السلام در مدینه رفتم و از پشت پرده با او سخن می‌گفتم. از دین وی پرسیدم. و کسی را که باید امام بدانند. به من گفت فلان، پسر حسن عسکری علیه السلام است. نام او را گفت، گفتم: «قربانت شوم او را دیده‌ای، یا خبر او را شنیده‌ای؟» گفت: «خبر او را از امام یازدهم شنیده‌ام که مادرش نوشته بود.» گفتم: «آن مولود کجاست؟» گفت: «پنهان است.» گفتم: «شعبه به که مراجعه کند؟» گفت: «به جده او، مادر امام یازدهم.» گفتم: «به کسی اقتدا کنم که به زنی وصیت کرده؟» گفت: «پیروی از حسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام کرده است؛ زیرا حسین بن علی علیه السلام به حسب ظاهر، وصایای خود را به خواهرش زینب دختر علی بن ابی طالب علیه السلام سپرد تا امامت پسرش علی بن الحسین امام سجاد علیه السلام پنهان بماند.» سپس فرمود: «شما مردمی مطلع از اخبار هستید، آیا در

روایت عظمت و بزرگی مقام حکیمه خاتون را نزد امام هادی علیه السلام و خداوند متعال نشان می‌دهد. حکیمه خاتون نخست به معلمی مادر حضرت مهدی علیه السلام از طرف امام هادی علیه السلام برگزیده می‌گردد و پس از آن، در امر عظیم ولادت امام عصر علیه السلام شریک می‌شود

روایات به شما نرسیده است که نهمین فرزند حسین علیه السلام در حالی که زنده است، میراثش تقسیم می شود.^{۷۶}

این دو روایت، نمونه‌ای از آگاهی حکیمه خاتون به موضوعات و مباحث روز خود، به ویژه درباره مسئله امامت است. روایات بسیار دیگری نیز نشان دهنده این امر هستند. سید بن طاووس نیز در مهج الدعوات حرز امام جواد علیه السلام را از حکیمه خاتون نقل کرده و سپس به جریان نقل حرز از امام جواد علیه السلام و متن آن پرداخته است.^{۷۷}

در نهایت، باید گفت که درباره کودکی و چگونگی زندگی این بانوی عظیم‌الشأن در منابع مطالب چندانی ذکر نشده، ولی براساس روش و منش این بانو در برخورد با برادر، برادرزاده، نرجس خاتون و با حضرت مهدی علیه السلام که از میان منابع روایی به دست می‌آید، می‌توان جلالت، عظمت و جایگاه رفیع وی را در خاندان امامت، به وضوح مشاهده کرد؛ بانویی که فرزند امام، خواهر امام، عمه امام و معلمه ام‌القائم (نرجس خاتون) و قابله حضرت مهدی علیه السلام و هم‌چنین فردی اعتمادپذیر در این خاندان به شمار می‌رفته و درباره ولادت حضرت مهدی علیه السلام و نیز پیرامون آن نقش مهمی ایفا نموده و بارها امامان او را تأیید نموده‌اند و در نهایت، تا پایان عمر شریفش (یعنی تا سال ۲۷۴ قمری) به عنوان سفیر و نماینده حضرت ولی عصر علیه السلام رابط بین آن حضرت و شیعیان بوده است.

بی نوشتہا:

۱. برخی از منابع نام وی را «حلیمه» ذکر کرده اند که اشتباه است و نام اصلی آن بانو «حکیمه» بوده است.
۲. نک: علامه مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۱۰، چاپ سوم: دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۰۳ قمری؛ و شیخ عباس قمی، سفینة البحار، ج ۲، ص ۳۰۶ و ۳۰۷، چاپ اول: ناشر دار الأسوه للطباعة و النشر، ۱۴۱۴ قمری.
۳. سیدمصطفی حسینی، معارف و معاریف، ج ۲، ص ۷۹۴، چاپ اول: انتشارات اسماعیلیان، قم ۱۳۶۹ شمسی.
۴. محمد الحسون و ام علی مشکور، أعلام النساء المؤمنات، ص ۴۴۸ و ۴۴۹، چاپ اول: انتشارات أسوه، ۱۴۱۱ قمری.
۵. همان، ص ۴۴۸.
۶. شیخ مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۲۹۵، چاپ اول: مؤسسه آل البيت للطباعة و النشر، قم ۱۴۱۳ قمری.
۷. همان، ج ۲، ص ۲۹۷.
۸. امین الاسلام طبرسی، أعلام الوری بأعلام الهدی، ص ۳۳۸، ناشر مکتبه العلمیه الاسلامیه، تهران ۱۳۳۸ شمسی.
۹. شیخ عباس قمی، منتهی الآمال، ج ۲، ص ۵۶۹، چاپ پنجم: مؤسسه النشر الاسلامیه، ۱۴۲۲ قمری.
۱۰. الإرشاد، ج ۲، ص ۲۹۵.
۱۱. شیخ عبدالله مامقانی، تنقیح المقال، ج ۳، ص ۷۶، (فصل النساء)، طبع فی مطبعة المرتضویه التیجف الاشرف، ۱۳۵۲ قمری.
۱۲. ص ۲۰۹، چاپ سوم: منشورات الرضی، قم ۱۳۶۳ شمسی؛ ابوسعید حسن بن حسین شیعی سبزواری «زندة در ۷۵۷ قمری»، راحة الأرواح، ص ۲۳۹، دفتر نشر میراث مکتوب، انتشارات اهل قلم، ۱۳۷۵ شمسی.
۱۳. محمدحسین ناصر الشریعه، تاریخ قم، با مقدمه علی دوانی، ص ۱۱۳ و ۱۱۴، چاپ خانه حکمت، قم ۱۳۴۲ شمسی.
۱۴. فخر الواعظین محمدباقر بن مرتضی حسینی خلخالی، جنات ثمانیه، تحقیق انصاری قمی، ص ۸۲۸، چاپ اول: انتشارات دلیل ما، ۱۳۸۱ شمسی.
۱۵. تاریخ قم، ص ۱۱۳ و ۱۱۴.
۱۶. الإرشاد، ج ۲، ص ۲۹۵.
۱۷. تنقیح المقال، ج ۳، ص ۷۶، (فصل نساء).
۱۸. نک: ذبیح الله محلاتی، مآثر الکبری فی تاریخ سامراء، ج ۲، ص ۳۰۳، مطبعة الزهراء، نجف ۱۳۶۸ شمسی؛ ذبیح الله محلاتی، ریاحین الشریعه، ج ۴، ص ۱۵۰-۱۵۸، ناشر دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۷۴ قمری؛ نک: حسین بن محمد ابن طباطبائی حسینی (م ۴۴۹ قمری) تهذیب الأنساب و نهاية الاعتقاد، ص ۲۵۰-۲۵۱، چاپ اول: نشر مکتبه آیت الله مرعشی نجفی، قم ۱۴۱۳ قمری؛ امام فخر رازی (م ۶۰۶ قمری)، الشجرة المبارکه فی أنساب الطالبیه، ص ۱۶۹-۱۷۰، چاپ اول: نشر مکتبه آیت الله مرعشی نجفی، قم ۱۴۰۹ قمری؛ عزالدین ابوطالب اسماعیل بنی حسین مروزی، الفخری فی أنساب الطالبین، ص ۷۵-۷۶، چاپ اول: نشر مکتبه آیت الله مرعشی نجفی، قم ۱۴۰۹ قمری؛ شهاب الدین احمد بن علی بن عنیه حسینی (م ۸۲۸)



- قمری، عمدة الطالب فی أنساب آل ابی طالب، ص ٣٤٧-٣٤٨، منشورات دار مكتبة الحياة، بیروت بی تا؛ سید احمد بن محمد کبایه گیلانی، (اعلام قرن دهم قمری)، سراج الأنساب، ص ١٤٤، چاپ اول: نشر مكتبة آیتالله مرعشی نجفی، قم ١٤٠٩ قمری.
١٩. مآثر الكبرى فی تاریخ سامراء، ج ٢، ص ٣٠٣-٣٠٤.
٢٠. ص ٧٤.
٢١. ج ٩٩، ص ٧٩.
٢٢. همان: تنقیح المقال، ج ٣، ص ٧٦، (فصل نساء).
٢٣. ریاحین الشریعه، ج ٤، ص ١٥٠-١٥٨.
٢٤. محمدحسین حسینی جلالی، مزارات أهل البيت علیهم السلام و تاریخها، ص ١٤٤، چاپ سوم: مؤسسة الأعلمی، بیروت ١٤١٥ هـ.ق؛ ریاحین الشریعه، ص ١٥٠.
٢٥. جنّات ثمانية، ص ٨٢٨.
٢٦. شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج ٢، ص ٤٢٤، مؤسسة النشر الاسلامی التابعه لجماعة المدرسين بقم ١٤٠٥ قمری.
٢٧. همان، ج ٢، ص ٤٢٦.
٢٨. بحار الأنوار، ج ٥١، ص ١٩.
٢٩. همان.
٣٠. سید هاشم حسینی بحرانی، مدينة المعاجز «فی دلائل الأئمة الأطهار و معاجزهم»، ص ٥٨٩، منشورات مكتبة المحمودی، طهران (چاپ سنگی) بی تا.
٣١. همان، ص ٥٩١.
٣٢. همان، ص ٥٩٠.
٣٣. سید بن طاووس، مهج الدعوات و منهج العبادات، ص ٥٣، چاپ اول: مؤسسة الأعلمی للطبوعات، بیروت ١٤١٤ قمری.
٣٤. أعلام النساء المؤمنات، ص ٣٠٦.
٣٥. بحار الأنوار، ج ٥١، ص ٢٢.
٣٦. شیخ طوسی، الغیبه، ص ٢٣٩، چاپ اول: مؤسسة المعارف الاسلامیه، قم ١٤١١ قمری.
٣٧. کمال الدین و تمام النعمه، ج ٢، ص ٤٢٦.
٣٨. رجال طوسی، ص ٤٦٧، چاپ اول: منشورات المكتبه و المطبعة الحیدریه فی النجف ١٣٨٠ قمری.
٣٩. خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال «رجال علامه حلی»، ص ٥٢، چاپ دوم: منشورات الرضی قم ١٣٨١ قمری.
٤٠. تنقیح المقال فی علم الرجال، ج ١، ص ٤٩.
٤١. رجال نجاشی، ج ١، ص ٢٢٦، چاپ اول: دار الاضواء، بیروت ١٤٠٨ قمری؛ خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال، ص ١٦.
٤٢. رجال نجاشی، ج ١، ص ٢٣٦؛ خلاصة الاقوال، ص ١٦.
٤٣. کمال الدین و تمام النعمه، ج ٢، ص ٤٣٢؛ علامه شیخ محمدحسین اعلمی حائری، دائرة المعارف الشیعیة العامه، ج ١٦، ص ١٦٤، چاپ دوم: مؤسسة الأعلمی للطبوعات، بیروت ١٤١٣ قمری.
٤٤. رجال طوسی، ص ٤٣٢.
٤٥. کمال الدین و تمام النعمه، ج ٢، ص ٤٣٢.
٤٦. دائرة المعارف الشیعیة العامه، ج ١٦، ص ١٦٤.
٤٧. رجال طوسی، ص ٣٨٧، جامع الرواة، ج ٢، ص ١٤٢، مكتبة المحمدي، بی تا.
٤٨. کمال الدین و تمام النعمه، ج ٢، ص ٤٢٦؛ بحار الأنوار، ج ٥١، ص ١١-١٤.
٤٩. کمال الدین و تمام النعمه، ج ٢، ص ٤٢٦-٤٢٧.
٥٠. همان، ج ٢، ص ٤١٧-٤٢٣.
٥١. اثنبات الوصیة للإمام علی بن ابی طالب علیه السلام، ص ٢٧٢، چاپ دوم: دار الاضواء، بیروت ١٤٠٩ قمری.
٥٢. کمال الدین و تمام النعمه، ج ٢، ص ٤٢٣ و ٤٢٧.
٥٣. ص ٢٠٨-٢١٤ و ٢٤٤.
٥٤. الفهرست، ص ٢٨٤، مرکز تحقیقات و مطالعات دانشگاه مشهد، ١٣٥١ شمسی.
٥٥. رجال نجاشی، ص ٣٨٣.
٥٦. ص ١٣٠٩، ١٣٥٣ قمری، مطبعة فردنی طهران.
٥٧. ص ٢٢.
٥٨. ص ٤٩٥.
٥٩. ص ٣٥٣.
٦٠. قاموس الرجال، ج ٣، ص ٢٨٤، منشورات مرکز نشر الكتاب، المطبعة العلمیة تعلیم، ١٣٨٨ قمری؛ معجم رجال الحدیث، ج ٥، ص ٢٣٥، چاپ سوم: منشورات مدينة العلم آیتالله خونی، ١٤٠٣ قمری.
٦١. رجال نجاشی، ص ٣٥٢؛ رجال طوسی، ص ٤٩٥.
٦٢. دائرة المعارف الشیعیة العامه، ج ١٧، ص ٤٨٨.
٦٣. نک: شیخ طوسی، الغیبه، ص ٢٣٧؛ بحار الأنوار، ج ٥١، ص ٢.
٦٤. سوره قصص، آیه ٥.
٦٥. ج ٢، ص ٤٢٤-٤٢٦.
٦٦. ص ٢٧٢.
٦٧. ص ٢٦٨.
٦٨. ص ٢٣٤-٢٤٠.
٦٩. ج ١، ص ٤٥٥، چاپ اول: تحقیق و نشر مؤسسة الإمام المهدي علیه السلام، قم ١٤٠٩ قمری.
٧٠. ج ٢، ص ٤٩٨، ناشر مكتبة بنی هاشم تبریز «مطبعة العلمیة قم»، ١٣٨١ قمری.
٧١. ص ٥٨٦.
٧٢. ج ٥١، ص ٢.
٧٣. ج ٢، ص ٥٤٠، چاپ اول: انتشارات الشریف الرضی، قم ١٤١٣ قمری (١٣٧١ شمسی).
٧٤. کمال الدین و تمام النعمه، ج ٢، ص ٤٢٦؛ بحار الأنوار، ج ٥١، ص ١١-١٤.
٧٥. کمال الدین و تمام النعمه، ج ٢، ص ٤٢٩ و ٤٣٠.
٧٦. شیخ طوسی، الغیبه، ص ٢٣٠؛ کمال الدین و تمام النعمه، ج ٢، ص ٥٠١.
٧٧. چاپ اول: مؤسسة الأعلمی للطبوعات، بیروت ١٤١٤ قمری.



اسطوره
میلاد مسیحی را کار

منجی

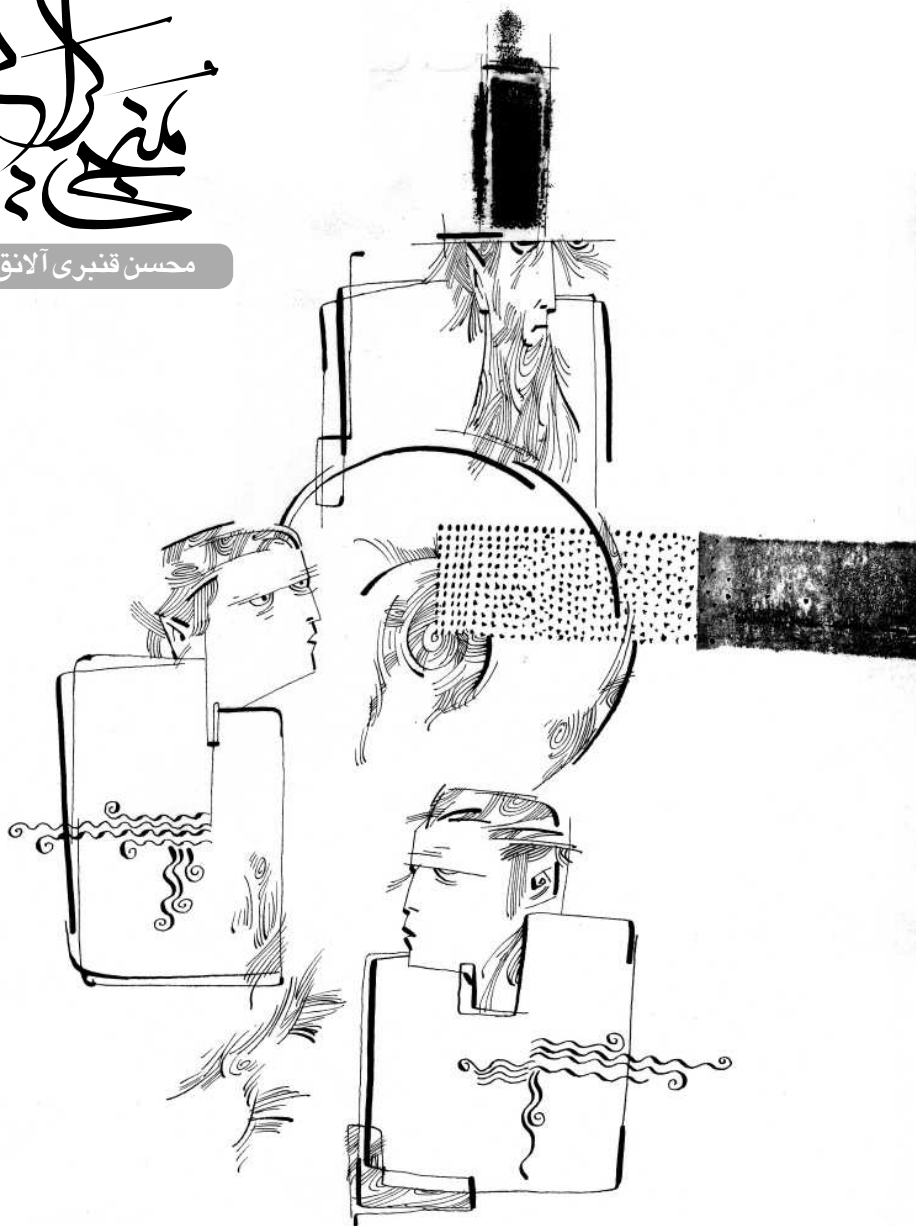
محسن قنبری آلانق

چکیده

تأثیرگذاری اندیشه‌های اسطوره‌ای در شکل‌بندی اذهان بشر، عمری به درازای حیات جمعی انسان بر روی زمین دارد. اسطوره به لحاظ داشتن نیم‌نگاهی به طبیعت و نگاهی دیگر به فراطبیعت، فزاینده‌ترین نقش را در زندگی انسان داشته است. مطالعه کنش‌های شهروندان جهانی معاصر، باورمندی بشر آخرالزمان را در اوج مدنیت مدرنیته به نوعی از اندیشه‌های اسطوره‌ای نشان می‌دهد.

مسیحیت صهیونیستی، آمیزه‌ای از باورهای طبیعی و فراطبیعی است که معطوف به قدرت و منعطف از قدرت بودن ویژگی آن به شمار می‌رود. اوتوپسای قدرت برتر در این جنبش بسیار رنگین بوده و از اهدافی است که وسیله‌های متنوع را برای رسیدن به خود توجیه می‌کند. برای فهم این جنبش، ناگزیریم ضمن کندوکاو مفاهیمی چون بنیادگرایی، پروتستانتیزم و اسطوره‌گرایی مغرب زمین، به جریان‌شناسی آن از پس زمینه تاریخی تا شکل‌گیری و فرجه شدن در بافت غرب مدرن و اندیشه انسان غربی بپردازیم.

باورهای هفت‌گانه هواداران این جنبش به مباحث سیاسی-دینی معطوف به آخرالزمان و تلاش برای عملیاتی سازی آن باورهای اساطیری، این گروه را به تهدیدی جدی برای صلح و امنیت جهانی تبدیل کرده و تقابل آن را با جهان اسلام در حوزه باورها و کارکردها به طور روز افزون نمایان کرده است.



واژگان کلیدی

اسطوره، صهیونیسم مسیحی، بنیادگرایی، پروتستانتیزم، آرماگدون، کتاب مقدس، عیسی، پولس، امریکا، مبلغان انجیلی، هزاره‌گرایی، اسرائیل، فلسطین، امام مهدی عجله الله تعالی فرجه، علائم ظهور، ضد مسیح، آخرالزمان و منجی‌گرایی.

مقدمه

موضوع «اسطوره صهیونیسم مسیحی»^۱ در نگاه اول معماگونه^۲ به نظر می‌رسد. بسیاری معتقدند که بر اساس تقسیم‌بندی دوران‌های تاریخی به اسطوره، فلسفه و علم، عصر اساطیر به دوران پیش از فلسفه مربوط می‌شود که بشر همواره در اوهام و ایده‌پردازی‌های ذهنی خویش اسیر بوده و از واقعیت زندگی، تعریفی وهم‌آمیز داشته است. انسان اسطوره‌ای با اعتقاد به خدایان و رب‌النوع‌های گوناگون، بدون استفاده از علم و عقل، همه چیز را به گونه‌ای در پیوند با آسمان می‌داند. اما آیا ممکن است تاریخ بشر حرکت قهقرایی به خود بگیرد و قرن ۲۱ در اوج توسعه و مدنیت خویش به دوران اساطیر بازگردد؟ در این صورت، اسطوره صهیونیسم مسیحی به چه معناست؟

به باور ما، صهیونیسم مسیحی جنبشی می‌نماید که با خارج شدن مسیحیت از مسیر راستین خویش و پیدایش پروتستانتیسم تولد یافته و با استفاده ابزاری از مفاهیم دینی مانند «منجی‌گرایی» و دخالت انگیزه‌های سیاسی و گسترش ابرقدرتی چون امریکا بارور شده است. اسطوره، ترکیب ذهنی اعضای چند موجود با هم‌دیگر و آفرینش موجودی جدید است که بدان باور می‌یابند. این جنبش نیز معجونی از موجوداتی به نام مسیحیت، یهودیت و صهیونیسم است که موجود جدیدی به نام صهیونیسم مسیحی را ساخته و برای رسیدن به هدف‌های اسطوره‌ای خویش، دست به تغییر

واقعیت به نفع خود زده است. این اسطوره‌ها، با واقعیت همراه شده‌اند و می‌توانند تأثیر گذار باشند و جهان را به آشوب کشند و خود بر سریر قدرت بنشینند و در آرزوی نیرویی فزاینده باشند.

اساطیری که در عصر جدید پدید می‌آیند، ویژگی مشترکی دارند که می‌توان آن را «اساطیر معطوف به قدرت و منعطف از قدرت» نامید؛ معطوف به قدرت از این جهت می‌نماید که همواره هدف اصلی فعالیت‌های این گروه‌ها، رسیدن به قدرت بیشتر بوده است، منعطف از قدرت نیز به این دلیل می‌نماید که قدرت‌ها برای اعمال هژمونی^۳ خویش بر سرتاسر دهکده جهانی^۴ و توجیه این اعمال خویش در اذهان عمومی، از اسطوره بهره می‌گیرند. هدف ما شناساندن اسطوره‌ای برجسته در سال‌های اخیر است که هر دو صفت معطوف و منعطف بودن از قدرت را در خود دارد؛ اسطوره‌ی پایان تاریخ فوکویاما، برخورد تمدن‌های ساموئل هانتینگتون، نظم نوین جهانی و جهانی‌سازی بوش پدر، مبارزه با تروریسم بوش پسر به دنبال حوادث ساختگی یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱ و از همه مهم‌تر، اسطوره جنبش صهیونیسم مسیحی. در این مقاله به بررسی جنبه‌های متفاوت این جنبش می‌پردازیم و استفاده ابزاری از مفاهیم دینی چون موعودگرایی، رستگاری، امت برگزیده، جنگ خیر و شر آرماگدون، آزادی جهان از ظلم و فساد و زمینه‌سازی برای آمدن دوباره مسیح را بررسی خواهیم کرد.

کسب قدرت فزاینده و توسعه آن در بخش‌های گوناگون سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی، به صورت یک اصل برای بازی‌گران عرصه بین‌الملل و ره‌یافت رئالیسم به شمار می‌رود. لازمه کسب قدرت، گاه ایجاد واسطه‌ای است که به وسیله آن اعمال قدرت و توسعه آن، در نظر عامه توجیه‌پذیرتر و مقبول‌تر می‌نماید. جنبش صهیونیسم مسیحی از جنبش‌هایی است که ساخته و پرداخته قدرت‌های بزرگ بوده و حلقه میان آنها در اعمال قدرت به شمار می‌رود. این جنبش، کارکردی قدرت‌محور دارد و وسیله رسیدن به آن، مفاهیم پذیرفته شده در نزد اذهان عمومی است. موعودگرایی، آموزه نجات، جنگ جهانی خیر و شر در پایان دوران و آزادسازی جهان از یوغ خشونت و استبداد، از مفاهیمی هستند که صهیونیسم مسیحی از آنها برای آسان‌تر رسیدن به اهداف و منافع خویش یاری می‌جوید.

با نگاهی به چگونگی پیدایش و کارکرد این جنبش، درستی مطلب بالا تصدیق خواهد شد. از این‌رو، لازم است سه واژه کلیدی «بنیادگرایی»، «پروتستانتیسم» و «اسطوره‌گرایی» که در فهم جنبش صهیونیسم مسیحی تأثیرگذار به شمار می‌رود، توضیح داده شود.

الف) بنیادگرایی

بنیادگرایی از ریشه لاتین «Fundamentalism» به لحاظ لغوی، به پیروی سرسختانه از هر نظر یا اصول بنیادی گفته می‌شود و در اصطلاح، به جنبشی در پروتستانتیسم امریکایی اشاره دارد که در اوایل قرن بیستم (۱۹۲۰ - ۱۹۲۵ میلادی) در واکنش به مدرنیسم به‌پا خاست. پروتستان‌ها تأکید داشتند ظاهر کتاب مقدس هم در امور مربوط به ایمان و اخلاق حجت به شمار می‌آید و هم به عبارات تاریخی دقیق آن می‌توان استناد نمود که اساس باور دینی مسیحی در آموزه‌هایی نظیر خلقت گیتی، بکرزایی، معاد جسمانی، کفار به وسیله مرگ فدی‌هوار مسیح و بازگشت دوباره او نهفته است.^۵

واژه «بنیادگرایی» نخستین بار درباره پروتستان‌های امریکایی به کار برده شد. ایشان با انتشار جزوه‌هایی به نام «Fundamentals» خود را بنیادگرا خواندند. مسیحیت انجیلی که نام دیگری برای بنیادگرایان است، در دهه دوم قرن بیستم به جریانی سیاسی و دینی در برابر اصول و آموزه‌های مدرنیسم تبدیل شد. مهم‌ترین آموزه‌های بنیادگرایی دینی مسیحی در امریکا عبارت بودند از:

۱. متن و الفاظ کتاب مقدس به همان‌گونه می‌نماید که خداوند فرستاده است. این عقیده با باورهای رایج مسیحیان امروز که کتاب مقدس را نوشته حواریون و رسولان، پس از به صلیب کشیده شدن عیسی علیه السلام می‌دانند، تعارض دارد؛
۲. مبارزه با الهیات مدرن و هرگونه اقدام برای سکولاریزه کردن جامعه مسیحی؛
۳. زندگی تحول‌یافته با شاخصه‌های معنویت، رفتارهای اخلاقی و تعهدهای شخصی، مانند قرائت کتاب مقدس، دعا و نیایش، تعصب به مسیحیت و مأموریت‌های دینی.^۶

بنیادگرایی مسیحی که در برابر مدرنیسم شکل گرفت، همه مظاهر مدرن را طرد کرد و کوشید تا جمودی خاص بر ظاهر تحریف شده کتاب مقدس داشته باشد. به عبارت دیگر، بنیادگرایان مسیحی گروهی قشرگراند که با پیشرفت علوم مادی و به ظاهر متضاد با کتاب مقدس مخالفند. با این‌که بنیادگرایان امروز با بنیادگرایان اولیه تفاوت اساسی دارند، رخ‌دادهای بین‌المللی و پیش‌گویی حوادث آینده را بسان بنیادگرایان نخستین، با تأکید بر کتاب مقدس تفسیری ظاهری می‌کنند. برخی از مستشرقان و به پیروی از آنها روشن‌فکران مسلمان غرب‌زده، این واژه ارتجاعی را در مورد گروه‌های اسلامی به کار می‌برند که برای مبارزه با غرب به اوج بیداری رسیده‌اند و دست به قیام و مقاومت در برابر نمودهای تمدن غرب زده‌اند. امروزه اسلام‌گرایان که با اسلام سیاسی به مبارزه با امپریالیسم نو اقدام می‌کنند، بنیادگرا و مرتجع شمرده می‌شوند. نویسندگانی چون ساگال و دیویس تلاش کرده‌اند از بنیادگرایی به مثابه یک مقوله تحلیلی استفاده نمایند و سه ویژگی عمده را برای آن برشمارند تا همه قسم بنیادگرایی از جمله بنیادگرایی اسلامی را شامل شود:

به باور ما، صهیونیسم مسیحی جنبشی می‌نماید که با خارج‌شدن مسیحیت از مسیر راستین خویش و پیدایش پروتستانتیسم تولد یافته و با استفاده ابزاری از مفاهیم دینی مانند «منجی‌گرایی» و دخالت انگیزه‌های سیاسی و گسترش ابرقدرتی چون امریکا بارور شده است.

۱. طرح کنترل بدن زنان؛
۲. شیوه‌های کار سیاسی برای رد کثرت‌گرایی؛
۳. حمایت قاطع از ادغام دین و سیاست به منزله ابزاری برای پیش‌برد اهداف.^۷

بابی سعید پس از نقل این ویژگی‌ها به نقد و بررسی آنها می‌پردازد و در نهایت چنین جمع‌بندی می‌کند که نمی‌توان این ویژگی‌ها را مخصوص بنیادگرایی دانست، بلکه این ویژگی‌ها عام و کلی به نظر می‌رسند:

یکم. حکومت‌های گوناگونی هم‌چون حکومت رضاخان در ایران و آتاتورک در ترکیه به کشف حجاب زنان دست زدند. هم‌چنین قانون‌های منع حجاب در برخی از کشورهای مدعی دموکراسی و آزادی، مانند کشور فرانسه که از ورود زنان باحجاب به مدرسه‌ها و محل کار جلوگیری می‌نمایند، به نوعی کوشش‌هایی برای نظارت بر بدن زنان به شمار می‌روند. از این‌رو، این مورد از ویژگی‌های انحصاری بنیادگرایی نیست.

دوم. جزماندیشی و نپذیرفتن کثرت‌گرایی تنها از ویژگی‌های بنیادگرایان نیست. به تعبیر بابی سعید، جزماندیشی در تمام امور زندگی امروز و در بسیاری از مکتب‌ها مشاهده می‌شود. اساساً نگاه غرب از برتری تکنولوژیک، اقتصادی و نظامی خود به شرق به ویژه کشورهای اسلامی، همین‌گونه توجیه می‌پذیرد. ادعای سردمداران امریکا که در دنیا یا افراد با ما هستند یا برضد ما، حاکی از نگاه مطلق به خود و عقب‌ماندگی و نافرهیختگی دیگران است. امریکا تلاش می‌کند با اجرای پروژه‌های گوناگون هم‌چون جهانی شدن و طرح خاورمیانه بزرگ، مطلق‌اندیشی خود را در عرصه‌های سیاسی (دموکراسی‌سازی امریکایی)، اقتصادی (سرمایه‌داری غربی)، اجتماعی و فرهنگی به تمام دنیا از جمله کشورهای مسلمان‌نشین خاورمیانه اعمال کند.

سوم. روند سکولاریزاسیون و تفکیک دین از سیاست و به تعبیر دیگر، جدایی حوزه عمومی از حوزه خصوصی، فرآیند دوره مدرن غرب است که با این قرائت توانست دین را به حوزه فردی منحصر کند و عرصه سیاست را با آزادی لجام‌گسیخته و رها از هر قید دینی و اخلاقی در پیش گیرد. روشن است تفکیک بدین معنا با آموزه‌های کلیسا (حاکمیت کلیسا بر غرب در قرون وسطا) و هم‌چنین با اصول پسامدرن سازگار نیست.^۸

لذا این سه ویژگی که برای بنیادگرایی برشمرده‌اند، به این مورد منحصر نیست و شامل گروه‌های دیگر، دولت‌ها و ادیان گوناگون نیز می‌شود. همواره در عرف سیاست به کسانی «بنیادگرا» می‌گویند که قائل به ظاهر کتاب مقدس بدون استفاده از عقل و دانش هستند و از آن تفاسیر قشری دارند. مسیحیان صهیونیست از مصداق‌های بارز این تفکر هستند. واژه مناسب

برای جنبش‌های اسلامی که از اصول و بنیان‌های دینی خود دفاع می‌کنند، اصول‌گرایی به معنای پای‌بندی به مسلمات دین اسلام و استفاده از مظاهر تمدنی دنیوی است، تا جایی که به اصول و ارزش‌های دینی آسیبی نرساند.

ب) پروتستانتیسم

نطفه اولیه صهیونیسم مسیحی، هم‌زمان با پدیدار شدن جنبش اصلاح دینی مارتین لوتر در قرن شانزدهم، بسته شد. واژه پروتستانتیسم از ابتکارات مجمع دوم اشپایر^۹ در فوریه سال ۱۵۲۹ است. در این مجمع، تصمیم گرفتند به مدارا و تساهل با پیروان لوتر در آلمان پایان دهند. در آوریل همان سال، شش تن از شاهزادگان آلمان با همراهی مردم چهارده شهر، ضمن دفاع از آزادی اندیشه و حقوق اقلیت‌های دینی، به این تصمیم سرکوب‌گرانه اعتراض کردند. اصطلاح پروتستانتیسم از این اعتراض گرفته شده است. از این‌رو، «کاربرد اصطلاح پروتستان (معترض) در مورد افراد یا حوادث پیش از آوریل سال ۱۵۲۹ که پدیدآورندگان نهضت اصلاح‌گرایی پروتستانی بودند، تا حدی نادرست است»^{۱۰} هر چند نهضت اصلاح دینی نیز خود از عوامل بسیاری متأثر بوده است. برای نمونه، آلیستر مک گراث^{۱۱} در کتاب درآمدی بر اندیشه اصلاح دینی استدلال می‌کند که دو جریان فلسفه مدرسی^{۱۲} قرون وسطا و اوج‌گیری اومانیزم هم‌گام با عصر نوزایی غرب، در پیدایش نهضت اصلاح دینی بیشترین تأثیر را داشته‌اند.

چنان‌که گفتیم، تبار جنبش بزرگ مسیحیان یهودی در اصل به جنبش «اصلاح دینی» در اروپای قرن شانزدهم برمی‌گردد. از این جنبش معمولاً به «ستاخیز عبری» یا یهودی تعبیر می‌شود؛ به گونه‌ای که نگرش‌های جدید به گذشته، حال و آینده یهودیان از آن نشأت می‌گیرد. امروزه دیگر کسی یهود را سزاوار لعن نمی‌داند و آنان را سرکش و قاتلان حضرت عیسی مسیح صلی الله علیه و آله بر نمی‌شمارد.

پس از قرن شانزدهم و اصلاح دینی، اختلاف عمیق فکری میان دو شاخه مسیحیت سنتی (کاتولیک) و مسیحیت جدید (پروتستان) پدید آمد. پروتستانتیسم در اروپا سرآغاز بزرگ‌ترین انحراف در دین مسیحیت بود. مارتین لوتر^{۱۳} رهبر جنبش اصلاح دینی، در زندگی خود بسیار تأثیرپذیر از کتاب عهد قدیم (تورات) بود. وی سعی می‌کرد تفسیری از کتاب عهد جدید (انجیل) بیاورد که برابر با نظریه‌های تورات باشد. در حالی که انجیل باید تورات را تفسیر کند، نه بالعکس. این مسئله در زمان خود لوتر نیز سر و صدای بسیاری ایجاد کرد. لوتر در کتاب خود به نام مسیح یک یهودی، زاده شد (۱۵۲۳ میلادی) نوشت:

یهودیان، خویشاوندان خداوند ما (عیسی مسیح) هستند و برادران و پسر عموهای اویند. روی سخنم با کاتولیک‌هاست. اگر از این که مرا کافر بنامید خسته شده‌اید، بهتر است مرا یهودی بنامید.^{۱۴}

اساسی‌ترین اختلاف میان کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها، شیوه برداشت آنان از یهود و عمل‌کردشان بود. بنابر باور کلیسای کاتولیک، دوران «امت یهود»

به پایان رسیده و پروردگار برای مجازات یهودیان به علت کشتن مسیح، آنان را از فلسطین به بابل تبعید کرده است. کلیسای کاتولیک پیش‌گویی درباره بازگشت یهود را بازگرداندن آنان از بابل توسط کورش پادشاه ایران می‌داندست، ولی جنبش اصلاح پروتستان با مطرح کردن آیین «خودکشیشی» و طرد قرائت واحد کلیسا از متون دینی مقدس، به نوعی پلورالیسم دینی انجامید که یهودیان در کنار آنان به رسمیت شناخته شدند و قدرت فراوانی یافتند. پروتستان‌ها، یهودیان را قوم برگزیده دانستند و عهد قدیم را مرجع اصلی اعتقادات خویش به شمار آوردند.^{۱۵} هدف لوتر هدایت یهودیان به آیین پروتستان بود، ولی در عمل، مسیحیان جذب یهودیان شدند و بر هواداران یهود روز به روز افزوده شد. لوتر بعدها در کتاب دیگر خود به نام دروغ‌گویی‌های یهود (۱۵۴۴ میلادی) نفرت خود را از یهودیان بیان کرد و خواهان اخراج آنان از آلمان شد.

ج) اسطوره‌گرایی غرب

اندیشه اسطوره‌های همواره میان غربی‌ها حتی پس از گذر از قرون وسطا و رسیدن به خرد مدرنیته، وجود داشته است. کریستف کلمب معتقد بود سفرهای او بخشی از سناریوی هزاره مسیحیایی است که نهایتاً به آزادی قدس از دست مسلمانان و بازسازی معبد خواهد انجامید. امریکا از اولین روزهای کشف قاره امریکا تا امروز که نظم نوین جهانی و جهانی‌سازی مطرح شده، در اندیشه اسطوره‌های و غیرواقعی‌بینانه خویش گرفتار است و جهان را به سوی آینده‌ای مجازی پیش می‌برد که نظارت بر آن در دستان ایالات متحده است. کلمب در یکی از تألیف‌های خود به نام پیش‌گویی‌ها می‌نویسد:

او به ملکه ایزابل گفته است طلاهایی را که در سرزمین جدید می‌یابد، برای بازسازی هیکل سلیمان اختصاص خواهد داد تا این معبد به کانون کره زمین تبدیل شود.^{۱۶}

در واقع، می‌توان سرچشمه اسطوره‌گرایی مسیحی را اصل الهیات تثلیثی مسیحیت دانست. نگاه اسطوره‌های به عیسی، پذیرفتن مقام الوهیت برای او و پسر خداوند خواندنش، به عقیده بیشتر مؤمنان مسیحی درست به نظر می‌رسد. کسانی مثل آرچیبالد رابرتسون^{۱۷} تلاش کرده‌اند تا با استناد به اناجیل اربعه و دیگر متون موجود از صدر مسیحیت، اجماعی بودن الوهیت عیسی را زیر سؤال ببرند و دلیل‌هایی بر تاریخی بودن وی بیاورند که بر انسان بودن عیسی دلالت می‌کند.^{۱۸} با وجود این، عمده مسیحیان بر این‌گونه شخصیت اسطوره‌های عیسی اصرار می‌ورزند.

همان‌گونه که اشاره شد، اندیشه اسطوره‌های بر سرتاسر زندگی غرب سایه افکنده است. در دوران نوزایی و از همان ابتدای شکل‌گیری پروتستان‌تیزم، گونه‌های نگاه اسطوره‌های به لوتر، رهبر جنبش اصلاح دینی، در آلمان شکل گرفت تا او را منجی مردم از تسلط کلیسا معرفی کنند. اومانیست‌هایی که تأثیر فزاینده‌ای بر نهضت اصلاح دینی داشتند، این نهضت به رهبری لوتر را تحت الهام و هدایت الهی می‌دانستند.^{۱۹} صهیونیسم مسیحی که خود از اسطوره‌هایی چون نژاد برتر، زمینه‌سازان عصر مسیح، آماده شدن برای جنگ نهایی مقدس و کمک به استقرار دولت اسرائیل در سرزمین موعود از نیل تا فرات برآمده، تلاش می‌کند تا با شناسایی کانون‌های قدرت در جهان و نفوذ در آنها، به اساطیر خویش تحقق عینی بخشد و با کسب قدرت و اعمال هژمونی بر جهان، طرح‌ها و ایده‌هایی را عرضه کند که منافع مشترک قدرت‌های بزرگ و اسرائیل را برآورده سازد.

پس‌زمینه تاریخی صهیونیسم مسیحی

همواره به مسیحیت از قرن اول تا سوم میلادی از درجه یهود نگر بسته می‌شد. یهودیان به مسیحیان اجازه نمی‌دادند از دین جدید پیروی کنند تا این‌که در قرن سوم، فعالیت‌های ضد یهودی پولس به رهایی مسیحیان از چنگال یهودیان انجامید. پیروزی آیین مسیحیت پولسی به ظهور روحیه جدیدی در قرن سوم و چهارم منجر شد؛ روحیه‌ای که کلیسا را برآن داشت تا خود را «اسرائیل جدید» بنامد و جانشینی قوم

همواره در عرف سیاست به کسانی «بنیادگرا» می‌گویند که قائل به ظاهر کتاب مقدس بدون استفاده از عقل و دانش هستند و از آن تفاسیر قشری دارند. مسیحیان صهیونیست از مصداق‌های بارز این تفکر هستند. واژه مناسب برای جنبش‌های اسلامی که از اصول و بنیان‌های دینی خود دفاع می‌کنند، اصول‌گرایی به معنای پای‌بندی به مسلمات دین اسلام و استفاده از مظاهر تمدنی دنیوی است، تا جایی که به اصول و ارزش‌های دینی آسیبی نرسانند.

برگزیده خداوند را مطرح کند. کلیسا سقوط اورشلیم و فروپاشی دولت یهودی را مجازات خداوند برای یهودیان می‌داند، زیرا به اعتقاد کلیسا، یهودیان، مسیح را به صلیب کشیدند و به دلیل بی‌ایمانی و خیانت، سزاوار لعن و نفرین الهی بودند. به این ترتیب، کلیسا همه فضایل و برکت‌هایی را که پیش از این به قوم اسرائیل تعلق داشت، به نفع خود مصادره کرد.

در سال ۳۳۹ میلادی، بازگشت به آیین یهود، جرمی سنگین شمرده می‌شد و عامل به آن تحت تعقیب قانون قرار می‌گرفت. مسیحیان در طول قرون وسطا، یهودیان را در تنگنا قرار دادند. تلخ‌ترین دوره تاریخی یهود که هرگز از ذهن آنها پاک نخواهد شد، همین دوره است. آنها یهودیان را وادار ساختند تا به صورت گروه‌های منزوی و محاصره شده در شهرها زندگی کنند و لباس‌هایی متفاوت با مسیحیان بپوشند و کلاه خاصی بر سر بگذارند. این کارها برای آن صورت می‌گرفت تا همگان، آنها را بشناسند و در برخوردهای اجتماعی با آنها، آن‌گونه که شایسته نماید، رفتار نمایند. یهودیان با عناوینی چون «شیاطین» و «قاتلان مسیح» مورد خطاب قرار می‌گرفتند. آنان متهم بودند که کودکان مسیحی را می‌کشند تا از خون آنان به جای شراب در مراسم عید فصح استفاده کنند.

در سال ۱۰۹۵ میلادی هنگامی که پاپ اریان دوم، آغاز حمله صلیبی را اعلام کرد تا قدس را از دست مسلمانان برهاند، یهودیان خائن مورد ظلم و ستم صلیبی‌ها قرار گرفتند و هزاران نفر از یهودیان به دلیل آن که از پذیرفتن غسل تعمید سر باز زدند، کشته شدند. خانم باربرا توچمان، مورخ یهودی، در کتاب خود به نام کتاب مقدس و شمشیر^{۲۰} به دشمنی گسترده با یهودیان در اروپا اشاره می‌کند که در طول جنگ‌های صلیبی به نقطه اوج خود رسید. در پایان قرن یازدهم، تشکل‌های یهودی در اروپا متلاشی شدند؛ یهود در سال ۱۲۹۰ میلادی از انگلستان رانده شد. در نیمه قرن سیزدهم تلمود را در پاریس سوزاندند؛ در پایان قرن چهاردهم همه یهودیان از فرانسه اخراج شدند؛ یهودیانی که در شبه جزیره ایبری از پذیرش مسیحیت خودداری کردند، در سال ۱۴۹۲ از اسپانیا و در سال ۱۴۹۷ میلادی از پرتغال اخراج گشتند. در آلمان و ایتالیا نیز یهودیان در اردوگاه‌ها محاصره شدند تا نتوانند با مسیحیان ارتباط برقرار کنند و بسیاری از فعالیت‌های آنان ممنوع شد.^{۲۱} یهودیان دوره سیاهی را در جهان سپری نمودند و روزنه‌های امیدی را در آن سوی رنسانس برای خود مشاهده کردند. اقدام مارتین لوتر در نوزایی علمی و صنعتی اروپا و تولد مکتب جدیدی به نام پروتستانسیسم زمینه‌ساز تدریجی یهودیان شد.

پراکندگی یهودیان در سرتاسر جهان و تلاش بی‌گیر ایشان برای توسعه و گسترش باورها و آموزه‌های یهودیت و از سوی دیگر، هم‌زمانی این کوشش‌ها با دوره اصلاحات در اروپا، موجب شد اقداماتی مانند ترجمه و شرح کتاب مقدس از زبان اصلی عبری و گسترش عرفان و فلسفه یهودی و ترویج آیین یهود شتاب بیشتری به خود بگیرد. شاید بتوان گفت یهود در به وجود آمدن رنسانس بسیار مؤثر بوده است، حتی برخی از مسیحیان جدید هم‌چون جان لوئیس فیف تأثیر بسیاری در نهضت رنسانس اروپا در میان

متفکران لیبرال اروپایی داشته‌اند.^{۲۲} در واقع، پیوندهای اولیه مسیحیان با یهودیان که هسته ابتدایی جنبش صهیونیسم مسیحی را شکل می‌دهد، در پایان قرن پانزدهم و ابتدای قرن شانزدهم رخ داد.

یهودیان با شروع عصر نوزایی در ابتدای قرن شانزدهم فرصت بیشتری برای نشان دادن خویش یافتند و خود را «مسیحیان جدید» نامیدند. به اعتقاد آنان با آمدن مسیح در ابتدای هزاره خوش‌بختی، تاریخ الهی نیز به زودی آغاز خواهد شد. از این‌رو، در میان الهیون و متفکران مذهبی، تفسیرهای جدیدی از کتاب دانیال (عهد عتیق) و مکاشفه یوحنا (عهد جدید) صورت گرفت. به تصور مسیحیان جدید، روی آوردن یهودیان به مسیحیت و ظهور دوباره قبیله‌های ناپدید شده اسرائیل، آخرین گام‌های پایان تاریخ بشر است. از این‌رو، حوادث بزرگی هم‌چون بازگشت یهود به سرزمین صهیون، بازسازی معبد و تأسیس دوباره حکومت خداوند بر زمین در اورشلیم را به این امر مربوط دانستند. به این ترتیب، مسیحیان یهودی که باور داشتند فرارسیدن هزاره نزدیک است، یهودیان را شریکانی پنداشتند که برای پدید آوردن حوادث بزرگ پیش از آمدن حضرت مسیح ﷺ از آنان بی‌نیاز نیستند. بنابراین، همکاری و هم‌گرایی هرچه بیشتر این دو آیین، خاستگاه دینی عمیقی دارد که از تحریف تورات و انجیل و تبلیغ آن سرچشمه می‌گیرد.

تفکر بنیادگرایانه صهیونیسم مسیحی، بسیار کهن‌تر از دولت مدرن اسرائیل و حتی جنبش صهیونیست یهودی وجود داشته است. چنان که اشاره شد، بارور شدن عقاید این جنبش به قرن‌های پس از ترجمه کتاب مقدس به زبان بومی برمی‌گردد که آن را خارج از سلسله مراتب کلیسا در دسترس مردم قرار دادند تا آن را بخوانند و پیغام‌های آن را دوباره تفسیر کنند. طرح تأسیس دولت یهودی در فلسطین، در گفتارها و نوشتارهای رهبران پروتستان در قرن هفدهم رسمیت یافت.

از قرن نوزدهم، مسیحیان پروتستان این طرح‌ها را به صورت ره‌یافتی پیش‌داورانه در برابر پیش‌گویی‌های کتاب مقدس و تأسیس چنین دولتی آوردند. لورد آنتونی آشلی کوپر،^{۲۳} صهیونیست بزرگ انگلیسی نخستین بار گفت:

فلسطین کشوری بدون ملت برای ملتی بدون کشور است.

بعدها صهیونیست‌های یهودی با الهام از سخن کوپر این شعار را برای خود قرار دادند:

سرزمینی بدون مردم برای مردمی بدون سرزمین.^{۲۴}

جنبش اصلاح پروتستان هنگامی که از تبدیل آیین یهودی به پروتستانتیسم مأیوس شد، شعار بازگشت یهودیان به فلسطین را برای رهایی از دست آنان مطرح ساخت و این در واقع اعلان تأسیس مسیحیت صهیونیست بود.^{۲۵} پروتستان‌ها در نیمه سال ۱۶۰۰ میلادی، شروع به نوشتن پیمان‌نامه‌هایی کردند که در آنها به همه یهودیان گوش‌زد شده بود اروپا را به مقصد فلسطین ترک کنند. الیور کرامول^{۲۶} متولی کشورهای مشترک‌المنافع بریتانیا که به تازگی تأسیس شده بود، اعلام کرد:

حضور یهودیان در فلسطین زمینه را برای آمدن دوباره مسیح آماده خواهد ساخت.^{۲۷}

جان لاک در کتاب تعلیقات بر رساله‌های پولس قدیس می‌نویسد:

پروردگار قادر است همه یهودیان را در کشور واحدی جمع کند و آنان را در میهن خود در رفاه و شکوفایی قرار دهد.^{۲۸}

اسحاق نیوتون در کتاب ملاحظاتی درباره پیش‌گویی‌های دانیال و مکاشفات یوحنا قدیس نوشته است:

یهودیان به وطنشان باز خواهند گشت ... نمی‌دانم چگونه این کار انجام خواهد شد. باید بگذاریم زمان این امر را تفسیر کند.^{۲۹}

هم‌چنین ژان ژاک روسو در کتاب امیل (۱۷۶۲ میلادی) آورده است:

مانگیزه‌های درونی یهود را هرگز نخواهیم شناخت، مگر این که ایشان صاحب کشوری آزاد باشند و خود، مدارس و دانشگاه‌هایشان را اداره کنند.^{۳۰}

امانوئل کانت نیز یهودیان را فلسطینی‌هایی می‌داند که میان آلمانی‌ها زندگی می‌کنند.^{۳۱}

صهیونیسم مسیحی پدیده جدید دینی - سیاسی در مسیحیت بود که نخستین بار کلیسای انگلیس در اواخر قرن نوزدهم میلادی آن را بنیاد نهاد. پروتستان‌های ساکن آمریکا و انگلیس این جریان نوظهور را «عملی نمودن خواسته‌های مسیح» و «عملی نمودن پیش‌گویی‌های انجیل» نیز می‌نامند. در این زمینه، در اواخر قرن نوزدهم یکی از مفسران معروف آمریکایی به نام سائرس اسکوفیلد^{۳۲} مطابق افکار جدید جان داری انگلیسی انجیل را تفسیر کرد. این تفسیر، امروزه معتبرترین تفسیر انجیل برای پروتستان‌های سراسر جهان به شمار می‌آید و بهترین مرجع برای انجیل شناخته شده است.

پیروان این مکتب خود را از تبلیغ‌کنندگان انجیل می‌دانند و معتقدند پیروان این مکتب، مسیحیان دوباره متولد شده‌اند و فقط اینان اهل نجات خواهند بود و دیگران هلاک خواهند شد. اعتقاد راسخ و تعصب خاص به صهیونیسم، از ویژگی‌های ممتاز پیروان این مکتب است. این مسیحیان بیش از صهیونیست‌های یهودی ساکن اسرائیل و آمریکا به صهیونیسم تعصب دارند.^{۳۳}

عمده‌ترین کتابی که هدف صهیونیست را از تشکیل دولت آپارتاید اسرائیل به نقد کشیده، اثر یوری دیویس است.^{۳۴} صهیونیسم مسیحی معاصر، واکنشی به این نقد جهانی از صهیونیسم به شمار می‌آید. برای مثال، در سال ۱۹۶۷ میلادی در پی تصویب قطع‌نامه ۲۴۴ سازمان ملل در اعتراض به اشغال کرانه باختری و بیت‌المقدس، در حالی که جامعه بین‌الملل سفارت‌خانه‌های خود را در اورشلیم بستند، سفارت مسیحیت بین‌الملل برای نشان دادن حمایت خود از اسرائیل به اورشلیم منتقل گردید. می‌توان گفت که صهیونیسم مسیحی، ابزاری ایدئولوژیک به شمار می‌رود تا حمایت بین‌المللی را از تنها دولت یهودی در فلسطین به وجود آورد. نباید فراموش کرد که مجمع عمومی سازمان ملل چگونه در سال ۱۹۷۵ میلادی، قطع‌نامه ۳۳۷۹ را که در آن صهیونیسم به نژادپرستی و تبعیض نژادی تعریف شده، تصویب کرد.^{۳۵}

مسیحیت صهیونیست در پایان قرن نوزدهم به صورت جریان عمیقی در فرهنگ غرب نفوذ نمود و از آن زمان به بعد از میدان کلام، فلسفه، ادبیات و رمز و راز، به صحنه سیاست تغییر جهت داد.

اصول فکری جنبش صهیونیسم مسیحی

صهیونیست‌های مسیحی، به دفاع از کیان اسرائیل سرسختانه باور دارند. آنان بر این باورند که دولت مدرن اسرائیل و به طور کلی صهیونیسم، فرمان الهی و تکمیل وعده خداوند به ابراهیم است.^{۳۶} من کسانی را که تو را تقدیس کنند، تقدیس خواهیم کرد و هر آن کس که تو را دشنام دهد، او را لعنت خواهیم کرد و همه مردمان به واسطه تو تقدیس خواهند شد.^{۳۷} برای همین، هیل لیندسکی ادعا کرده است:

کنون همه پیش‌گویی‌های و حیاتی، دولت اسرائیل است.^{۳۸}

در سال ۳۳۹ میلادی، بازگشت به آیین یهود، جرمی سنگین شمرده می‌شد و عامل به آن تحت تعقیب قانون قرار می‌گرفت. مسیحیان در طول قرون وسطا، یهودیان را در تنگنا قرار دادند. آنها یهودیان را وادار ساختند تا به صورت گروه‌های منزوی و محاصره شده در شهرها زندگی کنند و لباس‌هایی متفاوت با مسیحیان بپوشند و کلاه خاصی بر سر بگذارند. یهودیان با عناوینی چون «شیاطین» و «قاتلان مسیح» مورد خطاب قرار می‌گرفتند. آنان متهم بودند که کودکان مسیحی را می‌کشند تا از خون آنان به جای شراب در مراسم عید فصح استفاده کنند.

به عبارت دیگر، صهیونیست‌های مسیحی خود را به مثابه مدافعانی برای ملت یهود به خصوص دولت اسرائیل می‌دانند. این حمایت، آنها را در برابر کسانی قرار می‌دهد که به فکر نقد یا دشمنی با اسرائیل هستند.^{۳۹} این جنبش، دفاع از اسرائیل را در قالب دو واژه هزاره‌گرایی^{۴۰} و تقدیر‌گرایی^{۴۱} تحلیل می‌کند که توجه به آنها، به راحتی می‌تواند معرف باورها و طرز فکر صهیونیسم مسیحی باشد. هزاره‌گرایی بر این امر تأکید دارد که خداوند در ابتدای هر هزار سال، یک منجی می‌فرستد تا دینش را نصرت دهد و مؤمنان را از دست ظالمان رها سازد. بر این اساس، مبلغان این جنبش آمدن مسیح را در ابتدای هزاره سوم میلادی پیش‌گویی نموده‌اند و جهان را در آستانه ظهور پنداشت‌هاند. واژه دیگری که می‌تواند به خوبی‌ترین صهیونیست‌های مسیحی را توضیح دهد، تقدیر‌گرایی یا اعتقاد به خواست الهی است. به نظر تقدیر‌گرایان، خداوند برای پایان جهان طرح دارد و همه باید تسلیم تقدیر و طرح الهی باشند. ایشان بر این باورند که هفت گام بلند در پیش‌گویی‌های کتاب مقدس برای آینده جهان مطرح شده است:

۱. بازگشت یهودیان به فلسطین؛
۲. تأسیس دولت یهودی؛
۳. جهانی بودن مواعظ انجیل که شامل اسرائیل نیز می‌شود؛
۴. سرخوشی مؤمنان کلیسا هنگام ورود به بهشت؛
۵. رنج و محنت هفت ساله مؤمنانی که در زمین باقی مانده‌اند، ستم شدن به یهودیان و نبرد خوبان با نیروهایی که «ضد مسیح»^{۴۲} آنها را رهبری می‌کند؛
۶. برپایی نبرد آرماگدون در دشت «مجیدو» در اسرائیل؛
۷. شکست ضد‌مسیح و ارتش او و به دنبال آن ایجاد پادشاهی سرشار از صلح مسیح به مرکزیت اورشلیم. یهودیانی که همگی مسیحی شده‌اند و مسیحیان مؤمن، این پادشاهی را اداره خواهند کرد.^{۴۳}

رهبران برجسته تقدیر‌گرا - بنیادگرا به کتاب سیاره بزرگ و فقید زمین^{۴۴} اثر هال لیندسی^{۴۵} که بهترین شارح این عقیده است، تمسک کرده‌اند. دیگر باور اسطوره‌های این گروه، جبران «یهودی‌سوزی»^{۴۶} و پیشینه «سامی‌ستیزی»^{۴۷} در مسیحیت است. این باور از آن روی اسطوره‌های می‌نماید که صهیونیسم مسیحی از سویی مسیحیان را برتر از یهودیان می‌داند و لازم برمی‌شورد که همه یهودیان در پایان جهان باید به مسیحیت ایمان داشته باشند تا زنده بمانند و مشمول الطاف حضرت عیسی عليه السلام شوند و از سوی دیگر، به یهودیان به مثابه ملت برگزیده خداوند نگاه می‌کند و آنان را ابزاری برای آمدن دوباره حضرت مسیح می‌داند.

باور هفت مرحله‌ای بودن پایان تاریخ از نظر این جنبش، مستلزم تحقق حوادثی است که باید تا ظهور دوباره مسیح به وقوع پیوندد و پیروان این مکتب وظیفه دینی دارند تا برای تسریع در عملی شدن این حوادث بکوشند. این حوادث عبارتند از:

۱. یهودیان از سراسر جهان باید به فلسطین آورده شوند و

کشور اسرائیل در گستره‌ای از رودخانه نیل تا فرات به وجود آید و یهودیانی که به اسرائیل مهاجرت نمایند، اهل نجات خواهند بود؛

۲. یهودیان باید دو مسجد «اقصی» و «صخره» در بیت‌المقدس را منهدم کنند و به جای این دو، معبد بزرگ را بنا نمایند؛ از سال ۱۹۶۷ میلادی تا به حال یهودیان و مسیحیان صهیونیست بیش از صد بار به این دو مسجد حمله کرده‌اند.

۳. روزی که یهودیان دو مسجد اقصی و صخره را در بیت‌المقدس منهدم کنند، جنگ نهایی مقدس (آرماگدون) به رهبری امریکا و انگلیس آغاز می‌شود؛ در این جنگ جهانی تمام جهان نابود خواهد شد.

۴. روزی که جنگ آرماگدون آغاز شود، تمامی مسیحیان پیرو اعتقادات «عملی نمودن خواسته‌های مسیح» که مسیحیان دوباره تولد یافته هستند، حضرت مسیح را خواهند دید و توسط یک سفینه عظیم از دنیا به بهشت منتقل خواهند شد و از آن‌جا همراه با او نظاره‌گر نابودی جهان و عذاب سخت در این جنگ مقدس خواهند بود؛

۵. در جنگ آرماگدون زمانی که پیروزی ضد‌مسیح (دجال) نزدیک است، مسیح همراه مسیحیان دوباره تولد یافته در جهان ظهور خواهد کرد و ضد‌مسیح را در پایان این جنگ مقدس شکست خواهد داد و حکومت جهانی خود را در مرکزیت بیت‌المقدس برپا خواهد ساخت. آن‌گاه معبدی که مسیحیان و یهودیان قبل از آغاز جنگ آرماگدون به جای مسجد اقصی و صخره در بیت‌المقدس ساخته‌اند محل حکومت جهانی حضرت مسیح خواهد شد؛

۶. دولت صهیونیستی اسرائیل با کمک امریکا و انگلیس، مسجد اقصی و مسجد صخره در بیت‌المقدس را نابود خواهد کرد و معبد بزرگ به دست آنان در این مکان ساخته خواهد شد و این رسالت مقدس به عهده آنهاست.

۷. این حادثه پس از سال دوهزار میلادی حتماً اتفاق خواهد افتاد؛

۸. قبل از آغاز جنگ آرماگدون، ربع و وحشت جامعه امریکا و اروپا را فرا خواهد گرفت؛

۹. قبل از ظهور دوباره مسیح، صلح در جهان هیچ معنایی ندارد و مسیحیان برای تسریع در ظهور ایشان باید مقدمات جنگ آرماگدون و نابودی جهان را فراهم نمایند.^{۴۸}

با توجه به پیش‌گویی‌های کتاب مقدس و حوادثی که مقدمه ظهور حضرت مسیح است، این جنبش ره‌یافت‌هایی را مطرح کرده که به سه مورد کلی آن اشاره می‌کنیم:

۱. احساس برگزیدگی الهی: آنان معتقدند خداوند آنان را برگزیده تا همه

انسان‌ها را نجات دهند و راه نجات آنها از بلایای آخرالزمان پیروی از مسیحیت است. بوش که هوادار صهیونیست‌های مسیحی به شمار می‌رود، ایالات متحده را فراخوانده‌ای می‌داند تا آزادی را که موهبت الهی است، به تمام مخلوقات در سراسر جهان ارزانی کند.

۲. احساس عمیق در آستانه آخرالزمان بودن: از سال ۱۹۱۶ میلادی رؤسای جمهور آمریکا تحت تأثیر این گروه، با این مفهوم آشنا و به آن معتقد شدند. ویلسون اولین رئیس جمهوری بود که به این مفهوم ایمان آورد. رؤسای جمهور دیگر نیز به صورت جدی آن را دنبال می‌کردند. می‌گویند آرزوی ریگان آغاز جنگ آرماگدون به دست او بوده است.

۳. بنیادگرایی؛ تنها راه فهم و درک کامل و مطلق و اشتباه دیگران در این باره:^{۴۹} چنان که گذشت، صهیونیست‌های مسیحی به دو نکته عقیدتی بسیار پافشاری می‌کنند:

۱. بازگشت یهود به فلسطین و تأسیس دولتی به نام اسرائیل در سرزمین موعود است. شاید علت آن را به نظرگاه مسیحیان به جایگاه یهود بتوان ارتباط داد. ایشان معتقدند:

یکم. یهودیان امت برگزیده خدا هستند، لذا خدا به همه کسانی که برای یهودیان دعا می‌کنند، برکت می‌دهد؛

دوم. خدا در طرح کلی خود درباره هستی، جایی برای اعراب فلسطینی در نظر نگرفته و توجه او تنها به یهودیان معطوف است؛

سوم. خداوند در همه کارهایی که اسرائیل انجام می‌دهد، دستی دارد، یعنی همیشه طرفدار اسرائیل است؛

چهارم. اسرائیل را دوست دارند؛ زیرا خدا آن را دوست دارد و چنانچه عرب‌ها دشمن اسرائیل باشند، پس دشمن خدا خواهند بود؛

پنجم. خداوند به این دلیل با آمریکا مهربان است که آمریکا با یهودیان مهربانی می‌کند؛ ششم. اگر پشتیبانی از اسرائیل را رها کنند، اهمیت خود را در نزد خداوند از دست می‌دهند.^{۵۰}

۲. ایشان بر جنگ جهانی آرماگدون تأکید دارند و خود را پیروز این نبرد می‌پندارند و معتقدند مسیح خدمسبح را در این جنگ شکست خواهد داد. شایسته است مباحثی در مورد محور آرماگدون آورده شود تا زوایای تاریک آن برای خوانندگان روشن گردد.

واژه یونانی «آرماگدون» یا «هارمجدون»، به معنای نبرد نهایی حق و باطل در آخرالزمان است. هم‌چنین شهری در منطقه عمومی شام چنین نامی دارد که بنا به آنچه در باب شانزدهم مکاشفات یوحنا در عهد جدید آمده، جنگی عظیم در آنجا رخ خواهد داد و زندگی بشر در آن زمان به پایان خواهد رسید.^{۵۱}

عمرو سلمان در مقاله خود، «رسالت آرماگدون»، عقیده دارد که طبق عقاید اعضای جنبش تدبیری، ریشه این کلمه عبری و به معنای «تپه شریفان» است؛ تپه بزرگی که در شمال فلسطین قرار دارد.^{۵۲} مسیحیان صهیونیست، عبارت یوحنا را که گفته: «و ایشان را به موضعی که آن را به عبرانی «هارمجدون» می‌خوانند، فراهم آوردند»،^{۵۳} به نفع خود تفسیر می‌کنند و هارمجدون را منطقه‌ای در بین اردن و فلسطین اشغالی می‌دانند که نبرد آخرالزمان در آنجا به وقوع می‌پیوندد. به تعبیر برخی از تفاسیر ایشان، منطقه تا دهانه اسب‌ها پر از خون خواهد شد که بنا بر شواهد چنین نبردی هسته‌ای خواهد بود. همه این عقاید و نشانه‌ها بدعتی است که خود صهیونیست‌های مسیحی برای نیل به اهداف سیاسی و قدرت‌مآبانه‌شان، در دین ایجاد نموده‌اند. نبودن هیچ سخنی از آرماگدون و جنگ پایان تاریخ در عهد عتیق، بهترین شاهد بر این مدعا است.

کتاب آرماگدون؛ تدارک جنگ بزرگ، از برجسته‌ترین کتاب‌هایی است که در این باب می‌توان بدان اشاره نمود. خانم گریس هال سل، نویسنده بنیادگرای مسیحی این کتاب، از مفهوم آخرالزمانی

صهیونیست‌های مسیحی خود را به مثابه مدافعانی برای ملت یهود به خصوص دولت اسرائیل می‌دانند. این حمایت، آنها را در برابر کسانی قرار می‌دهد که به فکر نقد و یا دشمنی با اسرائیل هستند.

آرماگدون کتاب سیاره بزرگ و فقید زمین هال لیندسی بهره برده که در طول دهه هفتاد، از پر فروش ترین کتابها بوده است.^{۵۴} وی در این کتاب از سفر کوتاه خود به سرزمینهای اشغالی فلسطین گزارش می‌دهد و به این جمع‌بندی می‌رسد که هارمجدون از ترکیب «هار» به معنی کوه و «مجدو» به معنی شهری باستانی در کرانه غربی رود اردن شکل یافته که در طول تاریخ، نبردگاه میان اقوام مختلف از جمله اسرائیلیان و کنعانیان بوده است. واژه آرماگدون با این که در عهد قدیم به چشم نمی‌آید و تنها یکبار در عهد جدید ذکر شده، توجه عموم صهیونیست‌های مسیحی را به خود جلب کرده است. نکته جالبی که هال سل آن را باور غالب تقدیرگرایان و کنشیشان انجیلی می‌داند، هسته‌های بودن جنگ آرماگدون است. این گروه به عبارت سفر حزقیال نبی استناد می‌کنند که می‌گوید:

باران‌های سیل آسا و تگرگ سخت آتش و گوگرد، تکان‌های سختی در زمین پدید خواهند آورد؛ کوه‌ها سرنگون خواهد شد و صخره‌ها خواهد افتاد و جمیع حصارهای زمین منهدم خواهد گردید؛ رویارو در برابر هر گونه وحشت.^{۵۵}

همچنین از کشتار دو سوم یهودیان در این جنگ خبر می‌دهد که این موضوع در کتاب زکریای نبی آورده شده است:

و خداوند می‌گوید در تمامی زمین دو حصه منقطع شده، خواهند مرد و حصه سوم در آن باقی خواهد ماند و حصه سوم را از میان آتش خواهیم گذرانید و ایشان را مانند قال گذاشتن نقره، قال خواهیم گذاشت و مثل مصفا ساختن طلا ایشان را مصفا خواهیم نمود و اسم مرا خواهند خواند و من ایشان را اجابت نموده، خواهم گفت که ایشان قوم من هستند و ایشان خواهند گفت یهوه، خدای ماست.^{۵۶}

گریس هال سل معتقد است که کنشیشان مسیحی چون فالول، کلاید و لیندسی از فساد هرچه بیشتر برای زمینه‌سازی ظهور مسیح استقبال می‌کنند:

با مسیح، به راه راست برو و روح خداوند در قلب تو تجلی خواهد کرد و بعد، پیش از آن که تهدید ویران شدن جهان صورت بگیرد، تو به عنوان یک نفر رستگار شده، از زمین به ملکوت اعلا برده می‌شوی. به نظر کلاید، نیازی نیست که انسان برای از میان بردن آلودگی محیط زیست شهرهای خود و یا قحطی و گرسنگی همه گیر در هندوستان و آفریقا کاری بکند. ما نباید نگران گسترش یافتن سلاح‌های اتمی در دنیا باشیم. نیازی نیست که سعی کنیم از جنگ میان عرب‌ها و اسرائیل جلوگیری کنیم، بلکه به جای همه اینها، باید دعا کنیم که این جنگ در بگیرد و همه دنیا را در کام خود بکشد؛ زیرا این، بخشی از طرح‌های آسمانی است.^{۵۷}

تلاش برای به دست آوردن قدرت هرچه بیشتر با شعار همیشگی

«هدف وسیله را توجیه می‌کند» و استفاده ابزاری از باورهای مذهبی مردم برای راضی نگه داشتن آنان از وضع موجود، از مشخصه‌های بارز صهیونیسم مسیحی است. تجویز مسابقه تسلیحاتی از جمله سلاح‌های کشتار جمعی و هسته‌ای بین کشورها یکی دیگر از پی‌آمدهای اعتقاد به الهیات هارمجدون به شمار می‌رود. صهیونیست‌های مسیحی به صراحت اعلام می‌کنند:

هارمجدون، در دنیایی که خلع سلاح شده باشد، نمی‌تواند تحقق پذیرد.^{۵۸}

دولت‌ها و در رأس آنها ایالات متحده، در فکر اتخاذ سیاست‌های تولید و تکثیر فزاینده تسلیحات استراتژیک هستند. بر اساس آماری که در کتاب میدان‌های نبرد هسته‌ای اثر ویلیام ام. آرکین و ریچارد دبلیو. فیلد هاوس ذکر شده، ایالات متحده دارای ۶۷۰ جنگ‌افزار هسته‌ای در چهل ایالت است که جمع کلاهک‌های آنها به ۱۴۵۹۹ می‌رسد. آلمان غربی میزبان ۳۳۹۶ جنگ‌افزار هسته‌ای امریکایی است، انگلیس ۱۲۶۸، ایتالیا ۵۴۹، ترکیه ۴۸۹، یونان ۱۶۴، کره جنوبی ۱۵۱، هلند ۸۱ و بلژیک ۲۵. امروزه توسعه سلاح‌ها، تنها از نظر کمی نبوده بلکه از لحاظ کیفی نیز قدرت تخریبی آنها به مراتب بیشتر از گذشته شده است. چنان‌که وزیر سابق دفاع، کلارک کلیفر، در چهاردهم اوت ۱۹۸۵، در باشگاه ملی مطبوعات در واشنگتن دی.سی. اظهار کرد:

امروز قدرت ویرانگری نیروهای هسته‌ای جهان، یک میلیون بار نیرومندتر از قدرت بمبی است که ما بر هیروشیما افکندیم.^{۵۹}

صهیونیسم مسیحی در امریکا

مطالعه صهیونیسم مسیحی در ایالات متحده امریکا، ویژگی خاص این جنبش اسطوره‌ای یعنی معطوف بودن و منعطف‌بودن از قدرت را به خوبی تبیین می‌کند. نکته مهم این است که جمعیت یهودیان در کشورهای مسیحی، به ویژه امریکا علی‌رغم اندک بودنشان، به لحاظ کارکردی و نفوذ در دوایر دولتی تأثیرگذار، اکثریت به شمار می‌آیند. تا آن‌جا که دیوید لوچینز^{۶۰} معاون اتحادیه ارتدوکس جامعه یهودیان امریکا، می‌گوید:

یهودیان در امریکا دیگر اقلیت نبوده بلکه بخشی از اکثریت هستند و اکنون در جامعه امریکا پذیرفته شده و توانایی دست‌یابی و پیشرفت دارند.^{۶۱}

یهودیان از کجا به این موقعیت اجتماعی به مثابه یک گروه اقلیت فشار در جوامع مسیحی رسیده‌اند و توانسته‌اند بر امورات آن کشورها فائق آیند؟ رضا هلال در کتاب‌های خود به نام مسیحیت صهیونیست و بنیادگرایی امریکا و مسیح یهودی و فرجام جهان (۱۳۸۳ شمسی) به تفصیل زمینه شکل‌گیری و اهداف و برنامه‌های جنبش مسیحیت صهیونیست را به طور خاص در غرب، به ویژه ایالات متحده بررسی کرده است. وی در آثار خود، بعد دینی و مذهبی این جنبش را برجسته نموده و ادعا کرده که دو تحلیل «حمایت استراتژیک غرب از اسرائیل» که روشن‌فکران غرب مطرح کرده‌اند

و «تأثیر لابی یهودی» در تصمیم‌گیری‌ها و حمایت از یهود که عقیده عموم اعراب است، ساده‌لوحانه و کوتاه‌بینانه بوده و این پیوند بیش از این که سیاسی باشد، خاستگاهی فرهنگی دارد که در دین آنها نهفته است.

برای این که جامع نبودن استدلال هلال را ثابت کنیم، به نحوه تعامل کشورهای بزرگ با صهیونیسم می‌پردازیم. امروزه انگلیس از هواداران صهیونیسم مسیحی به شمار می‌آید، در حالی که پیش‌تر، با یهود مبارزه می‌کرده و یهودیان را در تنگنا قرار می‌داده است. محدودیت‌های انگلیس در سال ۱۹۳۹ میلادی و در دوران نخست وزیری ارنست بون به اوج خود رسیده بود. تلقی یهودیان از این عمل انگلیس، طرد شدن یهود از این کشور و روی آوردن به اعراب بود که این تلقی سبب گرایش آنها به آمریکا گردید. آلمان کشور دیگری است که مهد پروتستان‌تیزم بوده و با صهیونیسم مسیحی کاملاً هم‌گرایی فرهنگی دارد. با وجود این، بدترین فاجعه تاریخی برضد یهود به تعبیر خودشان، در کشور آلمان رخ داده است. کشور روسیه که از مهم‌ترین مراکز ارتدوکس جهان به شمار می‌آید و بیشترین تلاش را برای استقرار دولت اسرائیل نموده، به اندازه آمریکا با صهیونیسم مسیحی تعامل ندارد. همکاری روسیه با اسرائیل به حدی بود که «برخی آمریکا و روسیه را به مثابه والدین اسرائیل دانسته‌اند. به این صورت که آمریکا به عنوان پدر، پول در اختیار این فرزند قرار می‌دهد و روسیه به عنوان مادر، فرزندان خود را به این کشور تازه تأسیس گسیل می‌دارد.»^{۶۲} از شواهد تاریخی فوق چنین استفاده می‌شود که اگر عامل تنگنا شدن روابط آمریکا و اسرائیل، تنها علقه‌های مذهبی و فرهنگی باشد، پس باید در کشورهای دیگری نظیر آلمان، انگلیس و روسیه نیز چنین روابطی به چشم آید. به باور ما هم‌گرایی صهیونیستی - آمریکایی علاوه بر عامل مذهب، نوعی هم‌گرایی استراتژیک و سیاسی است که به مدد آن منافع مشترک دو کشور برآورده می‌شود.

صهیونیسم مسیحی برای کسب قدرت بیشتر، آمریکا را به عنوان ابرقدرت بلامنزاع جهان، به تسخیر فکری و سیاسی خویش درآورده و اهداف خویش را از طریق هژمونی آمریکایی در خاورمیانه بازمی‌یابد. شاید مقاله سید علی طباطبایی^{۶۳} تحت عنوان «خاستگاه‌های قدرت یهودیان آمریکا» علت برفراز نخستین یهودیان آمریکا و زوایای مختلف این هم‌گرایی را به خوبی تبیین نماید.^{۶۴} وی چهار خاستگاه را علت به قدرت رسیدن یهودیان آمریکا برمی‌شمرد:

الف) ویژگی‌های درونی قوم یهود

ویژگی اول به خود یهودیان برمی‌گردد. یهودیان با توجه به گذشته سرشار از درد و رنج خویش و احساس همیشگی اقلیت بودن در کشورها و نیز گذار از دوران مهاجرت‌ها و تحقیر کردن و آزارهای مسیحیان، روحیه‌ای سخت و انعطاف ناپذیر یافته‌اند که سبب پیدایش انسجام، سازمان‌دهی سریع، برخورداری از سطح نخبگی بالا و دانش فراوان برای رهایی از وضعیت انفعالی به وضعیت فعال گشته است. یهودیان همواره برای متحد ساختن قوم یهود، موضوعاتی هم‌چون آوارگی و پراکندگی یهودیان، سامی‌ستیزی و کوره‌های یهودی‌سوزی را علم کرده و درباره این موضوعات تبلیغاتی می‌کنند.

قدرت سازمان‌دهی بالا از ویژگی‌های برجسته یهودیان است که محصول تلاش لابی‌های یهودی و صهیونیستی در کشورها است. برای مثال، آمار در ایالات متحده آمریکا نشان می‌دهد حدود نود درصد از یهودیان در انتخابات شرکت می‌کنند، در حالی که متوسط حضور آمریکاییان در انتخابات بین چهل تا پنجاه درصد است. پناهندگی و مهاجرت دانش‌مندان بزرگ یهودی چون آلبرت اینشتین،^{۶۵} اوتو اشترن،^{۶۶} اریک فروم،^{۶۷} اریک اریکسون،^{۶۸} هانا آرنه،^{۶۹} هربرت مارکوزه،^{۷۰} پاول لازارفلد^{۷۱} و هلن دوچ^{۷۲} به آمریکا باعث شد که از دهه شصت به بعد، یهودیان تأثیر شگرفی در اقتصاد، فرهنگ و سیاست آمریکا داشته باشند. در حالی که حدود ۲/۵ درصد جامعه آمریکا یهودی‌اند، نیمی از میلیاردهای آمریکا و یازده درصد نخبگان جامعه آمریکا یهودی هستند.

مسیحیان
صهیونیست، عبارت
یوحنا را که گفته:
«و ایشان را به
موضعی که آن را به
عبرانی «هارمجدون»
می‌خوانند، فراهم
آوردند.»^{۳۲} به نفع
خود تفسیر می‌کنند
و هارمجدون را
منطقه‌ای در بین اردن
و فلسطین اشغالی
می‌دانند که نبرد
آخرازمان در آن‌جا به
وقوع می‌پیوندد.

ب) لابی‌گری یهودیان

گروه‌های دارای منفعت یا فشار در کشورها بیشترین نفوذ و تأثیر را در نهادهای قدرت دارند و به صورت غیرمستقیم، سیاست‌های خرد و حتی کلان دولت را به علاقه خود تغییر می‌دهند. لابی‌های یهودی و صهیونیستی از پرنفوذترین گروه‌هایی هستند که مهم‌ترین مراکز تصمیم‌گیری کشورهای اروپایی و به طور مشخص آمریکا را به انحصار خود درآورده‌اند و سیاست‌های مالی، نظامی و سیاسی آن کشورها را به نفع اسرائیل عوض می‌نمایند. آیپک (AIPEC) از مهم‌ترین لابی‌های یهودی در واشنگتن است. این کمیته سالیانه اقدامات زیر را انجام می‌دهد:

۱. نظارت بر دو هزار ساعت جلسات کنگره؛
 ۲. برگزاری بیش از هزار ملاقات با دفترهای کنگره؛
 ۳. صدها ملاقات با نامزدهای انتخاباتی دیگر؛
 ۴. همکاری با پنجاه کمیته و زیر کمیته در کنگره و صد اداره و آژانس فدرال.
- اهدافی که آیپک در پی تحقق آن تلاش می‌کند:

۱. حفظ امنیت اسرائیل با گسترش همکاری استراتژیک آمریکا - اسرائیل و رویارویی با تهدیدات فعلی و آینده منافع آمریکا و اسرائیل؛
۲. تضمین همکاری آمریکا و اسرائیل برای تحقق صلح میان اسرائیل، فلسطینی‌ها و اعراب؛
۳. تغییر سیاست آمریکا برای به رسمیت شناختن بیت‌المقدس و پایتخت شدن آن شهر تقسیم‌ناپذیر برای اسرائیل؛
۴. ادامه کمک‌های ایالات متحده به اسرائیل و تضمین آینده اقتصادی اسرائیل با گسترش روابط تجاری، سرمایه‌گذاری و تحقیق و توسعه میان آمریکا و اسرائیل.^{۷۲}

ج) رسانه‌ها

رسانه‌ها همواره به‌ویژه با تولد فن‌آوری اطلاعات (IT) و دسترسی آسان به داده‌های دل‌خواه از طریق شبکه گسترده جهانی اینترنت تأثیری بس شگرف در «جامعه شبکه‌ای»^{۷۵} و «دهکده جهانی»^{۷۶} دارند. کتاب فرهنگ و سیاست در عصر اطلاعات^{۷۷} گردآورده فرانک وبستر، از نوعی سیاست و فرهنگ جدید سخن می‌گوید که محصول رسانه‌های ارتباطی و اطلاعاتی است. این کتاب به شکل‌گیری طرز تلقی و نگاه مردم به زندگی و یافتن هویت جدید توسط اینترنت اشاره می‌کند و چگونگی هم‌اندیشی جهانی را در سایه‌سار شبکه جهانی اینترنت ترسیم می‌کند.

با توجه به این که رسانه‌ها اهمیت فراوان دارند و به همه شئون زندگی بشری جهت می‌دهند و چگونه زندگی کردن، اندیشیدن و سیاست ورزیدن را به انسان می‌آموزند، کسانی که بر اریکه قدرت رسانه‌ها تکیه می‌زنند، در رسیدن به آمل سیاسی و فرهنگی خویش شانس بیشتری دارند. لذا یهودیان به اهمیت رسانه‌ها پی برده‌اند و همه رسانه‌های پر قدرت جهان،

اعم از دیجیتال و غیردیجیتال را در دست خود گرفته‌اند. وحدت یهودی - مسیحی در آمریکا و نفوذ یهود بر رسانه‌ها نسبت به جمعیت اندکشان در آمریکا، نخبگی آنان را نشان می‌دهد. «بر اساس آمارهای موجود، با آن که حدود پنج درصد نیروی کاری مطبوعاتی آمریکا یهودیان هستند، بیش از ۲۵ درصد نویسندگان، دبیران، سرمقاله‌نویسان و تولیدکنندگان مطبوعات اصلی و نخبگان آمریکا یهودی هستند»^{۷۸}

شبکه‌های ABC، CBS، CNN و NBC همگی در اختیار آمریکا قرار دارند. یکی از ابرمؤسسات یهودی در بخش چندرسانه‌ای که به کلیت جامعه آمریکا شکل می‌دهد، مؤسسه نیوهاوس^{۷۹} است. این ابر مؤسسه، ۳۱ روزنامه، دوازده ایستگاه محلی، ۸۷ سیستم تلویزیون کابلی، هفته‌نامه پاراید^{۸۰} با ۲۲ میلیون شمارگان در هفته، دوازده مجله مهم شامل نیویورکر،^{۸۱} مادمازل،^{۸۲} گلامور^{۸۳} و دیگر رسانه‌ها را در مالکیت خویش دارد. ساموئل نیوهاوس^{۸۴} مهاجر یهودی - روسی این امپراتوری رسانه‌ای را تأسیس کرد.^{۸۵}

د: حضور در قوای مقننه و مجریه آمریکا

مشارکت فعال جامعه یهودی آمریکا در انتخابات کنگره و ریاست جمهوری و تأثیر فزاینده لابی‌های یهودی بر نتیجه انتخابات، آنها را در کلیه ادارات حکومتی دارای نفوذ کرده است. همین امر سبب شده که هیچ نامزد ریاست جمهوری بدون جلب رضایت یهود نتواند به پیروزی برسد.

همه این خاستگاه‌ها اهمیت فراوانی دارد و بخشی از زوایای هم‌گرایی صهیونیسم مسیحی در آمریکا را نشان می‌دهد. در جمع‌بندی کلی می‌توان گفت که همه عوامل فرهنگی و سیاسی، در روند این هم‌گرایی دخیل هستند و غفلت از هر کدام، ما را در فهم دقیق رابطه آمریکا و اسرائیل دچار مشکل خواهد نمود. امروزه نفوذ اسرائیل در آمریکا باعث ایجاد طرح‌هایی به نفع اسرائیل در منطقه شده است، مانند طرح امریکایی خاورمیانه بزرگ که در زمینه تحقق سرزمین موعود از نیل تا فرات قرار دارد. آمریکا به طور ناخودآگاه در دستان لابی‌های صهیونیستی اسیر گشته و آنها عقاید جنبش صهیونیسم مسیحی را به مقامات این کشور دیکته می‌کنند. هال لیندسی در کتاب خود، در پیش‌گویی‌های انجیل، جای آمریکا کجاست؟ که از پر فروش‌ترین کتاب‌های سال ۲۰۰۱ میلادی آمریکا بود، نقش ایالات متحده را در جنگ جهانی آرماگدون بررسی نموده است. نویسنده اثبات می‌کند که دولت آمریکا جنگ نهایی مقدس را رهبری خواهد کرد و مخالفان مسیح در سراسر جهان را که قبل از آغاز این جنگ باعث ایجاد ترس و وحشت در جهان شده‌اند، شکست خواهد داد و دولت انگلیس در این جنگ مقدس، همکار آمریکا خواهد بود. حتی دولت آمریکا در اوج زمان جنگ سرد بر ضد شوروی سابق، موشک‌های هسته‌ای قاره‌پیمای خود را «شمشیرهای جنگ مقدس» نامیده است.^{۸۶}

مسیحیان صهیونیست فرقه پروتستان در آمریکا و انگلیس، اعتقاد دارند که مسیح در امور خاورمیانه همواره به سود دولت اسرائیل مداخله کرده و اعلام می‌دارند که خواست دولت اسرائیل بزرگ از رود نیل تا فرات، خواست

مسیح محسوب می‌شود که به زودی عملی خواهد شد و امروز صهیونیسم مسیحی از راه حکومت صهیونیستی آمریکا خود را به فرات رسانده است. صهیونیست‌های یهودی نیز مطابق اعتقاد به تلمود، مجموعه قوانین دینی خود، به مکتب «خواست‌های خدا» اعتقاد دارند و طبق این اعتقاد، آنها برنامه‌ای اجرایی می‌کنند که به کمک دولت‌های آمریکا، انگلیس و دیگر کشورهای غربی بتوانند دو مسجد مقدس اقصی و صخره را در بیت‌المقدس تخریب کنند و کشور اسرائیل بزرگ از نیل تا فرات را با نابودی کامل کشورهای اسلامی به وجود آورند. به همین منظور، میان صهیونیست‌های یهودی و صهیونیست‌های مسیحی از فرقه پروتستان‌ها، اتحاد و هم‌آهنگی کاملی وجود دارد و مسیحیان پیرو اعتقاد «خواست‌های خدا» همواره اظهار می‌دارند هر عمل دولت اسرائیل، در حقیقت طراحی مسیح بوده است و مسیحیان سراسر جهان باید از آن حمایت کنند.^{۸۷}

اسرائیل همواره به دلیل داشتن حکومت نامشروع در فلسطین، از سوی اعراب و عموم مسلمانان احساس خطر کرده و برای بقای خود در سریر قدرت، اتحاد با رفقای بین‌المللی قدرت‌مند خویش هم‌چون آمریکا را برگزیده است. وجود ترس همیشگی از حمله مسلمانان و نابودی، اسرائیل را به حالت «امنیتی» در آورده؛ واژه امنیت از مهم‌ترین دل‌مشغولی‌های اسرائیل به شمار می‌رود. امروزه برای رژیم اشغال‌گر قدس چند فرض اساسی امنیتی وجود دارد که عبارتند از:

۱. تهدید برای اسرائیل، تهدید وجود است. بر این اساس، خطرهایی که اسرائیل را تهدید می‌کند، متوجه اصل وجود و بقای این دولت است؛
 ۲. اسرائیل محدودیت‌های گسترده‌ای دارد؛ محدودیت سرزمینی، جمعیتی و اقتصاد کوچک و تحریم شده توسط کشورهای منطقه و جهان، این رژیم را جزیره‌ای کوچک در میان مجموعه گسترده و پهناور کشورهای مسلمان و عرب و در محاصره آنها ساخته است؛
 ۳. مفهوم امنیت در اسرائیل از دیگر مفاهیم مستثناست.
- این فرض‌ها باعث شکل‌گیری چند اصل در اسرائیل شده که از مسلمات یهودیان به شمار می‌آید و برای ایشان جنبه حیاتی دارد:

۱. ایجاد استراتژی امنیت ملی که بر همه چیز سایه افکنده است؛
۲. ایجاد ملتی مسلح، به طوری که همه مردم سربازانی پنداشته می‌شوند که سالی یازده ماه در مرخصی به سر می‌برند؛
۳. اصل خوداتکایی؛ آثار روانی و فرهنگی تاریخ یهودیان و انزوای آنها در اروپا به نوعی خوداتکایی بدبینانه انجامیده است؛
۴. با وجود روحیه بالا، ضرورت یافتن یک هوادار بزرگ خارجی هیچ‌گاه از نظر صهیونیست‌ها دور نمانده است.^{۸۸}

از عمده‌ترین و مؤثرترین سازمان‌های صهیونیست مسیحی که به برآوردن نیازهای امنیتی اسرائیل اقدام و تلاش عمده خود را در استمرار بقای دولت اسرائیل در منطقه مصروف می‌کند و امروزه در سرتاسر اروپا و آمریکا فعال هستند، عبارتند از: سفارت بین‌المللی مسیحی در اورشلیم^{۸۹} (ICEJ)، وزارت‌خانه کلیسا در میان مردم یهودی که معروف است به تراست اسرائیلی کلیسای انگلیس در اسرائیل (CMJ) یا^{۹۰} (ITAC)، دوستان مسیحی اسرائیل^{۹۱} (CFI)، میانجی‌گران مربوط به بریتانیا^{۹۲} (IFB)، دوستان نیایش مسیحیت برای اسرائیل^{۹۳} (PFI)، پل‌های صلح^{۹۴} (BFP)، دوستان آمریکایی در انتظار مسیح^{۹۵} (AMF)، اتحادیه یهودی در انتظار مسیح آمریکا^{۹۶} (MJAA)، یهودیان طرف‌دار عیسی^{۹۷} (JFJ) و خواهران پروتستانی مریم مقدس و شورای مسیحیان و یهودیان^{۹۸} (CCJ). این سازمان‌ها در رتبه‌بندی‌های متنوع و به ادله مختلف و گاه متناقض، بخشی از ائتلاف بزرگی هستند که امروزه محتوای دستور جلسه صهیونیست مسیحی را شکل می‌دهند.

لویس هامادا، در پی یافتن هم‌گرایی بین یهودیت و صهیونیسم مسیحی است. به اعتقاد وی،

با آن‌که حدود پنج درصد نیروی کاری مطبوعاتی آمریکا یهودیان هستند، بیش از ۲۵ درصد نویسندگان، دبیران، سرمقاله‌نویسان و تولیدکنندگان مطبوعات اصلی و نخبانان آمریکا یهودی هستند.»

شبکه‌های ABC، NBC، CBS، CNN همگی در اختیار آمریکا قرار دارند. یکی از ابرمؤسسات یهودی در بخش چندرسانه‌ای که به کلیت جامعه آمریکا شکل می‌دهد، مؤسسه نیوهاوس است. این ابر مؤسسه، ۳۱ روزنامه، دوازده ایستگاه محلی، ۸۷ سیستم تلویزیون کابلی، هفته‌نامه پاراید با ۲۲ میلیون شمارگان در هفته، دوازده مجله مهم شامل نیویورکر، مادمازل، کلامور و دیگر رسانه‌ها را در مالکیت خویش دارد. ساموئل نیوهاوس مهاجر یهودی - روسی این امپراتوری رسانه‌ای را تأسیس کرد.

واژه صهیونیسم به جنبش سیاسی یهودی اشاره دارد که به دنبال تأسیس سرزمین ملی در فلسطین برای یهودیانی است که پراکنده شده‌اند. از سوی دیگر، صهیونیست مسیحی کسی است که علاقه دارد خداوند را در تحقق پیش‌گویی‌هایش به وسیله اسرائیل سیاسی و خارجی استعانت نماید، به جای این که به وسیله بدن مسیح، طرح خداوند را که در اناجیل چهار گانه آمده، مدد کند.^{۹۹}

در یک جمع‌بندی کلی، می‌توان باورهای جنبش صهیونیسم مسیحی را به انگاره کلیدی منجی‌گرایی معطوف دانست. منجی‌گرایی واژه‌ای است که به اعمال اسرائیل و حمایت قدرت‌های بزرگ از آن، مشروعیت می‌بخشد. همه فعالیت‌های صهیونیست‌های مسیحی اعم از ترور مبارزان فلسطینی، ریختن بمب‌های ده تنی بر سر مردم بی‌دفاع افغانستان و کشتار شیعیان عراق توسط امریکا، برای بسترسازی جنگ جهانی آرماگدون است که آن هم مقدمه ظهور منجی، حضرت مسیح علیه السلام خواهد بود.

امروزه امریکا، اشغال عراق را برای خود رسالتی الهی تلقی کرده و آزادسازی جهان از تروریسم و استبداد و نهایتاً برقراری دموکراسی را امری مقدس می‌داند که ظهور منجی را تسهیل می‌نماید. مسابقه تسلیحاتی نیز روند نزدیک شدن دولت‌ها به برافروختن آتش جنگ جهانی سوم و آرماگدون را امری شایسته می‌انگارد. جری فالول و بیلی گراهام، مبلغان برجسته صهیونیسم مسیحی، به نزدیک شدن ظهور مسیح اذعان دارند و معتقدند که نسل کنونی آخرین نسلی خواهد بود که قبل از ظهور مسیح در این جهان زندگی خواهد کرد. فالول می‌گوید:

آرماگدون یک واقعیت است، اما شکر خدا این پایان روزگار امت‌های غیریهودی و مسیحی محسوب می‌شود؛ زیرا پس از آن، صحنه برای سلطنت پادشاه ما، خداوند گار، عیسی مسیح، در نهایت افتخار و قدرت آماده می‌شود. تقریباً تمام تعلیم‌دهندگان کتاب مقدس که من می‌شناسم، بازگشت بسیار نزدیک مسیح را پیش‌بینی می‌کنند و من شخصاً ایمان دارم که بخشی از آن آخرین نسل هستیم؛ آن آخرین نسلی که تا سلطان ما مسیح نیاید، نخواهد مرد.

از سوی دیگر، توجه به این مسئله جالب است که چگونه امکان دارد داعیه‌داران یک حکومت سکولار، مدعی زمینه‌سازی برای ظهور مردی شوند که نه یک سکولار بلکه پیامبری الهی به شمار می‌آید و آن‌چه عملی خواهد نمود، حکم الهی است. به واقع، هیچ وجه تشابهی بین منتظران مسیح با خود مسیح وجود ندارد. مسیحی که پیامبر صلح و رحمت است، چگونه می‌تواند اعمال خشن و سرشار از بی‌رحمی امریکا و اسرائیل را تأیید نماید. در این‌جا نگاهی نیز به متون اسلامی خواهیم داشت تا چشم انداز یهود را در آخرازمان از دیدگاه آیات و روایات اسلامی از نظر بگذرانیم. تلاش ما این است تا به سه مؤلفه یهود در آخرازمان، جنگ جهانی در آستانه ظهور و بازگشت عیسی هم‌زمان با ظهور حضرت مهدی علیه السلام بپردازیم.

چشم‌انداز یهود در متون اسلامی

بررسی اجمالی مباحث تاریخی قرآن و روایات و پیش‌گویی‌های آنها از آخرازمان که با منجی‌گرایی مسیحی - یهودی پیوند می‌خورد، به عمق فهم ما در مورد جنبش صهیونیسم مسیحی و آینده یهود خواهد افزود. نگاهی به آیات نخست سوره اسراء که به سرگذشت یهود اشاره دارد، ما را به جمع‌بندی کلی سوق می‌دهد که نکات ذیل را در بردارد:

نکته اول: یهودیان در طول تاریخ تا فرارسیدن هنگامه

مجازات، در جامعه فساد می‌نمایند و خداوند در این زمان، افرادی را از ناحیه خود برمی‌انگیزد که بر آنان چیره خواهند شد. سپس خداوند بنابر مصلحت، یهودیان را بر آنان پیروز گردانیده، به ایشان اموال و اولاد عطا می‌کند و به طور فزاینده‌ای، طرفدارانشان را در جهان وسعت می‌بخشد. اما یهود از این اموال و یاران بهره‌برداری صحیح نمی‌کنند و برای بار دوم در روی زمین فساد می‌نمایند. این بار علاوه بر فساد، گرفتار خوی تکبر و برتری‌طلبی می‌شوند و خود را برتر از دیگران می‌پندارند. زمانی که وقت کیفرشان فرا می‌رسد، خداوند بار دیگر آن قوم را بر آنان چیره ساخته، کیفری سخت‌تر از مرحله قبل بر آنان وارد می‌کند.

نکته دوم: قومی را که خداوند بار دوم بر ضد آنان بر

می‌انگیزد، به آسانی بر آنان چیره گشته، به جست‌وجوی خانه‌به‌خانه می‌پردازند. آن‌گاه داخل مسجد اقصی شده، نیروهای نظامی آنان را متلاشی می‌کنند. سپس خداوند بار دوم آنها را می‌فرستد و بر خلاف غلبه یهودیان بر آنها و زیادی یاران و هوادارانشان، ضربات شدیدتری را در سه نوبت بر آنها وارد می‌سازند.

مفسران درباره این موضوع که آیا دو نوع فساد که یکی همراه با برتری‌طلبی است، پایان یافته و دو کیفر وعده داده شده بر آنان واقع گشته یا در آینده رخ خواهد داد، نظر یک‌سانی ندارند. رهیافتی که به مدد روایات آن را قوی‌تر تلقی می‌کنیم، این است که اولین کیفر در برابر نخستین فساد، در صدر اسلام به دست مسلمانان انجام پذیرفته و آن‌گاه که مسلمانان از اسلام فاصله گرفتند، خداوند یهودیان را بر آنان چیره ساخت. در این مرحله نیز بار دوم، یهودیان در زمین فساد و طغیان کردند و هرگاه که مسلمانان دوباره به اسلام روی آورند، زمان کیفر دوم فرا رسیده، به دست مسلمانان انجام خواهد شد. روایاتی که رهیافت فوق را تأیید می‌کند، بر غلبه حضرت مهدی علیه السلام و یاران وی از اهل قم دلالت دارد که بار دوم بر یهود فائق می‌آیند. در تفسیر عیاشی از امام باقر علیه السلام روایت شده که حضرت بعد از قرائت آیه شریفه ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ فرمود:

مراد از این آیه حضرت قائم علیه السلام و یاران اوست که نیرومند و دارای صلابت می‌باشند.^{۱۰۰}

هم‌چنین در تفسیر نورالثقلین، به نقل از روضه کافی از امام صادق علیه السلام

روایتی نقل شده که آن حضرت در تفسیر آیه شریفه فوق فرمود:

خداوند قبل از خروج حضرت قائم علیه السلام قومی را برانگیزد که دشمنی از دشمنان آل محمد علیهم السلام را رها نموده، مگر این که او را به هلاکت می‌رسانند.^{۱۰۲}

از آن حضرت سؤال کردند: «آنها چه کسانی هستند؟» امام سه بار فرمود:

آنان به خدا سوگند اهل قمانند؛ آنان به خدا سوگند اهل قم‌اند؛ آنان به خدا سوگند اهل قمانند.^{۱۰۳}

بنابر روایات فوق، کیفر دوباره یهود پس از برتری آنها، به دست مسلمانان در زمان ظهور خواهد بود. امروزه بنا بر وعده خداوند، یهود در عرصه بین‌المللی با اتکا بر قدرت‌هایی چون امریکا و انگلیس برتری دارد که طبق آن وعده، دومین کیفر فراخواهد رسید و آنان را نابود خواهد ساخت.

وعده خداوند به تسلط بر یهودیان در قرآن کریم چنین آمده است:

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ * وَقَطَعْنَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَّمًا مِّنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾^{۱۰۴}

و [یاد کن] هنگامی را که پروردگارت اعلام داشت که تا روز قیامت بر آنان [یهودیان] کسانی را خواهد گماشت که بدیشان عذاب سخت بچشانند. آری، پروردگار تو زود کیفر است و همو آمرزنده و بسیار مهربان است؛ و آنان را در زمین به صورت گروه‌هایی پراکنده ساختیم: برخی از آنان درست کارند و برخی از آنان جز اینند. و آنها را به خوشی‌ها و ناخوشی‌ها آزمودیم، باشد که ایشان باز گردند.

بر اساس آیات شریفه، خداوند به زودی کسی را بر یهودیان مسلط می‌گرداند که تا روز رستاخیز آنان را مجازات و شکنجه دهد. قرآن، پراکندگی یهودیان را نوعی مجازات برای آنها معرفی می‌کند. این وعده الهی درباره کیفر یهودیان، در تمام دوران‌های تاریخی آنان به استثنای دوران حکومت پیامبرانی چون موسی و یوشع و داوود و سلیمان علیهم السلام مشاهده می‌شود؛ خداوند اقوام مختلفی را بر آنها مسلط گردانیده که آنان را شکنجه و مجازاتی دردناک نموده‌اند. حس همیشگی اقلیت بودن در کشورهای مختلف، بدترین شکنجه روحی برای یهودیان در طول تاریخ بوده است. این که یهودیان در هیچ برهه‌ای مجاز به تشکیل حکومت یهودی نبوده و مجبور بوده‌اند به لحاظ سیاسی، اقتصادی و فرهنگی تسلیم حکومتی گردند که خداوند بر آنان مسلط ساخته، از مصادیق درد و رنج یهودیان به شمار می‌آید.

آیات دیگری در قرآن از فرونشستن فتنه یهودیان در آخرالزمان حکایت می‌کند، از جمله:

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يَجِبُ الْمُفْسِدِينَ﴾^{۱۰۵}

و قطعاً آنچه از جانب پروردگارت به سوی تو فرود آمده، بر طغیان و کفر بسیاری از ایشان خواهد افزود و تا روز قیامت میانشان دشمنی و کینه افکنیم. هر بار که آتشی برای پیکار برافروختند، خدا آن را خاموش ساخت. و در زمین برای فساد می‌کوشند. و خدا مفسدان را دوست نمی‌دارد.

این آیه همان وعده الهی است که خداوند به مستضعفان و مسلمانان جهان بشارت داده است. خداوند، آتش جنگ‌هایی که یهودیان برمی‌افروزند - خواه مستقیماً خود آنان جنگ افروزی نمایند و یا این که دیگران را به این عمل تحریک کنند - خاموش خواهد کرد.

پیشینه یهودیان، حاکی از آن است که آنها همواره در پی جنگ‌افروزی بوده‌اند، اما وعده خداوند درباره شکست یهود تحقق یافته و مکر و حيله آنان باطل شده است. شاید بزرگ‌ترین آتش جنگی که آنان بر ضد مسلمانان و جهانیان برافروخته‌اند، حمله امریکا به افغانستان و عراق باشد که همه اینها برای

در یک جمع‌بندی کلی، می‌توان باورهای جنبش صهیونیسم مسیحی را به انگاره کلیدی منجی‌گرایی معطوف دانست. منجی‌گرایی واژه‌ای است که به اعمال اسرائیل و حمایت قدرت‌های بزرگ از آن، مشروعیت می‌بخشد. بر اساس آیات شریفه، خداوند به زودی کسی را بر یهودیان مسلط می‌گرداند که تا روز رستاخیز آنان را مجازات و شکنجه دهد. قرآن، پراکندگی یهودیان را نوعی مجازات برای آنها معرفی می‌کند.

عملی شدن طرح خاورمیانه بزرگ از نیل تا فرات است که اسرائیل بخشی از خاک خاورمیانه بزرگ به حساب می‌آید. طبق وعده الهی مسلمانان در انتظار نابودی کامل یهود به دست یاران مهدی آل محمد علیهم‌السلام هستند.

گرد آمدن یهودیان در فلسطین قبل از جنگ نابودکننده نهایی، از دیگر پیش‌گویی‌هایی به شمار می‌آید که در کتاب و سنت بدان اشاره شده است:

﴿وَقُلْنَا مَنْ بَعْدَهُ لَبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا﴾^{۱۰۶}

و پس از او به فرزندان اسرائیل گفتیم: «در این سرزمین ساکن شوید، پس چون وعده آخرت فرارسد، شما را همه باهم محصور می‌کنیم.»

روایات ذیل را به مثابه تفسیر آیه فوق ذکر می‌کنیم تا با جزئیات بیشتری از سکنی گزیدن یهود آشنا شویم.

پیامبر در حدیثی می‌فرماید:

آیا شنیده‌اید نام شهری را که بخشی از آن درون دریاست؟ (عرض کردند: آری.) فرمود: قیامت به پا نمی‌شود مگر آن که هفتاد هزار تن از فرزندان اسحاق به شهر یورش می‌برند.^{۱۰۷}

امیرالمؤمنین نیز در این مورد می‌فرماید:

در مصر منبری بنا نموده، دمشق را قطعاً تخریب خواهم کرد و یهودیان را از شهرهای عربی بیرون می‌رانم و با همین چوب اعراب را خواهم راند.

راوی این حدیث (عبایه اسدی) پرسید:

ای امیر مؤمنان، شما به گونه‌ای خبر می‌دهید که به یقین پس از مردن زنده خواهید شد؟

فرمود:

ای عبایه، به روشی غیر روش ما صحبت کردی. مردی از تبار من (حضرت مهدی علیه‌السلام) این کارها را انجام می‌دهد.^{۱۰۸}

امیرالمؤمنین در روایت دیگری «کشف معبد» را در شمار نشانه‌های ظهور بیان می‌کند که ظاهراً همان معبد سلیمان علیه‌السلام است. صهیونیست‌های مسیحی نیز آن را یکی از پیش‌زمینه‌های ظهور حضرت مسیح علیه‌السلام می‌دانند.

ظهور آن حضرت نشانه‌ها و علاماتی دارد: نخست محاصره کوفه با کمین کردن و پرتاب سنگ، و ایجاد شکاف و رخنه در زوایای کوچه‌های شهر، تعطیلی مساجد به مدت چهل شب، کشف معبد و به اهتزاز درآمدن پرچم‌هایی گرداگرد مسجد بزرگ (مسجد الحرام)؛ کشنده و کشته‌شده هر دو در آتش‌اند.^{۱۰۹}

روایات درباره بیرون آوردن تورات اصلی از غار انطاکیه، توسط حضرت مهدی علیه‌السلام و استدلال آن حضرت بر یهودیان به وسیله آن، نیز از جمله همین روایات است. از پیامبر اسلام روایت شده که درباره حضرت

مهدی علیه‌السلام فرمود:

تورات و انجیل را از سرزمینی که انطاکیه نامیده می‌شود بیرون می‌آورد.^{۱۱۰}

صندوق مقدس را از غاری در انطاکیه و بخش‌های تورات را از کوهی در شام بیرون می‌آورد و با آن کتاب، با یهودیان به استدلال می‌پردازد که سرانجام بسیاری از آنها اسلام می‌آورند.^{۱۱۱}

صندوق مقدس از دریاچه طبریه به دست وی آشکار می‌شود و آن را آورده، در پیش‌گاه او در بیت‌المقدس قرار می‌دهند و چون یهودیان آن را مشاهده می‌نمایند، به جز اندکی بقیه آنان ایمان می‌آورند.^{۱۱۲}

درباره تابوت سکینه (صندوق مقدس) در قرآن کریم نیز آمده است:

و پیامبرشان بدیشان گفت: «در حقیقت، نشانه پادشاهی او این است که صندوق [عهد] که در آن آرامش خاطری از جانب خدا پروردگارتان، و بازمانده‌ای از آنچه خاندان موسی و خاندان هارون [در آن] بر جای نهاده‌اند - در حالی که فرشتگان آن را حمل می‌کنند - به سوی شما خواهد آمد. مسلماً اگر مؤمن باشید، بر تی شما در این [روی داد] نشانه‌ای است.»^{۱۱۳}

در تفسیر آیه فوق آمده است که این صندوق مقدس که میراث پیامبران علیهم‌السلام را دربرداشت، نشانه‌ای برای بنی‌اسرائیل بود تا شایسته فرمان‌روایی را بشناسند. از این رو، فرشتگان آن را آوردند و از میان جمعیت بنی‌اسرائیل عبور دادند و آن‌گاه در پیش روی طالوت علیه‌السلام گذاشتند، سپس طالوت علیه‌السلام آن را به داوود و او به سلیمان و او به وصی خود آصف بن برخیا تسلیم کرد. بنی‌اسرائیل بعد از وصی حضرت سلیمان به علت این که از او فرمان‌برداری نکردند و دیگری را اطاعت کردند، آن صندوق را از دست دادند.^{۱۱۴}

الف) جنگ جهانی پیش از دوران ظهور

روایات بسیاری در حد تواتر اجمالی^{۱۱۵} بر وقوع جنگ جهانی، قبل از ظهور حضرت مهدی علیه‌السلام دلالت دارد. ویژگی‌هایی که برای این جنگ در روایات ذکر گردیده، به ویژه تعداد وسیع قربانیان و زمانش که نزدیک به ظهور حضرت علیه‌السلام خواهد بود، آن را از جنگ‌های پیشین جهانی متمایز می‌نماید.

امیرمؤمنان علیه‌السلام فرمود:

نزدیک زمان قائم علیه‌السلام دو نوع مرگ وجود دارد: مرگ سرخ و مرگ سفید و ملخ‌هایی که به رنگ خون بوده و گاه و بی‌گاه آشکار می‌شوند اما مرگ سرخ یعنی شمشیر و مرگ سفید، طاعون است.^{۱۱۶}

امام باقر علیه‌السلام به جزئیات بیشتری از جنگ نهایی اشاره می‌فرماید:

قائم قیام نمی‌کند مگر در پی ترس و وحشت و زلزله‌ها و فتنه و آشوب و بلاهایی که مردم گرفتار آن شوند که

پیش از آن گرفتار طاعون و بعد از آن، جنگ و خونریزی بین اعراب و ایجاد اختلاف بین مردم و پراکندگی در دینشان و دگرگونی احوال آنان واقع شود، به گونه‌ای که بر اثر مشاهده درگیری مردم، هر کس در صبح و شام، آرزوی مرگ می‌نماید.^{۱۱۷}

امام صادق علیه السلام فرمود:

ناگزیر قبل از قیام قائم علیه السلام، سالی خواهد بود که مردم در آن، دچار گرسنگی می‌شوند و ترس و وحشتی سخت در اثر کشتار، آنان را فرامی‌گیرد.^{۱۱۸}

روایت بعدی حاکی است که شدت نبرد و حالت جنگ تا زمان صیحه آسمانی که در ماه رمضان نزدیک ظهور حضرت مهدی علیه السلام واقع می‌شود، ادامه خواهد یافت. امام باقر علیه السلام فرمود:

اهل شرق و غرب و اهل قیبه (مسلمانان) نیز با یکدیگر اختلاف پیدا می‌کنند، و مردم با ترس و وحشت طاقت‌فرسایی روبه‌رو خواهند شد و به همان حال به سر می‌برند تا زمانی که منادی از آسمان ندا دهد... زمانی که بانگ زند: پس کوچ کنید، کوچ!^{۱۱۹}

ابوبصیر از امام صادق علیه السلام حدیثی را در مورد تلفات این جنگ نقل می‌کند:

«این امر نخواهد بود تا دوسوم مردم از بین بروند.» سؤال کردیم: «اگر دوسوم مردم از بین بروند پس چه کسی باقی می‌ماند؟» حضرت فرمود: «آیا دوست ندارید که در یک‌سوم باقی‌مانده باشید؟»^{۱۲۰}

به نظر می‌رسد خطبه امیرمؤمنان، بهتر از روایات دیگر، وقت و عامل این جنگ را مشخص می‌سازد: آگاه باشید ای مردم! از من پرسید پیش از آن که فتنه و فساد مانند شتری که در اثر رم کردن، مهارش زیر سم او قرار گیرد و بر ترس و اضطرابش افزوده شود، سرزمین شما را پایمال نماید و یا این که در مغرب‌زمین آتش جنگ بزرگی را با موادی قابل اشتعال دامن می‌زند، در حالی که با فریاد بلند بانگ می‌زند. وای بر او از انتقام‌جویی و خون‌خواهی و مانند آن... آن‌گاه مردی از اهل نجران خارج شده، امام علیه السلام را اجابت می‌کند. او اولین مرد نصرانی است که دعوت آن حضرت را لبیک می‌گوید، صومعه خود را خراب می‌کند و صلیبش را می‌شکند و به اتفاق عجم‌ها و مردم مستضعف، سوار بر مرکب و با درفش‌های هدایت به طرف نخيله حرکت می‌کند. محل تجمع مردم از همه جای زمین، در منطقه‌ای به نام فاروق قرار دارد. (منطقه‌ای در سر راه حج رفتن امیرمؤمنان علیه السلام که بین برس و فرات واقع شده است).^{۱۲۱}

شاید جمله «قبل از این که با پیش‌فتنه‌ای در شرق ایجاد کند»، حاکی از آغاز این جنگ به دست روسیه و یا اسرائیل در خاورمیانه بوده و به درگیری در منطقه شرق اشاره داشته باشد. عبارت «آتش جنگ بزرگی را با مواد قابل اشتعال، در غرب می‌افروزد»، دلالت بر مرکزیت غرب در جنگ دارد که زرادخانه‌ها و پایگاه‌های نظامی هم‌چون انبار بزرگی از مهمات به دنبال بهانه‌ای برای شعله‌ور شدن است. امروزه اغلب کشورها جایی برای انبار کردن محصولات کارخانه‌های اسلحه‌سازی ندارند و منتظر روزی هستند که از این مهمات در جنگی خانمان‌برانداز استفاده نمایند. امام صادق علیه السلام در روایتی، تعداد کشته‌شدگان نهایی این جنگ را از هر هفت نفر پنج نفر، معرفی می‌کند.^{۱۲۲}

از روایات می‌توان نتیجه گرفت که هم‌زمان با نزدیک شدن ایام ظهور حضرت مهدی علیه السلام، ترس و وحشت جهان را فرامی‌گیرد و خسارت‌های سنگینی بر مردم و به‌طور کلی بر غیرمسلمان‌ها وارد خواهد شد. این امور را می‌توان محصول جنگ فراگیر جهانی و استفاده از ادوات جنگی پیشرفته با قدرت نابودکنندگی بالا دانست. جنگ آینده به لحاظ امار تلفات و خسارت‌رسانی بسیار بالا، با جنگ‌های قبلی مقایسه‌شدنی نیست. شاید بتوان ادعا کرد که جنگ نهایی آرماگدون که در بخش اصول باورهای صهیونیست‌های مسیحی بدان اشاره شد، با این جنگ هم‌پوشی و هر دو به یک جنگ اشاره دارند.

(ب) بازگشت دوباره حضرت عیسی مسیح علیه السلام

شاید فلسفه بازگشت دوباره حضرت مسیح (موعود صهیونیست‌های مسیحی)، به منظور هدایت گروه زیادی از یهودیان و مسیحیان در آخرالزمان به دین خاتم اسلام باشد که در روایات اسلامی نیز بدین امر اشاره شده است.

شاید فلسفه بازگشت دوباره حضرت مسیح (موعود صهیونیست‌های مسیحی)، به منظور هدایت گروه زیادی از یهودیان و مسیحیان در آخرالزمان به دین خاتم اسلام باشد که در روایات اسلامی نیز بدین امر اشاره شده است. مسلمانان در فرود آمدن حضرت مسیح از آسمان، در آخرالزمان اتفاق نظر دارند و بیشتر مفسران این آیه را که:

و از اهل کتاب، کسی نیست مگر آن که پیش از مرگ خود حتماً به او ایمان می آورد، و روز قیامت [کسی نیز] بر آنان شاهد خواهد بود.^{۱۳۳}

به همین معنا تفسیر کرده‌اند.

منابع شیعه و سنی، روایات فراوانی در مورد فرود آمدن مسیح از آسمان ذکر کرده‌اند. از جمله آنها روایات ذیل است که به حتمی بودن این امر اشاره دارد. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود:

چگونه خواهید بود آن گاه که عیسی بن مریم در میان شما فرود آید و پیشوای شما از خود شما باشد.^{۱۳۴}

این روایت را بخاری و دیگران در باب «فرود آمدن عیسی» آورده‌اند.^{۱۳۵}

ابن حماد حدود سی روایت ذیل عنوان «فرود عیسی بن مریم عَلَيْهَا و روش او» و «مدت زندگانی آن حضرت بعد از فرود آمدن وی» آورده که از جمله آنها، روایتی است که در صحاح و بحار الانوار از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده:

سو گند به آن که جانم به دست اوست، به طور یقین عیسی بن مریم که دآوری عادل و پیشوایی دادگر است، در میان شما فرود خواهد آمد و صلیب را شکسته، خوک را می کشد و مالیات (جزیه) وضع می کند و آن قدر مال می بخشد که دیگر کسی نمی پذیرد.^{۱۳۶}

پیامبران با یکدیگر به سبب‌هایی برادرند و آیینشان یکی و مادرانشان مختلف است. سزاوارترین ایشان به من عیسی بن مریم است؛ چراکه بین من و او پیامبری نیست. او در میان شما فرود خواهد آمد، پس او را بشناسید: مردی چهارشانه و درشت اندام و سرخ و سفید گونه است، خوک را می کشد، صلیب را می شکند، مالیات وضع می کند و آیینی را به جز اسلام نمی پذیرد. دعوت او یک جهت داشته که منحصر به پروردگار جهانیان است.^{۱۳۷}

در بعضی از روایات آمده که حضرت مسیح عَلَيْهَا پشت سر امام مهدی عَلَيْهِ نماز می گزارد و هر سال به خانه خدا مشرف می شود و مسلمانان به همراهی وی با یهود، روم و دجال می جنگند. آن حضرت مدت چهل سال زندگی می کند و آن گاه خداوند جان او را می گیرد و مسلمانان وجود مقدس او را به خاک می سپارند. در روایتی آمده که حضرت مهدی عَلَيْهِ مراسم دفن او را به طور آشکار و در برابر دیدگان مردم برگزار می کند که دیگر مسیحیان حرف‌های گذشته را بر زبان نیاورند و پیکر او را با پارچه‌ای که دست‌باف حضرت مریم عَلَيْهَا است، کفن می کند و در کنار قبر مادر در قدس به خاک می سپارد.^{۱۳۸}

به نظر می‌رسد، نخستین اثر سیاسی پدیده ظهور مسیح، کاهش خصومت دنیای غرب و نهایت گرایش آنها به اسلام و مسلمانان باشد. به شهادت روایات، اقتدای آن حضرت به نماز حضرت مهدی عَلَيْهِ می‌تواند اعلان موضع صریح حضرت عیسی باشد که وی در جبهه اسلام قرار دارد و کسانی که حقیقتاً منتظر مسیح بوده‌اند، با دیدن این کنش از موعود خویش، به اسلام خواهند گروید.

پی‌نوشت‌ها:

۱. Christian Zionism Myth .
۲. paradoxical .
۳. Hegemony .
۴. Global Village .
۵. برای مطالعه بیشتر ذیل همین واژه نک: Random House Webster's Unabridged Dictionary
۶. غلام‌رضا بهروز لک، «درنگی در مفهوم‌شناسی بنیادگرایی اسلامی»، فصل‌نامه کتاب نقد، سال هفتم، ش ۲ و ۳، ص ۸۵.
۷. بابی سعید، هراس بنیادین؛ اروپا مداری و ظهور اسلام‌گرایی، ترجمه غلامرضا جمشیدی نیا و موسی عنبری، ص ۱۰، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹ شمسی.
۸. نک: همان، ص ۱۱-۱۳؛ «درنگی در مفهوم شناسی بنیادگرایی اسلامی»، فصل‌نامه کتاب نقد.
۹. «Speyer» شهری در جنوب غربی آلمان و محل تشکیل مجلس قانون‌گذاری کلیسا در جریان نهضت اصلاح دینی است.
۱۰. آلستر مک گراث، مقدمه‌ای بر تفکر نهضت اصلاح دینی، ترجمه بهروز حدادی، ص ۵۸، انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم ۱۳۸۲ شمسی.
۱۱. Alister E. McGrath .
۱۲. Scholasticism .
۱۳. لوثر کشیش و استاد فلسفه دانشگاه «ارفورت» و بانی آیین جدید پروتستان بود. وی کلیسای غرب را به دو بخش کاتولیک و پروتستان تجزیه کرد. او از انحراف‌های کلیسا انتقاد می‌کرد و خواستار اصلاح کلیسا با استفاده از کتاب مقدس بود. او اعتقاد داشت کلیسا مؤسسه نیست، بلکه جماعتی از مؤمنان است و سلطه دینی، به کتاب مقدس تعلق دارد و هر مؤمن مسیحی شایستگی آن را دارد که خود کشیشی باشد که به تنهایی و بدون قیمومیت کشیشان، کتاب مقدس را بفهمد.
۱۴. محمد صالح مفتاح، مسیحیت صهیونیستی، سایت باشگاه اندیشه، ۱۳ آبان ۱۳۸۳.
۱۵. رضا هلال، مسیحیت صهیونیستی و بنیادگرایی امریکا، ص ۶۲-۶۳، نشر ادیان، قم ۱۳۸۳ شمسی.
۱۶. همان، ص ۶۱.
۱۷. Archibald Robertson .
۱۸. آرچیبالد رابرتسون، عیسی، اسطوره یا تاریخ، ترجمه حسین توفیقی، انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم ۱۳۷۸ شمسی.
۱۹. نک: مقدمه‌ای بر تفکر نهضت اصلاح دینی، ص ۹۷.
۲۰. Barbara Tuchman, Bible and Sword, Ballantine Books, New York ۱۹۸۴
۲۱. نک: مسیحیت صهیونیستی و بنیادگرایی امریکا، ص ۵۶-۵۸.
۲۲. همان، ص ۶۰.
۲۳. Lord Anthony Ashley Cooper .
۲۴. www.earlham.edu/pols/۱۷fall۱۷/middleeast/christian.htm#history
۲۵. مسیحیت صهیونیستی و بنیادگرایی امریکا، ص ۶۴.
۲۶. Oliver Cromwel .
۲۷. مسیحیت صهیونیستی و بنیادگرایی امریکا، ص ۶۶.
۲۸. Franz Kobler, The Vision Was There, London, ۱۹۲۶, p۳۹.
۲۹. Ibid, p۴۰.
۳۰. Regina S.Sharif, Non-Jewish Zionism: its roots in Western history, Zed press, London ۱۹۸۳
۳۱. Ibid .
۳۲. Cyrus Scofield .
۳۳. حیدر رضا ضابط، «نگاهی به پیوند پروتستان و صهیونیسم»، روزنامه کیهان، ۲۴ شهریور ۱۳۸۲.
۳۴. Uri Davis, Israel, An Apartheid State, Zed, London, ۱۹۸۷.
۳۵. Sharif, Non-Jewish, p. ۱ & ۱۲۰ .
۳۶. Rob Richards, Has God Finished with Israel? p.۱۷۷, Crowborough, Monarch, ۱۹۹۴ .
۳۷. تورات (عهد قدیم) سفر پیدایش .
۳۸. Michael Horton, "The Church and Israel' Modern Reformation, p. ۱, ۱۹۹۴ .
۳۹. لیندسی در این کتاب، سامی ستیزی را لغزشی می‌داند که میراث تحقیر یهود را فراهم آورد و به کوره‌های یهودی سوزی آلمان نازی انجامید. Hal Lindsey, The Road to Holocaust, New York, Bantam, ۱۹۸۹ .
۴۰. Millennialism .
۴۱. Dispensationalism .
۴۲. Antichrist .
۴۳. www.earlham.edu/pols/۱۷fall۱۷/middleeast/christian.htm#theological
۴۴. The Late Great Planet Earth .

۴۵. Hal Lindsey .
۴۶. Holocaust .
۴۷. Anti-Semitism .
۴۸. حیدر رضا ضابط، «نگاهی به پیوند پروتستان و صهیونیسم»، روزنامه کیهان، ۱۳۸۲/۶/۲۴.
۴۹. نک: ادین، مسیحیت صهیونیستی، نقل شده در تاریخ ۸ اکتبر ۲۰۰۵ میلادی، قابل دسترس در پایگاه www.mouood.org.
۵۰. مرتضی شیرودی، مسیح، ضد مسیح، سایت باشگاه اندیشه، ۱۱ خرداد ۱۳۸۴. قابل دسترس در پایگاه www.bashgah.net.
۵۱. مرتضی شیرودی، «سه پرده از آرماگدون»، ماننامه پرسمان، ش ۳۷، سال پنجم، مهر ۱۳۸۴ شمسی، ص ۳۴.
۵۲. عمرو سلمان، «رسالت آرماگدون»، ترجمه عباس سید میرجمکرانی، روزنامه کیهان ۲۶ خرداد ۱۳۸۲.
۵۳. مکاشفات یوحنا، ۱۶:۱۶.
۵۴. برای مطالعه بیشتر نک: <http://armageddon.mihanblog.com>.
۵۵. کتاب حزقیال نبی، ۳۸: ۱۹ و ۲۰.
۵۶. تورات (عهد قدیم)، کتاب زکریای نبی، باب ۱۳، بند ۸ و ۹.
۵۷. گریس هالسل، آرماگدون: تدارک جنگ بزرگ، ترجمه خسرو اسدی، (روی خط اینترنت) نقل شده در تاریخ ۲۷ آبان ۱۳۸۳ www.SharifNews.com.
۵۸. همان.
۵۹. همان.
۶۰. David Luchins .
۶۱. علی طباطبایی، «خاستگاه قدرت یهودیان امریکا»، امریکا؛ ویژه روابط امریکا - اسرائیل، ص ۱۱، چاپ اول: انتشارات مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر، تهران ۱۳۸۲ شمسی.
۶۲. قاسم ذاکری، «صهیونیسم مسیحی و خاستگاه مذهبی حمایت امریکا از اسرائیل»، امریکا؛ ویژه روابط امریکا - اسرائیل، ص ۸۵، انتشارات مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر، تهران ۱۳۸۲ شمسی.
۶۳. دکتر سید علی طباطبایی عضو هیئت علمی دانشکده علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی بوده و مقالات ارزشمندی در باب مباحث بین‌المللی دارد.
۶۴. نک: علی طباطبایی، «خاستگاه های قدرت یهودیان امریکا»، امریکا؛ ویژه روابط امریکا - اسرائیل، ص ۱۴-۴۵.
۶۵. Albert Einstein .
۶۶. Otto Stern .
۶۷. Eric Fromm .
۶۸. Erik Erikson .
۶۹. Hanna Arendt .
۷۰. Herbert Markuse .
۷۱. Poul Lazarfeld .
۷۲. Helen Deurch .
۷۳. The American Public Affairs Committee .
آییک به معنای «کمیته امور عمومی اسرائیلی - امریکایی» از قدیمی‌ترین و کاراثرترین لابی‌های یهود در امریکاست. این لابی برای تقویت روابط امریکا و اسرائیل تلاش می‌کند. این لابی ابتدا در سال ۱۹۵۱ میلادی با نام «شورای صهیونیست امریکایی» آغاز به کار کرد و در سال ۱۹۵۴ به «کمیته صهیونیست امریکا برای امور عمومی» تغییر نام یافت. آییک نامی است که در سال ۱۹۵۹ برای آن برگزیده شد. آییک در دهه اول نود دارای ۱۵۸ کارمند با بودجه سالانه بالغ بر پانزده میلیون دلاری بود. آییک ساختاری مرکزی دارد که بیست کارمند عالی‌رتبه آن را اداره می‌کنند. این بیست نفر هر دو سال یک‌بار توسط کمیته اجرایی شامل ۱۵۰ نماینده از بیش از چهل سازمان و فدراسیون محلی و ملی یهودیان، انتخاب می‌شود.
۷۴. همان، ص ۲۶.
۷۵. جامعه شبکه‌های (Network Society) اصطلاحی است که مانوئل کاستلز در عصر اطلاعات، از آن یاد کرده و جهانی شدن را ظهور نوعی جامعه شبکه‌های دانسته که در ادامه سرمایه‌داری، پهنه اقتصاد و جامعه و سیاست و فرهنگ را در بر گرفته است.
۷۶. مارشال مک لوهان دهکده جهانی (Global Village) را اولین بار در کتاب جنگ و صلح در دهکده جهانی سال ۱۹۶۸ به کار برد.
۷۷. Frank Webster, Culture and Politics in the VV Information Age, London, Routledge, ۲۰۰۱.
۷۸. امریکا، ص ۲۸.
۷۹. New house .
۸۰. The Parade .
۸۱. New Yorker .
۸۲. Mademoiselle .
۸۳. Glamour .
۸۴. Samuel New house .
۸۵. امریکا، ص ۳۲.
۸۶. محمدعلی منصوریان، صهیونیسم مسیحی و جهان اسلام، فصل‌نامه کتاب نقد، ش ۳۲، انتشارات پژوهش‌گاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران پاییز ۱۳۸۳ شمسی، ص ۲۲۶.
۸۷. همان.
۸۸. «جنگ آینده در دگرترین نظامی رژیم صهیونیستی»، گروه امنیت ملی، مجله سیاست دفاعی، ش ۴، پژوهشکده علوم دفاعی دانشگاه امام حسین علیه السلام، سال هشتم، تهران پاییز و زمستان ۱۳۷۹ شمسی، ص ۷۲ و ۷۳.
۸۹. International Christian Embassy Jerusale
۹۰. The Church's Ministry Among Jewish People, also known as The Israel Trust of the Anglican Church within Israel
Christian Friends of Israel .
۹۱. Intercessors For Britain .
۹۲. Prayer Friends of Israel .
۹۳. The Bridges for Peace .
۹۴. The American Messianic Fellowship .
۹۵. The Messianic Jewish Alliance America .
۹۶. Jews for Jesus .
۹۷. The Evangelical Sisterhood of Mary; and
the Council of Christians and Jews
۹۸. Louis Bahjat Hamada, Understanding the
Arab World , p. ۱۸۹ Nashville, Nelson, ۱۹۹۰.
۱۰۰. سوره اسراء، آیه ۵.
۱۰۱. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۸۱.
۱۰۲. نک: علی کورانی، عصر ظهور، قابل دسترس در پایگاه: www.abasaleh.ofogh.net/ketab\0008\startfrm\html.
۱۰۳. بحارالانوار، ج ۶۰، ص ۲۱۶.
۱۰۴. سوره اعراف، آیه ۱۶۷ و ۱۶۸.
۱۰۵. سوره مائده، آیه ۶۴.
۱۰۶. سوره اسراء، آیه ۱۰۴.
۱۰۷. مستدرک الوسائل، ج ۴، ص ۴۷۶.
۱۰۸. بحارالانوار، ج ۵۳، ص ۶۰.
۱۰۹. همان، ج ۵۲، ص ۲۳۳.
۱۱۰. همان، ج ۵۱، ص ۲۵.
۱۱۱. منتخب الأثر، ص ۳۰۹.
۱۱۲. الملاحم و الفتن، ص ۵۷.
۱۱۳. سوره بقره، آیه ۲۴۸.
۱۱۴. نک: علی کورانی، عصر ظهور، قابل دسترس در پایگاه: www.abasaleh.ofogh.net/ketab\0008\startfrm\html.
۱۱۵. یعنی به طرق گوناگون از عبادای از صحابه نقل شده که علم به صدور آن از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم حاصل می‌شود.
۱۱۶. ارشاد مفید، ص ۴۰۵، غیبت طوسی، ص ۲۷۷.
۱۱۷. کمال الدین، ص ۴۳۴.
۱۱۸. بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۲۲۹.
۱۱۹. همان، ص ۲۳۵.
۱۲۰. همان، ص ۱۱۳.
۱۲۱. همان، ج ۵۳، ص ۸۲ و ۸۴.
۱۲۲. همان، ج ۵۲، ص ۲۰۷.
۱۲۳. سوره نساء، آیه ۱۵۹.
۱۲۴. بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۸۳.
۱۲۵. صحیح بخاری، ج ۲، ص ۲۵۶.
۱۲۶. نک: نسخه خطی ابن حماد ص ۱۵۹ - ۱۶۲.
۱۲۷. همان.
۱۲۸. نک: علی کورانی، عصر ظهور، دسترس در پایگاه: www.abasaleh.ofogh.net/ketab\0008\startfrm\html.



کلید واژه‌ها

علی اکبر بیاری

آینده این دنیا و پس از آن چه می‌شود؟ نقش انسان در رقم‌زدن آینده چیست؟ سؤال دوم بیشتر برای دین‌داران مطرح بوده است. بنابراین، ادیان توحیدی به آن پاسخ داده و آینده نهایی دنیا را بسیار روشن و زیبا طرح کرده‌اند. دین مبین اسلام، آینده بشر را به سوی سعادت، عدالت و احیای ارزش‌های زیبای انسانی می‌داند. قرآن و روایات، سعادت نهایی را از جمله سنت‌های الهی برشمرده‌اند.

این مقاله دیدگاه‌های در مورد آینده بشر را به اجمال بررسی می‌کند و در نهایت دیدگاه اسلام را در می‌افکند که وعده پیروزی نهایی مستضعفان و حاکمیت حق و عدالت، آن هم به دست حضرت مهدی علیه السلام، آخرین حجت الهی است.



کلید واژه‌ها

سنت الهی، آینده، آینده‌پژوهی، ادیان.

مقدمه

توجه به آینده، به معنای اعم آن در نهاد انسان وجود دارد و شاید این امر ناشی از فطرت کمال جوی او باشد. انسان از زندگی شبانی به کشاورزی و صنعتی و تکنولوژی رسیده و به امور معنوی و ماورائی مانند حس عبادت گرایش دارد و چنانچه در زمان حال نتواند، آینده را به خود وعده می‌دهد و چون کمال نهایی انسان عبودیت و بندگی است، تلاش می‌کند به کمال خود برسد. البته برخی انسان‌ها مصداق کمال را اشتباهی می‌گیرند و به سمت لذت کامل‌تر و بهره‌مادی بیشتر می‌روند. بنابراین، امید به آینده حرکت دهنده انسان و ناشی از کمال خواهی او به شمار می‌آید که خداوند در وجود او نهاده است.

ادیان نیز این نیاز انسان را پاسخ داده‌اند که در بحث نظریه‌ها به تفصیل می‌آید. علت توجه ادیان به مسئله آینده بشر، پاسخ به دغدغه‌های انسان است. لذا جادوگران، طالع‌بینان، فال‌گیران و اخترگویان به دلیل نگرانی انسان از آینده، ظهور یافتند.

اوسپ فلشتایم، در سال ۱۳۳۲ میلادی اصطلاح آینده‌شناسی را با برنامه‌هایی درباره سمت‌گیری جوامع در مورد آینده مرتبط ساخت. در امریکا نیز با تأسیس مؤسسه هادسن و مؤسسه پژوهشی استفرد، انجمن آینده جهان شکل گرفت و نخستین کنفرانس جهانی آینده در تیرماه ۱۳۵۹ شمسی در تورنتوی کانادا با شرکت بیش از شش هزار نفر برپا شد. بحث آینده‌پژوهی در غرب پس از جنگ جهانی دوم رونق گرفت. آن هم ابتدا در مسائل نظامی و جمعیتی (نظریه مالتوس) مطرح بود.^۱

مکاتب فلسفی نیز به آینده توجه و نظریات خاص خود را داشتند. هم‌چنین سیاست‌مداران و دانش‌مندان علوم تجربی که در بحث نظریات به آنها خواهیم پرداخت.

در حال حاضر پرداختن به آینده در بسیاری از مراکز دانشگاهی در سطح جهان رشته‌ای تحصیلی است و جایگاه ویژه دارد.

در ضرورت و فواید این بحث موارد ذیل را می‌توان برشمرد:

۱. ضرورت شناخت سنت‌های الهی درباره انسان‌ها برای رسیدن به سعادت؛ از آن‌روی که سعادت و شقاوت براساس سنت‌های الهی حاکم بر جهان حاصل می‌شود، پس باید آنها را شناخت و براساس واقع و متناسب با آنها موضع گرفت؛

۲. توجه به نیاز فطری انسان در مورد آینده؛

۳. مبارزه با یأس و ناامیدی انسان‌ها خصوصاً موحدان و مؤمنان مظلوم عالم و ایجاد روحیه امید و تلاش برای مبارزه با ظلم؛ زیرا وقتی مطمئن شوند که براساس سنت تغییرناپذیر خداوند، آینده از آن مؤمنان است، هرگز به ناامیدی مبتلا نمی‌شوند و می‌کوشند تا حد توان با ظلم مبارزه کنند؛ چون معتقدند با آمدن منجی بشر بساط ظلم و جور برچیده می‌شود و قسط و عدل تجلی می‌یابد؛

۴. ایجاد امید در جوانان و مبارزه با افکار و عقاید باطلی که قدرت‌های استکباری آنها را به مدد رسانه‌ها در سطح جهان گسترش می‌دهند؛ زیرا این قدرت‌ها فکر و ذکر جوانان را از آینده به حال متمرکز می‌کنند، آن هم تنها به لذت‌های شهوانی زودگذر که پی‌آمدهای روحی و جسمی سوء در پی دارد و آینده‌سازان کشورهای اسلامی را از نقش‌آفرینی و سازندگی در مسیر بندگی و عبودیت باز می‌دارد؛

۵. حرکت در جهت انتظار سازنده با آماده‌سازی جامعه؛

۶. توجه به آینده بشر و نقش‌آفرینی بر اساس آموزه‌های دینی خود (به ویژه قرآن کریم).

ما معتقدیم وحی خطاناپذیر بهترین منبع برای تعیین آینده بشر است، بنابراین، به سراغ آن می‌رویم و از منظر قرآن به این مهم می‌پردازیم که آینده انسان چگونه است و چه کسانی حاکم زمین خواهند شد.

پیش از ورود به بحث به تبیین واژه‌های سنت الهی و آینده می‌پردازیم:

الف) سنت الهی

سنت در لغت به معنای عادت است؛ یعنی راه و رسم، روش و طریق، طریق دائم، آیین، نهاد (به اعتبار ویژگی تثبیت شده‌اش) و عادت. بنابراین، به طریق، راه، رسم و شیوه مشخص سنت گویند.^۱ سنت در اصطلاح معانی مختلفی دارد: سنت در مقابل بدعت (سنت به شریعت مستند است و بدعت از بیرون از شریعت وارد شریعت شده)، اعمال مستحبی مانند نماز شب، بحث فقهی تسامح در ادله سنن و نیز قول، فعل و تقریر معصوم را نیز سنت گویند. در این اواخر نیز سنت در مقابل مدرن و مدرنیته تجدد به کار می‌رود.

اما منظور ما از سنت الهی معطوف به آینده جهان، هیچ کدام از موارد اصطلاحی فوق نیست بلکه منظور قوانین تکوینی و تشریحی است؛ روش‌های خداوند متعال برای اداره جهان. به بیان دیگر، معیارها و ضوابطی که نظام هستی بر مبنای آنها اداره می‌شود. مرحوم علامه بزرگوار طباطبایی می‌فرماید:

سنت عبارت است از طریق معمول و رایج که به طبع خود غالباً یا دائماً جاری است.^۲

در تفسیر نمونه نیز آمده است:

سنت یعنی قوانین ثابت و اساسی تکوینی یا تشریحی الهی که هرگز دگرگونی ندارد.^۳

چند مورد از سنت‌های الهی در اداره عالم عبارتند از: هدایت بشر، آزمایش و سنت الهی در مورد مؤمنان یا کافران و شاکران. برخی از ویژگی‌های سنت‌های الهی را چنین برمی‌شمرند:

۱. استناد به خداوند

«سنة الله» تقویت بینش توحیدی در انسان‌هاست. بنابراین بینش، که همه چیز عالم از آن خدا به شمار می‌رود. سنت‌های الهی بر اساس قوانین خاص و روابط علی و معلولی در جامعه جاری‌اند. با وجود این، همه از حکمت و اراده خدا ناشی می‌شود، لذا به خودش نسبت می‌دهد.

۲. تحول‌ناپذیری و تبدیل‌ناپذیری سنت‌ها

﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾^۴

و هرگز برای سنت خدا تبدیل نمی‌یابی و هرگز برای سنت خدا دگرگونی نخواهی یافت.

تبدیل‌ناپذیری یعنی آن‌که بندگان نتیجه عمل خود را خواهند دید، نه عمل دیگری را. برای مثال، اگر بنده ناشکری کرد، نعمت از او گرفته می‌شود، نه این‌که نتیجه گناه دیگری دامنش را بگیرد، یا به جای زوال نعمت، افزایش نعمت به سراغش آید.

تحویل‌ناپذیری یعنی نتیجه و پی‌آمد یک عمل فقط از آن کسانی است که آن را انجام داده‌اند، نه دیگران. برای مثال، اگر قومی مرتکب معصیت شد، عذاب بر آنها نازل می‌شود، نه قوم دیگری که مرتکب آن معصیت نشده‌اند. لذا در پی عذاب‌هایی که بر اقوام گذشته نازل می‌شد، موحدان نجات پیدا می‌کردند؛ هم‌چون قوم نوح که ایمان‌آوردگان به او نجات یافتند و بقیه هلاک شدند.

۳. عمومیت داشتن سنت‌ها

سنت‌ها به یک قوم ویژه و مردم خاصی در زمانی خاص منحصر نیست بلکه برای همه انسان‌ها و در همه زمان‌هاست. لذا قرآن به سیر در تاریخ و بررسی اقوام گذشته امر فرموده؛ چه بسا همان سنت‌ها درباره

در حال حاضر
پرداختن به آینده
در بسیاری از مراکز
دانشگاهی در سطح
جهان رشته‌ای
تحصیلی است و
جایگاه ویژه دارد.
ما معتقدیم وحی
خطاناپذیر بهترین
منبع برای تعیین
آینده بشر است،
بنابراین، به سراغ آن
می‌رویم و از منظر
قرآن به این مهم
می‌پردازیم که آینده
انسان چگونه است و
چه کسانی حاکم زمین
خواهند شد.

ما نیز اجرا شود:

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْتُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَ...﴾^۹

آیا پنداشته‌اید که داخل بهشت می‌شوید و حال آن که هنوز مانند آن‌چه بر [سر] پیشینیان شما آمد، بر [سر] شما نیامده است؟ آنان دچار سختی و زیان شدند و... .

۴. تأکید بر مسئله اختیار و آزادی انسان

شاید به ذهن بیاید که اگر خداوند سنت‌های قطعی دارد، پس اختیار و اراده انسان چه می‌گردد؟ بر همین اساس، در بحث سنت‌های الهی به سنت بسیار مهم اختیار و آزادی انسان اشاره شده است، به طوری که انسان با اختیار خود می‌تواند در مسیر برخی از سنت‌ها قرار بگیرد و برخی دیگر را از خود دفع کند؛ یعنی سنت‌های حاکم در جهان، فوق اراده انسان نیست.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَهُ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^{۱۰}

در حقیقت خدا حال قومی را تغییر نمی‌دهد تا آنان حال خود را تغییر دهند.

یا در جای دیگر بعد از این که هلاکت برخی از اقوام را بیان می‌کند، می‌فرماید:

﴿وَتِلْكَ الْقَرْيَ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا﴾^{۱۱}

و [مردم] آن شهرها چون بیدادگری کردند، هلاکشان کردیم، و برای هلاکشان موعدی مقرر داشتیم.

شهید مطهری در این زمینه می‌فرماید:

قرآن کریم نکته فوق‌العاده آموزنده‌ای در مورد سنت‌های تاریخ یادآوری می‌کند و آن این که مردم می‌توانند با استفاده از سنن جاریه الهیه در تاریخ، سرنوشت خویش را نیک یا بد بگردانند... یعنی سنت‌های حاکم بر سرنوشت‌ها، در حقیقت یک سلسله عکس‌العمل‌ها و واکنش‌ها در برابر عمل‌ها و کنش‌هاست. عمل‌های معین اجتماعی، عکس‌العمل‌های معینی به دنبال دارد. از این رو تاریخ در عین آن که بایک سلسله نوامیس قطعی و لایتخلف اداره می‌شود، نقش انسان و آزادی و اختیار را به هیچ وجه محو نمی‌گرداند.^{۱۲}

مقصود از سنت‌های الهی معطوف به آینده جهان، سنت‌های دنیوی مربوط به اعمال اختیاری - اجتماعی انسان‌هاست. یعنی انسان‌ها و جوامع انسانی چگونه با اعمال اختیاری فردی و جمعی خود می‌توانند در تحقق سنت الهی یا تعجیل و تأخیر آن نقش داشته باشند.

ب) آینده

آینده در لغت یعنی مستقبل، قادم، آتی، زمان پس از حال، و وقتی که نیامده است.^{۱۳} اما نکته جالب توجه این است که واژه آینده نسبت‌پذیر به

شمار می‌آید، به این معنا که هر زمانی را نسبت به زمان قبل می‌توان آینده در نظر گرفت. برای مثال، سال آینده نسبت به امسال، آینده محسوب می‌شود و صد سال دیگر نیز آینده به شمار می‌رود. اما منظور ما از سنت الهی معطوف به آینده جهان، آینده‌ای است که دیگر نهایت تاریخ بشر به حساب می‌آید و فراتر از آن تصورپذیر نیست، یعنی آینده‌ای که دنیا به آن ختم می‌شود و نظام نهایی که تا آخر باقی می‌ماند و تغییر و تحول در آن رخ نمی‌دهند. ما قائلیم که سنت الهی بر این جاری شده که آینده نهایی بشر روشن است گرچه قبل از آن، تاریک و ظلمانی بوده. یعنی دو آینده در پیش داریم: آینده‌ای نزدیک و قبل از آن آینده نهایی که تاریک است و پر از فساد و ظلم (قبل از ظهور) و آینده‌ای نهایی و درخشان.

شهید مطهری در این زمینه می‌فرماید:

ما هم رو به پریشانی می‌رویم و هم رو به سامان و در آن واحد ما که رو به ظهور حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه می‌رویم، در آن واحد هم رو به پریشانی می‌رویم.^{۱۴}

روایات متعددی در مورد تاریک بودن آینده قبل از ظهور وجود دارد، از جمله:

عن النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَأْتِي عَلَيْكُمْ زَمَانٌ إِلَّا الَّذِي بَعْدَهُ شَرٌّ مِنْهُ؛^{۱۵}

هیچ زمانی بر شما نمی‌آید مگر این که زمان بعدی، بدتر از آن است.

يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ هَمَّتْهُمْ بَطُونُهُمْ وَشَرَّفَهُمْ مَتَاعُهُمْ وَقَبَلْتَهُمْ نَسَاؤُهُمْ وَدِينَهُمْ دِرَاهِمُهُمْ وَدَنَانِيرُهُمْ أَوْلَتْكَ شَرَّارَ الْخَلْقِ لِاخْلَاقِ لَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ؛^{۱۶}

زمانی بر مردم می‌آید که تمام تلاش آنها شکم و شرف آنها دارایی‌شان، قبله آنها، زنانشان، دین آنها درهم‌ها و دینارهایشان است. آنها بدترین مخلوقات هستند و نزد خدا جایگاهی ندارند.

امام صادق عجل الله تعالی فرجه می‌فرماید:

لَا يَكُونُ هَذَا الْأَمْرُ حَتَّىٰ يَذْهَبَ تِسْعَةُ أَعْيَارِ النَّاسِ؛^{۱۷}

فرج و ظهور تحقق نمی‌یابد مگر بعد از کشته شدن نه دهم مردم.

این روایت، کنایه از جنگ و خون‌ریزی بشر و ظلم و فساد فراوان و ناامنی است. بنابراین، قبل از ظهور، بشر هم از جهت مسائل معنوی سقوط می‌کند و هم از جهت امور اجتماعی مثل امنیت و آسایش. تمام روایاتی که می‌فرماید: «بِمَلَأِ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا بَعْدَ مَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَجورًا»^{۱۸} به این نکته اشاره دارد که آینده نهایی روشن است و ظلم و فساد قبل از آن به اعمال خود انسان و جوامع انسانی برمی‌گردد. حتی یهودیان و مسیحیان نیز به این نکته اشاره دارند که آینده قبل از ظهور منجی، تیره و تاریک است:

... در این دوران است که آشفتگی‌های بزرگ در اوضاع طبیعی، حوادث خون‌بار و فتنه‌های صعب، ظهور جانوران دهشتناک و جنگ‌های سخت با یاجوج و ماجوج و سایر

قدرت‌های شیطانی روی خواهد داد و سرانجام خداوند جهان را از این بلاها پاک و هستی را نو خواهد کرد.^{۱۶}

هم‌چنین در برخی از اناجیل در این زمینه اشاراتی شده است، از جمله:
... پیغمبران کذاب و مسیحیان دروغین ظاهر خواهند شد؛ قحطی‌ها، وباها، زلزله‌های بزرگ و جنگ‌ها، بلاهای سخت روی خواهد داد... برادر برادر را و فرزند پدر را به هلاکت می‌سپارد و پدر فرزند را به قتل می‌رساند اما همه اینها آغاز دردهای تازه است.^{۱۷}

در پایان این احوال، علامت پسر انسان بر آسمان پدیدار و مسیح در جلال خود در ابرها... ظهور خواهد کرد.^{۱۸}

دیدگاه‌های موجود در مورد آینده

دیدگاه‌های موجود در مورد آینده سه دسته است:

الف) بدبینان

این دسته آینده را تاریک می‌بینند و نابودی بشر را انتظار می‌کشند و معتقدند بشر در آینده وحشی‌تر می‌شود؛ به ویژه که قدرت‌مندتر و به سلاح‌های ویران‌گر مجهز می‌گردد. از طرفی اخلاق هم رو به افول می‌گذارد. بنابراین، هیچ امیدی به آینده نیست. برتراند راسل در سال ۱۹۶۱ میلادی هنگام نوشتن کتابش می‌گوید:

نمی‌دانم نسل انسان آن قدر دوام دارد که نوشته‌ام را منتشر کند.^{۱۹}

کنایه از این که چه بسا بشری نباشد و نسل انسان‌ها منقرض شوند.

و به قول شهید بزرگوار مطهری:

بعضی معتقدند که شر و فساد و بدبختی لازمه لاینفک حیات بشری است و بنابراین زندگی بی‌ارزش است و عاقلانه‌ترین کارها، خاتمه دادن به حیات و زندگی است.^{۲۰}

و شاید همین تفکر باعث شده شخصی مثل راسل بگوید:

اشخاصی هستند و از آن جمله اینشتاین که به زعم آنها بسیار محتمل است که انسان دوره حیات خود را طی کرده باشد و در ظرف سنین معدودی موفق شود با مهارت شگرف علمی خود، خویش را نابود سازد.^{۲۱}

ساموئل هانتینگتون از جمله مهم‌ترین بدبینان به شمار می‌آید که نظریه او در جهان معاصر معروف است. وی با طرح نظریه «برخورد تمدن‌ها» در سال ۱۹۹۳ میلادی، نظریه «پایان تاریخ» فوکویاما را که در ۱۹۸۹ مطرح و به آینده خوش‌بین بود، رد می‌کند. وی پایان جنگ سرد را سرآغاز دوران جدید برخورد تمدن‌ها می‌داند. او تمدن‌های زنده جهان را به هشت تمدن بزرگ تقسیم می‌کند: تمدن‌های غربی، کنفوسیوسی، ژاپنی، اسلامی، هندو، اسلاو، ارتدوکس، امریکای لاتین و در حاشیه نیز تمدن افریقایی. به اعتقاد او، تقابل تمدن‌ها، سیاست غالب جهانی و آخرین مرحله تکامل درگیری‌های عصر نو را شکل می‌دهد و علل و بسترهای تقابل تمدن‌ها را امور ذیل می‌داند:

۱. افزایش خودآگاهی تمدنی؛

۲. تجدید حیات مذهبی؛

۳. رفتار منافقانه غرب و در نتیجه رشد خودآگاهی تمدنی (دیگران)؛

۴. اختلافات فرهنگی تغییرناپذیر مثلاً خصومت ۱۴۰۰ ساله اسلام و غرب که در حال افزایش است.

به نظر هانتینگتون در نهایت تمدن‌های اسلامی و کنفوسیوس در کنار هم و در رویاروی تمدن غربی

مقصود از سنت‌های الهی معطوف به آینده جهان، سنت‌های دنیوی مربوط به اعمال اختیاری - اجتماعی انسان‌هاست. یعنی انسان‌ها و جوامع انسانی چگونه با اعمال اختیاری فردی و جمعی خود می‌توانند در تحقق سنت الهی یا تعجیل و تأخیر آن نقش داشته باشند.

قرار می‌گیرند؛ کانون اصلی درگیری‌ها در آینده بین تمدن غرب و جوامع کنفوسیوسی شرق آسیا و جهان اسلام خواهد بود.^{۲۲}

کسان دیگری نیز در ادامه نظریه برخورد تمدن‌ها، آینده بشر را تیره و تاریک ترسیم کرده‌اند: گراهام فولر، متخصص ارشد سابق امور خاورمیانه سازمان سیا و کارشناس برجسته مرکز مطالعاتی «راند» در مقاله‌ای با عنوان «فراسوی جنگ سرد» آینده جهان را فرو رفتن در بحرانی فرهنگی و بی‌سابقه می‌داند که پی‌آمد آن خصوصت‌های اقتصادی، سیاسی و حتی نظامی خواهد بود.^{۲۳}

برخی از محققان اروپایی مثل میچل استرمر نیز معتقدند که برخورد فرهنگ‌ها عامل خطرناک و بی‌ثبات‌کننده‌ای است که کشورهای ناتو در آینده با آن روبه‌رو خواهند شد.^{۲۴} برخی از افراد نیز که به محیط زیست توجه دارند و شعار حفظ زمین و طبیعت را سرمی‌دهند، آینده کره زمین را بسیار نگران و حتی ناامیدکننده می‌دانند. به عقیده آنها اگر مسیر تمدن بشری و استفاده بی‌حد و مرز از طبیعت همین‌طور ادامه داشته باشد، کم‌کم آلودگی‌های ناشی از رشد تکنولوژی و صنعت، زمین و ساکنان آن را با خطر عمده مواجه می‌کند.

پرفسور هانس پتردوار در این زمینه می‌گوید:

من سه خطر عمده را فراره تمدن بشری می‌بینم: نابودی محیط زیست، فروپاشی اجتماعی و پایان ذخایر انرژی... در اواسط قرن حاضر (قرن ۲۱) درگیری سختی بر سر منابع، زمین، آب شیرین، غذا و سوخت‌های فسیلی در خواهد گرفت. ساختار زیربنایی کشورها رو به انحلال خواهد رفت و شهرها عاری از سکنه خواهند شد. آنهایی هم که جان سالم به در بردهند، به روستاها روی خواهند آورد و در جوامع روستایی در سطوح اجتماعی و اقتصادی قرون وسطایی زندگی خواهند کرد.^{۲۵}

ویلیام، اچ کوتکر نیز در کتاب خود به نام *The final Empire* در مورد آینده تیره و تاریک زندگی بشر به ویژه در سطح نهادهای اجتماعی می‌نویسد:

... اکنون در دنیایی از گیجی و بی‌نظمی عمل می‌کنیم. ما باید بفهمیم که نظام توهم‌زای تمدن، نهادهای عمومی و زندگی شخصی ما همه به نحوی انتحاری عمل می‌کنند. مادر فرهنگی زندگی می‌کنیم که زمین را به سوی مرگ می‌برد. ما در این فرهنگ برای خود برنامه‌های شخصی طولانی مدت ریخته‌ایم. ما برای زمان‌هایی برنامه‌ریزی کرده‌ایم که نخواهند آمد.^{۲۶}

به باور این‌گونه افراد، تمدن و فرهنگ مادی گرایانه و رفاه‌طلب حاکم بر بشر کنونی که همه چیز را برای خود و لذت خود می‌خواهد و در این راه هیچ حد و مرزی نمی‌شناسد، سرانجام باعث نابودی خود و حتی کره زمین خواهد شد. آقای مارسو فلدان در این زمینه می‌گوید:

این فلسفه مادی گرایانه ما را به کجا می‌برد؟ خیال می‌کنم

که آقای وینسنت شیال کاملاً حق دارد که می‌گوید ما را به طرف جنگ می‌کشاند. بیش از دو هزار سال قبل، افلاطون گفت که جنگ معلول حرص و آز و به ویژه میل به تجمل‌پرستی است و این گفته هنوز صدق می‌کند. مادام که علت جنگ‌ها یعنی فلسفه مادی گرایانه ما، به قوت خود باقی است، معتقد نیستم که با تریکیات مکانیکی از این نوع، از شر جنگ خلاص شویم.^{۲۷}

(ب) بی‌اعتنایان

به عقیده این دسته، پیش‌بینی آینده ممکن نیست و هر کس که آینده را معلوم کند، خطا کرده است.

جیمز دی. تور در این زمینه می‌گوید:

آنچه را که ما آینده می‌نامیم قابل پیش‌گویی نیست. اگر شخصی به شما گفت: من آینده را می‌شناسم؛ آینده این است، پس این کار را بکن. در این صورت هر چه سریع‌تر از او فرار کنید!^{۲۸}

استیفن هاو کینگ هم می‌گوید:

باهیچ ابزار علمی و خرافی (فال، طالع و...) نمی‌توان دقیقاً آینده را مشخص کرد.

بعد احتمال می‌دهد که آینده رو به بحران و خون‌ریزی برود. لذا در آخر می‌گوید:

بر اساس سنت پاپر جای هاتفان و غیب‌گویان معابد کهن و دیگر پیام‌آوران آینده، من نیز اینک در موقعیتی قرار گرفته‌ام که می‌توان بدون نگرانی از نادرست در آمدن پیش‌گویی خود اعلام کنم که هر دو امکان فوق‌الذکر وجود دارد.^{۲۹}

پوپر نیز در مورد روند حرکت تاریخ می‌گوید:

نه درباره روند حرکت و تحول جامعه و نه درباره جریان تاریخ، به هیچ وجه نمی‌توان دست به تعمیم‌های کلی یا پیش‌بینی‌های آینده‌نگرانه زد. حوادث تاریخی ماهیتاً غیرقابل پیش‌بینی هستند. شاید بتوان بر اساس بعضی از قرائن و امارات و موارد تجربی و جریان‌های رخ داده مشابه در گذشته، به پیش‌بینی و یا ترسیم برخی موارد مشابه دیگر اقدام نمود، ولی پیش‌بینی سیر دقیق حوادث تاریخی و نتایج آنها به طور ماهوی امری ناشدنی است.^{۳۰}

امید به آینده و خواستن آینده‌ای زیبا در هر انسانی نهفته است، اما چرا با این حال برخی از متفکران و دانش‌مندان به آینده ناامید هستند و آن را تیره و تاریک می‌بینند یا معتقدند که اصلاً نمی‌توان آینده را پیش‌بینی کرد؟

در جواب این پرسش می‌گوییم:

۱. شاید منظور این افراد، آینده نهایی نباشد بلکه همان آینده

قبل از ظهور باشد که در روایات نیز تیره و تاریک معرفی شده و مؤمنان نیز چنین دیدگاهی دارند، ولی مسئله آن است که اکثر این افراد به مهدویت و ظهور به معنایی که ما قائل هستیم، اعتقادی ندارند.

۲. شاید پیش‌گویی‌های نادرست از آینده موجب بی‌اعتمادی آنها شده باشد. ممکن است یکی از وجوه منع تطبیقی علایم آخرالزمان بر حوادث خاص، همین به شمار آید. این مسئله در غرب بیشتر مطرح است؛ در گذشته پیش‌گوییانی از آینده خبر می‌دادند، اما خبر آنها واقع نمی‌گشت و همین امور کم‌کم باعث شد دیگر اعتمادی به پیش‌بینی‌های آینده وجود نداشته باشد. برای مثال، کروزوس پادشاه لیدی، ثروتمندترین مرد دنیا در زمان خویش، از سرورش غیب پرسید: اگر به ایران حمله کند چه پیش خواهد آمد؟ پاسخ داد: سلطنت بزرگی سقوط خواهد کرد. کروزوس خیال کرد منظور از سلطنت بزرگ، امپراتور ایران است ولی در عمل سلطنت خود او از هم پاشید.^{۳۱} نیز می‌توان به شمار آورد پیش‌گویی‌های ویلیام میلر بنیان‌گذار فرقه مسیحی را با عنوان «بازگشت روز هفتم» که گفته بود: «مسیح بین ۲۱ مارس ۱۸۴۳ تا ۲۱ مارس ۱۸۴۴ به زمین خواهد آمد.» چنین امری نیز واقع نشد.^{۳۲}

۳. شاید مهم‌ترین علت ناکامی آنها از بیان آینده یا ناامیدی به آن، محدود و سطحی بودن روش‌هایشان در تعیین آینده است. تفکر حس‌گرایی و پوزیتیویستی حاکم بر غرب که عمدتاً یا کلاً روش‌های تجربی حسی را ارجح می‌نهد، چاره‌ای جز این ندارد که به آینده بی‌اعتماد یا بی‌اعتنا باشد. چون آنها ابزار و توان ندارند که از آینده خبر بدهند یا حداقل در سطح بسیار محدود و جزئی از آینده‌های نزدیک بتوانند اموری را پیش‌بینی کنند که چه بسا صادق هم نباشد. نادرستی برخی از این نظریات مثل نظریه فوکویاما بعد خواهد آمد. چون غالب روش‌های آنها تجربی - حسی، یا فلسفی و تخیلی یا تحلیل‌های سیاسی یا براساس داده‌های صنعتی و فن‌شناختی و مسائل مربوط به رشد و توسعه جامعه جهانی مثل کتاب‌های آلون تافلر مانند شوک آینده، ورق‌های آینده، موج سوم و... است.

عمده شاخص‌های آینده‌نگری این روش‌ها را چنین می‌توان برشمرد: جمعیت، انرژی، اقتصاد، روابط بین‌الملل، جنگ، بی‌کاری، گرایش‌های قومی، ملی، مذهبی، اطلاعات، دانش و پژوهش، مدیریت، تولید مثل، خانواده، بهداشت، فقر، خشونت، ناامنی، ارزش‌ها و سنت‌ها و... .

ضعف همین روش‌ها باعث شده شخصی چون پوپر بگوید:

برای پیش‌گویی علمی - خواه انسان دانش‌مند یا ماشین حساب گر - امکان پیش‌گویی نتایج آینده آن باروش‌های علمی وجود ندارد. کوشش‌هایی که در این راه انجام می‌شود، تنها پس از حوادث پیش‌آمده به نتیجه می‌رسد.^{۳۳}

بنابراین، معتقدیم ادیان بهترین منبع برای گزارش از آینده بشر و انسان‌ها هستند؛ آن هم ادیان مبتنی بر وحی خطاناپذیر که در بخش بعدی به این مهم خواهیم پرداخت.

ج) خوش‌بینان

این دسته آینده جهان را امیدوارکننده و سعادت‌بخش می‌دانند. اکثر آنها را پیروان ادیان تشکیل می‌دهند و البته در بین این گروه افرادی یافت می‌شوند که مکاتب غیردینی را نیز تأسیس کرده‌اند. از این‌رو، ابتدا به آنها و سپس به دیدگاه پیروان ادیان (اعم از توحیدی و غیرتوحیدی) به ویژه دین مبین اسلام آن هم از منظر قرآن کریم اشاره می‌گردد.

۱. مکاتب فکری (غیردینی)

یکم. مارکس، نهایت بشر را جامعه‌ای بی‌طبقه و سعادت‌مند می‌دانست، بدین گونه که نظام سرمایه‌داری به ایجاد دو طبقه مرفه و صاحب سرمایه، و فقیر و کارگر می‌انجامد و تضاد بین این دو طبقه باعث از بین

تمدن و فرهنگ
مادی‌گرایانه و
رفاه‌طلب حاکم بر بشر
کنونی که همه چیز را
برای خود و لذت خود
می‌خواهد و در این
راه هیچ حد و مرزی
نمی‌شناسد، سرانجام
باعث نابودی خود و
حتی کره زمین خواهد
شد.

رفتن طبقات و جامعه بدون طبقه می‌گردد و این نهایت تمدن بشر است. البته در عمل، چنین چیزی مشاهده نشده چون طبقه سرمایه‌دار و صاحب ثروت، با امتیازاتی که به کارگران می‌دهند، جلو شورش آنها را می‌گیرند.^{۳۴} دوم: اگوست کنت، به جامعه تئوکراتیک معتقد بود که بر این اساس، تاریخ بشر سه مرحله را طی کرده و الان به مرحله نهایی خود رسیده است: - دوره دینی یا تخیلی که بشر هر روی داد و حادثه‌ای را به دین نسبت می‌داد و موجودات مافوق طبیعی را عامل آن پدیده می‌دانست. این دوره سه مرحله جزئی دارد که عبارتند از: دوران بت‌پرستی، چندخدایی و تک‌خدایی (توحید).

- دوره متافیزیکی یا انتزاعی که طبیعت به جای خداوند، عامل و علت اساسی هستی است و به عوض قوانین الهی، قوانین طبیعی مجرد ابزار توضیح پدیده‌ها قلمداد می‌شوند.

- دوره علمی یا اثباتی (علم تجربی و حسی) که همه چیز را ثابت و قوانین حاکم بر پدیده‌ها را کشف می‌کند. نظم اجتماعی پدید آمده از این طرز تفکر، وضعیتی آرمانی است که در آن عوامل مادی، فکری و اخلاقی در راه حصول به حداکثر سعادت بشری به طور مناسبی با هم ترکیب می‌شوند. در وضعیت اثباتی، دیگر از مذهب توحیدی خبری نیست، بلکه مذهب انسانیت مطرح است و جامعه‌شناسان، کشیشان مذهب جدید خواهند بود و انسان را هدایت می‌کنند. در نتیجه، انسان‌ها با یکدیگر در صلح و صفا زندگی خواهند کرد!^{۳۵}

در نقد نظریه کنت همین بس که بشر غربی دچار بحران هویت و ناامنی شده و دنبال پناه‌گاهی تحت عنوان دین و مذهب می‌گردد، در حالی که روش تجربی هرگز نتوانسته سعادت و صلح و صفا را برای بشر به ارمغان بیاورد.^{۳۶}

سوم. فوکویاما از معاصران غربی و صاحب نظریه مشهور «پایان تاریخ» است. او اعتقاد دارد، پایان تاریخ همین لیبرال - دموکراسی است به طوری که جانشین دیگری ندارد و همه به جبر به سوی دموکراسی لیبرال مبتنی بر بازار آزاد اقتصادی خواهند رفت. این نظریه به ویژه بعد از فروپاشی کشور شوروی مطرح شد. وی می‌گوید:

پایان تاریخ زمانی است که انسان به شکلی از جامعه انسانی دست یابد و در آن عمیق‌ترین و اساسی‌ترین نیازهای بشر بر آورده شود و بشر امروز به جایی رسیده است که نمی‌تواند ذاتاً متفاوت از جهانی کنونی را تصور کند، چرا که هیچ نشانه‌ای از امکان بهبود بنیادی نظم جاری وجود ندارد. ... لیبرال - دمو کراسی ممکن است نقطه پایان تکامل ایدئولوژیک بشریت و آخرین شکل حکومت بشری باشد و در این مقام پایان تاریخ را تشکیل می‌دهد.^{۳۷}

جالب است در همان زمان که فوکویاما این نظریه را با آب و تاب مطرح کرد، برژینسکی نظریه او را نپذیرفت و گفت:

سکولاریسم عنان گسیخته، نطفه ویرانی غرب را در خود می‌پروراند و انقلاب اسلامی ایران خط بطلانی بر نظریه فوکویاما کشید.^{۳۸}

دیگر نظریه‌های روشن‌بینانه به آینده عبارتند از: «مدینه فاضله» افلاطون، «کشور خورشید» توماس کامپانلا (۱۵۶۸ - ۱۶۳۹ میلادی)، «بهشت موعود» توماس مور (۱۴۷۸ - ۱۵۳۵ میلادی).

تاگور شاعر هندی (۱۸۶۱ - ۱۹۴۱ میلادی) در مورد آینده می‌گوید: ... و اکنون من مرتکب این گناه نمی‌شوم که اعتقادم را نسبت به انسان از دست بدهم و شکست کنونی بشریت را شکست نهایی بشمارم. من به آینده می‌نگرم و زمانی را در نظر دارم که این فاجعه عظیم به پایان می‌رسد. تاریخ ورق می‌خورد و آسمان دوباره سبک می‌گردد و از شهبوات تهی می‌گردد.^{۳۹}

دیدگاه ادیان در مورد آینده

(الف) ادیان غیر توحیدی

در ادیانی چون برهمنی، بودایی، کنفوسیوس و زردشت، آینده نهایی جهان، روشن و امیدبخش تصور شده است. برای مثال، در کتاب بابک از کتب مقدس هندوها چنین آمده:

دور دنیا تمام شود به پادشاه عادل در آخر الزمان... آن‌چه در دریاها و زمین و کوه‌ها پنهان باشد همه را به دست آورد.^{۴۰}

«رام» در نزد هندوها لقب یکی از خدایان است که تاکنون نه مرتبه در عالم ظاهر شده و آن را از هلاکت نجات داده ... دهمین بار، در آخر الزمان خواهد بود...^{۴۱}

در نزد زردشتیان نیز آینده روشن است. در بندی از گاهان (سین ۴۳ بند ۳) سخن از مردی صحبت می‌شود که در آینده می‌آید و راه نجات را می‌یابد. واژگانی چون «سوشینت» (سودبخش) در ادبیات زردشت یعنی منجی نهایی، یا واژه «شوکتی» (کامل‌سازی و کامل‌سازی جهان) که مربوط به آخر جهان و نابودی اهریمن و نیروهای اهریمنی است.^{۴۲}

(ب) ادیان توحیدی

۱. آیین یهود

در اکثر کتب یهودیان اعم از کتاب‌هایی که به قبل از دوران اسارت تعلق دارد (۵۹۷ قبل از میلاد) مثل میکاه، ناحوم، ارمیا و... یا آنهایی که در سده پنجم قبل از میلاد نوشته شده مثل ملاکی و در کتاب زکریای دوم که شش باب آخر کتاب زکریاست و حتی در کتبی که در فاصله بین آخرین بخش کتاب عهد عتیق (کتاب دانیال) و ترتیب و تدوین اناجیل و رسالت عهد جدید نوشته شده - که اصطلاحاً به نوشته‌های بین‌العهدین معروفند

مطالب بسیاری در مورد آخرالزمان، یافت می‌شود. برای مثال، در کتاب هوشح آمده است: پادشاهی از نسل سیسی (پدر داوود) ظهور خواهد کرد و جهان را از عدل و خیر و برکت پر خواهد ساخت، چنان که گرگ بابره و پلنگ با بزغاله سکونت کند و کوران، بینا، کران، شنوا، گنگان، گویا و لنگان، خرامان خواهند شد.^{۴۳}

۲. آیین مسیحیت

در اناجیل متعدد علی‌رغم اختلافات و تناقضاتی که دیده می‌شود، در مورد آخرالزمان و آینده روشن تقریباً اشتراک نظر وجود دارد. برای مثال، در رساله دوم به تسالونیکیان (۱: ۸-۹ و ۲: ۳-۹) آمده: در پایان این احوال [جنگ و خونریزی و فساد و... مسیح ظهور خواهد کرد، دشمنان خدا و دجال فریب کار را که معجزه‌های دروغین می‌آورد و مردم را به گمراهی و ارتداد می‌کشاند، نابود خواهد کرد.^{۴۴} بیشتر ادیان، آینده را روشن می‌نمایانند و پیروان ادیان منتظر ظهور منجی هستند، ولی در این که منجی کیست، اختلاف نظر دارند.

۳. دین اسلام

یکم. از دیدگاه اسلام‌شناسان: قول و نظر متخصص در هر رشته‌ای از نظر عقل پذیرفتنی است، البته با شرایط خاص خود. لذا بهتر دیدیم اول دیدگاه دو متفکر اسلامی را در مورد آینده بشر و جهان که از دین اسلام گرفته شده، مطرح کنیم و بعد به سراغ آیات مربوط برویم. مرحوم علامه طباطبایی می‌فرماید:

به حکم ضرورت، آینده جهان روزی را در بر خواهد داشت که در آن روز جامعه بشری پر از عدل و داد شده و با صلح و صفا هم‌زیستی نماید و افراد غرق فضیلت و کمال شوند. البته استقرار چنین وضعی به دست خود انسان خواهد بود و رهبر چنین جامعه‌ای منجی جهان بشری و به لسان روایات، مهدی علیه السلام خواهد بود.^{۴۵}

ایشان در این جا، به دو سنت الهی اشاره می‌کنند: یکی تحقق آینده‌ای روشن برای جهان و بشر، و دیگر این که امور به اختیار و تلاش خود انسان‌ها تحقق می‌یابد (سنت اختیاری و آزادی انسان). شهید بزرگوار مطهری نیز در این زمینه می‌فرماید:

در طول تاریخ گذشته و آینده، نیروهای انسان به تدریج بیشتر جنبه ایدئولوژیک پیدا کرده و می‌کند و انسان تدریجاً از لحاظ ارزش‌های انسانی به مراحل کمال خود یعنی به مرحله انسان ایده‌آل و جامعه ایده‌آل نزدیک‌تر می‌شود تا آن جا که در نهایت امر، حکومت عدالت یعنی حکومت کامل ارزش‌های انسانی که در تعبیرات اسلامی از آن به حکومت مهدی علیه السلام تعبیر شده است، مستقر خواهد شد و از حکومت نیروهای باطل و حیوان‌مآبانه و خودخواهانه و خودگرایانه اثری نخواهد بود.^{۴۶}

دوم. از دیدگاه قرآن و روایات: در روایت‌های متعدد به طور متواتر به سنت خداوند در مورد آینده جهان اشاره گشته و وعده داده شده که فردی از نسل پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم خروج می‌کند و ظلم و فساد را محو و عدالت را گسترش می‌دهد؛ «بملاً الارض عدلاً و قسطاً کما ملئت ظلماً و جوراً».^{۴۷} حتی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرموده‌اند:

والذی یبعثنی بالحق نبیاً لو لم یبق من الدنیا إلا یوم واحد لظول الله ذلك الیوم حتی یرج فیہ ولدی... و تشرق الأرض بنوره و یربع سلطانه المشرق و المغرب؛^{۴۸} اگر از دنیا فقط یک روز باقی مانده باشد، خداوند آن روز را آنقدر طولانی می‌کند تا فرزندم خروج کند و شرق و غرب عالم را با نور خود روشن سازد.

- در اناجیل متعدد علی‌رغم اختلافات و تناقضاتی که دیده می‌شود، در مورد آخرالزمان و آینده روشن تقریباً اشتراک نظر وجود دارد. - حاکمیت مستضعفان از مصادیق بارز و شاخصه‌های اصلی اجرای عدالت مطلق در جامعه است و اگر عدالت سنت الهی باشد؛ «لِیَقَوْمَ النَّاسِ بِالْقِسْطِ»^{۴۹} پس نتیجه آن هم (حاکمیت مستضعفان و موحدان) از سنت‌های الهی به شمار می‌آید.

قرآن نیز در آیات متعددی به این سنت الهی (آینده‌ای روشن برای بشر و جهان) اشاره کرده است.

بشر به سوی کمال می‌رود: ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ و بر اساس قاعده بقای اصلح، انسان‌های صالح و جوامع صالح باقی خواهند ماند، چنان‌که در طول تاریخ هر قومی که به نهایت ظلم و ستم‌گری رسیده، از بین رفته است. بررسی اقوامی هم‌چون قوم نوح، هود و لوط بر این ادعا شهادت می‌دهد. بنابراین، آینده نهایی براساس سنت الهی، از آن مؤمنان و موحدان است؛ چون در غیر این صورت، خلقت بی‌هوده بود و تلاش انبیا و اولیا نیز فایده‌ای نداشت؛ زیرا وقتی تلاش‌های آنها ثمره دارد که به نتیجه نهایی خود برسد و ما معتقدیم سلف صالح انبیا و اولیا که همان مهدی علیه السلام منجی بشر است، این سنت الهی را با کمک یاران و انصار خودش تحقق خواهد بخشید. حال به آیاتی از قرآن کریم در این زمینه اشاره می‌شود:

– نخست آیاتی که حکومت آینده را از آن مستضعفان و مظلومان می‌داند و آنها را وارث زمین می‌شمرد:

آیه اول:

﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَعَارِبَهَا الَّتِي بَلَّغْنَا فِيهَا﴾^{۵۰}

و به آن گروهی که پیوسته تضعیف می‌شدند، [بخش‌های] باختر و خاوری سرزمین [فلسطین] را - که در آن برکت قرار داده بودیم - به میراث عطا کردیم.

مشارق و مغارب ارض کنایه از کل زمین است.

آیه دوم:

﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾^{۵۱} مگر کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده و خدا را بسیار به یاد آورده و پس از آن که مورد ستم قرار گرفته‌اند، یاری خواسته‌اند. و کسانی که ستم کرده‌اند به زودی خواهند دانست به کدام باز گشت گاه بر خواهند گشت.

بنابر اشاره صریح این آیه، کسانی که مظلوم واقع شده‌اند، به زودی بر ظالمان چیره می‌شوند. در ذیل این آیات، روایاتی هست که یکی از مصادیق بارز غلبه مظلومان را حکومت جهانی حضرت حجت علیه السلام می‌داند. حاکمیت مستضعفان از مصادیق بارز و شاخصه‌های اصلی اجرای عدالت مطلق در جامعه است و اگر عدالت سنت الهی باشد: «لَيَقُومَنَّ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»^{۵۲} پس نتیجه آن هم (حاکمیت مستضعفان و موحدان) از سنت‌های الهی به شمار می‌آید.

آیه سوم:

﴿وَنُرِيدُ أَنْ مَنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾^{۵۳}

و خواهیم بر کسانی که در آن سرزمین فرودست شده بودند منت نهیم و آنان را پیشوایان [مردم] گردانیم، و ایشان را وارث [زمین] کنیم.

شواهدی آشکار در این آیه وجود دارد که دلالت می‌کند مستضعفان وارثان زمین هستند و متکبران ریشه‌کن خواهند شد:

۱. در این آیه فعل به صورت مضارع بیان شده (وَنُرِيدُ، نَمَنَّ، نَجْعَلُهُمْ) و بر استمرار دلالت می‌کند که مصداق کامل آن حکومت حضرت مهدی علیه السلام است؛

۲. نَجْعَلَهُمْ أُمَّةً، یعنی پیشوایی آینده از آن مستضعفان است؛

۳. نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ، یعنی وارث حکومت‌ها بشوند؛

۴. اراده خداوند با قطعیت یک امر مساوی است. پس این سنت الهی به حساب می‌آید و قطعاً تحقق خواهد یافت.

در تفسیر نمونه ذیل این آیه می‌فرمایند:

آیه در مورد بنی اسرائیل است، ولی چون وضعیت مسلمانان صدر اسلام مشابه بنی اسرائیل بود، یعنی در اقلیت بودند و تحت فشار، لذا خداوند به آنها وعده داد که همان‌طور که بنی اسرائیل را نجات دادیم و وارث زمین کردیم، شما را نیز نوید می‌دهیم به حکومتی جهانی و پیروزی بر ظالمان.^{۵۴}

هنوز آن حکومت جهانی مستضعفان به طور کامل تحقق نیافته است.

لذا امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرمایند:

لَتَعَطِفَنَّ الدُّنْيَا عَلَيْنَا بَعْدَ شِمَاسِهَا عَطْفَ الضَّرْسِ عَلَى وَلَدِهَا؛^{۵۵} این دنیایی که از ما رو گردان است، روزی به ما رو خواهد آورد مثل ناقه‌ای که به فرزندش از روی علاقه روی خواهد آورد.

آن وقت حضرت این آیه را تلاوت فرمودند: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ مَنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا﴾.

– دوم آیاتی که بر پیروزی راه پیامبران دلالت می‌کند:

۱. آیاتی که مواردی از پیروزی پیامبران را ذکر کرده است:

آیه اول:

﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَعَارِبَهَا الَّتِي بَلَّغْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَةَ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾^{۵۶}

و به آن گروهی که پیوسته تضعیف می‌شدند، [بخش‌های] باختر و خاوری سرزمین [فلسطین] را - که در آن برکت قرار داده بودیم - به میراث عطا کردیم. و به پاس آن که صبر کردند، وعده نیکوی پروردگارت به فرزندان اسرائیل تحقق یافت.

در حقیقت پیروزی قوم موسی علیه السلام همان پیروزی حضرت موسی علیه السلام است.
آیه دوم:

﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِبَصَرِهِ
وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^{۵۷}

و به یاد آورید هنگامی که در زمین، گروهی اندک و مستضعف بودید. می ترسیدید که مردم شما را بربایند، پس [خدا] به شما پناه داد و شما را به یاری خود نیر و مند گردانید و از چیزهای پاک به شما روزی داد، باشد که سپاس گذاری کنید.

وعده الهی در مورد مسلمانان محقق شد و آنها بر مشرکان پیروز شدند.

۲. آیاتی که پیروزی نهایی پیامبران را وعده داده:

﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نَوْرَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾^{۵۸}

می خواهند نور خدا را با سخنان خویش خاموش کنند، ولی خداوند نمی گذارد، تا نور خود را کامل کند، هر چند که کافران را خوش نیاید.

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾^{۵۹}

او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دینی درست فرستاد تا آن را بر هر چه دین است پیروز گرداند، هر چند مشرکان خوش نداشته باشند.

مرحوم علامه طباطبایی می فرماید:

این دو آیه دلالت دارند بر این که خدای تعالی خواسته است دین اسلام در عالم بشریت انتشار یابد و نیز از آن جایی که خدای تعالی خواسته است این دین بر سایر ادیان غالب آید، لذا مسلمانان باید بدانند که هر فتنه‌ای به پا شود به مشیت خدا، به نفع ایشان و به ضرر دشمنان ایشان تمام خواهد شد.

این غلبه فقط از جهت برهان و منطق نیست بلکه چون مطلق است، غلبه از جهت ظاهری و حکومتی را نیز شامل می شود.

- سوم آیاتی که بر پیروزی نهایی حق بر باطل دلالت می کند و بیان می دارد که سنت خدا در مورد آینده به پیروزی حق تعلق گرفته است.

آیات فراوانی در این زمینه وجود دارد که فقط به ذکر برخی آیات بسنده می شود: سوره عنکبوت، آیه ۴۱، اسراء، آیه ۸۱، انفال، آیه های ۷ و ۸، ابراهیم، آیه های ۱۳ - ۱۵، یونس، آیه های ۱۳ و ۱۴، شعراء، آیه ۲۲۷. حضرت آیت الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم در مورد سرانجام جهان و پیروزی حق بر باطل می فرماید:

اصل نظام آفرینش توحد است و الحاد و شرک، زواید آن هستند و اصل، می ماند و زواید حذف می شوند. گرچه شاید ظلم حکومت کند، ولی اصل حق است. جوامع بوستانی است که باغبانش خداست ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ...﴾^{۶۰} که خدا علف های هرز را وچین می کند. لذا می فرماید: ﴿وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا﴾^{۶۱} ﴿فَقَطَعَ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا...﴾^{۶۲} و ثمره نهایی این بوستان ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾^{۶۳} هست.

نظام عالم، نظام احسن است و عاری از اعوجاج. گناه و معصیت امری عارضی است. جباران و ظالمان چون نسبت به هم تنازع و تکالب دارند ﴿وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾^{۶۴} و در یک مسیر نیستند، لذا دوامی ندارند، چون ریشه ندارند، مثل علف هرز که علف هرز بعدی ادامه آن نیست، به خلاف انبیا که بکدیگر را تصدیق می کنند.

خدا جامعه آنان را ایمن می سازد تا در آن جز خدا هیچ چیز دیگری پرستش نشود؛ جامعه ای به تمام معنا صالح که ترس از دشمن داخلی و خارجی در آن وجود ندارد. این جامعه طیب و طاهر با صفاتی که از فضیلت و قداست دارد، تاکنون در دنیا ایجاد نشده و اگر مصداقی پیدا کند، در روزگار مهدی علیه السلام خواهد بود

چهارم آیاتی که بر پیروزی متقین، حزب الله، عباد صالح و مضطربین دلالت دارد:

آیه اول:

﴿الَّذِينَ إِذَا مَكَتَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَخْفَا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾^{۶۵}

همان کسانی که چون در زمین به آنان توانایی دهیم، نماز برپا می‌دارند و زکات می‌دهند و به کارهای پسندیده و امری دارند، و از کارهای ناپسند باز می‌دارند، و فرجام همه کارها از آن خداست.

بنابر وعده آمده در پایان آیه (لله عاقبة الامور) انسان‌هایی که در بالا وصف شدند، در زمین حاکم می‌گردند و قطعاً مؤمنان خاصی مورد نظر نیستند، بلکه به قول علامه طباطبایی توصیف نوع مؤمنان به شمار می‌آید و مراد از تمکین آنان در زمین آن است که ایشان را نیرومند کند؛ به طوری که هر کاری را که بخواهند بتوانند انجام دهند و هیچ مانعی یا مزاحمی نتواند سد راه آنان شود.^{۶۶}

آیه دوم:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي رِئِضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾^{۶۷}

خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، وعده داده است که حتماً آنان را در این سرزمین جانشین [خود] قرار دهد، همان گونه که کسانی را که پیش از آنان بودند، جانشین خود قرار داد و آن دینی را که بر ایشان پسندیده است، به سودشان مستقر کند و بیمشان را به ایمنی مبدل گرداند.

بنابر وعده صریح الهی که فراوان بر آن تأکید شده، انسان‌های مؤمن بر روی زمین حاکم می‌شوند و حکومت جهانی حضرت مهدی (عج) از مصادیق بارز تحقق این آیه و مصداق کامل آن محسوب می‌شود که ذیل آیه روایاتی در این زمینه وارد شده است. برای مثال، امام سجاد (ع) می‌فرماید:

هم والله شیعتنا اهل البيت يفعل الله ذلك بهم على يدى رجل منا و هو مهدى هذه الامة...^{۶۸}

آنها به خدا سوگند شیعیان ما هستند، خداوند این کار را برای آنها به دست مردی از ما انجام می‌دهد که مهدی این امت است.

مرحوم علامه طباطبایی در ذیل این آیه سخنان جالبی دارند که خلاصه‌اش چنین است: منظور از خلافت، ارث دادن زمین به ایشان و مسلط کردن آنان بر زمین؛ مراد از خلفای قبل از ایشان، مؤمنان امت‌های گذشته است که خدا، کافران و منافقان آنها را هلاک کرد و مؤمنان خالص ایشان را نجات داد، مانند: قوم نوح، هود و صالح؛ مراد از تمکین دین، به منصفه ظهور رساندن دین در جامعه است، چنان که هیچ کافری جلوگیری نکند و امرش

را سبک نشمارد و اصول معارفش مورد اعتقاد همه باشد؛ مراد از دینی که برایشان پسندیده، اسلام است و خلاصه معنا این می‌شود که خدا جامعه آنان را ایمن می‌سازد تا در آن جز خدا هیچ چیز دیگری پرستش نشود؛ جامعه‌ای به تمام معنا صالح که ترس از دشمن داخلی و خارجی در آن وجود ندارد. این جامعه طیب و طاهر با صفاتی که از فضیلت و قداست دارد، تاکنون در دنیا ایجاد نشده و اگر مصداقی پیدا کند، در روزگار مهدی (عج) خواهد بود.^{۶۹}

آیه سوم:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾^{۷۰}

و در حقیقت، در زبور پس از تورات نوشتیم که زمین را بندگان شایسته ما به ارث خواهند برد.

۱. صحبت از زمین است نه منطقه‌ای خاص یا قوم و نژادی خاص؛

۲. امیدواری به آینده بر خلاف آن چه در غرب به آن رسیده‌اند که بیشتر بر مبنای تکنولوژی است.

مرحوم علامه طباطبایی ذیل آیه مذکور می‌فرماید:

... خلاصه مفاد آیه این می‌شود که به زودی زمین از لوث شرک و گناه پاک گشته، جامعه بشری صالح که خدای را بندگی کنند و به وی شرک نوزند، در آن زندگی کنند.^{۷۱}

این وعده الهی به طور قطع واقع خواهد شد چون واژه «کتب» در لغت یعنی:

تقریر مابینوی و تثبیت فی الخارج بأسباب یناسبه و من ذلك الحكم و القضاء و التقدير و الغير ضرو الايجاب فان فی کل منها تقریراً و تثبیتاً لما ینوی و یقصد فکل منها إذا أريد به التثبیت و یلاحظ بهذه الجهة فهو کتابه؛^{۷۲}

تثبیت و تحقق آن چه نیت شده است در خارج با اسباب خاص خود، لذا به حکم و قضا و تقدیر و وجوب و ایجاب، کتب گویند چون در هر یک از آنها، تثبیت آن چیزی است که در نیت بوده.

بنابراین خداوند چیزی را که قطعاً بخواهد در خارج تحقق بدهد با واژه «کتب» بیان می‌کند.

و به قرینه «وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» که در ذیل آیه آمده، فهمیده می‌شود «مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» همان متقین هستند که زمین را به ارث می‌برند.

علامه طباطبایی در مورد این آیه شریفه می‌فرماید:

حاصل این قلیل این است که اگر من (موسی) این نوید را می‌دهم، برای این است که فرعون مالک زمین نیست تا آن را به هر کس بخواهد بدهد و از هر کس بخواهد بگیرد، بلکه زمین ملک خدای سبحان است. اوست که به هر کس بخواهد ملک و سلطنت در زمین را می‌دهد و سنت او هم بر این جریان دارد که حسن عاقبت را به کسانی از بندگان خود اختصاص دهد که از او بترسند و

از او حساب ببرند.

و در مورد این که «وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» را مطلق آورده است، می‌فرمایند: برای این بود که سنت الهی بر این جریان دارد. آری خدای تعالی نظام عالم را طوری قرار داده که هر نوعی از انواع موجودات به منتهای سیری که خداوند برایش معلوم کرده برسد و به سعادت مقدر خود نائل گردد.^{۷۳}

آیه چهارم و پنجم: بر پیروزی نهایی حزب الله دلالت می‌کند.

﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾^{۷۴}

و هر کس خدا و پیامبر او و کسانی را که ایمان آورده‌اند، ولی خود بداند پیروز است، چرا که [حزب خدا همان پیروزمندانند.

﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^{۷۵}

آری، حزب خداست که رستگارانند.

این دو آیه فلاح و غلبه را از آن حزب خدا می‌دانند و این را از سنت‌های الهی به حساب می‌آورند. این رستگاری هم در دنیا است هم در آخرت. لذا مرحوم علامه طباطبایی می‌فرمایند:

فلاح به معنای پیروزی و رسیدن به مقصد و استیلا بر خواسته خویش است و معلوم است که فلاح مطلق هم رسیدن به سعادت را و هم رستگاری به نیل به حقیقت را و هم غلبه بر شقاوت و باطل و رفع آن را - هم در دنیا و هم در آخرت - شامل می‌شود. اما در دنیا برای این که مردم رستگارانند که مجتمعشان صالح و افراد آن مجتمع همه اولیای خدا و صالح باشند و معلوم است که در چنین مجتمع که پایه‌اش بر تقوا و ورع است و شیطان در آن راه ندارد، می‌توان مزه زندگی واقعی را چشید و به عالی‌ترین درجه لذت و برخورداری از حیات نائل شد.^{۷۶}

آیه ششم، بر این که مضطربین خلیفه خدا در زمین می‌شوند، دلالت می‌کند:

﴿أَمَّنْ يَجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾^{۷۷}

یا [کیست] آن کس که در مانده را چون وی را بخواند - اجابت می‌کند، و گرفتاری را بر طرف می‌گرداند، و شما را جانشینان این زمین قرار می‌دهد؟

بر اساس برخی روایات که ذیل این آیه بیان شده، منظور امام زمان علیه السلام و حکومت جهانی اوست که خلیفه در زمین می‌شوند.^{۷۸}

- پنجم آیاتی که دلالت می‌کنند، انسان عبث و بیهوده آفریده نشده است:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾^{۷۹}

و آسمان و زمین و آنچه را میان آن دو است، به بازیچه نیافریدیم.

بلکه عالم هدف دارد و این هدف باید به ثمر بنشیند و عبودیت که هدف غایی و نهایی عالم است.

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^{۸۰}

و جن و انس را نیافریدیم جز برای آن که مرا پرستند.

باید تحقق پیدا کند؛ چون انحراف دائم از مسیر خلقت معقول نیست:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^{۸۱}

و آسمان‌ها و زمین و آنچه را میان آن دو است به بازی نیافریدیم. آنها را جز به حق نیافریده‌ایم لیکن بیشترشان نمی‌دانند.

خلقت آسمان و زمین بر حق است، از طرفی گفتیم پیروزی نهایی با حق بوده، باطل از بین رفتنی است،

نتیجه آن که

بی‌اعتقادیان به ادیان نیز عموماً آینده بشر را روشن می‌بینند، ولی نه مانند معتقدان به دین؛ چون دین‌داران با قطعیت بیشتر و اطمینان تمام آینده را روشن می‌بینند، به ویژه پیروان دین مبین اسلام که این مسئله را از سنت‌های الهی می‌دانند. آیات متعددی در قرآن بر این سنت الهی تأکید می‌ورزند.

پس در آینده و در تمام زمین حق حاکم می‌شود.

و آیاتی که بر ضعف شدن و در اقلیت قرار گرفتن کافران و خواری آنها در همین دنیا دلالت می‌کند:

آیه اول:

﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرُشُونَ﴾^{۸۷}

و آنچه را فرعون و قومش ساخته و افراشته بودند ویران کردیم.

فرعون مصداقی از کفر و الحاد بود و در نتیجه نابود و هلاک شد. بنابراین، هر کفر و طاغوتی سرانجامش شکست و نابودی خواهد بود.

آیه دوم:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾^{۸۸}

داستان کسانی که غیر از خدا دوستانی اختیار کرده‌اند، هم چون داستان عنکبوت است که [با آب دهان خود] خانه‌ای برای خویش ساخته و در حقیقت - اگر می‌دانستند - سست‌ترین خانه‌ها همان خانه عنکبوت است.

در حقیقت کسی که ولی خود را غیر از خدا انتخاب و در جهت خلاف آن حرکت کند، به زودی نابود می‌شود، مثل خانه عنکبوت که سست و بی‌پایه است.

آیه سوم:

﴿... وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾^{۸۹}

والی [خدای] خواست حق [اسلام] را با کلمات خود ثابت، و کافران را ریشه کن کند.

قطع دابر، کنایه از نابود کردن و منقرض ساختن چیزی است، به طوری که بعد از آن اثری که متفرع بر آن و مربوط به آن باشد، باقی نماند.

آیه چهارم:

﴿حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَصْرًا وَأَقْلَبَ عَدْدًا﴾^{۹۰}

[باش] تا آن‌چه را وعده داده می‌شوند، ببینند. آن‌گاه دریابند که یاور چه کسی ضعیف‌تر و کدام یک شماره‌اش کمتر است.

اگر «مَا يُوعَدُونَ» مطلق باشد و شامل عذاب دنیایی هم شود، به قرینه فزونی و کمی عدد و ضعف قدرت که دنیایی است، احتمال عذاب دنیایی تقویت می‌شود. در روایات هم این آیه به زمان ظهور حضرت حجت تطبیق داده شده است.

- ششم آیاتی که بر تمامیت نور خدا در سطح زمین دلالت می‌کند:

آیه اول:

﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾^{۹۱}

می‌خواهند نور خدا را با دهان خود خاموش کنند و حال آن‌که - گر چه کافران را ناخوش افتد - نور خود را کامل خواهد گردانید.

در چندین آیه به این مسئله اشاره شده است^{۹۲} و به قرینه آیه بعدی که می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ...﴾ فهمیده می‌شود که سنت الهی بر این قرار گرفته که دین حق که همان نور خداست، بر روی زمین باقی بماند و فراگیر شود و بر همه ادیان غلبه کند.^{۹۳}

امام باقر علیه السلام ذیل آیه می‌فرماید:

إِنَّ ذَلِكَ يَكُونُ عِنْدَ خُرُوجِ الْمَهْدِيِّ فَلَا يَبْقَىٰ أَحَدٌ إِلَّا أَقْرَبَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛^{۹۴}

وعده‌ای که در این آیه است به هنگام ظهور مهدی ص صورت می‌پذیرد، در آن روز هیچ کس بر روی زمین نخواهد بود، مگر این که به حقیقت محمد ص اقرار می‌کند.

﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^{۹۵}

بدانید که خدا زمین را پس از مرگش زنده می‌گرداند. به راستی آیات [خود] را برای شمار و شن کردن دیده‌ایم، باشد که بیندیشید!

اگر احیای زمین را اعم از احیای مادی بگیریم، به طوری که شامل احیای معنوی آن هم بشود، این آیه و امثال آن نیز دلالت دارند بر این که سرانجام بر زمین آبادانی و معنویت حاکم است. البته اگر روایاتی که می‌فرماید: «یملأ الارض عدلاً و قسطاً كما ملئت ظلماً و جوراً»^{۹۶} را ضمیمه کنیم، مطلب روشن‌تر می‌شود.

نتیجه آن که بی‌اعتقادان به ادیان نیز عموماً آینده بشر را روشن می‌بینند، ولی نه مانند معتقدان به دین؛ چون دین‌داران با قطعیت بیشتر و اطمینان تمام آینده را روشن می‌بینند، به ویژه پیروان دین مبین اسلام که این مسئله را از سنت‌های الهی می‌دانند. آیات متعددی در قرآن بر این سنت الهی تأکید می‌ورزند. البته بنابر روایات، آینده قبل از ظهور تاریک است، ولی آینده نهایی بسیار روشن و نویدبخش خواهد بود که به دوران ظهور حضرت ولی‌عصر ص تقسیم می‌شود.

پی‌نوشت‌ها:

۱. ماهنامه رهیافت، شماره ۱۶، تابستان ۱۳۷۶ شمسی.
۲. فرهنگ معین، ذیل کلمه «سنت».
۳. تفسیر المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، ج ۱۶، ص ۵۱۱، نشر دفتر انتشارات اسلامی، قم ۱۳۷۴ شمسی.
۴. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۷، ص ۴۳۱، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۷۴ شمسی.
۵. سوره فاطر، آیه ۴۳.
۶. سوره بقره، آیه ۲۱۴.
۷. سوره رعد، آیه ۱۱.
۸. سوره کهف، آیه ۵۹.
۹. قیام و انقلاب مهدی، ص ۱۳، انتشارات صدرا، قم ۱۳۶۷ شمسی.
۱۰. لغت‌نامه دهخدا، ذیل کلمه آینده.
۱۱. سبیری در سیره ائمه اطهار علیهم‌السلام، ص ۲۹۶، انتشارات صدرا، قم ۱۳۶۷ شمسی.
۱۲. کامل سلیمان، يوم الخلاص، ص ۴۲۱، چاپ چهارم: انتشارات دارالکتاب اللبنانی، لبنان ۱۴۰۲ قمری.
۱۳. صافی گلپایگانی، منتخب الاثر، ص ۵۴۲، انتشارات مؤسسه السیده المعصومه، قم ۱۴۱۹ قمری.
۱۴. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۲۴۴، انتشارات مؤسسه الوفاء، بیروت ۱۴۰۴ قمری.
۱۵. شیخ طوسی، الغیبه، ص ۱۷۴، چاپ اول: انتشارات مؤسسه المعارف الاسلامیه، قم ۱۴۱۱ قمری.
۱۶. جودانیکا، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، ص ۱۴۰، چاپ دوم: انتشارات مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۷۴ شمسی.
۱۷. انجیل مرقس، ۱:۳، ۲۷:۴؛ انجیل متی، ۲۴: ۳-۳۱؛ انجیل لوقا، ۲۱: ۸-۲۸.
۱۸. انجیل متی، ۲۴: ۳-۶۳؛ دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، ص ۱۴۱.
۱۹. علی قائمی، آینده از نظر ما و دیگران، ص ۱۶، انتشارات امیری، تهران، بی‌تا.
۲۰. قیام و انقلاب مهدی، ص ۵۸، انتشارات صدرا، قم ۱۳۶۷ شمسی.
۲۱. همان.
۲۲. مجتبی امیری، نظریه برخورد تمدن‌ها؛ هانتینگتون و منتقدانش، ص ۲۲، چاپ اول: مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، تهران ۱۳۷۴ شمسی.
۲۳. همان، ص ۲۴.



۲۴. همان، ص ۲۵.
۲۵. ماننامه سیاحت غرب، شماره ۱، ص ۴۹.
۲۶. همان، شماره ۸، ص ۱۰۴.
۲۷. مارسو فلدان، قرن بیست و یکم، ترجمه غلام‌علی توسلی، ص ۱۴۰، چاپ اول: انتشارات جاویدان، تهران ۱۳۶۵ شمسی.
۲۸. ماننامه رویافت، شماره ۲۰، بهار ۱۳۷۸، ص ۱۰۳.
۲۹. همان، ص ۱۲۵.
۳۰. رحیم کارگر، آینده جهان، ص ۳۱، چاپ اول: انتشارات بنیاد فرهنگی حضرت مهدی علیه السلام، قم ۱۳۸۳ شمسی.
۳۱. ماننامه رویافت، شماره ۱۶، تابستان ۱۳۷۶، ص ۱۱۹.
۳۲. همان.
۳۳. آینده جهان، ص ۳۲.
۳۴. رابرت. اچ. لاور، دگرگونی اجتماعی، ترجمه کاووس سید امامی، ص ۵۲، چاپ اول: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۳ شمسی.
۳۵. همان، ص ۴۰-۴۵.
۳۶. جهت اطلاع بیشتر در این زمینه نک: ماننامه سیاحت غرب، مرکز پژوهش‌های صدا و سیما جمهوری اسلامی واحد قم.
۳۷. محمد مددیور، انقلاب اسلامی و نظریه پایان تمدن، ص ۴۰، چاپ اول: انتشارات انجمن معارف اسلامی ایران، قم ۱۳۸۱ شمسی.
۳۸. همان.
۳۹. جلال برنجیان، آینده جهان، ص ۱۱، چاپ دوم: انتشارات طور، تهران ۱۳۸۳ شمسی.
۴۰. محمد بهشتی، ادیان و مهدویت، ص ۱۹، چاپ هفتم: انتشارات بهمن، تهران ۱۳۶۱ شمسی.
۴۱. علی اصغر حکمت، تاریخ ادیان، ص ۶۸، چاپ اول: انتشارات تابان، تهران ۱۳۴۲ شمسی.
۴۲. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، ص ۱۴۴.
۴۳. همان، ص ۱۳۷-۱۳۸.
۴۴. همان، ص ۱۴۲.
۴۵. ششیعه در اسلام، ص ۲۲۱، چاپ نهم: دفتر انتشارات اسلامی، قم ۱۳۷۳ شمسی.
۴۶. قیام و انقلاب مهدی، ص ۴۱.
۴۷. شیخ طوسی، الغیبه، ص ۱۷۸.
۴۸. شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص ۲۸۰، چاپ اول: انتشارات دارالکتب الاسلامیه، قم ۱۳۹۵ قمری.
۴۹. سوره مائده، آیه ۴۸.
۵۰. سوره اعراف، آیه ۱۳۷.
۵۱. سوره شعراء، آیه ۲۲۷.
۵۲. سوره حدید، آیه ۲۴.
۵۳. سوره قصص، آیه ۵.
۵۴. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۶، ص ۱۷.
۵۵. نهج البلاغه، حکمت ۲۰۹.
۵۶. سوره اعراف، آیه ۱۳۷.
۵۷. سوره انفال، آیه ۲۶.
۵۸. سوره توبه، آیه ۳۲.
۵۹. سوره توبه، آیه ۳۳.
۶۰. سوره نوح، آیه ۱۷.
۶۱. سوره اعراف، آیه ۷۲.
۶۲. سوره انعام، آیه ۴۵.
۶۳. سوره توبه، آیه ۳۳؛ سوره صف، آیه ۹؛ سوره فتح، آیه ۲۸.
۶۴. سوره مائده، آیه ۶۴.
۶۵. سوره حج، آیه ۴۱.
۶۶. تفسیر المیزان، ج ۱۴، ص ۵۴۷.
۶۷. سوره نور، آیه ۵۵.
۶۸. تفسیر نمونه، ج ۱۴، ص ۵۳۲.
۶۹. تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص ۲۱۵.
۷۰. سوره انبیاء، آیه ۵-۱۰.
۷۱. تفسیر المیزان، ج ۱۴، ص ۴۶۵.
۷۲. حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن، ج ۱۰، ص ۲۱، چاپ اول: انتشارات وزارت ارشاد، تهران ۱۳۶۸ شمسی.
۷۳. تفسیر المیزان، ج ۸، ص ۲۸۷.
۷۴. سوره مائده، آیه ۵۶.
۷۵. سوره مجادله، آیه ۲۲.
۷۶. تفسیر المیزان، ج ۶، ص ۲۰.
۷۷. سوره نمل، آیه ۶۲.
۷۸. تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص ۵۶۰.
۷۹. سوره انبیاء، آیه ۱۶.
۸۰. سوره ذاریات، آیه ۵۶.
۸۱. سوره دخان، آیه ۲۸ و ۳۹.
۸۲. سوره اعراف، آیه ۱۳۷.
۸۳. سوره عنکبوت، آیه ۴۱.
۸۴. سوره انفال، آیه ۷.
۸۵. سوره جن، آیه ۲۴.
۸۶. سوره صف، آیه ۸.
۸۷. سوره توبه، آیه ۳۲ و ۳۳.
۸۸. تفسیر المیزان، ج ۱۹، ص ۴۳.
۸۹. طبرسی، مجمع البیان، ج ۵، ص ۲۸، انتشارات دار المعرفه، بیروت ۱۴۰۶ قمری.
۹۰. سوره حدید، آیه ۱۷.
۹۱. شیخ طوسی، الغیبه، ص ۱۷۸.



پایه در اندیشه بر ارزش های ارزش های کلیدی

محمد رضا حاتمی

چکیده

مقاله حاضر با توجه به جایگاه ویژه ارزش ها و به خصوص ارزش های الهی در تعلیم و تربیت، بر این فرض استوار است که با استفاده از اندوخته های غنی اسلامی، می توان ارزش های مهدوی را طبقه بندی و فهرست نمود و راه کارهای مناسب جهت رشد و توسعه آنها در زندگی فردی و اجتماعی تدارک دید. در همین زمینه، سه مطلب پی گیری خواهد شد: نخست بررسی کلیات مربوط به ارزش ها، هم، فهرست بندی ارزش های مهدوی و سرانجام توضیح اهمیت و راه کارهای آموزشی ارزش ها. نگارنده در این نوشتار، با روش کتابخانه ای درباره ارزش های مهدوی و جنبه های آموزشی آن ارزش ها با تأکید بر نقش خانواده کندوکاوی نموده است.

واژگان کلیدی

اصول ارزش ها، اهمیت ارزش ها، ویژگی های ارزش ها، نظام ارزشی مهدوی، امام مهدی عج، ارزش ها.



مقدمه

به گواهی تاریخ و تجربه، معتقدان به ارزش‌ها و پای‌بندان به سنن مذهبی و شعائر دینی، کمتر در معرض انحراف، فاسد و آلودگی‌های اخلاقی بوده و سلامت و آرامش روانی بیشتری داشته‌اند. از همین‌روی، بسیاری از کسانی که در جست‌وجوی آرامش خاطر و هدف‌مندی زندگی خویش هستند و برای فرزندان خود نیز چنین آرزویی دارند، گفتار و کردار خویش را بر مجموعه‌ای از ارزش‌ها استوار می‌سازند تا در سایه پای‌بندی به یک نظام هم‌آهنگ ارزشی، به آرامش و گوهر دین‌داری و معنویت دست یابند.

از سوی دیگر، دانش‌مندان فلسفه علوم اجتماعی، قوام فرهنگ یک جامعه را به اثبات و دوام ارزش‌های آن می‌دانند و اعتقاد دارند که ارزش‌ها به جامعه هویت و قوانین ویژه می‌بخشند؛ زیرا ارزش‌ها با مشخص کردن خوبی‌ها و امور مطلوب برای افراد، چراغ هدایت رفتار فردی و گروهی را برمی‌افروزند. بدین ترتیب، هر چه ارزش‌های حاکم بر جامعه از استحکام و ثبات بیشتری برخوردار باشند، آن جامعه و افرادش هویت و ثبات بیشتری خواهند داشت. این در حالی است که چنین ثبات و دوامی را در ارزش‌های دینی و الهی می‌توان یافت.

بنابراین، رسالت‌نخبگان و اندیشه‌وران جامعه تبیین و تعریف ارزش‌های الهی است. آنان باید این ارزش‌ها را کارآمد سازند و به نسل‌های پس از خود انتقال دهند تا با انتقال ارزش‌ها، پیوند نسل‌ها و فرهنگ‌ها و هویت‌یابی ممکن شود و اقبال نسبت به عناصر فرهنگ بیگانه کم‌رنگ گردد و افراد و به ویژه نوجوانان و جوانان در برابر بسیاری از انحرافات اخلاقی و رفتاری واکنش‌ناپذیر شوند.

اما علی‌رغم اهمیت موضوع ارزش‌ها، تحقیقات و پژوهش‌های درباره آن در حوزه ارزش‌های دینی و به ویژه فرهنگ مهدویت بسیار کم و ناچیز است، در حالی که اندیشه‌ورزان و متخصصان رشته‌های گوناگون مانند فلسفه، دین، علوم تربیتی، جامعه‌شناسی، اقتصاد، روان‌شناسی و علوم سیاسی به این موضوع نگاهی دیگر داشته‌اند.

نظام ارزشی ما، برگرفته از آیات الهی و سنت معصومان است و می‌توان آن را نظام ارزشی مهدوی‌ای نام گذاشت که انسان‌ها در پرتو آن به سعادت واقعی رهنمون می‌گردند.

ارزش‌ها در فرهنگ مهدویت، طراوت و بالندگی دارند و شیفتگان مهدی علیه السلام سعی می‌کنند که فکر و رفتار خویش را با آنها تطبیق دهند، حرمت آنها را حفظ نمایند و از این طریق به خشنودی و رضایت آن حضرت نائل شوند.

تعریف ارزش‌ها

ارزش‌ها همان اعتباراتی هستند که انسان‌ها به نوعی در مقام عمل به آنها ملتزم و پای‌بندند و به مفاد آنها و یا بر اساس آنها اقدام می‌کنند. ارزش‌ها مفاهیم خاصی به شمار می‌آیند که ذهن آنها را انتزاع می‌کند. این انتزاع ذهنی در جای خود به معنای خارج و واقع شکل می‌گیرد. ارزش‌ها تابع دستگاه‌ها و نظام‌های ارزشی هستند و همانند سردی و گرمی هوا نیستند که به پشتوانه یک تجربه و یا احساس عینی بتوان آنها را احساس و ادراک کرد. با این بیان، روشن می‌شود که ارزش‌ها به خودی خود امری اعتباری بیش نیستند، ولی منشأ اعتباری ثابت و حقیقی دارند. بنابراین، چنان‌چه نظر ما به خود ارزش‌ها و مفاهیم ارزشی به صورت یک نظر استقلالی و درونی باشد، ارزش‌ها اعتباراتی بیش نخواهند بود. اما چنان‌چه نگاه ما به مفاهیم ارزشی نگاه مرآت‌ی و بیرون‌نما باشد - به گونه‌ای که ارزش‌ها نمایاننده منشأ و مبانی حقیقی خود به حساب آیند - در این صورت ارزش‌ها به تبع مبانی و منشأ خود، امری حقیقی خواهند بود و در سایه ثبات و واقعیت منشأ و مبانی خود، ثبات و واقعیت خواهند یافت.^۱

کلمه ارزش از مصدر ارزییدن، در لغت به معنای قیمت، بها، ارز، ارج، زیندگی است که در عربی به آن «القيمة» و در انگلیسی «value» می‌گویند. بنابراین، در تعریف لغوی ارزش می‌توان گفت: هر چیزی که مفید، دوست‌داشتنی یا خواستنی است.

اما مفهوم ارزش از مفاهیمی به شمار می‌رود که حوزه‌های مختلفی مانند جامعه‌شناسی، اقتصاد، فلسفه و متون به آن توجه کرده‌اند و هر کدام مفهومی برای آن در نظر گرفته‌اند. آنچه را در قلمرو تعلیم و تربیت و یا زمینه‌های نظیر آن، به منزله ارزش و ارزش‌گذاری مطرح می‌کنیم، دارای بار مفهومی خاص از خواست و مطلوبیت است. مطلوبیت هر چیز، هر دستور و یا هر گزاره‌ای، ارزش آن را نشان می‌دهد. ارزش‌گذاری هر یک از امور مزبور، از مطلوبیتی نشأت می‌گیرد که برای آن از منظر اخلاقی، حقوقی، اجتماعی، اقتصادی و یا هر منظر دیگری قائل هستیم. بنابر آن چه گذشت، مفهوم ارزش‌ها را بدین صورت می‌توان تعریف کرد: ارزش‌ها، احکام و داوریهایی هستند که فرد در ترجیح دادن یا ندادن موضوع‌ها یا اشیا صادر می‌کند. این داوریهی در پرتو ارزیابی او از این موضوع‌ها یا اشیاست.

تعریف نظام ارزشی

اصولاً انسان‌ها همواره درباره چیزهایی خوب یا بد، مناسب یا نامناسب و ضروری یا غیرضروری ایده‌هایی داشته‌اند. به این‌گونه ایده‌ها، ارزش گفته می‌شود. هنگامی که این ارزش‌ها در نظامی از معیارها و ملاک‌ها، برای ارزیابی ارزش اخلاقی و شایستگی رفتار، سازمان‌دهی می‌شوند، نظام ارزشی را پدید می‌آورند.^۲

نظام ارزشی هر مکتب و جامعه‌ای بیان‌گر میزان و نوع ارزشی خواهد بود که بنیان‌گذاران آن نظام، از زوایای مختلف و در زمینه‌ها و ابعاد گوناگون برای هویت، شخصیت، اندیشه‌ها و آرمان‌های خویش قائل هستند. ثبات ارزش‌ها، نشان از استحکام ارکان و ریشه‌های یک نظام ارزشی دارد که به پایداری و تثبیت تشخص و هویت انسانی باورمندان به آن ارزش‌ها می‌انجامد. بدین ترتیب، هرچه ارزش‌ها از پایگاه و خواستگاه قوی‌تر و مطمئن‌تری برخوردار باشند، جلوه‌های انسانی با ثبات‌تر و پایداری‌تری را در نگرش و رفتار ارزش‌باوران انعکاس می‌دهند. نظام ارزشی، همواره دربرگیرنده بنیاد پابرجایی از باورهاست که الگوهای ویژه‌ای از رفتار یا اوضاع مشخصی از زندگانی را متابعت شدنی و دارای اهمیت می‌شمارد.

اهمیت ارزش‌ها

ارزش‌ها در زندگی فردی و اجتماعی نقش مهم و اساسی دارند. ارزش‌ها به منزله عناصر فرهنگی و اجتماعی، سهمی کلیدی را در هویت‌بخشی فردی و جمعی عهده‌دار هستند؛ به گونه‌ای که از میان تمام مباحث درباره تعلیم و تربیت، بحث از ارزش‌ها مسئله کاملاً جدی و تردیدناپذیر همه فلسفه‌ها و مکاتب تعلیم و تربیت به شمار می‌رود. در ادامه به برخی از نکات مهم اشاره می‌کنیم:

۱. ارزش‌ها عنصر مهم وحدت روانی اشخاص به شمار می‌آیند و باعث انسجام و یگانگی ادراک خود و جهان می‌شوند؛^۳
۲. ارزش‌ها، موقعیتی ممتاز را در بنای شخصیت فرد و نظام معرفتی وی اشغال می‌کنند؛^۴
۳. ارزش‌ها، همان مایه اصلی و پنهان گرایش‌ها هستند؛
۴. از خلال ارزش‌ها، هدف‌ها یا غایت‌ها و ابزار تحقق آنها مشخص می‌گردند؛
۵. ارزش‌ها در تحقق «من» و تحقق فرد نقش اساسی دارند؛
۶. ارزش‌ها در نوع روابط و دوستی‌ها نقش مهمی دارند؛
۷. ارزش‌ها نوعی وحدت‌انگیزه را به وجود می‌آورند؛
۸. ارزش‌ها در حل مشکلات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جامعه نقش اساسی دارند؛
۹. ارزش‌ها، معیارهایی هستند که به مقتضای آنها دوری می‌کنیم و بر اساس آنها، آن‌چه را مطلوب است و یا رجحان دارد، معین می‌سازیم؛^۵
۱۰. ارزش‌ها، روی نظام‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی هر جامعه تأثیر می‌گذارند و از آنها متأثر می‌شوند.

ویژگی ارزش‌ها

- ویژگی‌های ارزش‌ها را با توجه به پژوهش‌های انجام گرفته، می‌توان به صورت ذیل فهرست کرد:
۱. رشد ارزش‌ها از کودکی زود هنگام تا پایان عمر در گذر است و به دوره سنی خاصی منحصر نیست؛
 ۲. رشد ارزش‌ها در جهت‌گیری خود از عینی به ذهنی، از سادگی به ترکیبی، از خصوصی به عمومی و از ابزاری به غایی بودن در حرکت است؛^۶
 ۳. با رشد فرد، تعداد ارزش‌هایی که او در نظام ارزشی خود پذیرا می‌شود، فزونی می‌یابد؛
 ۴. رشد نظام ارزش‌ها، حاصل فرآیند تأثیر متقابل فرد با محدودیت‌های خاص او و الگوهای

رسالت نخبگان و اندیشه‌وران جامعه تبیین و تعریف ارزش‌های الهی است. آنان باید این ارزش‌ها را کارآمد سازند و به نسل‌های پس از خود انتقال دهند تا با انتقال ارزش‌ها، پیوند نسل‌ها و فرهنگ‌ها و هویت‌یابی ممکن شود و اقبال نسبت به عناصر فرهنگ بیگانه کم‌رنگ گردد

چارچوب فرهنگی است که در آن زندگی می‌کند؛
 ۵. رشد نظام ارزش‌ها حاصل چند متغیر رشد فکری، سطح فرهنگی، نقش جنس، نقش سیاسی و تربیت دینی است؛
 ۶. سطوح مختلفی برای فراگیر شدن ارزش وجود دارد که از سطح اول (سطح پذیرش) سطح دوم (سطح رجحان) و سطح سوم (سطح پای‌بندی و تعهد)، تشکیل می‌گردد؛
 ۷. ارزش‌ها تحمیلی نیستند که بتوان آنها را به زور به افراد القا کرد، اما در هر فرهنگ بسیاری از افراد درباره اهمیت آنها به توافق رسیده‌اند؛
 ۸. ارزش‌هایی مانند عزت، تعهد، دوستی، اعتماد و صداقت که در حوزه اجتماعی و فرهنگی جامعه وجود دارند، پایدارتر و در مقابل تغییر مقاوم‌ترند و به کار گرفتن آنها در روابط اجتماعی باعث تکثیر آنها در جامعه می‌شود؛
 ۹. ارزش‌ها میان مردم مشترکند و بسیاری از ارزش‌ها در جامعه از بین نرفته و نابود نمی‌شوند، بلکه تنها ممکن است اهمیت آنها در نزد مردم جابه‌جا شود؛

۱۰. ارزش‌ها با احساسات و عواطف همراهند، اشخاص برای صیانت از آنها مبارزه می‌کنند و برای حفظ ارزش‌های والا از بذل جان و مال دریغ نمی‌کنند؛
 ۱۱. ارزش‌های انسانی همه اصیل هستند، از سرشت انسان سرچشمه می‌گیرند و عامل اصلی حرکات تاریخ به شمار می‌روند؛
 ۱۲. ارزش‌های فرهنگ‌های مختلف بر روی هم تأثیر می‌گذارند و آنهایی که قدرت و نفوذشان برتر است، ارزش‌های فرهنگی خود را به فرهنگ دیگر انتقال می‌دهند؛
 ۱۳. مفاهیم ارزشی و یا ضد ارزشی، بیان‌گر رابطه واقعی و ضروری هستند که بین فعل اختیاری انسان از یک طرف و نتیجه مطلوب یا نامطلوب آن از سوی دیگر، به صورت واقعی و حقیقی برقرار گردیده است؛
 ۱۴. ارزش‌های برگرفته از وحی الهی کاملاً مورد پذیرش عقل و فطرت ناب انسانی قرار می‌گیرند و بر اثر این وفاق و سازگاری، اقبال و گرایش به این ارزش‌ها در میان جوامع بشری روزبه‌روز از نظر کمی و کیفی فزونی می‌یابد.^۹

ضرورت تعلیم و ترویج ارزش‌ها

۱. جامعه به فراگیری و بهره‌مندی از ارزش‌ها، نیاز فوری و مبرم دارد؛
 ۲. انتقال ارزش‌ها از زمانی به زمان دیگر و از نسلی به نسل دیگر، از کارکردهای تمدن بشری به شمار می‌رود؛
 ۳. هنگامی که مشاهده می‌کنیم ضد ارزش‌ها تبلیغ می‌شوند و

کودکان و نوجوانان در معرض فراگیری ضد ارزش‌ها هستند، نقش آموزش ارزش‌ها به مراتب حیاتی‌تر جلوه می‌کند؛
 ۴. هیچ امری یافت نمی‌شود مگر این‌که در معرض ارزش‌گذاری قرار می‌گیرد. بنابراین، هیچ‌گونه تعلیم و تربیتی را نمی‌توان فارغ از سوگیری ارزش‌مدارانه دانست؛
 ۵. بسیاری از سؤالات بزرگی که افراد و جوامع انسانی با آن روبه‌رو هستند، جهت‌گیری ارزشی دارند؛
 ۶. امروزه از تعلیم و تربیت ارزش‌ها، به طور فزاینده و در سطح گسترده حمایت می‌شود؛ چرا که ارزش‌ها برای تبدیل رفتارهای خودخواهانه، حریصانه یا پرخاش‌گرانه به تعاون اجتماعی، قدرت خارق‌العاده‌ای دارند؛
 ۷. آموزش ارزش‌ها و تربیت بر مبنای آنها، امری شدنی و تحقق‌یافتنی است؛
 ۸. تبیین و گسترش ارزش‌های اسلامی، مانع بزرگی در برابر مادی‌گرایی و مطامع سرمایه‌داری جهانی است.

نظام ارزشی مهدوی

نظام ارزشی مهدوی، نظامی الهی به شمار می‌آید که از آیات و سنت معصومان (آنچه قبلاً انجام پذیرفته و آنچه نویدش را داده‌اند) گرفته شده و تمامی ارزش‌ها و کمالات مادی و معنوی را به منظور رشد و تکامل انسان و طبیعت در خود جای داده است. این نظام می‌تواند ساخته و پرداخته اجتهادی ارزش‌مند در تمامی جنبه‌های فکری، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی باشد و با طرحی دینی و عقلایی همه تلاش‌ها و نقشه‌های کوچک و پراننده را در خود جای دهد؛ طرح جامعی که هم هدف دارد و هم برنامه‌ای خوب برای وصول به هدف.

آموزه‌های مهدوی به نوعی تکرار یا تداوم آموزه‌های نبوی است که در مجموع، نظام ارزش مهدوی را شکل می‌دهند. این نظام، مصداقی در گذشته و آینده دارد. برای اطلاع از نظام ارزشی مورد انتظار می‌توان نگاهی به نظام ارزشی در گذشته انداخت. خاتم‌الانبیاء و خاتم‌الوصیاء دو بانی و معمار هم‌نام و هم‌کنیه، با یک قرآن و برنامه‌اند. بدین ترتیب برای شناخت نظام ارزشی مهدوی، انبوهی از اطلاعات تاریخ و سیره نبوی و وحیانی در اختیار منتظران است که از خلال آنها، چشم‌انداز نظام ارزشی مهدوی روشن می‌شود. با کدو کاو در منابع اسلامی، اعم از قرآن و روایات، به وجود طرحی از مدل آسمانی و قدسی یک جامعه آرمانی کامل و مطلوب انسان پی می‌بریم که همان مرام‌نامه قرآن و تعلیمات عالی تشیع است.

آموزه‌های مطرح شده در نظام ارزشی مهدوی، ارزش‌هایی جهانی و انسانی است؛ ارزش‌هایی نامحدود به حد و مرزی خاص. ارزش‌های این نظام فرازمانی و فرامکانی است. از آن‌جا که مجموعه‌ای از ارزش‌های نظام‌یافته‌تر و نهادینه شده‌تر به شمار می‌آید، ضریب اطمینان افراد در گرایش به آنها بیشتر و بالاتر است و در مجموع با فعل و انفعالات روان‌شناختی و

تربیتی انسان تناسب بیشتر دارد. نظام ارزشی مهدوی، در جهت طرد و نفی وضعیت حاضر حاکم بر جهان، از آینده‌ای سخن به میان می‌آورد که کاملاً متفاوت با حال است. آنچه در این نظام مطرح می‌شود، کم و بیش روشن و مشخص است و از همان اصول اساسی بزرگ و انسانی مانند آزادی، برابری حقیقی و جامعه مبتنی بر عدل و برابری الهام می‌گیرد. این نظام با تأکید بر کرامت و قدرت تعقل انسان، به آزادی و آگاهی انسان نیز اهمیت شایان می‌دهد.

در این نظام، رشد و رستگاری تمامی ابعاد آدمی در گستره زندگی دنیوی و اخروی، و فردی و اجتماعی، برای دستیابی به فلاح، عدالت، امنیت و آزادی مورد نظر است. بنابراین، ادعای جهانی شدن یا جهانی کردن ارزش‌هایش را دارد.

ارزش‌های مهدوی

در این نوشتار، فرض ادله ما این است که می‌توان ارزش‌های جامع را در سطوح مختلف بیان کرد و ترتیب چیدن ارزش‌ها را به صورت «سلسله‌مراتبی» و «طبقه‌بندی» در نظر داشت؛ سلسله‌مراتب ارزش‌ها، یعنی ترتیب هرم‌گونه نظام ارزش‌ها که در آن جایگاه هر ارزش، در یک نظام طولی صعودی یا نزولی در برابر ارزشی پیش یا پس از خود معین می‌گردد و «طبقه‌بندی» یعنی فرآیندی که در آن ارزش‌ها به صورت افقی و عرضی در حوزه‌های هم‌تراز تقسیم و توزیع می‌شوند؛ مانند تقسیم ارزش‌ها به ارزش‌های اجتماعی، اخلاقی، دینی، اقتصادی و فرهنگی.

اما فهرستی از ارزش‌ها را که در این جا مطرح می‌کنیم، اولاً جامع نیستند و بنابراین، می‌توان ارزش‌هایی را به آن افزود؛ دوم این‌که، ترتیب چیدن ارزش‌ها به صورت سلسله‌مراتبی نیست؛ سوم این‌که، تقسیم ارزش‌ها در چهار گروه، تقسیم‌بندی و طبقه‌بندی‌ای ابتدایی است که بررسی بیشتری را می‌طلبد. بدین ترتیب، برخی از ارزش‌های نظام ارزشی مهدوی را به این صورت می‌توان طبقه‌بندی کرد:

الف) ارزش‌های دینی: آن دسته از ارزش‌های مقدس که معنویت را وارد حیات بشری می‌سازند. این ارزش‌ها در ابعاد شناختی، عاطفی و رفتاری قرار دارند و مهم‌ترینشان عبارتند از: ایمان به خدا و معصومان، خداپرستی، محبت به اولیای الهی، دشمنی با دشمنان خدا، احساس تکلیف، عبادت و بندگی، ارشاد دیگران، تهذیب نفس، حجاب و حیا، جهاد، شهادت، تقوا، زهد و پارسایی و انتظار.

ب) ارزش‌های اخلاقی: ارزش‌هایی که صورت دستوری دارند و رفتار و اندیشه را در جهت‌ی خاص سوق می‌دهند، مانند: راست‌گویی، امانت‌داری، انفاق، خودسازی، انتقادپذیری، تواضع، صبر، ساده‌زیستی، تصفیه اخلاقی، علم و آگاهی.

ج) ارزش‌های اجتماعی: ارزش‌هایی که اعضای یک جامعه آن را گرامی می‌دارند و در آنها وفای نسبی وجود دارد همچون: عدالت خواهی، هم‌دلی، احقاق حقوق دیگران، نوع دوستی، رعایت حقوق افراد، خدمت به مردم، نظم اجتماعی، وحدت اجتماعی، احترام و تکریم دیگران، توسعه اقتصادی.

د) ارزش‌های فرهنگی: ارزش‌هایی که موجبات تعالی حیات انسان را فراهم می‌سازند و صورتی فرامادی به حیات می‌بخشند، مانند: شهادت و دلاوری، مسئولیت‌پذیری، آزادی‌خواهی، از خودگذشتگی، ظلم‌ستیزی، صرفه‌جویی، فعالیت سیاسی، خودانکایی اقتصادی، نفی استبداد، استقلال، دانش‌اندوزی، مبارزه در راه حق، سازش‌ناپذیری، بیان حقیقت، استقامت در راه.

روی‌کردهای نظری آموزش ارزش‌ها

امروزه در فلسفه تعلیم و تربیت غرب، سخن از شش روی‌کرد نظری و کاربردی در خصوص ارزش‌ها و تعیین چند و چون آموزش فراگیری آنها در میان است که عبارتند از:

۱. دیدگاهی که به تعیین و تثبیت ارزش‌ها از جانب اکابر فرهنگی - اجتماعی و یا توسط نهادهای آموزشی، تربیتی، مذهبی و احیاناً سیاسی که به نوعی در نظر فراگیران از اعتبار و

- ارزش‌ها، روی
نظام‌های اقتصادی،
سیاسی، اجتماعی و
فرهنگی هر جامعه
تأثیر می‌گذارند و از
آنها متأثر می‌شوند.
- ارزش‌های برگرفته
از وحی الهی کاملاً
مورد پذیرش عقل و
فطرت ناب انسانی
قرار می‌گیرند و بر اثر
این وفاق و سازگاری،
اقبال و گرایش به
این ارزش‌ها در
میان جوامع بشری
روزبه‌روز از نظر کمی
و کیفی فزونی می‌یابد

سندیت لازم برخوردارند، اصرار می‌ورزد که از آن به روی کرد سیرت‌آموزی تعبیر می‌شود؛

۲. دیدگاهی که بنا بر آن، والدین و مربیان تنها به فراهم‌سازی زمینه حضور فراگیر در بحث از ارزش‌ها اقدام می‌کنند، اما در نهایت، شخص فراگیر باید تصمیم خود را بگیرد و به اظهار نظر بپردازد و آنچه را خود در فضای فراهم آمده ارزش می‌شناسد، برگزیند و بدین ترتیب، فراگیر خود آفریننده ارزش‌ها خواهد بود، نه پذیرنده ارزش‌های مورد قبول و توجه دیگران؛

۳. دیدگاهی که با الهام از مدل اخلاقی صاحب‌نظرانی چون کلبرگ، برای تعیین و فراگیری ارزش‌ها، یک الگوی رشدی - ساختاری متناسب با رشد انسان در ساحت‌های گوناگون رشدی قائل است؛

۴. دیدگاهی که کاربرد ابزار و عواملی چون روایت داستان‌ها، بیان خاطره‌ها، نقل اسطوره‌ها و معرفی چهره‌ها و شخصیت‌ها در آموزش ارزش‌ها اهمیت می‌دهد؛

۵. دیدگاهی که با نگاه به جایگاه و دیدگاه فلسفه تربیتی لیبرال - دموکراسی، از ارزش‌های لیبرالیستی و دموکراتیک دفاع می‌کند؛

۶. روی کردی که بنا بر اقتضای نگرش پست‌مدرن خود و از دریچه نگاه پست‌مدرنیسم، به نقد و بررسی ارزش‌ها و آموزش آنها می‌پردازد.^{۱۱}

روی کرد سیرت‌آموزی از میان این روی کردها، توجه مراکز آموزشی و تربیتی را بیشتر جلب کرده و برخی صاحب‌نظران بر این باورند که این روی کرد، با آنچه در نظام آموزشی و تربیتی در اسلام مورد توجه قرار گرفته است، در جنبه‌های ساختاری و قالبی مشابهت‌هایی دارد.

روی کرد سیرت‌آموزی، بیان‌گر نگرش تربیتی ویژه‌ای است که بر اهمیت حضور و نقش اولیا و مربیان و نهادهای آموزشی - تربیتی در آموزش ارزش‌ها به فراگیران و حک و تثبیت ارزش‌ها در ذهن و روان آنان تأکید می‌ورزد؛ چنین است که گویا مربی از طریق آموزش و تربیت، اثر و نشان ویژه‌ای را بر روان فراگیر و مرتبی حک می‌کند و آن اثر را در وجودش به ثبت می‌رساند. در تعریف این روی کرد، نقش مدرسه و مؤسسات آموزشی و همچنین جریان یادگیری و فراگیری در تربیت مرتبی، بر اساس خلق‌و‌خو و منش خاص، بسیار اهمیت دارد و آموزش ارزش‌ها و تربیت دانش‌آموزان بر اساس ارزش‌ها، از وظایف و مسئولیت‌های اصلی و تردیدناپذیر مدارس و آموزش‌گاه‌ها به شمار می‌رود.

اهمیت و مسئولیت آموزش ارزش‌ها

هنگامی که از جامعه دینی و سازوکار الهی کردن اجتماع و فرد سخن به میان می‌آید، به اوج ضرورت آموزش ارزش‌ها پی می‌بریم؛ زیرا اگر رفتارهای فردی و جمعی بر اساس ارزش‌های اصیل الهی و انسانی تنظیم شوند، نور

هدایت سراسر جامعه را فرامی‌گیرد. شاید مبالغه نکرده باشیم که بگوییم وجود بسیاری از آشفتگی‌ها در جوامع معاصر، به پای بند نبودن آنها به یک نظام هم‌آهنگ ارزشی است. بدین ترتیب، اهمیت و ضرورت گسترش ارزش‌ها در جامعه بر همگان روشن است و هیچ مکتب و گروهی نیست که اهمیت آن را انکار کند.

حال می‌خواهیم مجموعه ارزش‌های مربوط به شخصیتی عظیم و بزرگ را گسترش دهیم؛ مجموعه ارزش‌هایی که نظام ارزشی مهدوی را شکل می‌دهند. البته سخن در این نیست که این ارزش‌ها در جامعه ما شناخته شده نیستند، بلکه به این معناست که این ارزش‌ها را عمق و گسترش بیشتری بدهیم؛ زیرا جاذبه و محبوبیت امام زمان علیه السلام همگان را - اعم از پیر و جوان به سوی خود می‌کشاند. باید با استفاده از این فرصت‌ها بتوانیم ارزش‌های مهدوی را در افراد و جامعه نهادینه کنیم. البته توجه داریم که این ارزش‌ها، اموری حقیقی و ثابت هستند که قابلیت آموزش، آموختن و فراگیری دارند و مربیان در روند تربیت متربیان و فراگیران خود، باید به آموزش و تثبیت ارزش‌ها در وجود آنان بپردازند.

ناگفته نماند که در بسیاری از موارد، آموزش ارزش‌ها در قالب تربیت دینی مطرح می‌گردد. مباحثی که در تربیت دینی به آن پرداخته می‌شود، کلیدهای آموزش ارزش‌های اخلاقی و دینی به فرزندان هستند. بنابراین، بی‌گمان تربیت باید بتواند ارزش‌ها را به نسل منتقل سازد و اصولاً مقصد تربیت از طریق ارزش‌هایی که در تربیت است، درک می‌شود و زمانی فرد تربیت می‌شود که ارزش‌های فرهنگ پذیرفته فرهیختگان جامعه را بیاموزد و آنها را عملی سازد. با وجود این، مسئولیت آموزش ارزش‌ها که متأسفانه در نظام‌های تربیتی مسئله‌ای فراموش شده به شمار می‌آید، به عهده تمامی نیروهای تربیتی جامعه، یعنی خانواده، مدرسه و نهادهای گوناگون اجتماعی مانند نهادهای سیاسی، اداری و تبلیغی است.

دو منبع مهمی که کودکان و نوجوانان بیشتر ارزش‌های خویش را از آنها می‌گیرند، خانواده و مدرسه است. این دو نهاد مکمل یکدیگرند و هم تأثیر متقابل دارند و هر یک نقش خاصی در تربیت افراد ایفا می‌کنند؛ روابط در خانواده، فردی‌تر و عاطفی‌تر، ولی در مدرسه، جمعی‌تر و منطقی‌تر است و صد البته که برای دستیابی به تربیت مطلوب، به خصوص در انتقال ارزش‌ها، همکاری این دو نهاد ضروری است.

نقش خانواده در انتقال ارزش‌ها

خانواده از مهم‌ترین نهادهای اجتماعی برای انتقال ارزش‌ها به فرزندان به شمار می‌رود. خانواده در سایه معیارهای فرهنگی موجود، برای فرزندان مشخص می‌کند که چه چیزهایی مطلوب و شایسته و چه چیزهایی نامطلوب است. کودک از همان ابتدای تولد، با افراد پیرامون خود وارد کنش و واکنش می‌گردد و اعضای خانواده، اولین جامعه برای او محسوب می‌شوند. پس کودک یاد می‌گیرد که چگونه با آنها توافق کند. کودک با مشاهده اطرافیان خود و جمع‌آوری تجربیاتی که از آنان به دست می‌آورد، طرز تفکر و اعتقاداتی

را کسب می‌کند که پایه سبک زندگی او را شکل می‌دهند.

در اسلام نیز نهاد خانواده، قداست و اهمیت بسیار بالایی دارد؛ چرا که محیط خانواده، نخستین و مهم‌ترین مهد پرورش کودک است و ساختار شخصیتی او در این کانون پی نهاده می‌شود. کودک چنان بار می‌آید که فرهنگ تربیتی خانواده‌اش اقتضا می‌کند و انتقال ارزش‌های والدین به کودکان به شیوه پدر و مادری آنان بستگی دارد. به درستی که فرزند نماینده تمدن و نظام ارزشی حاکم بر خویش است.

اصول لازم برای ایجاد و رشد ارزش‌ها در خانواده:

الف) عشق و علاقه

عشق و علاقه‌ای که پدر و مادر به فرزند خود احساس می‌کنند، شامل حرکات، طنین صدا و نگاه‌های آنها و دقت و توجهی است که به فرزند ابراز می‌دارند. عشق و علاقه به کودک قبل از هر چیزی، پدید آوردن فضایی گرم در اطراف اوست که این رابطه در کودک ایجاد ایمنی می‌کند. دوست داشتن کودک، یعنی او را همان گونه که هست با معایب و محاسنش پذیرفتن، فراهم کردن جایگاه ویژه کودک درون گروه خانواده و یاری رساندن به او برای شکوفایی در این چارچوب. پدر و مادری که به درستی فرزندشان را دوست دارند، نمونه‌های گفتاری زیر را دارند:

«من همواره به آنچه پسر یا دخترم می‌گوید، گوش فرامی‌دهم.»
«دختر یا پسر من بیشتر کارهایی را که انجام می‌دهد، برای من باز گو می‌کند.»
«من سخت می‌کوشم تا دختر یا پسرم را درک کنم.»

ب) مهر و محبت

مهر و محبت عاملی ضروری برای ایجاد موازنه مطلوب در روابط اولیا و فرزندان است. ملایمت و نرمی در نگاه، لحن صدا و حرکات و نیز بیان کلمات محبت‌آمیز حکایت از مهر و محبت دارند. ارتباط خوب والدین با فرزند، به آن میزان نقش دارد که والدین می‌توانند ارزش‌های خود را به فرزندان منتقل سازند. نتایج پژوهش‌ها روشن ساخته که پذیرفته نمودن ارزش‌ها و معیارهای پدر و مادر در نزد کودک، به میزان بهره‌مندی کودک در ارتباط با آنهاست. بنابراین، پدر و مادری که بسیار اهل توجه و محبت هستند، فرزندانشان با جدیت و سریع‌تر معیارهای رفتاری آنها را می‌پذیرند.

ج) الگو قرار گرفتن والدین

کودک از دوران خردسالی، یادگیری را از راه تقلید انجام می‌دهد. از لب‌خند دیگری خندیدن را یاد می‌گیرد؛ وقتی سخنان کسی را می‌شنود، سخن گفتن را می‌آموزد؛ چشمانش مانند دوربین‌های حساس، از حرکات و رفتار والدین و دیگران فیلم‌برداری می‌کند؛ از مهربانی، امیدواری و خوش‌بینی و از عصبانیت‌ها و بددهنی‌ها، بدی‌ها را می‌آموزد. از همان آغاز، پدر و مادر به منزله الگوی خوب یا بد، خواه ناخواه بر کودک تأثیر می‌گذارند. آن چه برای کودک اهمیت دارد، آن مشاهده شدنی‌هاست، نه آن چه به او گفته می‌شود. وقتی کودک به پدر و مادرش گوش می‌سپارد و آنها هم او را راهنمایی می‌کنند، او تنها آن چه از وی می‌خواهند، فرامی‌گیرد؛ ولی از راه مشاهده رفتارشان، فرامی‌گیرد که چگونه آن رفتار را بروز دهد. بنابراین، صرف سخن گفتن تأثیر بسیاری در رفتار کودک ندارد. وقتی بزرگ‌ترها چیزی را می‌گویند و عمل دیگری دارند، کودکان آن چه را او می‌گوید، تکرار می‌کنند و آن چه را عمل می‌کند، انجام می‌دهند. بنابراین، تطابق بین عمل و گفتار بسیار مهم است.

د) توجه به سطح رشد و تمایلات و علایق

برنامه‌های آموزشی در مرحله کودکی باید بر رشد ارزش‌ها از طریق ابزار و الگوهای عینی محسوس

روی‌کرد سیرت‌آموزی از میان این روی‌کردها، توجه مراکز آموزشی و تربیتی را بیشتر جلب کرده و برخی صاحب‌نظران بر این باورند که این روی‌کرد، با آنچه در نظام آموزشی و تربیتی در اسلام مورد توجه قرار گرفته است، در جنبه‌های ساختاری و قالبی مشابهت‌هایی دارد.

که به کودکان ارائه می‌شود و با سطح درکشان هم‌آهنگ است، متمرکز گردد. اما در مرحله جوانی، از آنجایی که دایرةالمعارف فرد گسترش می‌یابد، می‌توان رشد این ارزش‌ها را با ابزاری تجربیدی و کلی انجام داد. همچنین کودکان زیر ده سال، به دلیل خستگی‌های ناشی از نشستن و یا ایستادن‌های طولانی، از گوش دادن به سخنرانی و دعا و مراسم عبادی طولانی، اظهار ملال و ناراحتی می‌کنند. بنابراین، از مجبور کردن آنان برای شرکت در این مراسم طولانی بایستی دوری کرد و در مراسمی که مختص آنان برگزار می‌شود، باید اختصار در برنامه را مراعات کرد.

ه) تشویق و ترغیب ارزش‌ها

هر کودکی مثل گیاه که به آب نیازمند است، به تشویق و دل‌گرمی نیاز دارد؛ زیرا بدون آن، رشد وی را کند و نیروهای بالقوه او سرکوب می‌شوند. عامل تشویق و ترغیب به قدری حیاتی است که وقتی اهمیت آن درک و به کار گرفته شود، فرآیندهای آموزشی و تربیتی دچار تحول اساسی می‌گردند. از همین روی، بایستی به ارزش‌هایی که حقیقی و هدفدار هستند، توجه مثبت داشت تا جایگاه آنها در پلکان ارزشی، صعود کند و از سوی دیگر، باید به ارزش‌هایی که حقیقی نیستند، توجه منفی داشت تا در پلکان ارزشی، مرتبه‌ای پایین را اشغال کنند.

و) هم‌سویی خانه و مدرسه

اگر جو غالب نظام آموزشی و شیوه‌های تربیتی، در دو محیط مهم تربیتی، یعنی خانه و مدرسه، هم‌سو و هم‌آهنگ نباشند، این فرزند خانه و شاگرد مدرسه در مرحله‌ای از رشد و شکوفایی شخصیت خود دچار دوگانگی احساس و تردید می‌شود که پرداختن به آن و تحمل هردو یا انتخاب یکی از دو الگو برایش دشوار می‌گردد؛ زیرا وقت انتخاب نیست، بلکه زمان آموزش و تربیت‌پذیری است و اگر انتخابی باشد، انتخاب به والدین کودک تعلق دارد و به دلیل یکسان بودن نظام ارزشی مدارس، خانواده‌ها باید با التزام به ارزش‌ها و موازین اسلامی، برای سلامت جسم و بهداشت روان نمره‌های وجودشان بکشند.^{۱۲}

زمینه‌سازی برای انتقال ارزش‌ها

پذیرش و نهادینه‌سازی ارزش‌ها، نیازمند بستری مناسب است؛ زیرا بدون توجه به این مسئله، نمی‌توان به نتیجه مناسب دست یافت، اما برای ایجاد بستری مستعد، بایستی به نکات زیر توجه داشت:

الف) پرورش احساس‌های متعالی چون حس خداپرستی، اخلاقی و عاطفی

طبیعی است که وقتی بتوانیم روحیه تعبد را پرورش دهیم، با بهره‌گیری از این روحیه بلند می‌توان شخص را به سوی جذب ارزش‌های متعالی واداشت و روحیه اطاعت و انقیاد از خداوند بلندمرتبه و اولیای الهی را در او پرورش داد. از سوی دیگر، انسانی که به فضایل و نیکی‌ها گرایش پیدا

می‌کند، در مسیر رشد و تکامل خود گام‌های بلندی برمی‌دارد و خواستار دریافت ارزش‌ها می‌گردد و سرانجام با استفاده از حس عاطفی می‌توان نگرشی مثبت به ارزش‌ها را ایجاد کرد و شخص را برانگیخت تا به خوبی‌ها تمایل نشان دهد.

ب) ایجاد آمادگی روحی و قلبی

بهترین بستر برای ارزش‌ها، زمینه تمایل و علاقه است. واداشتن شخص به مسائلی که به آنها تمایل ندارد، مانعی جدی در آموزش به حساب می‌آید؛ به این ترتیب که شخص در برابر ساده‌ترین امور، مقاومت نشان می‌دهد و به بهترین ارزش‌ها نیز تن نمی‌سپارد و مطمئناً پذیرش ارزش‌های والدین و دیگران از سر دوستی و عشق خواهد بود و ارزشی از روی اجبار و اکراه نهادینه نخواهد شد. هنگامی که جاذبه در درون انسان به وجود آمد، خود به دنبال پیام‌ها و ارزش‌ها می‌رود.^{۱۳}

ج) بیان منافع عینی و محسوس ارزش‌ها

ارزش‌ها، افزون بر نفع معنوی، نفع مادی هم دارند و سبب گرایش شخص به ارزش‌ها می‌گردد؛ زیرا منافع مادی، آسان‌تر و ملموس‌تر هستند و شخص نفع ارزش‌ها را می‌بیند و حس می‌کند.^{۱۴}

شیوه‌های آموزش ارزش‌ها

ارزش‌ها را به روش‌های متفاوتی می‌توان آموزش داد. در این بخش به دو نوع عمده آموزش ارزش‌ها می‌پردازیم:

الف) آموزش غیرمستقیم

این نوع آموزش با دیدن، شنیدن و تفسیر فرد از دیده‌ها و شنیده‌هاست. او به صورت غیرمستقیم یک ارزش را می‌آموزد. مربی در چنین آموزشی، بدون آن که مستقیماً فرد را مورد خطاب قرار دهد و به طور مستقیم به بحث از یک موضوع بپردازد، این آموزش را اجرا می‌کند.

متناسب با موضوع‌های آموزشی، می‌توان شیوه‌های گوناگونی را برای آموزش غیرمستقیم به کار گرفت. استفاده از هنر و شیوه داستان‌گویی و کتاب‌هایی که ارزش‌ها را در قالب داستان و حتی ضرب‌المثل ارائه می‌کنند و همچنین بیان کلماتی آموزنده از شرح حال بزرگان، دانش‌مندان، قهرمانان از جمله روش‌های آموزش غیرمستقیم به شمار می‌روند. مهم‌ترین شیوه غیرمستقیم آموزش ارزش‌ها، روش الگویی است.^{۱۵}

روش الگویی بر این نکته تأکید دارد که کودکان و نوجوانان، بسیاری از ارزش‌ها را از راه تقلید آگاهانه یا ناخودآگاه از بزرگسالان جامعه، خانواده یا مدرسه می‌آموزند. در این روش، مربی ارزش‌ها را با اعمال و رفتار و شخصیت خود به طور غیرمستقیم به فراگیران آموزش می‌دهد. از همین روی، شخصیت مربی باید به گونه‌ای باشد که مربی، نتیجه و تأثیر مثبت باور و عمل به ارزش را به طور عینی و ملموس ببیند و از این طریق به یادگیری ارزش‌ها، راغب و علاقه‌مند گردد.

ب) آموزش مستقیم ارزش‌ها

این نوع آموزش نیز به صورت‌های مختلف انجام می‌گیرد. برای مثال، ممکن است به مربی و دانش‌آموزان فرصتی برای تأمل در مسائل مختلف و تمرین داوری ارزشی در مورد آنها داده شود. هدف این بحث و تبادل نظر، آن است که دانش‌آموزان با گفت‌ووشنودی صریح و آزادانه با مربیان خود، برخی از ارزش‌ها را بشناسند که جهت‌دهنده رفتارهای انسان‌هاست.

این نوعی از آموزش ارزش‌ها به صورتی مستقیم و با شیوه‌ای عقلانی است که در نظر دارد دانش‌آموزان را به تحلیل و تفسیر پدیده‌ها و صدور حکم‌های ارزشی تمرین دهد و آنها را در به کارگیری مقتضیات ارزش‌ها در رفتارهای روزانه‌شان تشویق کند.^{۱۶}

نتیجه‌گیری

۱. اهمیت ارزش‌ها در تمامی ابعاد زندگی فردی و اجتماعی بر کسی پوشیده نیست؛ زیرا ارزش‌ها اصلی تربیت را تشکیل می‌دهند؛
۲. آموزش ارزش‌ها، وظیفه‌ای گم شده است که حتماً بایستی برای فراگیرشدن ارزش‌ها فعالیت‌هایی را هدف‌مند و برنامه‌ریزی شده پی‌گرفت؛
۳. آموزش ارزش‌ها نیازمند آن است تا راه‌ها و ابزارهای لازم آن در مقاطع مختلف تحصیل فراهم شود؛
۴. آموزش ارزش‌ها در مقایسه با آموزش مواد درسی، به اشتباه امری فرعی به شمار می‌رود و واگذاری آموزش ارزش‌ها به یک نهاد، به تنهایی نتیجه مطلوبی را به بار نمی‌آورد.
۵. ارزش‌های ناب اسلامی و انسانی را از آیات و روایات می‌توان استخراج نمود و نظام ارزشی مهدوی‌ای را تدوین کرد که بر اصول اساسی و انسانی مانند عدل و آزادی مبتنی است.
۶. مسئولیت آموزش و گسترش ارزش‌ها، از وظایف تمامی نیروهای تربیتی جامعه به شمار می‌آید و ضروری است که اهداف و فعالیت‌های این نیروها، با یک‌دیگر هم‌آهنگ باشد.
۷. ارزش‌ها مفاهیم انتزاعی نیستند و با احساس‌های شخصی پیوندی ناگسستگی دارند. ریشه‌های آنها، شناختی و عاطفی است و اجزای تشکیل‌دهنده رفتار شخصی نیز هستند. بنابراین، هنگامی که بُعد شناختی آنها عمیق و ریشه‌دار باشد، به همان نسبت بعد عاطفی هم استحکام دارد و به تبع آن، آمادگی روانی برای رفتار مناسب نیز بیشتر است.
۸. ارزش‌های مهدوی، ارزش‌هایی اصیل هستند که تحویل و تحول ناپذیرند و هیچ‌گاه در معرض تفسیرپذیری یا فسادپذیری قرار نمی‌گیرند.
۹. ارزش‌ها در نظام ارزشی مهدوی، ثابت و مطلق هستند. از همین روی، این نظام از غنا و استحکام برخوردار است که می‌تواند در رویارویی با ضد ارزش‌ها، عکس‌العمل مفید و مثبت نشان دهد.

۱۰. برای تحقق نظام ارزشی مهدوی بایستی، در سه مرحله زمینه‌سازی کرد: اولاً فضا سازی شود، یعنی که ارزش‌های مهدوی را در قالب‌های متنوع و جذاب نشر داد تا در این زمینه، اطلاعات و آگاهی‌های لازم گسترش یابند؛ دوم این‌که، به فرهنگ‌سازی پرداخت، یعنی ارزش‌ها را تقویت کرد و محترم شمرد و این ارزش‌ها مورد قدرشناسی در لفظ و گفتار تمامی قشرها، نهادها و مراکز فرهنگی و آموزشی قرار گیرند؛ سوم، ساختار سازی است، یعنی برای سازوکارهای مناسب و عملی کردن ارزش‌ها، هر کدام از مجریان نهادهای فرهنگی و آموزشی، علاوه بر این‌که پای‌بند به ارزش‌ها شوند، راه‌کارهای عملی ساختن و آموزش و انتقال ارزش‌ها را در حیطه کاری خویش تدوین کنند.

بایستی به ارزش‌هایی که حقیقی و هدف‌دار هستند، توجه مثبت داشت تا جایگاه آنها در پلکان ارزشی، صعود کند و از سوی دیگر، باید به ارزش‌هایی که حقیقی نیستند، توجه منفی داشت تا در پلکان ارزشی، مرتبه‌ای پایین را اشغال کنند.

پی‌نوشت‌ها:

۱. نک: سیداحمد رهنمایی، درآمدی بر مبانی ارزش‌ها، ص ۷۰، چاپ اول: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم ۱۳۸۳ شمسی.
۲. نک: جان اچ. ترنر، مفاهیم و کاربردهای جامعه‌شناسی، ترجمه فولادی و بختیاری، ص ۸۰، چاپ اول: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم ۱۳۷۸ شمسی.
۳. نک: عبدالرضا حاجیلری، کنکاش در تغییر ارزش‌ها پس از پیروزی انقلاب اسلامی، ص ۴۷، چاپ اول: دفتر نشر معارف، تهران ۱۳۸۰ شمسی.
۴. نک: عبداللطیف محمد خلیفه، بررسی روان‌شناختی تحول ارزش‌ها، ترجمه سیدحسین سیدی، ص ۶۶، چاپ اول: انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۷۸ شمسی.
۵. همان، ص ۶۶.
۶. همان، ص ۸۰.
۷. نک: مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۱۳، انتشارات صدرا، تهران ۱۳۷۴ شمسی.
۸. نک: محمدتقی مصباح یزدی، حقوق و سیاست در قرآن، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم ۱۳۷۷ شمسی.
۹. نک: درآمدی بر مبانی ارزش‌ها، ص ۷۶.
۱۰. همان، ص ۱۹۷.
۱۱. نک: درآمدی بر مبانی ارزش‌ها، ص ۱۸۸.
۱۲. نک: ناصر باهنر، آموزش مفاهیم دینی هم‌گام با روان‌شناسی رشد، ص ۲۱۳، چاپ اول: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی، تهران ۱۳۷۸ شمسی.
۱۳. نک: مهدی ابوطالبی، تربیت دینی از دیدگاه امام علی علیه السلام، ص ۱۷۰، چاپ اول: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم ۱۳۸۳ شمسی.
۱۴. همان، ص ۱۷۹.
۱۵. نک: آموزش مفاهیم دینی هم‌گام با روان‌شناسی رشد، ص ۲۱۵.
۱۶. نک: احمد مهدی عبدالحلیم، «تعلیم ارزش‌ها»، ترجمه مهدی اسدی، مجموعه مقالات تربیت اسلامی، چاپ اول: کتاب اول، انتشارات عابد، ۱۳۷۹ شمسی، ص ۱۳۴.



کتاب مقدس مسیحیت

مهراب صادق نیا*

چکیده

«نجات» و «منجی» برای ادیان موضوع همیشه مهم و جذابی است. با این همه، شاید ادیان تنها در همین دو نکته با هم یکداستان باشند و نه در تعریف و مؤلفه‌های آن. از نگاه مسیحیان، انسان با توشه‌ای از گناه به زمین گام می‌گذارد؛ زندگی او در این طبیعت جسمانی و فاسد میراث نامیمونی به شمار می‌رود که از نیای خود به ارث برده است. او هرگز نمی‌تواند با تکیه بر قابلیت‌های فردی خود و حتی با عمل به شریعت موسوی از این وضعیت اسفبار رهایی یابد. به همین دلیل، عیسی علیه السلام در نقش فرزند خدا و یا خود خدا و در کسوت یک انسان برای نجات آدمی از آن طبیعت فاسد به زمین آمده است و پس از آن که بر صلیب شد و به آسمان رفت، دوباره با همان نجات‌بخشی باز خواهد گشت البته افزون بر آرمان تشکیل حکومت که اتوپیایی بنی اسرائیلی است.



واژگان کلیدی

نجات، بازگشت مسیح، گناه نخستین، تجسد، فدیة، مہدویت، مسیحیت.

مقدمه

مفهوم نجات از جمله مفاهیم پر دامنه و پر کاربرد در متون دینی مسیحیت است؛ مفهومی که در ادیان هم‌سنخ با مسیحیت کاملاً آخرت‌شناسانه به شمار می‌رود و بخش عمده و اصلی مباحث مربوط به موعودگرایی در ادیان است. اما در خصوص مسیحیت نمی‌توان نجات را به تمام معنا مفهومی این‌گونه دانست و عیسای منجی را به معنای نجات‌گری از سنخ نجات‌بخش‌های دیگر ادیان برشمرد و نجات را در فضای مطالعاتی مسیحیت، مفهومی به کلی آخرت‌شناسانه دانست.

در الهیات سنتی مسیحی می‌توان به دو سنخ نجات و به تبع آن دو معنا برای منجی دست یافت: یکی از آن دو گونه، نجات سیال و غیر زمان‌مندی است که گرچه اصل مهم و پر دامنه‌ای در میان اصول ایمانی مسیحیت به شمار می‌رود، معنای آخرت‌شناسانه ندارد و با موضوع موعود باوری در ارتباط نیست و وقتی از عیسی به عنوان منجی در این معنا یاد می‌کنند، معمولاً مباحث آن را در مقوله مسیح‌شناسی می‌گنجانند و معنای آخرت‌شناسانه ندارد. این نجات پدیده‌های کاملاً ماشینی است و به صرف وجود و شخصیت عیسی و میانجی‌گری‌اش بین انسان مورد خشم خدا و خود خدا و خلق آشتی برقرار می‌کند؛ بی‌آن که لازم باشد کاری شاهانه و یا پیامبرانه انجام دهد. به همین دلیل رواتر آن است که عیسی در این معنا میانجی خوانده شود، نه منجی. اما در گونه دوم، نجات با عمل کرد عیسی در ارتباط است و رهایش، صرفاً یک پدیده ماشینی نیست بلکه حاصل تلاش پیامبرگونه عیسی است. این نجات مفهومی کاملاً آخرت‌شناسانه دارد و موعودباوری مسیحی بر

همین معنای نجات استوار است.

مهم‌ترین تمایز میان این دو نجات در مبدأ آنهاست، یعنی موقعیتی که رهایی از آن‌جا آغاز می‌شود. در گونه نخست و از دیدگاه کاتولیک رومی، نجات به معنای رهایی از تقصیر و یا گناه و رهایی از پی‌آمدهای آن در این جهان و حیات اخروی است. به بیان روشن‌تر، رهایی از طبیعت فاسدی که بر اثر گناه آدم همه انسان‌ها بدان گرفتار شده‌اند.^۱

از نگاه پروتستان‌های کلاسیک، نجات به معنای رهایی از قانون و قدرت اضطراب‌آور و محکوم‌کننده است، یعنی رهایی از شریعت موسی. اما پروتستان‌های آزاداندیش معتقدند نجات به معنای رهایی از گناهان خاص و سیر صعودی به سمت تکامل اخلاقی است. نگاهی با تأمل به تعریف‌های ارائه شده از نجات روشن می‌کند که این الهیات مبتنی بر محکومیت ازلی و مرگ و گناه آغازین انسان است. همه با طبیعتی آلوده زاده می‌شوند، طبیعتی که مانع از رسیدن آنان به کمال است و وجودش قانون حتمی را الزام می‌دارد.

اما در گونه دوم به شکلی اجماعی توافق دارند که نجات‌بخشی عیسی، در حقیقت نجات از پراکندگی، ظلم و نابسامانی است؛ امری که در سایه تشکیل حکومتی مرکزی صورت می‌پذیرد.

برای تبیین بیشتر هر یک از این دو نجات لازم است مفاهیم اولیه و پیش‌فرض‌های هر کدام از این دو معنا مورد توجه قرار گیرد:

الف) نجات غیر آخرت شناسانه

نجات در این معنا بر دو پیش فرض مهم مبتنی است:

۱. محکومیت ازلی

دانش مندان یهودی اتفاق کرده اند که طبیعت آدمی به دنبال نافرمانی نیای خود از آن حالت ملکوتی به در آمده و آلوده شده است.^۲ از نگاه آنان گناه آدم و حوا در باغ عدن بر همه نسل های بعد از آنان اثر گذاشته است و این نسل ها همیشه بار گناه اجداد خود را بر دوش می کشند^۳ و هر انسانی که زاده می شود با محکومیت ناشی از گناه آدم ابوالبشر به دنیا می آید؛ محکومیتی که از آن به «گناه اصلی»^۴ یا «گناه نخستین» یاد می کنند.

پولس، نخستین بار یعنی سالیانی پس از بر صلیب شدن عیسی، اندیشه گناه نخستین و یا محکومیت ازلی را مورد تأکید و توجه قرار داد. بر اساس آن، الهیاتی پایه ریزی گردید که به نجات ختم می شود؛ الهیاتی که در کلمات عیسی هیچ اشاره ای به آن نشده و از جانب او مورد تأیید قرار نگرفته است. احتمالاً می توان پذیرفت که پولس با پیشینه ای که از او گزارش شده است آموخته های یهودی اش را به کار گرفته تا زنجیره ای از اصول الهیاتی را به هم گره زند که بر اساس آن، انسان ها ذاتاً به گناه و آثار آن محکومند و به نجات بخشی رها بخش از این طبیعت فاسد، بسیار نیاز مندند.

تفسیرهای متفاوتی بر اندیشه محکومیت ازلی وجود دارد؛ در تفسیری کاملاً افراطی گروهی چون اریگن معتقدند هر انسانی که به دنیا می آید، به همان گناهی متهم است که انسان قبل از او انجام داده، چون از او به دنیا آمده است؛^۵ بدان معنا که همه انسان ها به گناه آدم ابوالبشر گناه کارند و به همان گناه او گناه کار شناخته می شوند.^۶ دسته ای دیگر معتقدند مراد پولس از محکومیت ازلی آن است که انسان ها بی آن که در گناه جد خود شریک باشند و به آن گناه کار شوند، طبیعت گناه آلوده جد خود را به ارث برده اند؛ طبیعت فاسدی که سبب شد جد آنان به دام شیطان بیفتند. بر این اساس، همه انسان ها چونان جد خود نمی توانند خود را از گناه باز دارند.^۷ بر معنای این تفسیر از اندیشه پولس، انسان بر اثر گناهی که جد او مرتکب شد، از نظر معنوی و اخلاقی چنان ضعیف شده که با هر وسوسه ای ناخواسته به دام شیطان فرو می غلتد؛ بدین سان او اگر چه ذاتاً گناه کار و محکوم نیست، ضعیف و ناتوان است و به سهولت گناه می کند.^۸ اما در تفسیر سوم از مراد پولس، نگاه متعادل تری می یابیم. بر اساس این تفسیر در آزمونی که خدا برای همه انسان ها در باغ عدن برگزار کرد، آدم ابوالبشر به عنوان فرد آتم و اکمل و به نیابت از همه آنها حضور یافت؛ پیروزی او نشانه توفیق همه بود و شکست او نیز در معنای شکست جمله آنان. با این حال او از آزمون الهی ناتوان و سرشکسته بیرون آمد و به همین شکل ناتوانی و شکست فرد فرد آدمیان را عیان کرد. به این صورت، طبیعت فاسد و محکومیت ازلی را به همه نسل خود سرایت داد.^۹

به هر گونه که مراد پولس از محکومیت ازلی انسان را تفسیر کنیم، کلامی را از عیسی در همراهی اش نمی توان جست. با این حال، این اندیشه او در الهیات مسیحی چنان ریشه دواند که سالیانی پس از وی در اعتقادنامه های معتبر شورا های مسیحی به منزله اصلی مهم گنجانده شد. برای مثال، در اعتقادنامه شورای ترنت^{۱۰} آمده است:

اگر کسی ادعا کند که گناه آدم فقط به خودش صدمه رساند و به فرزندان آسیبی نرساند، یا عدالت و تقدسی که از طرف خدا داشت، فقط از دست خودش رفت نه از دست ما... چنین کسی ملعون است.^{۱۱} در اندیشه محکومیت ازلی پولس، مرگ نیز از پی آمده های همان گناه آدم ابوالبشر به شمار می رود. او معتقد است: «زیرا که مزد گناه مرگ است.»^{۱۲} و به صراحت فزون تری اعلام می کند: «... به وساطت یک آدم گناه داخل جهان شد و به (وسیله) گناه، مرگ.»^{۱۳} بر پایه اندیشه پولس اگر آدم گناه نمی کرد، هرگز نمی مرد و نسل او نیز به عقوبت مرگ گرفتار نمی شدند. گناه آدم انسان را به راهی کشاند که پایانی جز مرگ ندارد.^{۱۴}

پولس، نخستین بار یعنی سالیانی پس از بر صلیب شدن عیسی، اندیشه گناه نخستین و یا محکومیت ازلی را مورد تأکید و توجه قرار داد. بر اساس آن، الهیاتی پایه ریزی گردید که به نجات ختم می شود؛ الهیاتی که در کلمات عیسی هیچ اشاره ای به آن نشده و از جانب او مورد تأیید قرار نگرفته است.

احتمالاً در این مسئله نیز پیشینه یهودی پولس در سازمان‌دهی این الهیات او را یاری کرده است؛ چه این که از اصول مسلم الهیات یهودی، در آغاز وجود نداشتن مرگ در هستی به شمار می‌رود و در نقشه خدا برای انسان سخنی از مرگ به میان نیامده و گناه آدم، پای مرگ را به جهان گشوده است. سنت شفاهی یهود نیز به صراحت بیان می‌کند که:

هر گاه کسی از تو پرسد که اگر آدم ابوالبشر خطا نمی‌کرد و از میوه درخت ممنوع نمی‌خورد، تا ابد زنده و جاوید می‌ماند؟ تو در جواب او بگو که الیاس پیامبر خطا نکرد و تا ابد زنده و جاوید ماند.^{۱۵}

و یا آمده است:

فرشتگان خدمت گزار به حضور ذات اقدس متبارک عرض کردند: ای پروردگار عالم چرا مجازات مرگ را برای آدم معین کردی؟ خداوند در پاسخ فرمود: من فرمانی سبک به او دادم، او آن را نقض کرد.^{۱۶}

گزارش عهد عتیق از آفرینش انسان به صورت خدا که در سفر پیدایش آمده است، تأیید روشنی بر این سنت دینی به شمار می‌رود: «به خود گفت آدم را به صورت ما و موافق و شبیه ما بسازیم.»^{۱۷} همین گزارش در مقام تهدید می‌گوید:

خدا امر فرمود: از همه درختان باغ بی ممانعت بخور، اما از درخت معرفت نیک و بد زهار نخوری؛ زیرا روزی که از آن خوری، هر آینه خواهی مرد.^{۱۸}

غلامی، مفهوم نمایان دیگر از محکومیت ازلی مورد نظر پولس در ادبیات دینی مسیحیت است؛ مفهومی که در مقابل مقامی چون خدایی به شمار می‌رود. گناه آدم ابوالبشر از نگاه پولس مایه فرود و هیبوط آدم و هم‌نسلان او از مقام و موقعیت روحانی شبیه خدایی به موقعیت پست غلامی است،^{۱۹} یعنی آن که همه انسان‌ها بر اساس نقشه خدا می‌بایست در مقام والایی چون خدایی زاده می‌شدند، اما چون آدم گناه کرد، هم خود را به غلامی انداخت و هم هم‌نسلان خود را.

۲. ناتوانی انسان از نجات خویش

مفهوم پایه‌ای دیگر در الهیات نجات، به معنای غیر آخرت‌شناسانه‌اش، ناتوانی انسان از رهایی خویش از این طبیعت فاسد است. پولس تصویر نمایانی از این ناتوانی در باب هفتم رساله به رومیان ارائه می‌دهد:

... زیرا که می‌دانیم شریعت روحانی است، لکن من جسمانی و زیر گناه، فروخته شده هستم، که آنچه می‌خواهم نمی‌توانم بلکه کاری را که از آن نفرت دارم، به جامی آورم. پس هر گاه کاری را که نمی‌خواهم به جامی آورم، شریعت را تصدیق می‌کنم که نیکوست و الحال من دیگر فاعل آن نیستم بلکه آن گناهی که در من ساکن است؛ زیرا که می‌دانم در جسد هیچ نیکویی نیست؛ زیرا که اراده در من حاضر است، اما صورت نیکو

کردن نی... ۲۰

در تصویر دیگر به روشنی بیشتر می‌گوید:

اکنون دیگر برای من ثابت شده است که وجود من به خاطر این طبیعت نفسانی، از سر تا پا فاسد است. هر چه تلاش می‌کنم نمی‌توانم خود را به انجام اعمال نیکو وادارم. می‌خواهم خوب باشم، اما نمی‌توانم. می‌خواهم کار درست انجام دهم، اما قادر نیستم. سعی می‌کنم کار گناه‌آلودی انجام ندهم، اما بی‌اختیار گناه می‌کنم. پس اگر کاری را انجام می‌دهم که نمی‌خواهم، واضح است که اشکال در کجاست؛ گناه هنوز مرا در چنگال خود اسیر نگاه داشته است.^{۲۱}

این جملات پولس، به خوبی انسان ناتوانی را تصویر می‌کند که زیر سیطره گناه و طبیعت فاسدی دست و پا می‌زند که میراث کهنه آباء اوست. انسانی که می‌خواهد خوب باشد، ولی نمی‌تواند. بدی را نیز می‌داند و می‌خواهد از آن بپرهیزد، ولی نمی‌تواند. این انسان در کمال ناامیدی از خویش نیاز به یک نجات‌بخش دیگر را کاملاً احساس می‌کند.

نتیجه این دو مفهوم کلیدی و پایه‌ای در الهیات مسیحی لزوم یک نجات‌بخش است که با ایفای نقشی آسمانی و روحانی بتواند انسان را از این طبیعت فاسد رهایی بخشد و انسان‌ها را با خدا آشتی دهد. از نگاه این الهیات، عیسی همان کسی است که چنین مسئولیتی را بر عهده دارد: «او آمده تا با قربانی کردن خود گناه را بردارد.»^{۲۲}

مسئله فدی و کفاره شدن عیسی برای تمامی انسان‌ها، از مهم‌ترین مباحث الهیاتی عهد جدید به شمار می‌رود.^{۲۳} این اصل الهیاتی تبیین می‌کند که درحالی که انسان‌ها در دام گناه گرفتار بودند و غضب خدا بر همه آنها سایه افکنده بود و آنان هیچ راهی برای رهایی و نجات خود نداشتند، خدا راهی را برای رهایی آنان فرارویشان قرار داد: «زیرا درحالی که دشمن بودیم، به وساطت مرگ پسرش با خدا صلح داده شدیم. پس چه قدر بیشتر بعد از صلح یافتن به وساطت حیات او نجات خواهیم یافت.»^{۲۴}

این نجات، مؤلفه‌هایی دارد که آن را از نوع دیگر نجات متمایز می‌کند؛ از جمله:

یکم. این نجات‌بخشی با مقوله منجی‌گرایی و موعودباوری (در فهم متداولش) در ارتباط نیست، از آن روی که این نجات‌بخشی با عمل کرد عیسی در پیوند نیست، یعنی نجات و رهایی انسان‌ها پیش از آن که ثمره تلاش پیامبرانه عیسی باشد و به کارکرد او برگردد، به شخصیت او مربوط می‌باشد، یعنی انسان‌ها با ایمان به شخص عیسی می‌توانند به رهایی امیدوار باشند.

به بیان ساده‌تر، عیسی نه منجی که میانجی است.^{۲۵} بر اساس این باور عیسی بین خدا و انسان مورد غضب خدا واسطه می‌شود و با فداکردن خود میانه آنها را اصلاح و بین آنها آشتی برقرار می‌کند. الهیات سنتی

مسیحیت بین شخص عیسی و عمل کرد وی تفاوت گذاشته است. شخص عیسی به طور معمول موضوع «مسیح‌شناسی» است و عمل کرد او موضوع «نجات‌شناسی». بر اساس این تمایز، عیسی عمل کردی کاهانه، پیامبرانه و یا کشیشانه دارد و نوعی از رهایش او ثمره تلاش پیامبرانه اوست. با این همه، این نجات (نجات اول) ثمره ایمان افراد به شخصیت عیسی است. به همین دلیل، می‌توان ویژگی دوم را نیز چنین برشمرد.

دوم. این نجات‌بخشی کاملاً شخصی است، یعنی هر کس به دلیل ایمانی که به عیسی می‌آورد، نجات می‌یابد و هر کس می‌تواند از این نعمت و موهبت ایمانی برخوردار باشد، بی آن که لازم باشد جمع کثیری او را همراهی کنند. از نگاه سنت دینی مسیحی، ایمان به عیسی شخص مؤمن را با او متحد می‌کند و در این اتحاد، شخص مؤمن در جلال و شکوه عیسی شریک خواهد شد و از محکومیت ازلی رهایی خواهد یافت.^{۲۶} بر این اساس، رهایش عیسی هیچ نیازی به یک تر سیاسی و یا یک ساختار اجتماعی و یا حکومتی ندارد بلکه عیسی در مقام بنده بلاکش خدا خود تاوان گناه آدم است و با رنجی که می‌کشد بار گناه نخستین را از دوش مؤمنان برمی‌دارد.^{۲۷}

سوم. با توجه به دو ویژگی پیش گفته نجات‌بخشی عیسی در این روی کرد زمان‌مند نیست، یعنی آن که کاملاً سیال و بدون اختصاص به زمان خاصی است، بدان معنا که هر کس، هر زمان و هر جا به عیسی ایمان بیاورد، رهایی خواهد یافت. نجات‌بخشی در این گونه‌اش ممکن است در هر روزگاری رخ دهد و عیسی با خروج از هویت تاریخی‌اش هر لحظه می‌تواند نجات‌بخش انسان باشد. در این نجات‌بخشی، عیسی در سالیان نخست تاریخ مسیحی منحصر نیست و رهایی‌بخشی‌اش تنها از آن حواریون و مردمان هم روزگارش به شمار نمی‌رود. او به گونه‌ای سیال و فراتر از تاریخ، همه انسان‌ها را رهایی می‌بخشد؛ کافی است انسان‌ها به او ایمان بیاورند تا از طبیعت کهنه و فاسد خود رهایی یابند.

ب) نجات در معنای آخرت‌شناسانه

این گونه از نجات در الهیات مسیحی، اصلی آخرت‌شناسانه و در پیوند با مقوله موعودگرایی است. این گونه از نجات، مبتنی بر عمل کرد پیامبرانه عیسی و فعالیت کشیشانه او به شمار می‌رود. در این معنا نجات‌گری و رهایش صرفاً یک فراگرد ماشینی نیست که به وجود و شخصیت عیسی مبتنی باشد بلکه نتیجه کار و تلاش پیامبرانه عیسی است.^{۲۸} در این تفسیر از نجات، عیسی نه میانجی بلکه به معنای واقعی کلمه منجی به شمار می‌رود و پیروان خود را نجات می‌دهد.

در این مفهوم، به بازگشت دوباره عیسی تأکید می‌شود. بر اساس باور سنتی مسیحیان، عیسی اندکی پس از آن که بر صلیب شد، دوباره به جهان بازمی‌گردد تا ملکوتی را که از آن سخن گفته بود، برقرار سازد.^{۲۹} عهد جدید با تأکید فراوان اعلام می‌کند که شخص عیسی^{۳۰} به صورت ناگهانی و بدون اطلاع قبلی^{۳۱} در جلال و هیبت پدر و به همراه فرشتگان^{۳۲} و همراه با پیروزی و فتح^{۳۳} به جهان باز خواهد گشت و با تشکیل یک حکومت و استوارسازی ملکوت الهی، بنی اسرائیل و همه مؤمنان به خود را نجات خواهد داد.

نجات‌بخش در این معنا از مفاهیم بسیار اساسی و پر اهمیت کتاب مقدس است. اگر کسی بخواهد آیاتی را از کتاب مقدس گرد آورد که به مسئله بازگشت عیسی و نجات‌گری‌اش می‌پردازند، بی‌تردید فهرست بلندی را گزارش خواهد داد. در مجموعه عهد جدید ابواب و حتی کتاب‌های مستقلی، تنها با هدف تبیین چگونگی بازگشت عیسی و کارکردش تدوین شده‌اند.

نجات در این معنا، پیشینه بیشتری دارد. برخلاف نجات در معنای نخست این نجات هم با باورهای تاریخی مسیحیان سازگارتر است و هم می‌تواند از میان کلمات روایت شده از عیسی تأییداتی داشته باشد.

غلامی، مفهوم نمایان دیگر از محکومیت ازلی مورد نظر پولس در ادبیات دینی مسیحیت است؛ مفهومی که در مقابل مقامی چون خدایی به شمار می‌رود. گناه آدم ابوالبشر از نگاه پولس مایه فرود و هبوط آدم و هم‌نسلان او از مقام و موقعیت روحانی شبیه خدایی به موقعیت پست غلامی است

بیش از آن که مسیحیان با الهیات پولس در تبیین نجات در معنای پیش گفته آشنا شوند، در انتظار رهایی بخشی بودند تا شکوه و عظمت حکومت داوود را زنده کند و سیادت آنان را دوباره بازگرداند. با آمدن عیسی این انتظار پایان یافت و کسوت شهریاری بر تن او شد و وقتی که او بر صلیب رفت با چنین باوری که او از قبر برخاسته، به آسمان رفته و دوباره باز خواهد گشت، دوباره انتظار معنادارتری در میان آنان جان گرفت و هنوز هم آنان در انتظار تکرار شکوه سلطنت داوود آماده بازگشت عیسی هستند. به همین دلیل، وقتی به نقاشی‌های کشیده شده از عیسی توجه شود، او در همان لباسی دیده می‌شود که از داوود نقل شده است.

بر این اساس، پایه‌ای‌ترین پیش‌فرض‌های این نجات‌بخشی را باید باورهای تاریخی مسیحیان دانست؛ باورهایی که از دین سابقشان با آنها همراه شده است. در میان این باورها کلیدی‌ترین و مهم‌ترین باور، اعتقاد به برگزیدگی بنی‌اسرائیل و پیمان خدا با آنهاست:

۱. برگزیدگی

بر اساس این باور تاریخی، بنی‌اسرائیل ملت منتخب خدایند: «زیرا یهوه خدایت او را از همه اسباط برگزیده است»^{۳۲} و خدا در سراسر تاریخ و از میان تمامی قبایل فقط آنان را به عنوان قوم ویژه خود برگزیده است: «من شما را فقط از تمامی قبایل زمین شناختم»^{۳۵} به همین دلیل، او خود را مکلف می‌داند که از آنان حمایت کند و برایشان پیشوا و پادشاه برگزیند:

«او داوود به میکال گفت حضور خداوند بود که مرا بر پدرت و بر تمامی خاندانش بر تری داد تا مرا بر قوم خداوند یعنی بر اسرائیل پیشوا سازد.»^{۳۶}

بنی‌اسرائیل با اعتقاد به همین باور، در سرتاسر تاریخ تاریک خود و در نهایت سختی‌ها و اسارت‌ها در انتظار یاری‌دهنده و نجات‌بخشی آسمانی بودند. آنان به پشتوانه همین باور، همه سختی‌ها را به جان خریدند و امیدوار به آمدن یک رهایی‌بخش روزگار را سپری کردند.

۲. پیمان

برگزیده، در حقیقت ماهیت عهدی است که رابطه اساسی میان خدا و بنی‌اسرائیل را نشان می‌دهد و در سرتاسر کتاب مقدس عبری بر آن تأکید شده است.^{۳۷}

مراد از پیمان، عهدی است که به گزارش کتاب مقدس، خداوند با ابراهیم^{۳۸} و سرانجام به واسطه موسی با این قوم بست. هم‌چنان که این عهد تأکید می‌کند، خداوند این قوم را به حال خود واگذار نمی‌کند و در نهایت فرزندان ابراهیم وارثان زمین خواهند شد.

این وعده دل‌گرم‌کننده تنها دل‌خوشی بنی‌اسرائیل در طول تاریخ پر آشوبشان به شمار می‌آمد. دلیل آن که این قوم به اولین ندای موسی جواب مثبت دادند و با او همراه شدند، ایمان به این وعده بود. قرن‌ها پس از او وقتی عیسی با کلام جذابش در میان آنان ظاهر شد، به سادگی حرفش را پذیرفتند و بی‌آن که خود او با صراحت اعلام کند که همان مسیحی‌ای وعده شده خدا

به بنی‌اسرائیل است، به او لباس شهریاری پوشاندند و جماعتی گرداگردش جمع شدند و او را موعود خواندند.

اما وقتی عیسی بی‌آن که هیچ‌کدام از وعده‌های اشعیا و دانیال را عملی کند و یا حکومت فراگیری برقرار سازد بر صلیب شد، این اندیشه در ذهن‌ها جان گرفت که عیسی برخاسته و دوباره به جهان باز خواهد گشت و تمام آن وعده‌ها با بازگشت عیسی به جهان عملی خواهد شد. اگر آن وعده‌ها و نیز پیشینه یهودی این سنت در نظر گرفته نشود، هیچ چیز بازگشت عیسی را معنادار نمی‌کند و هیچ دلیلی، انتظار دیرین مسیحیان برای بازگشت عیسی را توجیه نمی‌کند. به همین دلیل، آنان معتقدند یکی از اهداف مهم بازگشت عیسی، نجات بنی‌اسرائیل است.^{۳۹}

برای این‌گونه از نجات بر اساس سنت دینی مسیحی، ویژگی‌هایی را می‌توان برشمرد؛ از جمله آن‌چه در پی می‌آید:

ویژگی نخست و البته مهم‌ترین شاخصه جوهری این نجات‌بخشی، آرمانی بودن، رو به آینده داشتن و کاملاً موعودگرایانه بودن است. به بیان ساده‌تر، با مفاهیم آخرالزمانی در پیوند است. به همین دلیل، در الهیات سنتی مسیحی وقتی از نجات در گونه نخستش بحث می‌شود، آن را در مباحث مربوط به فیض و نجات از راه ایمان قرار می‌دهند، ولی وقتی سخن از نجات به معنای گونه دوم است می‌توان آن را در مقوله الهیاتی آخرت‌شناسی جست. بر این اساس، این نجات یک رهایی موعود است که برابر وعده‌های کتاب مقدس با آمدن عیسی عملی خواهد شد.

دوم آن که این نجات بر عمل کرد عیسی مبتنی است. به همین دلیل، از حیث ماشینی نجات در معنای نخست فاصله می‌گیرد. مراد آن است که عیسی نه در نقش میانجی بلکه در نقش پادشاه و یا کاهن ظاهر خواهد شد و پیروان خود را نجات خواهد داد.

در این‌گونه از نجات، ایمان ایمان‌داران شرط لازم برای نجات نیست؛ اگرچه ممکن است شرایط لازم برای نجات باشد، یعنی این که نجات علاوه بر ایمان به کارکردی اجتماعی از عیسی نیز مبتنی است.

سوم آن که این نجات برخلاف گونه اول، در فراگردی اجتماعی تحقق خواهد یافت. به همین دلیل، در این گونه از نجات، جنبه منفی رهایی و یا به بیانی نقطه آغازین آن نه طبیعت فاسد جسمانی به شمار می‌رود و نه گناه، بلکه پراکندگی و ظلم است. عیسی در این فراگرد و با اقامه ملکوت خدا که هسته مرکزی تعالیم عیسی و الهیات کتاب مقدس است،^{۴۰} نجات‌گری را آغاز خواهد کرد. نخست بنی‌اسرائیل را برابر وعده‌های ارمیا و حزقیال از شر دشمنانشان نجات خواهد داد و تمام بنی‌اسرائیل را مطابق با آن‌چه اشعیا^{۴۱} و ارمیا^{۴۲}

وعده داده با یکدیگر متحد خواهد کرد. از آن پس، هزار سال پیام انجیل گسترش خواهد یافت. وعده‌های عهد جدید نشان می‌دهد در هنگام بازگشت عیسی او میان امت‌ها داوری خواهد نمود، پیام انجیل را گسترش خواهد داد و هزاره طلایی‌ای را برای پیروان خود آغاز خواهد کرد؛ وعده‌هایی که جملگی در رفتاری اجتماعی اجرایشی هستند.

وعده‌های عهد جدید
نشان می‌دهد در هنگام
بازگشت عیسی او
میان امت‌ها داوری
خواهد نمود، پیام
انجیل را گسترش
خواهد داد و هزاره
طلایی‌ای را برای
پیروان خود آغاز
خواهد کرد

پی‌نوشت‌ها:

- * عضو هیئت علمی مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.
 ۱. New Chtholic Encyclopedia, v.۱۲, p.۶۲۳.
 ۲. آبراهام کهن، گنجینه‌های از تلمود، ترجمه گوگانی، ص ۱۱۴.
 ۳. همان.
 ۴. The original sin.
 ۵. جیمس القس، نظام‌التعلیم فی علم اللاهوت القدیم، ج ۲، ص ۹۴.
 ۶. آنتونی بالما، بررسی رساله‌های پولس به غلاطیان و رومیان، ص ۲؛ متی المسکین، شرح رساله‌القدیس پولس الرسول الی أهل روم، ص ۲۶۸ - ۲۷۳.
 ۷. ویلیام بارکلی، تفسیر عهد جدید، «رساله به رومیان»، ص ۹۵.
 ۸. بررسی رساله‌های پولس به غلاطیان و رومیان، ص ۶۴.
 ۹. تفسیر عهد جدید، «رساله به رومیان»، ص ۹۵.
 ۱۰. Terent.
 ۱۱. The cnons and Decress of the sacred and Ecumenical council of Tevent sess. V, D, ۷۸۹.
 ۱۲. رساله به رومیان ۲۳:۶.
 ۱۳. همان ۲۱:۵.
 ۱۴. jams, Dunn, the theology of paul, p.۲.
 ۱۵. گنجینه‌های از تلمود، ص ۹۲. (به نقل از: وبقداریا ۷۲:۴)
 ۱۶. همان، ص ۹۲. (به نقل از: شتبات ۵۵)
 ۱۷. سفر پیدایش ۱: ۸۲.
 ۱۸. همان ۲: ۶۱.
 ۱۹. هنری تیسین، الهیات مسیحی، ترجمه میکائیلیان، ص ۱۷۵.
 ۲۰. رساله به رومیان ۷: ۴۱ - ۲۱.
۲۱. ترجمه تفسیری کتاب مقدس، «رساله به رومیان»، ص ۴۱ - ۲۰.
 ۲۲. رساله به عبرانیان ۹: ۶۲.
 ۲۳. توماس میشل، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، ص ۵۶.
 ۲۴. رساله به رومیان ۵: ۰۱.
 ۲۵. نک: بل تبلیغ، الهیات سیستماتیک، ترجمه حسین نوروزی، ج ۲، ص ۲۳۳.
 ۲۶. نک: رساله به رومیان ۶: ۵.
 ۲۷. The interpreters Bible, v.۹, p.۴۲۶.
 ۲۸. الهیات سیستماتیک، ص ۲۳۱.
 ۲۹. برایان ویلسون، دین مسیح، ترجمه حسین افشار، ص ۳۱.
 ۳۰. یوحنا ۴: ۳۰.
 ۳۱. متی ۲۳: ۴۲ - ۵۱.
 ۳۲. همان ۶: ۷۲.
 ۳۳. لوقا ۱۱: ۹۱ - ۲۷.
 ۳۴. سفر تثنیه ۸: ۵.
 ۳۵. عاموس ۳: ۲.
 ۳۶. کتاب دوم سموئیل ۶: ۱۲.
 ۳۷. jadaica chosen papel, ۴۹۸ - ۹.
 ۳۸. پیدایش ۱: ۹۱.
 ۳۹. الهیات مسیحی، ص ۳۳۱.
 ۴۰. Dictionary of the Bible, kingdom of god.
 ۴۱. ۸: ۶۶.
 ۴۲. ۱۳: ۱۳.

ماهی

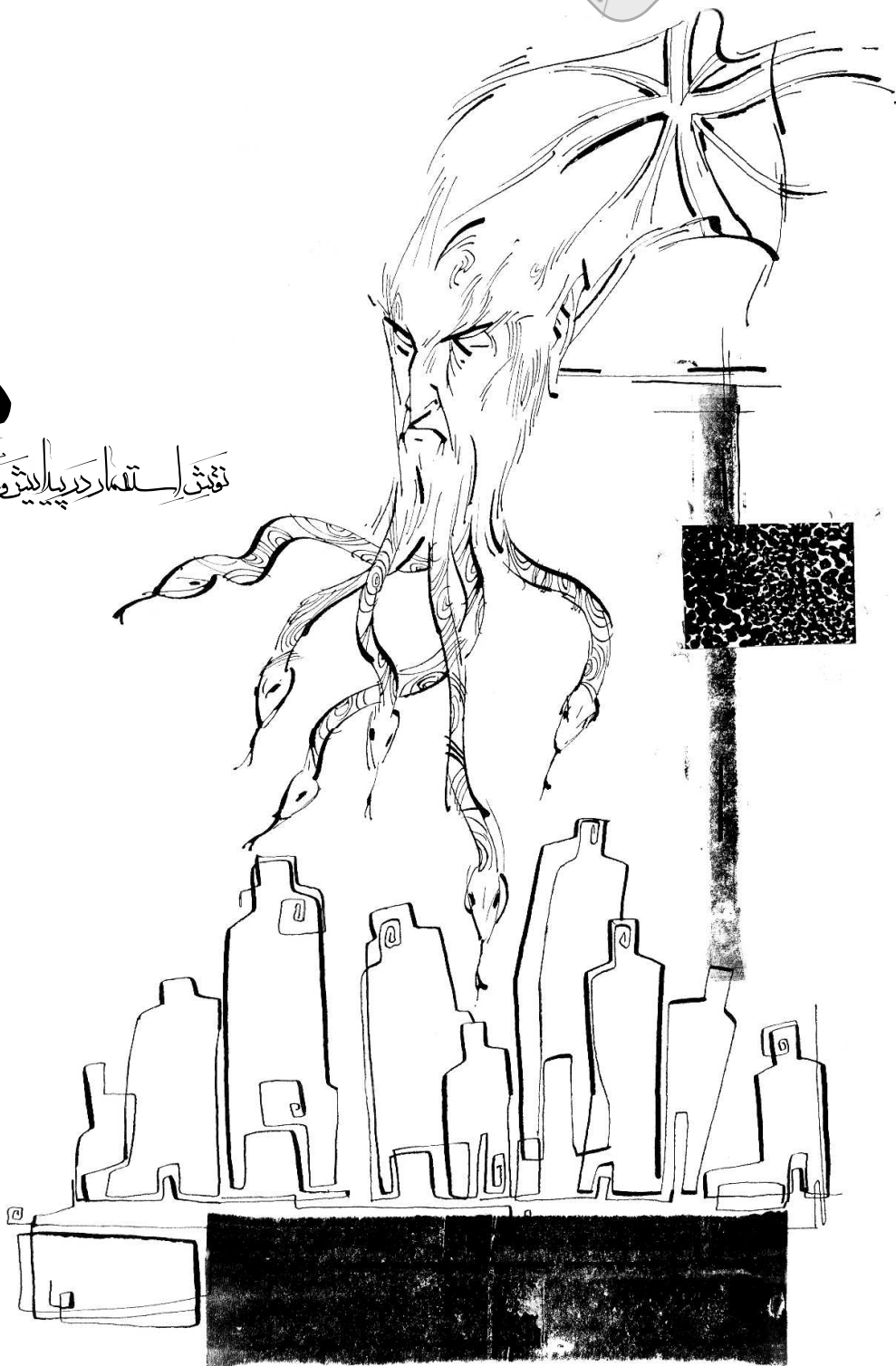
نقش استاد پیاپی و کشنده

مجاهد علی بهشتی

چکیده

میرزا غلام احمد قادیانی، فرقه قادیانیه و یا احمدیه را در شبه قاره هند در اواخر قرن نوزدهم پایه گذاری کرد. وی این کار را با نقشه‌های شوم استعمار انگلیس انجام داد.

در این مقاله، به طور مختصر به زندگانی میرزا احمد قادیانی و خدمات او به استعمار، پرداخته شده است. اعلان حرمت جهاد و جاسوسی برای استعمار، از مهم‌ترین خدمات میرزا غلام احمد قادیانی به استعمار به شمار می‌آید.



واژگان کلیدی

میرزا غلام احمد قادیانی، فرقه قادیانیه (احمدیه)، قادیان، استعمار، انگلیس.

مقدمه

میرزا غلام احمد قادیانی، فرقه قادیانیه را بنیان گذارد. وی فرزند میرزا غلام مرتضی از اهالی روستای قادیان از توابع شهرستان گرداس پور (گورداس پوره) ایالت پنجاب است.^۱

او در سال ۱۸۳۹ و یا ۱۸۴۰ و بنا به نقلی در سال ۱۸۳۵ میلادی متولد شد و در سال ۱۹۰۸ از دنیا رفت و در قادیان به خاک سپرده شد.^۲

قادیانی تعلیماتش را در زادگاهش شروع کرد و در همان جا منطق و فلسفه و علوم دینی را فرا گرفت. او در نزد پدرش با طب و علم نجوم نیز آشنا شد.

قادیانی خود را از قوم مغول می‌دانست که از سمرقند به پنجاب رفته‌اند.^۳ با وجود این، وی در جایی اصالت خود را فارس دانسته است. وی ضمن آن که به مغول بودن خود اشاره می‌کند، خویش را فارس می‌داند.^۴ قادیانی ادعا می‌کند که خدا به وی وحی کرده که قوم مغول از ترک‌ها نبوده بلکه از فارس هستند. افزون بر این، وی برخی از اجداد خود را از بنی فاطمه می‌داند.^۵

قادیانی در پی این تناقض گویی دو هدف دارد: حفظ نسب خانوادگی خود، و دیگر سودجویی از روایاتی که مهدی علیه السلام را مردی از اهل فارس و یا از اولاد فاطمه علیها السلام معرفی کرده‌اند.

پدر غلام احمد و برادرش، خدمات زیادی به استعمار انگلیس کرده‌اند. وقتی بریتانیا در قرن نوزدهم هندوستان را تصرف کرد، مردم در سال ۱۸۵۷ میلادی علیه استعمار به پا خاستند. با وجود این، پدر قادیانی (غلام

مرتضی) در کنار استعمار قرار می‌گیرد و از کمک جانی و مالی برای آنان دریغ نمی‌کند.^۶

پدر قادیانی در جنگ ۱۸۵۷ میلادی نیز کمک بسیاری به انگلستان کرد و حدود پانصد سوار با پنجاه اسب در خدمت ارتش انگلستان گمارد. دولت نیز به جهت این کمک‌ها در نامه‌هایی از خاندان وی تشکر کرده است.^۷ بعد از فوت پدر قادیانی، برادر بزرگ‌تر او به خدمت دولت در آمد و در بعضی جنگ‌ها نیز شرکت کرد.^۸

بنابر گفته قادیانی، پس از مرگ پدر و برادرش، او که آدم گوشه‌نشینی بود، به خدمت دولت درآمد و هفده سال با قلم خود به دولت خدمت کرد. در این مدت، در همه نوشته‌هایش مردم را برای اطاعت از دولت انگلیس و هم‌دردی با آنان ترغیب نمود، به گونه‌ای که در ممنوعیت جهاد سخن‌رانی‌های مؤثری کرد. از آن روی که حرمت این مسئله برای قادیانی مهم می‌نمود، آن را در دیگر کشورها تعمیم داد. در این زمینه، کتاب‌های عربی و فارسی نوشت و هزارها روپیه پول خرج کرد.^۹ وی به سال ۱۸۹۷ میلادی در جشن تولد شصت سالگی ملکه ویکتوریا (ملکه انگلستان که به او ویکتوریه می‌گفتند و لقبش قیصره بود) آغاز به نوشتن رساله‌ای به نام «تحفه قیصریه» نمود که آن را در سال ۱۸۹۹ میلادی به پایان رساند. او در این کتاب ملکه را سایه خدا برشمرد و اطاعت او را اطاعت از خدا یاد کرد - او مراد از «اولوالامر» در آیه ۵۹ سوره نساء را ملکه دانست.^{۱۰}

توطئه‌های دولت انگلستان علیه اسلام و مسلمانان

دولت انگلستان برای این که مقاومت‌های مسلمانان را در کشورهای اسلامی خنثا کند، به تدابیری دست زد و از هیچ تلاشی فروگذاری نکرد.

یکی از این نقشه‌های دولت انگلیس در سال ۱۸۵۹ میلادی، مطرح کردن شخصی به نام «احمدخان» بود. احمدخان سعی می‌کرد بین تعالیم مسیحی و اسلامی نزدیکی ایجاد کند تا سلطه مسیحیان توجیه‌پذیر باشد. او در کتاب تبیان الکلام که در این باره نوشت، کوشید تا اثبات کند تورات و انجیل تحریف نشده‌اند. بعد از مدتی نیز وی بی‌دینی را اظهار کرد و تنها به وجود طبیعت قائل شد.

انگلستان پس از به کار گرفتن احمدخان برای رسیدن به نتایج وسیع‌تر و مفیدتر به فکر ایجاد فرقه‌ها افتاد^{۱۱} و برای تحقق آن از تمام امکانات و توانایی‌های سیاسی، فرهنگی و نیروی انسانی خود مایه گذاشت.

هدف این حرکت استعماری، نابودسازی اسلامی بود که انگلستان قدرت آن را رقیب خود می‌دانست. این مأموریت در هندوستان به قادیانی و در ایران به میرزا حسین علی معروف به بهاءالله سپرده شد. بهاءالله به دلیل سادگی، خیلی زود دشمنی خود را با اسلام آشکار ساخت و شکست خورد، اما قادیانی که مکار بود، بغض خود را به اسلام مخفی نگه داشت و مأموریتش را به انجام رساند. وی نخست خود را متجدد، مهدی و بعد پیامبر معرفی کرد و ادعا نمود که نبی مرسل است و به او وحی می‌شود.^{۱۲}

شهرت قادیانی بین مسلمین و رغبت مسلمین به او

هند در قرن نوزدهم، زیر سلطه انگلیس بود. مبلغان مسیحی فوج فوج به هند می‌رفتند و به تبلیغ دین خود می‌پرداختند. آنان اهانت به اسلام و مقدسات را وظیفه خود می‌دانستند و به پیامبر ﷺ ناسزا می‌گفتند. همین نیز از توطئه‌های استعمار بود.^{۱۳} بنابر ادعای قادیانی، مسیحیان در زمان حکومت انگلستان، تبلیغ‌های گسترده‌ای انجام می‌دادند تا آنجا که در سال ۱۸۵۷ میلادی تعداد مسیحیان ۹۱ هزار نفر بود و در سال ۱۸۸۱ میلادی این تعداد به ۴۷۰ هزار نفر رسید. از طرفی، مذاهب هندو نیز با مسلمانان و تعلیمات اسلام دشمنی می‌نمودند. غلام احمد کتاب براهین احمدیه را در پاسخ به مسیحیان تألیف کرد. وی کتاب‌هایی نیز با موضوعات مختلف در پاسخ به هندوها و پادری‌ها نوشته است.^{۱۴}

مسلمانان در این برهه از زمان به جهت وجود شبهات در اسلام، کسانی را که به شبهات پاسخ می‌دادند، تشویق می‌کردند. غلام احمد قادیانی نیز فرصت را غنیمت می‌شمرد و مردم را دعوت می‌کرد تا در نشر کتاب‌هایش به او کمک کنند.^{۱۵} وی حتی اسامی کسانی را که در چاپ کتاب به او کمک کرده بودند، آورده است.^{۱۶}

انگلستان از اختلافات و مناظرات بهره کافی می‌برد و حاکمیت خود را تثبیت می‌کرد. قادیانی به دلیل توجه مسلمین خودش را مدافع اسلام می‌خواند و اعلامیه‌هایی بر ضد نصاری و هندو پخش می‌کرد. مردم، زمانی که کتاب براهین احمدیه وی چاپ شد، به دلیل وجود تناقضات به نیرنگ او پی بردند.

قادیانی در خدمت اهداف استعمار

الف) بزرگ‌ترین خدمت قادیانی به استعمار، فتوای او بر حرمت جهاد بود. وی با این که در صفوف مسلمانان بود، برای مسلمانان جایز نمی‌دانست که بر ضد انگلیس اسلحه بردارند؛ زیرا حکم جهاد را برداشته بود.^{۱۷} می‌گفت خدا محتاج به شمشیر نیست بلکه دین خود را با آیات آسمانی تأیید خواهد کرد.^{۱۸} کسانی که فکر می‌کنند مهدی ﷺ و مسیح عزیرا با شمشیر خواهند آمد، بی‌عقل و نادان هستند؛ چون موعود با معجزه‌ها خواهد آمد و از خون‌ریزی پرهیز خواهد کرد.^{۱۹}

ب) دولت انگلستان برای اهداف جاسوسی خود از قادیانیه استفاده می‌کرد. برای مثال،

پدر غلام احمد و برادرش، خدمات زیادی به استعمار انگلیس کرده‌اند. وقتی بریتانیا در قرن نوزدهم هندوستان را تصرف کرد، مردم در سال ۱۸۵۷ میلادی علیه استعمار به پا خاستند. با وجود این، پدر قادیانی (غلام مرتضی) در کنار استعمار قرار می‌گیرد و از کمک جانی و مالی برای آنان دریغ نمی‌کند.

قادیانی زیر سایه انگلستان

پسر قادیانی درباره پرورش یافتن پدرش زیر سایه انگلستان می‌گوید:

چنانچه حضرت موسی علیه السلام در خانه فرعون پرورش یافت و پیامبر صلی الله علیه و آله در قوم ثقیف پرورش یافت (در حالی که این قوم راهنمایی لشکر ابرهه را برای انهدام کعبه به عهده داشت) و یا حضرت عیسی علیه السلام در قوم یهود بزرگ شد، پرورش یافتن میرزا غلام احمد زیر سایه انگلیس، ادامه همان حکمت الهی بوده است. این سنت الهی در هر زمان و مکان جاری است که حق را از خانه دشمن به ظهور برساند.^{۲۳}

علی‌رغم این که پسر قادیانی یا واقعاً ساده بوده و یا خود را به حماقت می‌زده، دولت استعمار انگلیس را مانند فرعون و یهود می‌دانست و طاغوت می‌خواند و به همکاری پدرش با این دولت اعتراف می‌کرد.

گفتنی است که نمی‌توان بین قادیانی و حضرت موسی علیه السلام و یا دیگر پیامبران این گونه مقایسه کرد؛ زیرا پیامبران مصداق این آیه شریفه بوده‌اند:

﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^{۲۴}

و خداوند هرگز بر [زبان] مؤمنان، برای کافران راه [تسلطی] قرار نداده است.

در حالی که او به اعتراف خود و پسرش، سلطه کفار را برای خود افتخار می‌دانست.

زمانی که بریتانیا می‌خواست به افغانستان حمله کند، یکی از ارادت‌مندان خود به نام «عبداللطیف» را در افغانستان به هند فراخواند و به غلام احمد قادیانی سپرد تا تعالیم قادیانیه را بیاموزد. این فرد، بعد از مدتی در افغانستان مأمور به جاسوسی شد و کارش را در آن کشور آغاز کرد. قادیانیه در دولت عثمانی نیز فعالیت‌های جاسوسی داشت و انگلستان از این عناصر مزدور علیه دولت عثمانی استفاده می‌کرد.^{۲۰}

ج) بین دولت انگلیس و حرکت صهیونیست رابطه تنگاتنگی بوده و دو طرف قراردادهایی در حفظ منافع یکدیگر داشته‌اند. نقش قادیانیه‌ها در این میان، حفظ منافع هر دو طرف بوده است؛ به دلیل این که قادیانی‌ها دست‌نشانده انگلستان بودند و انگلیس نیز خود در جهت منافع یهودی‌ها فعالیت می‌کرد. بر اساس همین منافع مشترک، فرقه بهائیت نیز پدید آمد و حرکت استعماری انگلیس در منطقه سرعت گرفت. اعضای این دو فرقه به طور منظم و سازمان یافته، برای صهیونیست‌ها جاسوسی می‌کردند و یهودیان را باری می‌رساندند.^{۲۱}

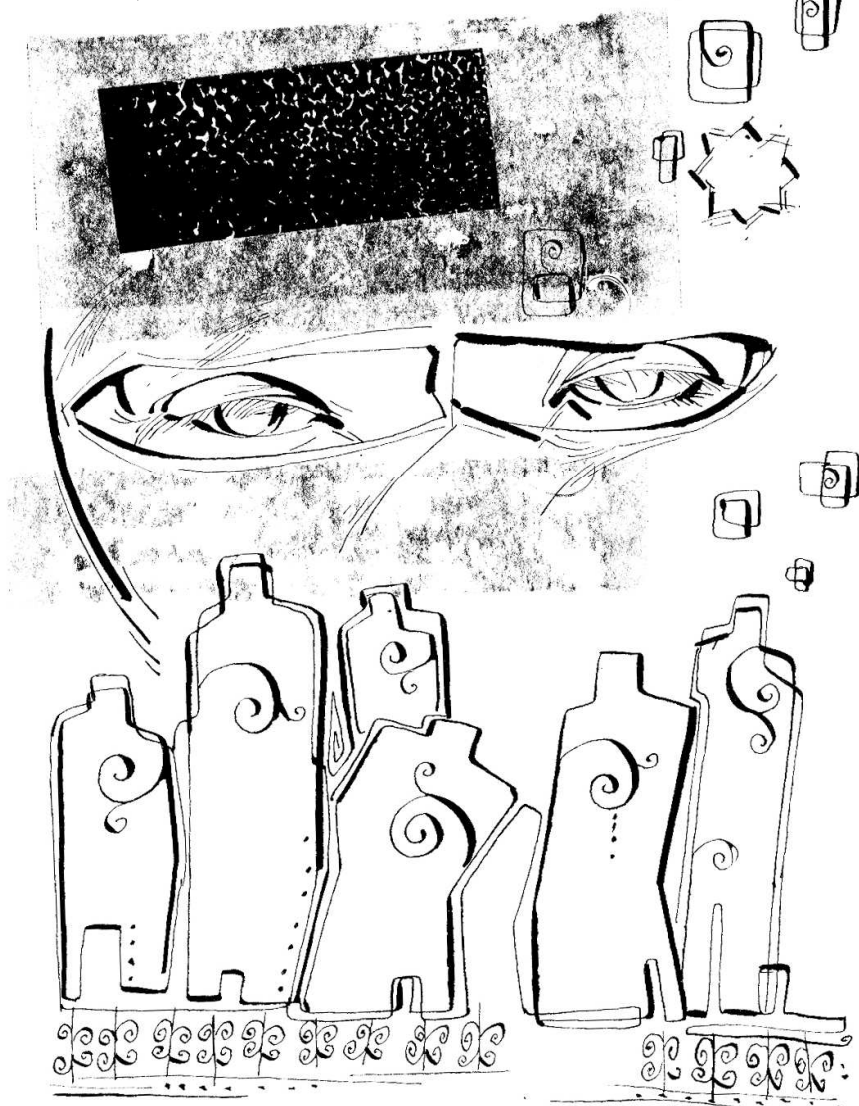
بشیرالدین محمود پسر غلام احمد در سال ۱۹۲۴ میلادی از فلسطین دیدن کرد و کارکرد خود را در نفع صهیونیست، برای بزرگان یهود بیان نمود.^{۲۲}

پی‌نوشت‌ها:

۱. غلام احمد قادیانی، ستاره قیصریه، ص ۳، انتشارات ضیاء الاسلام، قادیان ۱۸۹۹ میلادی.
۲. یوسف العاص الطویل، احمد دیدات بین القادیانیه و الاسلام، ص ۱۶۳، انتشارات مکتب مدبولی، ۲۰۰۲ میلادی.
۳. غلام احمد قادیانی، لجة النور، ص ۷، انتشارات ضیاء الاسلام، قادیان ۱۳۲۸ قمری.
۴. احسان الهی ظهیر، القادیانیه دراسات و تحلیل، ترجمه غلام احمد قادیانی، ص ۱۷، (نقل از حاشیه اربعین)، چاپ اول: انتشارات مکتبه العلمیه، مدینه منوره، ۱۳۸۷ قمری.
۵. همان، ص ۷۷، (نقل از ضمیمه حقیقه الوحی).
۶. مهدی فرماتیان، «قادیانیه»، فصل‌نامه هفت آسمان، ش ۱۷، سال پنجم، بهار ۱۳۸۲ شمسی، ص ۱۵۹.
۷. غلام احمد قادیانی، البریه مع آیات رب البریه، ص ۲۳، انتشارات ضیاء الاسلام، قادیان، ۱۸۹۸ میلادی.
۸. همان، ص ۴ و ۵.
۹. همان، ص ۶.
۱۰. القادیانیه: دراسات و تحلیل، ص ۲۷، (به نقل از غلام احمد قادیانی، ضروره الامام، ص ۲۳)
۱۱. احمد دیدات بین القادیانیه و الاسلام، ص ۱۶۶.
۱۲. القادیانیه: دراسات و تحلیل، ص ۱۹ - ۲۰ و ص ۲۶۸.
۱۳. احمد دیدات بین القادیانیه و الاسلام، ص ۱۶۹.
۱۴. غلام احمد قادیانی، روحانی خزائن، ج ۱، ص ۱ و ج ۲، ص ۳، بی‌نا، بی‌تا.
۱۵. احمد دیدات بین القادیانیه و الاسلام، ص ۱۷۰.
۱۶. غلام احمد قادیانی، براهین احمدیه، ج ۱، ص ۳، انتشارات سفیر هند، ۱۸۸۰ میلادی.
۱۷. القادیانیه: دراسات و تحلیل، ص ۲۰.
۱۸. عبدالله سلوم سامرائی، القادیانیه و الاستعمار الانجلیزی، ص ۱۴۶، (به نقل از میر غلام احمد قادیانی، سفینه النوح، ص ۸۴ - ۸۵)
۱۹. روحانی خزائن، ج ۱۲، ص ۲۶۵.
۲۰. مصباح‌الدین زاهدی، القادیانیه و خطرهای علی الاسلام، ص ۵۰.
۲۱. القادیانیه و الاستعمار الانجلیزی، ص ۲۳۸.
۲۲. همان، ص ۲۴۳.
۲۳. میرزا بشیرالدین محمود احمد (فرزند و خلیفه ثانی قادیانی)، تفسیر کبیر، ج ۱۰، ص ۶۰.
۲۴. سوره نساء، آیه ۱۴۱.

امام شایسته و روحاندرافتادگی

عباس خادمیان



چکیده:

آسیب‌شناسی و آسیب‌زدایی از برجسته‌ترین مسائل هر جامعه‌ای است. اهمیت موضوع، محققان را بر آن داشته تا این اصل مهم را از زوایای مختلف بررسی کنند. این نوشتار می‌کوشد تا بر روش‌ها و برنامه‌های ائمه علیهم‌السلام نگاهی اجمالی بیفکند.

واژگان کلیدی:

اصلاح، انحراف، آسیب‌شناسی، آسیب‌زدایی، مناظره، لعن کردن، فرقه.

مقدمه

هر قدر سرمایه‌ها و دست‌آوردهای مادی و معنوی بشر ارزش‌مندتر باشد، به همان نسبت خطرهای بیشتری او را تهدید می‌کند. از عمیق‌ترین دغدغه‌ها، برای دل‌سوزان در زمینه‌های فرهنگی و معنوی، برخورد مناسب و کارآمد با این خطرها و تهدیدهاست. رهبرانی در این میدان موفق هستند که بتوانند بهترین برنامه را در رویارویی با هجوم انحرافات پی‌گیرند.

ضرورت دارد در تاریکی‌های دوران به انوار قدوسی و هدایت‌بخش، تمسک جوییم و برای واقع نشدن در گرداب هلاکت، به این دلایل الهی نظر افکنیم. امام رضا علیه السلام در معرفی راهبران نورانی بشر به این مطلب اشاره می‌فرمایند:

الإمام كالشمس الطالعة المجللة بنورها للعالم و هي في الأفق بحيث لاتنالها الأيدي و الأبصار الإمام البدر المنير و السراج الزاهر و النور الساطع و النجم الهادي في غياهب الدجى و أجواز البلدان و القفار و لجة البحار، الإمام الماء العذب على الظم و الدال على الهدى و المنجى من الردى الإمام النار على اليقاع الحار لمن اصطلى به والدليل في المهالك من فارقة فهالك؛

امام به خورشید نورافشانی می‌ماند که بر تو نورش، تمام جهان را فرا گرفته و مقام او در افقی است که دستان و دیدگان به آن نرسد. امام ماه تابان، چراغ فروزان، نور درخشان و ستاره‌ای راه‌نماست در شدت تاریکی‌ها و ره‌گذر شهرها و کویرها و گرداب دریاها (در هر سرگردانی امام، راه‌نماست). امام آب گوارای زمان تشنگی و رهبر به سوی هدایت و نجات‌بخش از هلاکت است. امام آتش روشن روی تپه (نور هدایت‌کننده

گم‌گشتگان)، وسیله گرمی سرمازدگان (نور گرمابخش در سرزمین سرد جهالت) و رهنمای هلاکت‌گام‌هاست؛ هر که از او جدا شود، هلاک می‌گردد.

مطالعه موضوع انحرافات، با نگرش راهبردی برای موضع‌گیری مناسب در فضای معاصر و آسیب‌شناسی و آسیب‌زدایی، از ضروریات جامعه متعالی به شمار می‌رود.

این تحقیق محدود به گزارش‌های سه قرن اولیه اسلام (زمان حضور ائمه علیهم السلام) و فقط درباره انحرافات جامعه تشیع است. همچنین بیشتر منابع اصلی نوشته شده درباره انحرافات گروه‌های اسلامی، مفقود گشته و گزارش‌های تاریخی در فضای خاص آن زمان بوده که برای نتیجه‌گیری در این زمان باید بیشتر دقت شود. به علاوه، برخی از انحرافات و فرقه‌ها دروغین بوده‌اند و گاهی برای کوبیدن اصحاب خالص ائمه اطهار علیهم السلام به آنان دروغ نسبت داده‌اند؛ به خصوص بیشتر کتاب‌های اهل سنت که کوشیده‌اند مذهب شیعه را محکوم نمایند و بیشترین انحراف را به این مذهب نسبت دهند. پیش از آغاز این بحث، شایسته می‌نمایم که «شیعه» و «انحراف» را از نظر لغت و اصطلاح بررسی کنیم:

شیعه در لغت به معنای «مشایعت» یعنی پیروی، یاری و دوستی کردن است.^۲ در قرآن کریم نیز همین معنا به کار رفته:

﴿فَاسْتَعَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾^۳

آن کس که از پیروانش بود، بر ضد کسی که دشمن وی بود، از او یاری خواست.

﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾^۴

و بی‌گمان، ابراهیم از پیروان اوست.

اصطلاح شیعه و تشیع در تاریخ اسلام و فرهنگ عقاید و معارف آن، به پیروان علی علیه السلام اختصاص دارد؛ کسانی که به امامت و خلافت حضرت امیر علیه السلام معتقدند.^۵ بنابر عقیده آنان، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم جانشین‌های خود را با ذکر نام و مشخصات معرفی و با نص جلی تعیین فرموده است.^۶

نوبختی در کتاب فرق الشیعه می‌نویسد:
شیعه به پیروان علی بن ابی طالب علیه السلام گفته می‌شود و از زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به شیعه علی علیه السلام ملقب بوده‌اند. هم‌چنین شیعه کسی است که مودتش با مودت علی علیه السلام موافق باشد... سلمان فارسی، ابوذر غفاری، مقداد بن اسود و عمار بن یاسر نخستین کسانی بودند که شیعه نامیده شدند.^۷

بر اساس مکتب تشیع، صراط مستقیم و طریق سعادت در پیروی از قرآن و اهل بیت است و قرار نگرفتن در این مسیر، خروج از راه اعتدال و رستگاری شمرده می‌شود.
امام علی علیه السلام انحراف را چنین تعریف می‌فرماید:

الیمین و الشمال مضله و الطريق الوسطی هی الجادة علیها باقی الكتاب و آثار النبوة و منها منفذ السنة و إليها مسیر العاقبة؛^۸

چپ و راست گمراهی، و راه میانه، جاده مستقیم الهی است که قرآن و آثار نبوت، آن را سفارش می‌کند و گذرگاه سنت پیامبر است و سرانجام، بازگشت همه بدان‌سو خواهد بود.

طبق این دیدگاه، گمراه و منحرف کسی به شمار می‌رود که راه اعتدال اهل بیت را که نمونه عینی صراط مستقیم است، طی نکند و در گفتار و عمل از آن فاصله بگیرد. این مطلب در حدیث گران سنگ «ثقلین»^۹ به وضوح آمده است.

واکنش ائمه اطهار علیهم السلام در برابر انحرافات اعتقادی

می‌توان روش‌های مبارزه ائمه اطهار علیهم السلام با انحرافات اعتقادی را به دو نوع تقسیم‌بندی کرد:

الف) روش پیش‌گیرانه

انوار هدایت‌بخش می‌کوشیدند تا مبانی فکری و فرهنگی جامعه شیعه را تقویت کنند. ایشان به دنبال مقاوم‌سازی ساختمان عقیدتی - معرفتی تشیع بودند تا مبادا زلزله‌ها و حمله‌های شبانه، باورهای اصیل مردم را تخریب و تحریف نمایند.

بررسی تاریخ ائمه اطهار نشان می‌دهد مهم‌ترین دغدغه معصومان حتی در میدان جنگ تفسیر مبانی حقه دین بوده است.^{۱۰} آن‌گاه که حضرت علی علیه السلام با سپاهیان خود عازم نبرد با اصحاب جمل بودند، یکی از همراهان درباره مسئله توحید از امام سؤال کرد. گروهی از افراد سپاه، وی را برای طرح مسئله در آن موقعیت حساس جنگی مذمت نمودند، اما آن حضرت نکوهش آنها را ناروا دانست و فرمود:

دعوه فإن الذی یرید الأعرابی هو الذی نریده من القوم؛^{۱۱}

او رارها کنید! این مرد اعرابی در پی چیزی است که از این قوم می‌خواهیم (و بر سر آن می‌جنگیم).

رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به علی علیه السلام درباره قدر و منزلت ارشاد و هدایت می‌فرماید:

وَأیم الله لئن یهدی الله عزوجل علی یدیک رجلاً خیر لک مما طلعت علیه الشمس و غربت؛^{۱۲}

اگر خداوند فردی را به دست تو به راه راست هدایت کند، برای تو بهتر است از تمام آنچه در دایره شعاع خورشید قرار دارد.

الإمام كالشمس الطالعة
المجلة بنورها للعالم و هي
في الأفق بحيث لاتنالها
الأیدی و الأبصار
امام به خورشید
نورافشانی می‌ماند
که پرتو نورش، تمام
جهان را فرا گرفته و
مقام او در افقی است
که دستان و دیدگان به
آن نرسد

امام حسین علیه السلام نیز هدف قیام خود را ترویج معالم دین و هدایت مردم برمی شمرد:

اللهم إنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منّا منافسة في سلطان ولا التماس من فضول الحطام ولكن لندد المعالم من دينك و نظهر الإصلاح في بلادك؛^{۱۲}

خدایا تو می دانی که جنگ و درگیری ما، برای به دست آوردن قدرت و حکومت و دنیا و ثروت نبود، بلکه می خواستیم نشانه های حق و دین تو را به جایگاه خویش بر گردانیم و در سرزمین های تو اصلاح را ظاهر کنیم.

بنابر ظرفیت های جامعه، ارشاد و هدایت ائمه نیز به روش های مختلف صورت می پذیرد:

۱. جلسه های درس و ایجاد مراکز علمی

تاریخ اسلام و سیره عملی پیامبر صلی الله علیه و آله از تلاش های فراوان آن بزرگواران برای ترویج علوم و تعمیق معارف دینی و غیرو دینی، مانند طب و فلسفه در جامعه شیعی حکایت می کند. برای تبیین و تأکید مطلب، به نمونه ای از عنایت ویژه نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله به این موضوع اشاره می کنیم که علما و دین پژوهان واقعی مورد دعای خاص قرار گرفته اند:

اللهم لرحم خلفائی (ثلاث مرّات) قیل یا رسول الله و من خلفائک؟ قال الذین یأتون من بعدی ویروون حدیثی و سنتی و یعلمونها الناس من بعدی؛^{۱۳}

خدایا جانشینان من را رحمت کن (این دعا را سه مرتبه تکرار فرمودند) گفته شد ای رسول خدا، جانشینان تو چه کسانی هستند؟ حضرت فرمود: کسانی که پس از من می آیند و حدیث و سنت من را بیان می کنند و به مردم پس از من می آموزند.

۲. برگزاری جلسه های گفتگو و مناظره

نوپایی دین اسلام در جامعه اسلامی عصر ائمه بستر مناسبی را برای رشد تفکرات و مطرح شدن شبهات متعدد فراهم می کرد. از این رو، آن انوار قدسی لازم می دیدند که در حد امکان سیاست تبیین و پاسخ دهی را در فضای گفتگوهای دینی و مناظرات کلامی، پیش گیرند. در این زمینه، هم خود آن بزرگواران به برپایی مناظرات متعدد اقدام می کردند و هم شاگردان بسیاری را برای این امر خطیر تربیت می نمودند.

مسئله ای که به خوبی در مناظرات امامان گرامی به چشم می خورد، حق گرایی، حق گوئی، تسامح نکردن و مصلحت اندیشی در میدان دفاع از حریم و کیان اعتقادی دین است. آنان حتی در فضای خصومت هم هرگز در بیان واقعیت و دفاع از حریم اسلام نرمش و تسامح نشان نمی دادند. مناظره ها و احتجاج های مهیج و کوبنده امام حسین علیه السلام با معاویه و مزدوران و هواداران او نظیر عمرو عاص، عتبه بن ابی سفیان، ولید بن عقبه و مغیره بن شعبه شاهد این مدعا است. به هر حال، آن بزرگواران با توجه به نقش

گفتگو در تأثیرگذاری و رفع انحرافات از دامن معارف دین، به بهترین شکل از آن بهره برده و روی آن سرمایه گذاری جدی کرده اند. واضح است که ائمه اطهار به دنبال فرصت تبیین حق و جلوگیری از انحرافات فکری بوده اند. از این رو، خیلی از تهدیدها را به فرصت تبدیل می کرده اند. در این جا به چند مورد اشاره می کنیم:

یکم. مناظره امام باقر علیه السلام با اسقف مسیحیان

امام در سفری که زمان هشام بن عبدالملک به شام و دمشق می رفتند، لحظه ای که همراه فرزند گرامی شان می خواستند از قصر خلافت خارج شوند، در انتهای میدان، مقابل قصر با جمعیت انبوهی روبه رو گردیدند و از وضع آنان و علت اجتماعشان جويا شدند. گفتند: اینها کشیشان و راهبان مسیحی هستند که در مجمع بزرگ سالیانه خود گرد آمده اند و طبق برنامه منتظر اسقف بزرگ هستند تا مشکلات علمی خود را از او بپرسند. امام به طور ناشناس به میان جمعیت تشریف بردند و در آن مجمع بزرگ شرکت فرمودند. طولی نکشید که با آمدن اسقف، مناظره جدی بین آنها صورت گرفت و حضرت مطالب گهرباری را به آنان فرمودند.^{۱۵}

دوم. عصر امام صادق علیه السلام برخورد اندیشه ها

در عصر امام صادق علیه السلام فراهم بودن فضای گفتمان های مختلف، سبب پیدایش فرق و مذاهب مختلف شد. بر اثر برخورد فرهنگ و معارف اسلامی با عقاید و آرای فلاسفه و دانش مندان یونان، شبهات گوناگونی مطرح گردید. از این رو، امام صادق علیه السلام برای معرفی اسلام و مبانی تشیع، چندین مناظره پرهیجان با سران و پیروان آن دیدگاهها ترتیب دادند.^{۱۶} شماری از مناظرات گوناگون آن بزرگوار را یادآور می شویم: ابوحنیفه می گوید:

روزی برای ملاقات به در خانه امام صادق علیه السلام آمدم. برای ملاقات حضرت، اندکی توقف کردم تا این که عده ای از مردم کوفه آمدند و اجازه ملاقات خواستند. من هم با آنها داخل خانه شدم. وقتی به حضورشان رسیدم، گفتم: «شایسته است که شما نماینده های برای مردم کوفه بفرستید.» آن گاه امام پس از رد تقاضای او از فرصت استفاده کردند و در بحث قیاس، با او به مناظره پرداختند و استدلال های محکمی را برای رد آن آوردند.^{۱۷}

نیز چنان که آورده اند، عبدالملک زندیق^{۱۸} که مقیم مصر بود با شنیدن نام و آوازه امام صادق علیه السلام به قصد مناظره با ایشان رهسپار مدینه شد، ولی در آن هنگام امام با جمعی از اصحاب، برای اجرای مراسم حج در مکه به سر می بردند. عبدالملک به مکه آمد. امام را در حال طواف دید. امام نام و کنیه اش را پرسید و از او خواست بعد از طواف نزد ایشان بیاید. وی پس از یکبار مذاکره کلامی نسبتاً طولانی، ایمان آورد و از امام خواست تا او را در زمره شاگردان خود به شمار آورد. حضرت به هشام بن حکم دستور داد تا او را آموزش دهد. هشام به او تعلیم داد و او در شام و مصر به سمت معلمی

۳. تربیت شاگردان و سازمان‌دهی آنان

تلاش ائمه اطهار در این زمینه را می‌توان در یک نگاه به دو بخش تقسیم کرد:

یکم. تربیت شاگردان

آن ستارگان هدایت‌گر الهی، برای پرورش دین‌شناسان مکتبی کوشش فراوانی نموده‌اند که ذکر و بیان آنها به مجال وسیع نیازمند است؛^{۲۰} افرادی هم‌چون مالک، عمار، مقداد، سلمان، جابر بن عبدالله انصاری، اصعب بن نباته، حبیب بن مظاهر، ابو حمزه ثمالی، زرارة بن اعین، هشام بن حکم، عبدالله بن جندب، علی بن مهزیار و علی بن یقطین، و هزاران یار شایسته آن بزرگواران که تا پای جان در مقابل انحرافات مختلف انجام وظیفه می‌کردند،^{۲۱} شاگردان آن معصومان به شمار می‌روند.

دوم. سازمان‌دهی و مدیریت شیعه

مهم‌ترین مسئله در رهبری هر جامعه‌ای، مدیریت و ارتباط پیشوای آن با افراد است که اگر در آن خللی پیش آید، ناگزیر آن جامعه دچار انحراف می‌شود.

ائمه اطهار برای حفظ و صیانت بدنه اصلی تشیع از انحرافات، در مقاطعی از رهبری خود، به علل مختلف سازمان و کالت را بنا نهادند تا در قالب آن دیدگاه‌های راهبردی خود را در همه جغرافیای اسلامی گسترش دهند. برای ضرورت ایجاد این سازمان، به مسائل زیر می‌توان اشاره کرد:

نخست آن که با توجه به نصوص تاریخی و روایی، به طور قطع می‌توان مدعی وجود شیعیان در مناطقی مانند مدینه، عراق، یمن، مصر، ایران و قم و مناطق جبال و خراسان شد.^{۲۲} دوم، آن که به دلیل جو خفقان و دشواری ارتباط مستقیم امامان و شیعیان خصوصاً از امام صادق علیه السلام به بعد، پنهان‌کاری از ویژگی‌های این نهاد بوده است؛ چنان‌که آورده‌اند، آنان خود را روغن فروش و خیارفروش می‌نمودند تا به حضور امامان برسند. سوم، آن که دسترسی نداشتن شیعیان به امامان به سبب حبس و شهادت و غیبت، به ویژه در زمان امام کاظم و امام حسن عسکری علیهما السلام واضح‌تر است که ضرورت سازمان را جدی‌تر می‌نماید.

چهارم آن که شیعیان همواره می‌بایست برای عصر غیبت آماده گردند.

نهاد و کالت به طرق مختلف فضا سازی می‌کرد تا شیعیان بدون ارتباط مستقیم با امام، بتوانند خود را از انحرافات مختلف حفظ کنند. گاهی برای رسیدن به این هدف، بیشتر ارتباطات از طریق مراسله و مکاتبه پی گرفته می‌شد.^{۲۳}

۴. مدد گرفتن از ابزار دعا

انسان به لحاظ بهره‌مند بودن از عواطف و احساسات استعلایی درباره امر مقدس (حس پرستش)، ضرورت ارتباط با آن را در خود می‌جوید. بشر برای برآورده کردن این نیاز، با محبوب سخن می‌گوید و به بهترین گونه نجوا و گفت‌وگو می‌کند. در این حالت ذکر کارآمدتر است که با نیازهای روحی و واقعی انسان مطابق باشد.

ائمه اطهار به دلیل سطره علمی و معرفتی، و عصمت الهی و لطافت وجودی، در این فضا به بهترین شکل دست انسان را گرفته‌اند و آن چه را برای سعادت دنیا و آخرتش نیاز دانسته‌اند، به او آموخته‌اند. امیرالمؤمنین علیه السلام درباره آن چه انسان را مطیع خداوند می‌گرداند، می‌فرماید:

إِنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى جَعَلَ الذِّكْرَ جَلَاءً لِلْقُلُوبِ تَسْمَعُ بِهِ بَعْدَ الْوَقْرَةِ وَتَبْصُرُ بِهِ بَعْدَ الْعَشْوَةِ وَتَتَقَادُ بِهِ بَعْدَ الْمَعَانِدَةِ؛^{۲۴}

ائمه اطهار علیهم السلام برای حفظ و صیانت بدنه اصلی تشیع از انحرافات، در مقاطعی از رهبری خود، به علل مختلف سازمان و کالت را بنا نهادند تا در قالب آن دیدگاه‌های راهبردی خود را در همه جغرافیای اسلامی گسترش دهند.

همانا خدای سبحان و بزرگ، یاد خود را روشنی بخش دل‌ها قرار داده تا گوش پس از ناشنایی بشنود، و چشم پس از کم‌نوری بنگرد، و انسان پس از دشمنی رام گردد.

طبق این مطلب، آن انوار الهی با ابزار و سلاح دعا به پر کردن خلأ روحی و برطرف کردن ضعف و انحرافات فکری اقدام می‌کردند و به وسیله آن به تبیین مبانی و اعتقادات حقه می‌پرداختند که به چند نمونه در این باره اشاره می‌کنیم:

نخست آن که بر مقام اعلای ولایت و رهبری اهل بیت تأکید می‌شده است:

أشهد أنكم الأمة الراشدون المهديون المعصومون المكرمون المقربون المتقون الصادقون المصطفون المطيعون لله؛^{۲۵}
و گواهی می‌دهم که شما پیشوایان و امامان راهنما و راه‌دان و دارای عصمت و نزد خدا گرامی و مقرب هستید و اهل تقوی و صدق و برگزیدگان و مطیعان خدا می‌باشید.

دیگر آن که یکی از عهدهایی که هنگام زیارت آن گوهرهای نورانی به شیعیان سفارش شده، در مورد ولایت است.

حسین بن وشاء از امام رضا علیه السلام نقل می‌کند که هر فرد شیعی دربارۀ امامش عهدی دارد که او را زیارت کند و در ضمن زیارت این جمله‌ها را بگوید:

... و أشهد أنكم الأمة الراشدون المهديون وأن طاعتكم مفروضة وأن قولكم الصدق... وأنكم دعائم الدين وأركان الأرض...؛^{۲۶}
و گواهی می‌دهم که شما پیشوایان و امامان راه‌دان و راهنما هستید و همانا طاعت شما واجب و سخن شما حقیقت است... و شما یاید ستون‌های دین و ارکان زمین.

از این کلام والا استفاده می‌شود که ائمه تنها مانع انحراف و کج‌روی جامعه شیعه و مسلمانان نبودند، بلکه تمام اهل زمین را از خطا نگاه می‌دارند و آنان را نجات می‌دهند و ارکان معنوی کل زمین به شمار می‌روند. اگر بشر نور و تعالی هم پیدا کند، در پرتو عنایت و هدایت آن انوار قدسی است.

ب) راهبرد حذفی و سلبی

معصومان به دلیل خلافت رحمانیت و محبت الهی تا حد امکان منحرفان را نصیحت و موعظه می‌کردند، ولی گاهی با روش‌های تند و قاطع مجبور می‌شدند تا دین حقه الهی را که زحمت‌ها و خون‌های فراوان نثار آن شده، از خطر اضمحلال حفظ کنند. این روش‌ها را می‌توان به این گونه برشمرد:

۱. اعلان خیانت و فساد اعتقادی منحرفان به ویژه مدعیان دروغین بابیت

وقتی ابرهای جهالت بر افکار جامعه‌ای سایه می‌افکند، شجره انحراف

فضای مستعدی برای رشد پیدا می‌کند و مانع بهره‌مند شدن مردم از نور حقیقت می‌شود. یکی از روش‌های مقابله جدی با این گونه فضاها، افشاگری و شفاف‌سازی رهبران هدایت‌گر آن جامعه است. گزارش‌های زیر شاهد خوبی بر این مطلب به شمار می‌آیند:

یکم. برخورد امام صادق علیه السلام با بشاریه

یکی از فرقه‌های انحرافی زمان امام صادق علیه السلام بشاریه (شعبیه) منسوب به شخصی به نام بشار شعیب است که در سال ۱۸۰ قمری درگذشت. عقاید انحرافی زیادی به این گروه نسبت داده شده که به چند مورد اشاره می‌شود:

۱. علی علیه السلام را پروردگار می‌دانند؛
 ۲. به عقیده آنان محمد صلی الله علیه و آله و سلم عبد و رسول علی علیه السلام است؛
 ۳. خدایی امام صادق علیه السلام را ترویج می‌کردند؛
 ۴. در احکام، اباحه‌گری را رواج می‌دادند.^{۲۷}
- امام صادق علیه السلام در حدیثی پس از لعن بشار به راوی فرمود:
- به آنها بگو وای بر شما! به درگاه خدا توبه کنید که شما کافر و مشرک هستید.^{۲۸}

آن حضرت در روایتی او را شیطان شمرده است.^{۲۹} همچنین به بشار شعیب فرمود:

از نزد من بیرون برو، خدا تو را لعنت کند! سوگند به خداوند که دیگر من و تو زیر یک سقف جمع نخواهیم شد!

وقتی بشار بیرون رفت، امام علیه السلام فرمود:

... به خداوند سوگند! هیچ کس مانند این بدکار عظمت خداوند را کوچک جلوه نداده است... از او پرهیزید! حاضران شما به غایبان این پیام را برسانند که من بنده خدا و پسر بنده خدا هستم...؟ من خواهم مرد و محشور خواهم شد و سپس می‌ایستم و از من سؤال می‌کنند... خدا او را دچار رعب کند که آرام بر رخت خواب خود می‌خوابد و مرا دچار نگرانی کرده و از خواب بازم داشته. می‌دانید چرا این سخنان را با شما می‌گویم؟ اینها را می‌گویم که در قیوم راحت باشم.^{۳۰}

همچنین به نقل شهرستانی، سدیر صیرفی نزد امام صادق علیه السلام آمد و گفت:

جانم به فدای تو باد! شیعیان درباره شما اختلاف کرده‌اند؛ بعضی اظهار می‌کنند که در گوش شما سخن گفته می‌شود، بعضی گویند به شما وحی می‌شود.

امام علیه السلام فرمود:

لا تأخذ بشيء من قولهم. یا سدیر نحن حجة الله و أمناؤه علی خلقه حللنا من کتاب الله و حرامنا منه؛^{۳۱}

اهمیتی به قول آنها نده. ای سدید ما حجت و امین خدا بر مردم هستیم، حلال و حرام ما از کتاب خداست.

دوم. موضع‌گیری امام حسن عسکری علیه السلام در مقابل صاحب زنج

شورش صاحب زنج به رهبری علی بن محمد در سال ۲۵۵ قمری در بصره شروع شد و پانزده سال جامعه اسلامی را گرفتار کرد. او به دروغ ادعای ارتباط و انتساب به زید بن حسین علیه السلام داشت که امام حسن عسکری علیه السلام فرمود: «صاحب الزنج لیس منا أهل البيت.»^{۳۲}

۲. ترک ارتباط با غالیان و منحرفان

الگوگیری جزء واقعیت درونی بشر است و ارتباط، نقش مؤثری در پذیرش قلبی افراد دارد و در تاریخ اسلام هم به ویژه در روش‌های تبلیغی قرآن کریم به روش الگویی تأکید زیادی شده است:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^{۳۳}

قطعاً برای شما در اقتدا به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، سر مشقی نیکوست.

در اخلاق اسلامی مباحث بسیاری در مورد آثار دوست خوب و بد وجود دارد. با توجه به این مسئله ائمه اطهار علیهم السلام برای حفظ جامعه اسلامی گاهی به متارکه و قطع ارتباط با منحرفان دستور می‌دادند. در روایتی امام صادق علیه السلام به مفضل فرموده است:

یا مفضل لا تقاعدوهم و لا تؤاکلوهم و لا تشاربوهم و لا تصافحوهم؛^{۳۴}

ای مفضل با آنها هم‌نشینی مکن و با آنها چیزی نخور و نیاشام و با آنها دست مده.

امام علیه السلام در این روایت او را به ترک ابوالخطاب محمد بن ابی‌زینب الاجدع امر می‌کند.

در روایتی دیگر می‌فرماید:

فإنه ملعون و أصحابه ملعونون فلا تجالس أهل مقاتلهم و إني منهم بریء و آبائی علیهم السلام منهم برآء؛^{۳۵}

همانا او (محمد بن ابی‌زینب الاجدع) و اصحابش ملعونند. پس با کسانی که از آنان گفت‌وگو می‌کنند هم‌نشینی نکن که من و پدرانم از آنان بیزاریم.

و در جایی دیگر می‌فرماید:

احذروا علی شبابکم الغلاة لا یفسدوهم. فإن الغلاة شر خلق الله، یصغرون عظمة الله و یدعون الربوبیة لعبادالله؛^{۳۶}

مواظب جوانان خود باشید تا مبادا غلو کنند گان آنان را به فساد بکشند. همانا غلو کنندگان بدترین آفریده‌های خداوند هستند، چرا که با ادعای ربوبیت برای بند گان خدا، بزرگی و عظمت خدا را کوچک جلوه می‌دهند.

۳. اقتدا نکردن در نماز به آنان

امام جواد علیه السلام در برخورد با فرقه‌های اهل حدیث که به تجسد خدا معتقد بودند، به شیعیان اجازه نمی‌دادند پشت سر مانند آنها نماز بخوانند.^{۳۷} نظیر همین برخورد را با اهل فرقه واقفیه داشته‌اند.^{۳۸} با توجه به آنچه گذشت، امامان هر چیزی را که باعث توجه و اعتماد به این افراد گمراه و یا تشویق و تأیید آنها می‌گردیده، نکوهش کرده‌اند؛ زیرا آن بزرگواران مصداق ﴿وجعلناهم أئمة یهدون بأمرنا﴾^{۳۹} بوده‌اند.

امام حسن عسکری علیه السلام در نامه‌ای درباره محمد بن نصیر فهری و ابن بابای قمی به یکی از یاران خود نوشته است:

أبرأ إلى الله من الفهري و الحسن بن محمد بن بابا القمي فابرا منها فإني محترک و جميع موالی

حسین بن وثناء از
امام رضا علیه السلام نقل
می‌کند که هر فرد
شیعی در باره امامش
عهدی دارد که او را
زیارت کند و در ضمن
زیارت این جمله‌ها را
بگوید:
... و أشهد أنکم الأئمة
الراشدون المهديون و أن
طاعتکم مفروضة و أن
قولکم الصدق... و أنکم
دعائم الدین و رکان

وَ إِنِّي أَلْعَنُهُمَا عَلَيْهِمَا لعنة الله مستأكلين يَا كَلَانَ بَنَى النَّاسِ فَتَانِينَ
مُؤَذِّبِينَ أَذَاهُمَا اللَّهُ وَ لِكُسُهُمَا فِي الْفِتْنَةِ رَكْسًا. يَزْعُمُ ابْنُ بَابِي أَنِّي
بِعْتْنِهِ نَبِيًّا وَ أَنَّهُ بَابٌ، عَلَيْهِ لعنة الله سَخَّرَ مِنْهُ الشَّيْطَانُ فَأَغْوَاهُ،
فَلَعَنَ اللَّهُ مِنْ قَبْلِ مَنْهُ ذَلِكَ؛^۴

من از فهری و حسن بن محمد، فرزند بابای قمی، به درگاه
خداوند یزازی می‌جویم! پس از هر دو یزازی جوی که
من، تو و همه دوستانم را از ایشان بر حذر می‌دارم. هر دو
را نفرین می‌کنم؛ خدا آن دو را از رحمتش دور فرماید.
آنها به نام ما خاندان پیامبر، اموال مردم را می‌خورند و
فتنه‌گری کرده، خلق را می‌آزارند. خدا آزارشان دهد
و در فتنه سرنگون سازد! ابن بابا ادعا دارد که من او را
به پیامبری برانگیخته‌ام و باب است. لعنت خدا بر او باد،
شیطان او را مسخره کرده و گمراه ساخته، پس هر که
ادعای او را بپذیرد، خدا او را لعنت کند.

۴. معرفی منحرفان با لعن کردن^{۴۱}

اِثْمَةُ اطِّهَارِ عَلِيِّكَرِيمٍ فِي مَوَارِدِي لِأَنَّ ابْنَ بَابِي فِي مَوَارِدِي
رَأَى دَلِيلًا وَ فِكْرَ مَرْدِمٍ بِيُرُونِ كُنْتُمْ، بِه سَلَاخُ لَعْنِ مَتَوَسَّلِ مِي شَدْنَدِ وَ حَتَّى بِه
أَنَّ أَمْرًا مِي كَرَدْنَدِ. أَمَامُ جَوَادِ عَلِيِّكَرِيمٍ دَر بَارِهَةِ ابْوَالْخَطَابِ كَهْ أَزْ سِرَانَ غَلَاتِ بُوَدِ،
فَرَمُودُ:

لعنت خدا بر ابوالخطاب و اصحاب او و کسانی که بر لعن
او توقف یا تردید کنند!^{۴۲}

امام هادی علیه السلام نیز در روایتی علی بن حسکه و قاسم بن یقظین را لعن
کردند^{۴۳} و در جای دیگر امام صادق علیه السلام فرمودند:

مَنْ قَالَ: إِنَّا أَنْبِيَاءُ فَعَلِيهِ لعنة الله وَ مَنْ شَكَّ فِي ذَلِكَ فَعَلِيهِ
لعنة الله؛^{۴۴}

هر کس بگوید ما پیامبران الهی هستیم، لعنت خدا بر او
باد و هر کسی که در این مسئله شک کند، لعنت خدا
بر او باد.

می‌توان گفت امام علیه السلام با لعن کردن، هم افشاگری و شناسایی غده
سرطانی انحراف را دنبال می‌کردند و هم باعث زدودن مهر و محبت
منحرفان از قلوب مردمی می‌شدند که نقش مهمی در الگوگیری از آنها
داشتند.

۵. امر به کشتن رهبران انحراف

گاهی بیماری آن چنان وخیم می‌شود که برای ادامه حیات بدن، جز
حذف و برداشتن عضو صدمه‌دیده چاره‌ای نیست. امامان شیعه برای درمان
این غده‌های سرطانی انحراف بعد از طی مراحل گوناگون مجبور می‌شدند
به کشتن و از بین بردن عاملان انحراف دستور دهند تا جامعه را از شر آنها
برهانند. امام جواد علیه السلام به اسحاق انباری فرمودند: ابوالمهدی و ابن ابی‌الزرقاء
که خود را از سخن‌گویان امامان برمی‌شماری، به هر طریقی باید کشته

شوند.^{۴۵}

یا امام هادی علیه السلام در نامه‌ای از شیعیان می‌خواهد علی بن حسکه و قاسم
یقظینی را هر کجا پیدا کردند به قتل برسانند.^{۴۶}

امام حسن عسکری علیه السلام نیز در نامه‌ای به یکی از یارانش می‌فرماید:

یا محمد إن قدرت أن تشدخ رأسه [ابن بابای قمی] بالحجر فافعل
فإنه قد آذاني آذاه الله في الدنيا و الآخرة؛^{۴۷}

ای محمد اگر توانستی سر او [ابن بابای قمی] را با سنگ
بشکنی، پس این کار را انجام ده. همانا او مرا اذیت کرده،
خداوند در دنیا و آخرت او را اذیت کند.

بنابر آن چه مطرح شده، آسیب‌زدایی از بیکر فکری اجتماع، از دغدغه‌های
حساس هر جامعه‌ای است. در این مسئله مهم، بهره‌گیری از تجربه و دانش
گذشتگان رتبه بالایی دارد. برخوردهای مطرح شده در این نوشتار، از انسان
کامل سر زده، با موارد انحراف هم‌آهنگی دارد و با کمترین امکانات و هزینه،
بیشترین نتایج را در پی می‌آورد. بی‌گمان، آن ستارگان هدایت‌بخش‌ترین سعی
خود را به فعالیت اثباتی و پیش‌گیرانه معطوف کرده‌اند و با طی مراحل به
سوی حرکت‌های تند و سلیبی و حذفی تغییر استراتژی راه‌بردی داده‌اند و از
آنها در این مسئله خطیر هیچ تردید و تسامحی را نمی‌توان سراغ گرفت؛ چرا
که حیات جوامع بشری در گرو حفظ ثغور و حدود معرفتی - اعتقادی است.
همان‌طور که هر موجود زنده‌ای مورد هجوم عوامل مختلف قرار می‌گیرد،
بیکر اجتماع هم دچار هجوم، تخریب، بحران، انحراف و افت می‌گردد. گاهی
این بیماری به حدی می‌رسد که پزشک دل‌سوز با جسارت لازم باید بدن را
بشکافد و غده فاسد را از حیطة وجود بدن بزداید. در جوامع بشری هم همین
وضع به خوبی متصور است. البته اصلاح‌گری کامل و فراگیر در سیطره
حاکمیت حکومت مهدوی تحقق خواهد پذیرفت.

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

إذا قام القائم ذهب دولة الباطل؛^{۴۸}

هنگامی که قائم قیام می‌کند، دولت باطل و انحرافی از
بین می‌رود.

یا در جای دیگر محمد بن مسلم می‌گوید:

از امام باقر علیه السلام پرسیدم: مراد از ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾
چیست؟ فرمود: «شب اشاره به آن است که جلوی
حکومت حضرت علی علیه السلام (حکومت علوی) گرفته شده
و روز عبارت از قائم ما است که قیام می‌کند و حکومت
او بر دولت باطل چیره می‌گردد.»^{۴۹}

شهید مطهری در این زمینه می‌فرماید:

قرآن برای امت‌ها (جامعه‌ها) سرنوشته مشترک، نامه
عمل مشترک، فهم و شعور عمل، طاعت و عصیان قائل
است. بدیهی است که «امت» اگر وجود عینی نداشته
باشد، سرنوشته و فهم و شعور و طاعت و عصیان معنا
ندارد. اینها دلیل است که قرآن به نوعی حیات قائل است

که حیات جمعی و اجتماعی است. حیات جمعی صرفاً یک تشبیه و تمثیل نیست؛ یک حقیقت است، هم چنان که مرگ جمعی نیز یک حقیقت است. در سوره اعراف آیه ۳۴ می‌فرماید: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ.»^{۵۰} در این آیه سخن از یک حیات و زندگی است که لحظه پایان دارد.^{۵۱}

چنان که امام حسین علیه السلام می‌فرماید:

إِنِّي لَمْ أَخْرَجْ أَشْرًا وَلَا بَطْرًا وَلَا مَفْسَدًا وَلَا ظَالِمًا وَإِنَّمَا خَرَجْتُ لَطَلْبِ الْإِصْلَاحِ فِي أُمَّةِ جَدِّي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛^{۵۲}

همانا من به جهت طغیان و سرکشی و ایجاد ظلم و فساد، خارج نمی‌شوم بلکه برای اصلاح امت جدم خارج می‌شوم.

از این روایت به خوبی روشن می‌شود، اصلاح کج‌روی‌ها بر رهبران دینی تا حدی واجب بوده است که جان‌گران قدر خود را برای افشا و برطرف کردن انحرافات نثار کردند.

امام خمینی؛ چه زیبا بیان کرده‌اند:

تمام انبیا برای اصلاح جامعه آمده‌اند؛ تمام و همه آنها این مسئله را داشتند که فرد باید فدای جامعه بشود. فرد هر چه بزرگ باشد؛ بالاترین فرد که ارزشش بیشتر از هر چیز است، در این جا وقتی با مصالح جامعه معارضه کرد، این فرد باید فدا شود. سیدالشهدا روی همین میزان آمد و رفت و خودش و اصحاب و انصار خود را فدا کرد که فرد باید فدای جامعه شود. جامعه باید اصلاح بشود. «لَيَقُومَنَّ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»^{۵۳} باید عدالت در بین مردم و در بین جامعه تحقق پیدا بکند.^{۵۴}

چنان که حضرت امام صادق علیه السلام به نقل از صفوان بن مهران در بیان علت جان‌فشانی امام حسین علیه السلام فرموده است:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَشْهَدُ أَنَّهُ وَلِيُّكَ وَابْنُ وَلِيِّكَ وَصَفِيكَ وَابْنُ صَفِيكَ الْفَائِزُ بِكَرَامَتِكَ، أَكْرَمْتَهُ بِالشَّهَادَةِ... وَبَذَلَ مَهْجَتَهُ فَبِكَ لَيْسَتْ تَقْدُ عِبَادَكَ مِنَ الْجَهَالَةِ وَحَيْرَةِ الضَّلَالَةِ؛^{۵۵}

پروردگارا من گواهی می‌دهم که آن حضرت ولی تو و فرزند ولی تو و برگزیده تو و فرزند برگزیده تو است که به لطف و کرمت رستگار شد. تو او را به فیض شهادت گرامی داشتی... و خون پاکش را در راه تو به خاک ریخت تا بندگانت را از جهالت و حسرت و گمراهی نجات دهد.

امام حسین علیه السلام جانش را در راه هدایت بندگانش نثار کرد تا آنها را از سرگردانی و گمراهی نجات دهد و حتی تساهل را فاجعه جبران‌ناپذیر می‌شمارد و انحراف را باعث از بین رفتن راحتی و خواب امام می‌داند. و در آخر نیکوست به این مطلب اشاره گردد که برای دل‌سوزان و اندیشه‌وران دینی، چند سؤال از بیشتر جلب توجه می‌نماید.

آیا جوامع اسلامی معاصر هیچ هجومی را برای امحاء اصول و ریشه‌های فرهنگی خود احساس نمی‌کنند؟

آیا مراکز مختلف (حوزه‌ها، دانشگاه‌ها، مدارس و کلیه وسایل اطلاع‌رسانی) که رهبری فکری را به عهده دارند، توانسته‌اند این انحرافات را شناسایی و با آنها برخورد کنند یا دچار تسامح و تساهل گشته‌اند؟

آیا هنگام برخورد با انحرافات، مسائلی مثل حقوق بشر مانع از بین بردن منحرفان شمرده می‌شود که به دنبال آن باید به سقوط همه اجتماع در ورطه تاریکی‌ها و ضلالت‌ها رضایت داد؟

سزاوار است که بیشتر به این اسوه‌های گرامی نظر شود و رهبران دینی را در برخورد با انحرافات حجت و امام خود قرار داد، به‌ویژه در این عصر که دشمنان برای ضربه زدن به پیکر نورانی اسلام و شیعه از خنجر

به‌ویژه در این عصر که دشمنان برای ضربه زدن به پیکر نورانی اسلام و شیعه از خنجر شبیه و فرقه‌سازی بیش از گذشته بهره می‌گیرند. از طرفی هم عده‌ای با شعار تساهل و تسامح و تحمل مخالف خود، به سکوت نشسته‌اند؛ حتی به سربازان و حافظان ثغور و حدود اعتقادی، رها کردن میدان را به نفع منحرفان توصیه می‌کنند و از جهتی برخورد با این گونه انحرافات را غیر عقلانی و شرعی معرفی می‌نمایند



شبهه و فرقه‌سازی بیش از گذشته بهره می‌گیرند. از طرفی هم عده‌ای با شعار تساهل و تسامح و تحمل مخالف خود، به سکوت نشستند؛ حتی به سربازان و حافظان ثغور و حدود اعتقادی، رها کردن میدان را به نفع منحرفان توصیه می‌کنند و از جهتی برخورد با این گونه انحرافات را غیرعقلانی و شرعی معرفی می‌نمایند. پس ضرورت این مسئله و تبیین برخوردهای آن انوار قدسی با این‌گونه مفسد صد چندان می‌شود.

فَأَطِهرِ اللَّهُمَّ لَنَا وَلِيكٍ وَابْنِ بِنْتِ نَبِيِّكَ الْمَسْمِيِّ بِاسْمِ رَسُولِكَ حَتَّى لَا يَظْفِرَ بِشَيْءٍ مِنَ الْبَاطِلِ إِلَّا مَرْقَةً وَيَحَقِّقَ الْحَقَّ وَيَحَقِّقَهُ وَاجْعَلْهُ اللَّهُمَّ مَفْزَعًا لِمُظْلُومِ عِبَادِكَ وَنَصْرًا لِمَنْ لَا يَجِدُ لَهُ نَصْرًا غَيْرَكَ وَمَجْدًا لِمَا عَطَّلَ مِنْ أَحْكَامِ كِتَابِكَ وَمَشِيدًا لِمَا وَرَدَ مِنْ أَعْلَامِ دِينِكَ وَسُنَنِ نَبِيِّكَ ﷺ

پس تو ای پروردگار، ولی خود و پسر دختر پیغمبرت را که هم‌نام پیغمبرت است، بر ما از پرده غیب ظاهر فرما تا آن‌که بر هر باطلی ظفر یابد و آن را محو و نابود سازد و حق را ثابت و محقق گرداند و آن حضرت را ای پروردگار، فریادرس بندگان مظلومت و ناصر و یاور آنان قرار ده که جز تو ناصر و یاورى ندارند و آنان را احیاکننده احکامی از قرآن مجیدت بگمار که تعطیل شده و ایشان را استحکام‌بخش شعایر آیینت و سنت‌های پیغمبرت قرار ده.

پی نوشت‌ها:

۱. کلینی، اصول کافی، ترجمه علی‌اکبر غفاری، ج ۱، ص ۲۰۰، چاپ سوم: انتشارات دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۸۸ قمری.
۲. احمد بن فارس، معانی اللغه، ص ۵۲۳، چاپ دارالحدیث، بیروت، بی تا؛ محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۷، ص ۱۴۷، چاپ یازدهم: دفتر انتشارات اسلامی، قم ۱۳۶۱ شمسی.
۳. سوره قصص، آیه ۱۵.
۴. سوره صافات، آیه ۸۳.
۵. شیخ مفید، اوائل المقالات، ص ۳۸، انتشارات المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفید، قم ۱۴۱۳ قمری.
۶. صحیح مسلم، ج ۵، ص ۲۶، چاپ دوم: انتشارات مکتبه المثنی، بغداد ۱۳۹۲ قمری؛ احمد بن حجر الهیثمی الملکی، صواعق المحرقة، ص ۷۵، انتشارات مؤسسة الرسالة، بیروت ۱۴۱۷ قمری.
۷. ص ۱۷-۸۱، انتشارات دارالذخائر للمطبوعات، قم، بی تا.
۸. نهج البلاغه، خطبه ۱۶.
۹. صحیح مسلم، ج ۵، ص ۲۶؛ صواعق المحرقة، ص ۷۵.
۱۰. در یک نگاه همراه با تسامح، می توان ادوار ائمه گرامی را به چهار دوره تقسیم کرد: الف) برقراری حکومت و انجام دادن اقدامات متعدد برای رسیدن به آن (از زمان امام علی تا امام حسین علیه السلام)؛ ب) تقویت و تثبیت مبانی اعتقادی تشیع (از دوران امام سجاد تا امام صادق علیه السلام)؛ ج) مستقل سازی شیعه در خفا (از زمان امام کاظم تا امام حسن عسکری علیه السلام)؛ د) مستقل کردن کامل شیعه در ظاهر (از دوران امام زمان علیه السلام؛ عصر غیبت).
۱۱. شیخ صدوق، توحید، باب ۴۰، روایت پنجم، انتشارات دارالمعرفه، بیروت، بی تا.
۱۲. محمدحسین عاملی، وسائل الشیعه، کتاب الجهاد، ج ۱۱، باب ۱۰، روایت یکم، انتشارات مؤسسه آل البیت، قم ۱۴۰۹ قمری.
۱۳. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱.
۱۴. سیدمحمدصادق حسینی روحانی، فقه الصادق، ج ۱۶، ص ۱۷۱، چاپ سوم: انتشارات دارالکتاب، قم ۱۴۱۳ قمری؛ امام علی علیه السلام می فرماید: «العلماء حکام علی الناس؛ علما فرمانروایان بر مردم هستند.» گرچه موضوع حکومت است، تأکید آنها بر جنبه علمی رهبران دینی، به این بحث اشاره دارد. (وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۵۶)
۱۵. امام صادق علیه السلام فرمودند: «ینظران الی من کان منکم ممن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا؛ باید نگاه کنند به کسی از شما که حدیث ما را روایت می کند و نظر به حلال و حرام ما دارد و احکام ما را می شناسد.» (وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۹۹)
۱۶. نک: محمد بن جریر طبری، دلائل الإمامة، ص ۱۰۵-۱۰۷، انتشارات دارالذخائر للمطبوعات، قم، بی تا؛ بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۳۰۷-۳۱۳، انتشارات مؤسسة الوفاء، بیروت ۱۴۰۴ قمری.
۱۷. می توان گفت در عصر کنونی هم که بشر به خاطر سهولت ارتباط، درگیر اندیشه های متعدد است، با اقتدا به امام صادق علیه السلام، بهترین نوع برخورد با تفکرات مختلف گفت و گو و مناظره است.
۱۸. بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۲۲۱ (البته به دلیل تواتر اجمالی ضرورتی برای بررسی سندی نیست).



۱۸. زندیق بر وزن قنديل يعنى دهري و منكر وجود خدا. معانى ديگرى نيز براى آن گفته شده است.
۱۹. اصول كافي، ج ۱، ص ۷۲: كتاب التوحيد، باب ۱، ج ۴.
۲۰. نك: آقا بزرگ تهرانى، الذريعه الى تصانيف الشيعه، ج ۲، ص ۱۶۷-۱۲۵، چاپ دوم: انتشارات دارالأوضاء، بيروت ۱۴۰۳ قمرى.
۲۱. در ضمن بحث مناظره به تعدادى از اين افراد اشاره شد.
۲۲. نك: مختار اصلاحي، تاريخ پيدايش تشيع و جغرافياى آن، چاپ اول: انتشارات نسيم حيات، قم ۱۳۸۳ شمسى.
۲۳. محمدرضا جبارى، سازمان وكالت و نقش آن در عصر ائمه، ص ۳۰۷، چاپ اول: انتشارات مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى، قم ۱۳۸۲ شمسى.
۲۴. نهج البلاغه، تحقيق شيخ محمد عبده، ج ۲، ص ۲۱۱، خطبه ۲۲۲، دارالمعرفه، بيروت؛ مرتضى مطهرى، سيرى در نهج البلاغه، ص ۹۴ و ۲۹۱، چاپ سوم: انتشارات صدرا، تهران ۱۳۸۳ شمسى.
۲۵. بحار الأنوار، ج ۹۹، ص ۱۵۰؛ شيخ صدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۶۱۱، چاپ سى ام: انتشارات دفتر اسلامى، قم ۱۴۱۳ قمرى؛ مفاتيح الجنان، زيارت جامعه كبره.
۲۶. علامه حلى، منتهى المطلب، ترجمه حسين پيش نماز، ج ۲، ص ۸۹۲، انتشارات حاج احمد، تبريز ۱۳۳۳ شمسى؛ من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۶۱۱.
۲۷. سعد بن عبدالله بن ابى خلف اشعري قمى، المقالات و الفرق، ترجمه محمد جواد شكور، ص ۶۰، چاپ دوم: انتشارات علمى فرهنگى، بى جا، ۱۳۶۱ شمسى؛ معجم رجال الحديث، ج ۳، ص ۳۱۱. (به نقل از نعمت الله صفرى فروشاني، غاليلان، چاپ اول: انتشارات آستان قدس رضوى، مشهد ۱۳۷۸ شمسى)
۲۸. همان.
۲۹. همان.
۳۰. معجم رجال الحديث، ج ۳، ص ۳۰۹.
۳۱. نعمان بن محمد، دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۵۰، انتشارات دارالمعارف، بى جا، ۱۳۸۳ قمرى.
۳۲. بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۹۳، ج ۶۶.
۳۳. سوره احزاب، آيه ۲۰.
۳۴. ميرزا حسين نورى، مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۳۱۵، چاپ اول: انتشارات آل البيت، قم ۱۴۰۸ قمرى؛ رجال كشفى، حديث ۵۲۵.
۳۵. شيخ طوسى، الغيبه، ص ۱۷۷، انتشارات مؤسسه معارف اسلامى، قم ۱۴۱۱ قمرى.
۳۶. شيخ صدوق، امالى، ج ۲، ص ۲۶۲، انتشارات كتاب خانه اسلامى، بى جا، ۱۳۶۲ قمرى.
۳۷. توحيد، ص ۱۰۱؛ شيخ طوسى، التهذيب، ج ۳، ص ۲۸۳، چاپ چهارم: انتشارات دارالكتب الاسلاميه، تهران ۱۳۷۵ شمسى.
۳۸. من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۳۷۹.
۳۹. سوره انبياء، آيه ۷۳.
۴۰. معجم رجال الحديث، ج ۶، ص ۱۲۲؛ رجال كشفى، ص ۴۳۸.
۴۱. بايد متذكر شويم كه لعن، تفاوت بسيارى با فحش و سب دارد. قرآن كريم سب و فحاشى ندارد و براى مخالفان واژه لعن را به كار برده است: ﴿فلعنة الله على الظالمين﴾ حتى امير المؤمنين عليه السلام وقتى ديده اند عدهاى از اصحاب، طرف مخالف را ناسزا مى گویند، فرمودند: «من دوست ندارم كه شما به دشمن ناسزا بگويد.» پس لعن غير از ناسزاگويى است. لعن يعنى از رحمت خدا دور بودن. ماده لعن در كتاب هاى لغت مثل المعجم المفهرس يا كنز العمال بسيار به كار رفته است، اما هرگز پيامبر يا اولياى الهى فحاشى نكرده اند. مى توان گفت، لعن كردن هشدارى است به خود لعن شونده و پيروان او كه نمى توانند به رحمت الهى دست يابند بلكه باعث دورى از رحمت و عنایت الهى مى گردد و خود لعن كننده نيز به نوعى از انحراف و راه انحراف توجه داده مى شود كه اين مطلب به وضوح در دعاها و زيارت ها ديده مى شود، مانند: زيارت عاشورا و زيارت ائمه اطهار عليهم السلام.
۴۲. رجال كشفى، ص ۵۲۸، ج ۱۰۱۲؛ بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۳۱۸، ح ۸۵.
۴۳. رجال كشفى، ص ۵۱۹.
۴۴. همان، ص ۳۰۱.
۴۵. همان.
۴۶. همان، ص ۵۱۸ - ۵۱۹.
۴۷. همان، ص ۴۳۸؛ معجم رجال الحديث، ج ۶، ص ۱۲۲.
۴۸. اصول كافي، ج ۷، ص ۳۸۷، ح ۴۳۲.
۴۹. بحار الأنوار، ج ۵، ص ۴۹، ح بيستم.
۵۰. مرتضى مطهرى، جهان بينى اسلامى، ص ۳۳۲، انتشارات صدرا، قم، بى تا.
۵۱. بحار الأنوار، ج ۴۴، ص ۳۲۹.
۵۲. سوره حديد، آيه ۲۵.
۵۳. صحيفه نور، ج ۱۵، ص ۱۴۸.
۵۴. شيخ عباس قمى، مفاتيح الجنان، زيارت اربعين؛ محمد بن مشهدى، المزار الكبير، ص ۳۷۶، مؤسسه نشر اسلامى، چاپ اول.
۵۵. مفاتيح الجنان، دعای عهد.



خلاصة المقالات

عماد هلالی / مهدی فردوسی

نظرة في اللقاء مع الامام الحجة عليه السلام

قتبر علي صمدي ارزجاني

ان التحقيق الحالي يهدف الي إمكانية الارتباط العملي من خلال اللقاء بالامام المهدي عليه السلام في عصر الغيبة الكبرى مع التنظيم لهذه الدلائل و القرائن فان هذه المسألة تدور حول محورين اساسيين هما وقوع او عدم وقوع اللقاء و النزاع الحقيقي يدور حول نفي أو اثبات اللقاء بالامام المهدي عليه السلام و معرفته شخصياً.

و قد سعي المحقق في هذا المقال الي ان يتطرق الي أدلة عملية من قبل الطرفين و ذلك بإسلوب علمي و حيادي و من خلال هذا البحث يميل المحقق الي إمكانية اللقاء مع الامام الحجة المنتظر عليه السلام في عصر الغيبة الكبرى.

الفكرة المهدوية و آراء الدكتور نصر

بهرز محمدني منفرد

الدكتور نصر مع مجموعة من التقليديين مثل: رنه گنون، شوان و كوماراسومي قد رسموا المجتمع التقليدي في مخیلتهم حيث لم يتحقق هذا المجتمع علي أرض الواقع و لكن هذا المجتمع ينطبق الي حد ما مع المدينة الفاضلة في عصر الظهور.

الدكتور نصر بتفسيره التقليدي يؤمن بوحدة الاديان حيث هذه الرؤية لاتنطبق مع حاكمية الامام المهدي في عصر الظهور و في النتيجة سوف لايقبل - الامام المهدي عليه السلام - بوحدة الاديان.

و يعتبر الدكتور نصر السنن الاسلامية أفضل و اسهل من سائر السنن لذلك قد اختار الدكتور نصر السنّة الاسلامية و كتب كثيراً حولها و قد خصص لها الكثير من مؤلفاته.

و قد تطرق في مؤلفاته الي الفكرة المهدوية التي اعتبرها احدي القيم الحياتية في الإسلام.

الامام المنجي القائم المهدي عليه السلام

الدكتور عبدالعزيز عبدالحسين ساشادينا*

ترجمة و نقد: الدكتور السيد محمد تقی آیت الهي**

المهدي القائم (عج) الامام المنجي الثاني عشر

الخلاصة:

منظرية هذه المقالة إلى الانقسامات و التشعبات التي حصلت بعد وفاة الامام الحادي عشر الحسن العسكري عليه السلام، كما إنها بينت ألقاب الامام المهدي عليه السلام المستمثلة بالقائم و الحجة و صاحب الامر التي كانت متداوله قد اشتهر بها عليه السلام؛ ذلك الوقت من الزمان بينت دور هذه الألقاب و تكوينها التاريخي و امتداداتها، و أيضاً تناولت هذه المقالة ولادة الامام الغائب عليه السلام و كيف كانت ولادة مهجزة و ظهوره الاعجازي في موسم الحج و وصاياه التي أوصى بها في ذلك الموسم.

لقد كان استشهاد الامام الحسن العسكري عليه السلام ضمن دوره حساسه في تاريخ التشيع الاثناعشري حيث ظهرت عده نظريات في الامامه، حيث ظهور النواب الاربعة للامام المنتظر بعد غيبته عليه السلام و كيف انهم قد مروا بظروف و اوقات عصيبه من خلال كثره الانتقادات و عمقها التي وجهت اليهم من قبل المجتمع الشيعي و تمتعهم برجاحه العقل و الحكمة و العقلانية التي مكنتهم من توحيد المجتمع الشيعي في ذلك الوقت و قد استطاعوا بفعل ذلك حفظ عقائد ذلك المجتمع و ذلك تحت اشراف و عين الامام المهدي عليه السلام.

و كما اوضحت المقالة دور وجهه و سعي النخبه العلميه و العقلية في سنين ما بعد الغيبه مما هيبء الفرصة لكشف الحقائق عن غيبه الامام المهدي و اثباتها.

*. استاذ المطالعات الدينية في جامعة ویرجينية الأمريكية.

** . استاذ في كلية الطب في شیراز (جنوب ایران).

الحوزة العلمية في الكوفة وبعوثها حول المهدي والمهدوية

رسول الرضوي

الحوزة العلمية في مدينة الكوفة هي من أكبر المراكز العلمية والفكرية في القرنين الأول والثاني الهجريين في العالم الإسلامي حيث كانت الكوفة مسقط رأس أكثر الفرق الكلامية والفقهية و... الخ.

مع كونها حوزة متنوعة الاطراف إلا إن المحور الأصلي لهذه الحوزة ستكون من العلماء والمفكرين الشيعة الامامية حيث كان أكثرهم من الطلبة الذين تتلمذوا علي أيدي الأئمة المعصومين عليه السلام فكان لابد ان تكون من اهم المسائل المطروحة في هذه الحوزة هي مسألة الامامة والذات فكرة المهدوية وهذه الاهمية تبرز في الوقت الذي ظهرت فيه فرق متعددة مثل «الكيسانية» و«الناوسية» و«الفتحية» و«الواقفية» حيث أن هؤلاء قد ادعوا بمهدوية بعض الأئمة او ابتنائهم ولإثبات ادعائهم ألفوا كتباً حول فكرة الغيبة والمهدوية.

العلماء الكبار من الشيعة أيضاً بدورهم قد ألفوا كتباً متعددة لإثبات اصل المهدوية و الرد علي هذه الفرق الحديثة و قد سعى الكاتب في هذا المقال في البحث في الكتب التي ألفت في حوزة الكوفة حول موضوع المهدوية حيث ذكر أكثر أسماء المؤلفين و المؤلفات و ذلك حسب وفاة المؤلف تاريخياً منذ نشأة الحوزة العلمية في الكوفة الي بداية الغيبة الصغرى.

السيدة حكيمه شاهدة علي الولادة

السيد مهدي الحسيني العربي

إن السيدة الفاضلة حكيمه بنت الامام الجواد عليه السلام كانت خير شاهد علي ولادة المنقذ لامة الامام المهدي عليه السلام هذا ما ذكره البحث و تعمقه فيه و غاص في الوقائع التي شهدتها هذه السيدة الجليلة حيث روت عن كيفية ولادة الامام و كل المسائل المتعلقة بهذه الولادة المبركة.

ان أول من شاهد و احتضن الامام الثاني عشر المهدي عليه السلام بعد ولادته كانت عمته أو عمته والدة السيدة حكيمه و إن أكثر الوقائع و الاحداث التي روتها هذه السيدة الفاضلة هي دليل علي ولادة و حياة الامام المهدي و هذا ما يختلف فيه بعض علماء اهل السنة و الجماعة حيث يعتقدون بعدم ولادته او إنه لم يولد بعد و إن ولد فإنه سيولد في نهاية التاريخ حينما يملأ الأرض قسطاً و عدلاً بعد ما ملئت ظلماً و جوراً.

و في هذا المقال يبدأ الكاتب بجرح و تعديل الرواة و من ثم يتطرق لأصل الرواية المذكورة في عدة مصادر، و في هنا يردّ الكاتب علي الشبهات الموجودة حول تلك الروايات.

اسطورة الصهيونية المسيحية و الاتجاه المنقذ للعالم

محسن فبري الانق

الاسطورة أو الفكر الاسطوري و تأثيره البالغ في العقلية البشرية له باع طويل في الحياة الانسانية الاجتماعية علي مر العصور و الزمان.

و ان من أهم العوامل المؤثرة في حياة الانسان هي النظرة غير التامة للطبيعة و ما بعد الطبيعة (الميتافيزيقيه)

و من خلال الاستطلاع للرأي لعموم فئات المجتمع في العالم سنجد ان الاعتقاد بوجود منقذ للعالم يظهر في آخر الزمان هو ايمان موجود علي لرض المدينة و التطور و الحضرة و هذا

ما يشبه نوعاً ما بلاسطورة.

و ان الفكر الاسطوري المسيحي-الصهيوني هو عبارة عن خليط من مجموعة اعتقادات في الطبيعة و في موارد الطبيعة (الميتافيزيقيه) مما يدل علي قوة و ضعف هذه الخصلة فيه.

انعطاف السنن الإلهية المنوطة بمستقبل العالم

علي أكبر بياري

لقد تم بحث المستقبل في هذا المقال و قد أوجز بن: المستقبل سواء في هذه الدنيا او ما بعد الموت ماذا سيكون؟

ما هو دور الانسان في مستقبل هذه الحياة؟

لقد أجابت الديانات التوحيدية عن السؤال الثاني الذي هو غالباً ما يُطرح علي المتدينين، لقد اوضحت هذه الديانات نهاية العالم بكل جمالية و وضوح و من أكمل و أتم الاجوبة هو ما اجاب به الدين الاسلامي الحنيف و بالذات أتباع أهل البيت عليهم السلام حيث صوروا مستقبل الحياة الذي يسير نحو السعادة و العدالة و إحياء السنن الانسانية، و ان القرآن الكريم و الروايات قد أعدت هذه القيم في السنن الإلهية.

تطرقّت هذه المقالة بشكل إجمالي الي الرؤي المرجوة لمستقبل البشر و قد طرحت رؤية الاسلام لهذا المنظور في نهاية المقال و هي الرؤية التي وعدت بالنصر للمستضعفين و التي سوف تتحقق علي يد الامام المنتظر عليه السلام آخر الحجج الإلهية.

مقدمة للقيم المهدوية من رؤية تربوية

محمد رضا الحاقمي

نظراً لاهمية القيم الانسانية و سموها و بالذات القيم الإلهية في التعليم و التربية المتمثلة بالقيم المهدوية التي لها الاثر الكبير في ايجاد سبل كفيلة بالتنمية و التوسعة في الحياة الفردية و الاجتماعية. من كل ما تقدم يمكننا التطرق الي ثلاث مطالب هي:

أولاً: تتبّع القيم المتعلقة بالمهدوية.

ثانياً: فهرسة القيم المهدوية.

ثالثاً: تعليم و تطبيق هذه القيم.

أكد المؤلف لهذه المقال علي القيم المهدوية و طرق تعليمها و تأثيرها علي العائلة و ذلك بعد ترتيبها مكتبياً اي بحث هذه الامور بطريقة الفهرسة و تأثيرها علي العائلة.

بحثٌ حول المنقذ (المنجي) في الديانة المسيحية

مهراب صادق نيا*

«النجاة» و «المنجي» هما مقولتان مهمتان في جميع الاديان و من الممكن القول بان معظم الاديان تتفق حول هاتين المقولتين و لكن تختلف بالانسان و التعريف فالانسان في الرؤية المسيحية يولد و هو محمّل بالذنوب و حياته في هذه الطبيعة الجسمانية و الفائدة لها خلفيات سيئة قد ورثها معه حيث ليس باستطاعة الانسان ان ينجّي نفسه من خلال جهودة الفردية و امكانياته الذاتية و حتي من خلال إتباعه العملي لشريعة نبي الله موسي عليه السلام هو عاجزٌ عن النجاة فلذلك و من خلال هذه الأدلة ظهر النبي عيسي عليه السلام بدور ابن الله أو أنه قد

أله نفسه لكي ينجي و ينقذ العالم من هذه الطبيعة الفاسدة علي الأرض لذلك فإنه سوف يعود مجدداً علي الارض بعد ما صلبوه و عُرِّجَ به الي اسماء و انه سوف يعود مع الدولة المثالية أو (اليوتوبياية) لبني اسرائيل.
* . عضو في الهيئة العلمية في مركز مطالعات الأديان و المذاهب.

دور الاستعمار في تكوين و ترويج الفرقة القاديانية

مجاهد علي بهشتي

الميرزا غلام احمد قادياني هو الذي اسس الفرقة القاديانية او الاحمدية في اواخر القرن السادس عشر في شبه القارة الهندية.

لقد خطط الاستعمار البريطاني في الهند الي تأسيس هذه الفرقة من قبل الميرزا غلام قادياني الذي قدم خير الخدمات و أفضلها للاستعمار و هي اعلان حرمة الجهاد و التجسس لصالح الاستعمار اي حث الناس علي وجوب التعاون مع المستعمرين و تحقيق مصالحهم.

و قد أوجز المؤلف في هذه المقالة حياة الميرزا قادياني و اوضح الاهداف التي ترمي اليها الفرقة القاديانية.

أمة الشيعة في مواجهة الانحراف

عباس خادميان

إنَّ التشخيص العلمي و الوقاية من الضرر من أهم المسائل في كل مجتمع، ولأهمية هذا الموضوع عمل المحققين علي أن يبحثوا هذا الأمر من زوايا مختلفة، و هذه مقاله تسعى الي تسليط الضوء علي الخطط العملية و مناهج الاثمة: في ذلك الوقت.

دعوة المؤتمر العالم الثالث

للنظرية المهدوية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَهُمَا الْقَبْلُ الْمَسْجُودُ

طهران/ ١٢ و١٣ من شعبان المعظم عام ١٤٢٨ هـ ق

٥-٤ شهر ربيع عام ١٣٨٦ هـ ش / ٢٦ و٢٧ أوكست عام ٢٠٠٧ م

للتفاهة المهدوية الثرية و معارفها الراقية و تعاليمها السامية قابلية في التأثير و التنظير في كافة مجالات الحياة البشرية، و قد وجدنا في وضع الحلول عن التساؤلات العامة في تلك المجالات...

فعلى الباحثين و المفكرين و من خلال الاستفادة من طاقاتهم وضع و صياغة النظريات في المجالات المختلفة و بيان آليات و آليات هذه الفكرة لذا يرجى من كافة الباحثين و المنقذين و من فضلاء الحوزات و الجامعات كتابة الابحاث و المقالات حول مفهوم النظرية المهدوية و بيان المعارف الراقية فيها للاستفادة من تلك القابليات.

و يستقبل هذا المؤتمر كافة الابحاث و الدراسات و المقالات العلمية في تحليل الثقافة المهدوية التطبيقية في مجالات العلوم الانسانية و الاجتماعية و كافة الأديان و الحضارات.

العناوين المقترحة في المؤتمر العالمي الثالث للنظرية المهدوية من جهات حقوقية و سياسية:

الف - دراسة المفاهيم و معرفة الاساليب:

- ١- المهدوية و النظرية التطبيقية في المجال السياسي (المباني، الكفاءة، الخصائص)
- ٢- دراسة الاساليب في الابحاث الحقوقية و السياسية المهدوية (الحوار، الهرمونيكتيك، البوزيتوستي، التوصيف)
- ٣- الدراسة و التحليل التطبيقي للمفاهيم السياسية و الحقوقية في الفكر المعاصر و المهدوية (الحق و التكليف، العدالة، القدرة، الشريعة، الحرية و ...)

ب - الابحاث النظرية:

- ١- شعار المدينة المهدوية الفاضلة (المباني، الخصائص، القابليات، الدراسة التطبيقية)
- ٢- المهدوية و معرفة المصير في الفكر السياسي الغربي (النظريات السياسية و الاجتماعية المعاصرة، آراء المفكرين الغربيين و المهدوية و معرفة المصير في نظر المفكرين الاسلاميين)
- ٣- الدراسة التطبيقية لدولة الامام المهدي بنماذج و أشكال حكومية معاصرة
- ٤- المهدوية و حقوق الانسان (الكرامة الانسانية، حق تعيين المصير، حقوق الاقليات، حقوق المرأة و ...)

ج - الحكومة و المجتمع الاسلامي في عصر الغيبة

- ١- عشرين عاماً للثورة الاسلامية الاثني عشرية في ظل التعاليم المهدوية
- ٢- اهمية المهدوية في وفاق تسليط الاضواء (٢٠٠٠) عاماً للثورة الاسلامية (الطموحات، القابليات، الفراغات)
- ٣- الدولة مهتدة لأرضية الظهور (الاهداف، الخصائص، الانجازات)
- ٤- مجتمع منتظر الظهور (دراسة الشروط السياسية، الاجتماعية، الثقافية لتحقيق الظهور، العلامت والآليات، الانجازات)
- ٥- دراسة الجريبات السياسية لمدعى المهدوية في عصر الغيبة (الاهداف، الاساليب و الآليات، الشعارات)
- ٦- دراسة الآفات السياسية و الاجتماعية في ثقافة الانتظار (الاضرار، الانحرافات)
- ٧- دور منهج الانتظار في تشكيل و بناء الحركات الاسلامية و الانظمة السياسية المعاصرة
- ٨- وسائل الاعلام المحلية الوطنية و ثقافة الانتظار (البرامج، الآليات، الانجازات، القابليات)

د- الحكومة و المجتمع الاسلامي في عصر الظهور:

- ١- مباني و اهداف الحكومة العالمية للامام المهدي (عج)
- ٢- نظام و بناء حكومة الامام المهدي (عج)
- ٣- اهمية دور المؤسسات الحقوقية و السياسية في الحكومة العالمية للامام المهدي (عج) (الاحزاب، اللجان الشخصية و المحلية المنظمات الوطنية و الاقليمية، المعاهدات، ...)
- ٤- دور حرية الرأي و التعبير و المشاركة العامة في الحكومة المهدوية.
- ٥- القانون و التقنين في الحكومة المهدوية العالمية (الوحدة او التكرار، الاهمية، المصادر، الاصول، المؤسسات و ...)

١- لاتزيد خلاصه المقالة عن (٥٠٠) كلمة و تطبع في ال (word)، و يرجح ارسالها عن طريق (الايمل) الى تاريخ ١١ جمادى الثاني (٢٦ June) الى رئاسة لجنة المؤتمر
٢- المقالات التي يتم قبول خلاصتها سيتم ارسالها في تاريخ ١١ رجب ٢٦ July) و عبر الايمل او (الديسك) لرئاسة لجنة المؤتمر، و ينبغي ان لاتزيد عن (٥٠٠) كلمة و تطبع في ال (word)

٣- ستقوم اللجنة العلمية باختيار المقالات التي تتناسب مع محاور المؤتمر المذكورة
٤- ان لاتكون المقالات قدمت عليها و نشرها عبر الصحف و المجالات الفضلية و غير الفضلية او المؤتمرات العلمية في داخل و خارج ايران، و سيتم طبع هذه المقالات المختارة بعد اختيارها من قبل اللجنة في كتاب يوزع في المؤتمر، و ستكون حقوق المؤلفين محفوظة.

٥- سيقام المؤتمر في قاعة المؤتمرات الرئاسية بطهران في تاريخ ١٢ و ١٣ شعبان ٢٦ - ٢٧ (August)
٦- يمكن للاجئين في الكتابة للمؤتمرا لاستمارة الموجودة في موقع المؤتمر و ارسالها الى رئاسة لجنة المؤتمر

٧- عنوان موقع المؤتمر www.intizar.org
٨- ستقوم المؤسسة بتقديم خدمات لاصحاب المقالات المختارة و المقبولة (بدعوتهم للسفر الى ايران و دفع تكاليف السفر و حجز في الفندق) و لا تدفع قيمة التاشير الى ايران
٩- الايرانيون و غيرهم في خارج ايران الذين تفضل اباحتهم و مقالاتهم يمكنكم ارسال معلومات اكثر لتقديم الخدمات لهم (و ذلك بايلاء استمارة طلب التاشير للايرانيين، استنساخ جواز السفر، و صورة واحدة...)

مؤسسة المستقبل المشرق:

قم / شارع الضعائيف، الزقاق ٢٣، رقم الدار، صندوق البريد ٣٧١١٨٥ - ٣٧١ - ٤٧١

تلفن: ٠٢٥١ - ٧٨٣٣٧١٣ / الفاكس: ٠٢٥١ - ٧٨٣٣٧١٢ / الهاتف: ٠٢٥١ - ٧٨٣٣٢٢٩

البريد الالكتروني لارسال المقالة: article@intizar.org

البريد الالكتروني لرئاسة المؤتمر: secretary@intizar.org



العناوين المقترحة من جهات حقوقية و سياسية

ملاحظات

Call Paper

for The Third International Conference of

Mahdism Doctrine

Tehran 26 - 27 August 2007

Peace be upon al-Mahdi through whom Allah has promised to unite nations, put an end to disunion, and fill the earth with justice

The venerable culture of Mahdism and its valuable teachings have the capability to influence different aspects of life and can potentially fulfil the needs of humankind in every field. It is therefore incumbent upon the intelligentsia and researchers to theorize about the subject of Mahdism and exemplify its virtues. Howzah, university thinkers and scholars are cordially invited to share with us their explicatory suppositions and deductions regarding the mores of Mahdism and its benefits, through their analytical articles. The conference welcomes scientific research, which analyzes the culture of Mahdism in correspondence with the era of social and human sciences, other religions, and civilizations.

A- Semantics and Methodology

1. Mahdism and theorizing on politics field (foundation, potentiality, features and ...)
2. Methodology in legal and political issues of Mahdism (discourse, hermeneutics, positivistic, descriptive and ...)
3. Comparative evaluation of political and legal concepts in contemporary thought and in Mahdism (right and responsibility, justice, power, legitimacy, freedom and ...)

B- Theoretical issues:

1. Mahdism utopia (basics, features, capacities, comparative assessment and)
2. Mahdism and teleology in west political thought (contemporary political and social theories, western intelligentsias point of view and ...)
3. Mahdism and teleology from an Islamic perspective
4. Comparative assessment of Mahdism government with contemporary models of government
5. Mahdism and humans rights (humans' dignity, the right of destiny defining, rights of minorities, rights of women and ...)
6. Mahdism and globalization.

C- Government and Islamic society in the era of occultation

1. 20-years plan for I.R of Iran in the light of Mahdism teaching.
2. The role of Mahdism in 20- years plan for I.R of Iran (predictions, capacities, vacuums, and ...)
3. The government which paves the way for reappearance (purposes, features, benefits and ...)
4. Societal anticipation of the reappearance (assessment of political, social, and cultural conditions of performance of reappearance, criteria, benefits, and ...)
5. Political cognition of false claimers to Mahdism in the era of occultation (purposes, performance, influences and ...)
6. Political and social pathology of Mahdaviat anticipation (pests, slippers and ...)
7. The academic role of Mahdaviat anticipation in formation of Islamic movements and contemporary political systems.
8. National media and awaiting culture (plans, performance, capacities, and ...)

D- Government and Islamic society in the age of reappearance

1. Foundations and purposes of Imam Mahdi global government.
2. Structure of Imam Mahdi government.
3. Legal and political institutions in the Imam Mahdi global government (political parties, councils, regional and national foundations, treaties, and ...)
4. The role of vote and public participation in Mahdism government.
5. Law and legislation in Imam Mahdi global government. (Single or plural, the role, resources, fundamentals, institutions and ...)

Papers are invited for:

For future explanation please visit the Conference web-site at:

www.intizar.org

Please mark all correspondence to the attention of the secretary of MD seminar:

Bright Future Institute (BFI)

PO Box 371185-471 / No 5 - 23rd Alley / Safaieye .St.Qom / Iran.

Tel: 0098 (251) 78 34329 / Fax: 0098 (251) 783713

Or E-mail to: article@intizar.org / secretary@intizar.org

Media Headquarter: media@intizar.org



An introduction to the Mahdawi values from the educational viewpoint

Mohammad Reza Hatami

According to the important stand of values, specifically divine values in education the present paper is based upon this theory, that one can categorize and list the Mahdawi values and provide suitable techniques for developing them in one's private and social life by using the rich Islamic treasures. Three topics have been followed in this domain: Firstly, studying the works on values, listing Mahdawi values and finally explaining the importance of the values and the values educational techniques.

Emphasizing on the role of families, the author has tried to probe into the Mahdawi values and the educational aspects of the values through library research.

Typology of Salvation in the Christian Religious Traditions

Mehrab Sadegh Niya

"Salvation" and "savior" has always been an important and attractive topic for the all religions. Yet, religions might be united only in these two points and not in their explanation or their components. From the Christian point of view, man comes to this world with a handful of sins; his life in this materialistic and corrupted nature is accounted as a non blessed legacy that he has inherited from his ancestors. Man can never be rescued from this regretful situation through relying on his personal abilities or even by practicing the Moosavi method (the religion of Prophet Moses). Therefore, Jesus, as the son of God or God himself, in the garb of a human, has come to earth to save man from this corrupted nature and after being crucified and going back to the sky, he will return with the same deliverance only in addition to that, he will bring along with him the ideal of forming a government that is the Utopia of the children of Israel.

The role of colonialism on the emergence and extension of the Ghadiyani sect

Mojahid Ali Beheshti

Mirza Gholam Ahmad Ghadiyani, established the Ghadiyani or Ahmadiya sect in the late nineteenth century in the Indian subcontinent. He did so by following the sinister plans of England's colonialism.

In this writing, I have had a short look at Mirza Ahmad Ghadiyani's life and his services to colonialism. Publicizing the forbiddingness of Jihad (war) and spying for colonialism are accounted among Mirza Ahmad Ghadiyani's most important services to colonialism.

The Shiite Imams and their clash with perversion

Abbas Khademian

Pathology and the removal of damages are among the most distinguished debates of every society. The importance of this issue has stimulated researchers to study this important principle from different viewpoints. I have tried to have a general review over the modes and schemes of the Imams (PBUT) in this writing.

the other hand, the great Shiite scholars wrote many works in this field to prove the essence of Mahdawiyat and reject the claim of the newly established sects.

In this article, I have provided the name of most of these writings and their authors. These names are ordered chronologically based on the date of demise of the authors from the time of the establishment of Kofa's seminary until the first years of the minor occultation, besides studying the fields of the books related to the issue of Mahdawiyat.

Lady Hakimah, the attester of Imam Mahdi's birth Mahdi Huseini Arabi

This writing, studies the life of Lady Hakimah, the daughter of Imam Jawad (PBUH) and deals with events that that great lady has narrated; events about Imam Mahdi's (PBUH) mother and the state of his highness's birth and other topics in this field.

Lady Hakimah was the first person that saw Imam Mahdi (PBUH) after his birth and embraced him. Most of the events of this time that are narrated from Lady Hakimah, are an evidence for the birth and life of Imam Mahdi(PBUH); despite the notion of some of the Sunni scholars that believe that Imam Mahdi (PBUH) is not yet born and will be born at the end of history and fill the corrupted world with justice and peace. In this writing, for resolving any hesitation or doubt about the accuracy of the traditions, I firstly emend the narrators of these traditions and secondly, I will refer to the source of these traditions that have been mentioned in various references.

The myth of Christian Zionism and the idea of saviorism

Mohsen Ghanbari Alanegh

The history of the effect of the mythical thoughts on man's mind goes back to the life of a group of people on earth. Because of having a half-look at physics and another look at metaphysics, myths have an accumulative effect on man's life. Studying the reactions of the inhabitants of the present world shows that the people living in the end of times, which are actually supposed to be living in the

highest levels of modernity, believe in a so-called mythical thought.

Aiming towards power and being rooted from power, Christian Zionism is a mixture of physical and metaphysical thoughts. The utopia of the greater power is highlighted in this movement and is also one of the goals that justify many tools for reaching it. If we want to understand this movement, we are forced to study its circulation from a historical background to its formation and establishment in the modern western society and in the mind of the westerners, besides probing concepts such as purism, Protestantism, the mythology of the westerners., The septet belief of the followers of this movement in political-religious debates concerning the end of times and their effort for actualizing the mythical beliefs, has turned this group into a serious threat for worldly peace and security and has outlined their constantly rising conflicts with Islam in the domain of beliefs and functions.

The divine traditions focused on the future of the world

Ali Akbar Biyari

What will happen in the future considering this world and the world after death? What is man's role in indicting the future? The second question has been usually raised for the pious people. Therefore, the monotheistic religions have answered it and projected the future of the world as very bright and beautiful. Islam has given the most complete answer to this question to all of the people of the world and especially to its own followers. Islam says that the future of man is towards felicity, justice, and reviving the beautiful human values. The Holy Quran and the traditions have accounted this promise as one of the divine customs.

This article has a general review over the viewpoints concerning man's future. I have finally posed Islam's viewpoint. Islam promises the final victory of the indigent and the dominance of rightness and justice by the very governance of Imam Mahdi (PBUH), as the last proof of God.

A reflection concerning visiting Imam Mahdi (PBUH) and having relationship with him

Ghanbar Ali Samadi

The present research has been established upon studying the practical possibility of visiting Imam Mahdi (PBUH) and having relationship with him at the time of the major occultation and posing its viewpoints and reasons. The concern of this debate is mainly circling around two theories, one of which claiming that visiting Imam Mahdi (PBUH) at the time of his occultation is possible and the other claiming that it is not possible for people to visit their master at the time of his occultation. The main field of the divergence of views is when talking about the rejection or confirmation of the possibility of visiting Imam Mahdi while knowing who you have met.

In this research, I have tried to study the explanations of the two sides with scientific methods. In the outcome of the debate, the theory of the occurrence of visiting Imam Mahdi in the age of his major occultation is concisely accepted.

The idea of Mahdawiat and the opinions of Dr. Nasr Behrooz Mohammadi Monfared

Along with other traditionalists such as Rene Gnon, Shwan, and Komarasomi, Dr. Nasr has illustrated the traditional world with his own special approach which has not yet been actualized, but such society is very much compatible with the Utopia that will form at the time of the reappearance of Imam Mahdi (PBUH).

Because of his traditional view, Nasr believes in the transcendental unity of religions. This view is not agreeable with the governance of Imam Mahdi in the age of reappearance and therefore his honor will not accept the unity of religions.

According to the fact that Nasr believes that the Islamic tradition is superior and more convenient in comparison to other religions, he choose the Islamic tradition and devoted many of his works to it. He explicates many of the bases of the Mahdawi thought as one of the divine teachings of Islam.

The Twelver Messianic Imam: al-Qáim al-Mahdi
The Idea of Mahdi in Twelver Shiism

A.A. Sachedina; S.M.T. Ayatollahi

This paper studies the crucial period following Imam Askari's martyrdom, which left the Imamiyya in conflict and divided them into several subsets.

The study of these subdivisions will give some idea of the difficulties faced by the agents, the personal representatives of the twelfth Imam in giving the ultimate recognition to succession to

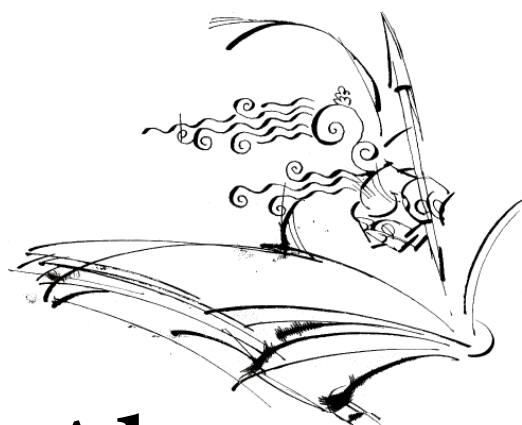
Imam Askari in accordance with twelver belief and providing the astute leadership demanded of them in those unfavorable circumstances.

During this time the role of the twelfth Imam was defined in terms of his being al-Qajm, Sahib- al-amr, al-hujja, and above all, al-Mahdi of the umma. The prolonged occultation of the twelfth Imam had given rise to the most critical period in the lives of his deputies, who were confronted with criticisms from within as well as without. The justification for the Ghayba of the twelfth Imam was going to occupy the intellectual effort of the Imamites during the years following the Imam's disappearance.

Kofa's seminary and the writings concerning Mahdawiat

Rasool Razawi

Kofa's seminary, the greatest scientific center of the Islamic society in the first and second century A.H, was the center of many lingual, jurisprudential, and other sects. Nevertheless, we must keep in mind that the Shiite scholars and thinkers, that were mostly the students of the impeccable Imams, were the main axes of this seminary. Therefore, Imamate and specially Mahdawiat is inevitably among the important issues in this seminary. The importance of this issue is highlighted only when various sects such as "Kisaniya", "Navoosiya", "Fathiya", and, "Waghifiya" claimed that some of the Imams or their children were the awaited Mahdi. In order to prove their claim, they even wrote books concerning Mahdawiyat and Imam Mahdi's occultation. On



Abstracts

Fatemeh Shameli

فراخوان ارسال مقالات و راهنمای نگارش

مشرق موعود، نویسندگان و پژوهندگان ارجمند حوزوی و دانشگاهی را به نگارش مقالات بنابر شیوه زیر فرا می خواند:

* زمینه پژوهشی مقالات درباره یکی از گرایش های زیر باشد:

قرآن و حدیث، کلام و عرفان، تاریخ، جامعه شناسی،

روان شناسی، حقوق و سیاست،

ادیان و فرق انحرافی با روی کرد مهدوی؛

* ترجمه به متن اصلی پیوست شود؛

* تدوین مقاله، به ترتیب زیر صورت پذیرد:

الف) عنوان اصلی مقاله (به کوتاهی و رسایی موضوع مقاله را بیان کند)؛

ب) چکیده (کمتر از ۱۵۰ کلمه درباره بیان مسئله، هدف، ماهیت پژوهش و شیوه آن)؛

ج) واژگان کلیدی (هفت کلمه نمایه ای که جست و جوی الکترونیکی را روان می سازند)؛

د) مقدمه (زمینه پژوهش را با نگاه به پژوهش های پیشین فراهم آورد و دسته بندی نکات را پیش نهد)؛

ه) متن اصلی مقاله، با نگاه به ویژگی های زیر:

۱. بدنه مقاله دارای بندهایی است که هر بند به موضوعی اشاره می کند؛

۲. هر چند بند همانند، در زیر عنوانی خاص و هر چند عنوان همانند، در زیر عنوانی کلی می گنجند؛

۳. هنگام اشاره به هر نکته نقلی، منبع آن نیز به شیوه زیر در پی نوشت آورده شود:

- در استناد به کتاب: نام و نام خانوادگی، نام اثر، نام مصحح یا محقق و مترجم، شماره چاپ: نام ناشر، مکان زمان.

- در استناد به مجله: نام و نام خانوادگی، «عنوان مقاله»، نام مجله، شماره، سال، صفحه.

- در استناد به مجموعه مقالات: نام و نام خانوادگی، «عنوان مقاله»، عنوان مجموعه، نام ناشر، مکان، زمان، صفحه.

گفتنی است، یادکرد از هر منبعی به گونه کامل، تنها برای نخستین بار ضرورت دارد. هنگام اشاره دوباره به آن منبع، اگر منبعی دیگر فاصله نگذاشته باشد، کلمه

«همان» می آوریم و اگر به فاصله اشاره شده، تنها به نام اثر و جلد و صفحه بسنده می کنیم.

نکات قابل توجه:

۱. مسئولیت صحت و سقم مطالب مقاله به عهده نویسنده یا نویسندگان آن است.

۲. فصل نامه حق رد یا قبول ویراستاری مقالات را برای خود محفوظ می دارد.

۳. فصل نامه در تلخیص و ویرایش مقالات آزاد است.

۴. مقالات ارسالی بازگردانده نمی شود.

۵. در صورت چاپ مقاله، علاوه بر پرداخت حق التالیف، دو نسخه از فصل نامه به نویسنده محترم اهدا خواهد شد.

برگ اشتراک فصل نامه علمی، تخصصی مشرق موعود

مشخصات مشترک

نام خانوادگی: نام:
میزان تحصیلات: شغل:
سال تولد: تعداد درخواستی از هر شماره:
شروع اشتراک از شماره: نشانی:
کد پستی ده رقمی:
تلفن همراه: تلفن ثابت با کد:

این قسمت توسط امور پخش تکمیل می گردد

وضعیت اشتراک: شماره اشتراک:
یکساله شش ماهه از شماره: تا شماره:
شماره فیش بانکی: شماره و تاریخ ثبت:
مبلغ پرداختی:
شویه ارسال: عادی سفارشی



یادآوری

- نشریه مشرق موعود به صورت فصلنامه در اختیارتان قرار می گیرد. لطفاً برای چگونگی اشتراک نشریه به موارد زیر توجه فرمایید:
- بهای اشتراک ۴ شماره نشریه با احتساب هزینه پست عادی ۶۲۰۰ تومان و پست سفارشی ۷۰۰۰ تومان است.
 - بهای اشتراک به حساب جاری شماره ۱۵۳۱۰۸۸۶۷۷ نزد بانک تجارت شعبه صفاییه قم (قابل پرداخت در تمامی شعب بانک تجارت سراسر کشور) به نام موسسه آینده روشن واریز شود.
 - اصل فیش بانکی مبلغ واریزی را همراه برگ اشتراک بوسیله پست به نشانی: قم - خیابان صفاییه - کوچه ۲۳ - پلاک ۵ - موسسه آینده روشن - امور پخش محصولات ارسال نمایید.
 - لطفاً بر روی فیش بانکی نام و نام خانوادگی خود (یا مشترک مورد نظر) را ذکر فرمایید.
 - پس از گذشت یک ماه از زمان ارسال برگ اشتراک به موسسه در صورت نرسیدن مجله با شماره تلفن ۰۲۵۱-۷۸۳۴۳۳۰ تماس حاصل فرمایید.
 - لطفاً در صورت تغییر نشانی خود، به مؤسسه (امور پخش محصولات) اطلاع دهید.
 - استفاده از کپی برگ اشتراک مانعی ندارد.