



قم / خیابان شهداء (صفایه) / کوچه ۲۳ / پلاک ۵  
صندوق پستی: ۴۷۱ - ۳۷۱۸۵  
کد پستی: ۴۵۴۳۹ - ۳۷۱۳  
تلفکس: ۶ - ۷۸۳۳۳۴۵ (۰۲۵۱)

Web site: www.intizar.ir  
Email: research@intizar.ir

● مدیر مسئول و سردبیر:

سیدمسعود پورسیدآقای

● هیأت تحریریه:

حجة الاسلام والمسلمین سیدمسعود پورسیدآقای (اجتهاد، مدرس سطوح عالیّه حوزه)

حجة الاسلام والمسلمین محمد تقی هادی زاده (اجتهاد، مدرس سطوح عالیّه حوزه)

حجة الاسلام والمسلمین دکتر علی اله بداشتی (استادیار دانشگاه قم)

حجة الاسلام والمسلمین دکتر فتح اله نجارزادگان (دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه تهران)

حجة الاسلام والمسلمین دکتر غلامرضا بهروز لک (استادیار دانشگاه باقرالعلوم)

حجة الاسلام والمسلمین دکتر حمید پارسانیا (استادیار دانشگاه باقرالعلوم)

حجة الاسلام والمسلمین دکتر محمدرضا جباری (استادیار موسسه علمی پژوهشی امام خمینی «ره» قم)

حجة الاسلام والمسلمین دکتر رضا حاج ابراهیمی (استادیار دانشگاه صنعتی امیر کبیر تهران)

حجة الاسلام والمسلمین دکتر عبدالحسین خسرو پناه (استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی قم)

دکتر فرح رامین (استادیار دانشگاه قم)

حجة الاسلام والمسلمین دکتر عزالدین رضانژاد (هیات علمی جامعه المصطفی العالمی قم)

حجة الاسلام والمسلمین دکتر نجف لک زایی (استادیار دانشگاه باقرالعلوم)

حجة الاسلام والمسلمین دکتر ابوالفضل محمودی (استادیار دانشگاه آزاد واحد قم)

● طراح گرافیک:

رسول محمدی

● سر ویراستار:

سیدرضا سجادی نژاد

● ویراستاران:

صادق دهقان، علی رضا جوهرچی، ربابه ربانی

● نمونه خوانان:

نرگس صفرزاده، وجیهه سادات شهیدی

● واژه نگاران:

علی قنبری، ناصر احمدپور، جاوید نعیمی

● مدیر اجرایی:

حبیب مقیمی

● مدیر پخش:

مهدی کمالی

مرکز پخش: ۴۵ متری صدوق، ۲۰ متری فجر، پلاک ۱۱۲

تلفن: ۲۹۴۰۹۰۲

قیمت: ۱۵۰۰ تومان

تیراژ: ۱۰۰۰۰ نسخه

ملکسوز  
موسسه آینده روشن  
پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی قم



سرمقاله

مهدویت و رویکردها / ۵  
سر دبیر

قرآن و حدیث

بررسی روایات علایم ظهور (نفس زکیه) / ۷  
محمد علی قاسمی  
امام مهدی احیاگر شریعت (۱) / ۲۹  
نصرت الله آیتی

کلام و عرفان

نقش مردم در تعجیل ظهور / ۵۷  
قنبر علی صمدی  
علم غیب امام از منظر عقل / ۷۳  
محبوبه ابراهیمی

تاریخ

تالیفات مربوط به مهدویت در حوزه بغداد / ۹۹  
رسول رضوی  
اندیشه مهدویت در میان نظام شاهیان / ۱۱۳  
سید مهدی حسینی عرب

حقوق و سیاست

همگرایی مهدویت باورانه در مصاف با  
واگرایی طرح خاور میانه بزرگ / ۱۲۷  
محسن قنبری

روان شناسی و علوم تربیتی

مهدویت و اصول نظام تربیتی اسلام / ۱۵۳  
غلامرضا صالحی

ادیان و مذاهب

آرمان موعود در مسیحیت / ۱۷۳  
مهراب صادق‌نیا

فرق انحرافی

بهائیت در سایه استعمار / ۱۸۵  
امیرعلی حسن‌لو

اگر ما خودمان را به صلاح نزدیکتر کنیم،  
روز ظهور امام زمان (ارواحنا فداه) نزدیکتر خواهد  
شد؛ هم‌چنان که شهدای ما با فدا کردن جان  
خودشان آن روز را نزدیکتر کردند.  
مقام معظم رهبری (مدظله العالی)

# مهدویت و روی کردها

(گزاره، آموزه، دکتین)

سید مسعود پور سید آقایی\*

### السلام عليك ايها المقدم المأمول

سلام بر یگانه پیشوای آرمانی بشر، پیشوایی که کانون همه آرمان‌های بشریت است.

اندیشه مهدویت در میان اندیشه‌های دینی، جایگاه بسیار رفیعی دارد؛ اندیشه‌ای است که رمز هویت شیعه به شمار می‌رود (من مات و لم يعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة) و نگاهی جدی و عمیق به آینده جهان و بشریت دارد و قریب به چندین هزار روایت را به خود اختصاص داده است. انقلاب اسلامی ایران، میوه این شجره طیبه است؛ شجره‌ای که اصلها ثابت و فرعها فی السماء تؤتی اکلها کلّ حین یأذن ربّها (سوره ابراهیم، ۲۵-۲۴). انقلابی که زمینه‌ساز ظهور حضرت است و تا روز موعود با رهبری فقیهان و نایبان آن حضرت برقرار است.

می‌توان به اندیشه مهدویت با سه روی کرد پرداخت: آموزه، گزاره و دکترین.

۱. گزاره: مراد از روی کرد گزاره‌ای یا تک‌واره‌ای، پرداختن به موضوعات، مسائل، روایات، توقیعات، ادعیه، داستان‌های مهدوی یا بخشی از آنها به صورت موردی و جزئی است.

۲. آموزه: به روی کرد جامع و سامان‌مند در برابر نگاه گزاره‌ای و موردی آموزه می‌گویند. آموزه مهدویت مجموع معارف منسجم و نظام‌مند در مورد حضرت مهدی است. توضیح بیشتر این آموزه چنین است: اعتقاد به وجود امامی که وارث فرهنگ وحی است. جهانیان در انتظار او به سر می‌برند و رسالت زمینه‌سازی ظهور او را برعهده دارند. او در حضور و غیبت خود حرکت جامعه جهانی و به طور خاص جوامع اسلامی را در رسیدن به جامعه آرمانی و

پیروزی حق بر باطل، هدایت و مدیریت می‌کند.  
۳. دکترین: دکترین به معنای نظریه و اصول راه‌بردی است؛<sup>۱</sup> نظریه‌ای راه‌بردی به همراه اصول برگرفته از آن. دکترین مهدویت نظریه و اصول راه‌بردی برگرفته از آموزه مهدویت است.

در این روی کرد به روایات مهدوی به صورت منفرد و جزئی یا آموزه مهدویت به صورت کلی و مجموعی نظر نمی‌شود، بلکه باید به آموزه مهدویت و مجموعه روایات مهدوی نقبی زد و با نگرشی خاص هر آن‌چه را می‌تواند خاستگاهی برای اصول راه‌بردی و راه‌نمای عمل باشد، استخراج کرد. مجموعه این نظریه و مؤلفه‌های آن به همراه اصول راه‌بردی برگرفته از آن را که ناظر به حوزه عمل است، دکترین مهدویت می‌گوییم.

برخی از عناصر و مؤلفه‌های دکترین مهدویت عبارتند از: توجه به جایگاه و نقش امام در عصر غیبت کبری، انتظار و ویژگی‌های جامعه منتظر، حاکمیت جهانی اسلام به رهبری امام معصوم، جامعه موعود و آرمان شهر مهدوی. از هریک از این مؤلفه‌ها یا ترکیب آنها اصولی راه‌بردی می‌توان به دست آورد؛ اصولی که راه‌نمای عمل ما در عرصه‌های مختلف حیات جمعی و جهانی باشد.

پرواضح است که هر سه روی کرد به ویژه روی کرد دکترین، کاملاً تخصصی و دشوار است و پژوهش‌گران و نخبگان حوزه و دانشگاه برای دست‌یابی به آنها به صورت عمیق و روش اجتهادی زحمات فراوانی باید متحمل شوند که هنوز در آغاز راهیم.

دریا و کوه و ره و من خسته و ضعیف

ای خضر پی خجسته! مدد کن به همتم  
(حافظ)

\* (مدرس درس خارج حوزه علمیه و ریاست مرکز تحقیقات مهدویت)

۱. سه معنا از اصطلاح دکترین می‌توان اراده کرد: نظریه راه‌بردی با قابلیت ارائه اصول راه‌بردی، نظریه راه‌بردی به همراه اصول راه‌بردی برآمده از آن، اصول راه‌بردی.



# نفس زكیه

ممدعلی قاسمی\*

### چکیده

کشته شدن نفس زکیه از نشانه‌های ظهور امام مهدی به شمار می‌رود که در روایات متعددی به آن اشاره شده و در زمره علایم حتمی ظهور قرار گرفته است. روایات، این شخصیت را با عنوان‌هایی چون «النفس الزکیه»، «نفس حرام»، «الدم الحرام» و... می‌خوانند. در مورد نام وی قاطعانه نمی‌توان قضاوت کرد، اما به یقین وی از خاندان قریش است. مجموعه‌ای از احادیث، محل شهادت او را شهر مکه و میان رکن و مقام و زمان شهادت او را نزدیک به ظهور امام مهدی و بلکه پانزده شب پیش از ظهور بیان کرده‌اند. درباره نسبت میان نفس زکیه یاد شده و محمد بن عبدالله بن حسن بن علی بن ابی‌طالب که در زمان امام صادق به دست منصور عباسی کشته شد و به نفس زکیه مشهور بود، اختلاف نظر است؛ مرحوم سیدمحمد صدر این دو شخصیت را یک نفر می‌داند، اما به نظر می‌رسد که طبق روایات، این دو نفر متفاوت هستند. بر این اساس، باید منتظر کشته شدن نفس زکیه باشیم.

### واژگان کلیدی

نفس زکیه، نشانه‌های ظهور، علایم حتمی، محمد بن عبدالله.



## مقدمه

موضوع نشانه‌های ظهور در احادیث پیشوایان دینی جایگاه ویژه‌ای دارد و شایسته است در مسیر تبیین و تشریح این موضوع و پالایش و تنقیح آن تلاش بیشتری صورت بگیرد.

کشته شدن نفس زکیه، از نشانه‌هایی است که در احادیث متعدد به آن اشاره گردیده و از نشانه‌های حتمی ظهور شمرده می‌شود.

این نوشتار می‌کوشد ابعاد مختلف این موضوع را تبیین نماید و با استناد به سخنان پیشوایان دینی از ابهامات این مسئله بکاهد.

## قتل نفس زکیه از نشانه‌های پنج‌گانه

از مجموع علایم ظهور در روایات، در پنج نشانه به صورت ویژه و مستقل سخن به میان آمده است. اهمیت این نشانه‌ها را هم از تعدد این روایات<sup>۱</sup> و هم از جداسازی و بیان این نشانه‌ها به شکل مستقل می‌توان دریافت. کشته شدن نفس زکیه از نشانه‌های پنج‌گانه‌ای به شمار می‌رود که در تعدادی از روایات به آن تصریح شده است. امام صادق در حدیث معتبری می‌فرماید:

خمس علامات قبل قیام القائم: الصیحة و السفیانی و الخسف و قتل النفس الزکیة و البیانی...<sup>۲</sup>

پیش از ظهور حضرت مهدی پنج نشانه تحقق پیدا می‌کند: صیحه آسمانی، خروج سفیانی، فرورفتگی در بیداء (مکانی نزدیک مکه)، کشته شدن نفس زکیه و خروج یمانی.

سپس امام در پاسخ به عمر بن حنظله درباره همراهی با فردی از اهل بیت که پیش از تحقق این نشانه‌ها خروج کرده، فرمودند: خیر! امام صادق در روایت دیگری به ابوبصیر فرمودند:

... یا أباحمّد إنّ قدام هذا الأمر خمس علامات أولاهنّ النداء فی شهر رمضان و خروج السفیانی و خروج الخراسانی و قتل النفس الزکیة و خسف بالبیداء؛<sup>۳</sup> ای ابومحمد، پیش از این امر، پنج علامت روی خواهد داد که اولین آنها نداء در ماه رمضان و سپس قیام سفیانی و خراسانی و کشته شدن نفس زکیه و خسف بیداء است.

## حتمی بودن نشانه نفس زکیه

از دیگر ویژگی‌هایی که در روایات برای کشته شدن نفس زکیه بیان شده و اهمیت این رخداد را می‌نماید، حتمی بودن این واقعه است. روایات متعددی با تعبیر مختلفی چون «محتوم»، «لابدّ ان یکون»، «لا یرجح حتی» و... این مطلب را بیان می‌کنند.<sup>۴</sup> پرسش

کشته شدن نفس زکیه، از نشانه‌هایی است که در احادیث متعدد به آن اشاره گردیده و از نشانه‌های حتمی ظهور شمرده می‌شود.

ابوحزمه ثمالی از امام صادق چنین سوال می‌کند:

إِنَّ أَبَا جَعْفَرٍ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ خُرُوجَ السَّفِيَانِيِّ مِنَ الْأَمْرِ الْمَحْتَمِمْ؟ قَالَ [لِي]: نَعَمْ وَ اخْتِلَافَ وَلَدِ الْعَبَّاسِ مِنَ الْمَحْتَمِمْ وَ قَتْلَ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ مِنَ الْمَحْتَمِمْ وَ...<sup>۵</sup>  
امام باقر پیوسته می‌فرمودند خروج سفیانی از علایم حتمی است. امام صادق در پاسخ فرمودند: بله و اختلاف فرزندان عباس و کشته شدن نفس زکیه از محتومات است و...

مطلب یاد شده، در حدیث حمران بن اعین از امام صادق با تأکید بیشتری تبیین شده است. آن حضرت در حدیث یاد شده می‌فرماید:

مِنَ الْمَحْتَمِمْ الَّذِي لَا بَدَأَ أَنْ يَكُونَ مِنْ قَبْلِ قِيَامِ الْقَائِمِ، خُرُوجَ السَّفِيَانِيِّ، وَخَسْفَ بِالْبِيدَاءِ وَ قَتْلَ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ وَ الْمُنَادِيَّ مِنَ السَّمَاءِ؟<sup>۶</sup>  
از نشانه‌های حتمی که چاره‌ای از تحقق آنها پیش از قیام امام مهدی نیست، قیام سفیانی، فرو رفتن در سرزمین بیداء، کشته شدن نفس زکیه و منادی آسمانی است.

واژه «لابد» در این حدیث، بیشتر از احادیث پیشین، بر حتمی و یقینی بودن این نشانه‌ها تأکید می‌کند. بنابراین، با توجه به روایت‌های پیش گفته، کشته شدن نفس زکیه از نشانه‌های حتمی ظهور است.

### معنای نفس زکیه

زکات در لغت عرب به معنای طهارت و رشد و نمو آمده است.<sup>۷</sup> بر این اساس، در معنای نفس زکیه دو احتمال وجود دارد:

۱. به معنای نفس طاهر، یعنی شخصی که گناهی مرتکب نشده است؛
  ۲. به معنای شخصیت متکامل و رشد یافته است.
- قرآینی برای تأیید معنای اول وجود دارد:
۱. در برخی از روایات درباره این موضوع به جای استعمال

واژه نفس زکیه، واژه «الدم الحرام» و یا «نفس حرام» به کار رفته است. امام علی در حدیثی فرموده‌اند:

أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَخْرَجَ مَلِكُ بَنِي فُلَانٍ، ... قَتْلَ نَفْسٍ حَرَامٍ فِي يَوْمٍ حَرَامٍ...<sup>۸</sup>  
آیا شما را از زمان به پایان رسیدن سلطنت خاندان فلان خبر ندهم؟ ... هنگام کشته شدن نفسی حرام در روزی حرام...

واژه حرام، در این روایت به معنای ممنوع است، یعنی آن که او را به دلیل پاکی و بی‌گناهی‌اش نباید کشت. بنابراین، واژه نفس زکیه که در دیگر روایات به کار رفته نیز به معنای شخصیت پاک و بی‌گناه خواهد بود.

۲. در روایت سلمان در توصیف نفس زکیه، چنین آمده است:

أَمَّا إِنِّي سَأُحَدِّثُكُمْ بِالنَّفْسِ الطَّيِّبَةِ الزَّكِيَّةِ وَ تَضْرِيحِ دَمِهِ بَيْنَ الرُّكْنِ وَ الْمَقَامِ...<sup>۹</sup>  
من شما را از نفس پاک و بی‌گناه و کشته شدن او میان رکن و مقام خبر می‌دهم.

در این روایت نیز نفس زکیه به طیبه توصیف شده و به معنای شخصیت پاک و بی‌گناه است. علاوه بر این، از واژه نفس زکیه در قرآن کریم نیز استفاده شده و به معنای شخصیت پاک و بی‌گناه آمده است:

أَقْتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ؟<sup>۱۰</sup>  
آیا شخص بی‌گناهی را بدون این که کسی را به قتل رسانده باشد کشتی؟

به نظر می‌رسد این واژه در روایات به همان معنای قرآنی‌اش به کار رفته است.

قرآین زیر معنای دوم را تأیید می‌کنند:

۱. بی‌تردید ظهور امام عصر مهم‌ترین رخداد عالم وجود خواهد بود و کشته شدن نفس زکیه از نشانه‌های چنین حادثه بزرگی است. ایفای نقش علامت برای این واقعه بی‌بدیل، زمانی امکان می‌پذیرد که این علامت، اهمیت ویژه و در نتیجه انعکاس وسیعی داشته باشد. چنین چیزی جز با برجسته بودن شخصیت

نفس زکیه میسور نیست.

۲. تعدد روایاتی که به این حادثه اشاره دارند و تأکید پیشوایان دینی بر حتمیت این روی داد، اهمیت فوق العاده آن و مهم بودن شخصیت نفس زکیه را می نمایاند.

۳. انتخاب مسجدالحرام برای کشتن نفس زکیه، نشان می دهد که قاتلان نمی توانند او را دست گیر نمایند و یا زمان ندارند که او را از مسجدالحرام بیرون ببرند و مصلحت آنها در هتک حرمت مسجدالحرام و کشتن او در این مکان مقدس است.<sup>۱۱</sup> وجود ویژگی های یاد شده برجسته بودن این شخصیت را می نماید.

اگر از قرآینی که در تأیید معنای دوم گذشت، نتوان اثبات کرد که نفس زکیه معنای شخصیت برجسته و ممتاز دارد، به یقین می توان گفت که مصداق نفس زکیه، شخصیتی برجسته و ویژه است.

در صورتی که نفس زکیه به معنای پاکی و برائت باشد، در مصداق آن دو احتمال وجود دارد:

۱. او شخص بی گناه معینی است که در زمان و مکان خاص و با کیفیتی خاص کشته می شود؛

۲. یکی از آثار دوران فتنه و انحراف در آخرالزمان کشته شدن تعدادی از انسان های بی گناه است. بنابراین، نفس زکیه معنای کلی و فراگیر دارد و به شخص معینی اشاره نمی کند.<sup>۱۲</sup>

به نظر می رسد، بنابر ظاهر واژه نفس زکیه، او یک نفر بیشتر نیست و از سوی دیگر، سایر خصوصیتی که در روایات برای وی بیان شده، مانند روایاتی که نام او را ذکر یا فاصله میان کشته شدن او و ظهور را بیان نموده اند و...، به وحدت مصداق این واژه و نه عام و کلی بودن آن دلالت دارند. از این رو، حمل نفس زکیه بر معنای عام آن، بدون دلیل و بلکه مخالف با ظاهر روایات است.

## ویژگی های نفس زکیه

### الف) نام نفس زکیه

پاره ای از احادیث نام نفس زکیه را «محمد» معرفی کرده اند، امام باقر در این باره فرموده است:

اسمه محمد بن الحسن؛<sup>۱۳</sup>

اسم نفس زکیه محمد فرزند حسن است.

از امام صادق نیز روایت شده است:

... و قتل غلام من آل محمد بین الرکن و المقام اسمہ محمد بن الحسن و لقبه

النفس الزکیة...<sup>۱۴</sup>

بی تردید ظهور امام عصر مهم ترین رخ داد عالم وجود خواهد بود و کشته شدن نفس زکیه از نشانه های چنین حادثه بزرگی است. ایفای نقش علامت برای این واقعه بی بدیل، زمانی امکان می پذیرد که این علامت، اهمیت ویژه و در نتیجه انعکاس وسیعی داشته باشد.

[قائم هنگامی قیام می کند که] ... نوجوانی از اهل بیت پیامبر که لقبش نفس زکیه است، میان رکن و مقام کشته شود...

### ب) لقب نفس زکیه

اکثر روایاتی که ابعاد مختلف کشته شدن نفس زکیه را شرح داده اند، برای اشاره به این شخصیت از لقب او (نفس زکیه) بهره گرفته اند، نه نام واقعی وی.

امام صادق درباره سخن امام باقر که پیوسته خروج سفیانی را از نشانه های حتمی می شمرد، فرمود:

نعم، و اختلاف ولد العباس من المحتوم و قتل النفس الزکیة من المحتوم و خروج القائم من المحتوم؛<sup>۱۵</sup>  
بلی، اختلاف فرزندان عباس و کشته شدن نفس زکیه حتمی است و خروج قائم نیز حتمی به شمار می آید.

امام صادق در پاسخ به پرسشی درباره هنگام قیام قائم، فرمود:

و خروج السفیانی من الشام و البیانی من الیمن و خسف الیبداء و قتل غلام من آل محمد بین الرکن و المقام اسمہ محمد بن الحسن و لقبه النفس الزکیة؛<sup>۱۶</sup>

هنگام قیام سفیانی از شام و قیام یمانی از یمن و فرو رفتن در بیداء و کشته شدن نوجوانی از خاندان پیامبر در میان رکن و مقام بوده که نامش محمد بن الحسن و لقبش نفس زکیه است.

پیشوایان دینی برای اشاره به نفس زکیه، از واژه های دیگری نیز استفاده کرده اند، گرچه ممکن است در اصطلاح به آنها لقب گفته نشود. واژه های یاد شده، بدین قرارند:

### ۱. النفس

امام صادق در حدیث معتبری فرمودند:

أمسك بيدك هلاك الفلانی و خروج السفیانی و قتل

النفس و جيش الخسف و الصوت...<sup>۱۷</sup>  
هلاکت فلانی و خروج سفیانی و کشته شدن نفس و سپاهی که در زمین فرو می رود و ندا را با دست بشمار...

به نظر می رسد، به قرینه دیگر روایاتی که کشته شدن نفس زکیه را در کنار خروج سفیانی، ندای آسمانی و خسف بیداء آورده اند، «نفس» در این روایت نیز همان نفس زکیه است.

### ۲. نفس حرام

امام علی در روایت معتبری فرموده اند:

ألا أخبركم بأخر ملك بني فلان؟... قتل نفس حرام في يوم حرام في بلد حرام عن قوم من قریش...<sup>۱۸</sup>  
آیا شما را از زمان به پایان رسیدن حکومت خاندان فلان خبر ندهم؟... هنگام کشته شدن نفسی حرام در روزی حرام در سرزمینی حرام از تیره قریش...

### ۳. النفس الطيبة الزکیة

امام صادق از سلمان چنین روایت می کند:

أما إنني سأحدثكم بالنفس الطيبة الزکیة و تضريح دمه بین الرکن و المقام؛<sup>۱۹</sup>  
آگاه باشید! من شما را از نفس پاک و بی گناه و کشته شدن او میان رکن و مقام خبر می دهم.

### ۴. غلام من آل محمد

امام باقر در این باره فرمود:

... و قتل غلام من آل محمد بین الرکن و المقام اسمہ محمد بن الحسن النفس الزکیة؛<sup>۲۰</sup>  
[از علایم ظهور] کشته شدن نوجوانی از خاندان پیامبر در میان رکن و مقام است که محمد بن حسن، نفس زکیه نام دارد.

### ۵. الدم الحرام

امام علی در این باره فرمودند:

لا يطهر الله الأرض من الظالمین حتی يسفك الدم الحرام؛<sup>۲۱</sup>

خداوند زمین را از ظالمان پاک نمی‌گرداند، مگر این که خون حرام ریخته شود. در این روایت به نفس زکيه تصريح نشده، اما با توجه به ديگر رواياتی که در مقام شمارش علایم پیش از ظهور از کشته شدن تنها یک شخصیت مهم گزارش داده‌اند، می‌توان مطمئن شد که خون حرام در این روایت، همان نفس زکيه است.

### ج) نسب نفس زکيه

روایات به چند صورت از نسب نفس زکيه سخن گفته‌اند:

#### ۱. از خاندان قریش

امام علی در روایت معتبری فرموده‌اند:

ألا أخبركم بأخر ملك بني فلان؟ قلنا بلي يا أمير المؤمنين. قال: قتل نفس حرام في يوم حرام في بلد حرام عن قوم من قریش؛<sup>۲۲</sup>  
آیا شما را از زمان به پایان رسیدن حکومت فلان خبر ندهم؟ گفتیم آری یا امیرالمؤمنین. حضرت فرمود هنگام کشته شدن نفسی حرام در روزی حرام در شهری حرام از تیره قریش.

#### ۲. از خاندان پیامبر و فرزند حسن

امام باقر فرمودند:

... وقتل غلام من آل محمد بين الركن و المقام اسمه محمد بن الحسن النفس الزكية.<sup>۲۳</sup>  
این روایت از امام صادق<sup>۲۴</sup> و سفیان بن ابراهیم الجریری<sup>۲۵</sup> از اصحاب امام باقر نیز نقل شده است.

بنابر این سه روایت، نفس زکيه از خاندان پیامبر به شمار می‌رود، اما درباره محمد بن حسن دو احتمال وجود دارد:

الف) منظور از حسن، امام حسن مجتبی است؛

ب) منظور از حسن، پدر حقیقی و بدون واسطه اوست.

بر این اساس، از این روایات نمی‌توان حسنی بودن (انتساب نفس زکيه به خاندان امام حسن مجتبی) را استفاده کرد. البته احتمال این که نام پدر حقیقی نفس زکيه حسن باشد، بسیار بعید می‌نماید؛ چرا که در روایات برای پدر نفس زکيه موقعیت مهم یا فعالیت خاصی بیان نشده است. وی شخصیتی عادی و معمولی خواهد داشت. از این رو، ذکر نام وی در روایات و تأکید بر این که نفس زکيه فرزند چنین پدری است، توجیه معقول و منطقی ندارد.

۳. از خاندان امام حسین

امام باقر فرمودند:

... والنفس الزکیة من ولد الحسین...؛<sup>۲۶</sup>

و نفس زکیه از فرزندان حسین است...

این احتمال را روایتی تأیید می‌کند که کشته شدن نفس زکیه را به فرمان سفیانی می‌داند،<sup>۲۹</sup> همچنان که طبق روایات بالا، فرستاده شدن سر نفس زکیه برای شامی کشته شدن وی را به دستور سفیانی نشان می‌دهد.

### هدف نفس زکیه

روایت صحیح و اسناد تاریخی کاملی در زمینه هدف نفس زکیه و اقدامات او که سبب شهادت وی می‌گردد، به دست ما نرسیده است. اما بر اساس حدیثی از امام باقر، امام عصر نفس زکیه را به نمایندگی خویش به سوی مردم مکه می‌فرستد تا حجت و برهان بر آنها تمام گردد. ابوبصیر از امام باقر در ضمن حدیثی طولانی چنین نقل می‌کند:

يقول القائم لأصحابه: يا قوم، إن أهل مكة لا يريدونني و لكتي مرسل اليهم لأحتج عليهم بما ينبغي لمثلي أن يحتج عليهم، فيدعو رجلاً من أصحابه فيقول له: إمض إلي أهل مكة فقل يا أهل مكة أنا رسول فلان إليكم و هو يقول لكم: إننا أهل بيت الرحمة و معدن الرسالة و الخلافة و نحن ذرية محمد و سلالة النبيين و إننا قد ظلمنا و اضطهدنا و قهرنا و ابتز منا حقنا منذ قبض نبينا إلي يومنا هذا فنحن نستنصركم فانصرونا. فإذا تكلم هذا الفتى بهذا الكلام أتوا إليه فذبحوه بين الركن و المقام و هي النفس الزكية، فإذا بلغ ذلك الإمام قال لأصحابه: ألا أخبرتكم أن أهل مكة لا يريدوننا...؛<sup>۳۰</sup>

قائم به یارانش می‌فرماید: ای قوم من، مردم مکه مرا نمی‌خواهند، ولی برای آن‌که آن‌گونه که برای همانند من شایسته است، حجت را بر آنها تمام کنم، فرستاده‌ای به سوی ایشان می‌فرستم. سپس یکی از یارانش را فرا می‌خواند و به او می‌فرماید: به سوی اهل مکه برو و به آنها بگو ای مردم مکه من فرستاده فلانی (حضرت مهدی) به سوی شما هستم و او برای شما چنین پیغام فرستاده است که ما خاندان رحمت و جایگاه رسالت و خلافت هستیم، ما از نوادگان حضرت محمد و سلاله پیامبران هستیم، به ما

عیاشی در تفسیر خود از امام باقر روایت یاد شده را نقل مرسل کرده است. این روایت، با الفاظی مشابه به سند معتبر در کتاب غیبه نعمانی<sup>۲۷</sup> نیز وجود دارد. مقایسه فقرات این دو روایت و نقل شدن آن دو از جابر جعفی، از امام باقر نشان می‌دهد که این دو حدیث جز یک حدیث نیستند. اما از آن‌جا که جمله «والنفس الزکیة من ولد الحسین» در کتاب غیبه نعمانی که سند معتبری دارد، نیامده است، به روایتی که نفس زکیه را از فرزندان امام حسین می‌داند نیز به دلیل ضعف سند و هم به دلیل فقدان این فقره در نقل دیگر همان روایت، نمی‌توان اعتماد کرد.

بنابراین، به دلیل روایت معتبر به فریسی بودن نفس زکیه می‌توان رأی داد، اما در مورد دیگر جزئیات نسب نفس زکیه به جهت فقدان دلیل متقن نمی‌توان قاطعانه اظهار نظر کرد. البته کتاب شریف کافی در روایتی صحیح، کشته شدن شخصی حسنی را اندکی پیش از ظهور گزارش کرده، اما از آن‌جا که دلیل قاطعانه‌ای بر یکی بودن حسنی یاد شده با نفس زکیه وجود ندارد، نمی‌توان آن را بر انتساب نفس زکیه به خاندان امام حسن مجتبی دلیل دانست، گرچه احتمال آن وجود دارد.

... و يستأذن الله في ظهوره فيطلع علي ذلك بعض

مواليه، فيأتي الحسيني فيخبره الخبر فيبتدر الحسيني إلي

الخروج فيثب عليه أهل مكة فيقتلونه و يبعثون برأسه

إلي الشامي فيظهر عند ذلك صاحب هذا الأمر؛<sup>۲۸</sup>

... و مهدی از خداوند درباره ظهورش اجازه

می‌خواهد. پس یکی از موالیان آن حضرت از این

موضوع آگاه می‌شود و نزد حسنی می‌آید و او را از

این خبر آگاه می‌کند و حسنی در قیام بر آن حضرت

پیش دستی می‌کند، پس مردم مکه بر او می‌شورند و او

را به قتل می‌رسانند و سرش را نزد شامی می‌فرستند.

در این هنگام صاحب این امر ظهور می‌کند.

ظلم شده و آزار رسانده‌اند و ما را سرکوب کرده‌اند، از زمان رحلت پیامبر تا به امروز، حق ما را گرفته‌اند، از شما طلب یاری می‌کنیم، پس یاری ما کنید. وقتی سخن این جوان تمام می‌شود، به او هجوم می‌آورند و در میان رکن و مقام او را سر می‌برند. چون خبر این ماجرا به امام مهدی می‌رسد، به یاران خویش می‌فرماید: آیا شما را خبر ندادم که اهل مکه ما را نمی‌خواهند....

بر اساس دلالت این حدیث که سند معتبری نیز ندارد، رسالت مهم نفس زکیه نمایندگی امام عصر و هدف او ابلاغ و رساندن پیام امام به مردمان مکه است. امام با توجه به این که مردمان مکه او را نمی‌خواهند، وی را به نمایندگی به سوی آنان می‌فرستد تا حجت بر ایشان تمام شود و بهانه‌ای برای یاری نکردن امام نداشته باشند. اما پس از رفتن نفس زکیه و ابلاغ پیام شفاهی امام، اهالی مکه او را می‌کشند.

بر اساس این روایت، این جریان قبل از قیام حضرت مهدی رخ می‌دهد و پیام‌رسانی نفس زکیه در حقیقت به منظور دعوت مردم آن‌جا برای یاری و کمک به امام معصوم در قیام آن حضرت است.

فرضیه دوم درباره اقدامات نفس زکیه که به شهادت او می‌انجامد، این است که هدف وی فراهم کردن فضای مناسب برای قیام جهانی امام مهدی است. به همین دلیل، به کار نظامی رو می‌آورد تا شهر مکه را تصرف کند و از این ره‌گذر امنیت لازم را برای امام مهدی پدید آورد، اما حرکت او ناتمام می‌ماند و در نهایت اهل مکه او را می‌کشند. بنابر فرضیه دوم، حسنی یاد شده، همان نفس زکیه است و البته هم‌چنان که گذشت، این مطلب قطعی نیست.

## زمان شهادت نفس زکیه

روایت‌های متعددی بر نزدیک بودن زمان کشته شدن نفس زکیه و ظهور امام مهدی دلالت می‌کنند که برخی فاصله این حادثه را به طور مشخص و دقیق بیان کرده‌اند، ولی برخی دیگر تنها به نزدیک بودن این دو رخداد اشاره دارند. روایات یاد شده از این قرارند:

۱. امام صادق در حدیث معتبری فرموده‌اند:

ليس بين قيام القائم وبين قتل النفس الزكية إلا خمس عشرة ليلة<sup>۳۱</sup>  
میان قیام قائم و کشته شدن نفس زکیه تنها پانزده شب فاصله است.

امام صادق در این حدیث به صورت مشخص فاصله کشته شدن نفس زکیه و ظهور امام مهدی را پانزده شب بیان فرموده‌اند.

۲. امیرالمؤمنین در روایت معتبری می‌فرماید:

ألا أخبركم بآخر ملك بني فلان؟ قلنا: بلي يا أمير المؤمنين! قال: قتل نفس

به دلیل روایت معتبر به قریشی بودن نفس زکیه می‌توان رأی داد، اما در مورد دیگر جزئیات نسب نفس زکیه به جهت فقدان دلیل متقن نمی‌توان قاطعانه اظهار نظر کرد

روایت صحیح و اسناد تاریخی کاملی در زمینه هدف نفس زکیه و اقدامات او که سبب شهادت وی می‌گردد، به دست ما نرسیده است.

حرام، في يوم حرام، في بلد حرام عن قوم من قريش و الذي حلق الحبة و برأ النسمة ما لهم ملك بعده غير خمس عشرة ليلة. قلنا: هل قبل هذا أو بعده من شيء؟ فقال: صيحة في شهر رمضان تفرع اليقظان و توقظ النائم و تخرج الفتاة من خدرها؛<sup>۳۲</sup>

آیا شما را از زمان به پایان رسیدن سلطنت خاندان فلان خبر ندهم؟ گفتیم: آری ای امیر مؤمنان! حضرت فرمودند: هنگام کشته شدن شخصی بی گناه در روزی حرام در ماه حرام از خاندان قریش. قسم به آن که دانه را شکافت و آدمی را آفرید، پس از آن، بیش از پانزده شب حکومتشان طول نخواهد کشید. پرسیدم: آیا پیش و پس از این نشانه چیزی رخ می دهد؟ فرمود: صیحه ای در ماه رمضان که بیداران به فرغ و افراد خواب را بیدار می سازد و دختران جوان را از مخفی گاه خویش خارج می کند.

در این حدیث واژه نفس زکیه نیامده است، ولی قراین متعددی بر اتحاد شخصیت مورد نظر این روایت و نفس زکیه وجود دارد که عبارتند از:

الف) نفس حرام به معنای کسی خواهد بود که کشتن او به دلیل بی گناهی و پاک‌اش ممنوع است و نفس زکیه نیز می تواند به معنای شخصیت پاک و بی گناه باشد؛

ب) کشته شدن این شخصیت در ایام حرام خواهد بود، همچنان که کشته شدن نفس زکیه، پانزده روز قبل از ظهور امام عصر ، یعنی در ماه ذوالحجّة الحرام اتفاق خواهد افتاد؛

ج) شخص مورد نظر در روایت یاد شده، در سرزمین حرام کشته خواهد شد، همان طور که نفس زکیه در مکه به قتل خواهد رسید؛

د) کشته شدن این شخصیت با نابود شدن مسبب قتل او پانزده شب بیشتر فاصله نخواهد داشت، همان گونه که بر اساس روایت معتبر امام صادق میان کشته شدن نفس زکیه و ظهور امام مهدی و قطع ریشه های ظلم و تباهی نیز همین فاصله وجود دارد.

۳. امام باقر در روایتی فرموده اند:

...يقول القائم لأصحابه يا قوم إن أهل مكة لا يريدونني. لكني مرسل إليهم لأحتج عليهم بما تنبغي لئلي أن يحتج عليهم، فيدعوا رجلاً من أصحابه فيقول له: إمض إلي أهل مكة... فإذا تكلم هذا الفتى بهذا الكلام أتوا إليه فذبحوه بين الركن والمقام وهي النفس الزكية فإذا بلغ ذلك الإمام قال لأصحابه ألا أخبركم إن أهل مكة لا يريدوننا فلا يدعونه حتي يخرج؛<sup>۳۳</sup>

حضرت قائم به یاراناش می فرماید: ای قوم من، مردم مکه مرا نمی خواهند، برای آن که آن گونه که برای همانند من شایسته است، حجت را بر آنان تمام کنم، فرستاده ای به سوی ایشان می فرستم. پس یکی از یاراناش را فرا می خواند و به او می فرماید: به سوی اهل مکه برو... وقتی سخن این جوان تمام می شود به او هجوم می آورند و در میان رکن و مقام او را سر می برند. او همان نفس زکیه است، چون خبر این ماجرا به امام مهدی می رسد، به یاران خویش می فرماید: آیا به شما خبر ندادم که اهل مکه ما را نمی خواهند؟ پس آنها حضرت را رها نمی کنند تا آن حضرت خروج می کند.

از این روایت نیز اتصال و نزدیک بودن شهادت نفس زکیه و ظهور امام مهدی استفاده می شود؛ زیرا پس از رسیدن خبر شهادت وی به امام مهدی ، اقدامات آن حضرت صورت می گیرد و حضرت با ۳۱۳ نفر به مسجدالحرام می آیند و ظهور آن حضرت آغاز می شود. بنابراین، اتصال و قرب زمانی کشته شدن نفس زکیه و ظهور امام مهدی روشن و آشکار است.

۴. امام باقر در حدیث دیگری فرموده اند:

ما أشكل عليكم فلم يشكل عليكم عهد نبي الله و رايته و سلاحه و النفس الزكية من ولد الحسين فإن أشكل عليكم هذا فلا يشكل عليكم الصوت من السماء باسمه و أمره؛<sup>۳۴</sup>

اگر امر بر شما مشتبه شود، عهد پیامبر خدا ،



پرچم و سلاح او و نفس زکیه که از فرزندان امام حسین است، بر شما مشتبه نمی‌شود [این امر برای شناخت امام مهدی برایتان کافی است] و اگر اینها نیز برایتان مشتبه شد، ندای آسمانی که به اسم و کار او ندا می‌دهد، برایتان مشتبه نخواهد شد.

در این حدیث، امام کشته شدن نفس زکیه را در کنار عهد رسول خدا، پرچم و سلاح آن حضرت و سپس در کنار ندای آسمانی، نشانه‌ای برای شناخت و تشخیص امام مهدی از میان مدعیان دروغین، بیان می‌فرماید. بی‌تردید، قتل نفس زکیه، در صورتی می‌تواند معیار و ملاک شناخت آن حضرت باشد که این دو حادثه (کشته شدن نفس زکیه و ظهور امام مهدی) نزدیک به یکدیگر رخ دهد؛ چه این که فاصله زمانی بسیار، سبب خواهد شد که چنین اثری بر آن مترتب نگردد.

گفتنی است، میان مطلق علایم و علایم شناخت حضرت، تفاوت وجود دارد. علایم ظهور به شکل عام آن لزوماً برای شناخت امام مهدی نیستند، بلکه نزدیک بودن ظهور را نشان می‌دهند و در نتیجه، با وجود آنها روز پرشکوه ظهور را عامل امیدبخشی، خودسازی و زمینه‌سازی می‌توان انگاشت. به همین دلیل، علایم ظهور ممکن است از نظر زمانی با ظهور فاصله زیادی داشته باشند، اما علایمی که کارکردشان تعیین هویت و تشخیص امام مهدی هستند، باید نزدیک ظهور رخ دهند تا این خاصیت در آنها تحقق پذیرد.

۵. محمد بن صامت از امام صادق می‌پرسد:

ما من علامة بين يدي هذا الأمر؟ فقال: بلي، قلت: وما هي؟ قال: هلاك العباسي و خروج السفيناني و قتل النفس الزكية، و الخسف بالبيداء و الصوت من السماء، فقلت: جعلت فداك أخاف أن يطول هذا الأمر؟ فقال: لا إنهما هو كنظام الخرز يتبع بعضه بعضاً؛<sup>۳۵</sup>

آیا پیش از ظهور علامتی وجود دارد؟ حضرت فرمودند: بله. پرسیدم آنها چه هستند؟ امام فرمودند: آن علامت‌ها عبارتند از: هلاک شدن عباسی، قیام سفیانی، کشته شدن نفس زکیه، خسف بیداء و ندای آسمانی. به امام عرض کردم: فدایت شوم، می‌ترسم این امر طولانی شود! حضرت فرمودند: خیر چنین نخواهد شد؛ زیرا اینها همانند رشته منظمی به دنبال یکدیگر رخ می‌دهند.

امام صادق در این حدیث، فاصله طولانی میان این علامت‌ها را نفی و تصریح می‌فرماید که هلاکت عباسی، خروج سفیانی، کشته شدن نفس زکیه، خسف بیداء و ندای آسمانی و ظهور امام مهدی بدون فاصله زمانی و هم‌چون رشته‌ای منظم یکی پس از دیگری اتفاق خواهد افتاد.

۶. عمار یاسر در سخنی طولانی به نشانه‌های دولت اهل بیت در آخرالزمان می‌پردازد

علایم ظهور ممکن است از نظر زمانی با ظهور فاصله زیادی داشته باشند، اما علایمی که کارکردشان تعیین هویت و تشخیص امام مهدی هستند، باید نزدیک ظهور رخ دهند تا این خاصیت در آنها تحقق پذیرد.

و زمان ظهور امام عصر را چنین بیان می‌کند:

فعند ذلك تقتل النفس الزكية و أخوه بمكة ضيعة  
فينادي مناد من السماء أيها الناس إن أميركم فلان و  
ذلك هو المهدي الذي يملأ الأرض قسطاً و عدلاً كما  
ملئت ظلماً و جوراً؛<sup>۳۶</sup>

در این هنگام نفس زکیه و برادرش در مکه کشته می‌شوند، پس منادی از آسمان ندا می‌دهد: ای مردمان، همانا امیر شما فلانی است؛ او همان مهدی است که زمین را هم‌چنان‌که از ظلم و ستم پر شده است، پر از عدل و قسط خواهد کرد.

گرچه این روایت از معصوم نیست و وی این سخنان را به هیچ‌یک از پیشوایان معصوم نسبت نداده، به دلیل شخصیت ممتاز و ویژه عمار، اطمینان حاصل می‌شود که وی این کلام را از پیشوایان دینی شنیده و نقل کرده است. افزون بر این که به جهت نبود انگیزه برای نسبت دادن دروغ به عمار یاسر، می‌توان به صدور آن نیز مطمئن شد، یا دست‌کم می‌توان آن را مؤیدی بر آن چه گذشت به حساب آورد. ۷. شیخ طوسی از یکی از اصحاب امام باقر چنین نقل می‌کند:

النفس الزكية غلام من آل محمد اسمة محمد بن  
الحسن يقتل بلا جرم و لا ذنب فإذا قتلوه لم يبق لهم في  
السماء عاذر و لا في الأرض ناصر فعند ذلك يبعث الله  
قائم آل محمد ...<sup>۳۷</sup>

نفس زکیه نوجوانی از خاندان پیامبر به نام محمد بن حسن است. وی بدون گناه و جرم کشته می‌شود و چون او را کشتند، عذری در آسمان و یاورى در زمین نخواهند داشت. در این هنگام خداوند قائم آل محمد را بر خواهد انگيخت...

در نقل مجاهد (یکی از اصحاب پیامبر) نیز ظهور امام عصر پس از شهادت نفس زکیه دانسته شده است.<sup>۳۸</sup> امیرمؤمنان نیز می‌فرماید:

لا يطهر الله الأرض من الظالمين حتى يسفك الدم  
الحرام...<sup>۳۹</sup>

خداوند زمین را از ظالمان پاک نخواهد کرد مگر هنگامی که خون حرام ریخته شود...

این سخن، بر نزدیک بودن زمان ظهور و کشته شدن نفس زکیه دلالت کند.

بر اساس آنچه در زمینه زمان شهادت نفس زکیه گذشت، نتیجه می‌گیریم که این دو رخداد نزدیک به یکدیگر صورت می‌پذیرند. افزون بر این که در برخی از روایات، فاصله زمانی کشته شدن نفس زکیه و ظهور امام تنها پانزده شب بیان شده است.

### مکان شهادت نفس زکیه

روایات متعددی، مکان شهادت نفس زکیه را بیان کرده‌اند که آنها را به دو دسته تقسیم می‌کنیم:

۱. آنهایی که مکان کشته شدن وی را شهر مکه می‌دانند؛
۲. احادیث دیگری که محل کشته شدن او را میان رکن و مقام معرفی کرده‌اند.

باید توجه داشت که این دو دسته هیچ‌گونه تعارضی با یکدیگر ندارند؛ زیرا دسته دوم مکان دقیق شهادت را مشخص می‌کند و دسته اول تنها به شهری اشاره دارد که نفس زکیه در آن کشته می‌شود.

#### روایات دسته اول

بنابر این روایات، مکان شهادت نفس زکیه مکه است:

۱. امام علی در روایت معتبری فرموده‌اند:

ألا أخبركم بأخبر ملك بنى فلان؟ قلنا: بلي يا  
أمير المؤمنين قال: قتل نفس حرام في يوم حرام في  
بلد حرام عن قوم من قريش و الذي فلق الحبة و برأ  
النسمة ما لهم ملك بعده غير خمس عشرة ليلة؛<sup>۴۰</sup>  
آیا شما را از زمان پایان یافتن سلطنت خاندان فلان  
خبر ندهم؟ گفتیم: آری، ای امیرالمؤمنین! حضرت  
فرمودند: هنگام کشته شدن شخصی بی‌گناه در روزی  
حرام در ماه حرام از خاندان قریش. قسم به آن خدا  
که دانه را شکافت و انسان را آفرید پس از آن بیش از  
پانزده شب حکومتشان طول نخواهد کشید.

۲. از عمار نیز چنین روایت شده است:

... فعند ذلك يقتل النفس الزكية وأخوه بمكة ضبعة؛<sup>۴۱</sup>  
... در این هنگام نفس زکیه و برادرش در مکه کشته می شوند.

#### روایات دسته دوم

۱. امام باقر در بیان نشانه‌های ظهور امام مهدی فرموده است:

و خروج السفیانی من الشام و الیائی من الیمن و خسف بالبیداء و قتل غلام من آل محمد بین الرکن و المقام اسمه محمد بن الحسن النفس الزکیة؛<sup>۴۲</sup>  
(ظهور هنگامی است که) سفیانی از شام و یمانی از یمین قیام کنند و فرو رفتن سرزمین بیداء رخ دهد و جوانی از خاندان پیامبر که نامش محمد بن حسن نفس زکیه است، در بین رکن و مقام کشته شود و ... .

۲. امام صادق نیز در ضمن حدیثی می‌فرماید:

... خروج السفیانی من الشام و الیائی من الیمن و خسف بالبیداء و قتل غلام من آل محمد بین الرکن و المقام اسمه محمد بن الحسن و لقبه النفس الزکیة...  
فعند ذلك خروج قائمنا؛<sup>۴۳</sup>  
هنگامی که سفیانی از شام و یمانی از یمین قیام کنند و فرو رفتن در سرزمین بیداء رخ دهد و جوانی از خاندان پیامبر که نامش محمد بن حسن و لقبش نفس زکیه است، در میان رکن و مقام کشته شود... در این هنگام قائم ما قیام خواهد کرد.

۳. امام باقر در روایت دیگری می‌فرماید:

فیدعو رجلاً من أصحابه فيقول له: إمض إلي أهل مكة فقل: يا أهل مكة أنا رسول فلان إليكم وهو يقول لكم: إنا أهل بيت الرحمة و معدن الرسالة و الخلافة... فإذا تكلم هذا الفتى بهذا الكلام أتوا إليه فذبحوه بين الركن و المقام و هي النفس الزکیة...؛<sup>۴۴</sup>  
امام مهدی مردی از یارانش را فرا می‌خواند و می‌فرماید: به سوی اهل مکه برو و به آنان بگو: «ای مردم مکه! من فرستاده فلان هستم و پیام او چنین است: "ما خاندان رحمت و جایگاه رسالت و خلافت هستیم..."» وقتی سخن این جوان تمام می‌شود، به او هجوم می‌آورند و او را در میان رکن و مقام سر می‌برند و او همان نفس زکیه است...

۴. امام علی در بیان نشانه‌های ظهور می‌فرماید:

و لذلك آيات و علامات... و المذبوح بين الركن و المقام... و خروج السفیانی

برایه خضراء؛<sup>۴۵</sup>

برای این واقعه (ظهور امام مهدی) نشانه‌ها و علایمی است... کشته شدن کسی که بین رکن و مقام سر بریده می‌شود... و قیام سفیانی با پرچمی سبز...

در این روایت نام نفس زکیه به صراحت برده نشده است، اما با توجه به مجموع احادیث پیش گفته شده در زمینه علایم ظهور تنها نفس زکیه میان رکن و مقام کشته می‌شود. یاد شدن شخصیت مورد نظر در کنار سفیانی نیز قرینه‌ای دیگر بر این حقیقت است که مذبوح بین رکن و مقام همان نفس زکیه است.

۵. سلمان در سخنانی از امام صادق، حوادث آینده را چنین پیش‌گویی کرده است:

أما إني سأحدثكم بالنفس الطيبة الزكية و تضيح دمه بين الركن و المقام المذبوح ذبح الكباش؛<sup>۴۶</sup>  
من شما را از کشته شدن نفس پاک و بی‌گناه و ریخته شدن خون او در میان رکن و مقام خبر می‌دهم؛ او که مانند قوچ سرش بریده می‌شود.

بر اساس مجموع روایات یادشده که در بین آنها روایت معتبر نیز وجود دارد، کشته شدن نفس زکیه در مکه قطعی است و درباره کشته شدن او در میان رکن و مقام نیز با توجه به تعدد روایات در این موضوع و تنوع منابع آن و نیز گزارش آنها در منابع دسته اول حدیثی، می‌توان اطمینان حاصل کرد.

### نفس زکیه و محمد بن عبدالله

آیا نفس زکیه یادشده در روایات علایم ظهور، همان ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن حسن بن علی بن ابی‌طالب ملقب به نفس زکیه است که در عصر منصور خلیفه عباسی قیام کرد و همراه همه یارانش کشته شد؟

مرحوم محمد صدر، نویسنده کتاب تاریخ غیبت کبیر بر این سخن تأکید و پافشاری می‌کند که نفس زکیه یاد شده در روایات علایم ظهور، همان نفس زکیه است که در زمان امام صادق کشته شد. وی در دو مرحله به اثبات ادعای خویش می‌پردازد: الف) در مرحله نخست، قرینه‌هایی را یاد می‌آورد که بر تفاوت

نفس زکیه با محمد بن عبدالله بن الحسن دلالت می‌کند و در مردود دانستن آنها تلاش می‌نماید.

ب) در مرحله دوم، قراین دیگر را مطرح می‌کند تا انطباق نفس زکیه با محمد بن عبدالله را نتیجه بگیرد.<sup>۴۷</sup>

قراینی که به نظر مرحوم صدر بر انطباق نداشتن نفس زکیه با محمد بن عبدالله دلالت دارند و نقد ایشان بر این قراین، بدین قرار است:

#### قرینه اول

نفس زکیه به یقین بین رکن و مقام کشته می‌شود و محمد بن عبدالله در این مکان شهید نشده بلکه در «احجار الزیت» مدینه کشته شده است. بنابراین، روشن می‌شود که نفس زکیه غیر از محمد بن عبدالله است.

مرحوم صدر در پاسخ به این قرینه می‌گوید:

اگر این قرینه ثابت می‌شد، به تنهایی برای رد نظریه انطباق کافی بود، لکن ما پیش از این گفتیم که کشته شدن بین رکن و مقام، دلیل محکمی ندارد.

وی می‌افزاید که در بحار/الأنوار دو حدیث نقل شده که برای اثبات این مطلب بس نیست و ارتکاز ذهنی و شهرت مردمی برای اثبات امری تاریخی کفایت نمی‌کند؛ اگر در آینده اتفاق افتاد، دلیل بر صدق آن می‌شود، ولی اگر اتفاق نیفتاد، بر ما لازم نیست که منتظرش باشیم؛ زیرا دلیلی بر آن نداریم. افزون بر آن، این مطلب را با حدیثی که شیخ مفید در/ارشاد نقل کرده، در تعارض می‌بیند؛ در آن حدیث، نفس زکیه در پشت دروازه کوفه همراه با هفتاد نفر از اشخاص صالح کشته می‌شود. این خبر هم نمی‌تواند مسئله‌ای تاریخی را اثبات کند، ولی وضع آن بدتر از روایاتی نیست که مقتل نفس زکیه را بین رکن و مقام تعیین می‌کنند. پس این روایت می‌تواند با آن معارضه کند و در صورت تعارض، هردو از درجه اعتبار ساقط می‌شوند.

وی می‌افزاید: اما آن چه در کتاب/ارشاد نقل شده که ذبح مرد هاشمی بین رکن و مقام خواهد بود، آن هم بر مقصود ما دلالت نمی‌کند؛ چون ممکن است آن فرد هاشمی شخصی زکی و آزمایش شده نباشد. به علاوه، روایتی که ضعف سندی دارد، نمی‌تواند حقیقتی تاریخی را اثبات کند.

همان‌گونه که در بحث از مکان شهادت یادآور شدیم، ده روایت با اسناد مختلف از امامان معصوم با دو مضمون که یک‌دیگر را تأیید می‌کردند، به دست ما رسیده که در بخشی از آنها مکان شهادت نفس زکیه، مکه و در برخی دیگر، مکان آن بین رکن و مقام معرفی شده است. از مجموع احادیث یاد شده به این اطمینان می‌رسیم که مکان شهادت نفس زکیه (علامت ظهور) در مکه خواهد بود و این مطلب برای اثبات انطباق نداشتن نفس زکیه با محمد بن عبدالله کافی است.

نکته دیگری که مرحوم صدر به آن اشاره فرموده‌اند، تعارض میان روایت رکن و مقام با روایتی است که شیخ مفید در کتاب *ارشاد* بیان کرده است. بر اساس آن روایت، نفس زکیه با همراهانش در پشت کوفه به شهادت می‌رسند که با این تعارض هردو روایت از اعتبار ساقط خواهند شد. در جواب این سخن اشاره به چند نکته کافی است:

۱. مرحوم شیخ مفید، کشته شدن نفس زکیه در پشت کوفه را روایت نکرده است، تا بتوان با بررسی دلالت و سند و چگونگی تعارض و تعادل و ترجیح آن روایت، روایت‌های رکن و مقام و مکه را بررسی کرد بلکه ایشان به طور کلی فرموده‌اند:

قد جاءت الأخبار بذكر علامات لزمان قيام القائم المهدي و حوادث تكون  
 أمام قيامه و آيات و دلالات: فمنها خروج السفينائي و قتل الحسيني... و قتل  
 نفس زكيّة بظهر الكوفة في سبعين من الصالحين و ذبح رجل هاشمي بين الركن  
 و المقام...<sup>۴۸</sup>

اخبار بسیاری درباره علایم ظهور و پیش‌آمدها و نشانه‌هایی که قبل از قیام آن حضرت رخ می‌دهد وارد شده که، از آن جمله است: خروج سفینانی و کشته شدن سید حسنی... و کشته شدن نفس زکیه به همراه هفتاد نفر از نیکوکاران در پشت کوفه و کشته شدن مردی هاشمی میان رکن و مقام و... .

البته حدیثی از امام امیرمؤمنان وجود دارد که این عبارت شیخ مفید در آن آمده است و بعید نیست که منظور شیخ مفید نیز همین حدیث باشد:

و قتل النفس الزكيّة بظهر الكوفة في سبعين و المذبوح بين الركن و المقام.<sup>۴۹</sup>

این روایت به جهت این که سند معتبری ندارد، نمی‌تواند با مجموعه روایاتی مقابله کند که مکان کشته شدن نفس زکیه را مکه می‌دانند.

۲. بر فرض وجود یک روایت معتبر مبنی بر شهادت نفس زکیه در پشت کوفه و تعارض آن با روایاتی که مکان شهادت وی را مکه و یا بین رکن و مقام معرفی می‌کنند، روایات اخیر به دلیل کثرت، بر آن روایت مقدم خواهند بود.

۳. زمانی تعارض معنا پیدا می‌کند که دو روایت دارای یک موضوع باشند و مکان شهادت یک نفس زکیه را بخواهند بیان کنند؛ حال آن که ممکن است روایت ارشاد به بیان مکان شهادت نفس زکیه‌ای غیر از نفس زکیه روایت رکن و مقام پرداخته باشد و

بر اساس مجموع روایات که در بین آنها روایت معتبر نیز وجود دارد، کشته شدن نفس زکیه در مکه قطعی است.

در نتیجه، دو روایت، دو مضمون اثباتی را برسانند و هیچ‌گونه تنافی نداشته باشند.

بنابراین، با توجه به روایات متعددی که مکان شهادت نفس زکیه را مکه معرفی کرده‌اند و قواعد تعارض، به این نتیجه می‌رسیم که مرحوم صدر به قرینه اول پاسخ کافی نداده و این قرینه دلیل بر مغایرت نفس زکیه (علامت ظهور) با محمد بن عبدالله خواهد بود.

### قرینه دوم

مرحوم صدر، قرینه دیگر درباره تغایر و انطباق نداشتن نفس زکیه با محمد بن عبدالله را روایاتی می‌داند که پیشوایان دینی درباره قتل نفس زکیه فرموده‌اند. این روایات بعد از کشته شدن محمد بن عبدالله (نفس زکیه) صادر شده که نشان می‌دهد بعد از کشته شدن او، هنوز امامان منتظر این علامت بوده‌اند و آن را از علایم ظهور دانسته‌اند.

صاحب کتاب تاریخ غیبت کبری در پاسخ به این قرینه می‌نویسد:

اگر این قرینه ثابت شود، باز دلیلی کافی برای رد نظریه فوق است، ولی قابل اثبات نیست؛ زیرا تمام روایاتی که در این باره وارد شده، از حضرت باقر و حضرت صادق است. اما امام باقر پیش از نفس زکیه می‌زیسته و امام صادق هم معاصر با منصور دوانیقی و نفس زکیه بوده است و آن حضرت به عبدالله بن حسن پدر نفس زکیه می‌فرمود که نهضت فرزند او به جایی نخواهد رسید و پیروز نخواهد شد و امیدش را برای رسیدن به خلافت قطع می‌کرد و به او می‌فرمود: «به خدا سوگند، این امر نه برای تو و نه برای فرزند تو است، بلکه به این شخص (یعنی سفاح) خواهد رسید و بعد برای این (یعنی منصور) و بعد برای مدت‌ها از آنها خواهد بود تا این که بچه‌ها به امارت برسند و زنان مورد شور و مشورت قرار گیرند. عبدالله گفت: به خدا سوگند ای جعفر، خداوند تو را بر غیب آگاه نساخته است و این سخن را جز از راه حسد بر فرزندم نگفتی! حضرت فرمودند: به خدا سوگند من نسبت به پسر

تو حسادت نورزیدم؛ این شخص (منصور) او را در احجار الزیت (محلی در مدینه) خواهد کشت و بعد از او برادرش را در ساحل دریا می‌کشد، در حالی که پاهای اسبش در آب است.»<sup>۵۰</sup>

به هر حال، دلیلی وجود ندارد که روایات بعد از کشته شدن محمد بن عبدالله نفس زکیه صادر شده باشد، اگر نگوییم که گمان و ظن بر خلافت داریم.

### نقد و بررسی

هم‌چنان که تقدم زمانی این احادیث بر کشته شدن محمد بن عبدالله لزوماً به معنای اختلاف نفس زکیه با محمد بن عبدالله نیست، از این تقدم، اتحاد این دو را نیز نمی‌توان استفاده کرد، بلکه باید با توجه به سایر قراین در این باره قضاوت نمود. به رغم پذیرش تقدم زمانی این احادیث بر کشته شدن محمد بن عبدالله، با توجه به روایاتی که محل کشته شدن نفس زکیه را مکه می‌داند و سایر قراینی که خواهد آمد، نفس زکیه را با محمد بن عبدالله متفاوت می‌دانیم.

### قرینه سوم

چنان که یاد کرده‌اند، محمد بن عبدالله شخصی چندان پاک و آزمایش شده و باخلاص نیست و باید در انتظار کشته شدن شخصی باخلاص‌تر و آزمایش‌شده‌تر از او بود؛ زیرا وی به طوری که در مقاتل الطالبین آمده، مدعی مهدویت شد و پدرش او را جلو انداخت و وی را مهدی دانست و بعد از زوال حکومت بنی‌امیه و پیش از روی کار آمدن بنی‌عباس برای بنی‌هاشم چنین سخن‌رانی کرد:

شما می‌دانید که ما همیشه می‌شنیدیم که وقتی برخی از اینها به جان برخی دیگر بیفتند و یک‌دیگر را بکشند، کار از دستانشان بیرون می‌رود. اینها صاحب خود (ولید بن یزید) را کشته‌اند. بیایید با محمد بیعت کنیم. شما می‌دانید که او مهدی است.

آن‌گاه حضرت امام صادق به او فرمود:

امر خلافت به تو و فرزندانت نمی‌رسد، بلکه برای اینهاست و دو پسر تو کشته می‌شوند.<sup>۵۱</sup>

محمد بن عبدالله بن حسن از دوران کودکی پنهان گشته و نمایندگان به اطراف فرستاده و مردم را به سوی خود می‌خواند و مهدی نامیده می‌شده است.<sup>۵۲</sup>

مرحوم صدر می‌فرماید: ما اکنون نمی‌خواهیم درباره او مناقشه و اشکال کنیم، فقط همین اندازه می‌دانیم که وی پیش از آن که جایی را بگیرد، کشته شد که خود بر کذب ادعای او دلیل کافی است، بلکه با این حساب، وی شخص پاک و بااخلاص نبوده، بلکه دروغ‌گو و منحرف بوده است و لذا باید در انتظار نفس زکیه دیگری بود تا پیش از ظهور حضرت کشته شود. اگر این مسئله تاریخی ثابت شود، چاره‌ای نیست جز این که به انحراف این سید انقلابی معتقد شد. ولی دلیل نمی‌شود که مقصود از اخبار قتل او نیست؛ زیرا در این صورت قتل نفس زکیه یعنی قتل محمد بن عبدالله که معتقدانش نام زکیه را بر وی نهاده‌اند و طبق شهرتی که در بین مردم پیدا کرده، در روایت هم به همان اسم آمده است.

#### نقد و بررسی

بر اساس استدلال مرحوم صدر و روایات نفس زکیه از امام باقر و صادق ، اکنون جای طرح این پرسش است که شهرت محمد بن عبدالله به نفس زکیه قبل از کشته شدن وی صورت گرفته و یا پس از کشته شدن. چنانچه وی به این لقب پس از قتل مشهور شده، پس روایاتی که او را نفس زکیه گفته‌اند پس از کشته شدن او صادر شده است. بنابراین، روایات یاد شده درباره نفس زکیه نیست؛ زیرا وقتی امام علامتی را بیان می‌کند، پس از بیان امام باید آن علامت تحقق یابد. بنابراین، باید نفس زکیه در بیان این دو امام غیر از محمد بن عبدالله انقلابی باشد.

اما اگر ادعا شود که نفس زکیه لقب وی، قبل از شهادتش بوده و امام بر اساس شهرت او به نفس زکیه این لقب را برای اشاره به وی به کار برده است، این سخن نیز نمی‌تواند درست باشد؛ زیرا روایاتی که از امام باقر نقل شده است و در آنها امام به نفس زکیه تعبیر می‌فرمایند، بنابر قول مشهور در شهادت آن امام همام تا قبل از سال ۱۱۴ قمری، صادر شده‌اند. در نتیجه محمد بن عبدالله در هنگام شهادت امام باقر چهارده ساله بوده است. افزون بر این که شاید این روایات در همان سال آخر عمر شریف آن حضرت صادر نشده باشد، بلکه ممکن است چند سال پیش از شهادت، واژه نفس زکیه را در بیان خویش به کار برده باشد. از این رو، محمد بن عبدالله در زمان صدور حدیث کمتر از چهارده سال داشته است. بر این اساس، اطلاق واژه نفس زکیه به محمد بن عبدالله از باب شهرت وی به این لقب نیست؛ چه این که بسیار بعید است که محمد بن عبدالله با سن کم، دارای لقب مذکور باشد.

بنابراین، اگر نفس زکیه را همان محمد بن عبدالله بدانیم، باید پذیرفت که اطلاق این واژه به وی نه از جانب طرفداران بلکه از ناحیه امام باقر بوده است. از این رو، باید وی شخصیت پاک و بااخلاصی باشد، در حالی که به یقین وی چنین نبوده است و در نتیجه نفس زکیه غیر از محمد بن عبدالله خواهد بود.





### قرینه چهارم

کشته شدن محمد بن عبدالله پیش از تولد حضرت مهدی بوده است و در این صورت، نمی‌توان آن را جزء علایم ظهور دانست و باید منتظر شخص دیگری بود.

### نقد مرحوم صدر

ایشان در پاسخ به قرینه یاد شده، دلایل چندانی را بر آن مترتب نمی‌داند. مرحوم صدر، امکان وجود علامتی پیش از تولد آن حضرت را یاد می‌کند و علت آن را چنین می‌داند که برنامه‌ریزی الهی فقط از زمان اسلام شروع نشده، بلکه از آغاز زندگی بشر بوده است. بنابراین، تمام پدیده‌های بزرگ ممکن است به ظهور اشاره‌ای داشته باشند و ما پیش از این شنیده‌ایم که نابودی دولت اموی و قیام دولت عباسی و خروج پرچم‌های سیاه از نشانه‌های ظهور به شمار می‌روند و تمامی اینها پیش از ولادت حضرت مهدی است.

### نقد و بررسی

سخن مرحوم صدر پذیرفتنی است، به این معنا که برخی از علامت‌های بیان شده در روایات پیش از تولد امام مهدی رخ داده است. اما همان‌طور که احتمال دارد کشته شدن محمد بن عبدالله علامت ظهور باشد، این احتمال نیز نفی نمی‌شود که شهادت نفس زکیه در عصر نزدیک به ظهور، نشانه‌ای بر ظهور باشد. قراین خارجی معیار قضاوت در این باره هستند و ما بر این باوریم که با توجه به روایات زمان و مکان کشته شدن نفس زکیه، وی محمد بن عبدالله بن الحسن نیست.

### قرینه پنجم

پیش‌گویی قتل نفس زکیه در روایات همراه یا بعد از وقایعی ذکر شده که به یقین تاکنون تحقق نیافته‌اند. لذا فهم عمومی از سیاق عبارات همان است که این علامت نیز تاکنون انجام نشده باشد. بنابراین، نمی‌توان مقصود از نفس زکیه را محمد بن عبدالله دانست، بلکه اشاره به کشته شدن شخص دیگری است که در آینده انجام خواهد گرفت.

از جمله روایات، پنج علامت است که امام صادق فرموده‌اند:

برای قائم پنج علامت است: سفیانی، یمانی، صیحه آسمانی، قتل نفس زکیه و فرو رفتن در زمین.<sup>۵۳</sup>

روایاتی که امور حتمی را بر شمرده‌اند، همانند فرمایش دیگری از امام صادق است که فرمودند:

ندا از حتمیات است، سفیانی و یمانی و نفس زکیه نیز حتمی هستند...<sup>۵۴</sup>

روشن است که خروج سفیانی، یمانی و صیحه آسمانی تاکنون ایجاد نشده‌اند، پس قتل نفس زکیه نیز که در ردیف آنها ذکر شده، تاکنون به وقوع نپیوسته است.

### نقد مرحوم صدر

ایشان در نقد قرینه فوق، این گفتار را صحیح نمی‌داند و علت آن را سیاق عبارات می‌داند که به موجب آن، باید این امور هنگام صدور روایت واقع نشده باشند. ایشان در این باره می‌گویند که بعد از صدور روایت، برخی از علایم زودتر انجام می‌گیرد و برخی به تأخیر می‌افتد و وقوع علایم به زودی و یا با تأخیر، به سیاق کلام و عبارت ربطی ندارد، به خصوص که این علایم با کلمه «واو» عطف شده‌اند و «واو» برخلاف کلمه «او» یا «ثم» یا «فاء» به طوری که عالمان نحو گفته‌اند، برای ترتیب نیست.

### نقد و بررسی

سخن مرحوم صدر در زمینه امکان تحقق با فاصله علایم درست است، اما می‌توان گفت وقتی یک علامت در میان چهار علامت دیگری واقع می‌شود که همه آنها در عصر نزدیک به ظهور رخ می‌دهد، چنین چیزی را تقویت می‌کند که زمان تحقق آن علامت نیز در عصر نزدیک به ظهور خواهد بود. دست‌کم این احتمال نیز وجود دارد و با توجه به دیگر قراینی که بر نزدیکی کشته شدن نفس زکیه با ظهور دلالت می‌کرد، این احتمال تثبیت می‌شود.

### قرینه ششم

با در نظر گرفتن این روایت که قبلاً گفته شد: «بین قیام قائم و بین قتل نفس زکیه جز پانزده شب فاصله نخواهد بود»، می‌دانیم که بین قتل محمد بن عبدالله نفس زکیه تا ظهور



حضرت فاصله بسیاری افتاده و تاکنون بیش از ۱۲۰۰ سال طول کشیده است. بنابراین، روایات قتل نفس زکیه را درباره محمد بن عبدالله نمی توان دانست.

### پاسخ مرحوم صدر

مرحوم صدر می فرماید: این قرینه نیز درست نیست؛ زیرا این روایت در بسیاری از کتاب‌های شیعی مثل *ارشاد* شیخ مفید، *غیبت* شیخ طوسی و *کمال‌الدین صدوق* آمده است، ولی همگی به یک راوی می‌رسند؛ ثعلبه که از شعیب و او از صالح نقل می‌کند. ثعلبه در کتاب *ارشاد* و *کمال‌الدین* «ابن میمون» و شعیب در کتاب *الغیبة* و *ارشاد* «حداد» و در *کمال‌الدین* «حذاء» و «صالح»، در کتاب *ارشاد* «ابن میثم» و در *کمال‌الدین* به مولی بنی العذراء توصیف شده‌اند. به هر حال، این روایات در بهترین فرض، یک خبر حساب می‌شود و ما بر اساس ضوابط سندی، تمسک به یک خبر را در این گونه موارد نپذیرفتیم.

### نقد و بررسی

همچنان که در بحث زمان شهادت نفس زکیه به تفصیل گذشت، روایت مورد نظر مرحوم صدر از نظر سندی معتبر است. از سوی دیگر، روایاتی که بر اتصال کشته شدن نفس زکیه و ظهور امام مهدی دلالت می‌کنند نیز معتبر هستند و چون ما درباره روایت یاد شده و دیگر روایات به تفصیل بحث کردیم، از تکرار آن در می‌گذریم.

### نقد و بررسی نظریه انطباق

سخن مرحوم صدر دارای تفصیل و بسط فراوان در اثبات انطباق نفس زکیه بر محمد بن عبدالله است، ولی دلیل مطمئنی در این زمینه وجود ندارد، بلکه در مرحله اثبات قراین بر انطباق نیز تنها به دو روایت استناد شده است:

۱. روایتی از ابوالفرج اصفهانی در *مقاتل الطالبین* که طبق آن حضرت باقر از پدرانش نقل می‌فرماید: «نفس از فرزندان حسن است.» وی دلالت این حدیث را بر این که مقصود از نفس زکیه، همان فرزند امام حسن است، روشن و واضح می‌داند.
۲. روایت دوم از قول عبدالله بن موسی است که وی نقل می‌کند:

عده‌ای از علمای مدینه به نزد علی بن الحسن آمدند و این مسئله (مطالبه حکومت) را با او مطرح کردند. او گفت: محمد بن عبدالله از من شایسته‌تر و سزاوارتر برای حکومت است. آن‌گاه حدیث طولانی را ذکر کرد؛ سپس «احجار الزیت» را به من نشان داد و گفت: نفس زکیه در این جا کشته می‌شود.

عبدالله بن موسی می‌گوید:

ما کشته او را در همان‌جا دیدیم که به آن اشاره کرده بود.

همچنین مرحوم صدر حدیث دیگری را از مسلم بن بشار نقل کرده که وی گفت: در

کنار غنائم خشرم همراه محمد بن عبدالله بودم. او به من گفت: در این جا نفس زکیه کشته می‌شود. منظور خودش بود که بعدها در همان مکان به شهادت رسید.

مرحوم صدر این قراین را در اثبات انطباق نفس زکیه با محمد بن عبدالله به ضمیمه مردود دانستن قراین افتراق این دو، کافی می‌داند و با جزم و پافشاری بر این ادعا تأکید می‌ورزد.

#### نقد و بررسی

یکم. نقد سندی: در سند روایت اول، کسانی هم‌چون علی بن عباس و عمر بن موسی وجود دارند؛ علی بن عباس مشترک بین چهار نفر است که همه آنها یا در کتاب‌های رجالی توصیف نشده و یا ضعیف شمرده شده‌اند<sup>۵۵</sup> و عمر بن موسی نیز توصیف نشده است.<sup>۵۶</sup> بنابراین، استناد به روایت درست نیست. دو روایت اخیر نیز از امام معصوم نیست، بلکه اولی از علی بن حسن و دومی از محمد بن عبدالله است و استناد به روایت غیر معصوم برای اثبات ادعای یاد شده، ضعف و سستی روشنی دارد.

دوم. نقد دلالی: خبر امام باقر درباره این که نفس زکیه از فرزندان امام حسن است، تنها نسب نفس زکیه را مشخص می‌کند، اما اثبات نمی‌کند که مقصود امام همان محمد بن عبدالله باشد و شخص دیگری در زمان آینده به این نسب وجود نخواهد داشت. هم‌چنین کشته شدن محمد بن عبدالله در آن مکان مشخص که در قراین بعدی آمده است نیز هیچ تنافی‌ای با تحقق نفس زکیه‌ای در پیش از ظهور امام عصر ندارد و به اصطلاح بر فرض پذیرش، دو دلیل مثبت وجود خواهد داشت که اثبات هر یک، با دیگری تنافی ندارد.

از آن چه گذشت، به ویژه اول و ششم روشن شد که نفس زکیه‌ای که در روایات علایم‌الظهور مطرح شده، غیر از محمد بن عبدالله بن حسن محسوب می‌شود و باید در آینده منتظر تحقق این علامت بود که یکی از نشانه‌های ظهور امام مهدی است.

## پی نوشت‌ها

- \* کارشناس مرکز تحقیقات مهدویت قم
۱. محمدبن ابراهیم نعمانی، الغیبة، ص ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۹ و... چاپ دوم: نشر صدوق، تهران ۱۴۱۸ قمری.
۲. محمد بن یعقوب کلینی، روضة الكافی، ص ۲۴۵، روایت ۴۸۳، انتشارات دارالتعارف للمطبوعات، بیروت ۱۴۱۱ قمری. (سند این حدیث به این صورت است: «محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن علی بن حکم، عن أبی یعقوب الحرّاز عن عمر بن حنظلة قال: سمعت أباعبدالله يقول:...»  
درباره وثاقت محمد بن یحیی نک: ابوالقاسم خوبی، معجم رجال الحديث، ج ۱۸، ص ۳۰، چاپ چهارم: انتشارات دارالزهراء، بیروت ۱۴۰۹ قمری.  
درباره وثاقت احمد بن محمد عیسی نک: همان، ج ۲، ص ۲۹۶؛  
درباره وثاقت علی بن حکم نک: همان، ج ۱۱، ص ۳۹۴؛  
درباره وثاقت ابی ایوب الحرّاز نک: همان، ج ۱، ص ۲۶۵؛  
درباره وثاقت عمر بن حنظله نک: شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۷، ص ۴۴۲، چاپ اول: انتشارات مؤسسه المعارف الاسلامیة، قم ۱۴۱۶ قمری؛ امام خمینی، کتاب البيع، ج ۲، ص ۴۷۶، چاپ اول: انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱ قمری.
۳. نعمانی، الغیبة، باب ۱۶، ص ۴۰۶، روایت ششم.
۴. همان، باب ۱۴، ص ۳۶۳، روایت پانزدهم و ص ۳۵۷، روایت یازدهم؛ شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمة، باب ۵۷، ج ۲، ص ۵۵۶، روایت هفتم، چاپ دوم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۲ شمسی.
۵. کمال الدین، باب ۵۷، ج ۲، ص ۵۵۸، روایت چهاردهم. سند این روایت به این صورت است: «حدّثنا محمد بن موسی بن المتوکل، عن عبدالله بن جعفر الحمیری، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن الحسن بن محبوب عن أبی حمزة الثمالی قال: ...»  
درباره وثاقت محمد بن موسی نک: معجم رجال الحديث، ج ۱۷، ص ۲۳۴؛  
درباره وثاقت عبدالله بن جعفر الحمیری نک: همان، ج ۱۰، ص ۱۳۹؛  
درباره وثاقت احمد بن محمد بن عیسی نک: همان، ج ۲، ص ۲۹۶؛  
درباره وثاقت حسن بن محبوب نک: همان، ج ۵، ص ۸۹؛  
درباره وثاقت ابی حمزه ثمالی نک: همان، ج ۳، ص ۳۸۵.
۶. نعمانی، الغیبة، باب ۱۴، ص ۳۷۲، روایت ۲۶.
۷. ابن اثیر، النهاية فی غریب الحديث، ج ۲، ص ۳۰۷، چاپ چهارم: انتشارات مؤسسه اسماعیلیان، قم ۱۳۶۴ شمسی.
۸. نعمانی، الغیبة، باب ۱۴، ص ۳۶۵، روایت هفدهم.
۹. شیخ طوسی، اختیار معرفة الرجال، ص ۲۳، چاپ چهارم: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، ۱۴۲۴ قمری.
۱۰. سوره کهف، آیه ۷۴.
۱۱. محمد صدر، تاریخ الغیبة الكبرى، ص ۵۴۰، چاپ دوم: انتشارات ذوی القربی، ۱۴۲۵ قمری.
۱۲. همان، ص ۵۰۵.
۱۳. کمال الدین، ج ۱، باب ۳۲، ص ۶۰۴، روایت شانزدهم. (سند این حدیث به این صورت است: «حدّثنا محمد بن عصام، عن محمد بن یعقوب کلینی، عن قاسم بن العلاء، عن اسماعیل بن علی القزوینی، عن علی بن اسماعیل، عن عاصم بن حمید الحنطی، عن محمد بن مسلم، قال: سمعت أباجعفر يقول: ...»  
این حدیث به دلیل وجود محمد بن محمد عصام ضعیف است. (نک: معجم رجال الحديث، ج ۱۷، ص ۱۹۹)
۱۴. علی کورانی، معجم احادیث الامام المهدي، ج ۳، ص ۴۹۳، روایت ۱۰۶۳، چاپ اول: انتشارات مؤسسه المعارف الاسلامیة، قم ۱۴۱۱ قمری. (به نقل از: مختصر اثبات الرجعة، روایت هجدهم) سند این روایت به این صورت است: «حدّثنا صفوان بن یحیی عن محمد بن حمران عن جعفر بن محمد الصادق قال: ...»
۱۵. کمال الدین، ج ۲، باب ۵۷، ص ۵۵۹، روایت چهاردهم.
۱۶. معجم احادیث الامام المهدي، ج ۳، ص ۴۹۳. (به نقل از: مختصر اثبات الرجعة، روایت هجدهم)
۱۷. نعمانی، الغیبة، باب ۱۴، ص ۳۶۴، روایت شانزدهم. سند این حدیث به این صورت است: «أخبرنا أحمد بن محمد بن سعید عن علی بن الحسن، عن ابن ابی یغفور عن أباعبدالله قال: ...»
- برای اعتبار احمد بن محمد بن سعید نک: معجم رجال الحديث، ج ۲، ص ۲۷۴؛  
برای اعتبار علی بن الحسن نک: همان، ج ۱۱، ص ۳۳۱؛  
برای اعتبار علی بن مهزیار نک: همان، ج ۱۲، ص ۱۹۲؛  
برای اعتبار حماد بن عیسی نک: همان، ج ۶، ص ۲۲۵؛  
برای اعتبار حسین بن المختار نک: همان، ص ۸۷؛  
برای اعتبار ابن ابی یغفور نک: همان، ج ۱۰، ص ۹۶.
۱۸. همان، باب ۱۴، ص ۳۶۴، روایت هفدهم. سند این حدیث به این صورت است: «أخبرنا أحمد بن محمد بن سعید، عن علی بن الحسن، عن علی بن مهزیار، عن حماد بن عیسی، عن الحسن بن المختار، عن عبدالرحمن بن سیابة، عن عمران بن میثم، عن عباية بن ربیع الأسدی عن علی امیرالمؤمنین قال: ...»  
درباره اعتبار احمد بن محمد بن سعید نک: معجم رجال الحديث، ج ۲، ص ۲۷۴؛  
درباره اعتبار علی بن الحسن نک: همان، ج ۱۱، ص ۳۳۱؛

گفتنی است که در کتاب *کمال‌الدین* به جای *شعیب الحداد*، *شعیب الحداء* آمده است که با توجه به این که چنین عنوانی در کتاب‌های رجالی وجود ندارد و همین روایت در *الغیبه* شیخ طوسی و *الارشاد* شیخ مفید از *شعیب الحداد* نقل شده، بنابراین *شعیب الحداء* تصحیف *شعیب الحداد* است. هم‌چنین در کتاب *کمال‌الدین* راوی حدیث از امام صادق صالح مولى بنی‌الغذراء است. همین روایت را شیخ طوسی در *الغیبه* از *شعیب الحداد* از صالح روایت کرده و شیخ مفید نیز همین حدیث را از *شعیب الحداد* از صالح بن میثم نقل کرده است. بنابراین به گواهی نقل شیخ صدوق، صالح مولى بنی‌الغذراء همان صالح بن میثم است.

۳۲. نعمانی، *الغیبه*، باب ۱۴، ص ۳۶۴، روایت هفدهم.

۳۳. *بحار الأنوار*، ج ۵۲، ص ۳۰۷، روایت ۸۱، چاپ سوم: انتشارات دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۰۳ قمری .

۳۴. *تفسیر العیاشی*، ج ۱، ص ۸۴، روایت ۱۱۷.

۳۵. نعمانی، *الغیبه*، باب ۱۴، ص ۳۶۹، روایت ۲۱.

۳۶. شیخ طوسی، *الغیبه*، ص ۴۶۴، روایت ۴۷۹.

۳۷. همان، روایت ۴۸۰.

۳۸. سید بن طاووس، *التشریف بالمتن*، باب ۶۳، ص ۲۷۵، روایت ۳۹۹، چاپ اول: انتشارات مؤسسه صاحب‌الامر ، ۱۴۱۶ قمری.

۳۹. نعمانی، *الغیبه*، باب ۱۴، ص ۳۸۵، روایت ۵۵.

۴۰. همان، باب ۱۴، ص ۳۶۴، روایت هفدهم.

۴۱. شیخ طوسی، *الغیبه*، ص ۴۶۴، روایت ۴۷۱.

۴۲. *کمال‌الدین و تمام‌النعمه*، ج ۱، باب ۳۲، ص ۶۰۴، روایت شانزدهم.

۴۳. *معجم احادیث الامام المهدی* ، ج ۳، ص ۴۹۳، روایت ۱۰۶۳. (به نقل از: *مختصر اثبات الرجعة*، ص ۲۱۶، روایت هجدهم)

۴۴. *بحار الأنوار*، ج ۵۲، ص ۳۰۷، روایت ۷۱.

۴۵. *معجم احادیث الامام المهدی* ، ج ۵، ص ۲۲۴، روایت ۱۶۴۵. (به نقل از: *مختصر بصائر الدرجات*، ص ۱۹۹)

۴۶. *اختیار معرفة الرجال*، ص ۲۳.

۴۷. *تاریخ الغیبه الکبری*، ص ۵۱۱-۵۰۶.

۴۸. شیخ مفید، *الارشاد*، باب ۴۰، ص ۶۹۲، انتشارات الاسلامیه، ۱۳۸۰ شمسی.

۴۹. *معجم احادیث الامام المهدی* ، ج ۵، ص ۲۲۴، روایت ۱۶۴۵. (این حدیث به نقل از: *مختصر البصائر الدرجات*، ص ۱۹۹، مرفوعه است.)

۵۰. ابوالفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبین*، ص ۱۷۲، چاپ دوم: منشورات المكتبة الحیدریة، ۱۳۸۵ شمسی.

۵۱. همان، ص ۱۷۱.

۵۲. همان، ص ۱۶۲.

۵۳. نعمانی، *الغیبه*، باب ۱۴، ص ۳۵۶، روایت نهم.

۵۴. همان، باب ۱۴، ص ۳۵۷، روایت یازدهم.

۵۵. *معجم رجال الحدیث*، ج ۱۲، ص ۶۷.

۵۶. همان، ج ۱۳، ص ۵۸.

درباره اعتبار علی بن مهزیار نک: همان، ج ۱۲، ص ۱۹۲؛  
درباره اعتبار حماد بن عیسی نک: همان، ج ۶، ص ۲۲۵؛  
درباره اعتبار حسین بن المختار نک: همان، ص ۸۷؛  
درباره اعتبار عبدالرحمن بن سیاه نک: همان، ج ۹، ص ۳۳۲؛  
درباره اعتبار عبایه بن ربیع نک: همان، ج ۱۳، ص ۱۵۱.  
۱۹. *اختیار معرفة الرجال*، ص ۲۳.  
۲۰. *کمال‌الدین*، ج ۱، باب ۳۲، ص ۶۰۴، روایت شانزدهم.  
۲۱. نعمانی، *الغیبه*، باب ۱۴، ص ۳۸۵، روایت ۵۵.  
۲۲. درباره اعتبار این حدیث نک: مقاله حاضر، ص ۶.  
۲۳. *کمال‌الدین*، ج ۱، باب ۳۲، ص ۶۰۴، روایت شانزدهم.  
۲۴. *معجم احادیث الامام المهدی* ، ج ۳، ص ۴۹۳، روایت ۱۰۶۳. (به نقل از: *مختصر اثبات الرجعة*، روایت هجدهم)  
۲۵. شیخ طوسی، *الغیبه*، ص ۴۶۴، روایت ۴۸۰، شماره ۶.  
۲۶. محمد بن مسعود عیاشی، *تفسیر العیاشی*، ج ۱، ص ۸۴، روایت ۱۱۷، انتشارات المكتبة الاسلامیه، تهران.  
۲۷. باب ۱۴، ص ۳۹۰، روایت ۶۷.  
۲۸. *روضة الکافی*، ص ۱۸۳، روایت ۲۸۵. سند این روایت به این صورت است: «محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن یعقوب السراج عن أبي عبدالله : ...»  
درباره اعتبار محمد بن یحیی نک: *معجم رجال الحدیث*، ج ۱۸، ص ۳۰.  
درباره اعتبار احمد بن محمد نک: همان، ج ۲، ص ۲۹۶؛  
درباره اعتبار ابن محبوب نک: همان، ج ۵، ص ۸۹؛  
درباره اعتبار یعقوب السراج نک: همان، ج ۲۰، ص ۱۵۵.  
۲۹. لطف‌الله صافی گلپایگانی، *منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر* ، ج ۳، ص ۹۲، روایت ۱۰۳۸، چاپ اول: انتشارات مکتب المؤلف، ۱۴۲۲ قمری. (به نقل از: *الفتن*، ج ۵، ص ۱۷۷)  
۳۰. *بحار الأنوار*، ج ۵۲، ص ۳۰۷، روایت ۸۱، این حدیث مرفوعه است.  
۳۱. *کمال‌الدین و تمام‌النعمه*، ج ۲، باب ۵۷، ص ۵۵۴، روایت دوم. سند این روایت به این صورت است: «محمد بن حسن بن أحمد بن ولید، عن محمد بن الحسن الصفار، عن العباس بن معروف، عن علی بن مهزیار، عن عبدالله بن محمد الحجال، عن ثعلبة بن میمون، عن شعیب الحداء عن صالح مولى بنی‌الغذراء عن الصادق : ...»  
برای اعتبار محمد بن حسن نک: *معجم رجال الحدیث*، ج ۱۵، ص ۲۰۶؛  
برای اعتبار محمد بن الحسن الصفار نک: همان، ص ۲۴۸؛  
برای اعتبار عباس بن معروف نک: همان، ج ۹، ص ۲۳۹؛  
برای اعتبار علی بن مهزیار نک: همان، ج ۱۲، ص ۱۹۲؛  
برای اعتبار عبدالله بن محمد الحجال نک: همان، ج ۱۰، ص ۳۲؛  
برای اعتبار ثعلبة بن میمون نک: همان، ج ۳، ص ۴۰۹؛  
برای اعتبار شعیب الحداد نک: همان، ج ۹، ص ۲۹؛  
برای اعتبار صالح بن میثم نک: همان، ج ۹، ص ۸۴.



امام مهدی احیاگر

شریعت (۱)

نقد شبهات دکتر قفاری

نصرت‌الله آیتی\*

### چکیده

شماری از نویسندگان وهابی و نیز روشن‌فکران معاصر با استناد به ظاهر برخی از احادیث درباره تفاوت سیره امام مهدی با سیره پیامبر اکرم مدعی شده‌اند که شیعیان معتقدند امام مهدی شأنی پیامبرانه دارد، کاری پیامبرانه خواهد کرد، دین اسلام را نسخ خواهد نمود و آیین جدیدی را با فقه، اخلاق و مقرراتی نو بر بشر عرضه خواهد کرد؛ اعتقادی که با اندیشه ختم نبوت و شریعت از پس پیامبر اعظم و اسلام تعارضی آشکار دارد. در نقد این ادعا نخست پاره‌ای از تصریحات دانش‌مندان شیعی از جمله محدثان، متکلمان و اصولیان به مسئله ختم نبوت در پیامبر اسلام ذکر می‌شود. با وجود چنین تصریحات گوناگونی، انکار اندیشه ختم نبوت را به شیعیان نمی‌توان نسبت داد؛ نسبتی ناروا و بی‌اساس که بر پایه روایت‌هایی دوپهلوی و توجیه‌پذیر گذارده شده است. در ادامه نیز احادیثی که آن معنای نادرست را تداعی می‌کند بررسی و تحلیل خواهند شد.

### واژگان کلیدی

سیره نبوی، سیره مهدوی، سنت پیامبر ، ختم نبوت، قضاوت داوودی، شبهات، ناصر قفاری.

## مقدمه

برخی از روایت‌ها بر تفاوت سیرت امام مهدی با سیرت پیامبر گرامی اسلام دلالت می‌کنند؛ روایت‌هایی که به صراحت سیرت نبوی و مهدوی را متفاوت با هم می‌خوانند و دیگر روایت‌هایی که به امام مهدی اقداماتی را نسبت می‌دهند که نمی‌توان آنها را در چهار چوب سنت‌های بر جای مانده از پیامبر اکرم فهم و تفسیر کرد. از این‌رو، پرسش از نسبت سنت و سیرت نبوی و مهدوی طبیعی می‌نماید. آیا امام مهدی در عصر ظهور به پیامبر اکرم اقتدا خواهد کرد؟ آیا نبی مکرم اسلام که الگوی شایسته برای همه مؤمنان است، الگوی امام مهدی نخواهد بود؟ اگر چنین نیست، پس این روایت‌ها بر چه دلالت دارند؟ و اگر چنین است، آیا این تفاوت در شیوه رفتار همه‌جانبه و فراگیر خواهد بود، یا محدود و انگشت‌شمار؟ در هر صورت، آیا این به معنای نقص در سیرت و سنت پیامبر اسلام نیست، با آن که قرآن آن حضرت را الگویی شایسته خوانده است؟<sup>۱</sup> پیامبر اکرم سنت خود را سنتی معرفی کرده که پس از آن سنتی نخواهد بود.<sup>۲</sup> و امام علی آن را «اشرف السنن» یاد کرده است.<sup>۳</sup>

و از همه مهمتر این که اگر رفتارهای امام مهدی را در چارچوب سنت‌های پیامبر اکرم نتوان تفسیر کرد، آیا نمی‌توان نتیجه گرفت که پس آن حضرت به دین جدیدی غیر از اسلام برانگیخته شده است؟ آیا این اندیشه در تعارض با ختم نبوت نیست؟ دیدگاه اندیشه‌وران شیعه در این باره چیست؟ آنان احکام جدید در عصر ظهور را چگونه با ختم نبوت سازگار می‌بینند و چه تفسیری کرده‌اند؟

پاسخ به این پرسش‌ها هم مطلوب و مفید است؛ زیرا آشنایی با حقیقت سیرت مهدوی و نسبت آن با سنت نبوی را در پی دارد و هم ضروری می‌نماید؛ زیرا برخی از نویسندگان مدعی شده‌اند که به باور شیعیان، امام مهدی، شخصیتی پیامبرانه دارد و احکام و مقررات متفاوت با دین اسلام حضرت محمد وضع و اجرا خواهد نمود. برای نمونه، روشن‌فکری معاصر در این باره می‌نویسد:

ظهور مهدی یک حرکت دینی بزرگ از جنس حرکت پیامبران است.<sup>۴</sup>

این شخصیت الهی و پیامبرانه عمل پیامبرانه‌ای باید انجام دهد.<sup>۵</sup>

این کلمات را به صورت صحیح می‌توان فهم و تفسیر کرد، اما نویسنده در جایی دیگر به صراحت پیامبرانه خواندن رفتار امام مهدی را به معنای آوردن دین، فقه، اخلاق و مقررات جدید تفسیر کرده است:

نظریه مهدویت مدعی است که احیای موقت، مقطعی، ناقص، موضعی و کوتاه، دامنه، عالم را دینی نخواهد کرد و این جهان اسطوره‌زدایی شده هم‌چنان اسطوره‌زدایی شده باقی خواهد ماند و صبغه غالب او صبغه‌ای غیردینی خواهد بود. این جهان فقط وقتی پوست می‌اندازد و عوض می‌شود که یک رجل دینی تراز اول از تبار پیامبران و هم‌شان پیامبران ظهور کند. او واجد تجربه دینی است و براساس این تجربه، جهانی



نویسنده می‌سازد. در این عالم دینی جدید، اخلاق، فقه و مقررات دینی جدید تألیف خواهد شد. به دور آن تجربه دینی پوسته‌ها تنیده می‌شود و مردم خودشان را با یک جهان دینی تازه تولد یافته روبرو خواهند دید.<sup>۶</sup>

کندوکاو درباره درستی و نادرستی باورهای این نویسنده به تنهایی ضرورتی ندارد، اما از کلمات دیگر او چنین برداشت می‌شود که آنچه پیش از این آمد نه باور ایشان که اعتقاد شیعیان است چرا که به اعتقاد وی رفتار پیامبران و تجدید تجربه پیامبرانه خواندن<sup>۷</sup> با اندیشه خاتمیت در تعارض است وی در این باره چنین گفته است:

... خصلت ولایت یعنی آن خصوصیتی که در پیامبر بود، ادامه پیدا می‌کند و با مرگ پیامبر پایان نمی‌پذیرد. آن‌هم در افراد معین نه در همه افراد. در میان شیعیان این اولیاء الهی نام برده شده‌اند؛ همان‌ها که امامان شیعه نامیده می‌شوند. و نیز شخصیتی به این افراد داده شده، تقریباً برابر با شخصیت پیامبر که می‌توانیم بگوییم مفهوم خاتمیت پیامبر را دچار تزلزل کرده است... قرآن می‌گوید پیامبر خاتم النبیین است، اما شیعیان مقام و منزلتی که به ائمه خود بخشیده‌اند، تقریباً مقام و منزلتی است که پیامبر دارد... یعنی مفهوم خاتمیت در تشیع مفهوم رقیق شده و سستی است؛ زیرا امامان شیعه حق تشریح دارند، حال آن‌که این حق انحصاراً حق پیامبر است.

... از نظر شیعیان امام صادق و سایر ائمه فقها نیستند و رأی فقهی نمی‌دهند؛ کلماتی می‌گویند که عین حکم الهی است و همان رفتار با آن می‌کنند که با کلمات پیامبر و قرآن می‌کنند - هیچ فرقی از این جهت وجود ندارد. البته شیعیان نمی‌گفتند که امامان شیعه مورد و محل وحی قرار می‌گیرند، ولی تعبیری دیگر به کار می‌برند و می‌گویند اینها محدث و مفهم هستند، یعنی یک جوری حقایق را به ایشان می‌فهماند. آن شکلش را نمی‌گفتند، اما اسم وحی هم نمی‌آوردند؛ برای این‌که متمایز بشود از پیامبر. اما شأن و مرتبتی که

برای امامان شیعه قائل بودند، همان شأن پیامبر بود... اقبال می‌گوید: ... اگر قرار باشد یک مهدی بیاید که همان اتوریته پیامبر را داشته باشد، ما از فواید خاتمیت بی‌بهره می‌مانیم؛ زیرا فلسفه خاتمیت آن است که با خاتمیت، آدمیان به رهایی می‌رسند، اما اگر شما بگویید یک پیامبر صفت دیگری در آخر الزمان خواهد آمد که همان اتوریته پیامبر را خواهد داشت، آن‌گاه آن رهایی تحقق نخواهد یافت. فلذا این سؤال از شیعیان باقی است که مهدویت را چگونه با اندیشه رهایی و دموکراسی می‌توان جمع کرد.

البته نمی‌توان ادعا کرد که این پندارها درباره پیامبر خواندن امام مهدی و آوردن دین جدید توسط آن حضرت، با استناد به احادیثی که سیرت نبوی و مهدوی را با هم متفاوت می‌خوانند و یا احادیث مشابه آن است، اما از آن‌جا که دیگرانی نیز به عقاید شیعه بر همین پایه انتقادهایی مشابه کرده‌اند، سزاوار است که درباره درستی و نادرستی این روایت‌ها و نسبت آن با دیدگاه مورد نظر تحقیقی جامع صورت پذیرد و به این سؤال پاسخ داده شود که آیا واقعاً این احادیث بر پیامبرانه بودن شخصیت امام مهدی و پایان نیافتن نبوت دلالت دارند؟

برخی از وهابیان معاصر نیز با استناد به تعدادی از آن‌گونه روایت‌ها چنین شبهه پراکنده‌اند که به باور شیعیان مهدی شریعت پیامبر اکرم را نسخ خواهد کرد و آیین جدیدی را بر بشر عرضه خواهد نمود. این نسبت ناروا بهانه‌ای برای توهین و افترا به شیعیان شده است.

نویسنده وهابی معاصری در کتاب خود ذیل عنوان سیره قائم منتظر پس از گزینش معنادار تعدادی از احادیث درباره برخورد با شدت و صلابت امام مهدی با دشمنان می‌نویسد:

این دیدگاه شیوه قائم را متفاوت از سنت همراه با رحمت و عدالتی که اهل بیت بدان شناخته می‌شوند معرفی می‌کند. بلکه او از سنت مصطفی نیز خارج می‌شود و این چیزی است که شیعیان بدان تصریح می‌کنند؛ زیرا - به گمان آنها - از باقر سؤال شد: «آیا قائم به سیرت محمد خواهد بود؟ او پاسخ



داد: هرگز همانا رسول خدا هم‌راه با بخشش با امت خود رفتار می‌کرد و دل‌های مردم را جذب خود می‌نمود ولی قائم مأمور شده است که با کشتار رفتار کند و از کسی طلب توبه نکند. وای به حال کسی که با او به مخالفت برخیزد» پس شیعه گمان می‌کند که قائم به روشی متفاوت با سیره و روش رسول خدا مأمور شده است، در حالی که به اجماع مسلمانان هرچه مخالف سیره رسول خدا باشد، از اسلام نیست. پس آیا قائم به دینی غیر از اسلام برانگیخته شده است؟

چگونه او مأمور به روشی برخلاف سیره رسول خداست؟ آیا او پیامبری است که بر او وحی تازه‌ای شده؟ با این که بعد از خاتم الانبیا پیامبری نیست و بعد از وفات او وحی نیز منقطع شد و هرکس چیزی جز این را ادعا کند، دروغ‌پرداز و دجال است؛ چراکه این ادعا با نصوص قطعی و اجماع مسلمین بر پایان یافتن وحی و نبوت با وفات سرور پیامبران حضرت محمد در تعارض است.

این نویسنده در ادامه با استناد به روایت‌هایی، به پندار خود مافی‌الضمیر شیعیان را چنین به تصویر می‌کشد:

لیکن این روایات مکنونات قلبی سازندگان آن را به تصویر می‌کشد و کینه‌های آنان نسبت به مردم و خصوصاً امت اسلام که مخالف با روش آنها هستند را نمایان می‌سازد و نشان می‌دهد که آنان روز نزدیکی را آرزو می‌کنند که در آن روز به خواب‌هایشان جامه عمل بپوشانند؛ خواب‌هایی که این روایات از آن پرده برمی‌دارد و حقیقت تشیع عصر صفوی و دولت آیه‌الله‌ها و سازمان‌های آنها در لبنان آن را ترسیم می‌کند.

و در ادامه می‌نویسد:

و این برای آشکار کردن این که اوهام شیعه در کتاب خدا و سنت پیامبرش ریشه ندارد و بلکه بدعت تازه‌ای از سوی قائمشان است، کفایت می‌کند.<sup>۸</sup>

و یا در جایی دیگر می‌نویسد:

هم‌چنین منتظر شیعیان دین اسلام را در خصوص مسئله گرفتن جزیه از اهل کتاب تغییر می‌دهد و روایاتشان تصریح می‌کند که منتظرشان در این خصوص با فرمان پیامبر خدا مخالفت می‌کند. در روایات شیعیان آمده است: «صاحب این امر آن‌چنان که پیامبر خدا جزیه می‌گرفت، جزیه نمی‌گیرد.» و این اعتراف است به خروج از سنت پیامبر خدا و تغییر عامدانه آن. آیا جعل‌کنندگان این روایات در صدد سست کردن جایگاه شریعت اسلام نزد پیروان خود بوده‌اند و می‌خواستند آنها را نسبت به خروج از شریعت اسلام تحریک نمایند؟<sup>۹</sup>

از کلمات نویسندگان یاد شده می‌توان دو ادعا را استخراج کرد:

۱. به باور شیعیان امام مهدی به شریعتی متفاوت با شریعت پیامبر اسلام

برخی از وهابیان معاصر نیز با استناد به تعدادی از روایت‌ها چنین شبیهه پراکنده‌اند که به باور شیعیان مهدی شریعت پیامبر اکرم را نسخ خواهد کرد و آیین جدیدی را بر بشر عرضه خواهد نمود.

برانگیخته خواهد شد و دست کم بخش‌هایی از رفتار امام مهدی در چارچوب شریعت اسلام فهمیدنی و تفسیر شدنی نخواهد بود؛

۲. امام مهدی شخصیتی پیامبرانه دارد و در نتیجه نبوت در وجود مقدس پیامبر اسلام خاتمه نیافته است.

بررسی درستی و نادرستی ادعاهای یاد شده افزون بر شیوه نقلی، به گونه کلامی نیز ممکن است. با وجود این، شیوه نقلی را برگزیدیم که از دو جهت سامان می‌یابد:

یکم. آیا این سخن با مبانی فکری اندیشه‌وران شیعه همخوانی دارد و آیا از میان عالمان شیعی کسی را می‌توان یافت که شخصیت امام مهدی را پیامبرانه و به وحی دست یابنده بیندارد؟

دوم. آیا احادیث اهل بیت شریعت امام مهدی را با شریعت پیامبر اکرم متفاوت می‌خوانند؟ آیا روایت‌هایی که سبب شکل گرفتن شبهه تفاوت شریعت امام مهدی با پیامبر هستند و یا دست کم زمینه ایجاد چنین شبهه‌ای را پدید می‌آورند، از نظر سند و دلالت بدون اشکالند؟ آیا آن بخش از رفتارهای امام مهدی که به ظاهر با سنت‌های پیامبر اکرم همخوانی ندارد بر تفاوت شریعت آن حضرت با شریعت اسلام دلالت می‌کنند؟

## بخش یکم

### اندیشه‌ورزان شیعه و اندیشه ختم نبوت

دین اسلام خاتم ادیان الهی و پیامبر اسلام حضرت محمد آخرین پیامبری به شمار می‌رود که خداوند متعال او را برای هدایت بشر برانگیخته است. سلسله انبیا در وجود مقدس آن حضرت خاتمه می‌یابد و در نتیجه امام مهدی

نه در شمار پیامبران است، نه به شریعتی جدید مبعوث خواهد شد و نه به او هم‌چون پیامبران فرشته وحی نازل می‌شود. این باورها از ضروری‌ترین عقاید شیعیان است و همه شیعیان از خرد و کلان و دانش‌مند و عامی به آنها آگاهند. از این رو، اثبات این مطلب برای مخاطب شیعه کاری به ظاهر بی‌پوده جلوه می‌نماید، اما با وجود نفی این باور ضروری در کلمات شماری از

نویسندگان، گریزی از ذکر نمونه‌هایی از سخنان اندیش‌مندان شیعه درباره این مسئله نیست.

پیامبرانه نبودن شخصیت امام مهدی مسئله‌ای به شمار می‌رود که گاه به صراحت عالمان شیعی بدان پرداخته‌اند و گاه به التزام می‌توان آن را فهمید. تصریح به ختم نبوت با پیامبر اکرم ، گردآوری و ثبت احادیثی که بر این مطلب دلالت دارند، تعریف امام به گونه‌ای متفاوت با نبی و... ، همگی به التزام بر این نکته دلالت دارند که به باور دانش‌مندان شیعه هیچ شخصیتی پس از پیامبر اکرم به مقام نبوت نرسیده و نخواهد رسید، گرچه به لحاظ فضایل انسانی و معنوی در بلندترین درجات باشد. بر این اساس امام مهدی نه پیامبری جدید خواهد بود و نه به شریعتی تازه مبعوث خواهد شد.

از این رو، پس از بیان پاره‌ای از کلمات عالمان شیعه که به ختم نبوت در پیامبر اکرم تصریح کرده‌اند، این مطلب را در کتاب‌های حدیثی، کلامی و اصولی پی می‌گیریم:

#### ۱. تصریح عالمان شیعه به ختم نبوت:

یکم. علی بن حسین بن بابویه صدوق اول:

... خداوند محمد را خاتم پیامبران و شریعتش را خاتم شرایع قرار داد و دین و شریعت او را تا روز قیامت ماندگار قرار داد.<sup>۱۰</sup>

دوم. شیخ صدوق:

اگر در قرآن نیامده بود که محمد خاتم پیامبران است، ضرورت داشت که در هر زمانی پیامبری باشد، لیکن از آنجا که در قرآن چنین آمده است، پس بعد از او پیامبری نخواهد بود.<sup>۱۱</sup>

سوم. شیخ مفید:

... عقل برانگیخته شدن پیامبری پس از پیامبر ما و نسخ شریعت او را نفی نمی‌کند، هم‌چنان‌که ادیان پیامبران پیشین نسخ شد، ولی آنچه حصول چنین امری را نفی می‌کند، اجماع و علم به این است که چنین چیزی مخالف با دین پیامبر است و این مطلب یقینی و ضروری است و همه امامیه بدون هیچ اختلافی بر این عقیده اتفاق نظر دارند.<sup>۱۲</sup>

وی در جای دیگر در پاسخ سؤال از ختم نبوت می‌نویسد:

ما ختم نبوت در پیامبر اسلام را از دین آن حضرت دریافته‌ایم. اگر پرسیده شود از کجا؟ پاسخ این است که از قرآن و حدیث، اما قرآن از این آیه **مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ** و اما حدیث از این کلام آن حضرت که به امام علی فرمودند: **«أنت منّي بمنزلة هارون من موسى»**.<sup>۱۳</sup>

چهارم. ابوالصلاح حلبی:

ما می‌دانیم پس از رسول الله پیامبری نیست.<sup>۱۴</sup>

پنجم. شیخ طوسی:

... روشن شد که شریعت پیامبر ما تا روز قیامت پایدار است و بر آیندگان عمل به آن لازم است، هم‌چنان‌که معاصران پیامبر ملزم به عمل به آن بودند.<sup>۱۵</sup>

ششم. علامه حلی در استدلال بر ضرورت امام معصوم می‌نویسد:

... و از آن‌جا که محمد خاتم پیامبران است و پس از او پیامبری نیست، پس باید امام معصوم وجود داشته باشد.<sup>۱۶</sup>

هفتم. بهاء‌الدین نجفی:

در زمان ما ثابت است که محمد خاتم پیامبران است، پس باید بعد از او کسی باشد که شریعت او را برپا دارد...<sup>۱۷</sup>

گرچه این جملات آشکارا بر سلب پیامبری و وضع احکام جدید از سوی هیچ کدام از امامان معصوم و از جمله امام مهدی دلالتی نداشتند، بی‌گمان این مطلب از لوازم آشکار و تردیدناپذیر ختم نبوت در وجود مقدس حضرت محمد است؛ افزون بر این که در کلمات برخی از اندیشه‌وران یاد شده به صراحت شریعت محمدی خاتم شرایع خوانده شده بود.

## ۲. دیدگاه محدثان شیعه

افزون بر تصریحات پیش آمده، اندیشه ختم نبوت به صورت گسترده‌ای در کتاب‌های حدیثی عالمان شیعه به چشم می‌خورد. محدثان شیعه در مواضع مختلفی از کتاب‌های خود احادیث متعدد و متنوعی را از پیشوایان معصوم درباره ختم نبوت روایت کرده‌اند. پاره‌ای از کتاب‌هایی که این احادیث در آنها روایت شده است بدین قرارند:

یکم محاسن برقی:

امام صادق فرموده‌اند:

و قد قال له (علی) رسول الله أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لانی بعدی؛<sup>۱۸</sup>

پیامبر اکرم به امام علی فرمودند: تو نسبت به من به منزله هارون نسبت به موسی هستی، جز این که پس از من پیامبری نیست.

امام مهدی نه در شمار پیامبران است، نه به شریعتی جدید مبعوث خواهد شد و نه به او هم‌چون پیامبران فرشته وحی نازل می‌شود. این باورها از ضروری‌ترین عقاید شیعیان است و همه شیعیان از خرد و کلان و دانشمند و عامی به آنها آگاهند.

دوم. قرب الاسناد:

طبق روایت این کتاب امام صادق این دعا را به یکی از اصحاب آموخته‌اند:

اللَّهُمَّ رَبَّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَمَا فِيهِنَّ... وَرَبَّ مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ أَسْئَلُكَ...<sup>۱۹</sup>

بار خدایای پروردگار آسمان‌های هفت‌گانه و آنچه در آن است... و ای پروردگار محمد خاتم پیامبران، تو را می‌خوانم...

سوم. کافی:

به روایت کلینی امام رضا در یکی از خطبه‌های خود چنین فرموده‌اند:

الحمد لله الذي حمد في الكتاب نفسه... و صلى الله على محمد خاتم النبوة و خير البرية...<sup>۲۰</sup>  
حمد مخصوص خدایی است که در قرآن خود را ستایش نمود... و درود خداوند بر محمد که ختم نبوت است و بهترین خلایق... .

و آن حضرت در جایی دیگر چنین می‌فرمایند:

... فهی فی ولد علیّ خاصّة إلى يوم القيامة إذ لا نبی بعد محمد<sup>۲۱</sup>

امامت منحصرأ تا روز قیامت در نسل علی است چراکه پس از محمد پیامبری نخواهد بود.

چهارم. دعائم الاسلام:

در این کتاب از پیامبر اکرم روایت شده است:

أيها الناس اعلموا أنّ علياً مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لانبی بعدی<sup>۲۲</sup>

ای مردم بدانید که علی و من مانند هارون و موسی نسبت داریم، مگر این‌که پس از من پیامبری نیست.

پنجم. امالی:

بنابر روایتی معروف، عبدالعظیم حسنی عقاید خود را بر امام هادی عرضه کرد و آن حضرت پس از تأیید آنها فرمود:

إنّی أقول إنّ الله تعالی واحد... و إنّ محمداً عبده و

رسوله خاتم النبیین فلا نبی بعده إلى يوم القيامة و إنّ شریعته خاتمة الشرايع فلا شریعة بعدها إلى يوم القيامة<sup>۲۳</sup>

من بر این اعتقاد که خداوند بلند مرتبه یکی است... و محمد بنده خدا و فرستاده او و خاتم پیامبران است و پس از او تا روز قیامت پیامبری نیست و شریعت او خاتم شریعت‌هاست و پس از آن تا روز قیامت شریعتی نیست.

ششم. کفایة الاثر:

به روایت این کتاب پیامبر اکرم به حضرت زهرا فرمود:

... فنحن اهل بیت أعطانا الله سبع خصال لم يعطها قبلنا و لا يعطها أحداً بعدنا لنا خاتم النبیین و أحب الخلق إلى الله عزّوجلّ و هو أنا أبوک<sup>۲۴</sup>

... ما خاندانی هستیم که خداوند هفت ویژگی را به ما ارزانی داشته است و پیش و پس از ما آن را به کسی عطا نکرده است. خاتم پیامبران و محبوب‌ترین خلایق نزد خداوند بلند مرتبه از ماست و او من هستم؛ پدر تو.

هفتم. تهذیب الاحکام:

به گفته شیخ طوسی امام صادق به یکی از اصحاب و مشتاقان زیارت حرم مطهر امام علی فرمود:

... فإنک زائر الآباء الأولین و محمداً خاتم النبیین و علیاً سیّد الوصیین...<sup>۲۵</sup>

... همانا تو زیارت کننده اولین پدران و محمد خاتم پیامبران و علی سرور اوصیا هستی...

آن‌چه گذشت قطره‌ای از دریای روایاتی است که وجود مقدس پیامبر اکرم را خاتم سلسله نبوت معرفی می‌کند.

چنان‌که گذشت، روایات بر نفی پیامبری امامان معصوم

و از جمله امام مهدی و نزول وحی بر ایشان و بعثت امام مهدی به شریعتی جدید تصریح نکرده‌اند، اما روشن است که لازمه ختم نبوت در پیامبر اسلام این است که پس از ایشان هیچ شخصیتی به مقام پیامبری نمی‌رسد و شریعت تازه‌ای بر بشر عرضه نمی‌نماید.

### ۳. دیدگاه متکلمان شیعه

از دیگر جاهایی به می‌توان دیدگاه که اندیشه‌وران شیعی درباره پیامبرانه نبودن شخصیت امام مهدی را دریافت کتاب‌های کلامی و بحث‌ها به تعریف نبی و امام و تفاوت این دو است.

یکم. سید مرتضی:

نبی به جهت عصمت و افضل بودنش نبی نیست، گرچه این کفایت می‌کند، بلکه از آن جهت نبی است که بدون واسطه یا با واسطه روح‌الامین از جانب خداوند خیر می‌آورد و امام گرچه معصوم و افضل است، لیکن از ناحیه نبی و نه از ناحیه خداوند خیر می‌دهد. بنابراین، میان نبی و امام تفاوت آشکاری وجود دارد.<sup>۲۶</sup>

دوم. شیخ طوسی:

شیخ طوسی نبوت را چنین تعریف می‌کند:

نبی در عرف عبارت است از کسی که بدون واسطه بشری از جانب خداوند خیر می‌آورد.<sup>۲۷</sup>

وی در جایی دیگر تفاوت مفهوم امام و نبی و خالی بودن امام از هر نوع شأنیت پیامبری را این‌گونه توضیح داده است:

تفاوت میان نبی و امام این است که نبی کسی است که از نزد خداوند تعالی بدون واسطه بشری خیر می‌آورد. امام، امت و نقل‌کنندگان از نبی در این تعریف داخل نیستند، گرچه جملگی از نزد خداوند به واسطه بشر (نبی) خیر بدهند و ما در تعریف نبی قید بشر را افزودیم؛ زیرا نبی هم با واسطه از ناحیه خداوند خیر می‌آورد، لیکن آن واسطه فرشته است، نه بشر و در این خصوصیت جز نبی کسی با او مشارکت ندارد.<sup>۲۸</sup>

سوم. علامه حلی:

ایشان نبی را چنین تعریف می‌کند:

نبی انسانی است که از نزد خداوند خیر می‌آورد، بدون واسطه بشر.<sup>۲۹</sup>

فاضل مقداد در شرح این سخن چنین می‌نویسد:

با قید «انسان» فرشته خارج می‌شود و با قید «از نزد خداوند خیر می‌آورد» مخبر از غیر خدا خارج می‌شود و با قید «عدم واسطه بشر» امام و عالم خارج می‌شوند؛ چراکه این دو نیز از جانب خداوند خیر می‌دهند، لیکن با واسطه پیامبر.<sup>۳۰</sup>

چهارم. ابن میثم بحرانی:

وی نبی را چنین تعریف می‌کند:

نبی انسانی است که از آسمان به اصلاح امور معاش و معاد انسان‌ها مأموریت یافته و از چگونگی این مهم آگاهی دارد و در دانشش بی‌نیاز است و امر او از

ناحیه آسمان و بدون واسطه بشری است و ادعای پیامبری اش هم‌راه با امور خارق‌العاده است و ما با قید «در دانشش بی‌نیاز است» تا آخر آن امام را از تعریف خارج کردیم؛ زیرا گرچه امام عالم است و از آسمان مأمور به اصلاح امور خلق است، این کار با واسطه نبی انجام می‌پذیرد.<sup>۳۱</sup>

متکلمان شیعه برای نبی و امام دو تعریف متفاوت بیان کرده‌اند: آنان از یک‌سو با دقت تمام در نبی قیدی را افزوده‌اند که آن را از امام متمایز کند و از سوی دیگر به تفاوت مفهوم این دو تصریح کرده‌اند. از این‌رو، به باور ایشان به هیچ عنوان مفهوم نبی بر امام منطبق نمی‌شود و دانش‌مندان شیعه به پیامبری امام مهدی هیچ‌گونه اعتقادی ندارند.

#### ۴. دیدگاه اصولیان شیعه

ختم نبوت با حضرت محمد و پیروی امام مهدی از شریعت محمدی در کتاب‌های علم اصول نیز مطرح شده است. برای نمونه به تعدادی از آنها اشاره می‌کنیم: یکم. آخوند خراسانی: وی در این باره می‌نویسد:

احکامی که به مرحله فعلیت نرسیده‌اند کم نیستند مانند مواردی که اصول یا امارات برخلاف آن قائم شود و مانند برخی از احکام در اوایل بعثت و بلکه تا روز قیام قائم با این‌که حلال محمد تا روز قیامت حلال است و حرام او نیز تا روز قیامت حرام است و با وجود این گاهی آنچه از فعلیت یافتن احکام ممانعت می‌کرده، هم‌چنان باقی می‌ماند تا این‌که خورشید هدایت طلوع کند و تاریکی‌ها از میان برود، هم‌چنان‌که به این مسئله در احادیث امامان معصوم نیز پرداخته شده است.<sup>۳۲</sup>

#### دوم. آقا ضیاء عراقی:

و شاید بسیاری از احکام هنوز در مرتبه اثنا باشند و به مرحله فعلیت نرسیده باشند تا این‌که حضرت حجت ظهور نماید.<sup>۳۳</sup>

#### سوم. امام خمینی :

بدان‌که حکم شرعی دو مرتبه دارد: مرتبه نخست مرتبه انشا و جعل حکم بر موضوع است، مانند احکام کلی قانونی پیش از لحاظ مخصصات و مقیداتش مانند این سخن خداوند متعال «أوفوا بالعقود» یا «أحلّ الله البيع» و مانند احکام شرعی‌ای که روح‌الامین بر قلب پیامبر خدا نازل کرد، لیکن به دلیل رعایت پاره‌ای از مصالح زمان اجرای آن نرسیده و اجرای آن تا ظهور دولت حقه امام مهدی به تأخیر افتاده است.<sup>۳۴</sup>

#### چهارم. آیه‌الله خوئی:

ایشان در بحث دلایل «اصالة البرائة» آورده است:

... از ظاهر این دسته از روایات چنین فهمیده می‌شود که طبق مصلحت الهی برخی از احکام تا زمان ظهور امام مهدی مخفی می‌ماند و شاید مقصود روایاتی که می‌گویند آن حضرت دین جدیدی می‌آورد، همین مطلب باشد.<sup>۳۵</sup>

از کلمات اندیشه‌وران یاد شده، فهمیده می‌شود که به باور ایشان احکام جدیدی که در زمان امام مهدی مبنای عمل قرار می‌گیرند، قانون‌هایی از پیش وضع شده (که به اصطلاح مرحله انشا را گذرانده‌اند) هستند و امام مهدی تنها آن قوانین را اجرا می‌کند و هرگز قانون تازه‌ای وضع نمی‌کند و بر دین اسلام چیزی نمی‌افزاید. به تعبیر دیگر، خداوند پیامبر اسلام را همراه با مجموعه دین اسلام شامل باورها، اخلاقیات و احکام انشایی و فعلی مبعوث نمود، اما از میان مجموعه احکام و قوانین دینی برخی افزون بر مرحله وضع و انشا برای اجرا به مسلمین ابلاغ شده است و اجرای برخی از آنها به عصر ظهور سپرده شده تا با فراهم شدن زمینه‌ها و یا فقدان موانع، امام مهدی آنها را اجرا کند. بر این اساس، امام مهدی وضع‌کننده قوانین جدید نیست و احکام دینی وصف جدید و تازه به خود نمی‌گیرند، چراکه این احکام از پیش وضع شده و بر قلب پیامبر نازل شده‌اند، اما امام مهدی آنها را اجرا خواهد کرد.

امام خمینی به این مطلب چنین تصریح می‌کند:

حکم انشایی حکمی است که مرحله انشا و جعل را پشت سر گذاشته باشد، چه اصلاً به مردم اعلان نشده باشد - به جهت رعایت مصالحی که در مخفی ماندن آن احکام وجود داشته - مانند احکامی که نزد امام عصر به ودیعت نهاده شده و زمان اجرای آن تا ظهور آن حضرت به تأخیر افتاده است...<sup>۳۶</sup>

ایشان در ادامه به لغو بودن جعل احکام انشایی با وجود قیام اماره یا اصل از اول زمان تشریح برخلاف آن پاسخ می‌دهد و می‌نویسد:

پاسخ اشکال یاد شده این است که بالاخره وقتی - ولو آن وقت زمان ظهور دولت حقه باشد - خطا آشکار می‌شود و اگر آن حکم از اساس انشا نمی‌شد تا ابد و حتی پس از قیام قائم رها می‌شد، چراکه باب وحی و تشریح احکام پس از رحلت پیامبر اکرم بسته شد.<sup>۳۷</sup>

آیه‌الله سیدمحمد سعید حکیم نیز در این باره چنین می‌نویسد:

... هم‌چنان‌که احکامی که به دست حضرت حجت ظاهر می‌شود یا احکامی است که بر موضوعات خاص خودش معلق شده و جز با ظهور آن حضرت به فعلیت نمی‌رسد و یا آن احکام به هنگام ظهور جعل می‌شوند و اگرچه آن حضرت از همان آغاز می‌داند که این احکام در وقت خودش تشریح شده بودند و آنها را از طریق پدرانش از پیامبر اکرم دریافت کرده است و به همین دلیل، استناد این احکام به پیامبر اکرم صحیح خواهد بود و با دلایلی که بر عدم نسخ شریعت محمدی و نیز حلال بودن حلال او تا قیامت و حرام بودن حرام او تا قیامت نیز منافات ندارد.<sup>۳۸</sup>

آیه‌الله سیدمحسن حکیم در شرح کلام آخوند خراسانی می‌نویسد:

هم‌چنین است وضعیت برخی از احکام از آغاز بعثت تا زمان ظهور حضرت حجت ؛ چراکه این احکام پس از آن‌که به مرحله فعلیت نرسیده بودند، در عصر ظهور فعلیت خواهند یافت و توهم نشود که عصر ظهور زمان ثبوت این احکام است و نه زمان فعلیت آنها چراکه لازمه این سخن تغییر احکام با ظهور امام مهدی است و حال آن‌که این مطلب با روایاتی که حلال محمد را تا قیامت حلال و حرام او را نیز تا قیامت حرام می‌داند، منافات دارد.<sup>۳۹</sup>

آیا عجیب نیست که ده‌ها عبارت صریح عالمان شیعه درباره ختم نبوت با حضرت محمد و ختم شرایع در شریعت اسلام نادیده انگاشته شود و در مقابل به استناد تعداد اندکی از روایات که آنها را نیز هم‌آهنگ با اندیشه ختم نبوت می‌توان تفسیر کرد، نفی اندیشه خاتمیت را به شیعیان نسبت داد؟ با این‌که به اقتضای انصاف در داوری اگر بر فرض نتوان از این احادیث معنایی هم‌سو و هم‌نوا با اندیشه ختم نبوت فهم کرد، باید به استناد آن‌همه تصریح این روایات را توجیه کرد، نه این‌که به استناد این احادیث آن‌همه تصریح را نادیده گرفت.

احکام جدیدی که در زمان امام مهدی مینای عمل قرار می‌گیرند، قانون‌هایی از پیش وضع شده (که به اصطلاح مرحله انشا را گذرانده‌اند) هستند و امام مهدی تنها آن قوانین را اجرا می‌کند و هرگز قانون تازه‌ای وضع نمی‌کند و بر دین اسلام چیزی نمی‌افزاید.



این نکته ساده و بدیهی است، اما نویسندگان یاد شده خود را به بی‌خبری زده‌اند و یا از آن غفلت کرده‌اند و به جای این که برای آگاهی از اعتقادات شیعیان به آن همه گفتارهای صریح مراجعه کنند، به روایاتی دوپهلوی استناد کرده‌اند و دقیقاً از آنها معنایی تفسیر نموده‌اند که با آن همه گفتارهای صریح در تعارض است. بی‌گمان چنین شیوه‌ای مبنای علمی استوار ندارد.

### بخش دوم: روایات به ظاهر معارض

پس از بررسی پاره‌ای از کلمات اندیشه‌وران شیعه درباره مسئله ختم نبوت به بررسی احادیثی می‌پردازیم که به ظاهر مخالف این باورند. منتقدان به استناد این روایات مدعی شده‌اند که به باور شیعیان، امام مهدی سیره‌ای متفاوت با سیره پیامبر گرامی اسلام دارد. از این رو، ایشان دین اسلام را نسخ می‌کند و به شریعت جدیدی مبعوث می‌شود. پیش از طرح و بررسی این روایات تذکر چند نکته ضروری می‌نماید:

۱. از آن جا که دکتر ناصر قفاری، نویسنده وهابی معاصر در کتاب *اصول مذهب الشیعة الامامیة الاثنی عشریة* مجموعه احادیثی را گرد آورده که این معنا را تداعی می‌کنند به نقد کلمات ایشان بسنده می‌کنیم. طبیعی است که با روشن شدن مفهوم حقیقی احادیث مورد نظر ایشان و حل شدن ابهامات درباره آنها، دیگر منتقدانی که به استناد این احادیث بر عقاید شیعه خرده گرفته‌اند نیز پاسخ خود را خواهند یافت. بر این اساس، پاسخ شبهات دیگر منتقدان جدا نخواهد آمد.

۲. این نویسنده برای اثبات دعاوی خود دو فصل مستقل تحت عناوین «شریعت مهدی منتظر شیعیان» و «سیره قائم منتظر» آورده است.<sup>۴۰</sup> روح این دو فصل و پیام اصلی آن اثبات نسخ شریعت اسلام و آورده شدن دین جدید توسط امام مهدی شیعیان است. از این رو، این نوشتار این دو فصل را یک‌سره نقد و بررسی خواهد کرد، گرچه گاه پاره‌ای از شبهات پیوند وثیقی با آن پیام اصلی ندارند.

۳. برخلاف اهل سنت که وجود یک روایت در صحیح بخاری و مسلم را علامت قطعیت صدور آن حدیث می‌دانند، به اعتقاد اکثر اندیشه‌وران شیعی که مشی اصولی دارند، وجود یک روایت در منابع کهن هر چند از کتب اربعه باشد، به خودی خود

چیزی را ثابت نمی‌کند و به حدیث اعتبار نمی‌بخشد. بنابراین، پذیرش یک حدیث مشروط به حصول اطمینان به صدور آن از معصوم است که این اطمینان گاه از راه وثاقت راویان به دست می‌آید و گاه از طریق قراین داخلی و خارجی و بدون حصول چنین اطمینانی حدیث فاقد ارزش و اعتبار است. از این رو، به صرف این که به عنوان مثال شیخ کلینی یا شیخ صدوق حدیثی را در کتاب‌های خود ثبت کرده‌اند، نمی‌توان به عالمان شیعه اعتقاد به محتوای آن را نسبت داد، مگر این که آن روایت سندی اطمینان‌بخش داشته باشد و یا قراینی محتوای آن را تأیید کنند. این سخن درباره عالمان اخباری مسلک نیز صادق است؛ چراکه آنان بیشتر به قطعیت روایات کتب اربعه معتقد هستند و بسیاری از احادیثی که جناب آقای قفاری به آن استناد جسته از غیر کتب اربعه است. براساس چنین معیاری اگر بخواهیم احادیثی را ارزیابی کنیم چه بسا بسیاری از آنها که جناب قفاری به استناد آنها بر باورهای شیعیان خرده گرفته، از گردونه اعتبار خارج شوند و در نتیجه شبهاتی که براساس آنها طرح شده‌اند نیز خودبه‌خود از میان بروند.

### شبهه یکم

آقای قفاری تحت عنوان «مهدی پس از بازگشت پنداری‌اش» به طرح چند سرفصل پرداخته است. عنوان سرفصل اول عبارت است از «دین مهدی منتظر شیعیان». وی ذیل این عنوان می‌نویسد:

ابن‌بابویه در کتاب *اعتقادات* که دین امامیه را خوانده می‌شود، می‌نویسد: هنگامی که مهدی از غیبت بازگردد، احکام ارث دین اسلام را نسخ می‌کند. او از صادق چنین روایت می‌کند: «خداوند دو هزار سال پیش از خلق بدن‌ها میان ارواح در عالم ارواح رابطه برادری برقرار نمود و چون قائم ما اهل بیت قیام کند، برادر از برادر خود در عالم ارواح ارث می‌برد و از برادری که در ولادت با او شریک است، ارث نمی‌برد.» شاید این روایت از آنچه در ذهن سردمداران این گروه [شیعه] خلجان می‌کند، پرده بردارد. آنها می‌خواهند ارتباطات حزبی و تشکیلاتی را در میان پیروان خود جانشین



پیوندهای ناشی از خویشاوندی و تولد نمایند و اموال مردم را به اسم این ارتباط و برادری به چنگ آورند و آرزو می‌کنند هنگام برپایی دولت موعود این را اجرا نمایند و آن را برای این که پذیرفتنی جلوه دهند، به اهل بیت نسبت می‌دهند. هم‌چنان که این روایت از انگیزه جعل‌کنندگان آن که سرپوش‌گذاران بر شریعت اسلام و تعطیل نمودن آن است، پرده برمی‌دارد و تفکر ملحدانه‌ای را نشان می‌دهد که در صدد ویران کردن شریعت و انکار اندیشه ختم نبوت است. این ادعا افزون بر این که خروج از شریعت اسلام است، با حکم عقل نیز مخالف می‌نماید؛ چرا که ارث‌بری وابسته به ارتباطات خویشاوندی و ولادت است و برادری پنداری ازلی را بشر درک نمی‌کند تا بخواهد معیاری برای تقسیم ارث باشد.<sup>۴۱</sup>

## نقد و بررسی

اولاً هم‌چنان که از عنوان کتاب *اصول مذهب الشیعة الامامية الاثنتی عشریة* برمی‌آید، قفاری در صدد بیان اصول اعتقادات شیعه است؛ مذهب شیعه باورهایایی دارد که نظام اعتقادی‌اش را تشکیل می‌دهند و شیعه با این باورها تعریف می‌شود. باورهای اصلی و فرعی، این نویسنده به نقد باورهای اصلی و بنیادین مذهب شیعه پرداخته است. بی‌گمان تنها عقیده‌ای که از مسلمات آن مذهب باشد، عنصر بنیادین یک مذهب به شمار می‌رود، آن عقیده باید پذیرفته همه عالمان و اندیشه‌وران آن مذهب نیز باشد و یا دست کم مخالفانش انگشت‌شمار بنمایند. در غیر این صورت، نسبت دادن این باور به آن مکتب فکری بی‌اساس خواهد بود. با توجه به این ضابطه کلی باید دید که آیا اعتقاد به تقسیم ارث در عصر ظهور براساس خویشاوندی در عالم ارواح از مسلمات مکتب تشیع است و آیا اکثر عالمان شیعی آن را پذیرفته‌اند!

خوش‌بختانه افزون بر این که هیچ یک از عالمان شیعه به قطعیت و مسلم بودن این مسئله تصریح نکرده است، از روایت مورد نظر جناب آقای قفاری در کتاب‌های مهمی هم‌چون *کافی*، *تهذیب و استبصار* اثری نیست و از میان دانش‌مندان شیعی تنها چهار عالم این حدیث را در کتاب‌های خود ثبت کرده‌اند؛ شیخ صدوق<sup>۴۲</sup>، حسن بن سلیمان حلی در *مختصر بصائر الدرجات*،<sup>۴۳</sup> علامه مجلسی در *بحار الأنوار*<sup>۴۴</sup> و میرزا حسین نوری در *مستدرک وسائل الشیعه*<sup>۴۵</sup> که البته این سه عالم همگی از شیخ صدوق روایت کرده‌اند. بر اهل تحقیق روشن است که علامه مجلسی و میرزا حسین نوری در مقام جمع‌آوری احادیث و به اصطلاح امروزه موسوعه‌نویسی بوده‌اند و هدف ایشان لزوماً گردآوری احادیث پذیرفته شده نبوده است. بر این اساس، این دو شخصیت را از معتقدان به مضمون این حدیث نمی‌توان شمرد.

از میان عالمان شیعه از عصر غیبت تا به امروز تنها دو عالم شیعی این حدیث را در کتاب خود ثبت کرده‌اند و آن را پذیرفته‌اند؛ البته اگر ثبت حدیثی در کتابی به معنای پذیرش آن حدیث باشد این مطلب جای مناقشه بسیار دارد. با وجود این، چگونه نویسنده یاد شده این باور را از اصول اعتقادات شیعه برمی‌شمرد و آن را به شیعیان نسبت می‌دهد، به گونه‌ای که

براساس آن، مخاطب بی‌اطلاع گمان می‌برد این عقیده از عقاید مسلم شیعه و از باورهایی است که تمام دانش‌مندان شیعه بر آن اتفاق نظر دارند. افزون بر این، نویسنده یاد شده این حدیث را از کتاب *اعتقادات* شیخ صدوق نقل کرده و این کتاب را است. بنابر ظاهر کلمات نویسنده، شیخ صدوق؛ در مقام شمارش عقاید شیعه باور به تقسیم ارث براساس خویشاوندی در عالم ارواح را از عقاید شیعه شمرده است، در حالی که با مراجعه به کتاب *اعتقادات* حقیقت را چیزی دیگر می‌یابیم.

شیخ صدوق در باب اعتقاد شیعه درباره نفوس و ارواح می‌نویسد:

و اعتقاد ما درباره روح این است که چون روح از بدن مفارقت می‌کند، باقی می‌ماند. برخی از آنها از نعمت‌ها بهره‌مند می‌شوند و برخی در عذابند تا این که خداوند آنها را با قدرتش به بدن‌ها برگرداند. عیسی بن مریم به حواریون فرمود: به حق به شما می‌گویم که به آسمان صعود نمی‌کند مگر آنچه از آسمان فرود آمده باشد... و خداوند فرمود: و کسانی را که در راه خدا کشته می‌شوند مرده نخوانید بلکه زنده‌اند ولی شما نمی‌دانید. و پیامبر فرمود: ارواح لشگریانی اجتماع یافته‌اند، پس آنهایی که یک‌دیگر را می‌شناسند، با هم الفت می‌گیرند و آنها که یک‌دیگر را نمی‌شناسند، از هم پراکنده می‌شوند. و امام صادق فرمود: خداوند دو هزار سال پیش از این که بدن‌ها را خلق کند، میان ارواح در عالم ارواح رابطه برادری برقرار نمود. و چون قائم ما اهل بیت قیام کند، برادر از برادر خود در عالم ارواح ارث می‌برد و از برادری که در ولادت با او اشتراک دارد، ارث نمی‌برد.<sup>۴۶</sup>

این عبارات به روشنی دلالت دارند که شیخ صدوق؛ مسئله تغییر حکم تقسیم ارث را از اعتقادات شیعه برنشموده است، بلکه به انگیزه توضیح درباره روح در باور شیعه به این حدیث اشاره می‌کند به راستی میان این مطلب و سخنان جناب قفاری تفاوت بسیار است.

ثانیاً اگر وجود ضوابط متفاوت از سنت رسول گرامی

اسلام مستلزم انکار ختم نبوت و اعتقاد به نسخ شریعت اسلام باشد، اهل سنت در صف نخست معتقدان به نسخ دین اسلام و منکران ختم نبوت قرار خواهند گرفت؛ زیرا در میان روایت‌های اهل سنت از پیامبر اکرم احادیثی با این مضمون وجود دارد که در آخرالزمان احکامی متفاوت با سنت رسول گرامی اسلام وضع و اجرا می‌شوند، در حالی که همه دانش‌مندان اهل سنت این مقررات متفاوت را نه مستلزم نقص در شریعت اسلام می‌دانند و نه مستلزم نسخ شریعت اسلام. افزون بر آن که میان این روایات و ختم نبوت تعارضی نمی‌انگارند. آنان با وجود پذیرش مقرراتی متفاوت با سیره پیامبر گرامی اسلام به چندین‌گونه میان این ضوابط متفاوت و خاتمیت آشتی برقرار کرده و هرگز این ضوابط متفاوت را نسخ آیین اسلام نخوانده‌اند! اگر روایاتی چنین درباره وضع قوانین متفاوت با سنت پیامبر اکرم به معنای انکار اندیشه ختم نبوت و نسخ آیین اسلام باشد، پس اهل سنت نیز باید در شمار منکران ختم نبوت و معتقدان به نسخ اسلام محسوب شوند و اگر در یک مورد بتوان میان ضوابط مخالف سنت پیامبر اکرم و ختم نبوت و عدم نسخ شریعت آشتی برقرار کرد، در موارد مشابه نیز می‌توان چنین کرد. بسیاری از کتاب‌های معتبر اهل سنت، روایاتی به مضمون زیر را دربر دارند:

پیامبر اکرم فرمودند:

و الذی نفسی بیده لیوشکنّ أن ینزل فیکم ابن مریم حکماً مقسطاً یکسر الصلیب و یقتل الخنزیر و یضع الجزیه؛<sup>۴۷</sup>

سوگند به خدایی که جانم به دست اوست، زود است که فرزند مریم از آسمان در میان شما فرود آید و حاکمی عدالت‌گر باشد. پس صلیب را بشکند و خوک را بکشد و جزیه را لغو کند.

و در حدیثی دیگر فرمودند:

... لیس بینی و بینه نبیّ یعنی عیسی و آئه نازل... فیقاتل الناس علی الإسلام فیدقّ الصلیب و یقتل الخنزیر و یضع الجزیه و یهلك الله فی زمانه الملل کلّها إلاّ الإسلام؛<sup>۴۸</sup>

میان من و او یعنی عیسی بن مریم پیامبری نیست و او از آسمان فرود خواهد آمد... پس با مردم بر سر اسلام بجنگد و صلیب را بشکند و خوگ را بکشد و جزیه را لغو کند و خداوند در زمان او به جز اسلام تمام آیین‌ها را نابود نماید.

در شرح و تفسیر این روایات جلال‌الدین سیوطی چنین می‌نویسد:

و يضع الجزية أى لا يقبلها ولا يقبل من الكفار إلا الإسلام؛<sup>۴۹</sup>  
و يضع الجزية یعنی جزیه را نمی‌پذیرد و از کفار جز اسلام را نمی‌پذیرد.

و ابن‌کثیر نیز چنین می‌گوید:

ينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة فحينئذ يؤمن به أهل الكتاب كلهم لأنه يضع الجزية ولا يقبل إلا الإسلام؛<sup>۵۰</sup>

عیسی پیش از قیامت بر زمین فرود می‌آید و تمام اهل کتاب به او ایمان می‌آورند؛ زیرا او جزیه را لغو می‌کند و جز اسلام دین دیگری را نمی‌پذیرد.

نووی نیز احادیث یاد شده را این‌گونه توضیح می‌دهد:

«و يضع الجزية» فالصواب في معناه لا يقبلها ولا يقبل من الكفار إلا الإسلام و من بذل منهم الجزية لم يكف عنه بها بل لا يقبل إلا الإسلام أو القتل هكذا قاله الإمام ابوسليمان الخطابي وغيره من العلماء... و الصواب ما قدمناه؛<sup>۵۱</sup>

تفسیر درست «و يضع الجزية» این است که او جزیه نمی‌پذیرد و از کفار جز اسلام را قبول نمی‌کند و پرداخت جزیه جای اسلام را نخواهد گرفت، بلکه او جز اسلام یا قتل را نمی‌پذیرد. این دیدگاه ابوسلیمان خطابی و عالمان دیگری است... و دیدگاه درست همان است که گذشت.

مبارک‌فوری در این باره چنین می‌نویسد:

حافظ در فتح‌الباری گفته است یعنی عیسی دین نصرانیت را باطل می‌کند، به این صورت که صلیب را حقیقتاً می‌شکند و آن بزرگداشت خیالی نصاری نسبت به صلیب را درهم فرو می‌ریزد... و به نظر حافظ دیدگاه درست این است که عیسی جز اسلام را نمی‌پذیرد.<sup>۵۲</sup>

دو پرسش اساسی درباره روایات یاد شده وجود دارد: پرسش نخست این که آیا این مقررات که حضرت عیسی وضع و اجرا می‌نمایند، مسیحی هستند یا اسلامی؟ به تعبیر دیگر، آیا آن حضرت ضوابط یاد شده را به منزله مقرراتی اسلامی اجرا می‌نماید و یا مقرراتی مسیحی؟ دیگر آن که اگر آن حضرت مجری احکام اسلام است، بنابر ضوابط دین اسلام اهل کتاب به پذیرش دین اسلام موظف نیستند، بلکه با پرداخت جزیه به حکومت اسلامی می‌توانند زندگی کنند، هم‌چنان که سنت پیامبر اکرم به همین گونه بوده است. با وجود این، چگونه حضرت عیسی که به اجرای احکام اسلامی مأمور است، برخلاف ضوابط اسلام

اگر وجود ضوابط متفاوت از سنت رسول گرامی اسلام مستلزم انکار ختم نبوت و اعتقاد به نسخ شریعت اسلام باشد، اهل سنت در صف نخست معتقدان به نسخ دین اسلام و منکران ختم نبوت قرار خواهند گرفت.

از اهل کتاب جزیه نمی‌گیرد و از آنها جز اسلام را نمی‌پذیرد؟ آیا این رفتار حضرت عیسی به معنای نسخ شریعت اسلام و نفی اندیشه ختم نبوت نیست، با این که قرآن کریم پیامبر اسلام را خاتم پیامبران معرفی کرده است؟

در پاسخ به پرسش نخست باید گفت افزون بر این که تعدادی از احادیث به صراحت از پایان یافتن رسمیت آیین اهل کتاب در آخرالزمان سخن گفته‌اند و این رخداد از ضوابط آیین مسیحیت به شمار نمی‌رود، هم‌چنان که بسیاری از محدثان و شارحان حدیث تصریح کرده‌اند، لغو شدن حکم اخذ جزیه نیز به معنای پایان یافتن زمان رسمیت آیین مسیحیت خواهد بود. بر این اساس، اقدامات حضرت عیسی براساس ضوابط اسلامی انجام خواهد پذیرفت و آنها را رفتاری نشأت گرفته از آیین مسیحیت نمی‌توان دانست. بسیاری از شارحان به این نکته تصریح کرده‌اند، از جمله:

سیوطی به نقل از علقمی می‌نویسد:

برخی گفته‌اند عیسی طبق قرآن حکم می‌نماید و نه براساس انجیل.<sup>۵۳</sup>

و مناوی در این باره می‌نویسد:

عیسی به مهدی اقتدا می‌کند تا روشن شود که او پیرو پیامبر ما و حکم کننده به شریعت آن حضرت نازل شده است.<sup>۵۴</sup>

مبارک فوری نیز می‌گوید:

در شرح السنه و غیر آن چنین آمده است که عیسی دین نصرانیت را باطل می‌کند و طبق شریعت حنیف عمل می‌کند.<sup>۵۵</sup>

و عظیم آبادی به نقل از نووی می‌نویسد:

قاضی گفته است نزول عیسی و کشته شدن دجال به توسط وی نزد اهل سنت حق است و درست، به دلیل احادیث صحیحی که در این خصوص وجود دارد و دلیلی عقلی یا شرعی بر نفی آن وجود ندارد، پس پذیرفتن آن واجب است، ولی پاره‌ای از معتزله و جهمیه و کسانی که با آنان در این باره موافقت کرده‌اند، این مطلب را انکار کرده‌اند و گمان کرده‌اند

این احادیث باطلند، به دلیل این که خداوند پیامبر اکرم را خاتم النبیین معرفی کرده و آن حضرت فرموده‌اند: «لا نبی بعدی» و هم‌چنین مسلمین بر این مطلب که پس از پیامبر ما پیامبری نیست و شریعت او تا روز قیامت هم‌چنان پایدار خواهد ماند و نسخ نخواهد شد اجماع دارند. لیکن این استدلال باطل است؛ زیرا مقصود از نزول عیسی این نیست که او به شریعتی نازل می‌شود که شریعت ما را نسخ می‌کند و در این روایات و دیگر روایات هرگز چنین مطلبی وجود ندارد بلکه این احادیث صحیح بر این معنا دلالت دارند که حضرت عیسی حاکمی دادگر نازل می‌شود که به شریعت ما حکم می‌کند و آنچه از شریعت ما مهجور مانده را احیا می‌نماید.<sup>۵۶</sup>

و آلوسی نیز می‌نویسد:

عیسی هنگامی که از آسمان فرود می‌آید، بر نبوت پیشین خود باقی است و نبوت از آن حضرت انفکاک نیافته است، لیکن وی بر انجام ضوابط آن مکلف نیست؛ چراکه آیین مسیحیت برای آن حضرت و دیگران نسخ شده است و او به احکام شریعت اسلام اعم از اصول و فروع آن مکلف است.<sup>۵۷</sup>

به رغم آن که حضرت عیسی بر پایه ضوابط اسلامی و سنت پیامبر اسلام پیش می‌رود و از سوئی، بر این اساس، آیین اهل کتاب رسمیت دارد و ایشان جزیه می‌توانند بپردازند، آیا این رفتار متفاوت حضرت عیسی به معنای نسخ دین اسلام و انکار ختم نبوت نیست؟

همه دانش‌مندان اهل سنت تأکید کرده‌اند که مخالفت سیره حضرت عیسی با سیرت پیامبر اسلام به معنای نسخ دین اسلام و آوردن شریعت جدید نیست؛ چراکه حقیقت نسخ این است که در آغاز حکمی از نظر زمانی مطلق و بدون قید وضع شود و پس از سپری شدن مدتی لغو گردد. اما به حکمی که از آغاز به صورت محدود و تا زمانی معین وضع شود و با فرا رسیدن آن زمان معین خودبه‌خود لغو گردد، نسخ نمی‌گویند. مسئله مورد نظر نیز از مصادیق همین قاعده است؛ زیرا وقتی

پیامبر اکرم می‌فرماید: «چون حضرت عیسی از آسمان فرود آید، جزیه نمی‌گیرد و از غیرمسلمین جز اسلام پذیرفته نمی‌شود.» این سخن به معنای رسمیت داشتن آیین اهل کتاب و نیز پذیرش جزیه محدود به زمان نزول عیسی است و پس از این زمان، هرگز چنین حکمی وجود ندارد تا عیسی آن را نسخ کند. حضرت عیسی نیز تکلیف اسلامی خود را از همین روایات پیامبر اکرم در خواهد یافت. نووی در این باره می‌نویسد:

دیدگاه درست همان است که پیش از این بیان کردیم، یعنی عیسی جز اسلام را نمی‌پذیرد. بر این اساس، گاه سؤال می‌شود که حکم یاد شده برخلاف شریعت اسلام است؛ چراکه اگر اهل کتابی جزیه پرداخت، پذیرفتن آن واجب است و کشتن او جایز نیست، هم‌چنان‌که اجبار او بر اسلام جایز نیست. پاسخ پرسش یاد شده این است که: حکم یاد شده (و جوب اخذ جزیه و عدم جواز کشتن اهل کتاب و اجبار او بر اسلام) تا روز قیامت استمرار ندارد، بلکه این حکم از نظر زمانی محدود به پیش از نزول حضرت عیسی است و رسول گرامی اسلام در این روایات صحیح از نسخ شدن این حکم به ما خبر داده‌اند. بر این اساس، عیسی ناسخ این احکام نیست، بلکه پیامبر ما بیان‌کننده نسخ است؛ چراکه عیسی طبق شریعت ما حکم می‌کند، پس امتناع از قبول جزیه در وقت نزول طبق شریعت پیامبر ما محمد است.<sup>۵۸</sup>

جلال‌الدین سیوطی نیز می‌نویسد:

حضرت عیسی جزیه قبول نمی‌کند و از کفار جز اسلام را نمی‌پذیرد و مطلب یاد شده با مشروع بودن اخذ جزیه در سنت پیامبر اکرم و با این اصل که حضرت عیسی شریعت اسلام را تغییر نمی‌دهد منافات ندارد؛ چراکه رسول گرامی اسلام در این حدیث و احادیث مشابه این حکم را مقید به زمان نزول عیسی وضع کرده‌اند، نه این‌که وضع آن برای همیشه و تا روز قیامت باشد.<sup>۵۹</sup>

آلوسی درباره کیفیت آگاهی حضرت عیسی از ضوابط اسلامی یاد شده (با پذیرفته نشدن جزیه و پایان یافتن رسمیت آیین اهل کتاب) علاوه بر روش یاد شده (اطلاع آن حضرت از طریق احادیث پیامبر اکرم) در تفسیر خود این موارد را نیز بر می‌شمرد:

۱. تعلیم از پیامبر اسلام در آسمان؛
۲. تعلیم از پیامبر اسلام به گونه شفاهی پس از نزول از آسمان؛
۳. تعلیم از پیامبر اسلام با ارتباط روحانی؛
۴. تعلیم از پیامبر اسلام پیش از وفات حضرت محمد :
۵. تعلیم از فرشتگان؛
۶. تعلیم از طریق وحی.

وی در این باره می‌نویسد: «هنگامی که عیسی از آسمان فرود می‌آید، بر نبوت پیشین خود باقی است و نبوت از آن حضرت انفکاک نیافته است، لیکن وی به انجام ضوابط

همه دانش‌مندان اهل سنت تأکید کرده‌اند که مخالفت سیره حضرت عیسی با سیرت پیامبر اسلام به معنای نسخ دین اسلام و آوردن شریعت جدید نیست.

آن مکلف نیست؛ چراکه آیین مسیحیت برای آن حضرت و دیگران نسخ شده است و او به احکام شریعت اسلام اعم از اصول و فروع آن مکلف است. بنابراین، به او وحی نمی‌شود و او حکمی وضع نمی‌کند، بلکه خلیفه رسول خدا و یکی از حاکمان امت آن حضرت است. حاکمیت عیسی در میان امت اسلامی براساس شریعت اسلام است که پیامبر اکرم

آن را به حضرت عیسی در آسمان و پیش از نزولش تعلیم داده است. هم‌چنان که در پاره‌ای از احادیث این مطلب ذکر شده است و ممکن است او ضوابط اسلامی را از کتاب و سنت اخذ کند؛ چراکه او دست‌کم از رتبه اجتهاد برخوردار است و به کمک آن می‌تواند احکامی را که در ایام فرود آمدن بر زمین به آنها نیاز دارد مانند شکستن صلیب، کشتن خوک، لغو کردن جزیه و نپذیرفتن آن را استنباط نماید. عیسی درستی این احکام را از این کلام پیامبر گرامی اسلام دریافته است: «همانا عیسی، حاکمی دادگر از آسمان فرود می‌آید و صلیب را می‌شکند و خوک را می‌کشد و جزیه را لغو می‌کند.» پس نزول آن حضرت پایان پذیرش جزیه از کفار و رسمیت داشتن غیراسلام است، نه این که نسخ آن باشد. این دیدگاه شیخ‌الاسلام ابراهیم لقانی در کتاب *هدایة المرید لجهرة التوحید* است... و این دیدگاه لقانی را که عیسی براساس ضوابطی حکم می‌کند که پیامبر اکرم در آسمان و پیش از نزول به او تعلیم داده است، سفارینی در *البحور الزاهرة* نیز ابراز داشته و به آن متمایل تر شده است...

برخی گفته‌اند که عیسی پس از نزولش احکام را به صورت شفاهی از پیامبر ما و در حالی که آن حضرت در مرقد شریفشان هستند اخذ می‌کند. این دیدگاه توسط این حدیث اَبی‌یعلی تأیید می‌شود: «سوگند به خدایی که جان من در دست اوست، بی‌تردید عیسی بن مریم از آسمان فرود می‌آید و اگر او بر مرقد من حضور یابد بگوید: ای محمد! من او را پاسخ خواهم داد.»

پاره‌ای دیگر احتمال داده‌اند اطلاع عیسی از ضوابط اسلامی به دلیل ارتباط روحانی آن حضرت با پیامبر اکرم باشد و این مطلب امری بی‌سابقه نیست؛ چراکه دیدن حضرت محمد پس از وفاتشان و دریافت معارف از آن حضرت در

حال بیداری برای تعدادی از شخصیت‌های کامل امت اسلامی اتفاق افتاده است. وی پس از ذکر اسامی چندین نفر از کسانی که آن حضرت را در عالم بیداری زیارت کرده‌اند و توضیح مفصل در خصوص امکان این مطلب چنین ادامه می‌دهد: پاره‌ای دیگر از دانش‌مندان بر این باورند که ممکن است عیسی آن دسته از احکامی را که مخالف با سیرت رسول اکرم است، از آن حضرت پیش از وفاتشان گرفته باشد؛ زیرا می‌دانسته که به زودی از آسمان فرود می‌آید و به این احکام نیاز دارد. و البته اجتماع عیسی با رسول گرامی اسلام به صورت یاد شده در احادیث بیان شده است. ابن‌عدی از انس چنین روایت کرده است: «روزی ما با رسول خدا بودیم که به ناگاه عبا و دستی را مشاهده کردیم. پرسیدیم: ای رسول خدا این عبا و دست چه بودند؟ فرمودند: آیا شما هم آن را دیدید؟ گفتیم: آری حضرت فرمودند: او عیسی بن مریم بود که بر من سلام کرد.»

ابن‌عساکر نیز از انس چنین روایت کرده است: «من با رسول خدا گرد کعبه طواف می‌کردم، در حال طواف دیدم آن حضرت با کسی مصافحه نمود، ولی من آن شخص را ندیدم. عرض کردم: ای رسول خدا شما با کسی مصافحه کردید، ولی من او را ندیدم. حضرت فرمود: او برادر من عیسی بن مریم بود که منتظر ماندم طوافش تمام شود، پس به او سلام کردم.» و به همین دلیل عیسی نیز از صحابه آن حضرت شمرده شده است.

برخی دیگر از دانش‌مندان معتقدند که عیسی پس از فرود آمدن از آسمان احکام شریعت ما را از فرشته اخذ می‌کند. به این صورت که آنها را به وی تعلیم می‌دهد یا این که به او می‌فهماند، ولی این کار به صورت وحی از سوی خداوند نیست، هم‌چنان که وی به این احکام مبعوث نمی‌شود و گرنه این کار بعثت جدیدی خواهد بود که نبوت جدیدی را در پی دارد، در حالی که کلام خداوند و خاتم‌النبین بر انقطاع نبوت جدید دلالت می‌کند. بر این اساس، تعلیم فرشته به عیسی همانند تعلیم شریعت از استاد به شاگرد خواهد بود و فقط رویارویی با فرشته و دریافت از او و سخن گفتن با او تلازمی با نبوت ندارد و کسی که چنین توهمی کرده به تعبیر لقانی از حقیقت دور افتاده

است؛ چراکه براساس دیدگاهی، فرشتگان با مریم و مادر موسی سخن گفتند، هم‌چنان که فرشتگان با مردی که برای زیارت برادر دینی خود از خانه خارج شد، سخن گفتند و به او گفتند که خداوند او را دوست دارد، مانند محبتی که او به برادر دینی‌اش دارد... و روایات فراوانی بر دیده شدن فرشتگان توسط صحابه و سخن گفتن آنها با فرشتگان دلالت دارد... و برخی دیگر بر این باورند که بر عیسی پس از فرود آمدن از آسمان وحی نازل می‌شود. در این باره، از ابن حجر هیثمی سؤال شد و او گفت: «آری به او حقیقتاً وحی می‌شود.» هم‌چنان که در حدیث مسلم و غیر او از نواس بن سمرعان روایت شده است و در حدیث صحیحی چنین آمده است: «در این حال خداوند به عیسی وحی می‌فرستد که «ای عیسی من بندگانی از بندگان خودم را خارج ساختم که هیچ‌کس نمی‌تواند با آنها بجنگد پس آنها را به سوی طور روانه کن» این وحی با جبرئیل صورت می‌پذیرد» چراکه او سفیر میان خداوند متعال و پیامبران است و این سمت برای غیرجبرئیل شناخته نشده است و حدیث «پس از من وحی نیست» باطل است و آن‌چه شهرت یافته که جبرئیل پس از رحلت پیامبر به زمین فرود نمی‌آید، اساسی ندارد...» (پایان سخن ابن حجر) و شاید کسی که نزول وحی بر عیسی پس از فرود آمدن بر زمین را نفی کرده، منظورش وحی تشریحی بوده و موارد ذکر شده وحیی بود که تشریح در آن نیست. (فتأمل!)<sup>۶۰</sup>

چنان که گذشت، دانش‌مندان اهل سنت درباره مقرراتی که حضرت عیسی متفاوت با سنت رسول گرامی اسلام وضع و اجرا می‌کند، هفت پاسخ داده‌اند و به تعبیری برای امکان‌پذیری آن هفت روش را بیان کرده‌اند. سه روش از میان روش‌های هفت‌گانه، یعنی تعلیم در آسمان، تعلیم پیش از رحلت پیامبر اکرم و تعلیم از طریق وحی تسری‌پذیر به امام مهدی نیست؛ چراکه آن حضرت به آسمان نرفته و پیش از رحلت حضرت محمد هم متولد نشده است. از سوی دیگر، وحی به معنای خاص آن تنها بر پیامبران نازل می‌شود و امام مهدی فاقد شأن پیامبری است. اما برای کیفیت اطلاع امام مهدی از مقرراتی که با سنت رسول اسلام تفاوت دارد، براساس مبانی اهل سنت روش‌های چهارگانه دیگری محتمل است: استناد به روایات پیامبر اکرم برای وضع مقررات جدید، تعلیم شفاهی از آن حضرت، تعلیم از آن حضرت به وسیله ارتباط روحانی و تعلیم از فرشتگان.

حال چگونه اهل سنت لغو حکم جزیه به دست حضرت عیسی را ملازم با نسخ شریعت اسلام نمی‌دانند، آن را انکار اندیشه ختم نبوت نمی‌خوانند و برای توجیه آن هفت راه‌کار ارائه می‌کنند، اما براساس حدیث امام صادق که فرموده‌اند: «... چون قائم ما اهل بیت قیام کند برادر از برادر خود در عالم ارواح ارث می‌برد و از برادری که در ولادت با او شریک است ارث نمی‌برد»، مدعی می‌شوند که شیعه و به نسخ شریعت منکر اندیشه ختم نبوت معتقد است؟ به راستی چه تفاوتی میان لغو حکم جزیه به دست حضرت عیسی و تقسیم ارث براساس ارتباط در عالم ارواح وجود دارد؟ مگر هر دو مورد احکامی متفاوت با سنت پیامبر







جبرئیل عن الله عزوجل و کلما اُحدثک بهذا الاسناد؛<sup>۶۶</sup>

حدیث کرد مرا پدرم از جدم رسول خدا از جبرئیل از خداوند بلندمرتبه و هرگاه من برای تو حدیثی می‌گویم سندش این است.

در روایتی دیگر جابر از امام باقر چنین روایت می‌کند:

یا جابر انا لو کنا نحدّثکم برأینا کلنا من اهل‌الکین و لکننا نحدّثکم بأحدیث نکتزها

عن رسول الله کما یکنز هؤلاء ذهبهم و فضّتهم؛<sup>۶۷</sup>

ای جابر اگر ما با نظر خود برای شما حدیث می‌کردیم، هر آینه از هلاک شدگان بودیم، لیکن ما برای شما احادیثی را بازگو می‌کنیم که آن را از رسول خدا اندوخته‌ایم، هم‌چنان‌که اینان طلا و نقره خود را می‌اندوزند.

بر این اساس، تمام احادیث امامان معصوم فرمایش‌های پیامبر اکرم است، هرچند ائمه به ظاهر از پیش خود سخن بگویند و آن را به آن حضرت منتسب نکنند؛ چراکه احادیث پیش‌گفته ضابطه‌ای کلی برای تمام روایات اهل‌بیت به شمار می‌رود و همه آنها را به حضرت محمد استناد می‌دهد.

نکته آخر این که گرچه درباره مرجعیت دینی و سیاسی اهل‌بیت میان شیعه و اهل‌سنت اختلاف نظر وجود دارد، در مورد صداقت و راست‌گویی اهل‌بیت هیچ‌کس تردید ندارد. از همین‌رو، وقتی امامان معصوم احادیث خود را سخنان پیامبر اکرم معرفی کرده‌اند، به اقتضای صداقت و امانتشان باید بپذیریم که احادیث آنها واقعاً فرمایش‌های پیامبر اکرم است، هرچند امثال ابوهریره و عایشه و عبدالله بن عمر و کعب الاحبار آنها را نقل نکرده باشند. مگر این که اهل‌سنت ابوهریره‌ها و کعب‌الاحبارها را از امام باقر و امام صادق راست‌گوتر بدانند!

با توجه به دو مقدمه یاد شده، در پاسخ به پرسش پیش‌گفته باید گفت که درباره تقسیم ارث براساس خویشاوندی در عالم ارواح و امثال آن حدیثی از پیامبر اکرم به دست ما نرسیده است، اما در این باره از ائمه روایت وجود دارد و براساس مقدمه دوم این روایات در واقع از فرموده‌های پیامبر اکرم به شمار می‌رود و اقدامات امام مهدی را براساس این روایات می‌توان توجیه کرد. از آن‌جا که این روایات در واقع فرمایش‌های پیامبر اکرم هستند، امام مهدی نه شریعت جدیدی می‌آورد و نه دین اسلام را نسخ می‌نماید، هم‌چنان‌که حضرت عیسی با استناد به سخنان پیامبر اکرم چنان رفتار می‌کند و به همین دلیل نسخ شریعت و منکر اندیشه ختم نبوت به شمار نمی‌رود.

ناگفته نماند که خرده‌بینی جناب قفاری در عقاید شیعه جز اشکالی نیست که حدود هشتاد سال پیش امین‌الاسلام طبرسی آن را نقل و نقد کرده است. وی در این باره نوشته است:

مسئله هفتم: گفته‌اند وقتی که به اجماع مسلمین بعد از رسول اکرم پیامبری نخواهد بود، شما شیعیان چگونه مدعی می‌شوید که قائم هنگام قیام از اهل‌کتاب

امامان معصوم از پیش خود نه چیزی بر دین می‌افزایند و نه از آن می‌کاهند و نه شرح و تفسیری خودساخته از دین ارائه می‌دهند.

جزیه نمی‌گیرد. به حکم داوود عمل می‌کند و شاهد نمی‌پذیرد و امثال این احکام را که شما در کتاب‌هایتان ذکر کرده‌اید، اجرا می‌کند، در حالی که وضع چنین احکامی به معنای نسخ شریعت اسلام و ابطال احکام آن است.<sup>۶۸</sup>

امین‌الاسلام طبرسی پس از نقل این شبهه به آن پاسخ‌های متفاوتی می‌دهد و علامه مجلسی نیز پس از نقل کلمات مرحوم طبرسی می‌نویسد:

حسین بن مسعود در شرح السنه به سند خود از پیامبر اکرم چنین روایت کرده است: «سوگند به خدایی که جان من در دست اوست، زود است که پسر مریم در میان شما فرود آید. او حاکمی دادگر خواهد بود که صلیب را می‌شکند، خوک را می‌کشد و جزیه را لغو می‌نماید. پس آن‌قدر مال می‌بخشد که کسی آن را قبول نمی‌کند». وی در توضیح این حدیث چنین می‌نویسد: «صلیب را می‌شکند» یعنی نصرانیت را باطل می‌کند... و «جزیه را لغو می‌کند» یعنی آن را از اهل کتاب برمی‌دارد و آنها را بر پذیرش اسلام و اهل کتاب برمی‌دارد.

ابوهریره از پیامبر در مورد نزول عیسی چنین حدیث کرده است: «در زمان او تمام آیین‌ها به جز اسلام نابود می‌شوند» و بخاری به سند خود از ابوهریره از پیامبر چنین روایت کرده است: «چگونه خواهید بود وقتی که عیسی بن مریم در میان شما فرود آید و امام شما از خودتان باشد». همگان بر صحت این حدیث اتفاق نظر دارند. پایان کلام ابن مسعود.

من (علامه مجلسی) می‌گویم: حسین بن مسعود و غیر او احادیث دیگری را نیز در این خصوص روایت کرده‌اند. پس آنچه در مورد سیره قائم نقل می‌شود مختص به شیعیان نیست و مخالفین ما نیز آن را نقل کرده‌اند البته آنها این رفتارها را به عیسی نسبت می‌دهند با این که روایت کرده‌اند که «امام شما از خودتان است» پس آنچه پاسخ آنها به این اشکال

است [نسخ شریعت] پاسخ ما هم هست و این اشکال هم چنان که متوجه ماست متوجه آنها نیز هست.<sup>۶۹</sup>

قفاری درباره این حدیث به کتاب بحار الأنوار ارجاع داده، از این رو، پیداست که پاسخ‌های علامه مجلسی و امین‌الاسلام طبرسی به این حدیث را نیز مطالعه کرده است. با وجود این، او تنها اشکال را از آنان گرفته و هیچ اشاره‌ای به پاسخ‌های آنها نکرده است که بنا بر انصاف سزاوار بود اگر پاسخ‌های این دو عالم شیعی را نمی‌پسندد، دست کم آنها را نقل و نقد نماید. شاید اسلامی که آقای قفاری سنگش را به سینه می‌زند و شیعیان را دشمنان آن می‌خواند چنین حکم کرده است! به راستی چقدر زشت و ناپسند است که کسی از یک سو مدعی دل‌سوزی و دفاع از دین اسلام باشد و مهم‌تر این که دیگران را به دشمنی و ستیزه‌جویی با این آیین مقدس متهم نماید و از سوی دیگر خودش به ابتدایی‌ترین و پیش‌افتاده‌ترین موازین دین اسلام پا بزند. اعاذن الله من شرور انفسنا.

نویسنده مورد نظر افزون بر این که روایت مورد بحث را مستلزم هدم شریعت و انکار ختم نبوت دانسته، مدعی شده که تقسیم ارث براساس رابطه در عالم ارواح مخالف منطق عقل است! در پاسخ باید گفت که بی‌گمان عقل تنها اجتماع و ارتفاع نقیضین و یا آنچه را به این دو انجامد، محال می‌داند و افزون بر این دو همه چیز از نگاه عقل ممکن‌الوجود است. از این رو، باید پرسید که ادعای مخالفت با منطق عقل درباره تقسیم ارث براساس ارتباط در عالم ارواح، جامع یا رافع نقیضین است و یا آن که به کدام از این دو می‌انجامد؟ البته روشن است که قفاری چنین استدلالی اقامه نکرده و نه می‌تواند اقامه کند. وی تنها چنین استدلال کرده که بشر نمی‌تواند چنین پیوندی را درک کند و از این رو چنین پیوندی معیار تقسیم ارث نمی‌تواند باشد. این استدلال نیز سست است؛ چراکه ما نیز می‌دانیم که عقل بشر در عصر صدور این روایت و در عصر ما راهی برای کشف این پیوند ندارد، اما از کجا که در آینده با توسعه حوزه علوم این امر امکان‌پذیر شود؟ مگر نه این که بسیاری از آنچه امروزه با گسترش مرزهای دانش ممکن و سهل‌الوصول شده، برای گذشتگان حتی تصورشدنی نبوده است؟ برای نمونه، اگر

صد سال پیش کسی ادعا می‌کرد بشر در آینده خواهد توانست با یک آزمایش پدر و مادر نوزادی را تشخیص دهد، آیا مانند قفاری آن را انکار نمی‌کردند و آن را مخالف منطق عقل نمی‌پنداشتند؟ بنابراین، ادعای مخالفت این روایت با منطق عقل از نظر عقلی سست و بی‌اساس است.

پاسخ به شبهه نخست گفته شد، ضابطه‌ای کلی است که به همه مواردی که در احادیث اهل بیت به امام مهدی سیرتی مخالف سیرت و سنت پیامبر اکرم نسبت داده شد سرایت می‌یابد. اگر سند روایاتی که از تفاوت سخن می‌گویند، اطمینان‌پذیر باشند، پذیرش سنت متفاوت امام مهدی با سنت پیامبر گرامی اسلام نسخ شریعت اسلام و انکار ختم نبوت به شمار نمی‌رود؛ چراکه تمام این رفتارهای به ظاهر متفاوت که با سیره عملی حضرت رسول هم‌خوانی ندارد، در واقع به فرمایش‌های آن حضرت مستند است و از این‌رو، با سنت (قول، فعل و تقریر) ایشان کاملاً انطباق دارد. به همین دلیل، امام مهدی نه شریعت اسلام را نسخ خواهد کرد، نه پیامبری جدید خواهد بود و نه دین جدیدی بر بشر عرضه خواهد نمود.

## شبهه دوم

دکتر قفاری در ادامه می‌نویسد:

و هم‌چنین منتظر شیعیان شریعت اسلام را در خصوص مسئله گرفتن جزیه از اهل کتاب تغییر می‌دهد و روایات آنها به این مطلب تصریح می‌کند که منتظر آنها در این مورد با شیوه پیامبر خدا به مخالفت برمی‌خیزد. روایات آنها چنین می‌گوید: «صاحب این امر جزیه نمی‌گیرد، هم‌چنان که رسول خدا جزیه می‌گرفت» و این سخن به معنای خروج مهدی از سنت رسول خدا و ایجاد تغییری عمدی در آن است. پس آیا جعل‌کنندگان این احادیث می‌خواستند شأن و جایگاه شریعت اسلام را در نظر پیروان خود سست کنند و آنها را بر خروج از شریعت اسلام برانگیزانند؟

## نقد و بررسی

اولاً به جز عیاشی در تفسیر خود<sup>۶۱</sup> و علامه مجلسی در بحار<sup>۶۲</sup> انوار به نقل از تفسیر عیاشی، هیچ عالم شیعی دیگری حدیث مورد نظر جناب قفاری را در کتاب خود ذکر نکرده است. چنان‌که گذشت، نقل یک روایت در بحار<sup>۶۳</sup> انوار به معنای پذیرش آن در نزد علامه مجلسی نیست. بنابراین، از میان صدها عالم شیعه تنها شخصیتی که این حدیث را پذیرفته، مرحوم عیاشی است. با وجود این، چگونه جناب قفاری از این اعتقاد با عنوان «اصول مذهب شیعه» یاد کرده و آن را به شیعیان نسبت داده و از آن نتیجه گرفته که شیعیان به نسخ شریعت اسلام معتقدند و دین اسلام را می‌خواهند تغییر بدهند؟

دوم آن‌که افزون بر نکته پیش گفته، بسیار مایه اُسف است که جناب دکتر قفاری اعتقاد به لغو شدن جزیه در آخرالزمان را که تنها یک عالم شیعی بدان معتقد است، عقیده‌ای شیعی

معرفی کرده، ولی از احادیث مشابهی که بر همین مضمون دلالت دارند و عالمان بزرگ اهل سنت هم چون بخاری،<sup>۷۳</sup> مسلم،<sup>۷۴</sup> احمد بن حنبل،<sup>۷۵</sup> ابن ماجه،<sup>۷۶</sup> ترمذی،<sup>۷۷</sup> بیهقی<sup>۷۸</sup> و دهها عالم تراز اول دیگر سنی مذهب آن را روایت کرده‌اند، بی اطلاع است. این احادیث و تفسیر و توضیحات شارحان سنی مذهب درباره آن، به تفصیل در پاسخ به شبهه نخست گذشت. کاش جناب قفاری که از واضح‌ترین عقاید مذهب خود بی اطلاع است، به جای خرده‌بینی باورهای دیگران، همت خود را صرف آموختن معارف ابتدایی مذهب خود نماید.

### شبهه سوم

نویسنده یاد شده درباره قضاوت امام مهدی چنین می‌نویسد:

بلکه داوری و قضاوت در دولت منتظر براساس غیر دین مصطفی است در کافی و غیر آن چنین آمده است: «اباعبدالله فرمودند: «چون قائم آل محمد قیام کند، به حکم داوود و سلیمان داوری خواهد کرد و درخواست شاهد نخواهد کرد.»<sup>۷۹</sup> و در حدیث دیگری آمده است: «چون قائم آل محمد قیام نماید، میان مردم مانند داوود داوری خواهد کرد و نیاز به شاهد نخواهد داشت.»<sup>۸۰</sup> کلینی ثقة الاسلام شیعیان این عقیده را پذیرفته و برای آن باب خاصی با این عنوان قرار داده است: ردبابی در مورد این که چون امر ائمه ظاهر شد (به حکومت رسیدند) به حکم داوود و خاندان او داوری می‌کنند و درخواست شاهد نمی‌کنند.»<sup>۸۱</sup> و البته وجود عناصر تفکر یهودی در این دیدگاه کاملاً آشکار است و از این رو، برخی بر عنوان یاد شده این گونه حاشیه زده‌اند: «یعنی شریعت محمدی را نسخ می‌کنند و به دین یهودیت رجوع می‌نمایند.»<sup>۸۲</sup> ببین چگونه سازندگان این احادیث که به دروغ لباس شیعه‌گری به تن کرده‌اند، خواب دولتی را می‌بینند که در آن به غیر دین اسلام داوری می‌شود؟<sup>۸۳</sup>

### نقد و بررسی

پیش از پاسخ به مطالب یاد شده، تذکر این نکته مهم ضروری می‌نماید که قضاوت داوودی که روایات شیعه از آن بسیار سخن گفته‌اند، اصطلاحی خاص با بار معنایی خاص است. این اصطلاح به واقع‌ای درباره داوود اشاره دارد که بدون رجوع به شاهد و یمین، براساس علم خدایی طبق واقع داوری می‌کرد. امام صادق در این باره فرموده است:

فی کتاب علیّ صلوات الله علیه...: أنّ داود قال: یا ربّ ارنی الحقّ کما هو عندک حتّیّ أفضی به فقال إنّک لا تطیق ذلك. فألحّ علی ربّه حتّیّ فعل فجاءه رجل یستعدی علی رجل فقال: إنّ هذا أخذ مالی فأوحی الله عزّوجلّ إلی داود أنّ هذا المستعدی قتل أباهذا و أخذ ماله فأمر داود بالمستعدی فقتل و أخذ ماله فدفعه إلی المستعدی علیه قال: فعجب الناس و تحدّثوا حتّیّ بلغ داود و دخل علیه من ذلك ما کره فدعا ربّه أن یرفع ذلك ففعل ثمّ أوحی الله عزّوجلّ إلیه أن احکم بینهم بالبیّنات و أضفهم إلی اسمی یخلفون به؛<sup>۸۴</sup>

در کتاب علی چنین نوشته است: ... داوود به خداوند عرض کرد: پروردگارا حق را آن گونه که نزد توست، به من نشان ده تا طبق آن داوری کنم. خداوند فرمود: تو طاقت آن را نداری. داوود اصرار ورزید تا این که خداوند خواسته‌اش را برآورد. پس مردی نزد او آمد که از دیگری شکایت داشت و گفت: این مرد مالم را گرفته است. خداوند به داوود وحی کرد که این شاکی پدر این شخص را کشته و مالش را گرفته است. به دستور داوود شاکی کشته شد و مالش را گرفت و به آن شخص داد. مردم تعجب کردند و در این باره سخن گفتند تا خبر به داوود رسید و از آن جهت اندوه‌گین شد. از خدا خواست تا این حالت را از او باز ستاند و خداوند نیز چنین کرد. آن گاه خداوند بلند مرتبه به او وحی کرد که میان مردم با شاهد و قسم داوری کن.

بر این اساس، مراد از قضاوت داوودی امام مهدی این است که آن حضرت بدون رجوع به شاهد و یمین براساس علم الهی خود به واقع قضاوت می‌کند. بنابر توضیحات یاد شده، قضاوت داوودی آن‌چنان که قفاری و هم‌فکرانشان پنداشته‌اند، به معنای داوری براساس آیین یهودیت نیست و آن حضرت در صدد اجرای ضوابط قضایی دین یهود نیست، بلکه در مقام داوری طبق مقررات قضایی اسلام حکم خواهد کرد و برای اثبات جرم به جای استفاده از شاهد و قسم، به علم الهی خود بسنده خواهند نمود. آشنایان با منابع شیعه می‌دانند که قضاوت داوودی، اصطلاحی خاص است و به معنای داوری به واقع و بدون رجوع به شاهد و قسم است. عجیب است که جناب قفاری با آن‌همه مراجعات به منابع شیعی، از این مطلب غفلت ورزیده و یا خود را به تغافل زده است.

به رغم گریز دکتر قفاری از قضاوت داوودی امام مهدی، مسئله قضاوت قاضی به علم خود و بدون مراجعه به شاهد و اقرار، افزون بر این‌که به اقرار محدثان اهل سنت از سنت رسول خدا و خلیفه دوم عمر سرچشمه می‌گیرد، در میان دانش‌مندان بزرگ اهل سنت نیز طرف‌دارانی دارد که پاره‌ای آن را با قیودی پذیرفته‌اند و عده‌ای دیگر به صورت مطلق به جواز آن فتوا داده‌اند. از این‌رو، بر فرض که مهدی شیعیان بدون رجوع به شاهد و اقرار و قسم براساس علم خود داوری کند، بدعتی در دین نگذاشته است و اولین شخصی نبوده که در دنیای اسلام چنین کرده است. «و لیس هذا أول قارورة کسرت فی الاسلام!» برای نمونه، ابن‌رشد در این‌باره می‌نویسد:

از جمله مسائلی که در خصوص آن، فقها با یک‌دیگر اختلاف نظر دارند، مسئله قضاوت قاضی به علم خود است. توضیح این‌که به اجماع علما قاضی در مورد جرح و تعدیل به علم خود قضاوت می‌کند و اگر شهود برخلاف علم او شهادت دادند، طبق شهادت آنها قضاوت نمی‌کند و او در خصوص اقرار و انکار خصم به علم خود عمل می‌کند... و هم‌چنین به اجماع علما قاضی در ترجیح دادن دلیل یکی از دو متخاصم بر دیگری به علم خود قضاوت می‌کند، اگر در آن اختلافی نباشد... اما در این خصوص که آیا قاضی بدون شاهد و اقرار هم می‌تواند طبق علم خود قضاوت کند یا این‌که تنها باید براساس شاهد و اقرار داوری نماید، میان فقها اختلاف نظر وجود دارد. مالک و بیشتر اصحابش و نیز احمد و شریح نظر دوم را پذیرفته‌اند، اما شافعی و کوفی و ابو‌ثور و جماعتی گفته‌اند قاضی می‌تواند براساس علم خود داوری نماید.<sup>۸۵</sup>

در کتاب *عمدة القاری* در این‌باره آمده است:

در این مسئله علما دیدگاه‌های متفاوتی دارند. شافعی گفته است که قاضی می‌تواند در حق‌الناس به علم خود داوری کند، چه علمش مربوط به پیش از قضاوت باشد، یا پس از آن. ابو‌ثور نیز این دیدگاه را پذیرفته است. اما ابوحنیفه معتقد است که براساس علم پیش از قضاوت نمی‌تواند حکم کند، اما طبق علم پس از آن می‌تواند. ابویوسف و محمد گفته‌اند که طبق علم پیش از قضاوت می‌تواند داوری کند... عبدالملک معتقد

قضاوت داوودی آن‌چنان‌که قفاری و هم‌فکرانشان پنداشته‌اند، به معنای داوری براساس آیین یهودیت نیست و آن حضرت در صدد اجرای ضوابط قضایی دین یهود نیست.

است قاضی می تواند براساس علمی که در مجلس قضاوت برایش حاصل می شود، حکم کند و کرابیسی می گوید به نظر من شرط جواز داوری قاضی به علم خود این است که او به صلاح و عفاف و راستی شهره باشد و به زیادی لغزش معروف نباشد و جریمه ای بر عهده اش نباشد و اسباب تقوا در او موجود باشد و اسباب تهمت در او نباشد. چنین قاضی ای می تواند به علم خود داوری کند، مطلقاً. ابوالیمان از شعیب از زهری از عروه از عاشریه حدیث کرد که هند دختر عتیبه بن ربیعہ نزد رسول خدا آمد و عرض کرد: «... ابوسفیان مردی بخیل است، آیا من می توانم از مال او مخارج خانواده ام را بردارم؟» پیامبر فرمودند: «باکی بر تو نیست که نفقه آنها را به شکل مناسب (بدون اسراف) بپردازی.» طبق این حدیث پیامبر به علم خود قضاوت کرده است.<sup>۸۶</sup>

نویسنده کتاب *المعنی* نیز می نویسد:

ظاهر مذهب این است که حاکم به علم خود داوری نمی کند، نه در حدود و نه در غیر آن و نه عملی که مربوط به قبل از ولایت است و نه بعد از آن. این نظر شریح و شعبی و مالک و اسحاق و ابوعبید و محمد بن حسن و یکی از اقوال شافعی است. اما از احمد روایت دیگری نقل شده است که قاضی می تواند به علم خود داوری کند. این نظر را ابویوسف و ابو ثور انتخاب کرده اند و دیدگاه دوم شافعی نیز همین است و مزنی نیز آن را اختیار کرده است؛ زیرا چون هند به پیامبر عرض کرد که ابوسفیان مرد بخیلی است و نفقه مورد نیاز من و فرزندانم را نمی دهد، پیامبر فرمودند: «از مال او به شکل مناسب به اندازه خود و فرزندان بردار!» و پیامبر در این ماجرا بدون شاهد و

اقرار به نفع هند حکم کردند؛ چراکه می دانستند هند راست گوست و ابن عبدالبر در کتاب خود از عروه و مجاهد روایت کرده است که مردی از بنی مخزوم به عمر بن خطاب از ابوسفیان شکایت کرده که ابوسفیان به او در مورد زمینی در فلان مکان ستم کرده است. عمر گفت: «من به این مطلب دانایم از مردم هستم. من و تو هنگامی که نوجوان بودیم، گاهی در آنجا بازی می کردیم. پس ابوسفیان را نزد من بیاور.» آن مرد چنین کرد و عمر به ابوسفیان گفت: «ای ابوسفیان با ما به فلان مکان بیا.» آنها برخاستند و به آن مکان رفتند. عمر به ابوسفیان گفت: «این سنگ را از اینجا بردار و آنجا بگذار.» ابوسفیان گفت: «به خدا سوگند چنین نمی کنم.» عمر گفت: «به خدا سوگند می کنی و ابوسفیان پاسخ داد به خدا سوگند چنین نمی کنم.» عمر تازیانه خود را بلند کرد و گفت: «بی مادر سنگ را بردار و آنجا بگذار! تو ظلم قدیمت را فراموش کرده ای؟» پس ابوسفیان سنگ را برداشت و جایی که عمر می گفت گذاشت... آنها گفته اند که طبق این روایت عمر به علم خود قضاوت کرده است.<sup>۸۷</sup>

آنچه گذشت تنها دیدگاه شماری از دانشمندان اهل سنت در خصوص جواز قضاوت قاضی به علم خود و بدون رجوع به شاهد و اقرار بود. از این رو، اگر بپذیریم که امام مهدی قضاوت داوودی می کند و شاهد نمی خواهد، این داوری حتی براساس فقه اهل سنت نیز قضاوتی اسلامی و هم آهنگ با سنت و سیرت پیامبر گرامی اسلام خواهد بود. ای کاش جناب فقاری و هم اندیشانش به جای آن همه زحمت های بیهوده که برای خدشه زدن های بی اساس به شیعه، اندکی در محضر اساتید باانصاف سنی مذهب زانو می زدند تا با منابع اهل سنت آشنا شوند و این چنین درباره شیعه جاهلانه قضاوت نکنند.

## پی نوشتها

- \* کارشناس ارشد معارف و عضو هیأت علمی مرکز تحقیقات مهدویت
- ۱ . سوره احزاب، آیه ۲۱.
  - ۲ . شیخ مفید، *الامالی*، ص ۵۳، چاپ دوم: انتشارات دارالمفید، بیروت ۱۴۱۴ قمری.
  - ۳ . ابن شعبه حرانی، *تحف العقول*، ص ۱۵۰.
  - ۴ . عبدالکریم سروش، «مهدویت و احیای دین»، *مجله آفتاب*، ش ۱۲، مهر ۱۳۸۰، ص ۶۳.
  - ۵ . همان، ص ۶۲.
  - ۶ . همان، ص ۶۳.
  - ۷ . همان.
  - ۸ . ناصر بن عبدالله بن علی القفاری، *اصول مذهب الشيعة الامامية الاثني عشرية*، ص ۱۰۷۲-۱۰۷۴، انتشارات دارالرضا.
  - ۹ . همان، ص ۱۰۶۰.
  - ۱۰ . *الامامة و التبصرة من الحيرة*، ص ۱۵، چاپ اول: انتشارات مدرسة الامام المهدي ، قم ۱۴۰۴ قمری.
  - ۱۱ . *كمال الدين و تمام النعمة*، ص ۴، انتشارات مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۵ قمری.
  - ۱۲ . *اوائيل المقالات*، ص ۶۸، چاپ دوم: انتشارات دارالمفید، بیروت ۱۴۱۴ قمری.
  - ۱۳ . *الکنز الاعتمادیة*، ص ۳۸، چاپ دوم: انتشارات دارالمفید، بیروت ۱۴۱۴ قمری.
  - ۱۴ . *تقريب المعارف*، ص ۱۷۱، انتشارات فارس حسون، ۱۴۱۷ قمری.
  - ۱۵ . *الاقتصاد*، ص ۱۸۷، انتشارات مکتبه جامع چهل ستون، تهران ۱۴۰۰ قمری.
  - ۱۶ . *الالفین*، ص ۳۹۰، انتشارات مکتبه الفین، کویت ۱۴۰۵ قمری.
  - ۱۷ . *منتخب انوار المصیبة*، ص ۹۹، چاپ اول: انتشارات مؤسسة الامام الهادی ، ۱۴۲۰ قمری.
  - ۱۸ . احمد بن محمد خالدبرقی، *المحاسن*، ج ۱، ص ۱۵۹، انتشارات دارالکتب الاسلامیة، تهران ۱۳۷۰ قمری.
  - ۱۹ . حمیری، *قرب الاسناد*، ص ۶، چاپ اول: انتشارات مؤسسه آل البيت ، قم ۱۴۰۹ قمری.
  - ۲۰ . کلینی *الکافی*، ج ۵، ص ۳۷۳، چاپ پنجم: انتشارات دارالکتب الاسلامیة، تهران ۱۳۶۶ شمسی.
  - ۲۱ . همان، ص ۲۰۰.
  - ۲۲ . قاضی نعمان مغربی، *دعائم الاسلام*، ج ۱، ص ۱۶، انتشارات دارالمعارف، قاهره ۱۳۸۳ قمری.
  - ۲۳ . شیخ صدوق، *الامالی*، ص ۴۱۹.
  - ۲۴ . خراز قمی، *کفایة الاثر*، ص ۶۲، انتشارات بیدار، ۱۴۰۱ قمری.
  - ۲۵ . شیخ طوسی، *تهذیب الاحکام*، ج ۶، ص ۲۳، چاپ سوم: انتشارات دارالکتب الاسلامیة، تهران ۱۳۶۴ شمسی.
  - ۲۶ . محمدجواد مغنیه، *الشيعة في الميزان*، ص ۱۲۱، چاپ چهارم: انتشارات دارالتعارف للمطبوعات، بیروت ۱۳۹۹ قمری. (به نقل از: الشافعی)
  - ۲۷ . *الاقتصاد*، ص ۱۵۱.
  - ۲۸ . شیخ طوسی، *الرسائل العشر*، ص ۱۱۱، انتشارات مؤسسة النشر الاسلامی.
  - ۲۹ . *النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر*، ص ۸۱، چاپ دوم: انتشارات دارالاضواء، بیروت ۱۴۱۷ قمری.
  - ۳۰ . همان.
  - ۳۱ . ابن میثم بحرانی، *قواعد المرام في علم الکلام*، ص ۱۲۲، چاپ دوم: انتشارات مکتبه آیه الله مرعشی



- نجفی، ۱۴۰۶ قمری.
۳۲. *کفایة الاصول*، ص ۹۸، چاپ اول: انتشارات مؤسسه آل البيت ، قم ۱۴۰۹ قمری.
۳۳. *نهایة الافکار*، ج ۱ و ۲، ص ۳۷۸، انتشارات مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۵ قمری.
۳۴. *لمحات الاصول* (تقریرات درس آية الله بروجردی)، ص ۴۷۴، چاپ اول: انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ، قم ۱۴۲۱ قمری.
۳۵. *مصباح الاصول*، ج ۲، ص ۲۷۱، چاپ پنجم: انتشارات مكتبة الداوری، قم ۱۴۱۷ قمری.
۳۶. *تهذيب الاصول* (تقریرات درس امام خمینی )، ج ۱، ص ۲۴۱، چاپ سوم: انتشارات دارالفکر، قم ۱۳۶۷ شمسی.
۳۷. همان.
۳۸. *المحكم في اصول الفقه*، ج ۱، ص ۹۴، چاپ اول: انتشارات مؤسسة المنار، ۱۴۱۴ قمری.
۳۹. *حقایق الاصول*، ج ۱، ص ۲۳۸، چاپ پنجم: انتشارات مكتبة بصیرتی، قم ۱۴۰۸ قمری.
۴۰. ص ۱۰۵۹-۱۰۷۵.
۴۱. *اصول مذهب الشیعة*، ص ۱۵۰۹-۱۵۶۰.
۴۲. شیخ صدوق، *الخصال*، ص ۱۶۹.
۴۳. حسن بن سلیمان حلّی، *مختصر بصائر الدرجات*، ص ۱۵۹.
۴۴. محمدباقر مجلسی، *بحار الأنوار*، ج ۵۲، ص ۳۰۹، چاپ سوم: انتشارات دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۰۳ قمری.
۴۵. محدث نوری، *مستدرک الوسائل*، ج ۱۷، ص ۱۸۶، چاپ اول: انتشارات مؤسسه آل البيت ، بیروت ۱۴۰۸ قمری.
۴۶. *الاعتقادات في دين الامامية*، ص ۷-۴۷، چاپ دوم: انتشارات دارالمفید، بیروت ۱۴۱۴ قمری.
۴۷. احمد بن حنبل، *مسند احمد*، ج ۲، ص ۲۷۲، انتشارات دارصادر، بیروت؛ بخاری، *صحیح بخاری*، ج ۳، ص ۴۰، انتشارات دارالفکر، ۱۴۰۱ قمری؛ مسلم، *صحیح مسلم*، ج ۱، ص ۹۳، انتشارات دارالفکر، بیروت.
۴۸. *مسند احمد*، ج ۲، ص ۴۰۶؛ ابی داود، *سنن ابی داود*، ج ۲، ص ۳۱۹.
۴۹. جلال الدین سیوطی، *الديباج علي مسلم*، ج ۱، ص ۱۷۸، چاپ اول: انتشارات دار ابن عفان، عربستان سعودی ۱۴۱۶ قمری.
۵۰. *تفسیر ابن کثیر*، ص ۳۷۴، انتشارات دارالمعرفة، بیروت ۱۴۱۲ قمری.
۵۱. *شرح مسلم*، ج ۲، ص ۱۹۰، انتشارات دارالکتاب العربی، بیروت ۱۴۰۷ قمری.
۵۲. *تحفة الاحوذی*، ج ۶، ص ۴۰۵.
۵۳. *العطر الوردي*، ص ۷۱.
۵۴. *فیض القادیر*، ج ۶، ص ۲۳، چاپ اول: انتشارات دارالتعارف بیروت.
- للمطبوعات، بیروت ۱۳۹۹ قمری.
۵۵. *تحفة الاحوذی*، ج ۶، ص ۴۰۵.
۵۶. *عون المعبود*، ج ۱۱، ص ۳۰۷، چاپ دوم: انتشارات دارالکتاب العلمیة، بیروت ۱۴۱۵ قمری.
۵۷. *تفسیر آلوسی*، ج ۲۲، ص ۳۴.
۵۸. *شرح مسلم*، ج ۲، ص ۱۹۰.
۵۹. *الديباج علي المسلم*، ج ۱، ص ۱۷۷.
۶۰. *تفسیر آلوسی*، ج ۲۲، ص ۳۴-۴۱.
۶۱. *شوکانی، نیل الاوطار*، ج ۱، ص ۱۱، انتشارات دارالجيل، بیروت ۱۹۷۳ میلادی.
۶۲. ابن حجر، *مقدمه فتح الباری*، ص ۵.
۶۳. *نیل الاوطار*، ص ۱۱.
۶۴. همان، ص ۱۲.
۶۵. *الكافي*، ج ۱، ص ۵۳.
۶۶. *الامالي*، ص ۴۲.
۶۷. محمد بن حسن صفار، *بصائر الدرجات*، ص ۳۱۹، منشورات الاعلمی، تهران ۱۴۰۴ قمری.
۶۸. طبرسی، *اعلام الوری*، ج ۲، ص ۳۱۰.
۶۹. *بحار الأنوار*، ج ۵۲، ص ۳۸۳.
۷۰. همان، ج ۵۲، ص ۳۴۹.
۷۱. *تفسیر عیاشی*، ج ۲، ص ۶۰، انتشارات المكتبة العلمیة الاسلامیة، تهران.
۷۲. *بحار الأنوار*، ج ۵۲، ص ۳۴۵.
۷۳. *صحیح بخاری*، ج ۳، ص ۴۰ و ۱۰۷.
۷۴. *صحیح مسلم*، ج ۱، ص ۹۳.
۷۵. *مسند احمد بن حنبل*، ج ۲، ص ۲۴۰.
۷۶. *سنن ابن ماجه*، ج ۲، ص ۱۳۶۳، انتشارات دارالفکر، بیروت.
۷۷. *سنن ترمذی*، ج ۳، ص ۳۴۴، چاپ دوم: انتشارات دارالفکر، بیروت ۱۴۰۳ قمری.
۷۸. بیهقی، *السنن الكبرى*، ج ۱، ص ۲۴۴، انتشارات دارالفکر.
۷۹. *الكافي*، ج ۱، ص ۳۹۷.
۸۰. شیخ مفید، *الإرشاد*، ص ۴۱۳؛ طبرسی، *أعلام الوری*، ص ۴۳۳.
۸۱. *الكافي*، ج ۱، ص ۳۹۷.
۸۲. محب الدین الخطیب، *في تعليقه علي المنتقي*، ص ۳۰۲ (هامش ۴).
۸۳. *اصول مذهب الشیعة*، ص ۱۰۶.
۸۴. *الكافي*، ج ۷، ص ۴۱۴.
۸۵. ابن رشد، *بداية المجتهد و نهاية المقتصد*، ج ۲، ص ۳۸۵، انتشارات دارالفکر، بیروت ۱۴۱۵ قمری.
۸۶. عینی، *عمدة القاری*، ج ۲۴، ص ۲۳۵، انتشارات دارالمعرفة، بیروت ۱۴۱۲ قمری.
۸۷. عبدالله بن قدامه، *المعني*، ج ۱۱، ص ۴۰۰، انتشارات دارالکتاب العربی، بیروت.



نقش مردم در

تعمیر ظهور

قنبرعلی صمدی\*



### چکیده

مسئله پیش یا پس افکندن زمان ظهور و تأثیر انسان در آن، از مباحث مهم در باب ظهور حضرت مهدی است. بررسی این موضوع به دلیل اهمیت و تأثیرگذاری آن در نگرش جامعه شیعه به آینده، آثار و پی‌آمدهای مهمی در بخش اصلاح جهت‌گیری‌های عمومی به دنبال خواهد داشت.

نگارنده در این نوشتار، با بررسی فرآیندپذیر بودن پدیده ظهور و رابطه تحقق ظهور با نحوه تعامل و رویکرد عمومی به این موضوع، به تبیین نقش مردم در زمینه سازی و تسریع فرایند ظهور خواهد پرداخت.

اما بررسی عوامل و بایسته‌های تعجیل ظهور، موضوع مقاله بعدی است که در شماره‌های آتی خواهد آمد.

### واژگان کلیدی

انتظار، ظهور، تعجیل، مردم، فرآیند، نظریه، نقش، حصولی، تحصیلی.

## مقدمه

۱. موضوع انتظار ظهور حضرت حجت ، آخرین امام زنده و حاضر شیعیان در عصر غیبت، از مهم‌ترین عناصر تفکر شیعی است. این عنصر که شیعه را از دیگر فرقه‌های اسلامی متمایز می‌سازد، مهم‌ترین عامل تحرک و پویایی شیعیان و امید آنان به آینده روشن جهان شمرده می‌شود. به همین دلیل، بزرگ‌ترین دغدغه و آرمان انسانی آنان فرارسیدن زمان قیام حضرت بقیةالله الأعظم است که موجب می‌شود همواره با شوق فراوان تعجیل را در ظهور آن مصلح جهانی از خداوند بخواهند.

بحث درباره انتظار ظهور و تعجیل در آن، بحث درباره تغییرپذیری و تغییرناپذیری پدیده ظهور را به دنبال دارد. آیا ظهور پدیده‌ای طبیعی و متأثر از عوامل عادی است، یا تنها به اراده فراطبیعی خداوند وابسته است؟

این تحقیق به مسئله ظهور از نظر زمانی و ثابت یا متغیر بودن آن می‌پردازد و نگرش‌های موجود را درباره تأثیر انسان در آن بر می‌رسد.

۲. محققان تاکنون به طور شایسته به بحث مهم تعجیل در ظهور، ماهیت، آثار و پی‌آمدهای آن، نپرداخته‌اند. از این رو، بررسی مبانی کلامی این بحث و تأثیرهای آن در جهت‌گیری‌های اصلاحی و تربیتی جامعه، ضروری است.

این نوشتار، با بررسی امکان‌پذیری تعجیل در ظهور، تأثیر مردم را در آن با استفاده از شواهد قرآنی و روایی، تبیین می‌نماید.

۳. بحث تعجیل در ظهور، با پرسش‌های مهم و فراوانی درباره ماهیت ظهور و رابطه آن با اراده و خواست جمعی انسان‌ها، همراه است:

آیا زمان ظهور با اراده تکوینی خداوند از پیش تعیین شده و به طور جبری تحقق می‌یابد یا دیگر عوامل مانند اراده و خواست بشر و اوضاع طبیعی، در تقدم یا تأخر آن تأثیرگذار است؟

آیا ظهور پدیده‌ای قهری و حصولی است، یعنی تنها به خواست خداوند تحقق می‌یابد و انسان‌ها در برابر آن هیچ وظیفه‌ای ندارند یا پدیده‌ای اختیاری تحصیلی است، یعنی اراده انسان‌ها در فرآیند ظهور تأثیر می‌گذارد و آنان به فراهم آوردن زمینه‌های تحقق آن مکلفند. نظریه‌های مهم درباره تأثیر مردم در تحقق پدیده ظهور کدامند؟

راه یافتن به پاسخ صحیح این پرسش‌ها نیاز امروز ما و رسالت اصلی این نوشتار است. از این رو، مقاله حاضر در دو محور اصلی سامان‌دهی شده است:

۱. بررسی امکان تعجیل در ظهور؛

۲. تأثیر مردم در تعجیل در ظهور.

### امکان تعجیل در ظهور

تعجیل در ظهور، تنها پس از اثبات تغییرپذیری زمان ظهور امکان‌پذیر است. بنابراین، پیش از پرداختن به امکان تعجیل در ظهور، به بحث درباره تغییرپذیری یا تغییرناپذیری زمان ظهور باید پرداخت.

موضوع انتظار ظهور حضرت حجت ، آخرین امام زنده و حاضر شیعیان در عصر غیبت، از مهم‌ترین عناصر تفکر شیعی است. این عنصر که شیعه را از دیگر فرقه‌های اسلامی متمایز می‌سازد، مهم‌ترین عامل تحرک و پویایی شیعیان و امید آنان به آینده روشن جهان شمرده می‌شود.

## تغییرپذیری زمان ظهور<sup>۱</sup>

زمان ظهور، بر پایه منابع نقلی امری ثابت و معین نیست، بلکه پدیده‌ای تغییرپذیر است که دیگر پدیده‌ها و عوامل محیطی و انسانی، در تقدیم یا تأخیر آن تأثیر می‌گذارند.

و أكثرُوا الدعاء بتعجيل الفرج فإن ذلك فرجكم<sup>۲</sup>.

أفضل أعمال أمتي انتظار الفرج<sup>۳</sup>.

أفضل جهاد أمتي انتظار الفرج<sup>۴</sup>.

يخرج ناس من المشرق فيوطئون للمهدي سلطانة<sup>۵</sup>.

این روایات نشان دهنده تغییرپذیری زمان ظهور است؛ زیرا اگر زمان ظهور نیز مانند زمان قیامت ثابت و معین بود و عوامل دیگری در آن تأثیر نداشت، سفارش کردن به دعا برای تعجیل در ظهور و سخن گفتن درباره آمادگی، انتظار، زمینه‌سازی و تلاش برای برپایی حکومت جهانی حضرت مهدی، بی‌معنا و بیهوده بود.

## تفاوت وقت ظهور با وقت قیامت

رخ داد ناگهانی ظهور حضرت حجت به دلیل نامعلوم بودن وقت آن، در برخی از روایات‌ها به حادثه قیامت تشبیه شده است.

پیامبر در پاسخ به پرسشی درباره زمان خروج حضرت قائم فرمود:

إنما مثله كمثل الساعة لا تأتاكم إلا بغتة<sup>۶</sup>؛

پدیده قیام حضرت مهدی، مانند قیامت به طور ناگهانی تحقق می‌یابد.

این حدیث نبوی از امام باقر نیز نقل شده است. زمان تحقق ظهور نه به دلیل ثابت و معین بودن که به سبب نامعلوم و ناگهانی بودن آن، به زمان وقوع قیامت تشبیه شده است.

حکمت پنهان بودن وقت ظهور و تکذیب کردن تعیین کنندگان وقت برای آن «کذب الوقاتون، کذب الوقاتون، کذب الوقاتون»<sup>۷</sup>، جلوگیری از سوء استفاده آیندگان فرصت طلب از این موضوع است. پس تعیین وقت ظهور به دلیل تغییرپذیری

اوضاع و عوامل مؤثر در تحقق آن، ناشدنی است. این تحلیل احتمالاً درست‌تر و دقیق‌تر است.

رخ داد ظهور تأثیر فراوانی در تحول جهان دارد و کنش‌ها و واکنش‌ها، قطب‌بندی‌ها و دیگر اوضاع جهانی را در زمان کوتاهی دگرگون می‌سازد. این پدیده که با تحقق یافتن آرمان‌های گم شده و خواسته‌های فطری انسان، همراه است، بشر خسته از نظام‌های ظالمانه و فاسد را به سوی حکومتی جهانی و عادلانه و استوار بر پایه رشد و کرامت انسانی فرا می‌خواند.

بنابراین، مردم قیام حضرت مهدی را به دلیل تأثیرهای بنیادین و گسترده آن در وضع جهان، هم‌چون رخ داد قیامت غافل‌گیرانه و ناگهانی می‌شمارند.

تفاوت مهم این دو رخ داد در این است که البته ساعت قیامت و زمان وقوع آن به کارکرد انسان وابسته نیست، یعنی قیامت با فرا رسیدن آن ساعت، تحقق می‌یابد و عامل انسانی یا دیگر عوامل زمان آن را نمی‌تواند تغییر دهد. اما حادثه ظهور رابطه‌ای مطلق و لابشرط با عوامل بیرونی، به ویژه عامل انسانی ندارد، تا در زمانی معین به طور قهری (بدون دخالت عوامل محیطی و انسانی) روی دهد. زمینه‌های وقوع این رخ داد با توجه به ارتباط مستقیم آن با وضع اجتماعی، نوع رفتار و روی کرد انسان فرق می‌کند و عوامل محیطی و انسانی در تقدّم و یا تأخر آن تأثیر گذارند.

## نقش مردم در تعجیل ظهور

عوامل محیطی و طبیعی از عامل انسانی تأثیر می‌پذیرند. از این رو، بررسی تأثیر مردم در فرآیند ظهور، مهم‌ترین موضوع در این مقوله شمرده می‌شود.

آیا انسان‌ها می‌توانند با عمل کرد خود زمان وقوع ظهور را پیش یا پس بیافکنند؟ آیا وظیفه آنان زمینه‌سازی برای ظهور در عصر غیبت است؟

این بحث در رویکردهای جامعه شیعه عصر غیبت و در حوزه اندیشه سیاسی شیعه تأثیر و نتیجه‌نیکی می‌تواند بگذارد و بر شتاب و گستره حرکت اصلاحی این جامعه بیافزاید.

دو فرضیه سلبی و ایجابی در این باره مطرح شده است:

۱. پدیده ظهور امام عصر و تشکیل دولت حق، بر پایه

این فرضیه، از قلمرو خواست و اراده انسان بیرون و فقط به خواست و اراده الهی وابسته است. مردم هیچ نقشی در تعجیل و یا تأخیر وقت ظهور ندارند.

۲. این فرضیه بر پایه ارتباط مستقیم پدیده ظهور با نوع روی کرد و خواست جمعی انسان‌ها استوار است. تحقق ظهور در این فرض به اراده الهی وابسته است، اما خواست حکیمانۀ خداوند به نوع روی کرد مردم به آن حضرت، خواست جمعی و فراهم شدن زمینه‌های تحقق ظهور مشروط است.

این دو نگرش متفاوت با توجه به پی‌آمدهای متضاد آنها، در قالب دو نظریه حصولی و تحصیلی بررسی می‌شود.

### الف) نظریه حصولی

این نظریه به دو شکل و در دو گفتار طرح می‌شود:

۱. پیش یا پس افتادن زمان ظهور، فقط به خواست و اراده الهی وابسته است و عوامل دیگر مانند عامل انسانی، هیچ تأثیری در آن ندارند. ظهور بر این پایه پدیده‌ای جبری و از حوزه تأثیرگذاری انسان بیرون است.

۲. مردم در عصر غیبت به زمینه‌سازی برای پیش‌افکنندگی زمان ظهور مکلف نیستند. آنان برای ظهور آن حضرت، تنها باید دعا کنند و منتظر باشند تا آن روز موعود، فرا برسد؛ زیرا روایات، هرگونه نقش‌آفرینی و تلاش و قیام را در عصر غیبت برای ظهور امام، بی‌اثر، بلکه ممنوع و حرام دانسته‌اند.

این گفتار بر سرگردانی و بی‌تأثیری مردم در عصر غیبت، تأکید و چنین استدلال می‌کند که هیچ رابطه علیّی میان خواست مردم و پدیده ظهور، وجود ندارد، عوامل ظهور فرازمینی‌اند، آنها را در آسمان‌ها باید جست و کوشش و تلاش انسان‌ها نتیجه‌ای به بار نخواهد آورد. آن‌چه معمولاً در برابر نظریه تحصیلی مطرح می‌شود، گفتار دوم است. اما نتیجه هر دو این است که مردم در عصر غیبت باید دست روی دست بگذارند تا زمان ظهور خود فرا برسد.

این دیدگاه<sup>۸</sup> از سطحی‌نگری و تحلیل نادرست روایات درباره قیام‌های پیش از ظهور سرچشمه می‌گیرد. پیروان این اندیشه با استناد به برخی از روایات، زمینه‌سازی ظهور را در عصر غیبت نفی می‌کردند.

امام خمینی این گروه را به چند دسته تقسیم می‌کند:

بعضی‌ها انتظار فرج را به این می‌دانند که در مسجد، حسینیه و منزل بنشینند و دعا کنند و فرج امام زمان را از خدا بخواهند. اینها مردمی صالح هستند ... به تکالیفشان هم عمل می‌کنند، امر به معروف و نهی از منکر هم می‌کنند، لکن همین دیگر! غیر از این کاری از شان نمی‌آمد و فکر این مهم که یک کاری بکنند نبودند.

یک دسته دیگری بودند که انتظار فرج را می‌گفتند، این است که ما کار نداشته باشیم به این که در جهان چه می‌گذرد ... ما تکلیف‌های خودمان را عمل کنیم.

مردم قیام حضرت مهدی را به دلیل تأثیرهای بنیادین و گسترده آن در وضع جهان، هم‌چون رخ داد قیامت غافل‌گیرانه و ناگهانی می‌شمارند. تفاوت مهم این دو رخ داد در این است که البته ساعت قیامت و زمان وقوع آن به کارکرد انسان وابسته نیست، یعنی قیامت با فرا رسیدن آن ساعت، تحقق می‌یابد و عامل انسانی یا دیگر عوامل زمان آن را نمی‌تواند تغییر دهد. اما حادثه ظهور رابطه‌ای مطلق و لاینشرط با عوامل بیرونی، به ویژه عامل انسانی ندارد، تا در زمانی معین به طور قهری (بدون دخالت عوامل محیطی و انسانی) روی دهد. زمینه‌های وقوع این رخ داد با توجه به ارتباط مستقیم آن با وضع اجتماعی، نوع رفتار و رویکرد انسان فرق می‌کند و عوامل محیطی و انسانی در تقدّم و یا تأخر آن تأثیر گذارند.

برای جلوگیری از این امور هم، خود حضرت بیایند، انشاءالله درست می‌کنند! دیگر ما تکلیفی نداریم جز این که دعا کنیم که ایشان بیاید و کاری به کار آنچه در دنیا می‌گذرد یا در مملکت خودمان می‌گذرد، نداشته باشیم. اینها هم یک دسته مردمی بودند که صالح بودند.

یک دسته می‌گفتند باید عالم پر از معصیت بشود تا حضرت بیاید. ما باید نهی از منکر نکنیم امر به معروف هم نکنیم تا مردم هر کاری می‌خواهند بکنند تا گناه زیاد شود و فرج نزدیک شود! یک دسته از این بالاتر می‌گفتند باید دامن زد به گناهان، مردم را به گناه دعوت کرد تا دنیا پر از ظلم و جور بشود و حضرت تشریف بیاورند! البته در بین این دسته منحرف‌هایی هم بودند، اشخاص ساده‌لوح هم بودند، منحرف‌هایی هم بودند که برای مقاصدی به این امر دامن می‌زدند.

یک دسته دیگری بودند که می‌گفتند هر حکومتی اگر در زمان غیبت محقق بشود، این حکومت باطل است و برخلاف اسلام است.<sup>۹</sup>

بنابراین، تأکید کردن بر بی‌اعتنایی شاخصه‌های اصلی و مشترک این دیدگاه با همه گوناگونی پیروان آن شیعیان به رخ داد ظهور در عصر غیبت، نفی کردن تکلیف آنان و واگذاری اصلاح کارها به حضرت مهدی است. این دیدگاه هیچ‌گونه الزام و کوشش را برای زمینه‌سازی و برپایی حکومت عدل نمی‌پذیرد و هر گونه تلاش را در این باره مانع رخ داد ظهور می‌پندارد.

این اندیشه درباره انتظار، در وضع رکود جامعه شیعه پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، اوج گرفت. بسیاری از علمای بزرگ نیز چنین می‌اندیشیدند. اما پیروزی انقلاب اسلامی، روشن‌گری روحانیان آگاه و ژرف‌نگر، به ویژه هشدارهای امام خمینی درباره آسیب‌های فرساینده این اندیشه تاریک، موجب شد که این پندار از حوزه تفکر شیعه بیرون رود و نفوذ آن پایان یابد. دیدگاه حصولی گذشته از پی‌آمدهای مخرب و خسارت‌باری

که دارد، از پشتوانه نظری محکمی برخوردار نیست؛ زیرا هیچ توجیه منطقی و عقلانی ندارد، با سنت الهی تغییرپذیری سرنوشت و تأثیرگذاری انسان در آن سازگار نیست و با روایت‌هایی مانند نظیر حدیث نبوی «یخرج ناس من المشرق فیوطنون للمهدی سلطاناً»<sup>۱۰</sup> متعارض است. افزون بر اینها، بیهوده شدن برخی از دستوره‌های سیاسی اسلام را مانند امر به معروف و نهی از منکر، جهاد، حمایت از مظلوم و ...، در پی دارد. بنابراین، اگر روایت‌هایی نیز با چنین مضمونی وجود داشته باشد، به دلیل مخالفت با نص صریح قرآن، به درستی باید توجیه شود.

### ب) نظریه تحصیلی

پدیده ظهور در این نظریه، با خواست جمعی انسان‌ها رابطه‌ای مستقیم دارد. انسان‌ها برای تحقق ظهور و تعجیل در آن، باید به استقبال آن بروند و زمینه‌های این تحول را فراهم آورند؛ زیرا ظهور به اراده و فرمان الهی صورت می‌پذیرد، اما این اراده تنها در مجرای اسباب طبیعی و عادی، تحقق می‌یابد. مهم‌ترین سبب در تحقق این رخ داد، اراده و خواست جمعی انسان‌هاست. خداوند با توجه به این خواست و مصلحت کلی بشر، کار مردم را تدبیر می‌کند و حتمیت می‌بخشد.

خداوند ظهور را به رغم خواست جمعی و نبود شرط‌های لازم، به جامعه بشری تحمیل نمی‌کند؛ بلکه جامعه بشری با آگاهی به اهمیت ظهور آن را باید بپذیرد تا حضرت مهدی موعود بیاید و برنامه‌های ارزنده خود را برای بشر اجرا کند.

نبود شروط لازم، بنابر این نظریه، مهم‌ترین عامل محروم ماندن جامعه از حضور امام معصوم است. شیعیان زمینه‌های حضور حضرت بقیةالله و اجرای برنامه‌های دینی را در جامعه باید پدید آورند؛ زیرا انتظار ظهور و درخواست تعجیل در آن، بدون توجه به مقدمه‌ها و زمینه‌های آن، بی‌نتیجه خواهد ماند.

مسئله ظهور به نوع عمل کرد جامعه بشری وابسته است، به همین دلیل انتظار فرارسیدن آن، از روی کردها و کارکردهای کلی و تلاش‌های زمینه‌ساز پیروان آن حضرت برای رفع موانع، جدا نیست. اگر انسان‌ها بدون هیچ گونه تلاش برای پیش‌افکندن زمان، در ظهور، امید تحقق این انقلاب به دست

فرشتگان، جنیان و دیگر عوامل غیبی باشند، در انتظار رسیدن به سراب حکومت عدل جهانی، به سر می‌برند و نشانی از ظهور آن حضرت نخواهند دید؛ زیرا پدیده ظهور، از وضع موجود این جهان بریده نیست، بلکه پدیده‌ای طبیعی مربوط به همین انسان‌ها و جامعه جهانی به شمار می‌رود که اجرای روش نو و برپایی نظام عدل جهانی را به دنبال می‌آورد. روشن است که چنین پدیده‌ای به سبب‌ها و مقدمه‌های عادی مانند هم‌راهان نیرومند و یاران ویژه نیاز دارد.

#### نظریه تحصیلی از دیدگاه اندیش‌مندان شیعه

بسیاری از اندیش‌مندان و عالمان بزرگ شیعه، این گفتار را می‌پذیرند:

۱. مرحوم شیخ طوسی از اندیش‌مندانی است که بر وجوب تلاش برای گسترش قدرت حضرت در عصر غیبت، تحصیلی بودن پدیده ظهور و تأثیرگذاری مردم در آن، تأکید می‌کند.

وی با طرح این بحث که بسط ید و سلطه قهری امام زمان به اراده الهی بر اجرای امور، موجب اضطراب و سقوط تکلیف می‌شود، زمینه‌سازی را برای بسط ید آن حضرت، تکلیف اجتماعی شیعیان در عصر غیبت و واجب شرعی می‌داند:

هم اراده الهی و هم تلاش ما در بسط ید و قدرت و سلطنت امام زمان مؤثر است، اگر خداوند بنا به مصالحی به وی بسط ید نداد، می‌دانیم که باز هم تقویت و بسط ید امام زمان، بر ما یک تکلیف واجب است، چون این امر وابسته به آمادگی ماست... اگر بسط ید آن حضرت از کارهای خداوند می‌بود، ناچار می‌باید مردم در اطاعت و تمکین از آن حضرت، مجبور می‌شدند و خداوند میان امام مهدی و توطئه دشمنان ایشان مانع ایجاد می‌کرد تا کسی نتواند به وی آسیب برساند؛ یا این‌که او را توسط فرشتگان تسلط می‌بخشید و چنین کاری منجر به اضطراب و سقوط تکلیف خواهد شد. پس در هر شرایطی بر ما واجب است که برای بسط ید امام مهدی تلاش نماییم و اگر ما تلاش نکردیم، تقصیر خود ماست.<sup>۱۱</sup>

۲. شهید سید محمد باقر صدر نیز از متفکران بزرگی است که به تأثیر زمینه‌سازانه انسان در فرآیند ظهور، اعتقاد فراوان دارد و آمادگی بشر را برای ایجاد این تحول بنیادی ضروری می‌داند.

وی درباره علت تأخیر حضرت مهدی، رهبر انقلاب جهانی می‌فرماید:

انقلاب جهانی امام زمان از جهت اجرا، نظیر دیگر انقلاب‌ها به زمینه‌های عینی و خارجی آن انقلاب بستگی دارد. برای تحقق چنین انقلاب بزرگی، وجود رهبر صالح و الهی کافی نیست و گرنه در عصر خود پیامبر این شرط محقق بود. تأخیر بعثت پیامبر اکرم، بعد از پنج قرن گذشت دوران جاهلیت نیز به دلیل فراهم نبودن زمینه‌ها و شرایط آن بوده است. خداوند قادر است که همه

خداوند ظهور را به رغم خواست جمعی و نبود شرط‌های لازم، به جامعه بشری تحمیل نمی‌کند؛ بلکه جامعه بشری با آگاهی به اهمیت ظهور آن را باید بپذیرد تا حضرت مهدی موعود بیاید و برنامه‌های ارزنده خود را برای بشر اجرا کند. نبود شروط لازم، بنابر این نظریه، مهم‌ترین عامل محروم ماندن جامعه از حضور امام معصوم است. شیعیان زمینه‌های حضور حضرت بقیة الله و اجرای برنامه‌های دینی را در جامعه باید پدید آورند؛ زیرا انتظار ظهور و درخواست تعجیل در آن، بدون توجه به مقدمه‌ها و زمینه‌های آن، بی‌نتیجه خواهد ماند.



مشکلات و گردنه‌های پیش روی حضرت را برای رساندن پیام آسمانی حضرت به مردم جهان، یک‌باره مرتفع سازد و به صورت قهری آن حضرت را مسلط نماید، اما این شیوه را اعمال نکرده است؛ زیرا چنین روشی با سنت امتحان و آزمایش که موجب رشد و تکامل جامعه انسانی است، منافات دارد و این سنت الهی در صورتی تحقق می‌یابد که روند تحولات و تغییرات مطابق با شرایط خارجی و به صورت طبیعی انجام پذیرد؛ زیرا رسالتی که آن حضرت برای آن ذخیره شده، تغییری بنیادی و جهانی است که همه بشر را از تاریکی جور به نور هدایت و عدل می‌رساند، نه یک تغییر و دگرگونی منطقه‌ای و مقطعی.<sup>۱۲</sup>

۳. امام خمینی بیش از دیگر اندیش‌مندان بزرگ شیعه، از خطر تفکر جمودگرایان منفی‌نگر سخن گفته و به جامعه روحانیان شیعه درباره پی‌آمدهای خسارت‌بار آن، هشدار داده است. امام، درباره افرادی که به وضع موجود بی‌اعتنایند و به تکلیف خود در برابر منکرات عمل نمی‌کنند، چنین می‌فرماید: یک آدم اگر سفیه نباشد، اگر مغرض نباشد، اگر دست سیاست این کار را نکرده باشد که بازی بدهند ماها را که ما کاری به آنها نداشته باشیم و آنها بیایند هر کاری می‌خواهند انجام دهند، این باید خیلی آدم نفهمی باشد.<sup>۱۳</sup>

ایشان با تأکید بر ضرورت عمل به تکلیف سیاسی - اجتماعی در عصر غیبت، جنگیدن با ظالمان و تشکیل حکومت اسلامی را زمینه‌ساز ظهور حضرت و تکلیفی شرعی می‌دانند:

ما اگر دستمان می‌رسید، قدرت داشتیم، باید برویم تمام ظلم و جورها را از عالم برداریم، تکلیف شرعی ماست، منتهی ما نمی‌توانیم. اینی که هست این است که حضرت عالم را پر می‌کند از عدالت، نه این که شما دست بردارید از تکلیفتان.<sup>۱۴</sup>

ای بی‌خردان! اسلامی که می‌گوید: «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً»؛<sup>۱۵</sup> آیا می‌گویید بنشینید تا طعمه دیگران شوید؟ اسلامی که می‌گوید: «وَأَقْتُلُوهُمْ

حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ»؛<sup>۱۶</sup> آیا می‌گویید دست روی دست بگذارید تا دیگران بر شما مسلط شوند؟ اسلامی که می‌گوید: الخیر کله فی السیف و تحت ظلّ السیف و لا تقیم الناس إلاّ السیف و السیوف مقالید الجنّة و النار؛<sup>۱۷</sup> و صدها آیات و احادیث دیگر برای جنگ با اجانب و حفظ استقلال کشور، آیا مردم را از کوشش و جنگ باز می‌دارد؟<sup>۱۸</sup>

امام خمینی با ابلهانه خواندن ادعای مخالفان برپای حکومت در عصر غیبت، آنان را افرادی غافل و فریب‌خورده سیاسی و آن ادعا را مخالف نص آیات الهی می‌دانست:

اگر فرض کنیم دویست تا روایت هم در این باب داشتند، همه را به دیوار می‌زدیم، برای این که خلاف آیات قرآن است. اگر هر روایتی بیاید که نهی از منکر را بگوید نباید کرد! این را باید به دیوار زد، این گونه روایت قابل عمل نیست و این تفهیم‌ها نمی‌دانند چه می‌گویند. هر حکومتی باشد، حکومت باطل است ... الان عالم پر از ظلم است، ما اگر بتوانیم جلو ظلم را بگیریم باید بگیریم، تکلیفمان است. ضرورت اسلام و قرآن است که تکلیفمان کرده است. ما باید برویم همه کار را بکنیم. ما باید فراهم کنیم کار را، فراهم کردن اسباب این است که کار را نزدیک بکنیم، کار را همچو بکنیم که مهیا بشود عالم برای آمدن حضرت.<sup>۱۹</sup>

نظریه تحصیلی که تأثیرگذاری انسان را در فرآیند ظهور اثبات می‌کند، به پشتوانه دلایل محکم فلسفی، کلامی، قرآنی و روایی، روی کرد راه‌بردی شیعه را در عصر غیبت می‌تواند روشن می‌سازد.

از این‌رو، زیرساخت‌های عقلی و نقلی این نظریه به طور فشرده، بررسی می‌شود تا ابعاد گوناگون و پی‌آمدهای سودمند آن آشکار گردد:

#### ۱. تحلیل عقلی

تحلیل عقلی درباره تحصیلی بودن ظهور، پس از بررسی چگونگی رابطه اراده الهی با پدیده‌های اجتماعی امکان می‌یابد؛ زیرا این بحث، یکی از زیرمجموعه‌های اصل عقلی علیت است.



بی‌گمان نظام عالم هستی، بر پایه‌ای با نام علیت استوار شده که اصل و قانون کلی، فلسفی، عقلی و زیربنای همه اصول به شمار می‌رود. پدیده‌ای مانند ظهور بدون اراده الهی تحقق نمی‌پذیرد. البته افزون بر اراده الهی مبادی اختیاری و علل معدّه دیگری برای تحقق پدیده‌های اجتماعی و اختیاری انسان ضروری است.

تحقق هر پدیده‌ای در این جهان که جهان اسباب و مسببات است، به اندازه تأثیرش در عوامل طبیعی، مادی و معنوی و تأثیرش از آنها، وابسته است. مجموعه این عوامل شناخته و ناشناخته، علت تامه آن پدیده‌اند و هر نوع تغییر و دگرگونی این عوامل، در چگونگی و سرانجام آن پدیده تأثیر می‌گذارد.

چگونگی رابطه اراده الهی را با تأثیرگذاری انسان در پدیده ظهور به همین شکل تحلیل و بررسی باید کرد؛ زیرا نزدیک شدن زمان ظهور و تحقق آن، به طور مطلق و لایشرط به اراده الهی وابسته نیست، بلکه به فراهم شدن زمینه و مقدمه‌های آن نیز مشروط است و عوامل انسانی و آمادگی اوضاع اجتماعی، بخشی از مهم‌ترین عوامل و اسباب به شمار می‌روند؛ زیرا پدیده ظهور و تشکیل حکومت عدل جهانی به دست حضرت حجت ، پدیده‌ای طبیعی، این جهانی یکی از نیاز بشر و به سرنوشت جامعه انسانی مربوط است. روشن است که این تحول بزرگ با گستره جهانی، پس از فراهم آمدن زمینه‌ها و اوضاع ویژه‌ای رخ می‌نماید و تعجیل یا تأخیر در زمان آن، با عوامل مقدماتی، چگونگی اوضاع زمانی و نوع رویکرد انسان‌ها، رابطه‌ای استلزامی و انفکاک‌ناپذیر دارد.

بنابراین، مسئله ظهور حضرت مهدی و تأخیر یا تعجیل در آن، هم‌چون اصل پدیده غیبت و درازای زمان آن، عوامل فراوانی دارد، یعنی دگرگونی فضای زندگی و صعود یک پارچه جامعه بشری به اوضاع ایده‌آل آکنده از عطر عدالت و معنویت عصر ظهور، جدا از اوضاع کنونی و نوع کارکرد انسان، متعلق اراده الهی نخواهند بود.

## ۲. تحلیل قرآنی

قرآن کریم درباره ضابطه‌مندی نظام جهان و سرنوشت فردی و اجتماعی انسان، سنت الهی را این‌گونه معرفی می‌کند:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۚ ۲۰۴

بنای الهی بر این است که سرنوشت هیچ گروهی را تغییر ندهد مگر این که آنان در جهت تغییر آن (از حالت خوبی به بدی یا بالعکس)، اقدام نمایند.

امام صادق نیز درباره سنت الهی در جهان می‌فرماید:

أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأُمُورُ إِلَّا بِأَسْبَابِهَا فَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا... ۲۰۵

خداوند از این که جریان امور عالم را جز از طریق اسباب و علل آن انجام دهد، پرهیز می‌کند. به همین علت، برای هر چیزی سببی قرار داده است.

عبارت ظریف «ابی‌الله» نشان می‌دهد که قدرت بی‌حد و مرز الهی با وصف «حکمت»

نزدیک شدن زمان ظهور و تحقق آن، به طور مطلق و لایشرط به اراده الهی وابسته نیست، بلکه به فراهم شدن زمینه و مقدمه‌های آن نیز مشروط است و عوامل انسانی و آمادگی اوضاع اجتماعی، بخشی از مهم‌ترین عوامل و اسباب به شمار می‌روند؛ زیرا پدیده ظهور و تشکیل حکومت عدل جهانی به دست حضرت حجت ، پدیده‌ای طبیعی، این جهانی یکی از نیاز بشر و به سرنوشت جامعه انسانی مربوط است.

همراه است. او افزون بر این که قادر مطلق است، حکیم مطلق است و این وصف حکمت، ضابطه و معیار قدرت‌نمایی اوست. واژه «ابی» بیان‌گر این است که خداوند می‌تواند جهان را بدون تأثیر اسباب عادی، تدبیر نماید، اما حکمت او موجب می‌شود که هر پدیده تنها با اسباب و علل ویژه‌ای و به طور نظام‌مند، تحقق یابد. لذا به جای «لا یجری» عبارت «ابی الله» به کار رفته است؛ یعنی خداوند نمی‌خواهد که چنین کند؛ زیرا سنت حتمی الهی بر این پایه استوار است که هرگونه تغییر در سرنوشت فردی و اجتماعی انسان در جهت انحطاط یا رشد تنها با انتخاب و اراده خود انسان، تحقق پذیرد. آیه پیش گفته نیز، این سنت الهی را درباره انسان، باز می‌گوید و تغییر وضع و سرنوشت هر قوم و طایفه‌ای را وابسته کارهای نخستین آنان می‌داند. بنابراین، عامل انسانی از برترین علت‌های معده رخ داد ظهور است و علت تامه به شمار نمی‌رود.

برتری این عامل به این دلیل است که عوامل طبیعی و اجتماعی، مانند صنعت، اقتصاد و فرهنگ، به طور مستقیم یا غیرمستقیم آن تأثیر می‌پذیرند. هر نوع تغییر و دگرگونی در زمینه دانش، فرهنگ، تمدن، اقتصاد، رفاه اجتماعی، صنعت و تکنولوژی، ابزار و وسایل آسایشی، بهداشتی، ارتباطی و امنیتی، بافت جغرافیایی، شهرسازی و رشد و شکوفایی آنها بر اثر تعامل انسان با طبیعت و استخدام منابع طبیعی پدید می‌آید. هیچ یک از این عوامل بدون تأثیرگذاری مدیریتی و استخدامی انسان، چنین روندی نخواهند داشت. انسان نیز جدای از این عوامل و بیرون از صحنه بستر طبیعی، چنین نقشی نمی‌تواند بیافریند. این مطلب را از کلمه «یغیروا» در آیه *إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ*، نیز می‌توان فهمید؛ زیرا این آیه، تأثیرگذاری انسان را در تغییرهای انفسی و آفاقی، شرط لازم برای جلب مشیت و اراده الهی می‌داند. پدید آمدن تغییرها و تحقق خواست‌های انسان، بر پایه این آیه به کار او در زمینه ایجاد دگرگونی درونی و مدیریت پدیده‌های بیرونی، مشروط است.

بنابراین تأثیر مردم در فرآیند ظهور، دست‌کم در قالب علت معده، موضوعی قطعی و انکارناپذیر است؛ زیرا انتظار ظهور چیزی جز انتظار تغییر نظام‌های ظالمانه حاکم بر جهان و تبدیل آن به نظام عدل جهانی، نیست و مأموریت مهم حضرت

مهدی نیز در عصر ظهور ایجاد همین تحوّل در اوضاع جهان است. تحوّل که پیش از وی هیچ کس توان ایجاد آن را نداشته است. او افزون بر دگرگون ساختن نظام‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی بشر جهان را از قسط و عدل پر می‌نماید: «الذی یملا الأرض عدلاً و قسطاً كما ملئت ظلماً و جوراً».<sup>۲۲</sup> حکومت جهانی آن حضرت نه به قسط و عدل که به پر کردن جهان از آنها می‌پردازد.

این دگرگونی در عصر ظهور و فراگیر شدن عدالت، بی‌گمان با هم‌گرایی، میل، رغبت و خواست عمومی همراه است و جز بر افراد خاصی تحمیل نمی‌شود. برخورد حضرت با منع‌کنندگان این روند به طور طبیعی قهرآمیز خواهد بود.

اگر نگرش‌های عمومی عوض نشود، حکومت دینی نزد مردم اهمیت و ارزش نیابد و آنان وجود رهبری الهی را برای نجات و رهایی خویش ضروری ندانند و او را نخواهند، ظهوری تحقق نمی‌پذیرد؛ زیرا خداوند این هدیه را گزاف و بدون مئونه به مردم نمی‌دهد. اصلاح گرفتن این هدیه به جهت‌گیری عمومی و معطوف شدن نگاه‌ها به سوی آن حضرت مشروط است. از این‌رو، خواستن حضرت حجت بدون عزم عمومی برای زمینه‌سازی ظهور او، فریادی بی‌پاسخ است. امام صادق می‌فرماید:

إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لَا يَأْتِيكُمْ إِلَّا بَعْدَ يَأْسٍ لَا وَاللَّهِ حَتَّىٰ تَمَيِّزُوا؛<sup>۲۳</sup>

این امر تحقق نخواهد یافت مگر بعد از یأس و ناامیدی از دیگران، نه به خدا سوگند، این امر پدید نخواهد آمد تا زمانی که صف‌بندی‌ها و ماهیت هر کسی آشکار گردد.

امام رضا نیز در این باره می‌فرماید:

إِنَّمَا يَجِيءُ الْفَرَجَ بَعْدَ الْيَأْسِ؛<sup>۲۴</sup>

ظهور زمانی رخ خواهد داد که مردم ناامید شده باشند.

این سخنان هشدار به شیعیان و مدعیان انتظار ظهور است که خداوند خلوص نیت و ثبات قدم آنان را در عصر غیبت می‌آزماید و تعلیمی برای اصلاح نگرش‌های غیرواقع‌بینانه به

مسئله انتظار ظهور و تأکیدی بر اهمیت تأثیر و جایگاه انسان منتظر در این فرآیند شمرده می‌شوند.

### ۳. شواهد روایی

افزون بر دلایل فلسفی و قرآنی، روایت‌هایی نیز ضرورت زمینه‌سازی و آمادگی مردم را برای ظهور حضرت حجت، اثبات می‌کند.

برخی از این روایت‌ها، صریحاً به تأثیر زمینه‌سازانه تلاش‌ها و کوشش‌های عده‌ای از مردم برای قیام حضرت و برپایی حکومت جهانی امام مهدی اشاره می‌کنند. روایت زیر را فریقین از پیامبر اکرم نقل کرده‌اند:

يُخْرِجُ نَاسًا مِنَ الْمَشْرِقِ فَيُؤْتُونَهُنَّ لِلْمَهْدِيِّ يَعْنِي سُلْطَانَهُ؛<sup>۲۵</sup>

در آینده عده‌ای از مردم مشرق زمین به پا خواهند خواست و زمینه را برای استقرار حکومت مهدی فراهم خواهند ساخت.

ابن ابوالفتح اربلی، صاحب کشف النعمه، پس از نقل این حدیث، درباره صحت سند آن می‌گوید:

هذا حدیث صحیح روثه الثقات و الاثبات.<sup>۲۶</sup>

برخی از روایت‌ها، شیعیان را به صبر، مقاومت و انتظار فرا می‌خوانند و انتظار را بهترین عمل انسان می‌دانند. امام حسن عسکری در نامه‌ای به علی بن بابویه قمی، به او و همه شیعیان چنین سفارش می‌کنند:

عليك بالصبر و انتظار الفرج، قال النبي أفضل أعمال أمتي انتظار الفرج. و لا يزال شيعتنا في حزن حتى يظهر ولدي الذي بشر به النبي يملأ الأرض قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً، فاصبر يا شيعي يا أبا الحسن علي و أمر جميع شيعتي بالصبر فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده و العاقبة للمتقين؛<sup>۲۷</sup>

بر شما باد صبر و مقاومت و انتظار فرج؛ زیرا پیامبر فرمود: برترین عمل امت من این است که درصدد فرج و گشایش باشند. شیعیان ما همواره در حزن و اندوه به سر خواهند برد تا این که فرزندانم، همان کسی که پیامبر، ظهورش را بشارت داده است، قیام کند و زمین پر از ظلم و جور را پر از عدل و داد نماید. سپس استقامت داشته باش ای ابوالحسن! و همه شیعیان من را به صبر و مقاومت امر کن! چون خداوند مالک زمین است و به هر گروه از بندگان خود که بخواهد آن را می‌بخشد و پایان و نتیجه کار از آن اهل تقواست.

نکته‌های زیر در این حدیث تأمل برانگیز است:

یکم) امام حسن در این نامه، پس از توصیه به التزام عملی به تکلیف‌های فردی، مانند اقامه نماز، دادن زکات، تفقه در دین و تعهد به قرآن و...، عمل به تکلیف‌های اجتماعی را مانند هم‌کاری با دیگران، کوشش برای اصلاح امور مردم، احیای امر به

بنابراین تأثیر مردم در فرآیند ظهور، دست‌کم در قالب علت معده، موضوعی قطعی و انکارناپذیر است؛ زیرا انتظار ظهور چیزی جز انتظار تغییر نظام‌های ظالمانه حاکم بر جهان و تبدیل آن به نظام عدل جهانی، نیست و مأموریت مهم حضرت مهدی نیز در عصر ظهور ایجاد همین تحول در اوضاع جهان است.

معروف و نهی از منکر و...، لازم می‌شمارد و شیعیان را به صبر کردن و انتظار فرج فرا می‌خواند.<sup>۲۸</sup>

دوم) سخن رسول اکرم درباره اهمیت انتظار فرج (أفضل أعمال أُمّی انتظار الفرج) در ضمن حدیث امام حسن عسکری آمده است. امام باقر<sup>۲۹</sup> و امام رضا<sup>۳۰</sup> نیز این حدیث نبوی را نقل نموده‌اند.<sup>۳۱</sup> انتظار فرج در این حدیث، هم سخن عمل دانسته شده است. «فرج» به معنای مطلق گشایش است که مصداق اکمل آن با ظهور حضرت مهدی تحقق می‌یابد؛ زیرا فرج ظهور، گشایش کلی است.<sup>۳۲</sup> طبیعی است که انتظار چنین فرجی، بر صدر همه انتظارها قرار خواهد گرفت. انتظار فرج و تحقق گشایش بر پایه کلام پیامبر و توصیه امام عسکری، با تلاش و عمل، معنا و مفهوم دارد و با بی‌اعتنایی، بلاتکلیفی و واگذاری اصلاح جامعه به امام زمان، جمع ناشدنی است. کسی منتظر آن حضرت به شمار می‌رود که با عمل به تکلیف‌های دینی و سر سپردن به تعهدهای سیاسی - اجتماعی خویش، در اصلاح وضع موجود بکوشد و برای تحقق اصلاحات بزرگ‌تر، منتظر قیام حضرت باشد. انتظار فرج با چنین وصفی، برترین عمل می‌تواند باشد. برخی از روایات‌ها، به طور شایسته‌ای منتظران ظهور حضرت صاحب الامر را می‌ستایند:

المنتظر للثانی عشر کالشاهر سیفه بین یدی رسول الله  
یذبّ عنه؛<sup>۳۳</sup>

منتظران امام دوازدهم همانند مدافعان شمشیر به دست پیامبر هستند.

و نیز می‌فرماید:

کسی که منتظر و آماده ظهور باشد اما ظهور امام زمان را درک نکند و بمیرد، همانند کسی است که در خیمه حضرت قائم و همراه اوست، بلکه مانند کسی است که در کنار پیامبر شمشیر می‌زند.<sup>۳۴</sup>

این دو روایت و دیگر روایت‌های مشابه، به انتظار مثبتی اشاره می‌کنند که در آن شخص منتظر، خود را ملزم به زمینه‌سازی، می‌داند، در آن راه قدم بر می‌دارد و به اتفاق‌های پیرامون و وظیفه‌های دینی، سیاسی و اجتماعی خویش، بی‌اعتنایی نمی‌کند.

هم‌چنین برخی از توقیع‌های حضرت مهدی که شیعیان را به کثرت دعا برای تعجیل در ظهور فرا می‌خوانند «و اکثروا الدعای بتعجیل الفرج»<sup>۳۵</sup> و دعاها و روایت‌هایی که ظهور آن حضرت و شهادت در رکاب او را مهم‌ترین دغدغه شیعیان در عصر غیبت می‌دانند، نشان‌دهنده آن است که انتظار ظهور و تعجیل در آن، مستلزم بسترسازی و تلاش برای تحقق آن است.

### تفاوت‌ها و پی‌آمدها

نظریه تحصیلی دو تفاوت با نظریه حصولی بودن ظهور و پی‌آمدهای مهمی دارد:

#### الف) تأکید بر عادی بودن فرآیند ظهور

شاخص اصلی نظریه تحصیلی، این است که با توجه به سنت‌های الهی مانند آزمایش و تغییر سرنوشت انسان به دست خودش، انقلاب جهانی مهدی از مجرای اسباب و علل عادی و طبیعی تحقق می‌پذیرد. گرچه حضرت مهدی در این رخداد بزرگ، از حمایت‌های آسمانی و معنوی برخوردار است، حادثه ظهور از روند عادی و طبیعی خود بیرون نمی‌رود. انقلاب جهانی مهدی موعود بر پایه این نظریه، پیش از هر چیز به اراده توده‌های عظیم انسانی وابسته است و حضرت مهدی در این کار بزرگ به یاران ویژه‌ای نیاز دارد. گرچه آن حضرت در آغاز قیام، با موانع فراوان و مقاومت دشمنان، روبه‌رو می‌شود، بر اثر رشد افکار عمومی و همگانی شدن اطلاعات، موانع به سرعت رفع خواهد شد و بشر خسته از ظلم و تشنه عدالت، دیدن آرمان‌های فطری خود در سیمای حکومت حضرت مهدی، به استقبال طرح نظام عدل جهانی، خواهد رفت.

تحقق هر انقلابی با اسباب عادی به مقدمه‌ها و زمینه‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی نیاز دارد، از این‌رو هرگز نمی‌توان انتظار داشت که انقلاب حضرت مهدی با توجه به عمق و گستردگی آن، در سطح جهان، بدون آمادگی افکار عمومی، برای پذیرش این تحول عظیم برپا گردد.

بنابراین، بالا رفتن از هر پله نردبان زمینه‌های ظهور، ما را گامی به بام ظهور نزدیک‌تر می‌سازد و هر عمل فرهنگی و

تبلیغی، در تعجیل یا تأخیر در زمان ظهور می‌تواند مؤثر باشد. اگر برای انقلاب مهدوی به زمینه و محیط مناسبی برای سامان دادن به کارهای علمی، سیاسی، نظامی و فرهنگی نیاز داریم، تشکیل حکومت دینی شیعه در عصر غیبت، گام بلندی به سوی ظهور شمرده می‌شود.<sup>۳۶</sup>

### ب) کاربردی بودن اندیشه تحصیلی

دیدگاه تحصیلی به رغم دیدگاه حصولی بر عمل‌گرایی و نقش‌آفرینی انسان تأکید می‌کند. انتظار ظهور در نظریه حصولی از حد شعار فراتر نمی‌رود؛ زیرا این دیدگاه، قیام و برنامه‌های امام زمان را از کارکرد جامعه جدا می‌داند. روشن است که این نگرش عافیت‌طلبانه و تکلیف‌گریزانه، پی‌آمدی جز فرسایش و رکود ندارد.

اما نظریه تحصیلی، به طور کاربردی، مثبت، سازنده، پویا و تحول‌آفرین به مسئله ظهور می‌نگرد. اعتقاد به ظهور حضرت مهدی در این دیدگاه، تنها ادعا و باور نیست، بلکه راه زندگی فرد معتقد به ظهور را نیز مشخص می‌کند. این نگاه راه‌بردی شیعه به آینده روشن و امیدبخش، جامعه مرده و بی‌تحرك را به جامعه‌ای زنده و پویا می‌تواند بدل کند.

تفاوت باورمندان حقیقی با مدعیان، بسیار چشم‌گیر است. منتظران واقعی به انگیزه اصلاح وضع موجود، می‌کوشند تا موانع ظهور را بشناسند و آنها را رفع کنند، اما مدعیان انتظار، هر نوع اصلاحی را محکوم می‌کنند. منتظران واقعی، انتظار را تکلیف و رسالت و مدعیان، آن را رفع تکلیف می‌دانند. منتظران واقعی، زندگی فردی و اجتماعی خود را با خواسته‌های منتظر هم‌آهنگ می‌سازند، اما مدعیان انتظار هیچ تأثیری از او نمی‌پذیرند. منتظران واقعی از سرنوشت خود و جامعه نگرانند، اما مدعیان انتظار درباره سرنوشت خود و جامعه نمی‌اندیشند. منتظران واقعی برای برپایی عدالت، تلاش می‌کنند، اما مدعیان انتظار، استقرار عدالت را به منجی غیبی وامی‌گذارند. منتظران واقعی، به معروف امر و از منکر نهی می‌کنند و در برابر آزارها و تکذیب‌ها می‌ایستند، اما مدعیان، به دیگران بی‌اعتنائیند.<sup>۳۷</sup>

تفاوت این دو نگرش، مانند تفاوت دیدگاه حضرت موسی با بنی اسرائیل درباره «ارض موعود» یا فلسطین است. موسی در مبارزه با فراعنه و جباران حاکم، با امر خداوند به پیروان خود دستور می‌دهد که آن سرزمین را بگیرند:

يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ<sup>۳۸</sup>

ای بنی اسرائیل، وارد سرزمین مقدسی شوید که خداوند از آن شما ساخته است، مبادا در این پیکار پشت به دشمنان کنید که به سرنوشت زیان‌باری دچار خواهید شد.

هم موسی و هم بنی اسرائیل، خواستار ورود به سرزمین فلسطین بودند. اما انتظار

دیدگاه تحصیلی به رغم دیدگاه حصولی بر عمل‌گرایی و نقش‌آفرینی انسان تأکید می‌کند. انتظار ظهور در نظریه حصولی از حد شعار فراتر نمی‌رود؛ زیرا این دیدگاه، قیام و برنامه‌های امام زمان را از کارکرد جامعه جدا می‌داند. روشن است که این نگرش عافیت‌طلبانه و تکلیف‌گریزانه، پی‌آمدی جز فرسایش و رکود ندارد. اما نظریه تحصیلی، به طور کاربردی، مثبت، سازنده، پویا و تحول‌آفرین به مسئله ظهور می‌نگرد. اعتقاد به ظهور حضرت مهدی در این دیدگاه، تنها ادعا و باور نیست، بلکه راه زندگی فرد معتقد به ظهور را نیز مشخص می‌کند. این نگاه راه‌بردی شیعه به آینده روشن و امیدبخش، جامعه مرده و بی‌تحرك را به جامعه‌ای زنده و پویا می‌تواند بدل کند.

موسی با انتظار قومش بسیار متفاوت بود. این وعده الهی، از دیدگاه موسی تنها با کاری شجاعانه و ایثار و مجاهدت تحقق پذیر بود. اما بنی اسرائیل، بدون پرداختن هیچ هزینه‌ای، در انتظار تحقق آن بودند و گفتند:

فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ ۳۹

تو و خدایت با دشمنان بجنگید و شهر را تصرف کنید. ما این جا تماشا می کنیم!

این دو نوع نگرش متفاوت، در هر موضوعی، پی آمدهای ویژه‌ای دارد. آن چه در بحث انتظار ظهور منجی موعود نیز انگیزه، عزم و اراده عمومی را می تواند برانگیزد و جامعه را به مرحله عمل، حرکت و دگرگونی برساند، نگرش زنده و اصلاح طلبانه موسوی به این موضوع است.

اگر خواستار ظهور حضرت مهدی و دگرگونی در جهانیم، رخ داد ظهور نیز در انتظار کارهای پیشین ما و زمینه سازی‌های لازم است. اگر مردم جهان از ظلم، تبعیض، فساد، ناامنی و ... خسته شده‌اند و صلح، امنیت، عدالت و رشد و تعالی را می خواهند، زمینه‌های پذیرش این تحول بنیادی را در خود باید پدید آورند. حضرت مهدی تا هنگامی که آهنگ عدالت خواهی فضای عمومی جامعه را پر نکند، هم چنان در پرده غیبت در انتظار خواهند نشست.

پاسخ به یک پرسش

اگر مردم هیچ گاه به وظیفه خود عمل نکنند و به ارزش های الهی روی نیاوردند، آیا حضرت مهدی ظهور نخواهند کرد؟

این فرض عملی نخواهد شد؛ زیرا روند رو به کمال رشد افکار عمومی، شکوفایی علوم و آگاهی و تمدن و فرهنگ، از یک سو، میل فطری و طبیعی انسان ها به کمال انسانی و ارزش های متعالی و فزونی ظلم و فساد و تباهی از سوی دیگر، عوامل بازگشت بشر به اصول دینی و انسانی، به شمار می روند. سرانجام خرد جمعی بشر به این نتیجه خواهد رسید که راه دیگری برای سعادت و صلاح جز بازگشت به این اصول ندارد.

روند سیطره ظلم و فساد و جهان گیر شدن آن، به دلیل ضدیت با خواسته های فطری انسان، پایدار نخواهد ماند؛ زیرا شدت و کثرت ظلم و جور، وجدان های خفته را بیدار و انسان های خسته از ظلم و تشنه عدالت را در پایان، برای استقبال از حکومت عدل جهانی آن حضرت آماده خواهد کرد.

## پی‌نوشت‌ها

- \*. کارشناس سطح ۳ مرکز تخصصی تفسیر و علوم قرآن قم و پژوهشگر مرکز تخصصی مهدویت
۱. گفتنی است که معین یا متغیر بودن وقت ظهور، منافات با علم ازلی الهی به زمان ظهور ندارد، چنان‌که متغیر بودن سرنوشت انسان که وابسته به نوع عمل‌کرد و اراده اوست، منافات با علم ازلی الهی به آینده انسان ندارد؛ زیرا همه چیز با وصف ثبات یا تغییر، در علم الهی مشخص و معین است.
  ۲. شیخ صدوق، *کمال‌الدین و تمام‌النعمه*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، ص ۴۸۵، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۵ قمری.
  ۳. همان، ص ۶۴۴.
  ۴. ابن‌شعبه‌الحرانی، *تحف‌العقول*، ص ۳۷، چاپ سوم: مؤسسه‌النشر الاسلامی لجماعة المدرسین، قم ۱۳۶۳ شمسی.
  ۵. محمدباقر مجلسی، *بحار‌الأنوار*، ج ۳۶، ص ۳۹۲، انتشارات مؤسسه‌الوفاء، بیروت ۱۴۰۳ قمری.
  ۶. شیخ عبدالحسین امینی، *الغدیر*، ج ۲، ص ۲۰۳، انتشارات دار‌الکتاب‌العربی، بیروت ۱۳۹۷ قمری.
  ۷. شیخ طوسی، *الغیبه*، تحقیق عبدالله طهرانی و علی‌احمد ناصح، انتشارات مؤسسه‌المعارف الاسلامی، ۱۴۱۱ قمری.
  ۸. گروه «انجمن حجتیه»، از نموده‌های این اندیشه در دوره معاصر به شمار می‌رود.
  ۹. صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۱۳-۱۵.



۱۰. ابن ابی الفتح اربلی، کشف الغمة فی معرفة الأئمة، ج ۳، ص ۲۷۸، چاپ اول: انتشارات دار الاضواء، ۱۴۰۵ قمری.
۱۱. شیخ طوسی، الغيبة، فصل اول، ص ۱۱.
۱۲. نک: سید محمدباقر صدر، بحوث حول المهدي، المبحث السابع.
۱۳. صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۱۳-۱۵.
۱۴. همان.
۱۵. سوره توبه، آیه ۳۶.
۱۶. سوره بقره، آیه ۱۹۱.
۱۷. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۵.
۱۸. امام خمینی، کشف الأسرار، ص ۲۸۹. (به نقل از: حبیب الله طاهری، سیمای آفتاب، ص ۱۵۱)
۱۹. همان.
۲۰. سوره رعد، آیه ۱۱.
۲۱. سیدعبدالله الشیر، الأنوار اللامعه فی شرح الزيارة الجامعة، ص ۶۲ چاپ اول: انتشارات مؤسسة الوفاء، بیروت ۱۴۰۳ قمری.
۲۲. احمد بن علی الطبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۱۸، انتشارات دار النعمان فی النجف الاشرف، ۱۳۸۶ قمری.
۲۳. بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۱۱۱.
۲۴. همان، ص ۱۱۰، روایت هفدهم؛ محمدی ری شهري، میزان الحکمة، ج ۱، ص ۱۸۳، چاپ اول: انتشارات دارالحدیث.
۲۵. کشف الغمة فی معرفة الأئمة، ج ۳، ص ۲۷۸؛ بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۸۷.
۲۶. همان.
۲۷. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۳، ص ۵۲۷، مطبعة الحیدریة فی النجف، ۱۳۷۶ قمری؛ بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۳۱۸.
۲۸. شیخ عباس قمی، الأنوار البهية فی تواریخ حجج الالهية، ص ۲۲۰، چاپ اول: مؤسسة النشر الاسلامي، قم ۱۴۱۷ قمری.
۲۹. همان، ص ۳۶۸.
۳۰. عیون الاخبار الرضا، ج ۲، ص ۳۵، روایت ۸۷؛ معجم احادیث الامام المهدي، ج ۱، ص ۲۷۰.
۳۱. امام جواد می فرماید: «أفضل أعمال شیعتنا إنتظار الفرج.» (بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۱۵۶)
۳۲. قال الامام زين العابدين : «انتظار الفرج من أعظم الفرج.» (بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۳۸۷)
۳۳. نعمانی، الغيبة، ص ۹۱، تحقیق علی اکبر غفاری، انتشارات مکتبه الصدوق، تهران؛ بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۱۱۱.
۳۴. بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۱۱۱.
۳۵. کمال الدین و تمام النعمة، ص ۴۸۵.
۳۶. ماهنامه موعود، ش ۴۸، ص ۳۰.
۳۷. همان، ش ۲۸.
۳۸. سوره مائده، آیه ۲۱.
۳۹. سوره مائده، آیه ۲۴.



علم غیب امام از

منظر عقل

محبوبه ابراهیمی\*

### چکیده

این تحقیق، با هدف بررسی مسئله علم غیب امام از نگاه عقل، سامان‌دهی شده است. مقصود از عقل در این نوشتار، اصول و قواعد فلسفی موجود در حکمت مشاء و حکمت متعالیه است. برای این منظور، ابتدا به بررسی امکان اطلاع بر غیب از منظر حکمت مشاء و حکمت متعالیه می‌پردازیم و سپس وقوع آن را برای معصومان به اثبات می‌رسانیم. در برآیند بحث، نظریه حکمت متعالیه در تبیین علم غیب امام و گستره آن پذیرفته شده است. در ادامه، دو مسئله اساسی در ارتباط با دانش غیبی حضرت ولی عصر، یعنی آگاهی حضرت از احوال و اعمال بندگان و علم حضرت به زمان ظهور خویش، بر اساس اصول و مبانی فلسفی پیشین، بررسی خواهد شد.

### واژگان کلیدی

علم غیب، امام، عقل، حکمت مشاء، حکمت متعالیه، ظهور حضرت ولی عصر.

## مقدمه

علم امام از مسائلی است که پیروان ائمه همواره به آن توجه داشته‌اند. نه تنها در زمان غیبت، بلکه در زمان حضور آن بزرگواران، همه علمای شیعه یعنی محدثان، مفسران، فقیهان و عارفان اصل آگاهی امام از غیب را پذیرفته‌اند. دلایل قرآنی و روایی این مسئله به خوبی بیان شده است، ولی با توجه به اختلاف نظرهای گوناگون در پاره‌ای مسائل، مربوط به علم غیب امام و ارائه نکردن راه حل اساسی، به نظر می‌رسد بررسی این مسئله نیازمند توجه دقیق با روی کردی دیگر است.

روی کرد این اثر، عقلی - فلسفی است، یعنی امکان و وقوع علم غیب امام را با توجه به مبانی فلسفی حکمت مشاء و حکمت متعالیه بررسی می‌کنیم. باید گفت که تاکنون هیچ کدام از صاحب نظران این موضوع را از این زاویه نکاویده‌اند. اندیشه‌وران از این مسئله تنها با روی کردی نقلی سخن گفته‌اند که به گردآوری آیه‌ها و روایت‌ها در این زمینه انجامیده است. برای شبهه‌های موجود نیز پاسخ‌هایی ارائه کرده‌اند که به نوبه خود، در خور توجه و تحسین است.

در این اثر کوشیده‌ایم با توجه به کاستی‌ها مسئله غیب امام را با روش فلسفی بررسی کنیم. باشد تا قدم مؤثری در این مسیر برداشته باشیم.

بررسی امکان آگاهی بر غیب و وقوع آن در مورد ائمه اطهار و نیز ارزیابی دلایل و مبانی حکمت مشاء و حکمت متعالیه در این باره و همچنین بررسی دو مسئله اساسی پیرامون دانش غیبی حضرت ولی عصر هدف این نوشتار است:

1. آگاهی حضرت ولی عصر از احوال و اعمال بندگان خدا و صحت و سقم آن؛
2. آگاهی حضرت ولی عصر از زمان ظهور خویش.

آگاهی و تحلیل درست از دو مبحث یاد شده، ضمن زدودن ابهام‌ها، ایمان انسان را می‌تواند نیرومندتر ساخته و او را در مسیر شناخت و معرفت حقیقی نسبت به مقام شامخ حضرت ولی عصر قرار دهد، به گونه‌ای که آگاهانه و با بینش کافی بر آستان امامت سر تعظیم فرود آورد و از کژاندیشی‌ها و انحراف‌ها مصون بماند. امید که خداوند متعال ما را در این مسیر یاری فرماید.

این نوشتار پس از تعریف چند اصطلاح، زیر دو عنوان سامان می‌یابد: نخست، مسئله امکان اطلاع بر غیب و وقوع آن ابتدا بر اساس مبانی حکمت مشاء و سپس بر اساس مبانی حکمت متعالیه و دوم، بررسی دو مسئله اساسی درباره دانش غیبی حضرت ولی عصر. سپس می‌کوشیم شبهه‌های به وجود آمده را نیز پاسخ گوئیم.

## الف) معنای علم

علم در لغت به معنای ادراک هر چیز است.<sup>۱</sup> ولی فلسفه از حقیقت علم و نوع وجودی آن بحث می‌کند؛ زیرا وظیفه فلسفه آشکار کردن حقایق خارجی و واقعی است، ولی پیش از بیان حقیقت هر واقعیتی، سیر منطقی آن و مفهوم آن از نظر فلسفی روشن شود.

همه علمای شیعه یعنی محدثان، مفسران، فقیهان و عارفان اصل آگاهی امام از غیب را پذیرفته‌اند. دلایل قرآنی و روایی این مسئله به خوبی بیان شده است، ولی با توجه به اختلاف نظرهای گوناگون در پاره‌ای مسائل، مربوط به علم غیب امام و ارائه نکردن راه حل اساسی، به نظر می‌رسد بررسی این مسئله نیازمند توجه دقیق با روی کردی دیگر است. روی کرد این اثر، عقلی - فلسفی است، یعنی امکان وقوع علم غیب امام را با توجه به مبانی فلسفی حکمت مشاء و حکمت متعالیه بررسی می‌کنیم.

این گونه دلالت مفهوم بر حقیقت و چگونگی دلالت آن آشکار گردد.

در بحث‌های مفهومی ابتدا این پرسش طرح می‌گردد که آیا مفهوم «علم» در فلسفه، از مفاهیم تعریف‌پذیر است یا نه؟ به عبارت دیگر، آیا «علم» مفهومی نظری است و شناخت آن به استدلال نیاز دارد، یا مفهوم «علم» از مفاهیم بدیهی است که در دستیابی به آن نیازی به اندیشه و نظر نیست؟

بیشتر حکما و فلاسفه بر این باورند که مفهوم علم از مفاهیم بدیهی و تعریف‌نشده است و در بیان دلیل آن گفته‌اند: ما همه چیز را به علم می‌شناسیم. اگر بخواهیم علم را به علم تعریف کنیم، این تعریف دوری خواهد بود و اگر به غیر علم تعریف کنیم، غیر علم چیزی نیست که با آن بتوان علم را شناخت. پس آنچه در تعریف علم گفته می‌شود تعریف حقیقی نیست، بلکه تعریف لفظی است<sup>۲</sup> و یا بنا به گفته علامه طباطبایی، پیدا کردن اخص خواص علم است.<sup>۳</sup>

بر این اساس، شیخ‌الرئیس ابن‌سینا، علم را چنین تعریف می‌کند:

علم عبارت است از حصول صور موجودات در ذهن که مجرد از مواد است.<sup>۴</sup>

صدرالمتألهین که بر اساس حکمت متعالیه می‌اندیشد، علم را چنین تعریف می‌کند:

علم عبارت است از وجود شیء بالفعل برای شیء، بلکه می‌گوییم علم وجود شیء مجرد از ماده است، چه آن وجود، لکنسه باشد یا لعیبه، اگر وجود لعیبه باشد، علم به آن شیء نیز لعیبه خواهد بود و گرنه علم به آن شیء لکنسه است.<sup>۵</sup>

بنابراین، از منظر صدرالمتألهین علم عبارت است از وجود، با اوصاف و ویژگی‌هایی که برای وجود علم بر می‌شمرد و این نکته‌ای بسیار مهم در تبیین علم غیب امام و چگونگی اطلاع نفس انسانی از عالم غیب است. پس به ناچار درباره «وجود علم» بیشتر سخن خواهیم گفت.

## ب) وجود علم

وجود علم به حکم وجدان بدیهی و ضروری است.<sup>۶</sup> به دیگر سخن، قضیه «من علم دارم» یا «علم نزد من وجود و تحقق دارد»، از قضایای وجدانی است و از جمله بدیهیات به شمار می‌رود. از این‌رو، بحث درباره چگونگی وجود علم و ارتباط میان «وجود» و «علم» است.

پیوند «علم» و «وجود» در دو مرحله به طور عمیق بررسی می‌شود: یکی آن که حقیقت علم از سنخ ماهیت بیرون و از سنخ وجود است و دیگر آن که حقیقت وجود عین علم و مصون از جهل است. بنابر مساوت وجود با علم، هر وجودی عین علم است و هر موجودی به اندازه درجه وجودی خود، علم و آگاهی دارد؛ زیرا حقیقت وجود امری بسیط است و بسیط در تنزل خود با همه کمالات تنزل می‌یابد؛ چون اگر کمالی از او نازل نشود، خلل در بساطت او وارد می‌شود و این مفاد قاعده مشهور فلسفی «بسیط الحقیقة کلّ الأشياء و لیس بخارج منها»<sup>۷</sup> است.

بنابراین، می‌توان گفت سراسر عالم وجود را علم فرا گرفته و اگر موجودی علم داشته باشد، یک حقیقت و واقعیت وجودی دارد. پس شدت و ضعف علم در هر موجودی، به سعه وجودی آن موجود وابسته است؛ چون وجود همواره با کمالات خود همراه است و سعه، ضیق و قبض و بسط کمالات یک موجود از توابع گسترده‌گی یا تنگنایی وجود آن به شمار می‌رود. هر وجودی که به وجود مطلق و بسیط و کانون هستی نزدیکی بیشتری دارد، به همان میزان از کمالات بیشتر و فزون‌تری بهره‌مند است که طبعاً علم بیشتری خواهد داشت.<sup>۸</sup>

بدین ترتیب، وجودی که بر موجودات دیگر احاطه طولی و علی و معلولی دارد و در مجاری ایصال فیض واقع است، از کمالات بیشتری بهره می‌برد. صاحبان ولایت کلیه الهیه و دارندگان شأن امامت، از این جمله‌اند.

## ج) معنای غیب

بررسی فرهنگ لغت‌ها و معجم‌های گوناگون نشان می‌دهد که واژه «غیب» به معنای چیز ناپیدا و نهانی است<sup>۹</sup> که گاه در برابر «شهادت» به کار می‌رود. بنابراین، غیب به هر چیز پنهان، گفته می‌شود و شهادت آن چیزی است که از انسان پنهان

نخواهد بود و در حیظه حواس ظاهری او قرار می‌گیرد و گاه در برابر واژه «حضور» کاربرد دارد.<sup>۱۰</sup>

لغت‌شناسان بر این نکته پای می‌فشارند که نهان بودن از دیدگان، به معنای پنهان بودن از دل و جان نیست.<sup>۱۱</sup> بنابراین، ایمان به غیب، پذیرفتن اموری نادیدنی است که وجود آنها با دلایلی هم‌چون عقل و فطرت اثبات می‌گردد.<sup>۱۲</sup>

با این همه، برخی اقسام غیب هم‌چون ذات و حقیقت خداوند، نه تنها نادیدنی، بلکه اساساً برای انسان عادی دست‌نیافتنی‌اند و در این‌جاست که سخن از علم غیب آدمیان، گاه با انکار و تردید روبه‌رو می‌شود.

### د) معنای ادراک

واژه ادراک از ریشه «درک» به معنای وصول و احاطه است؛ خواه محیط امر مادی یا معنوی باشد؛<sup>۱۳</sup> ولی در اصطلاح فلسفی، ابن‌سینا ادراک را از نظر شرح اسم چنین تعریف می‌کند: «تمثل حقیقت شیئی نزد مدرک و مشاهده آن حقیقت به وسیله عقل»<sup>۱۴</sup> و از دیدگاه صدرالمتألهین ادراک عبارت است از: «لقاء و وصول و قوه عاقله هرگاه به ماهیت معقول واصل شود، معقولات برای او حاصل گردند. این امر ادراک قوه عاقله خواهد بود. در این صورت، معنای فلسفی ادراک متناسب با معنای لغوی آن خواهد بود.»<sup>۱۵</sup>

### ه) اقسام قوای مدرکه انسان

فلاسفه، قوای مدرکه انسانی را به دو قسم تقسیم کرده‌اند: ظاهره و باطنه. قسم اول شامل حواس پنج‌گانه ظاهری و قسم دوم شامل قوای نفس حیوانی (که خود به پنج قسم حس مشترک، خیال، واهمه، متصرفه و ذاکره تقسیم می‌شود) و قوای نفس انسانی است. این بخش نیز شامل دو قسم قوه عامله و قوه عالمه است. از میان تمام این گونه‌ها تنها درباره قوه عالمه بحث می‌کنیم.<sup>۱۶</sup>

قوه عالمه (قوه نظریه)، قوه‌ای است که عهده‌دار ارتباط میان نفس و عالم علوی است تا این‌که نفس از آن عالم منفعل شود و علوم و حقایق را از آن دریافت کند. بنابراین، نفس برای کامل ساختن گوهر خویش به این قوه نیاز دارد. این قوه دارای مراتبی است که از مرتبه هیولا آغاز می‌شود تا به مرتبه کمال تجرد و عقل بالمستفاد و حصول ملکه اتصال به عقل فعال می‌رسد. این مراتب همان سیر معرفتی نفس هستند:

۱. عقل هیولانی: مرتبه‌ای که هنوز هیچ نقشی در نفس شکل نگرفته است، ولی استعداد پذیرش هر معقولی وجود دارد.

۲. عقل بالملکه: مرتبه‌ای که نفس ناطقه از مرحله استعداد محض گذشته و با ادراک معقولات نخستین آماده است تا معقولات نظری را از راه فکر یا حدس به دست آورد. نفس در این مرحله قدرت اکتساب و ملکه انتقال به عقل بالفعل دارد.

۳. عقل بالفعل: مرتبه‌ای که نفس به کمک معقولات نخستین، نظریات را نیز تعقل

شدت و ضعف علم در هر موجودی، به سعه وجودی آن موجود وابسته است؛ چون وجود همواره با کمالات خود همراه است و سعه، ضیق و قبض و بسط کمالات یک موجود از توابع گستردگی یا تنگنایی وجود آن به شمار می‌رود. هر وجودی که به وجود مطلق و بسیط و کانون هستی نزدیکی بیشتری دارد، به همان میزان از کمالات بیشتر و فزون‌تری بهره‌مند است که طبعاً علم بیشتری خواهد داشت.

بدین ترتیب، وجودی که بر موجودات دیگر احاطه طولی و علی و معلولی دارد، و در مجاری ایصال فیض واقع است، از کمالات بیشتری بهره می‌برد. صاحبان ولایت کلبه الهیه و دارندگان شأن امامت، از این جمله‌اند.

نموده آنها در نفس موجودند و نیازی به اکتساب جدید آنها نیست، ولی قابل مشاهد نیستند.

۴. عقل بالمستفاد: <sup>۱۷</sup> مرتبه‌ای که نفس به مشاهده معقولات ثانیه می‌پردازد و می‌داند آنها را بالفعل ادراک کرده است. عقل نظری در این مرتبه «عقل مطلق» است، چنان‌که در مرتبه نخست «قوه مطلق» بود. <sup>۱۸</sup>

### بررسی امکان اطلاع بر غیب و وقوع آن

مسئله آگاهی از غیب، از جمله مسائلی است که فلاسفه در آثار خویش بسیار به آن پرداخته‌اند. این مسئله ابتدا به صورت امکان اطلاع بر غیب مطرح و دلایل فلسفی آن بیان شده است. سپس وقوع آن در نفوس انسانی به اثبات رسیده و در نهایت پیامبران و برگزیدگان الهی مصداق اتم و اکمل عالمان غیب معرفی شده‌اند.

باید گفت آن‌چه در بیان امکان اطلاع بر غیب و وقوع آن از منظر حکمت مشاء و حکمت متعالیه مهم جلوه می‌کند، توجه به این نکات اساسی است:

۱. ارتباط عالم ماده با ماوراء و وجود رابطه علی و معلولی میان آنها. به گونه‌ای که عالم عقول، برای عالم ماده علت است و چون علم به علت مستلزم علم به معلول است، اگر نفسی از مکنونات عالم عقول باخبر شود از حوادث عالم ماده نیز باخبر خواهد بود.

۲. توجه به ویژگی نفس ناطقه انسانی که می‌تواند تمام اشیاء را درک کند، به شرط آن‌که استعداد لازم را در خود فراهم آورد. خداوند نیز این قابلیت را در نهاد و سرشت هر انسانی قرار داده است.

۳. وجود موانعی که میان نفس و عالم عقول سایه افکنده و انسان را از ارتباط با آن عالم باز می‌دارد. توجه به این‌که آن موانع از جهت قابل (نفس) است نه فاعل (مبادی عالیه)؛ زیرا از سوی آنها هیچ بخلی در افاضه خیرات وجود ندارد. پس، با از میان رفتن مانع، حجب برطرف می‌شود و نفس توانایی اتصال با آن و اطلاع از غیب را به دست می‌آورد.

این نکات سه‌گانه وجه اشتراک دو حکمت در تبیین امکان اطلاع بر غیب است، ولی تفاوت آنها در تشریح چگونگی اطلاع

نفس انسانی از غیب است که آن را باید ناشی از اختلاف در اصول و مبانی آنها دانست.

### الف) بررسی امکان اطلاع بر غیب از نگاه حکمت مشاء

رئیس‌المشائین، ابن‌سینا در آثار خویش بارها به بررسی مسئله امکان و وقوع علم غیب پرداخته و آن را توجیه کرده است. از منظر او، اطلاع بر غیب، یعنی اتصال نفس انسانی با مبادی عالیه (عقول و نفوس سماوی)؛ چون صور همه موجودات این جهان در مبادی عالیه منقوش است. حال اگر نفس در حالت خواب با آن عالم متصل شود، یا در حال بیداری نفسش را چنان تقویت کند که موانع را کنار بزند و بتواند با عالم علوی مرتبط شود، آن نقوش در عاقله شخص ترسیم می‌شود و او از غیب باخبر می‌شود. <sup>۱۹</sup>

شیخ‌الرئیس برای اثبات این ادعا، دو راه ارائه می‌کند تا به مطلوب دست یابد: تجربه و برهان. <sup>۲۰</sup>

۱. راه تجربه: تجربه از دو راه ثابت می‌شود:

یکم. تسامع (شنیدن از دیگران): به اعتبار آگاهی از غیبی که برای دیگران اتفاق افتاده است.

دوم. تعارف (شناخت خود فرد): به اعتبار حصول آگاهی از غیب برای خود شخص.

ابن‌سینا بر این باور است هر انسانی می‌تواند اطلاع بر غیب را تجربه کند؛ آن هم تجربه‌ای که به تصدیق این امر می‌انجامد و خالی از شبهه است، مگر این‌که شخصی فاسدالمزاج باشد، یا در قوه متخیله یا ذاکره‌اش خلل و نقصی وارد آید. در این صورت، شخص نمی‌تواند از غیب باخبر شود. از این‌رو، این امر را تجربه نخواهد کرد؛ ولی افرادی که هیچ‌یک از این موانع را ندارند، از غیب باخبر خواهند شد.

۲. طریق برهان: برهانی که شیخ‌الرئیس برای بیان مطلوب خویش اقامه می‌کند، از دو مقدمه تشکیل شده است: <sup>۲۱</sup>

مقدمه اول: صور جزئیات عالم، پیش از وقوع در مبادی عالیه منقوشند.

مقدمه دوم: نفس انسانی می‌تواند با مبادی عالیه ارتباط برقرار کند و آن‌چه را در آن‌جا منقوش است، در خود ترسیم کند. مقدمه نخست بر اساس ارتباط عالم ماده با ماوراء آن و



وجود رابطه علی و معلولی میان آنها استوار است، این گونه که عالم عقول و در مرتبه بعد نفوس فلکیه برای عالم ماده علت است. ابن سینا این مطلب را ضمن بحث‌های قضا و قدر و عنایت که آنها را از مرتبه‌های علم خداوند می‌شمرد، مطرح کرده است. او به حکم عنایت<sup>۲۲</sup> و قضای الهی معتقد است<sup>۲۳</sup> صورت‌های عقلی تمام موجودها چه مجرد و چه مادی، در علم عنایی و قضایی واجب‌الوجود موجودند، با این تفاوت که علم عنایی به نظام احسن موجودها تعلق می‌گیرد و علم قضایی به جمله موجودها متعلق است.<sup>۲۴</sup>

خواجه نیز در تفسیری از قضای الهی درباره این نکته می‌گوید:

بدان که قضا عبارت است از وجود همه موجودها در عالم عقلی به نحو اجتماع و اجمال و بر سیل ابداع.<sup>۲۵</sup>

این همان قول مشهور است.<sup>۲۶</sup> بنابراین، قول قضا همان صورت‌های علمی موجودهای امکانی است که در نزد مفارق‌های عقلی موجود است و به نظام آنها علم دارند.<sup>۲۷</sup> این صور در مرتبه پس از عقول، در نفوس فلکیه موجودند و آنها نیز به این صور عالمند.

نفوس فلکیه مبدأ و منشأ حرکات ارادیه افلاک هستند. از حرکت افلاک، حوادث روزانه عالم ماده پدید می‌آید. بنابراین، آنچه در جهان ماده اتفاق می‌افتد، معلول حرکات افلاک و از لوازم آن است. پس حرکات افلاک و در مرتبه بالاتر نفوس فلکیه، علت حوادث روزانه عالم ماده است.

از سوی دیگر، چون علم به علت و ملزوم، از علم به معلول و لازم جدا نیست، می‌توان چنین نتیجه گرفت که نفوس فلکیه که علتند، به حرکات نفسانی خود عالمند. بنابراین، به خود نیز که تمام جزئیات عالم ماده هستند، پیش از وقوع عالمند و صور آنها به شکل جزئی در نفوس فلکیه مرتسم است.<sup>۲۸</sup>

بدین ترتیب، صور تمام حوادث عالم ماده، پیش از وقوع در عالم عقلی بر وجه کلی و در نفوس فلکیه بر نحو جزئی منقوش است.

بنابر مقدمه دوم، نفس انسانی می‌تواند با مبادی عالیه متصل باشد و آنچه را در آنجا منقوش است در خود ترسیم کند و این گونه از غیب باخبر شود، ولی برای به دست آوردن چنین مقامی در نفوس انسانی، دو شرط لازم است:

یکم. شرط وجودی (حصول استعداد لازم)؛

دوم. شرط عدمی که زوال مانع است.

دلیل دست یافتن به این شرایط به سبب این است که نفس را قابل صور غیبی می‌دانیم و قابلیت قابل هم با حصول دو شرط یاد شده به پایان می‌رسد. نفس انسانی نیز از این قاعده برکنار نیست. پس لازم است دو شرط گفته شده باشد تا قابلیتش تمام و آماده دریافت صور غیبی از مبادی عالی شود. آن‌گاه چون فاعلیت فاعل تمام است، مبادی

نفس انسانی می‌تواند با مبادی عالیه متصل و آنچه در آنجا منقوش است را در خود ترسیم کند و این گونه از غیب باخبر شود، ولی برای به دست آوردن چنین مقامی در نفوس انسانی، دو شرط لازم است: یکم. شرط وجودی (حصول استعداد لازم)؛ دوم. شرط عدمی که زوال مانع است.

عالی صوری را بر نفس واجد شرایط به میزان قابلیتش، افافه می‌کنند و شخص از غیب باخبر می‌شود.<sup>۲۹</sup>

شیخ‌الرئیس در تبیین چگونگی اطلاع نفس انسانی از عالم غیب به دو نکته اشاره کرده و رأی و نظر خود را در این زمینه، بر آنها استوار ساخته است. این دو نکته در واقع، وجه تمایز میان عقیده شیخ با عقیده صدرالمألهین است:

۱. «اتصال» نفس به عقل فعال: شیخ‌الرئیس می‌پذیرد که نفس ناطقه آدمی، هنگامی به تعقل دست می‌یابد که به عقل فعال متصل شود و حقایق را از آن دریافت کند، ولی قول به اتحاد را در این باره انکار می‌کند. باید گفت مشائیان نه تنها هر ادراک عقلی را منوط به اتصال نفس با عقل فعال می‌شمارند، بلکه معتقدند که وحی نیز از همین مقوله است. پیامبران هم تا به مقام اتصال به عقل فعال نرسند، نمی‌توانند حقایق و حیانی را دریافت کنند. بنابراین، ادراک عقلانی و وحیانی حکیم و نبی با هم تفاوتی ندارد، مگر این که گفته شود، حکیم از راه تقویت قوه تفکر، استدلال، تجرید و تعمیم، به مرتبه اتصال می‌رسد و نبی از راهی دیگر که حقیقت آن بر ما مکشوف نیست، با وجود این، اتصال حکیم محدود و اتصال نبی گسترده‌تر و برتر است.<sup>۳۰</sup>

شیخ‌الرئیس بر حقانیت اتصال نفس با عقل فعال پای می‌فشرده و می‌گوید:

و اینان (پیروان فروریوس) گاهی می‌گویند: نفس ناطقه هرگاه چیزی را تعقل کند، تعقل آن چیز، تنها به وسیله اتصال آن به عقل فعال است. این سخن، حق است.<sup>۳۱</sup>

بوعلی‌سینا هم چون پیروان فروریوس<sup>۳۲</sup> پذیرفته است که بدون اتصال نفس به عقل فعال، هیچ‌گونه تعقلی ممکن نیست و هیچ صورتی از صورت‌های عقلی شکار نفس ناطقه آدمی نمی‌شود. پیامبران هم بدون این اتصال، به حقایق و حیانی که آنها هم جدای از عقلانیت نیستند، دسترسی پیدا نمی‌کنند. البته عقلانیت وحی نبوی درجه‌ای است که هیچ عقلی به آن نمی‌رسد.

بوعلی‌سینا برخلاف پیروان فروریوس که اتصال و اتحاد را یکی می‌انگارند، آنها را یکی نمی‌شمارد. آنها بر این باورند که

نفس پس از اتصال با عقل فعال با عقل مستفاد متحد می‌شود. عقل فعال نیز بر اثر اتصال به نفس، با عقل مستفاد، متحد می‌شود و چون عقل مستفاد هم با نفس اتحاد دارد و هم با عقل فعال، باید نفس و عقل فعال نیز با هم متحد باشند. از نظر شیخ‌الرئیس، مسئله اتحاد نفس با عقل فعال و همی بیش نیست که می‌توان آن را با استدلالی تنبیهی و نه برهانی حل کرد.<sup>۳۳</sup>

۲. «ارتسام» صورت‌های عقلی در نفس: در حکمت مشاء، شیخ‌الرئیس، رئیس‌المشائین، بی‌نیازی نفس از ماده در ادراک‌های عقلی را به اثبات می‌رساند، ولی درباره رابطه نفس با مدرکات خویش، به «ارتسام» قائل است. او در این باره چنین می‌گوید:

هر چیزی که می‌خواهد عاقل باشد، آن عاقل، ذات موجودی است که نمادهای عقلی<sup>۳۴</sup> در آن استقرار می‌یابد، همان‌گونه که چیزی در چیزی دیگر، استقرار می‌یابد.<sup>۳۵</sup>

شیخ‌الرئیس تنها راه رابطه نفس با مدرکاتش را، ترسیم صورت‌های عقلی در ذهن عاقل می‌داند. در این صورت، نفس و مدرکاتش هم به لحاظ مفهوم و هم به لحاظ مصداق مغایر یکدیگرند و هیچ اتحادی با هم ندارند.<sup>۳۶</sup> این نظریه دقیقاً در برابر دیدگاه صدرالمألهین در این زمینه است؛ زیرا هر ماهیت در مکتب مشاء که اساسش هویت و استقلال ماهیات است، جز خودش هیچ چیز دیگری نمی‌تواند باشد. بنابراین، تصور سلسله‌ای مترتب و متصل از موجودات جهان که سیری صعودی را از نظر این مکتب فکری فراهم سازد، غیرممکن است. حتی انسان که در این مکتب، کامل‌ترین نوع مرکبات و موالید است، نمی‌تواند این نقش را به عهده گیرد. برای این که از دیدگاه آنان، نفوس ناطقه انسانی نیز همانند پدیده‌های دیگر، هریک موجودی مستقل و محدود است که هرگز تبدیل و تحول ذاتی به موجود دیگر نمی‌پذیرد.

بنابر این دیدگاه، نفس ناطقه از بدو تکون خویش تا آخرین مرحله کمالش، از لحاظ ذات و ماهیت ثابت است و تنها در عوارض و کمالات ثانوی خود تغییر خواهد کرد. علم نیز همانند دیگر حالات و صفات، دگرگون می‌شود.<sup>۳۷</sup>

برابری نفوس کودکان و ابلهان با نفوس پیامبران و اولیا از نظر حقیقت و ماهیت و تفاوت آنها در اوصاف و عوارض و نه در جوهر انسانیت، از نظرگاه صدرالمتهلین سخیف و نامعقول است. او با در نظر گرفتن حرکت در جوهر، قائل به اختلاف وجودی نفوس انسانی است که با حرکت از هیولای عقلی تا رسیدن به عقل مستفاد و مافوق آن، نفوس دگرگون می‌شوند.<sup>۳۸</sup> در قسمت بعد در این باره سخن خواهیم گفت.

شاید به دلیل وجود چنین محذورات و نداشتن توجیه منطقی آنها از سوی شیخ‌الرئیس است که خود پس از اقامه برهان برای امکان اطلاع بر غیب و تبیین آن، در انتهای بحث می‌گوید:

بدان که این مطالب را از راه سخن و شهادت و گواهی نمی‌توان مسلم داشت، فقط ظن‌ها و گمان‌هایی است که امکان وقوع دارند و فقط از امور عقلی بدان‌ها می‌رسیم...<sup>۳۹</sup>

با وجود این، بوعلی وقوع علم غیب را منکر نیست و اموری را موانع علم غیب می‌داند. او معتقد است اطلاع از علوم غیبی منوط به رفع این موانع است:

۱. اشتغال نفس به شواغل حسی: نفس با پرداختن به یک قوه از رسیدگی به دیگر قوا باز می‌ماند. علت این امر، تجاذب و تنازع قوا با یکدیگر است. از این رو، هرگاه حواس ظاهر مشغول فعالیت شدند، حواس باطن از فعالیت باز می‌مانند. در این صورت، نفس توان رسیدگی به دیگر قوا، به‌ویژه قوه عاقله را ندارد. پس این قوه از فعل خاص خودش که تعقل است باز می‌ماند.<sup>۴۰</sup>

۲. انفعال نفس از محاکیات قوه متخیله: قوه متخیله یکی از قوای مدرکه باطنی و فعل خاص او حکایت و صورت‌گری است. بنابراین با ورود صورتی به آن، این قوه پیوسته مشغول حکایت و صورت‌گری می‌شود و گاه آن قدر آن را تکرار می‌کند که نفس را به خود مشغول داشته و در نتیجه نفس از محاکیات قوه متخیله منفعول می‌گردد و از کمال لایق خود و فعل خاصش که تعقل است، باز می‌ماند و فرصت اتصال با عالم ملکوت را از دست می‌دهد.<sup>۴۱</sup>

شیخ‌الرئیس پس از بیان موانع مذکور به راه زوال آنها نیز اشاره می‌کند. او می‌گوید در این حالات ممکن است یکی از دو مانع یا هر دو برطرف شوند و نفس فرصت اتصال با مبادی عالی بیابد و چیزی از غیب در عاقله او ترسیم شود:

۱. در حالت خواب که حواس ظاهر تعطیل است و از فعالیت باز می‌ایستد و مزاحم نفس نیست.

۲. در حال مرض که متخیله دچار وهن و سستی است. پس از فعل خاص خویش که حکایت و صورت‌گری است، باز می‌ماند و محاکیات آن، نفس را به خود مشغول نمی‌سازد. در این صورت، نفس فرصت اتصال با عالم ملکوت را پیدا و صورتی از آن‌جا دریافت می‌کند.

شیخ‌الرئیس تنها راه رابطه نفس با مدرکاتش را، ترسیم صورت‌های عقلی در ذهن عاقل می‌داند. در این صورت، نفس و مدرکاتش هم به لحاظ مفهوم و هم به لحاظ مصداق مغایر یکدیگرند و هیچ اتحادی با هم ندارند.

افزون بر دو حالت یاد شده که ممکن است برای افراد معمولی نیز رخ دهد، حالت سومی هم وجود دارد که شخص می‌تواند با عالم غیب متصل شود؛ وقتی جوهر نفس به قدری قوی است که به جوانب (قوای) مختلفی که به سمت آنها کشیده می‌شود، انعطاف پذیرد و تمام آنها را به اختیار خود درآورد. در این حالت، بعید نیست که شخص در بیداری نیز با عالم قدس متصل و صوری بر نفس او افزوده شود و او مطلع بر غیب گردد.<sup>۴۲</sup> در اصطلاح چنین نفسی را «تسع الجانین» گویند؛ نفسی که هم به سوی پروردگار توجه دارد و هم به طور هم‌زمان به سوی طبیعت. بنابراین در عین حال که با عالم ملکوت در ارتباط است، حواس ظاهره و قوه متخیله‌اش نیز مشغول فعالیت است، ولی مانع نفس نبودند و او را از فعل خاصش باز نمی‌دارد؛ زیرا در این نفوس، همه قوا در فرمان و تدبیر عقل است. در این صورت نفس می‌تواند هم‌زمان با فعالیت دیگر قوا با عالم ملکوت مرتبط شود و صوری را از آن‌جا دریافت کند.

شیخ‌الرئیس، پس از اثبات امکان اطلاع بر غیب، بیان خویش را درباره وقوع علم غیب نیز به پایان می‌رساند. به عقیده وی به تجربه و شهادت متوالی ثابت شده که اتصال نفس انسانی با عالم غیب، هنگامی حاصل می‌شود که نفس سرگرم عالم عنصری نباشد، مانند ریاضت یا بیماری که نفس را از اشتغال به بدن و تدبیر آن باز می‌دارد یا در حال خواب که نفس بر حواس ظاهره غلبه می‌کند و چون اندک اطلاع بر غیب برای مرتاضان یا بیمار یا فرد در خواب ثابت شود، چگونه می‌توان این امر را درباره نفس نبی که در غایت پاکی است، انکار کرد؟ در حالی که علم غیب برای نبی بدون مرض و خواب و ریاضت به دست آمده و از شبهه‌های واهمه و القائات شیاطین خالی است، ولی درباره دیگر مردم چنین نیست. آنان حتی گاه تشخیص نمی‌دهند که آن‌چه دیده‌اند از عالم غیب بر آنها القا شده یا از اوهام خود آنها مجسم گردیده است. به عقیده شیخ‌الرئیس، علت این امر آن است که این نقش و صورت غیبیه در بیماران بر اثر توهم فاسد و تخیل منحرف آنان شکل می‌گیرد، ولی در پیامبران بر اثر نفوس قدسی و شریف و قوی آنان محقق می‌گردد؛ زیرا پیامبران را صاحب قوه قدسیه (یا عقل قدسی) می‌داند و قائل است که این قوه برترین و شریف‌ترین مراتب

قوای نفس انسانی است که تنها مخصوص پیامبران است و آن بزرگواران شایسته‌ترین افرادی بوده‌اند که از قوه قدسیه بهره‌مند شده‌اند.<sup>۴۳</sup>

شیخ‌الرئیس به مقام امامت اشاره‌ای نکرده، ولی از آن‌جا که امامت ادامه نبوت در مسیر هدایت است و امام را وارث نبی در همه شئون، جز ویژگی ابلاغ وحی می‌دانیم، می‌توان کلام شیخ را به مقام امامت نیز تعمیم داد. پس امام هم‌چون نبی قوه قدسیه (عقل قدسی) دارد و آنان نیز به غیب عالمند.

### ب) بررسی امکان اطلاع بر غیب از منظر حکمت متعالیه

مسئله علم غیب از مسائلی است که صدرالمتألهین نیز در آثار خویش بسیار به آن پرداخته است. ملا صدرا برای اثبات علم غیب تبیین کامل‌تر و دقیق‌تری از حکیمان مشائی درمی‌افکند. این امر وام‌دار اصول و مبانی فلسفی ویژه‌ای است که در مکتب فکری صدرالمتألهین وجود دارد. مهم‌ترین آن اصول و مبانی تعیین‌کننده در این زمینه عبارتند از:

۱. اصالت وجود: این مسئله تا پیش از ملا صدرا به صورت یک بحث مستقل مطرح نبود. او نخستین کسی است که این موضوع را در صدر مباحث هستی‌شناسی مطرح کرد و آن را پایه‌ای برای حل دیگر مسائل قرار داد.<sup>۴۴</sup> از این اصل، فروع دیگری به دست می‌آید که نتیجه «اصالت وجود» به شمار می‌رود. ما فقط به برخی از آنها که به بحث مربوط است، اشاره می‌کنیم:

یکم. کثرت تشکیکی موجودات: به این معنا که همه موجودات از واجب تا ممکن، در اصل حقیقت وجود شریکند و در همین حقیقت نیز اختلاف دارند؛ زیرا این حقیقت مراتب کامل، ناقص، شدید و ضعیف دارد.<sup>۴۵</sup>

دوم. همه اوصاف و آثار برخاسته از وجود است: بنا بر قول به «اصالت وجود» همه اوصاف مانند: علم، اراده، قدرت و... ناشی از وجود و ذاتی آن خواهد بود.<sup>۴۶</sup> در این صورت، نه تنها صفات و آثار الهی، بلکه اوصاف و آثار همه موجودات از لوازم مرتبه وجودی آنها خواهد بود. از سوی دیگر، اگر بر اصالت وجود، اصل «وحدت وجود» و «تشکیک وجود» را بیفزاییم، به این نتیجه دست خواهیم یافت که در سراسر هستی، نوعی وحدت حاکم

است و چون حقیقت هستی از لحاظ مراتب<sup>۴۷</sup> یا از لحاظ شئونات و تجلیات،<sup>۴۸</sup> متشکک است، این آثار نیز متشکک خواهد بود، ولی هیچ درجه‌ای از درجه‌های وجود از این خواص و آثار خالی نیست و به همان اندازه که درجه وجود ضعیف می‌شود، این آثار و خواص نیز به ضعف می‌گیرند. بنابراین، هر نوعی از انواع جهان هستی، بر اساس میزان بهره‌مندیش از کمالات وجودی، از آثار و لوازم آن نیز بهره‌مند خواهد بود.<sup>۴۹</sup> پس بسیاری از فلاسفه و عرفا به پیروی علم از وجود، از نظر کمال و نقص تصریح کرده‌اند. ما نیز به این مطلب در بخش اول اشاره کردیم.

۲. حرکت جوهری نفس انسانی: همان‌گونه که در بخش اول گفته شد، فلاسفه اسلامی سیر نفس را به طور سنتی (و با اقتباس از ارسطوئیان)، با سیر معرفتی نفس در چهار مرتبه عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد بیان کرده‌اند.<sup>۵۰</sup> پیش از صدرالمتهلین، محرک این سیر و حرکت نفس را روحی مجرد و عقلی مستقل و محیط بر جهان ماده می‌دانستند و آن را «عقل فعال» می‌نامیدند. صدرالمتهلین با وجود آن که دخالت عقل فعال را در سیر معنوی - تکاملی نفس و عقل انسانی می‌پذیرد؛ ولی محرک طبیعی و مادی این حرکت نفس را در خود ماده و همان جوهر و نهاد ماده می‌داند. بنابر توجیه ملاصدرا، حرکت جوهری نفس از عقل هیولانی با رسیدن به عقل مستفاد پایان نمی‌پذیرد، زیرا عقل مستفاد و مرحله چهارم حیات معنوی نفس، همان اتصال و اتحاد با عقل فعال یا «روح قدسی» است. به عقیده وی، نفس انسانی شأنیت و استعداد ادراک تمام اشیاء نظام هستی را داراست. او فقط باید این استعداد را در خود شکوفا کند. این قابلیت و استعداد را پیامبران الهی و اولیا به انسان نمی‌بخشند، بلکه این استعداد، تکویناً بر اساس اشتداد و حرکت جوهری نفس، از ماده و طبیعت بر می‌خیزد و تا نامتناهی امتداد می‌یابد. تا جایی که انسان می‌تواند علم تمام حقایق را به دست آورد و هیچ چیز برایش مجهول نماند. مگر مقام ذات لایتناهی غیبیه حضرت حق که احدی را بدان راه نیست.

بدین ترتیب، با پذیرش حرکت جوهری، رشد و تعالی علم انسانی در گرو اشتداد و استکمال وجودی و رشد درونی نفسانی است، نه این که شخصی دارای روحی باشد که به طور ثابت همراه او باقی است و فقط علم او همانند دیگر حالات و صفاتش دگرگون شود، آن گونه که برخی فلاسفه، مانند ابن سینا قائلند.<sup>۵۱</sup>

۳. اتحاد عاقل و معقول: این مسئله از جمله مباحث مربوط به چگونگی حصول علم و ادراک اشیاست که به وسیله فیلسوف ربانی، صدرالمتهلین به صورت عقلی - عرفانی بیان شده است. مقصود از اتحاد در این مسئله، اتحاد در وجود است،<sup>۵۲</sup> به این معنا که «دو امر در طول هم بوده باشند که یکی ناقص در وجود و دیگری صورت کمالیه آن ناقص به حسب وجود است. و موجودی که به واسطه حرکت جوهری و استکمال وجودی در مسیر مراتب استکمالش، وجود ناقص آن در مرتبه‌ای، در وجود کامل آن در مرتبه دیگر مندرج می‌شود، آن چنان اندراجی که در آن مندرک می‌شود و

با پذیرش حرکت جوهری، رشد و تعالی علم انسانی در گرو اشتداد و استکمال وجودی و رشد درونی نفسانی است، نه این که شخصی دارای روحی باشد که به طور ثابت همراه او باقی است و فقط علم او همانند دیگر حالات و صفاتش دگرگون شود، آن گونه که برخی فلاسفه، مانند ابن سینا قائلند.

در هر مرتبه نقصی از او رفع می‌گردد و کمالی می‌یابد. پس در حقیقت از وجودی به وجود اعلی و ارفع ارتقا می‌یابد که ادراک، تکامل نفس است در اطوار علمیه».<sup>۵۳</sup> بر این اساس، نفس به حرکت جوهری و اشتداد در وجود، از نقص به سوی کمال در حرکت است و در هر مرحله‌ای از تطورات وجودش در استکمال، مصداق علوم و معارف عدیده می‌گردد تا سرانجام به صورت کمالی خود در وجود برسد. در این صورت نفس آن حقایق عقلی را در عقل فعال مشاهده می‌کند و آن حقایق در وی به گونه اتحاد عاقل به معقول منعکس می‌شوند. البته معقول عقل بسیطی است که در ذات خود عاقل و معقول است و نفس ناطق به واسطه اتحاد با آن مانند وی عاقل و معقول می‌گردد و قادر است علوم و معارف غیبی را ادراک نماید. وقتی انسان به این درجه رسید و این مقام را کسب کرد، ذات و جوهر عاقل عین آن علوم و حقایق شده و حقایق مکشوفاً و محصلاً در او محقق می‌شوند.<sup>۵۴</sup>

۴. قوس نزولی و صعودی وجود: این مسئله که بیشتر صبغه عرفانی دارد، برخلاف حکمت مشائی<sup>۵۵</sup> در حکمت صدرایی که آمیخته‌ای از برهان و عرفان است، بسیار به چشم می‌خورد. این مسئله بیان کننده جامعیت وجودی انسان است.<sup>۵۶</sup> هر موجودی در جهان هستی حدّ معینی دارد، ولی یکی از موجودات جهان، یعنی انسان به تنهایی شامل تمام حدود عالم هستی است. بنابراین، آن را «عالم صغیر» نامیده‌اند و چنان که در جهان همه مراتب هستی تحقق دارد، در حیظه وجود انسان نیز همه مراتب هستی بالقوه امکان تحقق دارد. پس بدیهی است که انسان در هر مرتبه‌ای از مراتب هستی قرار گیرد، اوصاف و آثار او نیز در خور آن مرتبه خواهد بود و این اوصاف و آثار، جنبه عرضی و اکتسابی ندارند، بلکه نتیجه حتمی و اجتناب ناپذیر درجات وجودی انسانند.

بنابراین، انسان پدیده‌ای بسته و محدود نیست و مانند پدیده‌های دیگر، اسیر چرخه تجزیه و ترکیب عناصر نمی‌شود، بلکه با وجود این که انسان را یک موجود مادی می‌دانند، امکان عبور از مرز ماده را دارد و قادر است در مسیر تکاملی خود، به مرتبه برتری از وجود دست یابد. چون به مرتبه جدید و کامل تری از وجود دست یافت، طبعاً به خاصیت و آثار جدید

متناسب با این مرتبه نیز می‌رسد. حال هرگاه مرتبه وجود، یک مرتبه و درجه غیرعادی باشد، خاصیت و آثار آن نیز خارق‌العاده و معجزه خواهد بود. از این رو، معرفت در حد اعجاز، یعنی وحی و الهام و تأثیر در حد اعجاز یعنی معجزه و کرامت و اراده و رفتار در حد اعجاز که خلق عظیم و عصمت است، به هم می‌پیوندند، ولی این پیوند و ارتباط کلامی و اعتباری نیست، بلکه فلسفی و حقیقی است؛ پیوندی بر اساس «هست‌ها» نه «بایدها» و این است مبنای فلسفی ارتباط و پیوند صفات ائمه با وجود امام.<sup>۵۷</sup>

آنچه بیان شد، برخی از اصول و مبانی‌ای بود که نقش تعیین کننده‌ای در بررسی مسئله علم غیب امام در حکمت صدرایی دارد، ولی تبیین این مسئله از دیدگاه این فیلسوف ربانی چنین است: در نظر او اطلاع بر غیب، یعنی اتحاد نفس انسانی با مبادی عالیه؛ زیرا صور علمیه تمام حقایق اشیاء در مبادی عالیه موجود است. حال اگر نفس بر اثر حرکت جوهری و اشتداد وجودی، مراتب استکمال خویش را ببیند و به صورت کمالی خود در وجود برسد، با مبادی عالی می‌تواند متحد شود، اتحادی وجودی و علوم و معارف غیبی را ببیند.

اثبات امکان اطلاع بر غیب از منظر ملاصدرا نیز از دو مقدمه تشکیل شده است:

مقدمه نخست: به عقیده صدرالمتألهین، تمامی حقایق اشیاء در سه نسخه ثبت است: در عالم عقلی که «قلم الهی» نامیده می‌شود؛ در عالم نفسانی که «لوح محفوظ» و «ام‌الکتاب» خوانده می‌شود؛ در الواح قدریه که محو و اثبات پذیر است و «یدالرحمن» هر سه نسخه را ثبت نموده است.<sup>۵۸</sup> «قلم الهی» عبارت است از آن جواهر و انوار قاهره‌ای که منزه از زمان و متجددند و به اعتبار این که آنها مصور به صور معلومات بوده و این صور را در نفوس و اجرام بر وجه تجدد و تقضی منقوش می‌سازند، «قلم» نامیده شده‌اند.<sup>۵۹</sup> «لوح محفوظ» نیز عبارت است از نفس کلی فلکی؛ زیرا هر آن چه در عالم واقع شده یا محقق خواهد شد، در نفوس فلکی ثبت و نوشته شده؛ چون آنها دانای به لوازم حرکاتشان هستند. بنابراین، از عالم عقل فعال، صوری معلوم به گونه‌ای کلی نوشته می‌شود و محل این صور، نفس کلی است که قلب عالم و انسان کبیر (نزد صوفیه) بوده و



از هرگونه تغییر و دگرگونی محفوظ است، ولی «الواح قدریه» همان نفوس فلکی هستند، لیکن به اعتبار هویت نفسانیه‌شان که به علت تعلق به اجرام طبیعی، متجددالوجود و حادثند. در این نفوس منطبق فلکی، صور جزئی حوادث عالم، طبق ماده خارجی منقوش است. این نفوس، همان الواح قدری هستند که محو و اثبات در آن نقش بسته و عالم آنها، عالم خیال کلی و مثال به شمار می‌رود.<sup>۶۰</sup>

بدین ترتیب، صدرالمتألهین مقدمه نخست را بر اساس مراتب علم الهی و تبیین قلم و الواح در عالم هستی، بیان می‌دارد.

مقدمه دوم: صدرالمتألهین می‌گوید نفس انسانی می‌تواند با مبادی عالیه مرتبط باشد و از علوم موجود در آن‌جا باخبر شود، ولی برای رسیدن به این مرتبه دو شرط لازم است: شرط وجودی، یعنی حصول استعداد و شرط عدمی که زوال مانع است.

به عقیده ملاصدرا، نفس انسانی به حسب ذات و فطرت خویش پذیرای ادراک حقایق اشیاست و اگرچه در ابتدا قوه‌ای عقلانی است، ولی نیروی حصول معقولات و اکتساب تمام آنها و مراتبشان را داراست.<sup>۶۱</sup> بنابراین، نفس، مستعد قبول علوم از جواهر عقلی و نفوس سماوی است و از سوی آنها بخل و حجابی نیست. حجاب و مانع از جهت قابل است و هرگاه حجاب مرتفع شود، علوم غیبی بر نفس مستعد افزوده می‌گردد. صدرالمتألهین برای عدم دست‌رسی نفس به معارف غیبی، علاوه بر موانع مذکور در حکمت مشاء، موانع دیگری را بیان می‌کند و آنها را «سبب خلو بعضی نفوس از معقولات»<sup>۶۲</sup> می‌نامد. آن موانع عبارتند از:

۱- نقصان جوهر ذات نفس پیش از قوت گرفتن، مانند نفس کودک و در چنین نفسی صور معقولات تجلی نمی‌کند؛

۲- خبث جوهر و ظلمت ذات، به علت کدورت شهوات و تراکم معاصی بر وجه نفس که مانع صفای قلب و جلای آن و ظهور حق در آن است؛

۳- عدول نفس از حقیقت مطلوب، مانند نفوس صالحان و مطیعان که طالب حق نیستند. پس حق صریح در آنها ظاهر نمی‌گردد؛

۴- حجاب تقلید از آبا و پیشینیان و قبول به حسن ظن که همین امر میان او و حقیقت حق پرده است؛

۵- چهل به راهی که اطلاع بر مطلوب از آن حاصل می‌شود.

راه‌های ارتفاع و زوال موانع مذکور گوناگونند و اسبابی چند در کلام صدرالمتألهین بیان شده که برخی از آنها چنین است:

۱- صفای نفس به حسب اصل فطرتش؛

۲- انزجار از این عالم به اعتبار اموری که عیش دنیا را برایش منقض گرداند و او از آنها گریخته و به عالم دیگر یعنی عالم خودش توجه می‌کند و حجاب میان او و عالم خودش برطرف می‌شود؛

۳- ریاضات علمیه و عملیه که موجب مکاشفات صوری و معنوی می‌شود؛

انسان پدیده‌ای بسته و محدود نیست و مانند پدیده‌های دیگر، اسیر چرخه تجزیه و ترکیب عناصر نمی‌شود، بلکه با وجود این‌که انسان را یک موجود مادی می‌دانند، امکان عبور از مرز ماده را دارد و قادر است در مسیر تکاملی خود، به مرتبه برتری از وجود دست یابد. چون به مرتبه جدید و کامل‌تری از وجود دست یافت، طبیعتاً به خاصیت و آثار جدید متناسب با این مرتبه نیز می‌رسد.



۴- موت ارادی که برای اولیاست و موت طبیعی که کشف حجاب برای همه را سبب می‌شود، خواه سعدا و خواه اشقیاء؛

۵- خواب که با مرگ برادری دارد. در هر دو، نفس حواس را ترک می‌کند. پس اندکی از حجاب مرتفع می‌گردد.<sup>۶۳</sup>

باید گفت تبیین فلسفی صدرالمتألهین درباره امکان اطلاع بر غیب از نظر صوری با بیان شیخ‌الرئیس شباهت دارد، ولی از لحاظ محتوا و مبانی به کار رفته در برهان، متفاوت است، به ویژه درباره چگونگی اطلاع نفس انسانی از عالم غیب. صدرالمتألهین نیز این مسئله را بر دو امر استوار می‌کند که با آن چه در حکمت مشاء بیان شد، کاملاً متفاوت است:

(الف) اتحاد نفس با مدرکاتش؛

(ب) اتحاد نفس با عقل فعال.

همان گونه که در بخش اول گفتیم، علم از منظر صدرالمتألهین وجود مجرد از ماده است، به حضور صورت شیء نزد مدرک،<sup>۶۴</sup> یعنی صورت علمی که همان صورت معلوم بالذات است، بالفعل نزد نفس حاضر می‌شود و خود شأنی از شئون نفس و طوری از اطوار وجودی او شده است. پس صورت معلومه از قوه به فعلیت رسیده و از نقص به مرحله کمال ارتقا یافته است. علت آن است که علم نفس به امور محسوس که مادون اوست به خلاقیت اوست؛ زیرا نفس ذاتاً و صفه و فعلاً مشابه باری تعالی است و بر ایجاد صور اشیاء مجرد و مادی تواناست. هم‌چنین نفس از سنخ ملکوت و عالم قدرت و سطوت است. ملکوتیان نیز، بر ابداع صور عقلیه قائم به ذات و تکوین صور کونیه قائم به مواد، قادرند. پس علم نفس به محسوسات چه ظاهری و چه باطنی، به خلاقیت و انشاء اوست، به اذن الله تعالی. صورت علمی جزئی از محسوسات و متخیلات، قائم به نفسند، چون قیام فعل به فاعل و لذا دارای وجود نفسی نیستند، بلکه وجود نفسی آنها عین وجود رابطی‌شان است. پس وجود این صور علمی قائم به نفس، عین وجود نفس است و آنها اشراقات وجودی و اشعه نوری نفسند و نفس نسبت به آنها مظهر (به صیغه اسم فاعل) است که آن سلسله علوم، از وی صادر می‌شوند و نزد وی حاضرند. پس نفس (عاقل) با صور علمی (معقولاتش) متحد است.<sup>۶۵</sup>

نفس نسبت به حقایق مجردة عقلیه، مظهر (به صیغه اسم

مکانی) است که آنها را در «عقل بسیط» می‌بیند و آن حقایق در وی منعکس می‌شوند، بلکه در این صورت هم اتحاد عاقل به معقول است، ولی معقول عقل بسیط است که کل معقولات بوده و از آن به «عقل اول» و «عقل فعال» نیز تعبیر می‌کنند و این عقل بسیط در ذات خود عاقل و معقول است و نفس ناطق با وی متحد می‌شود و مانند وی عاقل و معقول می‌گردد.<sup>۶۶</sup> نتیجه این‌که در هر دو صورت، چه نفس مظهر باشد و چه مظهر، اتحاد عاقل به معقول است و همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، در این اتحاد، نفس که به حرکت جوهری و اشتداد در وجودش، از نقص به سوی کمال در حرکت است و در هر مرحله‌ای از تطورات وجودش در استکمال، مصداق علوم و معارف متعددی می‌گردد تا سرانجام به صورت کمالی خود در وجود برسد. به تعبیر فلاسفه، نهایت سیر انسان در جهت کمال علمی و عملی این است که جهانی عقلی گردد که در آن، همه موجودات عقلی و معانی موجودند.<sup>۶۷</sup> در این صورت، نفس آن حقایق عقلی را در عقل فعال می‌بیند و آن حقایق در وی منعکس می‌شوند، به گونه اتحاد عاقل به معقول. البته معقول، عقل بسیطی است که در ذات خود عاقل و معقول است و نفس ناطق به واسطه اتحاد با او مانند وی عاقل و معقول می‌گردد و قادر است علوم و معارف غیبی را ادراک کند. وقتی انسان به این درجه رسید و این مقام را به دست آورد، ذات و جوهر عاقل، عین آن علوم و حقایق می‌شود. در کتاب‌های اهل عرفان، چنین کسی را صاحب مقام قلب می‌دانند که حقایق مکشوفاً و محصلاً در او محقق است.

صدرالمتألهین بارها تأکید می‌کند که رسیدن به چنین مقامی تنها شأن نبوت و امامت است و آن بزرگواران، شایسته‌ترین افرادی بودند که از چنین منزلتی بهره می‌بردند. وی برای اثبات ادعای خود، به بررسی «قوه قدسیه» یا «نفس قدسیه» می‌پردازد و سپس آن را بر نفس پاک نبی و ولی منطبق می‌کند.<sup>۶۸</sup>

هر انتقالی از اولیات به نظریات یا به واسطه تعلیم معلم بشری است، یا این‌که چنین نیست. در صورت نخست ناگزیر، باید این امر به چیزی منتهی شود که از این راه نباشد، بلکه شخص از درون و ذات خود، بدان دست یابد و گرنه تعلیم و تعلم تا بی‌نهایت ادامه خواهد یافت و این امر (تسلسل) محال است. شاهد دیگر آن که هر کس در علمی ممارست کند و در آن

بی‌اندیشد، بی‌شک به نفس خود (و بدون تعلیم معلم بشری) اموری را استخراج می‌کند که پیشینیان و بدان دست نیافته‌اند. صدرالمتهلین در بیان دلیل این امر تشبیهی زیبا بر اساس آیه‌ای از قرآن کریم<sup>۶۹</sup> می‌آورد که به خوبی گویای مطلب مورد نظر اوست. وی می‌گوید: علت امکان استخراج علوم از ذات و درون آدمی، آن است که «باب عالم ملکوت بر هیچ کس بسته نیست، مگر به خاطر وجود مانع و حجابی از سوی نفس و طبع آدمی. حال اگر انسان در جهت رفع حجب و موانع بکوشد، به مقدار کوشش و حرکت باطنش، روغن قلب و آتش‌زنه طبعش لطافت می‌یابد و کبریت نفسش این آمادگی را می‌یابد که شعله‌ای از آتش ملکوت یا نوری از انوار جبروت در او فروزان گردد. اگرچه آتش تعلیم بشری به او نرسد».<sup>۷۰</sup> ملاصدرا در ادامه به تبیین بیشتر مطلب می‌پردازد. به هر حال، هدف او این است که اثبات کند، انسان می‌تواند از نفس خویش و بدون تعلیم معلم بشری، اموری را فرا گیرد. وی این امر را «حدس» نامیده و قائل به تفاوت این استعداد قریب در افراد بشر است و می‌گوید: نفوس مردم در درجات حدس و اتصال به عالم ملکوت متفاوتند؛ گروهی رشد فکری ندارند و تعلیم در آنها بی‌اثر است؛ زیرا به درجه استعداد حیات عقلی نرسیده‌اند، پس از دارا شدن گوش باطنی که به واسطه آن کلام معنوی و حدیث الهی را بشنوند، محرومند، ولی در مقابل گروهی قلیل آن قدر قوه حدس، کم‌و کماً در آنها شدید و قوی است که بیشتر معلومات، بلکه تمام آنها را در زمان اندکی به واسطه این قوه ادراک می‌کنند، ادراکی شریف و نوری. چنین قوه‌ای، «قوه قدسیه» نامیده شده و نفس صاحب این قوه، «نفس قدسیه» است که به او نبی یا ولی گفته می‌شود.<sup>۷۱</sup>

بر این اساس و با توجه به همه مبانی گفته شده، صدرالمتهلین در بیان کیفیت اتصال نبی و ولی به عالم غیب و چگونگی اطلاع ایشان از معارف غیبی معتقد است: ذات پاک نبی و ولی به علت شدت نورانیت و قوت و وسعت نفس و صفای باطن، اگر بخواهد از غیب خبر دهد، درون خویش را می‌بیند و خبر از غیب عالم می‌دهد، چون هر آن چه در عالم عقل به وجود عقلی موجود است، در نفس قدسی ایشان نیز به وجود عقلی موجود است، بدون کم و زیاد.<sup>۷۲</sup>

از منظر فلاسفه مشاء و حکمت متعالیه، هیچ وجهی برای امتناع اطلاع بر غیب وجود ندارد، به نحوی که هر انسان وارسته و رها شده از بند هوس که طریق بندگی خدا پیشه کند و از تمایلات نفسانی خویش دست کشد، به تناسب ظرفیت وجودی خود، از آن بهره‌مند می‌گردد، ولی مسئله اساسی در این باره، تبیین چگونگی ارتباط نفس با عالم ملکوت و اطلاع بر غیب است.

حکمت مشاء، در این باره معتقد است که نفس انسانی در صورت قطع شواغل حسی و رفع موانع مادی، می‌تواند به عقل فعال متصل و صور معلومات در عاقله او مرتسم شود. بدین ترتیب، شخص از غیب باخبر می‌گردد. از آن جا که در حکمت مشاء، اصولی هم‌چون حرکت جوهری نفس و اتحاد عاقل و معقول جای گاهی ندارد، چگونگی ارتباط

از منظر فلاسفه مشاء و حکمت متعالیه، هیچ وجهی برای امتناع اطلاع بر غیب وجود ندارد، به نحوی که هر انسان وارسته و رها شده از بند هوس که طریق بندگی خدا پیشه کند و از تمایلات نفسانی خویش دست کشد، به تناسب ظرفیت وجودی خود، از آن بهره‌مند می‌گردد، ولی مسئله اساسی در این باره، تبیین چگونگی ارتباط نفس با عالم ملکوت و اطلاع بر غیب است.

نفس با مبادی عالی و کیفیت حصول علوم غیبی در نفس انسانی و بلکه حضور آنها، به خوبی بیان نمی‌شود. در حالی که همین امور، در حکمت متعالیه توجیه کامل تری یافته است. از منظر صاحبان حکمت متعالیه، نفس انسانی می‌تواند بر اثر اشتداد وجودی و حرکت جوهری نفسانی، رفته رفته مدارج اکمال و ارتقای وجودی خویش را ببیند و به همین میزان، استعداد لازم برای افاضه علوم و معارف غیبی را به دست آورد. تا آنجا که نفس، اتحاد وجودی با عقل فعال برقرار کند و جهانی عقلی گردد که همه موجودات عقلی و معانی، در درون او موجودند. در این صورت، نفس آن حقایق عقلی را در عقل فعال می‌بیند و آن حقایق در وی منعکس می‌شود. وقتی انسان به این درجه رسید، ذات و جوهر عاقل، عین آن علوم و حقایق می‌شود و حقایق مکشوفاً و محصلاً در او محقق است. البته صدرالمتألهین بر این باور است که چنین مقام و منزلتی تنها شأن نبوت و امامت است؛ زیرا تنها ایشان را می‌توان صاحب نفوس قدسی، انسان کامل، خلیفه خداوند و مظهر اسماء و صفات الهی دانست. پس بهره‌مندی آنها از چنین علم و دانشی در این راستا قرار دارد.

### بررسی دو مسئله پیرامون دانش غیبی حضرت ولی عصر

پس از بررسی علم غیب امام از منظر حکمت مشاء و حکمت متعالیه و تبیین کارآمدی آراء و نظریه‌های صدرالمتألهین، به این نتیجه دست یافتیم که امام به علت قوت نفس قدسی و صفای باطن، جهانی عقلی است که همه موجودات عقلی و معانی در درون او موجودند. بنابراین، اگر بخواهد از غیب خبر دهد، درون خویش را می‌بیند و از غیب عالم خبر می‌دهد؛ چون به عقیده صدرالمتألهین ذات و جوهر پاک ایشان عین علوم و حقایق شده و حقایق مکشوفاً و محصلاً در آنها محقق است. این بیان و بیانات مشابه آن که در کلام صدرالمتألهین وجود دارد، بیان‌گر آن است که او نه تنها هیچ حد و مرزی را برای دانش غیبی معصومان بیان نکرده، بلکه نشان می‌دهد علم و معرفت آن بزرگواران تا آنجا ادامه می‌یابد که تنها مجهول برای نفس پاک ایشان، مقام

ذات لایتناهی غیبی حضرت حق خواهد بود<sup>۲۳</sup> و چنین شأن و منزلتی ناشی از عظمت درجه وجودی نبی و ولی در عالم هستی است. صدرالمتألهین از آن به «سعه وجودی» تعبیر می‌کند. وی بر این باور است که پیامبران و اولیای الهی از بالاترین و برترین درجه وجودی در میان مخلوقات الهی بهره‌مندند. پس علم آنها نیز مرتبه‌ای عظیم و برتر از دیگر مخلوقات خواهد بود. چنین ادعایی از لایه‌لای تمام مبانی و اصولی که ملاصدرا برای اثبات علم غیب امام و گستره آن به کار گرفته - و ما در بخش پیشین به توضیح و تبیین آنها پرداختیم - به دست می‌آید؛ اصولی هم‌چون اصالت وجود، تشکیک در وجود، حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول و اثبات قوه قدسیه. پس از بررسی علم غیب امام و تبیین دامنه و گستره آن، بر اساس مبانی فلسفی، اکنون به بررسی مسئله گستره دانش غیبی حضرت ولی عصر می‌پردازیم:

### الف) آگاهی حضرت ولی عصر از احوال بندگان خدا

مسئله آگاهی امام از احوال بندگان، هم بر اساس مبانی عقلی اثبات می‌شود و هم از منابع نقلی به دست می‌آید. مبانی عقلی - فلسفی این امر، در واقع همان دلایل و مبانی اثبات اصل علم غیب امام است که تبیین دامنه و گستره دانش غیبی ایشان را نیز در پی دارد. به ویژه در کلام صدرالمتألهین آشکارا بیان می‌شود. ما نیز در جای خود بدان پرداختیم. بنابراین، با استناد به آن دلایل و مبانی می‌توان مدعی شد که ائمه معصومین از احوال بندگان به اذن خداوند باخبرند و این یکی از شئون و جنبه‌های دانش غیبی آنها به شمار می‌رود. دلیل نقلی این مسئله، در آیه‌های قرآن کریم و روایت‌ها بسیار به چشم می‌خورد. در این باره حدیثی از حضرت ولی عصر، «ما از اخبار و اوضاع شما کاملاً آگاهیم و چیزی از آن بر ما پوشیده نمی‌ماند. ما از لغزش‌هایی که از بعضی شیعیان سر می‌زند... اطلاع داریم. گویا آنها نمی‌دانند که ما در رعایت حال شما کوتاهی نمی‌کنیم و یاد شما را از خاطر نبرده‌ایم...»<sup>۲۴</sup>

ما از اخبار و اوضاع شما کاملاً آگاهیم و چیزی از آن بر ما پوشیده نمی‌ماند. ما از لغزش‌هایی که از بعضی شیعیان سر می‌زند... اطلاع داریم. گویا آنها نمی‌دانند که ما در رعایت حال شما کوتاهی نمی‌کنیم و یاد شما را از خاطر نبرده‌ایم...<sup>۲۴</sup>

آیاتی که مسئله آگاهی پیامبران و اولیای الهی از اعمال بندگان را بیان می‌کند، فراوان است که بررسی و بیان تمامی آنها مجال بیشتری می‌طلبد، ولی در این جا دو آیه از قرآن کریم را می‌آوریم که به اثبات این مسئله می‌پردازد. آن دو آیه عبارتند از:

یکم. آیه ۷۳ سوره انبیا: «و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما، (مردم را) هدایت می‌کردند...»

دوم. آیه ۸۲ سوره یس: «فرمان او چنین است که هرگاه چیزی را اراده کند، تنها به او می‌گوید موجود باش! آن نیز بی‌درنگ موجود می‌شود. پس منزّه است خداوندی که مالکیت و حاکمیت همه چیز در دست اوست...»

در آیه نخست، خداوند امام را با دو ویژگی مهم معرفی می‌کند: امام هادی و هدایت‌گر است و امام توسط امر الهی هدایت می‌کند.

هدایت جامعه بشری، مهم‌ترین و اساسی‌ترین هدف بعثت پیامبران و ارسال رسولان است و این هدایت در دو بعد انجام می‌شود:

بعد اول، هدایت به معنای «ارائه طریق» (نشان دادن راه) است، که سیر ظاهری و بیرونی را دربر می‌گیرد و این همان چیزی است که وظیفه هر پیامبری از پیامبران خداست.

جنبه دوم، هدایت به معنای «ایصال به مطلوب» (رساندن به مقصود) است. این هدایت به وسیله تأثیر و نفوذ معنوی و روحانی و تابش شعاع هدایت در قلب انسان‌های آماده صورت می‌گیرد که این سیر معنوی و درونی است. البته باید سیر ظاهری و بیرونی را که پیامبران بزرگ به پیروان خود داشتند نیز به آن افزود.

مجموعه این دو برنامه، به اهداف مذهب و رسالت‌های الهی تحقق می‌بخشد و انسان‌های آماده را به تکامل مادی و معنوی، ظاهری و باطنی می‌رساند. مقصود از هدایت‌گری امام در آیه یاد شده، هدایت به معنای «ایصال به مطلوب» است، نه فقط هدایت به معنای «ارائه طریق». علامه طباطبایی علت این امر را چنین بیان کرده است:

این هدایت مجعولی که از شئون امامت است، به معنای ارائه طریق نیست؛ زیرا خداوند سبحان، ابراهیم را بعد از داشتن مقام نبوت، به مقام والای امامت رساند، [آن‌گونه که در آیه ۱۲۴ سوره بقره آمده] و نبوت هم از هدایت به معنای ارائه طریق جدا نیست، پس امامت، همان هدایت به معنای ایصال به مطلوب است که نوعی تصرف تکوینی در نفوس بوده که در مسیر کمال از موقفی به موقف دیگر هدایت می‌کند.<sup>۷۵</sup>

با بررسی کلی در آیه‌های قرآن کریم مشخص می‌شود که قرآن، هر جا نامی از امامت می‌برد، در پی آن به هدایت نیز اشاره می‌کند. به گونه‌ای که گویا می‌خواهد کلمه نام‌برده را تفسیر کند و البته همان‌گونه که بیان شده، مقصود هدایت به معنای «ایصال به

امامت، همان هدایت به معنای ایصال به مطلوب است که نوعی تصرف تکوینی در نفوس بوده که در مسیر کمال از موقفی به موقف دیگر هدایت می‌کند.

مطلوب» است. از سوی دیگر، در همه جای قرآن، این هدایت مقید به «امر الهی» شده و با این قید چنین استنباط می‌شود که امامت به معنای مطلق هدایت نیست، بلکه به معنای هدایتی است که با امر خدا صورت می‌گیرد و این، امری تکوینی است نه تشریحی. علامه طباطبایی «امر الهی» را بر اساس آیه‌های دیگر قرآن کریم تفسیر می‌کند و معتقد است، «امر الهی» در حقیقت تجلی اراده خداوندی است که با آن تجلی حقایق وجودی عینیت و ظهور می‌یابند. این ظهور همان ملکوت خداوندی است که در آیه ۸۲ و ۸۳ سوره یس بدان اشاره شده است. براساس این آیه «امر الهی» با کلمه «کن» و «ملکوت» ارتباط دارد و در آیه ۵۰ سوره قمر<sup>۷۶</sup> از قید زمان و مکان رهایی می‌یابد.<sup>۷۷</sup>

با این اوصاف امام که با «امر الهی» هدایت می‌کند، در حقیقت شعاع اراده او شامل جنبه ملکوتی اشیاء است و مجرای فیض رسانی به عالم. از این رو، هدایت او «ایصال به مطلوب» است که از باطن، موجودات را به سوی کمال متناسب آنها سوق می‌دهد. با این بیان، مفسر بزرگ *المیزان* چنین نتیجه می‌گیرد: سخن خداوند متعال که می‌فرماید: «به امر ما هدایت می‌کنند»، دلالتی روشن دارد بر این که آنچه امر هدایت متعلق به آن است، عبارت است از دل‌ها و اعمالی که به فرمان دل‌ها از اعضا و جوارح سر می‌زند. بنابراین امام کسی است که باطن دل‌ها و اعمال و حقیقت آنها پیش رویش حاضر است و از او غایب نیست.<sup>۷۸</sup>

اگر امام از باطن هر کس آگاه است یا دست کم می‌تواند آگاه شود، بر اساس دیدگاه آنان که قائلند علم امام وابسته به مشیت و اراده اوست،<sup>۷۹</sup> چرا در مقابل افراد ناصالح و فاسق ایستادگی نمی‌کند و دیگران را از نیات پلید آنها باخبر نمی‌سازد؟ چرا آن بزرگوار این دانش غیبی را در سینه نگاه می‌داند و همگان را از آن بهره‌مند نمی‌سازد؟

در پاسخ کلی باید گفت امام هر چند از دانش غیبی فراوانی بهره‌مند است، یا بر اساس دیدگاهی دیگر همه‌چیز را می‌داند،<sup>۸۰</sup> در به کارگیری آن، خود را پیرو تکالیف الهی و مصلحت‌های واقعی می‌داند. بر این اساس در بیشتر اوقات تنها علوم بشری خود را ملاک عمل قرار می‌دهد. مقتضای حکمت الهی نیز آن

است که مردم برای اعمالی که هنوز انجام نداده‌اند، بازخواست نشوند. هر چند خداوند و اولیای برگزیده‌اش، پیشاپیش از آن چه روی خواهد داد، آگاهند. ولی بیان تفصیلی مطلب شامل چند وجه است که در واقع رابطه علم غیب امام در میدان عمل و تکلیف را بیان می‌کند و ما به مهم‌ترین آنها که با بحث ارتباط مستقیم دارد، اشاره می‌کنیم:

۱. هم‌سویی علم امام با قضا و قدر الهی: از آن جا که علم امام، بر اساس سعه وجودی امام در عالم هستی و مساوقت وجود و علم نزدیک‌ترین علم به علم حق تعالی است و علم حق پایه و اساس قضا و قدر است، علم امام برابر و هم‌سو با قضا و قدر الهی است و اقدامش حرکت در جهت این قضا و قدر است. از این رو، اساساً تکلیفی به متعلق چنین علمی تعلق نمی‌گیرد. علامه طباطبایی درباره این مطلب چنین می‌گوید:

... این گونه علم موهبتی به موجب ادله عقلی و نقلی که آن را اثبات می‌کند، قابل هیچ‌گونه تخلف نیست و تغیر نمی‌پذیرد... و به اصطلاح علم است به آنچه در لوح محفوظ ثبت شده و آگاهی است از آنچه قضای حتمی الهی به آن تعلق گرفته و لازمه این مطلب آن است که هیچ‌گونه تکلیفی به متعلق این گونه علم - از آن جهت که متعلق این گونه علم است و حتمی‌الوقوع می‌باشد، تعلق نمی‌گیرد و هم‌چنین قصد و طلبی از انسان با او ارتباط پیدا نمی‌کند؛ زیرا تکلیف همواره از راه امکان، به فعل تعلق می‌گیرد و از راه این که فعل و ترک هر دو در اختیار مکلفند، فعل یا ترک خواسته می‌شود و اما از جهت ضروری‌الوقوع و متعلق قضای حتمی بودن آن، محال است مورد تکلیف قرار گیرد.<sup>۸۱</sup>

۲. آزمون انسان‌ها در ابتلا به سختی‌ها: جهان صحنه آزمون الهی است و بر اساس حکمت خداوندی، آدمیان را از ورود در این عرصه گریزی نیست. رهبران الهی نیز برای آن نیامده‌اند که با اعمال معجزه‌آمیز پیروان خود را از گرفتاری‌ها برهانند و به رفاه و آسایش دنیوی برسانند. از این رو، امام اگرچه اسم اعظم را می‌داند<sup>۸۲</sup> و با به کارگیری آن می‌تواند بساط جور را در یک چشم بر هم زدن از میان بردارد، به فرمان الهی از این کار چشم

می‌پوشد و زمینه آزمایش مردمان را فراهم می‌سازد.<sup>۸۳</sup>

۳. رعایت ظرفیت مخاطبان: رازگشایی از اسرار غیبی، نیازمند بستری مناسب است. برخی اسرار چنان است که مردم تاب پذیرش آنها را ندارند و حتی ممکن است برخی سست‌ایمانان را به گمراهی بکشاند و از راه میانه بیرون براند. خودداری ائمه از اظهار دانش غیبی خویش در این راستا قرار دارد. چنان که امیرمؤمنان فرمود: «به خدا اگر بخواهم هریک از شما را خبر دهم که از کجا آمده و به کجا رود و سرانجام کارهای او چه بود، می‌توانم. لیکن می‌ترسم که درباره من به راه غلو روید و مرا بر رسول خدا تفضیل نهدید.»<sup>۸۴</sup>

همچنین کسانی می‌توانند محرم اسرار غیبی شوند که لب از گفتن فرو بندند و جز به فرمان حق نگشایند. از این رو، امام باقر می‌فرماید: «اگر زبان‌های شما را قفل بود، همه کس را از سود و زیانش آگاه می‌ساختم.»<sup>۸۵</sup>

با توجه به این نکات، شبهه گفته شده درباره آگاهی حضرت ولی‌عصر از احوال و اعمال بندگان، مرتفع شده و وجه ارتباط علم غیب امام در میدان عمل و تکلیفشان مشخص می‌شود. امام در به کارگیری دانش غیبی خویش پیرو تکالیف الهی و مصلحت‌های واقعی است. بر این اساس، بیشتر تنها علوم بشری خود را ملاک عمل قرار می‌دهد. البته گاه همان مصلحت‌ها و حکمت‌ها اقتضا می‌کند که امام از دانش غیبی خود استفاده کند و آن را مبنای فعل و عمل خود قرار دهد.

### ب) آگاهی حضرت ولی‌عصر از زمان ظهور خویش

پیش از ورود به بحث، لازم است به تبیین معنای «ظهور حضرت ولی‌عصر» بپردازیم. سه احتمال در این که معنای ظهور امام زمان وجود دارد:

۱. مقصود از «ظهور»، بروز و انکشاف پس از محجوب بودن و استتار است. این معنا به فهم شیعی اختصاص دارد که معتقد به غیبت برای امام زمان است؛

۲. مقصود از «ظهور»، اعلان انقلاب و قیام برای برپایی اسلام ناب در سایه حکومت عدل است. این مفهوم با دیدگاه امامی و دیگران نیز سازگاری دارد؛

۳. مقصود از «ظهور» پیروزی و سیطره بر عالم است. این مفهوم با دیدگاه دیگر ادیان که به ظهور منجی معتقد هستند، سازگاری دارد.

اکنون به بررسی مسئله آگاهی حضرت ولی‌عصر از زمان ظهور خویش می‌پردازیم. دو نظریه در این باره مطرح است:

یکم. عده‌ای بر این باورند که آگاهی از زمان ظهور و تعیین وقت آن، از جمله علوم مختص به ذات باری تعالی است که کسی از آن باخبر نیست. پس می‌گویند که حضرت ولی‌عصر از زمان ظهور خویش آگاهی ندارد. در این باره نیز روایت‌های گوناگون از آن حضرت و دیگر ائمه اطهار وارد شده، که به آنها استناد می‌کنند. در این جا سه روایت را می‌آوریم:

سخن خداوند متعال که می‌فرماید: «به امر ما هدایت می‌کنند»، دلالتی روشن دارد بر این که آنچه امر هدایت متعلق به آن است، عبارت است از دل‌ها و اعمالی که به فرمان دل‌ها از اعضا و جوارح سر می‌زند. بنابراین امام کسی است که باطن دل‌ها و اعمال و حقیقت آنها پیش رویش حاضر است و از او غایب نیست.



حضرت ولی عصر در توقیعی که به محمد بن عثمان می‌نویسند، می‌فرماید: «اما ظهور فرج آن با خداست و تعیین کنندگان وقت دروغ می‌گویند.»<sup>۸۶</sup>

مفضل بن عمر گوید: از مولایم امام صادق پرسیدم: «آیا وقت ظهور حضرت مهدی برای مردم مشخص است؟» حضرت فرمود: «حاشا که خداوند وقتی را مشخص کرده باشد که مردم به آن آگاه باشند.» پرسیدم: «آیا شما برای آن وقتی مشخص نمی‌کنید؟» حضرت فرمود: «ای مفضل! من برای آن وقتی مشخص نمی‌کنم و وقتی هم برای آن مشخص نشده است. به درستی کسی که برای حضرت مهدی وقتی را مشخص کند، خود را در علم خداوند شریک دانسته و به ناحق مدعی است که خدا او را از اسرار خود آگاه ساخته است.»<sup>۸۷</sup>

حضرت امام صادق یا امام باقر در پاسخ به پرسشی درباره زمان ظهور فرمودند: «آگاه باشید برای ما زمانی در مورد ظهور معین نشده است، ولی اگر برای شما از وقوع چیزی سخن گفته بودیم و همان طور واقع شد، بگویید: خدا و رسولش راست گفته‌اند و اگر خلاف آن چه گفتیم واقع شد، باز هم بگویید: خدا و رسولش راست گفته‌اند، تا دو برابر پاداش ببرید.»<sup>۸۸</sup>

از ظاهر روایت‌ها و احادیث مشابه آن،<sup>۸۹</sup> به دست می‌آید، که ائمه از تعیین وقت ظهور پرهیز می‌کردند. ایشان «وقاتون» (تعیین کنندگان وقت ظهور) را دروغ گو می‌خواندند و در پاسخ به آگاهی آنها از زمان ظهور، علم به آن را مختص خداوند می‌دانسته‌اند.

به نظر می‌رسد، این نظریه با ظاهر روایت‌های ائمه در این باره، سازگارتر است. هم‌چنین با احادیثی که وقت ظهور را به ساعت قیامت تشبیه کرده، تناسب بیشتری دارد؛ زیرا علم به ساعت قیامت به تصریح قرآن و روایات، از جمله علوم مختص به ذات باری تعالی است که وقت آن را برای هیچ‌کس آشکار نکرده است. بر این اساس، هم‌چون علم به ساعت قیامت زمان ظهور را تنها خداوند متعال می‌داند. این مطلب در حدیث زیر آشکارا بیان شده است:

شخصی از حضرت امام رضا درباره زمان ظهور قائم پرسید. حضرت در پاسخ فرمودند: پدرم از پدرش و او

از پدرانش نقل نموده که از رسول خدا سؤال شد: قائم از فرزندان شما کی ظهور خواهد کرد؟ پیامبر پاسخ داد:

مثله مثل الساعة التي لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السماوات والأرض لا يأتيكم إلا بغتة؛<sup>۹۰</sup>

مثل آن همانند مثل قیامت است که هیچ‌کس جز خداوند (نمی‌تواند) وقت آن را آشکار سازد، قیامت قیامت حتی در آسمان‌ها و زمین سنگین (و پراهمیت) است و جز به طور ناگهانی به سراغ شما نمی‌آید.<sup>۹۱</sup>

دوم. عده‌ای دیگر بر اساس ادله و شواهدی معتقدند حضرت ولی عصر از زمان ظهور خویش آگاه است و این مسئله از جمله علوم غیبی آن حضرت به شمار می‌رود. دلایلی که این گروه اقامه می‌کنند در واقع همان دلایل و مبانی فلسفی است که در بخش دوم این مقاله به آن پرداخته شد. بر اساس آنچه در آنجا بیان شد، امام که صاحب نفس قدسی و مقام ولایت کلیه الهی است، به علت قوت نفس و صفای باطن، جهانی عقلی است که همه موجودات عقلی و معانی در درون او موجودند. بنابراین، اگر بخواهد از غیب خبر دهد، درون خویش را می‌بیند و خبر از غیب عالم می‌دهد؛ زیرا آن بزرگوار در مرتبه‌ای از وجود قرار دارد که ذات و جوهر پاکش عین علوم و حقایق شده و حقایق مکشوفاً و محصلاً در او محقق است. در نتیجه، هر آن چه در عالم عقل به وجود عقلی موجود است، در نفس قدسی ایشان نیز به وجود عقلی موجود است. بر این اساس، همه حوادث و وقایع عالم هستی نزد امام حاضر بود و او از همه آنها باخبر است و چیزی از حقایق جهان بر او پوشیده نمی‌ماند (جز مقام ذات لایتنهای غیبیه حضرت حق)، یکی از وقایع حتمی و قطعی در عالم هستی، ظهور حضرت ولی عصر است که با توجه به مبانی گفته شده، حضرت از زمان وقوع آن باخبر است.

این گروه در توجیه روایت‌هایی که علم به زمان ظهور و تعیین وقت آن را ویژه خداوند می‌دانند، بر این باورند: این گونه روایت‌ها به علت وجود مصالح و حکمت‌هایی در نزد ائمه صادر شده که به برخی از آنها در خود روایت اشاره شده است؛ روایت‌هایی هم‌چون جلوگیری از تعیین وقت ناهلان و سودجویان و گمراه



شدن مردم بر اساس آن. افزون بر این، روایت‌های دیگری وجود دارد که آشکارا ائمه را از آن چه رخ می‌دهد تا روز قیامت باخبر می‌داند،<sup>۹۲</sup> پس علم آنها مورد یاد شده را دربر می‌گیرد.

علامه محمدحسین مظفر از جمله افرادی به شمار می‌رود که معتقد است دایره آگاهی امام شامل تمام موضوع‌های خارجی جزئی و وقایع عالم است. حتی اطلاع بر زمان رستاخیز و اجل‌ها، مرگ‌ها و دیگر مواردی که به ظاهر اختصاص به خداوند دارد، در حوزه علم امام جای می‌گیرد؛<sup>۹۳</sup> زیرا روایات ویژه‌ای با صراحت بیان می‌کند که خداوند ائمه را بر اموری از این قبیل نیز آگاه کرده<sup>۹۴</sup> و بعضی از آیه‌های کریمه قرآن نیز بر این مطلب دلالت دارد.<sup>۹۵</sup> بنابراین، ما با توجه به این آیه‌ها و احادیث از ظاهر آن دسته از آیات و روایات دلالت‌کننده بر اختصاص این علوم به خداوند، دست برمی‌داریم و یا آنها را بر علم ذاتی حمل می‌کنیم، نه بر علم عرضی. بدین معنا که علم ذاتی به این امور، اختصاص به خداوند دارد، ولی علم ائمه دانشی است عرضی و موهبتی که خداوند به آنها بخشیده است.<sup>۹۶</sup>

علامه طباطبایی نیز درباره روایاتی که بیان‌گر اطلاع نداشتن ائمه از برخی امور است، نظری خاص دارد. به عقیده ایشان، امام به حقایق جهان هستی، در هر وضعی، به اذن خدا آگاه است؛ علمی در دایره حس و خارج از آن، مانند موجودات آسمانی و حوادث گذشته و وقایع آینده. سپس برای اثبات چنین علمی دو راه ارائه می‌کند: یکم. راه نقل: روایات متواتره‌ای است که در جوامع حدیث شیعیه مانند کتاب کافی و بصائر و کتب صدوق و کتاب بحار/الانوار و غیر آنها ضبط شده است. این روایات که به حدو حصر نمی‌آید، نشان می‌دهد که امام از راه موهبت الهی نه از راه اکتساب، به همه چیز آگاه است و هر چه را بخواهد به اذن خدا می‌داند. دوم. از راه عقل، براهینی است که با آنها امام به حسب مقام نورانیت خود، کامل‌ترین انسان عهد خود و مظهر تام اسماء و صفات خدایی و بالفعل به همه چیز عالم و به هر واقعه شخصی آشناست و به حسب وجود عنصری خود به هر سوی توجه کند، حقایق برای وی روشن می‌شود.<sup>۹۷</sup>

سپس علامه بر اساس این نظر، آن دسته از اخبار و روایاتی را که بیان‌گر عدم آگاهی امام از برخی امور است، این‌گونه تبیین می‌کند که این قبیل احادیث ناظر به علم عادی امام است که به حسب مقام عنصری و جسمانی ایشان حاصل می‌شود. پس ممکن است امام به حسب مقام نورانیت که اولین مخلوق و اول صادر و فعلیت محضه است،<sup>۹۸</sup> بر چیزی علم ثابت داشته باشد و علم به همان معلوم به حسب مقام عنصری منوط به الهام جدید بوده باشد. از این‌رو، در مواردی که ظاهر روایات بی‌اطلاعی ائمه از برخی امور را بیان می‌دارد، ممکن است امام را در این موارد، عالم فرض کنیم و به حسب مقام نورانیت قضیه را روشن بگیریم و ممکن است قضیه را مجهول بگیریم و امام

درباره آگاهی حضرت ولی عصر از زمان ظهور خویش دو نظریه مطرح است: یکم) عده‌ای بر این باورند که آگاهی از زمان ظهور، از جمله علوم مختص به خداوند است که احدی از آن با خبر نیست و برای این منظور به احادیث متعددی استناد می‌کنند. دوم) عده‌ای دیگر بر اساس ادله و شواهد عقلی و نقلی معتقدند حضرت ولی عصر از زمان ظهور خویش آگاه است.

برای مصلحتی نخواهد بداند و قضیه به حسب مقام عنصری مجهول باشد.<sup>۹۹</sup>

به هر حال به نظر می‌رسد، این مسئله نیز هم‌چون دیگر حقایق و وقایع عالم هستی، از جمله اموری است که از نظر منزلت و عظمت وجودی امام، منعی برای اطلاع امام از آن وجود ندارد، مگر آن‌که به جهت امر ثانوی مانعی باشد و این امر جزو علوم مکنون و مخزون الهی به شمار آید که به ناآگاهی امام از آن بی‌انجامد. در غیر این صورت، دلیلی برای بی‌اطلاعی امام از آن وجود ندارد. حتی تمام عواملی که برای علت مخفی بودن زمان ظهور در کتاب‌های گوناگون بیان شده، درباره دیگر انسان‌هاست و هیچ‌یک درباره حضرت ولی عصر که خلیفه‌الله و صاحب مقام ولایت کلی الهی است، صدق نمی‌کند؛ علی‌هم‌چون: احیای روحیه امید و انتظار و آمادگی برای ظهور آن حضرت در هر لحظه، جلوگیری از قساوت قلب‌ها و یأس و ناامیدی در صورت اطلاع از بعید بودن زمان ظهور، جلوگیری از فتنه دشمنان و ایجاد زمینه براندازی قیام آن حضرت در صورت معین بودن زمان ظهور.

هیچ‌یک از علل و عوامل یاد شده، با علم حضرت ولی عصر به زمان ظهور خویش منافات ندارد، ولی در هر صورت باید اعتراف کرد که این مسئله نیز هم‌چون فلسفه غیبت آن حضرت، سرّی از اسرار الهی و غیبی از غیب‌های خداوند است که حکمتش پس از ظهور مشخص می‌شود. بنابراین، ما نیز به فرموده حضرت ولی عصر درهای پرسش در این زمینه را می‌بندیم که «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ»<sup>۱۰۰</sup> «ای کسانی که ایمان آورده‌اید پرسش نکنید از چیزهایی که اگر برای شما ظاهر گردد، شما را متأثر سازد».

## پی نوشت‌ها

\*. کارشناسی ارشد فلسفه و پژوهشگر مهدوی

۱. نک: محمد بن منظور، *لسان العرب*، ج ۱۰، ص ۱۵۲، چاپ اول: انتشارات دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۰۸ قمری؛ راغب اصفهانی، *مفردات الفاظ القرآن*، ص ۵۸۰، چاپ اول: انتشارات دارالقلم، دمشق ۱۴۱۶ قمری؛ حسن مصطفوی، *التحقیق*، ج ۸، ص ۲۰۶، انتشارات وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، تهران ۱۳۶۸ شمسی.
۲. نک: *الاسفار*، ج ۳، مرحله ۱۰، فصل ۱، ص ۲۲۲؛ محمدحسین طباطبائی، *نهایة الحکمة*، تصحیح و تعلیق عباس علی زارعی سبزواری، مرحله ۱۱، فصل ۱، ص ۲۹۳، چاپ هفدهم: انتشارات مؤسسة النشر الاسلامی، قم ۱۴۲۴ قمری؛ محمد خوانساری، *منطق صوری*، ج ۱، ص ۳.
۳. *نهایة الحکمة*، ص ۲۹۳.
۴. *الالهیات من کتاب الشفاء*، تحقیق ابراهیم مدکور، مقاله ۳، فصل ۸، ص ۱۴۰، بی نا، بی جا، بی تا.
۵. *الحکمة المتعالیه فی الاسفار*، ج ۳، مرحله ۱۰، فصل ۱۲، ص ۲۷۹، چاپ اول: انتشارات دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۶. *نهایة الحکمة*، ص ۲۹۳.
۷. *الاسفار*، ج ۶، موقف سوم، فصل ۱۲، ص ۲۲۵.
۸. نک، *الاسفار*، ج ۶، ص ۱۱۷-۱۱۸؛ محمدحسین طباطبائی، *تفسیر المیزان*، ج ۱۳، ص ۱۰۷-۱۰۸، چاپ اول:

- انتشارات مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت ۱۴۱۷ قمری.
- ۹ . نک: لسان العرب، ج ۱۰، ص ۱۵۱؛ مفردات الفاظ القرآن، ص ۳۶۶؛ محمد مرتضی الزبیدی، تاج العروس، ج ۱، ص ۴۱۶؛ ابن زکریا، مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۴۰۳؛ التحقیق، ج ۷، ص ۲۸۹.
- ۱۰ . در واقع کاربرد «غیب» در معنای مورد اشاره، از قبیل استعمال مصدر به معنای اسم فاعل است. لذا غیب به معنای ناپیدا و نهان از حواس ظاهری یا حواس باطنی و درک و فهم انسانی می‌باشد. (مفردات الفاظ القرآن، ص ۳۶۶)
- ۱۱ . نک: «الغیب ما غاب عن العیون و إن كان محصلاً فی القلوب.» (لسان العرب، ج ۱۰، ص ۱۵۱)
- ۱۲ . نک: محمدتقی جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۸، ص ۵۳، چاپ چهارم: انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۷۴ شمسی.
- ۱۳ . التحقیق، ج ۳، ص ۱۹۱؛ مفردات الفاظ القرآن، ص ۲۸۷.
- ۱۴ . ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ج ۲، نمط ۳، ص ۳۰۸، چاپ اول: انتشارات البلاغه، قم ۱۳۸۳ شمسی. (شرح نصیرالدین طوسی)
- ۱۵ . الاسفار، ج ۳، خاتمه، ص ۳۹۶.
- ۱۶ . برای آگاهی درباره هریک از اقسام قوای مدرکه انسان نک: الاشارات و التنبیها، ج ۲، نمط ۳، ص ۳۳۱-۳۵۰؛ الاسفار، ج ۸، باب ۳، فصل ۸، ص ۱۱۶.
- ۱۷ . نفس در این مرحله، علوم را از عقل دیگری که بیرون از نفس آدمی است و «عقل فعال» نامیده می‌شود، کسب می‌کند. به یاری عقل فعال، نفس آدمی مراتب چهارگانه فوق را می‌تواند ببیند و به مرحله کمال دست یابد. البته با وجود آن که صدرالمتألهین دخالت عقل فعال را در سیر معنوی - تکاملی نفس و عقل انسانی می‌پذیرد، محرک طبیعی و مادی این حرکت نفس را در خود ماده و همان جوهر و نهاد ماده می‌داند و قائل است حرکت جوهری نفس از عقل هیولانی با رسیدن به عقل مستفاد پایان نمی‌پذیرد. (نک: الاسفار، ج ۷، سفر ۳، موقف ۸، ص ۱۴۵)
- ۱۸ . نک: الاشارات و التنبیها، ج ۲، نمط ۳، ص ۳۶۷؛ الاسفار، ج ۳، مرحله ۱۰، فصل ۹، ص ۲۶۵.
- ۱۹ . الاشارات و التنبیها، ج ۳، نمط ۱۰، ص ۳۹۸-۴۱۲.
- ۲۰ . همان، نمط ۱۰، فصل ۸، ص ۳۹۹.
- ۲۱ . «القیاس الدال علی امکان اطلاع الإنسان علی الغیب حالتی نومه و یقظته مبنی علی مقدّمین: إحدیهم أنّ الصور الجزئیات الکاشفة مرتسمة فی المبادی العالیة قبل کونها و الثانیة أنّ النفس الإنسانیة ان ترتسم بما هو مرتسم فیها.» (همان، فصل ۹، ص ۴۰۰)
- ۲۲ . عنایت، عبارت است از «احاطه علم واجب‌الوجود به همه موجودها و علم او به این که واجب است موجودها چگونه باشند تا بر نیکوترین نظام موجود شوند و علم او به این که صدور این نظام از او و از احاطه‌اش به آن واجب است.» (همان، نمط ۷، فصل ۲۲، ص ۳۱۸)
- ۲۳ . قضای ربانی الهی، همان علم ذاتی خداوند است به تمام موجودها، منتها علم ذاتی خداوند نسبت به موجودها و مخلوق‌ها، عین ذات نیست بلکه زاید بر ذات است. (همان، فصل ۲۱، ص ۳۱۸)
- ۲۴ . نک: تعلیقه قطب‌الدین رازی، ج ۳، ص ۳۱۸.
- ۲۵ . خواجه نصیرالدین طوسی، شرح الاشارات، ج ۲، ص ۷۷، انتشارات مکتبه آیةالله المرعشی النجفی، قم ۱۴۰۴ قمری.
- ۲۶ . البته صدرالمتألهین از قول مشهور فاصله گرفته و قضا را به معنای علم ذاتی خداوند دانسته است. (نک: الاسفار، ج ۶، موقف ۳، ص ۲۴۸)
- ۲۷ . نک: نهایة الحکمة، مرحله ۱۲، فصل ۱۲، ص ۳۵۷.
- ۲۸ . نک: همان، نمط ۱۰، فصل ۹، ص ۴۰۰.
- ۲۹ . نک: همان، فصل ۱۰، ص ۴۰۱.
- ۳۰ . نک: احمد بهشتی، تجرید، ص ۱۴۱، چاپ اول: انتشارات بوستان کتاب، قم ۱۳۸۵ شمسی.
- ۳۱ . الاشارات و التنبیها، ج ۳، نمط ۷، فصل ۹، ص ۲۹۴.
- ۳۲ . فرفریوس، فیلسوف معروف نوافلاطونی و شاگرد فلوطین بود و ذکاوتی تام در فلسفه داشت و در فهم سخنان ارسطو بر دیگران برتر بود. از نوشته‌های او کتاب ایساغوجی و مدخل بر قیاسات حملیه است که توسط ابوعثمان دمشقی به عربی ترجمه شده است. (نک: محمد معین، فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۱۳۴۲) ابن سینا معتقد است پرچم‌دار نظریه اتحاد عاقل و معقول، فرفریوس بوده است. (نک: الاشارات و التنبیها، ج ۳، نمط ۷، فصل ۱۰، ص ۲۹۵)
- ۳۳ . نک: همان، ج ۳، نمط ۷، فصل ۹، ص ۲۹۴. شیخ‌الرئیس عنوان این فصل را «وهم و تنبیه» گزارده است.
- ۳۴ . مقصود از نمادهای عقلی مدرک‌های بالذاتی است که از مدرک‌های بالعرض به طور یقین حکایت می‌کنند. (تجرید، ص ۱۹۰)
- ۳۵ . الاشارات و التنبیها، ج ۳، نمط ۷، فصل ۱۲، ص ۲۹۸.
- ۳۶ . نک: تجرید، ص ۱۹۱.
- ۳۷ . نک: یحیی یتربی، فلسفه امامت با دو روی کرد فلسفی و عرفانی، ص ۱۷۸، چاپ اول: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران ۱۳۸۳ شمسی.
- ۳۸ . نک: الاسفار، ج ۳، مرحله ۱۰، فصل ۱۸، ص ۲۵۹.
- ۳۹ . الاشارات و التنبیها، ج ۳، نمط ۱۰، فصل ۲۴، ص ۴۱۳.
- ۴۰ . نک: همان، فصل ۱۰، ص ۴۰۱.
- ۴۱ . نک: همان، فصل ۱۷، ص ۴۰۷.
- ۴۲ . نک: همان، فصل ۱۸، ص ۴۰۸.
- ۴۳ . نک: همان، فصل ۱۹، ص ۴۰۸ و نمط ۳، فصل ۱۲، ص ۳۵۹؛ الالهیات، ج ۱، ص ۳۶۱.
- ۴۴ . نک: الاسفار، ج ۱، مرحله ۱، فصل ۴، ص ۴۹-۶۳ و ج ۶، موقف ۱، فصل ۱، ص ۲۳.
- ۴۵ . نک: همان، ج ۶، موقف ۱، فصل ۷، ص ۹۲.
- ۴۶ . نک: نهایة الحکمة، مرحله ۱، فصل ۲، ص ۱۹.
- ۴۷ . چنان که صدرالمتألهین و پیروانش معتقدند. البته صدرالمتألهین به این نکته تصریح می‌کند که دیدگاهش در وحدت ذاتی و حقیقی وجود و موجود، عیناً دیدگاه عرفای اهل کشف و یقین است و تنها در مقام تعلیم و تعلم، این موضوع را به صورت «مراتب وجود» عنوان می‌کند.
- ۴۸ . چنان که عارفان می‌گویند و به آن اذعان دارند.
- ۴۹ . نک: نهایة الحکمة، ص ۲۶.
- ۵۰ . البته گاهی این چهار مرحله به صورت‌های دیگری نیز بیان گردیده است.

- برای مثال فارابی عقل هیولانی را تقریباً همان عقل بالملکه دانسته یا اسکندر افرویدی عقل سوم را عقل فعال نامیده است. (نک: *الاسفار*، ج ۳، مرحله ۱۰، طرف ۱، فصل ۲۵، ص ۳۳۶-۳۸۴)
۵۱. برای توضیح بیشتر در این زمینه نک: *الاسفار*، ج ۴، فن ۴، ص ۲۲۳ و ج ۸، سفر ۴، باب ۶، ص ۲۷۵.
۵۲. نک: *الاسفار*، ج ۷، فصل ۸، ص ۲۵۶-۲۶۴.
۵۳. حسن حسن‌زاده آملی، *اتحاد عاقل به معقول*، ص ۱۷۰ (با تلخیص)، چاپ اول: انتشارات حکمت، بی‌جا، ۱۴۰۴ قمری.
۵۴. نک: *الاسفار*، ج ۳، مرحله ۱۰، طرف ۱، فصل ۹، ص ۲۶۵ و فصل ۱۸، ص ۳۰۱.
۵۵. ابن‌سینا، مسئله قوس نزولی و صعودی را در هر سه اثر مهم فلسفی خود، بدون تحلیل و استدلال مطرح کرده و گذشته است. (نک: *الانشارات*، ج ۳، نمط ۷، ص ۲۶۳)
۵۶. برای آگاهی بیشتر نک: *الاسفار*، ج ۳، مرحله ۱۰، طرف ۱، فصل ۸، ص ۲۵۶-۲۶۰ و ج ۷، فصل ۱۷، ص ۱۶۰.
۵۷. نک: *فلسفه امامت با دو روی کرد فلسفی و عرفانی*، ص ۱۹۷.
۵۸. نک: صدرالدین شیرازی، *الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية*، مشهد ۵، شاهد ۱، ص ۴۱۵، چاپ سوم: انتشارات بوستان کتاب، قم ۱۳۸۲ شمسی.
۵۹. نک: *الاسفار*، ج ۶، موقف ۳، فصل ۱۳، ص ۲۴۹.
۶۰. نک: همان، ص ۲۵۰.
۶۱. نک: همان، ج ۳، مرحله ۱۰، طرف ۱، فصل ۱۵، ص ۲۹۰.
۶۲. نک: صدرالدین شیرازی، *المبدأ و المعاد*، ص ۵۹۱، چاپ سوم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۰ شمسی.
۶۳. نک: همان، فن ۲، مقاله ۴، فصل ۲۳، ص ۵۹۱-۶۰۰.
۶۴. نک: *الاسفار*، ج ۳، مرحله ۱۰، طرف ۱، فصل ۵، ص ۲۳۷.
۶۵. نک: همان، فصل ۱۸، ص ۳۰۱ و ج ۱، مرحله ۱، فصل ۱، ص ۲۶۲.
۶۶. نک: همان، ج ۷، موقف ۸، ص ۱۴۸.
۶۷. نک: همان، ج ۳، مرحله ۱۰، طرف ۱، فصل ۹، ص ۲۶۵.
۶۸. نک: همان، فصل ۱۹، ص ۳۰۲-۳۰۴ و فصل ۲۴، ص ۴۱۸-۴۲۱: *شواهد الربوبية في المناهج السلوكية*، مشهد ۵، اشراق ۳، ص ۴۰۹.
۶۹. «... این چراغ با روغنی افروخته می‌شود... (و آن چنان صاف و خالص است) که نزدیک است بدون تماس با آتش شعله‌ور شود...» (سوره نور، آیه ۳۵)
۷۰. *الاسفار*، ج ۳، مرحله ۱۰، طرف ۱، فصل ۱۹، ص ۳۰۳.
۷۱. *الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية*، ص ۴۰۹.
۷۲. همان، اشراق ۷، ص ۴۱۴.
۷۳. نک: *الاسفار*، ج ۸، باب ۷، فصل ۳، ص ۳۴۲-۳۴۳.
۷۴. *بحار الأنوار*، ج ۵۳، ص ۱۷۴، روایت هفتم و توقع امام زمان به شیخ مفید.
۷۵. *المیزان في تفسير القرآن*، ج ۱۴، ص ۳۰۶.
۷۶. «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلِمَةٍ بِالْبَصْرِ؛ «و فرمان ما یک امر بیش نیست، هم چون یک چشم بر هم زدن.»
۷۷. نک: همان، ج ۱، ص ۲۶۷ و ج ۱۷، ص ۱۱۵.
۷۸. همان، ج ۱، ص ۲۶۸.
۷۹. دو دیدگاه درباره کیفیت علم غیب امام مطرح است: برخی قائلند دانش غیبی امام وابسته به مشیت و اراده اوست. (نک: محمدرضا مظفر، *عقائد الامامية*، ص ۹۵؛ حسن لواسانی، *نور الافهام*، ج ۲، ص ۳۰۶) اما عده‌ای دیگر معتقدند علم امام همیشه نزد او حاضر است. (نک: محمدحسین مظفر، *علم الامام*، ترجمه علی شیروانی، ص ۵، چاپ اول: انتشارات دارالفکر، قم ۱۳۸۵ شمسی؛ حسین نجفی لاری، *المعارف السلمانية في كيفية علم الامام و کميته*، ص ۳)

۸۰. درباره کمیت علم غیب امام دو دیدگاه عمده وجود دارد: برخی قائلند امام از همه حوادث و امور مربوط به گذشته، حال و آینده آگاه است و چیزی از روی دادهای جهان از او پوشیده نیست. (نک: علم الامام، ص ۵؛ المعارف السلطانیة فی کیفیت علم الامام و کمیته، ص ۳؛ محمدحسین طباطبایی، رساله فی علم النبی و الامام بالغیب، ص ۲) اما در مقابل عده‌ای دیگر چنین گستره‌ای را برای دانش غیبی امام نپذیرفته و آن را محدودتر می‌دانند. (نک: شیخ مفید، المسائل العکبریة، ص ۶۹؛ سید مرتضی، الشافی فی الامامة، ج ۲، ص ۲۶؛ شیخ طوسی، تلخیص الشافی، ج ۱، ص ۲۵۲)
۸۱. محمدحسین طباطبایی، «بجئی کوتاه درباره علم امام»، مجله نور علم، ش ۱، مسلسل ۴۹، ۱۳۷۱، ص ۲۱.
۸۲. نک: اصول کافی، ج ۱، ص ۳۳۴.
۸۳. حضرت امیر مؤمنان درباره توانایی به هلاکت رساندن معاویه و چشم‌پوشی از آن می‌فرماید: «اگر در به هلاکت رساندن او به من اجازه داده می‌شد، تأخیر نمی‌کردم. اما خداوند متعال خلق خویش را به هرچه بخواهد امتحان می‌کند.» (سیدهاشم بحرانی، ینابیع المعجز، ص ۳۴، انتشارات دارالکتب العلمیة، قم، بی‌تا.
۸۴. نهج البلاغه، خطبه ۱۷۵، ص ۱۸۱.
۸۵. اصول کافی، ج ۱، ص ۲۶۴، روایت یکم.
۸۶. شیخ صدوق، کمال‌الدین و تمام‌النعمة، ج ۲، باب ۴۵، ص ۲۳۶، روایت چهارم؛ شیخ طوسی، الغیبة، ص ۴۲۵؛ روایت ۴۱۱؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۳۶۸، روایت دوم.
۸۷. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۶۸، روایت سوم؛ بحار‌النوار، ج ۵۲، ص ۱۱۷، روایت ۴۴.
۸۸. بحار‌النوار، ج ۵۲، ص ۱۸۵، روایت نهم.
۸۹. نک: کمال‌الدین، ج ۲؛ شیخ طوسی، الغیبة؛ اصول کافی، ج ۱؛ بحار‌النوار، ج ۵۲ و ۵۳؛ نعمانی، الغیبة، باب ۱۶.
۹۰. کمال‌الدین، ج ۲، باب ۳۵، ص ۶۳، روایت ششم.
۹۱. اشاره است به آیه ۱۸۷ سوره مبارکه اعراف.
۹۲. نک: اصول کافی، ج ۱، ص ۳۴۶، روایت یکم؛ بحار‌النوار، ج ۱۷، ص ۱۴۴، روایت ۳۲ و ج ۲۶، ص ۲۷ و ج ۴۹، ص ۳۰، روایت دوم.
۹۳. اشاره به آیه آخر سوره مبارکه لقمان.
۹۴. نک: حسن صفار قمی، بصائر الدرجات، ص ۱۲۷ و ۲۰۱؛ ینابیع المعجز، ص ۴۷؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۱۹۶؛ بحار‌النوار، ج ۲۶، ص ۱۱۰.
۹۵. نک: سوره جن، آیه ۲۶ و ۲۷.
۹۶. نک: علم الامام، ص ۳۶-۳۷.
۹۷. نک: «بجئی کوتاه درباره علم امام»، ص ۲۰-۲۱.
۹۸. براساس روایات وارده از معصومین و هم‌چنین اصول و مبانی فلسفی. (نک: بحار‌النوار، ج ۱۵، ص ۴، روایت چهارم و ج ۲۶، ص ۷؛ الهیات شفا، مقاله ۹، فصل ۴ و ۵؛ حکمة الاشراف، مقاله ۲، فصل ۲، ص ۱۴۳؛ الاسفار، ج ۲، ص ۴۶)
۹۹. نک: «بجئی کوتاه درباره علم امام»، ص ۳۲ - ۴۲.
۱۰۰. سوره مائده، آیه ۱۰۱.



# بررسی تألیفات درباره مهدویت در حوزه علمیه بغداد

(رسول رضوی\*)



### چکیده

امام موسی کاظم که به شهادت رسید، برخی ایشان را همان مهدی موعود خواندند. آن‌گاه فرقه واقفیه به وجود آمد و حوزه علمیه کوفه دچار پریشانی گردید. افزون بر این، مهاجرت امام رضا به ایران و رونق یافتن حوزه علمیه قم با حضور شاگردان بزرگ امام رضا نیز از فروغ حوزه کوفه کاست.

حوزه علمیه بغداد در دوره غیبت صغری و سپس در آغازین دهه‌های غیبت کبری به قطب علمی شیعه بدل شد. حوزه بغداد، به دلیل حضور نایبان خاص امام مهدی و مهاجرت علمای قم و کوفه و اکثر مناطق به این شهر و حضور دولت نیرومند آل‌بویه رونق گرفت. عالمان بزرگی در این حوزه ظهور کردند که بیشتر آنان به دلیل هم‌زمانی با غیبت صغری و آغاز غیبت کبری امام مهدی اثر خاصی در این زمینه دارند. این مقاله با معرفی حوزه علمیه بغداد و علمای بزرگ آن، فهرستی کوتاه همراه با توضیحات لازم درباره نوشته‌های ایشان در زمینه مهدویت، ارائه می‌دهد.

### واژگان کلیدی

حوزه بغداد، شیخ مفید، شیخ طوسی، مهدویت، غیبت، آل‌بویه، نایبان خاص.

## مقدمه

منصور دوانقی که در سال ۱۳۶ قمری<sup>۱</sup> (چهار سال بعد از سقوط حکومت بنی امیه)<sup>۲</sup> به مقام خلافت رسید، خوب می دانست که دمشق پایتخت سنتی امویان و کوفه مرکز ثقل شیعیان، برای آن که پایتخت حکومت تازه تأسیس عباسیان باشد، گزینه مناسبی نیست. به همین دلیل منطقه جدیدی را در بین النهرین (جایی که رود دجله و فرات به هم نزدیک می شوند) انتخاب کرد و شهر بغداد را در اواسط قرن دوم هجری، بنیان نهاد.<sup>۳</sup> بغداد از همان ابتدای ساخته شدنش، پایتخت ممالک اسلامی شد و مزیت های بسیاری برای جذب دانش مندان و طالبان علم داشت. با وجود این، شهرهای کوفه و بصره که سال ها جزو مراکز علمی بزرگ عالم اسلام بودند، مانع تشکیل حوزه بزرگ در این شهر به حساب می آمدند. بعد از انتقال مرکز حکومت اسلامی در زمان حضرت علی از مدینه به کوفه، بزرگ ترین حوزه علمیه جهان اسلام در این شهر به وجود آمده بود و شهر بصره نیز که خاستگاه مکتب کلامی معتزله بود، در زمینه علوم حدیث، کلام، تفسیر، ادبیات و ... با کوفه رقابتی همیشگی داشت. با وجود جذابیت های سیاسی و اقتصادی بغداد، تبدیل شدن این شهر به مرکز علمی و تأسیس حوزه علمیه در آن، به دلیل وجود بصره و کوفه، سالیان درازی به تعویق افتاد.

تعیین تاریخ دقیق برای تأسیس حوزه علمیه بغداد، دشوار است؛ زیرا با آن که این شهر بعد از یافتن عنوان پایتختی ممالک اسلامی، محل رفت و آمد و حضور دانش مندان اسلامی بود، هنوز محور مدارس علمیه به حساب نمی آمد و تنها می توان اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم را سال های آغازین حوزه علمیه بغداد به شمار آورد. از این تاریخ به بعد اکثر دانش مندان بزرگ فرقه های اسلامی، کم کم در این شهر گرد آمدند و مدارس بزرگ را به وجود آوردند.

زندانی شدن امام کاظم در بغداد<sup>۴</sup> و حضور امام جواد در این شهر<sup>۵</sup>، از یک سو و پیدایش فرقه واقفیه در حوزه علمیه کوفه که موجب روگردانی شیعیان از این حوزه شده بود، از سوی دیگر، از عوامل مهم اقبال شیعیان به بغداد و تأسیس حوزه علمیه این شهر بود. بنابراین می توان گفت: حضور اندیش مندان و طالبان شیعی در بغداد از اوایل قرن سوم شدت یافت و در اوایل قرن چهارم با به قدرت رسیدن دولت آل بویه و مهاجرت علمای بزرگ حوزه علمیه قم چون ابن قولویه، ثقة الاسلام کلینی و مسافرت بزرگانی چون شیخ صدوق و پدر گرامی اش بر رونق آن افزود.

در این مقاله سعی می شود به تألیفاتی که در باب مهدویت، از آغاز رونق حوزه بغداد تا پراکندگی عالمان در پی هجوم سلجوقیان نوشته شده اند، اشاره شود.

این دوره را که حدود دویست سال طول کشید، به چندین عصر می توان تقسیم کرد که هر کدام ویژگی های خاص خود را دارند:

زندانی شدن امام کاظم در بغداد و حضور امام جواد در این شهر، از یک سو و پیدایش فرقه واقفیه در حوزه علمیه کوفه که موجب روگردانی شیعیان از این حوزه شده بود.

## الف) عصر نواب اربعه

بعد از سکونت اجباری امام هادی و امام حسن عسکری در شهر سامراء و محافظت از آنان، شبکه وکالت که از دوره امام صادق و امام کاظم سرچشمه می‌گرفت، گسترش یافت، به گونه‌ای که رسیدگی به امور شیعیان بیشتر از طریق این شبکه صورت می‌پذیرفت. طبیعی بود که شرایط اقتصادی و سیاسی باعث شود تا شهر بغداد مرکز ثقل سازمان وکالت باشد. بعد از شهادت امام حسن عسکری در سال ۲۶۰ قمری، عثمان بن سعید عمری که پیش از آن از وکلای امامان بود، نایب خاص امام مهدی گشت و بدین طریق سازمان وکالت به هدایت اولین نایب خاص تثبیت و به حیات خود ادامه داد. بعد از وی محمد بن عثمان بن سعید عمری، بنابر قولی از سال ۲۸۰ قمری<sup>۶</sup> تا سال ۳۰۴ یا ۳۰۵ قمری عهده‌دار منصب نیابت خاص بود و چون وی درگذشت، حسین بن روح نوبختی، از تاریخ وفات وی تا سال ۳۲۶ قمری نایب خاص به شمار می‌آمد و چهارمین نایب خاص که آخرین نایب نیز بود، علی بن محمد سمیری نام داشت. بعد از وفات وی در سال ۳۲۹ قمری،<sup>۷</sup> غیبت صغری به پایان آمد و با آغاز غیبت کبری هم نیابت خاص و هم سازمان وکالت از میان برداشته شد. نکته مهم در این موضوع تأثیر بسیار سازمان وکالت و به خصوص نایبان خاص در شکوفایی حوزه علمیه بغداد است که حتی حوزه پررونق قم را تابع خود ساخت.

در دوره نواب خاص، علاوه بر اهل سنت که مخالفان سنتی امامت بودند و واقفیه که بر موعود بودن امام کاظم، اصرار داشتند، گروه سومی نیز با شیعه اثناعشر مخالفت کردند. این گروه که مدعیان نیابت و سفارت بودند، منکر امامان معصوم نبودند، بلکه خود را نایب و سفیر امام دوازدهم، معرفی می‌کردند و عده‌ای از شیعیان را فریب می‌دادند و گمراه می‌کردند. از معروف‌ترین آنها می‌توان به حسین ابومحمد شریعی، محمد بن نصیر نمیری، احمد بن هلال کرخی، محمد بن بلال بلالی، محمد بن احمد بن عثمان معروف به بغدادی و اسحاق احمر اشاره کرد.<sup>۸</sup>

ظهور این مدعیان باعث شد که از ناحیه مقدسه، توقعاتی صادر شود که بعدها در کتاب‌هایی به همین نام یا عناوین دیگر،

جمع‌آوری گردید و در موضوع مهدویت محور تألیفات تازه‌ای گشت.

از دیگر امور مهم دوره نواب چهارگانه، ظهور دولت‌های شیعی در ممالک مختلف اسلامی بود که مهم‌ترین آنها دولت فاطمیون در شمال افریقا است. این دولت که با ادعای مهدویت فاطمی تأسیس شد، اولین دولت اسلامی است که با ادعای مهدویت توانست، خلافتی را مستقل از خلافت بنی‌عباس بنیان نهد. دومین دولت مهم در کرانه‌های غربی و جنوبی خلیج فارس و شبه‌جزیره عربستان به وجود آمد که خود را قرمطی می‌خواندند و همانند فاطمیون مصر، از فرقه اسماعیلیه به شمار می‌آمدند با این فرق که ادعای مهدویت برای خود نداشتند.

وضعیت در عراق عرب و فلان ایران فرق داشت؛ چراکه در شمال عراق و شامات، حکومت آل‌حمدان برپا بود و در جنوب آن و فلان ایران، آل‌بویه حکومت می‌کردند. این دو حکومت به همراه امارت‌های کوچکی چون بنی‌برید، بنی‌شاهین، بنی‌مزید و ... شیعه اثناعشر بودند و در رونق حوزه‌های علمیه قم و ری و به خصوص بغداد، بسیار تلاش می‌کردند. این دو دولت، اولین شیعیان اثناعشر بودند که حکومت سیاسی گسترده‌ای تشکیل داده بودند و در برگزاری شعائر مذهبی شیعه و حمایت از آنان در مقابل متعصبین اهل سنت، تلاش گسترده‌ای می‌کردند.<sup>۹</sup>

در چنین اوضاع و احوالی، طبیعی است که پرداختن به اصل موضوع مهدویت و امام مهدی یکی از دغدغه‌های مهم عالمان شیعه و حتی اهل سنت باشد که روایات فراوانی از رسول خدا نقل کرده بودند. به همین دلیل بعد از آغاز غیبت صغری، در حوزه بغداد، تألیفات بسیاری پدید آمد که در این مقاله سعی می‌شود به بیشتر این آثار اشاره شود. هرچند تعیین تاریخ دقیق این آثار و ریز موضوع برخی از آنها، به دلیل نبود منابع، دشوار و حتی ناممکن است، از این رو سعی شده تا نام کتاب‌ها تا حد امکان به ترتیب سال وفات مؤلفان تنظیم گردد: ۱. /الغیبه، تألیف ابواسحاق ابراهیم بن اسحاق احمری نهبانندی.

نجاشی وی را ضعیف شمرده<sup>۱۰</sup> و برخی نیز گفته‌اند که او در بغداد ادعای نیابت امام مهدی را می‌کرده و در کتاب خود به نام /الغیبه، دیدگاه غالبان را منعکس نموده است.

۲. صاحب الزمان، تألیف ابوالعینس متوفای ۲۷۵ قمری.

وی از ندیمان متوکل و قاضی صمیره بود و به این دلیل به «صمیری» نیز مشهور است. ابن ندیم حدود چهل تألیف به وی نسبت می‌دهد که یکی از آنها کتاب صاحب الزمان است.<sup>۱۱</sup>

۳. جمع الاحادیث الواردة فی المهدی، نوشته ابوبکر خیثمه (احمد بن زهیر سنائی) متوفای ۲۷۹ قمری.<sup>۱۲</sup>

۴. الغیبة و الحیرة، اثر عبدالله بن جعفر حمیری.

وی از اصحاب امام حسن عسکری است. این دانش‌مند شیعی از عالمان بزرگ حوزه علمیه قم در قرن سوم هجری بود که در سال ۲۹۱ قمری به عراق مهاجرت کرد و با استقبال گرم عالمان آن سامان روبه‌رو گشت. از تاریخ وفات وی اطلاع دقیقی نداریم، ولی به احتمال قوی قبل از آغاز قرن چهارم وفات کرده است. از دیگر آثار وی در باب مهدویت می‌توان به دو تألیف اشاره کرد:

۵. قرب الاسناد الی صاحب الامر.

۶. التوفیعات یا المسائل و التوفیعات.

شیخ طوسی در کتاب فهرست خود بعد از توثیق وی می‌نویسد: عبدالله حمیری کتاب‌های متعددی نوشته که یکی از آنها المسائل و التوفیعات است. هم‌چنین از ابن‌بطله نقل می‌کند که کتاب الفتره و الحیرة نیز از نوشته‌های حمیری است و کتاب سوم وی در زمینه مهدویت الغیبة است. بنابراین از دیدگاه شیخ الطائفه، حمیری سه اثر در موضوع مهدویت نوشته است<sup>۱۳</sup> و ممکن است که کتاب‌های الغیبة و الحیرة و الفتره و الحیرة و الغیبة سه عنوان برای یک کتاب باشند، اما اگر هر کدام از این اسم‌ها را عنوان کتابی بدانیم، تعداد تألیفات وی پنج عدد می‌شود.

۷. انساب الاثمة و موالیدهم الی صاحب الزمان، تألیف شریف ناصر کبیر حسن

بن علی بن حسن بن علی.

وی از احفاد امام سجاد بود و مرحوم کلینی نیز از وی نقل قول کرده است.<sup>۱۴</sup>

۸. الفتن و الملاحم، تألیف سلیل بن احمد بن عیسی.

وی که سنی مسلک بوده، این کتاب را در سال ۳۰۷ قمری نوشته است.<sup>۱۵</sup> اصحاب

تراجم وی را از شاگردان ابن جریر طبری، مؤلف تاریخ طبری دانسته‌اند.<sup>۱۶</sup>

۹. اخبار القائم، تألیف علی بن محمد بن ابراهیم بن ابان رازی کلینی.

وی معروف به علان و دای ثقه الاسلام کلینی بود.<sup>۱۷</sup> نجاشی ضمن توثیق و ستایش

او می‌نویسد: «علان به واسطه نواب خاص، از امام زمان اجازه خواست تا به حج

مشرف شود. از ناحیه مقدسه توفیق آمد که امسال نرو، ولی وی حرکت کرد و در راه به

دلیل حمله لشکریان قرامطه به کاروان حاجیان، کشته شد.»<sup>۱۸</sup>

۱۰. الغیبة و کشف الحیرة، تألیف محمد بن احمد بن عبدالله بن قضاة بن

صفوان.

در دوره نواب خاص، علاوه بر اهل سنت که مخالفان سنتی امامت بودند و واقفیه که بر موعود بودن امام کاظم، اصرار داشتند، گروه سومی نیز با شیعه اثناعشر مخالفت کردند. این گروه که مدعیان نیابت و سفارت بودند، منکر امامان معصوم نبودند، بلکه خود را نایب و سفیر امام دوازدهم، معرفی می‌کردند و عده‌ای از شیعیان را فریب می‌دادند و گمراه می‌کردند.

وی معروف به صفوانی<sup>۱۹</sup> و از شاگردان مرحوم کلینی است و از شخصیت ممتازی در میان شیعیان برخوردار بوده است. او در مسئله امامت با قاضی شهر موصل مباحله کرد و همان دست قاضی که با آن مباحله کرده بود، فلج و کبود شد و فرمایش نیز بر اثر آن مرد. این واقعه موجب ارتقای جایگاه و شخصیت صفوانی در میان فرمانروایان و شیعیان شد.<sup>۲۰</sup>

۱۱. الشفاء و الجلاء فی الغیبة، تألیف احمد بن علی رازی خضیب ایادی.

وی از عالمان اوایل قرن چهارم بوده و متهم به غلو است.<sup>۲۱</sup>

۱۲. الغیبة، تألیف محمد بن علی بن ابی العزاقر شلمغانی، معروف به ابن ابی العزاقر.<sup>۲۲</sup>

وی هم‌چنین کتاب دیگری به نام فضائل العمریین دارد<sup>۲۳</sup> که درباره عثمان بن سعید عمری و محمد بن عثمان بن سعید عمری نوشته است. این شخص بعدها منحرف شد و به غلو دچار گشت. به همین دلیل ناحیه مقدسه او را مورد لعن قرار داد<sup>۲۴</sup> و بعد از این که شیعیان وی را طرد کردند، الراضی بالله، خلیفه عباسی، حکم دست‌گیری او را صادر نمود و در سال ۳۲۳ قمری به قتل رسید.<sup>۲۵</sup>

۱۳. الامامة و التبصرة من الحیرة، تألیف علی بن حسین بن بابویه متوفای ۳۲۹ قمری.

وی پدر شیخ صدوق<sup>۲۶</sup> از بزرگان حوزه علمیه قم بود که با حوزه بغداد و نواب خاص امام مهدی ارتباط گسترده‌ای داشت. در دوره ایشان و فرزندش شیخ صدوق و هم‌چنین ثقة الاسلام کلینی، حوزه قم استقلال خود را اندکی از دست داده و به دلیل حضور نمایان امام زمان در بغداد، تابع حوزه بغداد شده بود.

۱۴. الغیبة و كشف الحیرة، تألیف سلامه بن محمد بن اسماعیل ارزنی یا ازونی.<sup>۲۷</sup>

وی ساکن بغداد بود و علی بن حسین بابویه از وی روایت نقل کرده و می‌توان او را از مشایخ ابن بابویه به شمار آورد. کتابش را بعد از کتاب علی بن حسین بابویه ذکر کردیم؛ چون ده سال بعد از ابن بابویه، در سال ۳۳۹ قمری، در بغداد درگذشت<sup>۲۸</sup> و از لحاظ تاریخ وفات متأخر از ابن بابویه است.

۱۵. الملاحم، نوشته علی بن حسن بن قاسم یشکری خزاز

کوفی معروف به ابن طبال.

در مورد تاریخ حیات وی این اندازه می‌دانیم که تلعبکرا، در سال ۳۲۹ قمری، در کوفه از وی، حدیث شنیده، ولی از تاریخ وفاتش اطلاعی نداریم.<sup>۲۹</sup>

۱۶. الغیبة، تألیف ابوبکر بغدادی محمد بن قاسم.

وی با ابن‌همام که در سال ۳۳۲ قمری وفات کرده، هم‌عصر بوده است، ولی از تاریخ دقیق وفاتش خبر نداریم.<sup>۳۰</sup>

۱۷. الملاحم، تألیف احمد بن جعفر بن محمد معروف بن ابن‌المنادی.

مؤلف ساکن منطقه رصافه بغداد بوده است. تاریخ ولادت وی را سال ۲۵۶ یا ۲۵۷ قمری دانسته‌اند و در سال ۳۳۶ قمری نیز درگذشته و در مقبره خیزران، نزدیک محله رصافه بغداد، دفن شده است. این شخص از عالمان اهل سنت و مورد توثیق آنان بوده و کتاب خود را در سه بخش عمده «الفتن»، «الملاحم» و «الزیادات فی الفتن و الملاحم»، جمع‌آوری کرده و از امام مهدی، حسنی، سفیانی، دجال، دابة الارض، یأجوج و مأجوج و دیگر علایم ظهور به تفصیل سخن گفته است. در بخش مربوط به امام مهدی، احادیثی درباره نام آن حضرت، تعداد یاران و جنگ‌های ایشان با لشکر شام و... نقل کرده است. کتاب وی را انتشارات دارالسیره قم، در سال ۱۴۱۸ قمری چاپ کرده است.

۱۸. الغیبة و ذکر القائم، تألیف حسن بن محمد بن یحیی بن حسین معروف به ابن‌اخی طاهر.<sup>۳۱</sup> (متوفای ۳۵۸ قمری) نام وی در اکثر کتاب‌های رجالی ذکر شده، ولی برخی وی را تضعیف کرده‌اند.<sup>۳۲</sup>

۱۹. الغیبة، تألیف حسن بن علی بن عبدالله طبری معروف به مرعش.<sup>۳۳</sup>

وی در سال ۳۵۶ قمری، به بغداد مهاجرت کرد و در سال ۳۵۸ قمری نیز وفات یافت. نجاشی که با یک واسطه از شاگردان اوست، وی را ستوده است.<sup>۳۴</sup>

۲۰. الاشفیة فی معانی الغیبة، دومین تألیف مرعش در باب مهدویت است.<sup>۳۵</sup>

۲۱. الغیبة، تألیف ابوعبدالله محمد بن ابراهیم بن جعفر کاتب نعمانی، معروف به ابن ابی‌زینب.

این کتاب هم به لحاظ ویژگی‌های خاص خودش و هم به لحاظ شخصیت مؤلف، از جایگاه بلندی برخوردار است. نکته مهم در زندگی نعمانی، مسافرت‌های متعدد او به مناطقی چون شیراز، طبریه، شام، حلب و... است. وی که در حوزه بغداد شاگرد و کاتب ثقة‌الاسلام کلینی بود، با مسافرت به مناطق مختلف از دست‌آوردهای سایر حوزه‌های علمی نیز برخوردار شد. همین امر باعث گشت تا کتاب وی دارای جامعیت ویژه‌ای باشد. از استادان قمی او می‌توان به ابوالقاسم موسی بن محمد اشعری قمی، ثقة‌الاسلام کلینی اشاره کرد. هم‌چنین در طبریه از عبدالله بن عبدالملک بن سهل طبرانی و محمد بن عبدالله طبرانی، درس آموخته و در بغداد نیز شاگرد سلامه بن محمد بن اسماعیل ارزنی و محمد بن سهیل اسکافی بوده است.<sup>۳۶</sup>

در معرفی کتاب *الغیبة نعمانی* می‌توان گفت، مؤلف در این کتاب ابتدا نصوصی را در اثبات امامت امام مهدی ذکر کرده، سپس احادیثی درباره این مطلب که زمین از حجت خالی نمی‌ماند، آورده است. بعد از آن روایاتی درباره غیبت امام مهدی، صفات، سیره و فضائل آن حضرت و علایم ظهور و دیگر موارد مرتبط با آن امام را بیان می‌کند. وی در سال ۳۴۳ قمری، از تألیف این کتاب فراغت یافت.<sup>۳۷</sup>

۲۲. *کمال‌الدین و تمام‌النعمه*؛ نوشته محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی معروف به شیخ صدوق (متوفی ۳۸۱ قمری).<sup>۳۸</sup>

این کتاب نیز از نامی‌ترین کتاب‌های نوشته شده در باب مهدویت است. مؤلف که با دعای امام مهدی به دنیا آمده بود، درباره این کتاب می‌نویسد: «صاحب الزمان در خواب به من فرمود: چرا در باب غیبت کتابی تألیف نمی‌کنی تا اندوهت را زایل سازد. عرض کردم یابن رسول الله درباره غیبت پیش‌تر رساله‌هایی تألیف کرده‌ام. فرمود: نه به آن طریق، اکنون تو را امر می‌کنم که درباره غیبت کتابی تألیف کنی و غیبت انبیا را در آن بازگویی...»<sup>۳۹</sup>

همان‌گونه که شیخ صدوق در مقدمه کتاب *کمال‌الدین* گفته، وی پیش از آن چهار رساله در زمینه مهدویت نوشته که به نام آنها اشاره می‌شود:

۲۳. *الغیبة*، نویسنده *الدریعة* تنها به نام مؤلف این کتاب، یعنی شیخ صدوق اشاره کرده است.<sup>۴۰</sup>

۲۴. *رسالة في غيبة الحجة*.

۲۵. *رسالة ثانية في الغيبة*.

۲۶. *رسالة ثالثة في الغيبة*.<sup>۴۱</sup>

احتمال دارد کتاب *الغیبة*، یکی از سه رساله اخیر باشد، هرچند احتمال مستقل بودن آن نیز هست.

۲۷. *اخبار الوكلاء الاربعة*، تألیف احمد بن محمد بن عیاش جوهری.<sup>۴۲</sup>

قبل از وی شلمغانی نیز کتابی در مورد دو نایب اول و دوم امام مهدی نوشته

بود.

نکته مهم در زندگی نعمانی، مسافرت‌های متعدد او به مناطقی چون شیراز، طبریه، شام، حلب و... است. وی که در حوزه بغداد شاگرد و کاتب ثقة‌الاسلام کلینی بود، با مسافرت به مناطق مختلف از دست‌آوردهای سایر حوزه‌های علمی نیز برخوردار شد. همین امر باعث گشت تا کتاب وی دارای جامعیت ویژه‌ای باشد.

۲۸. مختصر ما نزل من القرآن في صاحب الزمان . این اثر نیز تألیف احمد بن محمد بن عیاش جوهری است.<sup>۴۳</sup>

۲۹. اخبار ابي عمرو و ابي جعفر العمريين، تألیف ابونصر هبة الله بن احمد بن محمد کاتب معروف به ابن برنیه.

مؤلف نوه دختری ابوجعفر محمد بن عثمان عمری، دومین نایب خاص امام زمان بود و چون در سال ۴۰۰ قمری و در روز عید غدیر خم، در حرم حضرت علی حاضر بوده، می توان نتیجه گرفت که تاریخ وفات وی بعد از ۴۰۰ قمری بوده است.<sup>۴۴</sup>

نام دیگر کتاب ابن برنیه، احوال الابواب الاربعه یا اخبار الوکلاء و یار رساله فی ترجمه النواب ذکر شده است<sup>۴۵</sup> و تمیز بین این تألیف با رساله های عیاش جوهری و شلمغانی مشکل است.

۳۰. اخبار الوکلاء الاربعه، تألیف ابوالعباس احمد بن علی بن عباس بن نوح سیرافی.

وی ساکن بصره و از مشایخ نجاشی بوده و بعد از سال ۴۱۰ قمری، وفات یافته است.<sup>۴۶</sup>

### ب) عصر شیخ مفید

دوره شیخ مفید از چند لحاظ اهمیت دارد؛ زیرا وی از اولین عالمان بزرگ شیعه بود که بعد از به سر آمدن غیبت صغری و آغاز غیبت کبری، وظیفه رهبری جامعه شیعه را بر عهده داشت. قبل از آغاز غیبت کبری، چه در زمان حضور امامان و چه در دوره غیبت صغری، امامان و نایبان خاص ایشان محل رجوع شیعیان بودند و عالمان شیعه وظیفه تصمیم گیری در امور دینی، اجتماعی و سیاسی را بر عهده نداشتند، اما با آغاز غیبت کبری و اتفاقات سیاسی و اجتماعی، به ناگاه عالمان شیعه که بعدها شیخ مفید در رأس آنها قرار گرفت، با مسئولیت سنگین رهبری و تصمیم گیری برای جامعه شیعه، روبه رو شدند. از لحاظ سیاسی شمال عراق و شامات، تحت تصرف آل حمدان بود و فلات ایران و جنوب عراق در اختیار حاکمان آل بویه قرار داشت و مذهب شیعه از نظر سیاسی و اجتماعی تمام ممالک اسلامی را فرا گرفته بود. این حوادث در حالی رخ می داد که غیبت کبری آغاز گشته و رابطه مستقیم امام زمان با شیعیان قطع شده بود. از سوی دیگر این سؤال بین مردم مطرح می شد که امام

زمان با بیش از یک قرن غیبت، چرا ظهور نمی کند و مخالفان نیز با ایجاد شبهه درباره محال بودن طول عمر امام زمان بر آتش فتنه می افزودند. در چنین حال و هوایی، عالمان شیعه، هم چون شیخ صدوق و شیخ مفید (متوفای ۴۱۳) که در زمان خود بزرگ حوزه قم و بغداد و بزرگ عالم شیعیان به شمار می آمدند، باید ضمن نظارت بر حدود و ثغور مکتب شیعه و تبیین آن، شبهات مخالفان را نیز پاسخ می دادند. به همین دلیل شیخ صدوق چندین رساله در موضوع غیبت نوشت. بعد از وی شیخ مفید، پرکارترین مؤلف در عرصه مهدویت بود که پس از وفاتش نیز شاگردانش راه او را در تألیف کتاب های مرتبط با مهدویت ادامه دادند. در ذیل به کتاب های وی و شاگردانش اشاره می شود:

#### ۳۱. الجوابات.

همان گونه که از نام این رساله بر می آید، شیخ مفید در این تألیف به برخی از سؤال ها درباره مسئله مهدویت پاسخ داده است.<sup>۴۷</sup>

#### ۳۲. جوابات الفارقین.

این کتاب نیز هم چون رساله قبلی، پاسخ به سؤالاتی درباره امام عصر است.<sup>۴۸</sup>

#### ۳۳. جوابات المسائل العشر.

نام دیگر این کتاب الفصول العشره یا المسائل العشره است. شیخ مفید در این کتاب به پرسش هایی درباره وجود امام مهدی و شبهاتی که درباره غیبت آن حضرت وارد می شده، پاسخ می دهد.<sup>۴۹</sup> از نام کتاب پیداست که در ده فصل تنظیم شده است. در فصل اول و دوم به این شبهه پاسخ داده که کسی جز شیعه نمی گوید امام حسن عسکری فرزند دارد. در فصل سوم توضیح می دهد که چرا امام حسن عسکری مادرش را وصی خود قرار داد، نه فرزندش را. در فصل چهارم، در مورد این شبهه که چرا ولادت امام دوازدهم مخفی است، در حالی که نام و تاریخ ولادت اجدادش آشکار بود، سخن می گوید.

شیخ مفید در فصل چهارم و پنجم، به شبهاتی در مورد خارج از عرف بودن عمر طولانی امام دوازدهم می پردازد و در فصول بعدی، به سؤالاتی درباره غیبت امام و... اشاره



می‌کند و سپس به تک‌تک آنها جواب می‌دهد.<sup>۵۰</sup>

۳۴. *التقص علي الطلحي في الغيبة.*

این کتاب را نیز شیخ مفید در جواب برخی دیگر از شبهات نوشته است.

۳۵. *الغيبة.*

این اثر شیخ مفید، *مسائل الغيبة* هم نامیده شده، ولی باید دانست که غیر از کتاب

*المسائل العشرة في الغيبة* است.<sup>۵۱</sup>

۳۶. *الرسائل في الغيبة.*

این کتاب در حقیقت گزارشی از جلسه پرسش و پاسخ است که شیخ مفید به برخی

سؤال‌ها در زمینه غیبت امام زمان جواب داده است. این تألیف بر چهار رساله مشتمل

است:

رساله اول: در این رساله به این سؤال پاسخ می‌دهد که اگر خبر «من مات و لم يعرف

امام زمانه» صحیح است، وجود امام زمان در صورتی که دست‌رس‌پذیر نباشد، چه

فایده‌ای دارد؟

رساله دوم: در این رساله ادله‌ای بر وجود امام مهدی و فواید چنین وجودی، ذکر

شده است.

رساله سوم: یکی از سؤالات مهم درباره امام مهدی این است که چه فرقی بین

امام زمان و دیگر امامان وجود دارد که همه امامان حاضر بودند، ولی امام

مهدی غایب شدند. شیخ در رساله سوم این سؤال را پاسخ داده است.

رساله چهارم: شیخ مفید در این رساله به عدم ظهور امام مهدی و این که چه

زمانی ایشان ظهور خواهد کرد، جواب می‌دهد.<sup>۵۲</sup>

۳۷. *رسالة في الغيبة، تأليف سيدشريف رضى.*

این کتاب را انتشارات مفید قم، چاپ کرده است.<sup>۵۳</sup>

۳۸. *ذکرالمهدي و نعوته و حقیقه مخرجه و ثبوتہ.*

این کتاب را حافظ ابی‌نعیم احمد بن عبدالله بن احمد اصفهانی (متولد ۳۳۴ یا ۳۳۶

قمری و متوفای ۴۳۰ قمری<sup>۵۴</sup>) هم‌عصر شیخ مفید نوشته است. وی از مؤلفان پرکار

اهل سنت در نیمه دوم قرن چهارم و اوایل قرن پنجم است. در *کشف الظنون* نام این

کتاب *کتاب المهدي* ذکر شده<sup>۵۵</sup> و علی بن عیسی اربلی در کتاب *کشف الغمّة* از این

کتاب بسیار سود جسته است. ابونعیم اصفهانی علاوه بر کتاب یاد شده، چند کتاب دیگر

در زمینه مهدویت دارد.

۳۹. *رسالة في اربعين حديثاً في امر المهدي .*

از دیگر تألیفات حافظ ابونعیم اصفهانی است.<sup>۵۶</sup> خوانساری در *روضات الجنات* نام

این کتاب را *الاربعين* ذکر کرده<sup>۵۷</sup> و سیوطی نیز در رساله *العرف الوردی في اخبار*

*المهدي* خلاصه‌ای از این کتاب را آورده است.<sup>۵۸</sup>

۴۰. *الفتن.*

اما با آغاز غیبت کبری و اتفاقات سیاسی و اجتماعی، به ناگاه عالمان شیعه که بعدها شیخ مفید در رأس آنها قرار گرفت، با مسئولیت سنگین رهبری و تصمیم‌گیری برای جامعه شیعه، روبه‌رو شدند.

شیخ صدوق و شیخ مفید (متوفای ۴۱۳) که در زمان خود بزرگ حوزه قم و بغداد و بزرگ عالم شیعیان به شمار می‌آمدند، باید ضمن نظارت بر حدود و ثغور مکتب شیعه و تبیین آن، شبهات مخالفان را نیز پاسخ می‌دادند.

این کتاب نیز تألیف ابونعیم اصفهانی است. سیدهاشم بحرانی در *غایة المرام* به این کتاب استناد کرده است.<sup>۵۹</sup>

۴۱. *المقنع فی الغیبة*.  
این کتاب را سیدمرتضی علم‌الهدی (متوفای ۴۳۶ قمری) شاگرد نامی شیخ مفید نوشته است.<sup>۶۰</sup> این اثر، نخست درباره وجوب امامت و عصمت امام سخن گفته، سپس به مباحثی چون علت و حکمت غیبت و سبب عدم غیبت دیگر امامان و چگونگی اقامه حدود در عصر غیبت و همچنین علت عدم ظهور امام برای دوستان و یاران می‌پردازد.<sup>۶۱</sup>

با آغاز غیبت کبری، شیعیان با این سؤال مهم روبه‌رو بودند که اولاً برنامه حکومتی شیعه در دوره غیبت امام چیست و چه کسی حق حاکمیت بر جامعه را دارد و ثانیاً شیعیان در مقابل حاکمان غیرشیعی چه واکنشی باید داشته باشند؟ برای مثال، ابن کثیر نقل می‌کند که آل‌بویه بنی‌عباس را غاصب خلافت می‌دانست و هنگامی که بغداد را فتح کردند، معزالدوله قصد داشت حکومت را به یکی از علویان بسپارد ولی به پیش‌نهاد یکی از مشاوران خود از این نیت سر باز زد. در حقیقت با این که قدرت در دست شیعه بود، هنوز اصل ولایت فقیه که نظریه شیعه برای حکومت در عصر غیبت است، برای عموم شیعیان تبیین نشده بود و عالمان حوزه بغداد تا اندازه‌ای پیش رفته بودند که می‌گفتند اقامه حدود در عصر غیبت بر عهده فقیهان جامع‌الشرایط است و به رهبری فکری و عقیدتی جامعه شیعه بسنده می‌کردند و به حمایت از حاکمان شیعی آل‌بویه می‌پرداختند.

سید مرتضی برای پاسخ به دو سؤال فوق و تبیین چگونگی رفتار با حاکمان سیاسی، *رسالة العمل مع السلاطین* و کتاب *المقنع فی الغیبة* را تألیف کرد.

سید مرتضی همانند استادش شیخ مفید، به دلیل مقطع تاریخی خاص از مؤلفان پرکار در عرصه مهدویت به شمار می‌رود و علاوه بر کتاب مذکور، سه اثر دیگر نیز تألیف کرده است.

۴۲. *الغیبة*، از دیگر تألیفات سید مرتضی در ساحت اندیشه مهدویت است.<sup>۶۲</sup>

۴۳. *مسئلة وجیزة فی الغیبة*.  
در کتاب *الذریعة* به این رساله اشاره نشده، ولی در کتاب در

جست‌وجوی قائم آن را از تألیفات سیدمرتضی علم‌الهدی به شمار آورده‌اند.<sup>۶۳</sup>

۴۴. *رسالة فی غیبة الحجة*.<sup>۶۴</sup>  
احتمال دارد این رساله همان کتاب *الغیبة* سیدمرتضی علم‌الهدی باشد که در *الذریعة* به آن اشاره شده است.

۴۵. *الغیبة*، تألیف احمد بن محمد بن عمران بن موسی معروف به ابن‌الجندی.<sup>۶۵</sup>

وی از عالمان اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم و از استادان نجاشی به شمار می‌آید.<sup>۶۶</sup>

### ج) عصر پراکندگی عالمان حوزه علمیه بغداد

یکی از غم‌ناک‌ترین حوادث تاریخ اسلام، در نیمه اول قرن پنجم اتفاق افتاد؛ زمانی که سلجوقیان بغداد را فتح کردند و حکومت آل‌بویه را برانداختند. در این تاریخ، برخی از متعصبان اهل سنت که بیش از یک قرن در سایه حکومت شیعی آل‌بویه آرمیده بودند، به مناطق شیعه‌نشین و به خصوص محله کرخ بغداد حمله کردند و شیعیان را کشتند و کتاب‌خانه‌های بزرگ را آتش زدند و مدارس را غارت کردند و حوزه علمیه بغداد را که وارث چندین قرن تلاش علمی اندیشه‌ورزان اسلامی بود، در چند روز از بین بردند. بر اثر این حوادث، برخی از دانش‌مندان کشته شدند و برخی دیگر فرار کردند.

در این قسمت به معرفی نگارش‌های پیرامون مهدویت که تربیت‌یافتگان حوزه بغداد پدید آوردند، ولی بر اثر تهاجم متعصبان اهل سنت از بغداد فرار کردند، اشاره می‌شود.

۴۶. *الغیبة*.  
این کتاب را شیخ الطائفه، محمد بن حسن طوسی (متوفای ۴۶۰ قمری) سیزده سال قبل از وفاتش در سال ۴۴۷ قمری،<sup>۶۷</sup> هنگامی که جنگ بین سلجوقیان و آل‌بویه آغاز شده بود، نوشته است.

این کتاب در هشت فصل تنظیم شده است. در فصل اول بیشتر به ابطال اقوال فرقه‌هایی چون کیسانیه، ناووسیه، واقفیه، محمدیه و... می‌پردازد و در فصل دوم سخن از ولادت صاحب زمان می‌گوید. فصل سوم شامل اخبار دیدارکنندگان با آن حضرت است. در فصل چهارم معجزات و توقیعات امام عصر

را معرفی کرده و در فصل پنجم نیز درباره موانع ظهور آن حضرت بحث می‌کند. فصل ششم به وکلاء و نواب خاص امام دوازدهم اشاره می‌کند. فصل هفتم و هشتم به مباحثی چون عمر امام مهدی ، عدم تعیین وقت ظهور، علایم ظهور و برخی از صفات و سیره آن حضرت اختصاص دارد.<sup>۶۸</sup>

۴۷. البرهان علی صحته طول عمر الامام صاحب الزمان .

این کتاب را محمد بن علی بن عثمان کراچکی نوشته و در *الذریعة و اعیان الشیعة* نام آن، البرهان علی طول عمر صاحب الزمان ذکر شده است.<sup>۶۹</sup>

کراچکی نیز از عالمان نام‌دار حوزه بغداد و شاگرد شیخ مفید و سید مرتضی بوده که با آغاز دوره سلجوقیان و ضعف دولت آل بویه، از بغداد خارج شد. مدتی در حلب، قاهره، مکه و دیگر شهرها ساکن شد و در نهایت، در سال ۴۴۹ قمری، در شهر صور وفات یافت.<sup>۷۰</sup> همان‌گونه که ذکر شد، در اوایل قرن پنجم عمده شبهه مخالفان علیه شیعه این بود که نزدیک به دو قرن از غیبت امام مهدی می‌گذرد و طول عمر این چنینی، طبیعی نیست. عالمان شیعه برای پاسخ به این شبهه، تألیفات متعددی نوشته بودند که به برخی از آنها اشاره شد و اثر کراچکی به دلیل این که پاسخ به این شبهه را محور قرار داد، از اهمیت بالایی برخوردار بود.

۴۸. الغیبة، تألیف مظفر بن علی بن حسین حمدانی.

وی از شاگردان شیخ مفید بوده و در درس سید مرتضی و شیخ طوسی هم حاضر می‌شد.

۴۹. *الفرج الکبیر فی الغیبة*، تألیف شاگرد شیخ الطائفة، محمد بن هبة الله بن جعفر وراق طرابلسی است.<sup>۷۱</sup>

۵۰. *مسئلة فی مولد صاحب الزمان* ، تألیف ابوعلی محمد بن حسن بن حمزه جعفری.<sup>۷۲</sup>

تاریخ وفات وی را سال ۴۶۳ قمری، سه سال بعد از وفات شیخ الطائفة ذکر کرده‌اند.<sup>۷۳</sup>

برخی از متعصبان اهل سنت که پیش از یک قرن در سایه حکومت شیعی آل بویه آرمیده بودند، به مناطق شیعه‌نشین و به خصوص محله کرخ بغداد حمله کردند و شیعیان را کشتند و کتابخانه‌های بزرگ را آتش زدند و مدارس را غارت کردند و حوزه علمیه بغداد را که وارث چندین قرن تلاش علمی اندیشه‌ورزان اسلامی بود، در چند روز از بین بردند. بر اثر این حوادث، برخی از دانش‌مندان کشته شدند و برخی دیگر فرار کردند.

## نتیجه

از مجموع پنجاه عنوان کتاب و رساله‌ای که به آنها اشاره شد، می‌توان چنین استنباط کرد که مهم‌ترین موضوع بحث در حوزه بغداد، چگونگی و چرایی غیبت امام زمان بوده است و عالمان شیعه سعی فراوانی در تبیین این موضوع داشته‌اند؛ در حالی که کتاب‌هایی که اهل سنت در این دوره تألیف کرده‌اند، بیشتر درباره احادیث مربوط به ظهور مهدی، علایم ظهور، ملاحم و فتن بوده است.

تکرار عبارت «الْحیرة» در عناوین برخی از آثار یاد شده درباره سال‌های آغازین غیبت کبری بوده که نشان می‌دهد عالمان شیعه به تحول عظیم شیعیان در پی آغاز غیبت کبری، آگاهی و توجه داشته‌اند و برای نظارت بر اوضاع و هدایت مردم، کتاب‌هایی چون *كشف الحیرة* یا *الامامة و التبصرة من الحیرة و الغیبة و الحیرة* را تألیف کرده‌اند.

عنوان صاحب‌الزمان نیز برای شناساندن امام دوازدهم به کار می‌رفته که گویا برای اولین بار در عصر شکوفایی حوزه علمیه بغداد رواج یافته و حتی در عناوین کتاب‌ها نیز مورد استفاده قرار گرفته است.

دوره حوزه بغداد، عصر آغاز شبهات در وجود امام زمان و چگونگی غیبت ایشان است و کتاب‌هایی مانند *المسائل* و *یاالجوابات* در حوزه بغداد برای پاسخ به این شبهات نوشته شده است. دوره شیخ مفید، این شبهات فراوان شد؛ نخستین باری که که مخالفان، شبهه طول عمر امام عصر را مطرح می‌کردند.

### پی نوشت‌ها

- \* . دکترای کلام اسلامی، پژوهشگر مرکز مطالعات حوزه و عضو هیأت علمی مرکز تحقیقات مهدویت
- ۱ . محمد بن علی بن طباطبای، *تاریخ فخری*، ترجمه وحید گلپایگانی، ص ۲۰۳، چاپ اول: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۶۰ شمسی.
  - ۲ . خلافت بنی امیه در سال ۱۳۲ قمری ساقط شد و در همان سال با سفاخ بیعت شده بود. نک: علی بن حسین مسعودی، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ج ۳، ص ۲۶۰ و ۲۷۷، چاپ اول: انتشارات مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت ۱۴۱۱ قمری.
  - ۳ . یاقوت بن عبدالله حموی رومی، *معجم البلدان*، ج ۱، ص ۴۵۷ - ۴۵۸، انتشارات دار صادر، بیروت، بی تا.
  - ۴ . رسول جعفریان، *حیات فکری و سیاسی امامان شیعه*، ص ۳۹۷ - ۳۹۹، چاپ ششم: انتشارات انصاریان، قم ۱۳۸۱ شمسی.
  - ۵ . همان، ص ۴۷۷ - ۴۸۰.
  - ۶ . جاسم حسین، *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم*، ترجمه دکتر سیدمحمدتقی آیه اللهی، ص ۱۵۵ - ۱۵۶، چاپ اول: انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۶۷ شمسی.
  - ۷ . هاشم معروف الحسنی، *زندگی دوازده امام*، ترجمه محمد مقدس، ج ۲، ص ۵۶۴ - ۵۶۹، چاپ چهارم: انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۸۲ شمسی.
  - ۸ . همان، ص ۵۷۰.
  - ۹ . نک: علی اصغر فقیهی، *آل بویه*، ص ۴۵۰ - ۴۸۵، چاپ سوم: انتشارات چاپخانه دیبا، قم ۱۳۶۶ شمسی.
  - ۱۰ . احمد بن علی نجاشی اسدی، *رجال نجاشی*، ص ۱۹ چاپ هفتم: انتشارات مؤسسه النشر الاسلامی، قم ۱۴۲۴ قمری؛ محمد بن حسن طوسی، *المهرست طوسی*، ص ۱۶، چاپ دوم: انتشارات مؤسسه نشر الفقاهه، قم ۱۴۲۲ قمری.

- ۱۱ . نک: ابن ندیم، *الفهرست*، ص ۱۶۹.
- ۱۲ . سید مجید پورطباطبایی، *در جست و جوی قائم*، ص ۳۸، چاپ اول: انتشارات آستان مقدس صاحب‌الزمان، قم ۱۳۷۰ قمری.
- ۱۳ . نک: شیخ طوسی، *الفهرست*، ص ۱۶۸.
- ۱۴ . محمد بن علی اردبیلی غروی، *جامع الرواة*، ج ۱، ص ۲۰۹، انتشارات مکتبه آیةالله مرعشی، قم ۱۴۰۳ قمری.
- ۱۵ . *الذریعة*، ج ۱۲، ص ۲۰۶.
- ۱۶ . همان، ج ۱۶، ص ۱۱۲.
- ۱۷ . همان، ج ۱، ص ۳۴۵.
- ۱۸ . نک: رجال نجاشی، ص ۲۶۱؛ سید محسن امین، *اعیان الشیعة*، ج ۲، ص ۳۲۶، انتشارات دارالتعارف للمطبوعات، بیروت ۱۴۰۶ قمری.
- ۱۹ . *الذریعة*، ج ۱۶، ص ۸۴.
- ۲۰ . حسن بن علی بن داود حلّی، *کتاب الرجال*، ص ۱۶۳، انتشارات المطبعة الحیدریة، نجف ۱۳۹۲ قمری؛ *جامع الرواة*، ج ۲، ص ۶۱.
- ۲۱ . *رجال نجاشی*، ص ۹۷؛ *جامع الرواة*، ص ۵۴.
- ۲۲ . *الذریعة*، ج ۱۶، ص ۸۰.
- ۲۳ . همان، ص ۲۶۱.
- ۲۴ . نک: پورسیداقایی و دیگران، *تاریخ عصر غیبت*، ص ۳۲۱ - ۳۲۳، چاپ دوم: انتشارات حضور، قم ۱۳۸۳ شمسی.
- ۲۵ . نک: محمد حسین حسینی جلالی، *فهرس التراث*، ج ۱، ص ۳۵۳ - ۳۵۴، چاپ اول: انتشارات دلیل ما، قم ۱۴۲۲ قمری.
- ۲۶ . این کتاب را مدرسه الامام مهدی ، در سال ۱۳۶۳ شمسی چاپ کرده است.
- ۲۷ . *الذریعة*، ج ۱۶، ص ۸۳.
- ۲۸ . *جامع الرواة*، ج ۱، ص ۳۷۰.
- ۲۹ . *الذریعة*، ج ۲۲، ص ۱۸۸؛ *جامع الرواة*، ج ۱، ص ۵۷۲.
- ۳۰ . *رجال نجاشی*، ص ۳۸۱.
- ۳۱ . همان، ج ۱۶، ص ۸۳.
- ۳۲ . مصطفی حسینی تفرشی، *نقد الرجال*، ص ۹۹، انتشارات الرسول المصطفی، قم، بی تا؛ *جامع الرواة*، ج ۱، ص ۲۲۶.
- ۳۳ . *الذریعة*، ج ۱۶، ص ۷۶.
- ۳۴ . *رجال نجاشی*، ص ۶۴؛ *الذریعة*، ج ۱۶، ص ۷۶.
- ۳۵ . همان؛ *در جست و جوی قائم* ، ص ۲۸.
- ۳۶ . در مورد زندگانی وی مراجعه شود به: *معالم العلماء*، شماره ۷۸۳؛ محمد حرّ عاملی، *املّ الأمل*، ج ۲، ص ۲۳۲، ش ۶۹۱؛ محمدباقر خوانساری، *روضات الجنات*، ج ۶، ص ۱۲۷؛ محسن امین، *اعیان الشیعة*، ج ۹، ص ۶۰.
- ۳۷ . نک: محمد بن ابراهیم کاتب نعمانی، *الغیبة*، چاپ اول: انتشارات انوار الهدی، قم ۱۴۲۲ قمری.
- ۳۸ . *در جست و جوی قائم* ، ص ۲۸.
- ۳۹ . نک: شیخ صدوق، *کمال الدین و تمام النعمة*، ترجمه منصور پهلوان، ج ۱، ص ۴ - ۷، چاپ دوم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، قم
- ۴۰ . *الذریعة*، ج ۱۶، ص ۸۰.
- ۴۱ . همان، ص ۸۳.
- ۴۲ . همان، ج ۱، ص ۳۵۳.
- ۴۳ . *معالم العلماء*، ص ۲۰.
- ۴۴ . *رجال نجاشی*، ص ۴۴۰.
- ۴۵ . *الذریعة*، ج ۱، ص ۳۰۴.
- ۴۶ . *رجال نجاشی*، ص ۸۶ - ۸۷؛ *الذریعة*، ج ۱، ص ۳۵۳.
- ۴۷ . *الذریعة*، ج ۵، ص ۲۰۹.
- ۴۸ . همان.
- ۴۹ . همان، ص ۲۲۸ و ج ۱۶، ص ۸۱ و ۲۴۱.
- ۵۰ . نک: شیخ مفید، *الفصول العشرة فی الغیبة*، چاپ اول: انتشارات مؤسسه دارالکتاب للطباعة و النشر، قم، بی تا.
- ۵۱ . *الذریعة*، ج ۱۶، ص ۸۰ و ج ۲۰، ص ۳۶۱.
- ۵۲ . نک: شیخ مفید، *الرسائل فی الغیبة*، انتشارات دارالمفید، بیروت، بی تا.
- ۵۳ . *در جست و جوی قائم* ، ص ۴۵.
- ۵۴ . مصطفی بن عبدالله، *کشف الظنون*، ج ۲، ص ۱۴۶۵، انتشارات دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- ۵۵ . همان.
- ۵۶ . *الذریعة*، ج ۱۱، ص ۵۰.
- ۵۷ . *روضات الجنات*، ج ۱، ص ۲۷۲ - ۲۷۳.
- ۵۸ . *کشف الظنون*، ج ۲، ص ۱۱۳۲.
- ۵۹ . *الذریعة*، ج ۱۶، ص ۱۱۲.
- ۶۰ . همان، ص ۷۷ - ۸۲.
- ۶۱ . نک: سید مرتضی، *المقنع فی الغیبة*، چاپ اول: انتشارات مؤسسه آل‌البیته لاحیاء التراث، قم ۱۴۱۶ قمری.
- ۶۲ . *الذریعة*، ج ۱۶، ص ۷۷ و ۸۲.
- ۶۳ . *در جست و جوی قائم* ، ص ۶۴.
- ۶۴ . همان، ص ۴۵.
- ۶۵ . *الذریعة*، ج ۱۶، ص ۷۵.
- ۶۶ . *جامع الرواة*، ج ۱، ص ۶۹؛ *نقد الرجال*، ص ۳۰۳؛ *رجال ابن داود*، قسم اول، ش ۱۱۹، ص ۴۴.
- ۶۷ . *الذریعة*، ج ۱۶، ص ۷۹.
- ۶۸ . نک: محمد بن حسن طوسی، *الغیبة*، چاپ اول: انتشارات مؤسسه المعارف الاسلامیه، قم ۱۴۲۵ قمری.
- ۶۹ . *الذریعة*، ج ۳، ص ۹۳؛ *اعیان الشیعة*، ج ۹، ص ۴۰۰.
- ۷۰ . *املّ الأمل*، ج ۲، ص ۲۸۷.
- ۷۱ . *الذریعة*، ج ۱۶، ص ۸۲.
- ۷۲ . همان، ص ۱۵۶.
- ۷۳ . *اعیان الشیعة*، ج ۹، ص ۴۲۱.



# اندیشه مهدویت

---

## در میان نظام شاهیان

سیدمهدی مسینی عربی\*



### چکیده

شبه‌قاره هند از دیرباز ارتباطات تنگاتنگی با فلات ایران داشته است و مهاجران بسیاری از این منطقه به شبه‌قاره رفته و آموزه‌ها و معارف اسلامی را همراه خود به این سرزمین برده‌اند. به همین دلیل آن‌گاه که تشیع در فلات ایران گسترش یافت و آیین رسمی حکومت صفوی شد، در شبه‌قاره هند نیز گرایش به آن رواج یافت و مذهب رسمی سه سلسله پادشاهی در منطقه دکن گردید. هم‌زمان با این گرایش، شخصی به نام محمد جونپوری با ادعای مهدویت به ترویج و تبلیغ مرام خود پرداخت و فرقه مهدویه را بنیان نهاد.

فرقه مهدویه علاوه بر عنصر ادعای مهدویت متأثر از فرهنگ تصوف بوده و در آموزه‌های خود شیوه‌ای صوفیانه برگزیده بود. بعد از سیدمحمد در دوره حکومت اسماعیل نظام‌شاهی برخی از پیروان فرقه مهدویه به سرکردگی جمال‌خان توانستند حکومت را در دست گیرند و آیین مهدویه خود را جای مذهب شیعه بنشانند. با وجود این، بعد از دو سال شکست خوردند و از بین رفتند و مذهب شیعه اثناعشری دوباره مذهب رسمی حکومت نظام‌شاهیان شد. این مقاله، چگونگی پیدایش فرقه مهدویه و زمینه‌های آن را بررسی می‌کند و نحوه بهره‌گیری این فرقه از گرایش مردم دکن به مذهب تشیع را برای رسیدن به اهداف خود باز می‌گوید.

### واژگان کلیدی

نظام‌شاهیان، جونپوری، دکن، مدعیان مهدویت، جمال‌خان، تصوف.

## مقدمه

تمامی ادیان، به «مصلح» باور دارند؛ مصلحی که جهانیان را از ظلمت و تیرگی می‌رهاند و آنان را به سعادت و روشنایی رهنمون می‌سازد. فراگیر شدن چنین اندیشه‌ای در امت‌های گوناگون، اصالت این اندیشه را می‌نماید.

در طول تاریخ، برخی از دنیاپرستان برای نیل به اهداف خویش، با این باور روی کردی ابزاری داشته‌اند و توانسته‌اند در برهه‌ای از تاریخ، عده‌ای را گرد آورند و انحراف این عقیده‌ها را سبب گردند. فرعون، مدعی الوهیت شد و دروغ‌گویی چون مسیلمه، مدعی رسالت. اندیشه مهدویت نیز از چنین آسیب‌هایی به دور نماند. آن‌گاه که نبی مکرم اسلام این نکته را درافکند، برخی از سودجویان با پیش کشیدن «مهدویت» خود یا دیگران، در صدد ایجاد چالش و انحراف در راستای اهداف خویش برآمدند؛ چه بسیار کسانی که خود را «موعود آخرین»، «مسیح مسیحیان»، «مهدی مسلمانان» و «کریش‌نای هندوان» خواندند. سیدمحمد جونپوری نیز از مدعیانی است که در اوایل قرن دهم هجری در منطقه دکن هند ادعای خویش را آشکار نمود و عده‌ای را با خود همراه ساخت. با بررسی اجمالی زندگی، دعوت و اندیشه جونپوری به موارد تأثیرگذار در ادعای وی می‌توان پی برد. در این نوشتار، با بیان اوضاع و شرایط حاکم بر منطقه دکن، بالاخص علل روی آوردن مردمان مناطق مختلف با گرایش‌های متفاوت به این سرزمین، زمینه‌های پیدایش اندیشه «مهدوی‌گری» سیدمحمد جونپوری را برمی‌رسیم و به مسائل پیرامون آن می‌پردازیم.

## سرزمین هند «بهارات» و منطقه دکن

هندوستان در جنوب آسیا و در کنار آب‌های گرم اقیانوس هند واقع شده و از بزرگ‌ترین کشورهای جهان است. این کشور افزون بر موقعیت راه‌بردی، به دلیل دسترسی به آب‌های آزاد و واقع شدن در مرزهای میان آسیای جنوب غربی و آسیای شرقی، دارای معادن ارزش‌مند طبیعی، خاک حاصل‌خیز و ثروت فراوان بوده و از دیرباز اهمیت ویژه‌ای به آن داده شده و همواره مورد توجه طبقات مختلف مردم و نیز مورد تاخت و تاز دولت‌های بیگانه بالاخص استعمارگران قرار گرفته است.<sup>۱</sup>

مورخان قدیم هندو، ناحیه شمالی کشور هند را «آریاورتا» نامیده‌اند، یعنی سرزمین «آریاها». مؤلفان مسلمان، این ناحیه را هندوستان یعنی سرزمین هندوها گفته‌اند، هرچند متأخران لفظ «هندوستان» را به سراسر کشور از شمال تا جنوب اطلاق می‌کنند. مورخان متقدم، شبه‌جزیره جنوبی را سرزمینی مستقل برشمرده‌اند و آن را «دکشینا» نامیده‌اند که در زبان سانسکریت «جنوب» معنا می‌شود. استعمال «دکن» به این ناحیه نیز از همین روی است. ناگفته نماند، فلات جنوبی (ایالات بمبئی و حیدرآباد) نیز دکن خوانده می‌شود.<sup>۲</sup>

کشور هند از نظر عوارض طبیعی و ناهمواری‌ها به سه ناحیه تقسیم می‌شود:

۱. ناحیه شبه‌جزیره دکن؛

در طول تاریخ، برخی از دنیاپرستان برای نیل به اهداف خویش، با این باور روی کردی ابزاری داشته‌اند و توانسته‌اند در برهه‌ای از تاریخ، عده‌ای را گرد آورند و انحراف این عقیده‌ها را سبب گردند.

سیدمحمد جونپوری نیز از مدعیانی است که در اوایل قرن دهم هجری در منطقه دکن هند ادعای خویش را آشکار نمود و عده‌ای را با خود همراه ساخت. با بررسی اجمالی زندگی، دعوت و اندیشه جونپوری به موارد تأثیرگذار در ادعای وی می‌توان پی برد.

۲. ناحیه گنگ و براهماپوترا؛

۳. ناحیه هیمالا یا (هیمالیا).

در این میان، ناحیه شبه‌جزیره دکن بیش از نیمی از وسعت کشور هند را در نیمه جنوبی آن شامل می‌شود.<sup>۳</sup> این بخش، بنا به شرایط خاص جغرافیایی، از مناطق سرسبز و زیباست که آب و هوایی نسبتاً معتدل و موقعیت‌های طبیعی بسیار دل‌کش و استثنایی دارد و بسیاری از مردمان را در طول تاریخ به سوی خود کشانده است.<sup>۴</sup> به غیر از عوامل طبیعی، موارد دیگری نیز چون امنیت و آزادی عقیده، علم دوستی و هنرپروری حاکمان آن مناطق،<sup>۵</sup> بحران فرهنگی و اجتماعی، سخت‌گیری‌های مذهبی قبل از تأسیس حکومت صفوی و بعد از تأسیس آن، فتنه‌های گسترده از یک‌ها در خراسان و حملات بی‌شمار عثمانی‌ها به غرب ایران، اسباب مهاجرت گسترده گروه‌های مختلف مردم را فراهم آورد.<sup>۶</sup>

بنابر آن‌چه در منابع آمده است، خیل عظیمی از اندیش‌مندان، شعرا، هنرمندان، سیاحان، بازرگانان و بسیاری از گروه‌ها و طبقات مختلف، طی ادوار مختلف به هند مهاجرت کرده‌اند.<sup>۷</sup> از جمله این گروه‌ها، عرفا و صوفیان بوده‌اند.<sup>۸</sup>

بسیاری از آنان پس از حمله مغول و ویرانی‌هایی که در ایران به بار آمد، فردی و گاه گروهی، به دیار هند و دکن راهی شدند. بی‌تردید، مهاجرت صوفیان پیش از حمله مغول نیز سابقه داشته است. برخی از صوفیان نیز به دعوت شخصیت‌های درباری به آن دیار خوانده شدند؛ چنان‌که بنابر آن‌چه در منابع دست اول چون تاریخ فرشته آمده، احمدشاه دکنی در نیمه اول سده نهم هجری، هدیه گران‌بهایی به شاه نعمت‌الله ولی در ماهان فرستاد و پسر شاه نعمت‌الله را به هند دعوت کرد. شاه نعمت‌الله نیز نوه خود میر نورالله را به دکن فرستاد و احمدشاه دخترش را به عقد وی درآورد.<sup>۹</sup>

بنابراین، استقبال دربار از عرفا و صوفیه، موجب گسترش دامنه نفوذ و فعالیت نهاد تصوف گردید. گفته می‌شود در سده چهاردهم میلادی حدود دوهزار خانقاه در دهلی وجود داشت و صوفیان معروفی در آن‌جا پرورش یافتند.<sup>۱۰</sup>

صوفیان در نزد دربار جایگاه بالایی داشتند، ولی برخی از صوفیان در بین عوام مردم هند نیز از جایگاه اجتماعی برخوردار

بودند.<sup>۱۱</sup> بی‌شک فضای صوفی‌گری و خانقاه‌ها بیشترین تأثیر را در اندیشه «مهدوی‌گری» سیدمحمد جونپوری داشته؛ چراکه بیشتر عقاید و تعالیم وی رنگ و بوی تصوف به خود گرفته بود.

### تشیع در دکن

اندکی بیش از یک قرن و نیم پس از آن‌که مغولان از طریق افغانستان به شمال هند تاختند تا در دهلی سلسله مغولی را تأسیس کنند، دولت بهمنی در جنوب هند و در منطقه دکن برقرار بود. این سلسله در سال ۷۴۸ قمری توسط علاءالدین حسن گانگو (کاکو) تأسیس شد و به دلیل آن‌که وی نسبت خود را به بهمن فرزند اسفندیار (شاه اساطیری ایران) می‌رسانید، این سلسله را به نام بهمنی نام نهاد. این سلسله تا سال ۸۸۷ قمری با قدرت حکومت کرد.<sup>۱۲</sup>

جالب توجه است که ارتشیان در این سلسله از همان ابتدای تشکیل حکومت، از دو گروه تشکیل شده بودند: ایرانیان، ترک‌ها و مغول‌ها که بیشتر ایرانیان شیعه (آفاقی) بودند و «غریبه‌ها» نامیده شدند و گروه دیگر، مسلمانان جنوب هند بودند که اهل سنت به شمار می‌رفتند.<sup>۱۳</sup>

در زمان علاءالدین حسن که چه بسا شیعه و یاسنی غیرمتعصبی بود، ایرانیان شیعه فرصتی برای وانهادن تقیه به دست آوردند. آنان در طول سالیان حکومت بهمنی چنان خوش‌خدمتی نشان دادند که پادشاهان معمولاً آنان را بر دکنی‌های سنی‌مذهب پیش می‌داشتند. در میان نسل مهاجران در هند، عده‌ای از عرفای شیعه نیز بودند که به علت خوش‌خلقی و کرامات معنوی، در گرایش مردم و امیران به تشیع موفقیت‌های فراوانی کسب کردند. از میان ایشان، می‌توان به «میر سید گیسودراز» اشاره کرد. نهمین پادشاه بهمنی، شهاب‌الدین احمد اول، حدود سال ۸۲۰ قمری، به تعلیم او که از دهلی به دکن رفته بود، به طور علنی و رسمی مذهب شیعه را برگزید.<sup>۱۴</sup>

مؤلف کتاب تاریخ تفکر اسلامی در هند می‌نویسد:

بهمنیان از آغاز کار، گرایش‌های شیعی داشتند، هرچند که بیشتر آنها رسماً سنی بودند. تسنن آنها رنگ اصول تفضیلیه، یعنی اعتقاد به تفضیل علی و امامان بعد از وی، نسبت

به سه خلیفه راشدین به خود گرفته بود. «بیجاپور» و «گلکنده» از دولت‌های جانشین بهمنیان از همان آغاز توسط سلسله‌های شیعی اداره می‌شد و خاندان حاکم بر «احمدنگر» در نسل دوم به تشیع سوق داده شدند.<sup>۱۵</sup>

صد سال پس از روی کار آمدن بهمنیان، گرایش ایشان به تشیع کاملاً ظاهر شد و آنان دیگر برای به کارگیری روش‌های غیرمستقیم، جهت ابراز علاقه به تشیع و اهل بیت ضرورتی احساس نمی‌کردند.

نیمه دوم حکومت دو قرنی بهمنیان هم‌زمان بود با گرایش گسترده به تشیع در حوزه تمدن ایران از آذربایجان تا هرات و نیز حکومت سلاطین قراقویونلو و تیموریان هرات و هم‌چنین تأسیس دودمان شیعه صفوی توسط شاه اسماعیل در سال ۹۰۸ قمری (۱۵۰۲ میلادی).

رسمیت یافتن مذهب تشیع دوازده امامی در ایران، پیوندهای رو به گسترش شاهان بهمنی دکن با این حکومت‌ها و جوامع تحت حاکمیت ایشان، به انگیزه سیاسی و تقویت در مقابل حکومت سنی دهلی بود، ولی این پیوندها از سوی دیگر، موجب محکم شدن رشته‌های مشترک مذهبی نیز شد.<sup>۱۶</sup>

سرانجام، بهمنیان به پنج سلسله تقسیم شدند: عادل‌شاهیان، نظام‌شاهیان، قطب‌شاهیان، بریدشاهیان و عمادشاهیان که هر کدام حکومت مستقلی بنیان نهادند که سه سلسله نخست شیعه و دو سلسله دیگر سنی مذهب بودند.<sup>۱۷</sup>

عزیز احمد درباره اعتقادات شیعی این سلسله‌ها می‌گوید:

یوسف عادل‌شاه (۸۹۵ - ۹۱۶ قمری) بنیان‌گذار پادشاهی «بیجاپور» با تبعیت از سلسله صفوی در دادن صبغه شیعی به آیین و مراسم عبادی عمومی در قلمرو خویش تشویق گردید، هرچند در برخی موارد به علت کثرت جمعیت اهل تسنن در آن منطقه جانب احتیاط را در پیش می‌گرفت.

قلی قطب‌شاه (۹۱۸ - ۹۵۰ قمری)، پادشاهی «گلکنده» را به عنوان یک حکومت شیعی پایه‌گذاری کرد که در آن به نام ائمه دوازده‌گانه شیعه خطبه خوانده می‌شد.

برهان اول نظام‌شاه (۹۱۵ - ۹۶۱ قمری) دومین فرمان‌روای «احمدنگر» به وساطت وزیر پرهیزکارش، شاه طاهر، به مذهب تشیع درآمد.<sup>۱۸</sup>

گفتنی است که شاه طاهر نخست از طرفداران شاه اسماعیل صفوی بود، ولی به علت اختلافاتی که بین او و شاه اسماعیل روی داد، مخفیانه به هند سفر نمود و در دربار نظام‌شاهیان بسیار تکریم شد. خدمات او در هند به ویژه در دکن بسیار اهمیت دارد؛ وی علمای فراوانی را در موضوعات مختلف اسلامی تربیت کرد. حوزه درس وی از بزرگ‌ترین حوزه‌های علمی هندوستان به شمار می‌رفته است.<sup>۱۹</sup>

### پیدایش فرقه مهدویه

سیدمحمد جونپوری<sup>۲۰</sup> هندی در سال ۸۴۸ قمری به دنیا آمد.<sup>۲۱</sup> پدرش فردی به نام

بنابر آنچه در منابع آمده است، خیل عظیمی از اندیش‌مندان، شعرا، هنرمندان، سیاحان، بازرگانان و بسیاری از گروه‌ها و طبقات مختلف، طی ادوار مختلف به هند مهاجرت کرده‌اند. از جمله این گروه‌ها، عرفا و صوفیان بوده‌اند.

رسمیت یافتن مذهب تشیع دوازده امامی در ایران، پیوندهای رو به گسترش شاهان بهمنی دکن با این حکومت‌ها و جوامع تحت حاکمیت ایشان، به انگیزه سیاسی و تقویت در مقابل حکومت سنی دهلی بود، ولی این پیوندها از سوی دیگر، موجب محکم شدن رشته‌های مشترک مذهبی نیز شد.

سیدخان اویسی و مادرش بی بی آخامک بود<sup>۳۳</sup> که البته برخی پدر وی را مردی به نام یوسف ذکر کرده‌اند. از دوران کودکی و چگونگی تحصیلات وی، اطلاع چندانی در دست نیست. در منابع، بیشتر از زمان ادعای مهدویت او مطالبی به اجمال یاد شده و بیشتر مطالب موجود، نیز چنین می‌نمایند که احتمالاً آنها از یک منبع بهره گرفته‌اند.

درباره دوران قبل از ادعای مهدویت سیدمحمد این‌گونه آمده است:

وی در نزد برخی از بزرگان شهر خویش (جونپور) به تحصیل پرداخت و پس از آن به ریاضت و عبادت روی آورد تا آن‌جا که اولاد و خانواده خود را ترک کرد و به کوه و بیابان سر نهاد.<sup>۳۳</sup>

در مورد سیادت جونپوری دو احتمال وجود دارد: یکی آن که واقعاً وی از اولاد معصومان بوده، چنان که خود او سلسله نسبش را به امام موسی کاظم می‌رساند<sup>۳۴</sup> و یا این که هوادارانش این صفت را به دلیل حفظ احترام و منزلت که در آن‌جا رسم بوده، به او داده‌اند. به هر حال، سیدمحمد جونپوری در سال ۹۰۱ قمری در ۵۴ سالگی راهی سفر حج شد. وی در مکه مکرمه اولین دعوت خود را آشکار کرد. جونپوری در آن‌جا مدعی شد که او مهدی یا رهبری است که اسلام را قبل از پایان عالم به خلوص نخستین خود باز می‌گرداند.<sup>۳۵</sup> وی هم‌چنین نام پدر خود را به «عبدالله» و نام مادر خود را به «آمنه» تبدیل نمود.<sup>۳۶</sup> پس از این ادعا، بسیاری با او بیعت نمودند؛ از جمله آنان، سلطان حسین حاکم «داناپور» بود. مؤلف کتاب ادیان و مهدویت پس از ذکر تألیفاتی از سیدمحمد از جمله *شواهد الولا یه*، *مطلع الولا یه*، *تذکره الصالحین* و بار امانت می‌نویسد:

من این کتاب‌ها را دیده و مطالعه کرده‌ام و از این نوشته‌ها معلوم می‌شود که وی (جونپوری) شیاد طراری بوده است.<sup>۳۷</sup>

جونپوری که در سال ۹۰۵ قمری به احمدنگر بازگشته بود، پس از دوباره آشکار کردن دعوت خویش، با خصومت عالمان من جمله علی متقی محدث مواجه شد.<sup>۳۸</sup>

علاءالدین علی متقی (۸۸۸ - ۹۷۵ قمری) فرزند عبدالملک

حسام‌الدین هندی یکی از علمای اهل سنت و مؤلف کتاب *کنز العمال* است.<sup>۳۹</sup> وی از علمایی بود که به مخالفت با ادعای جونپوری پرداخت. وجود چنین مخالفت‌هایی نامقبولیتی ادعای مهدویت سیدمحمد را در بین اهل سنت می‌نماید. وی هم‌چنین دو رساله در رد سیدمحمد نوشت: *الرد علی من حکم و قضي أن المهدي قد جاء و مضی و نیز البرهان فی علامات مهدي آخر الزمان*.<sup>۳۰</sup>

سیدمحمد چون به علت تعقیب علمای دینی پیوسته از جایی به جایی دیگر می‌رفت، اصل «هجرت» را عبادت خواند. با این حال دعوت او در میان نجبای «گجرات» اندکی پیروزی به دست آورد. سلاطین گجرات، به خصوص محمدشاه بگر و سلطان احمدنگر یعنی احمدشاه بحری او را گرامی داشتند. عزیز احمد، درباره جونپوری و دعوتش می‌نویسد:

او فردی واعظ بود که به دعوت «مهدویت» خود اعتقاد داشت و برای کسب قدرت دنیوی در بند جاه‌طلبی نبود. بنابراین، «مهدویت» وی با متهمدیان افریقا و... به کلی متفاوت بود. پیام وی حس نوع‌دوستی بود. مردم از تعلقات خود دست می‌کشیدند، تا از او پیروی کنند. مواعظش تا حدودی جنبه تلیقی و بنیادگرایانه داشت. وی می‌کوشید که اختلاف‌نظرهای موجود میان مکاتب فقهی تسنن را از بین ببرد و با این عمل خویش، توانست احترام نجبگان سنی را که از او پیروی نکرده و به عنوان «مهدی» به او اعتقاد نداشتند اما به خلوص نیت او با دیده احترام می‌نگریستند، برانگیزد.<sup>۳۱</sup>

جنبش سیدمحمد در زمان حکومت بهمنی‌های سنی‌مذهب صورت گرفت. در واقع، این جنبش بر ضد اقدامات حکومتی بود که از دین برای رسیدن به مقاصد استثماری و استبدادی خود بهره می‌گرفت.

مشیرالحسن، مخالفت حکومت را با جنبش سیدمحمد اجتناب‌ناپذیر می‌دانست؛ زیرا چشم‌پوشی جسارت او در حمله به تباهی اخلاقی طبقه حاکم که شامل نمایندگان دولتی و دینی حکومت می‌شد، ممکن نبود. مشیرالحسن درباره سیدمحمد و پیروانش می‌نویسد که آنان با واجب کردن رعایت فریضه

امر به معروف و نهی از منکر در اعمال فردی و جمعی، از دین رسمی حکومت روی گرداندند؛ چراکه تا آن زمان حق رسیدگی به چنین اموری بر عهده حکومت بود. وی درباره آنان می‌افزاید که تن‌پروری و فساد را زشت شمردند و آن را در مجموع بی‌اعتنایی به ارزش‌های دینی و اخلاقی و وسیله کسب معاش دانستند. چنین مسئله‌ای و نیز تأکید بر اصول سادگی، فقر، ریاضت‌کشی و سخت‌گیری، هیچ غیراسلامی نمی‌نماید؛ زیرا این ارزش‌ها از روزگار پیامبر تا آن زمان ستوده می‌شد.

مشیرالحسن در توضیح این نکته که حکومت نمی‌توانست جنبش سیدمحمد را تحمل کند، می‌نویسد که آنان می‌کوشیدند تا با تبلیغ متعصبانه، آمیخته با حالتی جنگ‌جویانه، به این ارزش‌ها شکلی اجتماعی بدهند. بدیهی است که نتیجه این طغیان علیه نظام حکومتی بود؛ حکومتی که ادعای اسلامی بودن می‌کرد، ولی بر پایه استثمار و ستم‌گری بنا شده بود.<sup>۳۲</sup>

مشیرالحسن حکومت را کاملاً آگاه به تعلیمات جونیوری و مهدویون می‌دانست؛ چنان که حتی نمی‌توانستند آن را تکذیب و یا انکار کنند. بنابراین، آنان با توجه به داعیه سیدمحمد که خود را «مهدی موعود» می‌دانست، به مهدویون حمله کردند. ادعای مهدویت به سادگی توانست بدگمانی و احساسات حکمرانان و توده مردم را برانگیزد و مهدویون را دارای عقاید بدعت‌آفرین بشناساند و بنابراین، آزار و اذیت رسانیدن به آنان را از نظر قانونی، موجه شمارد.<sup>۳۳</sup>

مسعود ندوی که تا حدودی از سیدمحمد حمایت کرده، پس از طرح این پرسش که عالمان در این سال‌ها (قبل از قرن دهم هجری) در زمینه وظیفه تجدید و احیای آثار از میان رفته دین چه کوششی کرده‌اند، این‌گونه پاسخ می‌دهد:

با تأسف فراوان و با قلبی آکنده از اندوه باید گفت آنان هیچ کار قابل‌ذکری که بتوان در این زمینه یاد کرد، انجام نداده‌اند. آنان از این کار مهم در غفلت بودند و به کارهای دیگری همانند، تلاش برای محبوبیت در میان مردم و نزدیک شدن به پادشاهان و تکفیر یک‌دیگر پرداختند.<sup>۳۴</sup>

وی در ادامه می‌نویسد:

ما کسی جز سید محمدمهدی جونیوری از علما نمی‌شناسیم که در مقابل امواج کفر و الحاد، ایستاده باشد و به مبارزه با بدعت‌ها و خواسته‌های شهوانی برخاسته باشد؛ شخصیتی که ادعای مهدویت کرد و کار او بر مردم مشتبه شد.

چنان‌که ندوی می‌نویسد، علما و مورخان معاصر و غیرمعاصر درباره جونیوری به دو دسته تقسیم شدند: برخی به ستایش و برخی به مذمت وی پرداختند و دسته‌ای از قضاوت درباره او خودداری کردند و امر او را به خدا سپردند؛ زیرا وی و پیروانش برای اصلاح مفاسدی که در تعالیم دینی به وجود آمده بود، زحمات بسیار کشیدند و در برابر بدعت‌ها ایستادگی کردند. در آن زمان، وصله‌های ناجور زیادی بر دین زده شده بود و شاهان

سیدمحمد جونیوری در سال ۹۰۱ قمری در ۵۴ سالگی راهی سفر حج شد. وی در مکه مکرمه اولین دعوت خود را آشکار کرد. جونیوری در آنجا مدعی شد که او مهدی یا رهبری است که اسلام را قبل از پایان عالم به خلوص نخستین خود باز می‌گرداند.

چنان‌که ندوی می‌نویسد، علما و مورخان معاصر و غیرمعاصر درباره جونیوری به دو دسته تقسیم شدند: برخی به ستایش و برخی به مذمت وی پرداختند و دسته‌ای از قضاوت درباره او خودداری کردند و امر او را به خدا سپردند.



همه مصلحان را به نابودی کشانده بودند، چنان که لوزه بر اندام می افتاد و گام‌های مردان مصلح سست می شد.

ندوی درباره دسته دوم می نویسد که آنان هیچ باکی از تکفیر سیدمحمد و پیروانش نداشتند و از هیچ تلاشی برای ریشه کن شدن آنان فروگذاری نکردند. محققان در ردّ ادعای مهدویت غالیان و ابطال عقاید باطله آنان درباره جونپوری، تألیفاتی نمودند، ولی درباره شخص وی توقف نمودند و کار او را به خدا واگذار کردند.<sup>۳۵</sup>

از گفته ندوی می توان دریافت که حکومت وقت (بهمنی‌های سنی مذهب) دین را به سیطره خود درآورد و با ایجاد بدعت در دین، جامعه را به تباهی و فساد کشاند و عرصه را بر عالمان چنان تنگ کرد که کسی را یارای مخالفت نبود و عالمان به جای پرداختن به اصل دین و حفظ ارزش‌های آن، به امور جانبی می پرداختند. وی بدون توجه شایسته به ادعای مهدویت جونپوری که بدعتی بزرگ و امری عظیم است، او را عالمی مصلح دانسته که در مقابل بدعت‌ها و ظهور مفاسد اجتماعی، مرارت‌ها و رنج‌های فراوانی دید و به دلیل تحمل همین سختی‌ها و مشقت‌ها از تقبیح و اظهار نظر درباره ادعای وی سر برتافته و بدان نپرداخته است.

## مهدویه و اعتقادات آنها

«مهدویه» که خود را پیرو سیدمحمد جونپوری می دانند،<sup>۳۶</sup> برای رسیدن به صلح و عدل، بی اعتنا به دنیا، ریاضت پیشه می کردند و به توکل یعنی تسلیم به رضای خدا و اشتیاق به لقای پروردگار باور داشتند. آنان با چشم سر هم دیدن خداوند را امکان پذیر می دانستند. هر فرد مهدوی باید یک دهم از درآمدش را صدقه می داد و زمان بیشتری را ذکر می گفت. سیدمحمد جونپوری تعلیم و تربیت و تحقیق را برای ایمان یا اعمال، ضروری نمی دانست. بنابراین، «مرید» به توصیه «مهدی» تنها برای سدّ جوع به کسب معاش می پرداخت و مریدان مثل صوفیان با فتوح (رزقی که بدون طلب حاصل شود) روزگار می گذراندند و هیچ گونه ثروتی نمی انباشتند.<sup>۳۷</sup> «مهدویه» سیدمحمد را افضل از خلفای راشدین می شمردند و وی را برتر از آدم، نوح، ابراهیم، موسی و عیسی می دانستند.<sup>۳۸</sup> آنان

هم چنین جونپوری را پیرو پیامبر می شمردند، اما مدعی بودند که وی همتای پیامبر و با او یکی شده و تنها در نام تفاوت یافته اند. آنان فقط به آن بخش از احادیث که با مواظب و تعالیم «مهدی» ایشان منطبق بود، اعتقاد داشتند و هر کس را که منکر مهدویت جونپوری بود، کافر می شمردند و به قتل می رساندند.<sup>۳۹</sup> اماکن استقرار «مهدویه» موقت یا نیمه موقت بود و «دایره» نامیده می شد. هر دایره مشتمل بود بر زاغه‌ای از دیوارهای گلی و سقف‌های سفالی که در اطراف شهرها می ساختند.<sup>۴۰</sup>

لاپیدوس درباره جنبش‌های هند، درباره جنبش «مهدوی گری» جونپوری و پیروانش می نویسد:

جنبش مهدوی گری در اواخر سده پانزدهم میلادی به کوشش سیدمحمد جونپوری برپا شد. سیدمحمد ادعای مهدویت داشت و خود را از اولاد امام موسی کاظم، امام هفتم شیعیان معرفی می کرد. وی مردم را به فقر، عبادت و ترک دنیا دعوت می کرد و در پی آن بود که جوهر ناب عقاید و احکام اسلامی را احیا کند و جامعه‌ای مبتنی بر وفاداری به احکام اسلام برپا دارد. پیروان سیدمحمد «دایره‌هایی» ایجاد کرده و در آن زندگی ریاضت‌کشانه‌ای اختیار می کردند. درآمدهای خود را تقسیم نموده و می کوشیدند برای آن که از یاد خدا غافل نشوند، پیوندهای خود را با زندگی دنیوی بیش از پیش کم کنند. آنان هر هفته گرد هم می آمدند تا به گناه خود اعتراف کنند.<sup>۴۱</sup>

سیدمحمد جونپوری سرانجام پس از سرگردانی‌های فراوان در سال ۹۱۰ قمری در منطقه «فرح» واقع در افغانستان امروزی درگذشت.<sup>۴۲</sup> پیروان وی بیشتر در مناطق «سند» و «گجرات» بودند و به مهدویت وی اعتقاد داشتند.<sup>۴۳</sup> پس از فراگیر شدن این جنبش که در قلمرو سلطان اکبر گورکانی نیز رخنه کرده بود، اشتیاق پیروان برای تبلیغ این آیین کم شد و پس از سپری شدن هزاره اول اسلام،<sup>۴۴</sup> باور آنان به ظهور قریب‌الوقوع «مهدی» سست تر گردید.<sup>۴۵</sup>

## نواب جونپوری پس از وی

نواب اصلی سیدمحمد (مهدی) در شمال هند، عبارت بودند



از: عبدالله نیازی و شیخ علایی. آن دو، توسط مخدوم‌الملک که در زمان اسلام‌شاه سوری (۹۵۲ - ۹۶۲ قمری) و عصر اکبر، شیخ‌الاسلام بود، تعقیب و شکنجه شدند.<sup>۴۶</sup>

از این دو «مهدوی» عبدالله نیازی در زیر ضربات شلاق دست از اعتقاد خود برداشت، ولی شیخ علایی در زیر شکنجه جان داد. آخرین مروج نام‌آور «مهدویه»، «میان مصطفی» (متوفای ۹۸۳ قمری) نام داشت. پس از وی، جنبش مهدویت در شمال هند از هم فروپاشید. این جنبش در نواحی جنوبی (دکن) نیز خصوصیات معنوی خود را با ماجراجویی‌های کسانی چون جمال‌خان (معروف به شاه‌تراش) از دست داد. جمال‌خان، اسماعیل نظام‌شاه را بر تخت فرمان‌روایی احمدنگر نشاندید و او را به آیین «مهدویه» درآورد، ولی دو سال بعد ساقط شد و احمدنگر دوباره به آیین تشیع بازگشت.<sup>۴۷</sup>

«ذکریه» یا «دایره‌واله» (اهل دایره) شاخه‌ای از فرقه «مهدویه» در بلوچستان بودند که در شب قدر در دایره‌ای از سنگ به نیایش می‌پرداختند. فرقه کوچک دیگری از «دایره‌واله» در دکن وجود داشت که به سیداحمد که نخست خود ادعای مهدویت کرد و سپس از ادعای خویش روی برگردانید، احترام می‌گزاردند.<sup>۴۸</sup>

### نظام‌شاهیان و برخورد با جنبش مهدوی‌گری

احمد نظام‌شاه، مؤسس این سلسله، فرزند برهمنی از اهالی «ویچانگر» بود که در حمله ارتش همایون عادل‌شاه به فرماندهی شاهزاده احمد به اسارت درآمده بود. او پس از اسارت مسلمان شد و نام «حسن» را برگزید و در زمره خادمان دربار قرار گرفت.

حسن مدت‌ها به خدمت‌گزاری در دربار مشغول بود تا این‌که احمدشاه به سلطنت رسید و او را به دلیل قابلیت‌های ویژه‌اش از مقریان و ملازمان پسر خویش، محمد نمود و این اجازه را به او داد تا به همراه محمد به دانش‌اندوزی و فراگرفتن زبان فارسی و عربی بپردازد.

وی به سرعت مدارج رشد و ترقی را گذراند و در دستگاه حکومتی از مقام، منزلت و جایگاهی رفیع برخوردار شد، تا آن‌جا که به نام «ملک‌حسن بحری» اشتهار یافت. او به تدریج بر قدرت و محبوبیت خویش افزود و سرانجام پس از شکست قوای بهمنی که برای مقابله با قدرت و مقبولیت روزافزون او آمده بودند، در سال ۸۹۶ قمری (۱۴۹۰ میلادی) به طور رسمی تأسیس سلسله نظام‌شاهیان را اعلام کرد. «احمدنگر» را پایتخت حکومت خود برگزید،<sup>۴۹</sup> لقب احمد نظام‌شاه را برای خود انتخاب کرد و فرمان داد تا از آن پس در خطبه‌ها نام او را یاد کنند.

در سال ۹۱۴ قمری احمد نظام‌شاه درگذشت و سلطنت هجده ساله‌اش به پایان رسید. پس از او ده تن از نظام‌شاهیان (۹۱۴-۱۰۴۴ قمری) به حکومت رسیدند.<sup>۵۰</sup>

برهان نظام‌شاه، وقتی پدر را از دست داد، هفت سال بیشتر نداشت. از این‌رو، موقعیت مناسبی برای مخالفان و فرصت‌طلبان پیش آمد تا از به قدرت رسیدن او ممانعت کنند، اما هیچ‌یک از این توطئه‌ها به ثمر نرسید و او با فاصله زمانی اندک جانشین پدر شد و آن‌گاه

«مهدویه» سیدمحمد را افضل از خلفای راشدین می‌شمردند و وی را برتر از آدم، نوح، ابراهیم، موسی و عیسی می‌دانستند.<sup>۴۸</sup> آنان همچنین جونپوری را پیرو پیامبر می‌شمردند، اما مدعی بودند که وی همتای پیامبر و با او یکی شده و تنها در نام تفاوت یافته‌اند.

جمال‌خان، اسماعیل نظام‌شاه را بر تخت فرمان‌روایی احمدنگر نشاندید و او را به آیین «مهدویه» درآورد، ولی دو سال بعد ساقط شد و احمدنگر دوباره به آیین تشیع بازگشت.

که جوان بالغی شد، امور مملکتی را به عهده گرفت.

برهان به علت شیفتگی به شخصی به نام شاه‌طاهر جنبیدی که از ایران به دکن هند مهاجرت کرده بود، او را وزیر خویش برگزید. شاه طاهر آن سرزمین را آباد کرد و در خدمت‌گزاری به برهان نظام‌شاه کوشید. چنین چیزی باعث شد که در سال ۹۴۲ قمری برهان نظام‌شاه به مذهب تشیع روی آورد و آن را دین رسمی معرفی کند.

شاه به تشیع گروید و برخی از متعصبان کوردل به براندازی حکومت وی روی آوردند. آنان کاخ سلطنتی را محاصره کردند، اما سرانجام با دستگیری رهبر شورشیان، این توطئه نیز خنثی شد. برهان نظام‌شاه در سال ۹۶۰ قمری درگذشت و پیکرش را به کربلا در جوار تربت مطهر امام حسین به خاک سپردند. تا دوران حکومت حسین دوم نظام‌شاه، تشیع مذهب رسمی این دولت بود. تا آن زمان، تمام سرزمین‌های نظام‌شاهیان آرامش نسبی داشت. آن‌گاه هنوز اختلاف‌ها و خصومت‌های قومی و دینی علنی نشده بود و پادشاهان از محبوبیت نسبی برخوردار بودند، اما با به روی کار آمدن حسین دوم «میران حسین» در سال ۹۹۵ قمری بسیاری از اختلاف‌ها علنی شد؛ امنیت از آن سرزمین رخت برپست و استبداد شدیدی برقرار شد. سرانجام حکومت حسین دوم نظام‌شاه، پس از کمتر از دو سال از آغاز حکومتش، فرو پاشید.<sup>۵۱</sup>

جمال‌خان دکنی که پیرو اسماعیل و فردی مهدوی و پیرو سیدمحمد جونپوری (مدعی مهدویت) بود، رهبری مخالفان را به عهده داشت. به دستور وی، دکنی‌های سنی و حبشی‌ها در جمادی‌الاول سال ۹۹۷ قمری (۱۵۸۹ میلادی) طی شورش‌های حسین را کشتند<sup>۵۲</sup> و اسماعیل پسر برهان نظام‌شاه دوم را به جای او به تخت نشاندند. قیام جمال‌خان، موجب شد انتقام‌گیری از خارجی‌ها فزونی یابد. پیروان آنان به زور داخل قلعه نظامی احمدنگر شدند و مردم را از دم تیغ گذراندند<sup>۵۳</sup> و حدود سی صد مهاجر خارجی (آفاقی) را سر بریدند. احتمالاً همه آنها شیعه و بسیاری از آنان از عالمان و شاعران برجسته بودند.

آن‌گاه جمال‌خان با سربازانش به قلعه نظامی لشکر کشید و کار بازماندگان را تمام کرد. حدود یک هزار خارجی در احمدنگر و شهرهای پیرامون آن کشته شدند و تنها چند مهاجر زنده

ماندند که از دوستان دکنی‌ها و حبشی‌ها بودند.

جمال‌خان برای اسماعیل، معلمان «مهدوی» برگزید<sup>۵۴</sup> و شاه را به پذیرش این آیین ترغیب نمود. بدین ترتیب، دیگر اثناعشری، مذهب رسمی پادشاهی نبود و فرقه مهدویه که طبق اندیشه هزاره‌گری، ظهور مهدی را اواخر همان قرن می‌دانستند، مذهب رسمی حکومت را «مذهب مهدوی» اعلام نمودند.<sup>۵۵</sup>

چنان‌که از این نکته بر می‌آید، احتمالاً نظام‌شاهیان مرگ سیدمحمد را باور نداشتند و منتظر ظهور مجدد وی بودند. به هر حال، چون دولت، مذهب مهدوی را به طور رسمی پذیرفته بود، مهدوی‌ها از دیگر بخش‌های هندوستان به احمدنگر مهاجرت کردند. آن‌گاه مهاجران باقی‌مانده از احمدنگر اخراج شدند. فرشته، مورخ مشهور نیز در میان آنان به چشم می‌خورد. وی در نوزدهم صفر سال ۹۹۸ قمری (۱۵۸۹ میلادی) وارد بیجاپور شد.

جمال‌خان، مناصب عالی دولتی را به کسانی سپرد که تابع دین رسمی دولت بودند.<sup>۵۶</sup> وی فرقه «مهدویه» را بسیار تعظیم و تکریم می‌نمود و پیروان این فرقه را در تمامی جوانب آزاد می‌گذاشت.<sup>۵۷</sup> او تمامی شیعیان و سنیان را که این عقیده را تصدیق نمی‌کردند، آزار و تعقیب می‌کرد. این رفتار بار دیگر به خون‌ریزی انجامید، تا این‌که برهان نظام‌شاه دوم، پدر اسماعیل، بر جمال‌خان تاخت و او را شکست داد و تاج و تخت را پس از دو سال سلطنت پسرش، از او گرفت و خود به جای وی نشست. برهان دوم، پسرش ابراهیم را به جانشینی خود برگزید. وی از آن روی که از مادری افریقایی و سیاه‌چرده بود، قبل از برادر کوچکش اسماعیل به حکومت نرسید. برهان، ابراهیم را جانشین خود برگزید تا مبادا اسماعیل که هم «مهدوی مسلک» و هم دشمن شیعه بود، بار دیگر به سلطنت برسد. از آن سوی، شورش‌ها را هم که در این زمان به هواخواهی اسماعیل درگرفته بود، سرکوب کرد.<sup>۵۸</sup>

با بازگشت برهان دوم مذهب مهدوی فرو پاشید، شمار بسیار از پیروان آن کشته شدند و بار دیگر مکتب تشیع اعاده گردید. عده‌ای از مهاجران که قبلاً اخراج شده بودند، به احمدنگر بازگشتند. با این حال، آنان نتوانستند موقعیت قدرت‌مند پیشین خود را باز یابند.<sup>۵۹</sup>

در گذر قرن دهم هجری (شانزدهم میلادی)، نظام‌شاهیان درگیر منازعه با رقیبان مسلمان خود بودند. در اواخر قرن، آثار زوال حکومت آنان آشکار شد و حکمرانان به سرعت جای خود را به یک‌دیگر دادند و در نتیجه مغولان در ۱۰۰۹ قمری (۱۶۰۰ میلادی) احمدنگر را گرفتند.

آخرین نظام‌شاهی، در زیر قدرت رو به اعتلای «ملک‌عنبر حبشی» که یک برده سیاه آفریقایی بود، به حکومت خود ادامه داد. وی با سیاست مدبرانه خود دولت نظام‌شاهیان را احیا کرد، اما پس از مرگش در سال ۱۰۳۵ قمری (۱۶۲۸ میلادی) فشار مغولان شدت یافت. آن‌گاه در سال ۱۰۴۶ قمری (۱۶۳۶ میلادی) شاه جهان، امپراتور مغول و محمد عادل‌شاه که در حالت بحرانی به سر می‌برد، سرزمین نظام‌شاهیان را میان خود تقسیم کردند.<sup>۶۰</sup>

## نتیجه

ادعای مهدویت سیدمحمد جونپوری، هم‌چون ادعای دیگر متمدیان عوامل چندی داشت که در ذیل به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. سیدمحمد در طول زندگی خود با ظلم، ستم، فساد و تباهی حاکمان سنی‌مذهب عصر خویش مواجه بود که با تکیه بر نام اسلام و استفاده ابزاری از آن، به چپاول و غارت مردمان دست می‌زدند و برای انباشتن ثروت خویش، به طبقات ضعیف جامعه فشار می‌آوردند. از سویی، وجود اندیشه مهدویت و هزاره‌گرایی در باور مسلمانان اعم از تشیع و تسنن که نویدبخش رهایی طبقات پایین جامعه از دست ظالمان بود، با خلق و خوی جونپوری که به تصریح برخی از منابع فردی فرصت‌طلب بوده است، وی را بر آن داشت که برای رسیدن به مقاصد خویش با تحریف در مسئله مهدویت پیروانی را گرد خود آورد و لذا مدعی مهدویت شد و خود را همان مصلح جهانی معرفی کرد که همگان منتظر ظهورش هستند.

۲. بیشتر عقاید و فرمان‌های جونپوری، تأثیر شدید اندیشه تصوف را در جنبش وی می‌نماید. از آن جمله می‌توان به پرهیز از دنیا و زرق و برق آن، تقبیح تلاش حتی برای کسب مال و ثروت حلال، توصیه به زندگی ساده با رزق اندک، تأسیس «زاغه‌ها» و «دایره‌ها» برای امور عبادی هم‌چون خانقاه صوفیان و در کل زندگی همراه با مشقت و سختی و بریدن از امور دنیوی اشاره کرد. وجود جامعه‌ای

زجر دیده از حاکمانی که دنبال مرهمی برای درمان دردهای خویش بودند، فرصت مناسبی را برای سیدمحمد به وجود آورد تا با تحریک باورهای دینی مسلمانان، برخی از آنان را با خود همراه سازد. وی با پیش کشیدن مسئله مهدویت، راه را برای رسیدن به اهداف خویش هموار نمود.

۳. مخالفت علمای اهل سنت با دعوت به مهدویت سیدمحمد جونپوری، دلیل بر اصالت مسئله مهدویت در اندیشه اهل سنت و نیز عدم مقبولیت چنین ادعاهای دروغین در جامعه اهل تسنن است.

-بیشتر عقاید و فرمان‌های جونپوری، تأثیر شدید اندیشه تصوف را در جنبش وی می‌نماید. از آن جمله می‌توان به پرهیز از دنیا و زرق و برق آن، تقبیح تلاش حتی برای کسب مال و ثروت حلال، توصیه به زندگی ساده با رزق اندک، تأسیس «زاغه‌ها» و «دایره‌ها» برای امور عبادی هم‌چون خانقاه صوفیان و در کل زندگی همراه با مشقت و سختی و بریدن از امور دنیوی اشاره کرد. وجود جامعه‌ای زجر دیده از حاکمانی که دنبال مرهمی برای درمان دردهای خویش بودند، فرصت مناسبی را برای سیدمحمد به وجود آورد تا با تحریک باورهای دینی مسلمانان، برخی از آنان را با خود همراه سازد. وی با پیش کشیدن مسئله مهدویت، راه را برای رسیدن به اهداف خویش هموار نمود.

۵. جنبش مهدوی با ادعای جونپوری و با شعار مبارزه با بدعت و فساد آغاز شد و او خود را رسماً «مهدی» آخرالزمان نامید. با وجود این، اقدامات نواب سیدمحمد و دیگر مهدویان در ترویج این دعوت و نیز نشر مطالب غلوآمیز درباره خود جونپوری از طرف آنان، می‌تواند یکی از عوامل مهم در بقای این جنبش و در نهایت تبدیل شدن آن به یک حکومت هرچند کوتاه‌مدت باشد.

۶. از مطالب ذکرشده برمی‌آید که پیروان جونپوری سال‌ها پس از مرگ وی برای رسیدن به قدرت در سلسله نظام‌شاهیان گام برداشتند. همه آنان و از جمله سردسته‌شان یعنی جمال‌خان دکنی بر مذهب تسنن بوده‌اند. آنان پس از کسب قدرت، برای برکناری عوامل شیعی‌مذهب حکومت کوشیدند و افرادی را که پیرو جونپوری و هم‌عقیده با آنان بودند، به امور دولتی گماردند.

۷. «مهدویون» در برهه‌ای از تاریخ نظام‌شاهیان به قدرت رسیدند، ولی حکومت آنان چندان تداوم نداشت. چنین چیزی عدم پذیرش چنین اندیشه‌ای را در جامعه آن روز احمدنگر می‌نماید که پایتخت حکومت شیعی و مناطق تابعه آن به شمار می‌رفت.

### پی نوشت ها

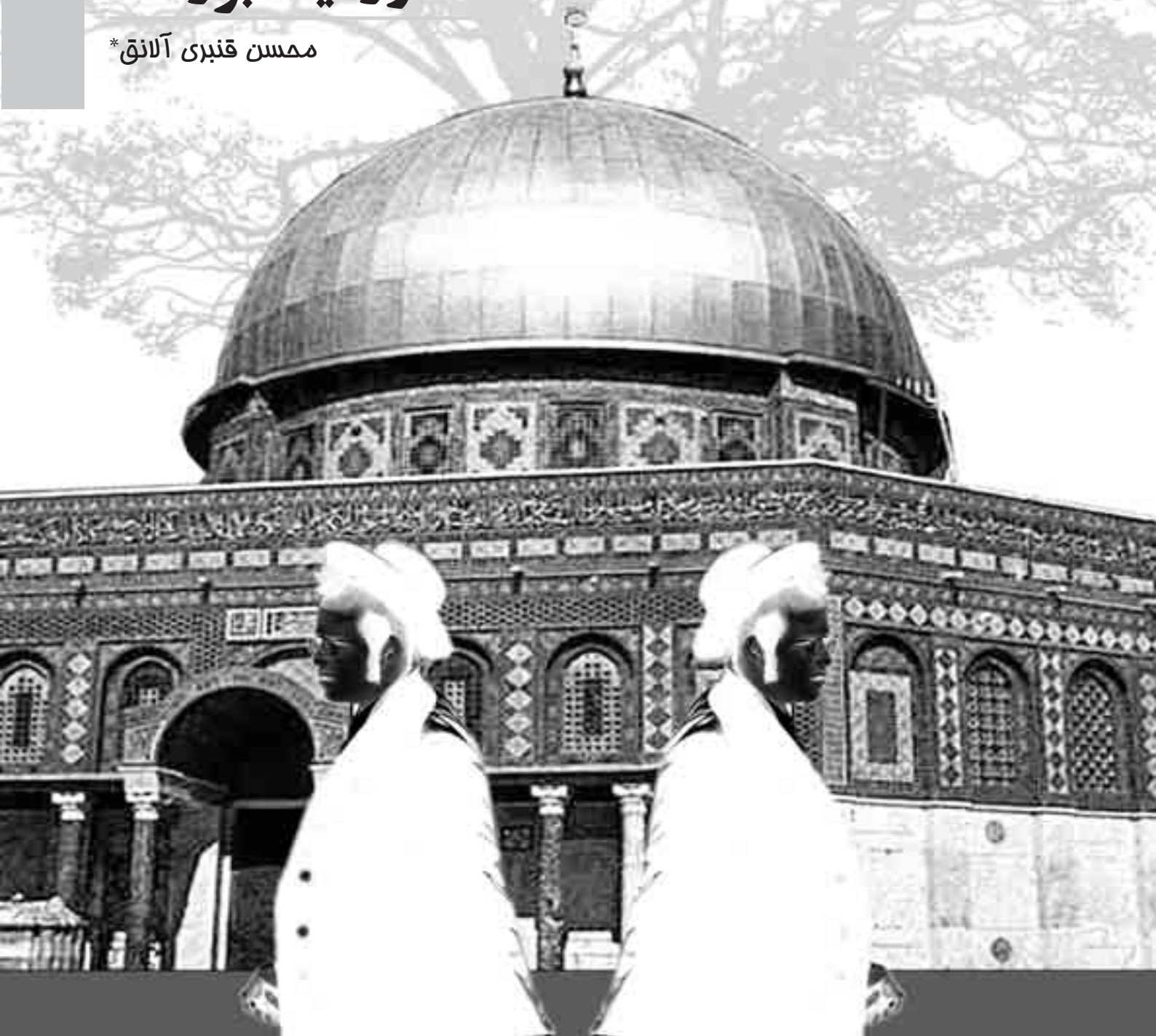
- \*. دانشجوی رشته قضا و کارآموز کنسول قضایی و پژوهشگر مهدوی
۱. غلام‌سختی حلیمی، *رسانه و جنبش‌های اسلامی معاصر*، ص ۲۴۱، چاپ اول: انتشارات مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما، ۱۳۸۲ شمسی.
  ۲. علی‌اصغر حکمت، *سرزمین هند* (بررسی تاریخی، اجتماعی، سیاسی و ادبی هندوستان از ادوار باستانی تا عصر ظهور)، ص ۳ و ۴، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۷ شمسی.
  ۳. محمود محبوب و فرامرز یآوری، *گیتاشناسی کشورها*، ص ۳۶۷، چاپ سوم: انتشارات گیتاشناسی، ۱۳۶۴ شمسی.
  ۴. دکتر فرهنگ ارشاد، *مهاجرت تاریخی ایرانیان به هند*، ص ۵۳، چاپ اول: انتشارات مؤسسه مطالعاتی و تحقیقات فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۵ شمسی.
  ۵. محمد بن احمد خواجهگی شیرازی، *النظامیة فی المذهب الامامیة*، «مقدمه مصحح»، تصحیح و تحقیق علی اوجبی، ص ۳۲ - ۳۴، چاپ اول: انتشارات مرکز فرهنگی قبله، ۱۳۷۵ شمسی.
  ۶. رسول جعفریان، *تاریخ ایران اسلامی «صوفیه از ظهور تا زوال»*، ج ۴، ص ۲۶۴، چاپ دوم: انتشارات مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۱ شمسی.
  ۷. نک: *کاروان هند*، مؤلف در آن شمار بسیاری از علما و... که به هند رفته‌اند را ذکر کرده است.
  ۸. نک: رسول جعفریان، *جغرافیای تاریخی و انسانی شیعه در جهان اسلام*، ص ۱۲، چاپ اول: انتشارات انصاریان، ۱۳۷۱ قمری. (برای بررسی بیشتر از مهاجرت و نقش صوفیان در هند، نک: میرزا لعل‌بیگ لعلی بدخشی، *ثمرات القدس من شجرات الانس*)
  ۹. *مهاجرت تاریخی ایرانیان به هند*، ص ۲۱۲. (به نقل از: گلشن ابراهیمی، *تاریخ فرشته*، ج ۱، ص ۳۲۸)
  ۱۰. همان، ص ۲۱۶.
  ۱۱. همان، ص ۲۱۷.
  ۱۲. *تاریخ ایران اسلامی*، ج ۴، ص ۲۶۶ - ۲۶۷. (برای مطالعه بیشتر در این زمینه نک: *دانش‌نامه جهان اسلام*، زیر نظر غلام‌علی حداد عادل، ج ۵، ص ۱، چاپ اول: انتشارات بنیاد دایرة‌المعارف اسلامی، ۱۳۷۹ شمسی)
  ۱۳. *دین و سیاست: مورد هند*، ص ۲۳۴.
  ۱۴. همان.
  ۱۵. عزیز احمد، *تاریخ تفکر اسلامی در هند*، ترجمه نقی لطفی و محمدجعفر یاحقی، ص ۲۸، چاپ اول: انتشارات کیهان با هم‌کاری شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶ شمسی.
  ۱۶. *دین و سیاست: مورد هند*، ص ۲۳۵.
  ۱۷. محسن امین، *اعیان الشیعة*، ج ۲، ص ۱۱۳، انتشارات دارالتعارف للمطبوعات، بیروت ۱۴۰۳ قمری؛ نیز نک: علامه محمدحسین مظفر، *تاریخ شیعه*، ترجمه و نگارش دکتر سید محمدباقر حجتی، ص ۳۲۴، چاپ اول: انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸ شمسی.

۳۶. بنا به گفته منابع، هنوز هم طایفه «مهدویه» در برخی از مناطق هند وجود دارند، البته گروهی از آنان به غیر از فروع در سایر مباحث با اهل سنت اختلافی ندارند. (همان، ص ۵۴، پاورقی)
۳۷. همان.
۳۸. *المهدی المنتظر*، ص ۹۷.
۳۹. همان، ص ۹۸.
۴۰. *تاریخ الدعوة الاسلامیه فی الهند*، ص ۵۴.
۴۱. *تاریخ جوامع اسلامی*، ج ۱، ص ۵۸۴.
۴۲. *تاریخ تفکر اسلامی در هند*، ص ۴۲.
۴۳. *ادیان و مهدویت*، ص ۷۶.
۴۴. این امر زائیده باوری است با عنوان «هزاره‌گری» در میان برخی از اهل سنت که معتقدند در هر هزار سال مصلحی ظهور خواهد کرد.
۴۵. *تاریخ جوامع اسلامی*، ج ۱، ص ۵۸۵.
۴۶. *تاریخ تفکر اسلامی در هند*، ص ۴۳؛ *تاریخ الدعوة الاسلامیه فی الهند*، ص ۵۵.
۴۷. *تاریخ تفکر اسلامی در هند*، ص ۴۳.
۴۸. همان.
۴۹. احمدنگر در غرب شبه‌جزیره هندوستان بر کنار رود سینا قرار دارد. بیشتر مآخذ، آغاز بنای آن را ۸۹۹ هجری توسط احمد نظام‌شاه مؤسس سلسله نظام‌شاهی نوشته‌اند. این شهر بعدها یکی از مراکز علمی و فرهنگی هند شد. (*دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۷، ص ۹۸، چاپ اول: انتشارات مؤسسه فرهنگی حیان، تهران ۱۳۷۵ شمسی؛ *دانش‌نامه ایران و اسلام*، ج ۹، از حروف «الف»، ص ۱۲۹۶، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۶۰ شمسی)
۵۰. *النظامیه فی مذهب الامامیه*، ص ۱۸، مقدمه مصحح.
۵۱. همان، ص ۱۹.
۵۲. سیدعباس اطهر رضوی، *تشیع در هند*، ج ۱، ص ۴۶۰، چاپ اول: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، واحد ترجمه مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، ۱۳۷۶ قمری.
۵۳. امین احمد رازی، *هفت اقلیم*، ص ۷۹، انتشارات کلکته، ۱۹۳۹ میلادی.
۵۴. *تشیع در هند*، ج ۱، ص ۴۶۰ و ۴۶۱.
۵۵. *النظامیه فی مذهب الامامیه*، ص ۲۰، مقدمه مصحح.
۵۶. *تشیع در هند*، ج ۱، ص ۴۶۱.
۵۷. سیدعلی طباطبایی، *برهان مآثر*، ص ۵۸۴، انتشارات جامعه دهلی، ۱۳۵۵ قمری.
۵۸. *النظامیه فی مذهب الامامیه*، ص ۲۰.
۵۹. *تشیع در هند*، ج ۱، ص ۴۶۱. (به نقل از: *تاریخ فرشته*، ص ۱۵۰ - ۱۵۲)
۶۰. ادmond کلیفورد باسورث، *سلسله‌های اسلامی جدید*، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، ص ۶۱۴، چاپ اول: انتشارات مرکز بازشناسی اسلام و ایران، تهران ۱۳۸۱ شمسی.
۱۸. *تاریخ تفکر اسلامی در هند*، ص ۳۰؛ *تاریخ ایران اسلامی*، ج ۴، ص ۲۶۷ و ۲۶۸.
۱۹. مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۱۴، ص ۳۴۳، چاپ اول: انتشارات صدرا، ۱۳۷۵ شمسی؛ نک: *تاریخ ایران اسلامی*، ج ۴، ص ۲۶۸.
۲۰. جونپور یکی از شهرهای مهم هند و مرکز تشیع است. این شهر در سی مایلی شمال غربی بنارس واقع شده و بانی آن فیروزشاه تغلق است. این شهر بعدها لقب دارالعلم یافت و به «شیراز هند» معروف شد. جونپور از قرن هشتم تاکنون مرکزیت علمی داشته و مدارس بسیاری در آن برقرار است. (نک: *سوزمین هند*، ص ۷۱ و ۲۴۷؛ میرعبداللطیف خان شوشتری، *تحفة العالم و ذیل التحفة*، به اهتمام صمد موحد، ص ۴۱۹، چاپ اول: انتشارات گلشن، کتابخانه طهوری، تهران ۱۳۶۳ شمسی).
۲۱. پورسیدآقایی و دیگران، *تاریخ عصر غیبت*، ص ۴۰۹، چاپ دوم: مؤسسه انتشارات حضور، ۱۳۸۲ شمسی.
۲۲. محمد بهشتی، *ادیان و مهدویت*، ص ۷۶، چاپ هفتم: انتشارات چاپخانه بهمن، ۱۳۶۱ شمسی.
۲۳. عبدالعلیم عبدالعظیم بستوی، *المهدی المنتظر*، ص ۹۹-۹۷، چاپ اول: انتشارات دار ابن حزم للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۰۲ قمری.
۲۴. ایرام لایبوس، *تاریخ جوامع اسلامی*، ترجمه محمود رمضان‌زاده، ج ۱، ص ۵۸۴، چاپ اول: انتشارات بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۶ شمسی.
۲۵. *تاریخ تفکر اسلامی در هند*، ص ۴۲.
۲۶. *المهدی المنتظر*، ص ۹۷ - ۹۹.
۲۷. *ادیان و مهدویت*، ص ۷۶.
۲۸. *تاریخ تفکر اسلامی در هند*، ص ۴۲.
۲۹. خیرالدین زرکلی، *الاعلام*، ج ۴، ص ۳۰۹، چاپ دهم: انتشارات دارالعلم للملایین، بیروت ۱۹۹۲ میلادی؛ نک: ابن عماد حنبلی و ابوالفلاح عبدالحی، *تذکرات الذهب*، ج ۸، ص ۳۷۹، انتشارات دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت ۱۴۰۹ قمری. (در *الاعلام*، ج ۴، ص ۳۰۹ آمده است: «اصل علی متقی از جونپور و مولدش برهانفور از بلاد دکن در سال ۸۸۸ هجری است. وی مدتی ساکن مدینه و سپس مکه بود و در آن جا به سال ۹۷۵ هجری وفات یافت.»)
۳۰. *المهدی المنتظر*، ص ۹۸.
۳۱. *تاریخ تفکر اسلامی در هند*، ص ۴۲.
۳۲. مشیرالحسن، *جنبش اسلامی و گرایش‌های قومی در مستعمره هند*، ترجمه حسن لاهوتی، ص ۳۴۷، انتشارات بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷ شمسی.
۳۳. همان.
۳۴. مسعود الندوی، *تاریخ الدعوة الاسلامیه فی الهند*، ص ۵۳، انتشارات دارالعربیة، ۱۳۷۰ قمری.
۳۵. همان، ص ۵۳ و ۵۴.



# هم گرایي مهدويت باورانه در مصاف واگرایی طرح خاورمیانه بزرگ

ممسن قنبری آلانق\*





### چکیده

مدرنیسم و غرور غربیان به آن، آنان را به اندیشه تملک و گسترش هژمونی خود بر سرتاسر جهان واداشته و برای عملیاتی‌سازی این ایده، دکترین و طرح‌های گوناگونی را پیش‌نهاد کرده‌اند. خاورمیانه در این بین، برای غربیان نقشی ژئوپلیتیک و ژئواستراتژیک داشته و نفوذ در آن برای تأمین منافع بلندمدت، از دیرباز بااهمیت بوده است. طرح خاورمیانه بزرگ، واپسین کلان ایده‌ای به شمار می‌رود که غرب برای جهان اسلام به ویژه خاورمیانه پردازش کرده است. اسرائیل در کانون این طرح قرار دارد و حفظ و گسترش قدرت آن در گستره نیل تا فرات هدفی اساسی و اندیشیده شده است. کشورهای اسلامی با برگرفتن روش‌های گوناگون در دسته‌های انفعال تا فعال جای گرفته و با طرح یادشده به نقد برخاستند.

این مقاله ضمن اشاره به متن طرح، جلوه‌های واگرایانه آن را برای منطقه خاورمیانه تبیین می‌کند و با طرح خاورمیانه بزرگ مهدوی که هم‌گرایی را در حوزه‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی برای بشر به ارمغان خواهد آورد، به نقد آن می‌پردازد.

### واژگان کلیدی

طرح خاورمیانه بزرگ، مهدویت، توسعه سیاسی، واگرایی، هم‌گرایی، اقتصاد، فرهنگ، سیاست، امام، امت.

## مقدمه

دوره جنگ سرد، ساختاری دو قطبی از قدرت در عرصه نظام بین‌الملل را ترسیم کرد که در صدد نظم‌دهی به جهان بر اساس راهبرد «موازنه قوا»<sup>۱</sup> بود. کشورها، به ویژه کشورهای خاورمیانه موقعیت خود را با توجه به یکی از بلوک‌های شرق و غرب در عرصه جهانی تعریف می‌کردند. پایان جنگ سرد با فروپاشی جبهه سوسیالیسم، جهان را به نوعی نظم جدید رهنمون گردید.

جورج بوش بلافاصله پس از فروپاشی شوروی از به وجود آمدن نوعی «نظم نوین جهانی»<sup>۲</sup> سخن به میان آورد که در آن، ایالات متحده در رأس و بقیه کشورهای جهان در بدنه و قاعده هرم جهانی قرار داشتند. امریکا سرمست از کدخدایی بلامنازع خود بر «ده کده جهانی»<sup>۳</sup> در قالب نظام تک‌قطبی، به دنبال اعمال نظم دل‌خواه خود، بدون هیچ‌گونه چالش برتر دیگران، برآمد و امریکایی‌سازی جهان را در قالب خوش‌خط و خال «جهانی‌شدن»<sup>۴</sup> به اجرا گذاشت. «طرح خاورمیانه بزرگ»<sup>۵</sup> یکی از راهبردهای امنیتی جدیدی است که با امنیت ملی ایالات متحده امریکا گره خورده و منافع امریکا و اسرائیل را در منطقه تأمین می‌نماید. این طرح آزادسازی کشورهای خاورمیانه از سیطره حکومت‌های دیکتاتور و برقراری رژیم‌های دموکراتیک از نوع امریکایی را دنبال می‌کند. وقوع انقلاب‌های مخملی در برخی از کشورهای آسیای میانه و به دنبال آن عملیاتی‌سازی طرح خاورمیانه بزرگ از نوع خونین در افغانستان و عراق و چشم‌انداز آتی آن در سوریه، لبنان، کشورهای عربی حوزه خلیج فارس و و در نهایت ایران، که جملگی موعودباورند، پرسش‌های گوناگونی را درباره ماهیت طرح خاورمیانه بزرگ و اهداف آن پیش روی می‌نهد. آیا جهان اسلام می‌تواند با طرحی جای‌گزین با آن مقابله نماید؟ اگر مهدویت را آموزه مشترک مذاهب اسلامی تلقی کنیم، ظرفیت‌های انسجام‌بخشی آن برای کشورهای اسلامی و شکل‌بندی ایده لزوم رویارویی با دشمن مشترک چیست؟ این مقاله بیان می‌کند که طرح خاورمیانه بزرگ به مثابه واپسین راهبرد ایالات متحده، به دنبال تحقق بخشیدن به نظم نوین منطقه‌ای و ساخت نظام تک‌قطبی جهانی است و در مقابل، کشورهای منطقه با تمسک به آموزه‌های وحدت‌بخش و انسجام‌آفرینی مثل مهدویت، اسلام مذهبی را به اسلام سیاسی می‌توانند تغییر دهند و هویت ضعیف شده خود را در مقابل غرب بازتعریف نمایند.

## طرح خاورمیانه بزرگ؛ زمینه‌ها و راهبردها

با توجه به تأثیر فزاینده لابی صهیونیستی در سیاست‌های کلان ایالات متحده، به نظر می‌رسد که طرح خاورمیانه بزرگ بیش از آن که تنها امریکایی باشد، طرحی امریکایی - صهیونیستی است. توجه ویژه یهود به خاورمیانه به منظور رسیدن به سرزمین موعود، اسرائیل را همواره درگیر مسائل این منطقه ساخته و طرح‌های گوناگونی را برای تصاحب و نفوذ بیشتر در منطقه ارائه داده است. آخرین و خطرناک‌ترین طرحی که شیمون پرز، نخست‌وزیر سابق اسرائیل در اوایل دهه نود، به نام «خاورمیانه جدید» ارائه کرد، گویای ماهیت واقعی این طرح

«طرح خاورمیانه بزرگ» یکی از راهبردهای امنیتی جدیدی است که با امنیت ملی ایالات متحده امریکا گره خورده و منافع امریکا و اسرائیل را در منطقه تأمین می‌نماید. این طرح آزادسازی کشورهای خاورمیانه از سیطره حکومت‌های دیکتاتور و برقراری رژیم‌های دموکراتیک از نوع امریکایی را دنبال می‌کند.

است. وی در کتاب معروف خود به نام *خاورمیانه جدید*<sup>۶</sup> که در سال ۱۹۹۳ میلادی منتشر گردید، با تأکید بر ایجاد منطقه تجاری مشترک در خاورمیانه همراه با صلح و امنیت فراگیر، اسرائیل را جزئی از این منطقه می‌داند و آن را تنها دولت مسلط بر مقدرات منطقه قلمداد می‌کند. پرز هم‌چنین در فصل‌نامه *الشرق الاوسط* (مارس ۱۹۹۵) از اهداف نهایی اسرائیل برای ارائه طرح، پرده برداشت و اعلام کرد که هدف آتی اسرائیل، انضمام به جامعه کشورهای عربی است.<sup>۷</sup>

به اعتقاد مجید سفتاج کارشناس خاورمیانه و سرپرست علمی دایرةالمعارف فلسطین، بحث خاورمیانه بزرگ و ایجاد تغییرات در منطقه از اسرائیل سرچشمه می‌گیرد و کاملاً به نفع صهیونیسم است. به عقیده وی، مقامات اسرائیل این طرح را سال‌ها پیش اعلان کرده بودند. آریل شارون، نخست‌وزیر پیشین رژیم صهیونیستی از کسانی بود که درباره «طرح صهیونیسم برای خاورمیانه جدید» سخن گفت. در آن زمان اسمی از خاورمیانه بزرگ برده نمی‌شد؛ چون بخشی از جمهوری‌های تازه استقلال یافته شوروی، هنوز جزئی از شوروی بزرگ بودند و به صورت مستقل نمی‌توانستند با اسرائیل قرارداد داشته باشند. امروزه با عقد قراردادهای مهم اقتصادی و نظامی این کشورها با اسرائیل، به راحتی می‌توان ادعا کرد که طرح اسرائیلی خاورمیانه بزرگ در حال عملیاتی شدن است.

عنوان «خاورمیانه بزرگ» از پروتکل‌های صهیونیست‌ها گرفته شده است. رژیم صهیونیستی اعتقاد دارد که برای رسیدن به آرزوی «ارض موعود» از نیل تا فرات، بخشی از شمال آفریقا شامل مصر و سودان تا خلیج فارس و یمن و از سوی دیگر عراق و بخشی از ایران تا شیراز و بخشی از کشورهای آسیای میانه باید در حیطه قدرت و نفوذ صهیونیسم باشد. البته اسرائیل به دلیل جمعیتی نمی‌تواند در منطقه به طور فیزیکی حضور یابد، اما سعی می‌کند نفوذ سیاسی خود را در منطقه گسترش دهد و با عقد قراردادهای اقتصادی، نظامی و امنیتی مشترک با برخی از کشورها هم‌چون ترکیه، جمهوری آذربایجان و ازبکستان بر سلطه خود بیفزاید.<sup>۸</sup>

در پی اظهارات مقامات رژیم صهیونیستی درباره «خاورمیانه جدید»، نخستین بار روزنامه *واشنگتن پست* در شماره

۲۰۰۴/۲/۹ میلادی مطالبی در مورد طرح خاورمیانه بزرگ به چاپ رساند که جورج بوش با عنوانی متفاوت اما همان محتوا ارائه کرده و رسالت خود را نشر دموکراسی و آزادی در سرتاسر جهان به ویژه خاورمیانه می‌دانست. مسئولان عالی‌رتبه کاخ سفید و وزارت امور خارجه آمریکا در پی عملیاتی نمودن طرح یاد شده، با هم‌پیمانان اروپایی خود درباره چگونگی ترسیم طرح به مذاکره پرداختند تا با هشت کشور صنعتی بزرگ، سازمان پیمان آتلانتیک شمالی (ناتو) و اتحادیه اروپایی مطرح گردد. این طرح در واقع نسخه بدل معاهده هلسنکی (۱۹۷۵ میلادی) است که ۳۵ کشور از جمله ایالات متحده و اتحاد جماهیر شوروی و غالب کشورهای اروپایی آن را امضا کرده بودند. جورج بوش در دیدار با گرهارد شرودر در تاریخ ۲۰۰۴/۲/۲۸ میلادی اعلام کرد که فترت پس از سقوط طالبان، نمونه‌ای از تغییر سیاسی است و امکان تکرار این تجربه در کشورهای دیگر با ایجاد نهادهای دموکراتیک وجود دارد. بوش اظهار داشت که این تجربه میراثی است که می‌توان از خلال آن به ریشه‌کنی خشونت، وحشت و ترور در خاورمیانه نایل شد.<sup>۹</sup>

توضیح مفصل مفهوم خاورمیانه بزرگ نخستین بار در اجلاس سازمان جهانی اقتصاد (WEO) در ژانویه ۲۰۰۴ میلادی مطرح شد. این اجلاس در شهر کوهستانی سوئیس به نام داووس (Davos) برگزار گردید. در آن‌جا، دیک‌چنی معاون رئیس‌جمهور ایالات متحده، «استراتژی پیش‌رو برای آزادی» را مطرح ساخت که «ما را متعهد به حمایت از کسانی می‌نماید که در راه اصلاحات در خاورمیانه بزرگ فعالیت می‌کنند و فداکاری به خرج می‌دهند»<sup>۱۰</sup> وی در این اجلاس، برای مجموعه‌ای از نخبگان جهان سخن می‌گفت که عمدتاً غیرامریکایی بودند و مقامات دولتی و تجاری فرانسوی و آلمانی هم در میان آنها حضور داشتند. او ادامه داد: «دولت بوش مصر است دموکراسی را در سراسر خاورمیانه و فراسوی آن ارتقا بخشد.»<sup>۱۱</sup> همان‌گونه که از توضیحات اولیه سران ایالات متحده روشن می‌شود، اساس این طرح بر آزادی و دموکراسی بنا نهاده شده و همان چیزی است که منافع آمریکا را با براندازی تنها چالش فراروی آن در خاورمیانه یعنی جنبش‌های اسلام‌گرا، به وسیله تأسیس حکومت‌های دموکراتیک از نوع امریکایی، حاصل می‌کند.

دولت امریکا سند راه‌نمای طرح خاورمیانه بزرگ را به صورت رسمی در جریان گردهمایی سران گروه هشت در سی‌آیلند جرجیا در ژوئن ۲۰۰۴ میلادی توزیع کرد، پیش از آن که کشورهای عرب از محتوای آن آگاه شوند؛ نسخه به اصطلاح طبیبانه امریکا برای مریضی که خودش از آن خبر نداشت. با همه پنهان‌کاری‌های اولیه، محتوای طرح در فوریه ۲۰۰۴ میلادی، یعنی چند ماه قبل از گردهم‌آیی، در روزنامه *الحیات* منتشر شده بود. بوش یک ماه پیش از آن، در جریان یک سخن‌رانی پیش‌نهاد کرده بود که یک منطقه تجارت آزاد میان ایالات متحده و خاورمیانه ظرف مدت یک دهه تأسیس گردد.

پیروز مجتهدزاده<sup>۱۲</sup> نیز با اشاره به خاستگاه طرح، به علت‌یابی آن پرداخته و بر این باور است که واشنگتن یک سلسله مفاهیم از جمله «خاورمیانه بزرگ» را از طریق محافل دانشگاهی برای توجیه و از بین بردن موانع موجود بر سر راه تحقق یافتن «نظام نوین جهانی» مطرح می‌کند. به نظر ایشان، اصطلاحات جعلی «نظام نوین جهانی» و بحث «برخورد تمدن‌ها» نیز از مواردی به شمار می‌آیند که برای توجیه عملیات توجیه‌ناپذیر در اوضاع عادی بوده است.<sup>۱۳</sup> توجیه افکار عمومی در زمینه توسعه‌طلبی و امپریالیسم فرانو، به تعریف مشروع اقدامات سیاسی نیاز دارد و این «غیری»<sup>۱۴</sup> که امریکا پس از فروپاشی جبهه کمونیسم بدان تمسک جست، همان «اسلام‌گرایی»<sup>۱۵</sup> در خاورمیانه است که همه این اقدامات را با هدف از بین بردن خشونت و ترور ناشی از اسلام و مسلمانان در منطقه توجیه کرده و با استفاده از باورهای دینی مردم امریکا، این اقدام خود را «رسالت الهی» می‌داند که خداوند بر عهده مردم امریکا نهاده تا مردم دنیا را از قید استبداد و دیکتاتوری برهانند و به آزادی کامل برسانند.

## خاورمیانه و مراحل گسترش مفهومی آن

اشاره به خاستگاه تاریخی مفهوم خاورمیانه برای روشن شدن طرح خاورمیانه بزرگ، امری ضروری می‌نماید. اصطلاح «خاورمیانه» از انگلستان سرچشمه گرفته که از نظر انگلیسی‌ها و امریکایی‌ها دو مفهوم متفاوت دارد. انگلیسی‌ها که در گذشته کشورهای واقع در ساحل شرقی مدیترانه را «خاور نزدیک» و ممالک واقع در اطراف منطقه خلیج فارس را «خاورمیانه» می‌خواندند، اکنون هر دو منطقه را در یک‌دیگر ادغام کرده، به کشورهای واقع در سواحل شرقی مدیترانه (سوریه و لبنان و اسرائیل) تا پاکستان و افغانستان، اصطلاح خاورمیانه را اطلاق می‌کنند که تمام کشورهای عرب این منطقه و ایران و ترکیه را نیز در برمی‌گیرد. ولی امریکایی‌ها اصطلاح خاورمیانه را در مورد تمام کشورهای واقع در شمال آفریقا تا پاکستان و افغانستان به کار می‌برند که تازگی رژیم صهیونیستی با طرح خاورمیانه بزرگ، تعمیم خاورمیانه تا آن سوی دریای خزر و آسیای میانه را پی می‌گیرد.

مفهوم خاورمیانه طی چهار مرحله تاریخی گسترش یافته است:

الف) تعاریف کلاسیک منطقه شامل خاورمیانه عربی (کشورهای شبه‌جزیره عربستان)، عراق، سوریه، اردن، لبنان و مصر در شمال آفریقا و همچنین ایران و ترکیه بود. طبق این تعاریف، تحولات منطقه‌ای کشورهای خاورمیانه، در حاشیه مسائل جهانی قرار داشت.

توجیه افکار عمومی در زمینه توسعه‌طلبی و امپریالیسم فرانو، به تعریف مشروع اقدامات سیاسی نیاز دارد و این «غیری» که امریکا پس از فروپاشی جبهه کمونیسم بدان تمسک جست، همان «اسلام‌گرایی»<sup>۱۵</sup> در خاورمیانه است که همه این اقدامات را با هدف از بین بردن خشونت و ترور ناشی از اسلام و مسلمانان در منطقه توجیه کرده و با استفاده از باورهای دینی مردم امریکا، این اقدام خود را «رسالت الهی» می‌داند که خداوند بر عهده مردم امریکا نهاده تا مردم دنیا را از قید استبداد و دیکتاتوری برهانند و به آزادی کامل برسانند.

ب) با پیروزی انقلاب اسلامی ایران و نقش اسلام سیاسی، منطقه خاورمیانه وارد فاز جدیدی گردید که اهمیت استراتژیک و ژئوپلیتیک فزاینده‌ای را به خود اختصاص داد. با ورود به این مرحله، نقش خاورمیانه از حاشیه به متن جریان یافت.

ج) گسترش خاورمیانه با فروپاشی شوروی و استقلال یافتن کشورهای آسیای مرکزی و قفقاز آغاز شد. کشورهای تازه استقلال یافته، هرچند به لحاظ سیاسی و اقتصادی تحت تأثیر روسیه هستند، از بُعد فرهنگی در ادامه خاورمیانه قرار دارند.

د) پس از یازده سپتامبر ۲۰۰۱ شروع گردید. با حمله امریکا به افغانستان، کشورهای مثل پاکستان و افغانستان که نقش حاشیه‌ای در منطقه داشتند، به متن قضایای خاورمیانه وارد شدند و به طور مستقیم با سیاست، فرهنگ و اقتصاد کشورهای بزرگ خاورمیانه نظیر ایران و عربستان پیوند خوردند. تأثیر موضوعاتی چون: تروریسم، حقوق بشر، تسلیحات کشتار جمعی و اتمی، افزایش وابستگی متقابل در زمینه انرژی، بحران‌های قومی و نیروی کار و مهاجرت‌ها بر کل خاورمیانه، آن را به صورت یک خرده‌نظام مطرح کرده است.<sup>۱۶</sup>

### واپسین راهبرد امریکا در خاورمیانه

تغییر در سیاست خارجی امریکا چیزی جز بازتاب ایده کهن امریکاییان نیست. ایده‌هایی که در طول جنگ سرد محدود شده بود، یک شبه با فروپاشی شوروی به تحقق پیوست و تنور بحث‌های آزادسازی اروپای شرقی و آسیای میانه داغ‌تر شد و امروزه به زعم آنها، تنها آسمان، حوزه نفوذ این ایده‌ها را محدود می‌کند. امریکا در طول جنگ سرد، به نوعی دوستی میان کشورهای خاورمیانه می‌اندیشید تا بتواند در برابر شوروی توان مقاومت داشته باشد، اما پس از فروپاشی شوروی، برای تعریف مجدد هویت خویش در عرصه داخلی و بین‌المللی، به خلق غیرجدیدی نیاز بود تا بتواند عملیات امپریالیستی خویش را در اذهان عمومی توجیه کند. بنابراین، متوجه کشورهای اسلامی خاورمیانه شد و اسلام‌گرایی و بنیادگرایی اسلامی را تنها دشمن باقی مانده امریکا معرفی کرد.

دولت راست‌گرای امریکا از طریق اتحاد با صهیونیست‌های ضد عرب، برای مقابله با اسلام آماده شده است. امریکا به نوعی

اصلاحات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی در کشورهای خاورمیانه اعتقاد دارد. برای مثال، به باور این کشور استفاده از شیوه تظاهرات به منظور براندازی رژیم‌های دیکتاتور یا دموکراتیک مخالف امریکا، از کودتاهای نظامی مؤثرتر است.

در گرجستان، دولت شواردنادزه تنها به دلیل تظاهرات آرام سقوط کرد. گروه‌های مخالف در ونزوئلا، با کمک امریکا موفق شدند هوگو چاوز، رئیس‌جمهوری را از قدرت برکنار کنند، هرچند وی دوباره به قدرت بازگشت. حوادث در منطقه بالکان، پرو، آرژانتین و کلمبیا نشان می‌دهد که براندازی رژیم‌های دموکراتیک خیلی ساده‌تر از رژیم‌های ستم‌گر است. واشنگتن بدون در نظر گرفتن این‌که دیدگاهش در مورد رژیم چیست، برای دخالت نظامی در هر کشور عربی که با گروهی تروریستی یا سازمانی افراطی مرتبط است، تردید نمی‌کند. گمان نمی‌رود که امریکا هنوز نقشه جدیدی برای منطقه و فرمول جدیدی از نوع قرارداد سایکس - پیکو<sup>۱۷</sup> داشته باشد، ولی تمام آن‌چه می‌خواهد، تحول در رسوم و شیوه امور کشورهای خاورمیانه است؛ فرهنگ و رسمی جای‌گزین شود که در آن نگاه به غرب و به ویژه امریکا در منطقه، عاری از نفرت باشد و نوعی شیفتگی و وادادگی را در برابر ایالات متحده نشان دهد.

امریکا غیر از تاکتیک‌هایی که تاکنون مطرح کرده و بعضی از آنها در حال ثمر دادن است، سیاست‌هایی را در پیش می‌گیرد که تضعیف جنبش‌های مخالف امریکا را نشان می‌دهد؛ با خلق این ذهنیت که امریکا هیچ نوع تهدیدی برای کشورهای منطقه محسوب نمی‌شود و تنها نیت بشردوستانه دارد. تحقیر عرب‌ها و تعظیم غرب و امریکا یکی از این اقدامات است. تلاش‌های زیادی برای ایجاد حس عمیق‌تری از تحقیر، چه از طریق اظهارنظرهای اهانت‌آمیز هدف‌دار توسط مقامات امریکایی و چه از طریق جلوگیری از تلاش‌های کشورهای عرب و اسلامی برای کمک به فلسطینی‌ها در زمانی که این کشور با انحلال روبه‌رو شده، انجام می‌شود.

امریکا هم‌چنین در قبال مخالفت‌های سیاسی، کمک‌ها و حمایت‌های خود را از دولت‌های منطقه قطع می‌کند. هدف این عمل بی‌نصیب کردن این رژیم‌ها از هر شانس برای سازمان‌دهی مجدد یا به وضعیت اول برگرداندن سیستم منطقه‌ای عرب است.

امریکا از تمام قدرت خود برای مجبور کردن کشورهای عرب و اسلامی به تسلیم شدن یکی پس از دیگری استفاده می‌کند. تلاش واشنگتن تا زمانی که جامعه عرب و اسلامی اتحاد خود را از دست بدهد، ادامه خواهد یافت. در این وضعیت، «خاورمیانه بزرگ‌تر» بوش، سرانجام موجودیت پیدا خواهد کرد.<sup>۱۸</sup>

## چشم‌انداز طرح خاورمیانه بزرگ

در مقدمه طرح خاورمیانه بزرگ با اشاره به دو معضل اساسی در کشورهای منطقه خاورمیانه و با ارائه آمارهای متعددی که از عقب ماندگی ساکنان آن حکایت می‌کند، نسخه درمان آنها تنها پناه بردن به دامان غرب معرفی می‌شود. چکیده طرح به نقل از روزنامه *الحیات* چنین است:

این طرح، راه‌کار مهم، مناسب و فرصتی استثنایی برای جامعه جهانی است تا در پرتو آن، برای رفع دو نقیصه مهم در کشورهای خاورمیانه، شامل آگاهی در مورد ضرورت نهادینه شدن مفهوم آزادی و دوم ایجاد بستر مناسب برای مشارکت زنان در توسعه سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، اقدام‌های بایسته صورت گیرد تا زمانی که سیاست دور کردن مردم از فعالیت‌های سیاسی و اقتصادی در خاورمیانه رو به افزایش باشد و کانون‌های قدرت تنها در دایره بسته باقی بمانند، فعالیت‌های تروریستی، میزان جرایم و مهاجرت‌های غیرقانونی به کشورهای غربی روند صعودی خواهد داشت.

بر اساس آمارهای انتشار یافته، اوضاع اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی در کشورهای خاورمیانه، سیر خطرناکی را می‌پیماید. از این‌رو، امروزه ضرورت یافتن راه‌کارهایی برای حل آنها بیش از هر زمان دیگر اهمیت دارد. با نگاه به آمارهای ذیل، اوضاع این کشورها به خوبی نمایان می‌شود:

۱. مجموع درآمد ناخالص ملی ۲۲ کشور عربی بسیار کمتر از کشور اسپانیاست.
۲. از مجموع ۱۶۲ میلیون نفر جمعیت بالای هیجده سال در کشورهای عرب، نزدیک به ۶۵ میلیون نفر یعنی نزدیک به چهل درصد، بی‌سوادند که دو سوم این تعداد زنان هستند.
۳. تا سال ۲۰۱۰ میلادی، بیش از پنجاه میلیون جوان وارد بازار کار خواهند شد و تا سال ۲۰۲۰ میلادی نیز کشورهای عرب برای بی‌کاران جوان خود به ایجاد یک میلیون فرصت شغلی نیاز دارند.
۴. در صورتی که میزان بی‌کاری در کشورهای عرب، به همین وضعیت ادامه یابد، تا سال ۲۰۱۰ میلادی شمار بی‌کاران در این کشورها به مرز ۲۵ میلیون نفر خواهد رسید.
۵. متوسط درآمد یک سوم کشورهای خاورمیانه از دو دلار در روز تجاوز نمی‌کند. از این‌رو، برای بهبود اوضاع معیشتی این کشورها، بازنگری در برنامه‌های کلان اقتصادی ضروری است.
۶. تنها ۱/۶ درصد مردم کشورهای خاورمیانه، قادرند تا از شبکه اینترنت استفاده کنند که این رقم حتی در هم‌سنگی با کشورهای در حال رشد آفریقایی نیز کمتر است.

در مقدمه طرح خاورمیانه بزرگ با اشاره به دو معضل اساسی در کشورهای منطقه خاورمیانه و با ارائه آمارهای متعددی که از عقب ماندگی ساکنان آن حکایت می‌کند، نسخه درمان آنها تنها پناه بردن به دامان غرب معرفی می‌شود. این طرح، راه‌کار مهم، مناسب و فرصتی استثنایی برای جامعه جهانی است تا در پرتو آن، برای رفع دو نقیصه مهم در کشورهای خاورمیانه، شامل آگاهی در مورد ضرورت نهادینه شدن مفهوم آزادی و دوم ایجاد بستر مناسب برای مشارکت زنان در توسعه سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، اقدام‌های بایسته صورت گیرد تا زمانی که سیاست دور کردن مردم از فعالیت‌های سیاسی و اقتصادی در خاورمیانه رو به افزایش باشد و کانون‌های قدرت تنها در دایره بسته باقی بمانند، فعالیت‌های تروریستی، میزان جرایم و مهاجرت‌های غیرقانونی به کشورهای غربی روند صعودی خواهد داشت.



۷. در حالی که زنان تنها ۳/۵ درصد از کرسی‌های مجالس کشورهای خاورمیانه را به خود اختصاص داده‌اند، این رقم در کشورهای در حال رشد آفریقایی به ۸/۴ درصد می‌رسد.

۸. بر اساس نظرسنجی‌های علمی و معتبر جهانی، در سال ۲۰۰۳ میلادی، ۵۱ درصد از جوانان عرب به مهاجرت دائم به کشورهای اروپایی تمایل دارند.

با ادامه سیاست‌های کنونی در همه عرصه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی فروپاشی بیشتر این کشورها و افزودن شدن تعداد بسیاری به خیل بی‌کاران و گسترش روزافزون فقر را شاهد خواهیم بود که این وضعیت ممکن است در آینده نزدیک، به خطری بنیادین برای جامعه جهانی تبدیل شود.<sup>۱۹</sup>

### راه برون‌رفت از بحران براساس پیش‌بینی‌های طرح

به موجب این طرح، اجرای اصلاحات در همه زمینه‌ها و اعمال نتایج تحقیقات کارشناسان و دانش‌گامان به وسیله حکومت‌های عرب، تنها گزینه برون‌رفت از دایره بسته فقر و عقب‌ماندگی است. در این بین مشارکت اقتصادی کشورهای حوزه دریای مدیترانه، طرح مشارکت کشورهای خاورمیانه و امریکا با هدف اجرای اصلاحات بنیادین و کوشش‌هایی که برای بازسازی افغانستان و عراق می‌شود، همگی بخشی از سیاست‌های کلان هشت کشور صنعتی جهان برای خروج از وضعیت به تعبیر آنها نابه‌سامان، در کشورهای خاورمیانه شمرده شده است.

از بین رفتن دو رژیم دیکتاتور در عراق و افغانستان، فرصتی استثنایی پیش روی کشورهای صنعتی غربی به وجود آورده تا رهبری جریان اصلاحات در کشورهای خاورمیانه را به دست گیرند. کشورهای صنعتی غرب با در دستور کار قرار دادن برنامه توسعه انسانی سازمان ملل، برای اجرای اصلاحات از نوع غربی که می‌توان از آن به غربی‌سازی خاورمیانه یاد کرد، در منطقه فعالیت جدی و مؤثری را در پیش گرفتند. حمایت از نهادینه شدن اصول دموکراسی، روی کار آمدن حکومت‌های منتخب مردمی، بسترسازی برای گسترش دانش و فن‌آوری در جوامع خاورمیانه و ایجاد فرصت‌های مناسب اقتصادی که منافع درازمدت این

کشورها را تأمین کند، بخشی از چشم‌انداز این طرح را در این حوزه مهم و حیاتی از جهان تشکیل می‌دهد.

اساس طرح خاورمیانه بزرگ بر دموکراسی‌سازی خاورمیانه استوار است و برای رسیدن به این هدف، حضور مردم به ویژه زنان در مجالس نمایندگان این کشورها پررنگ می‌شود. این امر از طریق تأسیس مراکز غیردولتی، با هدف آشنا کردن زنان دانشگاهی به منظور استیفای حقوق سیاسی و اجتماعی خود و تغییر در کیفیت رسانه‌ها، چاپ و نشر و نظام آموزشی در کشورهای عربی عملیاتی خواهد شد.<sup>۲۰</sup>

### شرق‌شناسی غرب

شرق‌شناسان به دلیل مطالعه و برداشت سطحی خود از دین، آداب و رسوم و اساساً جوامع شرقی و اسلامی، در حقیقت آن شرقی را شناخته و معرفی کرده‌اند که مخلوق ذهن خودشان است نه آن شرقی که در عالم واقع وجود دارد.

احیای مجدد اسلام‌گرایی در عصر «جهانی‌شده» و «دموکراسی‌سازی شده» که آن را به تعبیر گراهام فولر، یک اتفاق مهم در زمان حاضر می‌توان نامید،<sup>۲۱</sup> همان «هراس بنیادینی» است که نویسندگانی هم‌چون بابی سعید بدان اشاره می‌کنند. به عقیده وی، تجدید حیات اسلامی، در سطحی گسترده‌تر، اضطراب فرهنگی در غرب را نشان می‌دهد. غرب، تصویر گذشته تحریف شده خود را در اسلام می‌بیند. تجدید حیات اسلامی، تولد مجدد خدایی را نمایان می‌سازد که غربیان آن را کشته بودند تا بشر بتواند زندگی کند. احیای اسلام به معنای انتقام خداوند است و به بازگشت ایمان اشاره دارد؛ بازگشت به تمام چیزهایی که ایده آزادی روزافزون بشر را زیر سؤال می‌برد.<sup>۲۲</sup> بنابراین، اسلام را عامل اصلی عقب‌ماندگی، ترور و خشونت در خاورمیانه، معرفی می‌کنند و می‌کوشند تا با وارد کردن فرهنگ سکولار غرب به کشورهای اسلامی، جلوی رشد و توسعه اسلام‌گرایی را در منطقه بگیرند و از منافع خود محافظت نمایند.

غرب به ویژه امریکاییان، بر اثر شرق‌شناسی ناقص، تصویری بربرگونه و خشن از اعراب مسلمان در اذهان دارند که بیهود با ابزار گوناگون و نفوذی که بر رسانه‌های غربی از جمله



بزرگ‌ترین موتورهای جست‌وجوی اینترنتی دارد، توانسته است آن را نهادینه کند. رافائل پاتای<sup>۲۳</sup> یهودی مجارستانی و نویسنده کتاب *ذهن عربی*<sup>۲۴</sup> (۱۹۷۳ میلادی) از جمله افرادی به شمار می‌آید که در این بین بسیار تأثیرگذار بوده و منشور عمل امریکاییان است. دیدگاه‌های وی در میان سیاست‌گزاران کاخ سفید و افسران امریکا که به منطقه خاورمیانه و جهان عرب گسیل می‌گردند، یک مرجع معتبر عرب‌شناسی به شمار می‌آید. این کتاب تصریح دارد که اعراب تنها زبان زور را می‌شناسند و عامل شرم و سرافکندگی بزرگ‌ترین نقطه ضعف آنان است.

بنابراین، پاتای توصیه می‌کند که راه‌برد نظامی و امنیتی ایالت متحده در مقابل اعراب و خاورمیانه، استفاده از عامل قوه قهریه پر قدرت و شرم‌گین‌سازی فردی و اجتماعی از طریق برهنگی و رفتار جنسی باید باشد. تحقیر و شکست شرم، حیا و عفت به لحاظ فردی و اجتماعی از طریق برهنه‌سازی، وادار کردن به اعمال منافی عفت و مانند آن در حضور یک‌دیگر و سپس تصویربرداری از این صحنه‌ها، براساس همین تصور و تلقی از اعراب و ساکنان منطقه خاورمیانه شکل گرفته است. پاتای در کتاب خود به تشریح روش تربیتی کودکان دختر و پسر در جهان عرب و ارتباط آن با روان‌شناسی جنسی حاکم بر اجتماع عرب پرداخته، می‌کوشد همه اعراب را در قالب هویتی واحد از منظر روان‌شناختی اجتماعی و انسان‌شناسی تاریخی تحلیل نماید.<sup>۲۵</sup>

نیروهای مسلح امریکایی و نومحافظه‌کاران، این تصویر القایی را اساس برخورد خود با زندانیان مسلمان و عرب در گوانتانامو، زندان ابوغریب و بگرام قرار داده‌اند. توهین به کتاب مقدس مسلمانان، هتک حرمت، وادار سازی افراد به مصرف گوشت خوک و مشروبات الکلی، تجاوز جنسی و برهنه‌سازی و تصویربرداری از این صحنه‌ها، حرکت در مسیری است که پاتای در کتاب خود آن را ترسیم می‌کند.

برنالد لوئیس، یهودی انگلیسی‌شخص دیگری است که پس از حوادث یازده سپتامبر به شدت مورد توجه نومحافظه‌کاران قرار گرفت. او توانست با ارائه دکتترین خود، علل نفرت کشورهای خاورمیانه از غرب را به زعم خویش شناسایی کند. دکتترین لوئیس بر این دیدگاه استوار است که «جهان اسلام و خاورمیانه قرن‌هاست به دلیل عقب‌ماندگی خویش از غرب نفرت دارند».

وی سال ۱۶۳۸ میلادی و شکست دولت عثمانی در تسخیر وین را نقطه آغاز این نفرت معرفی می‌کند. به نظر او مشکل در ناتوانی سیاست‌های امریکا نیست، بلکه در اسلام، مسلمانان و اعراب است و تنها راه‌حل این امر را اشاعه دموکراسی از طریق قوه قهریه می‌داند. لوئیس به مقامات امریکایی توصیه می‌کند که حاکمیت و امپراتوری جدید امریکایی می‌تواند و باید از امپراتوری انگلیسی عبرت و درس بگیرد و اقتدار خویش را به شکل کامل در جهان عرب و خاورمیانه القا کند.<sup>۲۶</sup> لوئیس نیز همانند پاتای، می‌کوشد تا به امریکا بقبولاند که عرب جز زبان زور چیزی نمی‌فهمد و اگر قرار است زبان مفاهمه و گفت‌وگو در این کشورها برقرار شود، باید از طریق قوه قهریه و کاملاً وارداتی باشد. شاید بتوان ادعا کرد که نظریه برخورد

غرب، تصویر گذشته تحریف شده خود را در اسلام می‌بیند. تجدید حیات اسلامی، تولد مجدد خدایی را نمایان می‌سازد که غربیان آن را کشته بودند تا بشر بتواند زندگی کند. احیای اسلام به معنای انتقام خداوند است و به بازگشت ایمان اشاره دارد؛ بازگشت به تمام چیزهایی که ایده آزادی روزافزون بشر را زیر سؤال می‌برد.

تمدن‌های ساموئل هانتینگتون به همین تصویر از شرق ناظر باشد. در شرق این انگاره که جز برخورد، ستیز و کش‌مکش چیززی وجود ندارد، گفت‌وگو و درک متقابل، عناصر غریبی به نظر می‌آیند و به نظر هانتینگتون، به طور قطع، جنگ و برخورد رابطه آینده غرب با دنیای اسلام خواهد بود.

شیمون پرز در کتاب *خاورمیانه جدید* ادامه حیات اسرائیل در شکل فعلی و تغییر نظام‌های منطقه‌ای به شکل تدریجی را خواهان بود. تلاش روزنامه‌نگارانی چون تامس فریدمن که از سال‌های ۱۹۹۶ و ۱۹۹۷ میلادی موضوع خاورمیانه بزرگ‌تر را با تأکید بر الزامات راهبردی - امنیتی در قالب جغرافیای راهبردی (ژئوپلیتیک و ژئواکونومیک) در روزنامه نیویورک تایمز مطرح کردند و سرانجام آن‌چه در «ارزیابی راهبردی ۱۹۹۸ میلادی»<sup>۲۷</sup> منافع ایالات متحده در منطقه خاورمیانه بزرگ‌تر شامل افریقا، ترکیه، اسرائیل و افغانستان آمده بود، به این ترتیب است:

یکم. تأمین نیازهای انرژی؛

دوم. مقابله با ایران و عراق؛

سوم. صلح اعراب و اسرائیل؛

چهارم. جلوگیری از فروپاشی نظام‌های درهم گسیخته و در آستانه اضمحلال.

صیانت از کیان اسرائیل از نمودهای نفوذ صهیونیست‌ها در اذهان سیاستمداران امریکاست. آدام گارفینکل در سخن‌رانی سال ۱۹۹۹ میلادی با عنوان «خاورمیانه بزرگ‌تر در سال ۲۰۲۵»، جهان عرب، اسرائیل، ترکیه، ایران، آسیای میانه و قفقاز را با صراحت خاورمیانه بزرگ‌تر معرفی می‌کند و منافع امریکا را در این منطقه تا سال ۲۰۲۵ میلادی به اسرائیل پیوند می‌زند.<sup>۲۸</sup>

### امپریالیسم لیبرال

بسیاری از منتقدان جهانی‌شدن به این موضوع اشاره می‌کنند که امروزه با بهانه‌های مختلف نظیر جهانی‌شدن و اشاعه دموکراسی، امپریالیسم جدیدی در حال شکل‌گیری است که جهان را یک‌سره در کام غرب انداخته، ده‌کده‌ای امریکایی از آن به وجود می‌آورد. چیززی که بوش رئیس‌جمهور ایالات متحده در سخن‌رانی اول ژوئن ۲۰۰۲ میلادی در آکادمی علوم نظامی وست پوینت<sup>۲۹</sup> اعلام کرد، روی کرد موازنه قوا را کاملاً

به هم زد و به جای آن راهبرد «عدم موازنه قوا»<sup>۳۰</sup> را در خدمت امپریالیسم لیبرال مطرح کرد. نظم نوین جهانی که بوش از آن سخن می‌گفت، بر دو محور اساسی استوار بود:

۱. گفتمان امریکا، اشاعه آزادی، لیبرالیسم و دموکراسی است؛

۲. به منظور اجرایی کردن این گفتمان، امپریالیسم لیبرال امریکا امری اجتناب‌ناپذیر است.<sup>۳۱</sup>

بوش چند ماه پس از اشغال عراق، در ششم نوامبر ۲۰۰۳ اظهار داشت:

تأسیس عراق آزاد در قلب خاورمیانه، نقطه عطفی در انقلاب جهانی دموکراتیک است و این پیام به دمشق و تهران نیز خواهد رسید که آزادی، آینده تمامی ملت‌هاست.<sup>۳۲</sup>

با وجود این که جهانیان، دروغ‌پردازی‌ها و فریب افکار عمومی بوش را شاهد هستند، او هم‌چنان به استمرار این خطامشی پافشاری می‌کند. وی خویش را منجی جهانی می‌داند که خود مسبب اصلی فلاکت و خشونت و کشتار در آن است. کشتار امریکا در افغانستان، اشغال عراق و ناامنی مردم این کشورها، از او چهره‌ای منفور در خاورمیانه ساخته که این نفرت جز به نابودی آن از دل‌هایشان پاک نمی‌شود.

### روی‌کرد متفاوت امریکا به خاورمیانه

هر چند نوعی هم‌گرایی امریکایی - اروپایی<sup>۳۳</sup> در این طرح به چشم می‌خورد، اروپایی‌ها دولت بوش را به منزله بازی‌گری می‌بینند که دیر وارد بازی اصلاحات شده است. در دو سال گذشته، در برخی از کشورهای اروپایی، تلاش‌های آرامی برای تسهیل گفت‌وگو در مورد اصلاحات با تمامی کشورهای منطقه در جریان بوده است. طرح کانادا و دانمارک که از مدت‌ها پیش در جریان بود، ماه‌ها پیش از سخن‌رانی بوش، به تدریج استحکام می‌یافت. دیپلمات‌های اتاوا و کپنهاگ مشغول کار روی «مدل هلسینکی» برای گفت‌وگوی منطقه‌ای بودند که مجموعه‌های چندگانه‌ای از موضوعات مختلف از قبیل «حقوق بشر» و «امنیت» را دربر می‌گرفت.

هنگامی که فکر طرح خاورمیانه بزرگ نخستین بار در

پاییز سال ۲۰۰۳ میلادی مطرح شد، برخی از سیاست‌گذاران ایالات متحده نوعی «فرآیند هلسینکی» را برای منطقه تدارک دیدند که طبق تفسیر آنها، مدل هلسینکی می‌بایست مشخصاً به حقوق بشر و دموکراسی توجه می‌کرد. این تصور به زودی کنار گذاشته شد و طرح مورد نظر به تدریج حالت مجموعه‌ای مرکب از برنامه‌های کمکی را به خود گرفت تا این که صرفاً چارچوب جامعی مبتنی بر مدل هلسینکی باشد. در حقیقت، دولت بوش اکنون شباهت میان طرح و مدل هلسینکی را منکر می‌شود. شاید بتوان تمایز نگاه امریکایی و اروپایی به طرح را این گونه ترسیم کرد که مدل هلسینکی، دولت بوش را به سمتی هدایت می‌کرد که برای آنها مطلوب نبود، یعنی به سمت مباحثه‌ای منطقه‌ای که در خصوص مسائل امنیتی مطرح می‌شد. امنیت، هسته اصلی فرآیند هلسینکی را تشکیل می‌داد که از ابتدا به منزله توافقی میان غرب و دولت‌های عضو پیمان ورشو جلوه‌گر شد. غرب، مرزبندی‌های جدید پس از جنگ جهانی دوم در اروپا را به رسمیت می‌شناخت و در عوض، اتحاد شوروی و دولت‌های وابسته آن در اروپای شرقی خود را به اجرای برنامه‌ای در زمینه حقوق بشر متعهد می‌نمودند. اما هنگامی که برنامه‌ریزی برای اتخاذ رویکردی مشابه فرآیند هلسینکی برای خاورمیانه آغاز شد، سیاست‌گذاران ایالات متحده مخالفت خود را با چنین توافقی اعلام نمودند. ایالات متحده تمایل ندارد در ازای تعهدات چشم‌گیر دولت‌های منطقه در زمینه اصلاحات سیاسی و اقتصادی، در زمینه امنیت، به آنها تعهد بدهد. در واقع، دولت بوش مصمم بود که مسائل امنیتی را از میز مذاکره کاملاً دور نگاه دارد؛ زیرا به خوبی می‌دانست که کشورهای عرب بر طرح مناقشه اعراب و اسرائیل پافشاری خواهند کرد؛ در حالی که دولت بوش به گنجاندن این موضوع در چارچوب مذاکرات هیچ تمایلی نداشت. در نتیجه، دولت بوش تشبیه طرح خاورمیانه بزرگ به مدل هلسینکی را به سرعت کنار گذاشت. به نوشته بنیاد کارنگی برای صلح بین‌المللی، این تصمیم دولت بوش، موضوع فلسطین را از پروژه خاورمیانه بزرگ خارج می‌کند، اما در واقع، موجب حل آن نمی‌شود. نادیده گرفتن عمدی و کامل موضوع فلسطین، نشان دهنده تعارض درونی طرح مورد نظر امریکاست.

به اعتقاد دیپلمات‌های اروپایی، شورای امنیت ملی کاخ سفید از احتمال ورود «رژیم‌های رادیکال» به چارچوب روابط چندجانبه نگران است. به اعتقاد دولت بوش، «اپدیه‌های اروپا در حال حاضر بیش از اندازه، غیرعملی می‌نماید.» در عین حال، محافظه‌کاران جدید که از مدت‌ها قبل با اصل «فرآیند مذاکرات هلسینکی» مخالفت داشتند، با اجرای فرمول آن برای خاورمیانه بزرگ نیز به شدت مخالف بودند. از نظر مقامات رسمی دولت امریکا، اجرای این فرمول برای جهان عرب و کشورهای اطراف آن عبور از خطوط قرمز زیادی تلقی می‌شود. رابرت زلیک،<sup>۳۴</sup> نماینده ارشد تجاری ایالات متحده، در اوایل ماه می سال ۲۰۰۳ میلادی گفت که ایالات متحده تنها حاضر است با کشورهایی وارد روابط تازه تجاری شود که «در زمینه‌های سیاست خارجی و امنیت، هم‌کاری نمایند یا رفتار خود را اصلاح کنند». به بیان دیگر، گفت‌وگو با سوریه و ایران، خارج از محدوده به‌شمار می‌رود.<sup>۳۵</sup> نیکولاس برنز،<sup>۳۶</sup> نماینده ایالات متحده در ناتو، در سخنرانی اکتبر ۲۰۰۳ خود در پراگ،

هنگامی که فکر طرح خاورمیانه بزرگ نخستین بار در پاییز سال ۲۰۰۳ میلادی مطرح شد، برخی از سیاست‌گذاران ایالات متحده نوعی «فرآیند هلسینکی» را برای منطقه تدارک دیدند که طبق تفسیر آنها، مدل هلسینکی می‌بایست مشخصاً به حقوق بشر و دموکراسی توجه می‌کرد. این تصور به زودی کنار گذاشته شد و طرح مورد نظر به تدریج حالت مجموعه‌ای مرکب از برنامه‌های کمکی را به خود گرفت تا این که صرفاً چارچوب جامعی مبتنی بر مدل هلسینکی باشد.

با اشاره ضمنی به لزوم سلطه ناتو بر جنوب و خاورمیانه اعلام کرد:

مأموریت ناتو هنوز هم عبارت از دفاع از اروپا و امریکای شمالی است. با این حال، باور نداریم که می‌توانیم این مأموریت را با نشستن در جای خود و محدود شدن به اروپای غربی یا اروپای مرکزی و یا امریکای شمالی، به انجام برسانیم. باید توجه ذهنی و هم‌چنین تمرکز نیروهای نظامی خود را به سمت شرق و جنوب گسترش دهیم. آینده ناتو، به اعتقاد ما، در شرق و جنوب، یا به عبارت دیگر در خاورمیانه بزرگ است.<sup>۳۷</sup>

محافظه‌کاران جدید امریکا مایلند پیش از رسیدگی به امور جزئی مثل مناقشه فلسطین و اسرائیل، تصویر بزرگ‌تری شامل دموکراسی، بازارهای آزاد و سکولاریسم را در منطقه خاورمیانه بزرگ ترسیم نمایند. دولت بوش در طیعه جنگ عراق، به اروپایی‌ها و اعراب قول داد که جاده اورشلیم از طریق بغداد خواهد گذشت و حل اختلاف میان اسرائیل و فلسطین پس از سقوط صدام حسین محقق خواهد گردید.

### خاورمیانه بزرگ و اعلامیه بارسلون

کشورهای اروپایی پیش از مطرح شدن پروژه خاورمیانه بزرگ، سال‌ها به تدوین طرح‌های مشابه با هدف اصلاح نظام‌های سیاسی و اقتصادی دولت‌های منطقه مدیترانه شرقی و مرتبط ساختن آنها با بازارهای اروپایی مشغول بودند. در واقع، به‌دنبال امضای موافقت‌نامه هلسینکی در اواسط دهه ۱۹۷۰ میلادی، دولت‌های جنوبی اروپا که از خطر بالقوه افزایش فاصله اقتصادی و جمعیتی میان سواحل شمالی و جنوبی مدیترانه نگران بودند، در سال ۱۹۸۹ میلادی بحث درباره ایجاد کنفرانس امنیت و هم‌کاری در منطقه مدیترانه<sup>۳۸</sup> (CSCM) را آغاز کردند. اروپایی‌ها تصمیم گرفته بودند که به آفریقای شمالی و خاورمیانه توجه بیشتری مبذول نمایند و تنها به اروپای شرقی و مرکزی توجه نکنند. در مرحله بعدی، کنفرانس اروپا و مدیترانه در نوامبر ۱۹۹۵ میلادی در بارسلون اسپانیا برگزار شد که بزرگ‌ترین تلاش اتحادیه اروپا برای توجه دوباره به خاورمیانه به

حساب می‌آمد. اعلامیه بارسلون، سرآغاز مشارکت اروپا و مدیترانه<sup>۳۹</sup> (EMP) بود و به عقد یک توافق منطقه‌ای با دوازده کشور خاورمیانه و شمال آفریقا از جمله اسرائیل و دولت خودگردان فلسطین انجامید. این موافقت‌نامه ایجاد یک منطقه تجارت آزاد را تا سال ۲۰۱۰ میلادی پیش‌بینی نمود و پرداخت وام‌هایی را مقرر کرد و تمام دوازده کشور امضا کننده را به توسعه حکومت قانون و دموکراسی و تضمین حقوق بشر و حقوق اقلیت‌ها و هم‌چنین آزادی بیان، تجمع، اندیشه و عقیده متعهد ساخت. از طریق این توافق‌ها، مشارکت اروپا و مدیترانه برای حل و فصل مناقشه خاورمیانه ضرورت می‌یابد.

اتحادیه اروپا به یکی از منابع عمده کمک‌های مالی به دولت خودگردان فلسطین تبدیل شده است. اکنون، اروپایی‌ها بر این نکته تأکید دارند که طرح خاورمیانه بزرگ امریکا هرگز نخواهد توانست بدون حل مناقشه فلسطین و اسرائیل به موفقیت برسد. به علاوه، به اعتقاد اروپایی‌ها، اگر این مناقشه به طریق دیگری حل و فصل شود، طرح خاورمیانه بزرگ فایده دیگری ندارد. خاورمیانه کوچک برای اتحادیه اروپا حکم مکزیک و بخش اعظم امریکای لاتین برای امریکا را دارد، یعنی حیاط خلوت استراتژیک و اقتصادی اروپایی‌ها با در نظر گرفتن عوامل ژئواستراتژیک و اقتصادی و از دیدگاه منطقه‌ای گفته می‌شود که خاورمیانه با اتحادیه اروپا روابط نزدیک‌تری دارد.

آنچه دولت بوش انجام داده، افزون بر کپی کردن «طرح بارسلون» برای خاورمیانه، عبارت بوده از کنار گذاشتن عناصر مهم سیاسی طرح اروپایی‌ها که می‌توانست از بعد اجرایی آن را تقویت نماید و در عوض افزودن یک عنصر نظامی به طرح که اجرای آن را با دشواری روبه‌رو می‌سازد. وجه دیگر عبارت است از خنثا کردن نقش اروپا و قیولاندن این امر به آنها که نمی‌توانند از هیچ نفوذی جدای از نفوذ امریکا برخوردار باشند. البته این به معنای وارد ساختن فشارهای بیشتر برای برگرداندن روسیه به مسیر مورد نظر امریکا نیز خواهد بود.

در حالی که طرح اروپایی‌ها تا حدود زیادی بر روابط دیپلماتیک، اقتصادی و فرهنگی میان آنها و مردم خاورمیانه تأکید دارد، ایالات متحده در قالب طرح خاورمیانه بزرگ، ایجاد مجموعه‌ای از پادگان‌های نظامی را در منطقه پیش‌نهاد می‌دهد

که افغانستان و عراق نخستین آنها به شمار می‌آیند. اروپایی‌ها معتقدند که ایالات متحده برای اعطای مشروعیت بین‌المللی به این استراتژی، نیازمند همراهی اروپایی‌هاست. دومینیک دو ویلین<sup>۴۰</sup> وزیر امور خارجه وقت فرانسه، موارد نارضایتی زیادی را در خصوص طرح خاورمیانه بزرگ یادآور شده که مهم‌ترین آن مربوط به نقش قائل شدن برای ناتو در فرآیند مورد نظر است.

روزنامه *لوموند دیپلماتیک* (آوریل ۲۰۰۴ میلادی) در اظهارنظر در مورد طرح ایالات متحده، خاطر نشان ساخت که این طرح رؤیای ایجاد منطقه‌ای است که اصلاً وجود خارجی ندارد و این که تازه‌ترین جاه‌طلبی ایالات متحده عبارت است از گسترش سلطه خود بر نفت خاورمیانه و توسعه شبکه پایگاه‌ها و تأسیسات نظامی آمریکا که همگی به بهانه اجرای دموکراسی انجام می‌پذیرد.<sup>۴۱</sup>

### واکنش‌های گوناگون کشورهای خاورمیانه به طرح

عمده کشورهای عرب و مسلمان منطقه، با هوشیاری کامل و آگاهی به اهداف سلطه‌جویانه آمریکا، از ابتدا با اتخاذ مواضع مناسب، مخالفت خویش را با این طرح وارداتی اعلام کرده‌اند.<sup>۴۲</sup> از نگاه افغان‌ها، طرح خاورمیانه بزرگ به منظور یک‌دست کردن منطقه از مراکش تا افغانستان و در اولین گام مهم افغانستان صورت می‌گیرد و پیروزی حامد کرزای اولین گام برای ایجاد آن قلمداد می‌شود که البته سالیان درازی زمان می‌برد تا منطقه با تعاریف این طرح هم‌آهنگ شود.<sup>۴۳</sup> امروزه افغان‌ها نوعی هژمونی فرهنگی غرب را در کشور شاهد هستند که محصولات فرهنگی یا به تعبیر دقیق‌تر ضدفرهنگی آسان‌تر از نان شب مردم در دسترس جوانان قرار می‌گیرد و این زنگ خطر برای کسانی است که هنوز تعصبات دینی آنان، در کوران حوادث تلخ افغانستان به فراموشی سپرده نشده است.

ترکیه به لحاظ لائیک بودن حاکمانش، از این طرح امریکایی با آغوش باز استقبال کرد. یادآوری می‌شود که این کشور، مدت‌ها پیش از آن که ابتکار خاورمیانه بزرگ موضوع مقاله نشریات یا مناظرات تلویزیونی گردد، آرا و تصویر خود را از خاورمیانه در محافل گوناگون اعلام کرده بود؛ از جمله ترکیه در نشست‌های سازمان کنفرانس اسلامی، به دیدن خاورمیانه دموکراتیک‌تر، آزاد و مالا مال از صلح با دولت‌های کارآمد مایل است که اقتصاد کشورها را به خوبی اداره کنند. نباید این را با آرمان‌گرایی اشتباه گرفت. منافع ترکیه مستلزم همسایگان باثبات و مسالمت‌جویی است که بتواند با آنها در تمام سطوح به طور مثبت تعامل برقرار کند. بنابراین آرزوهای ترکیه برای این منطقه با اهداف مثبت ابتکار خاورمیانه بزرگ هم‌آهنگ است.<sup>۴۴</sup>

کشور عراق، دومین گام اجرای طرح خاورمیانه بزرگ است. براندازی رژیم دیکتاتوری صدام توسط ایالات متحده آمریکا، می‌بایست زمینه اجرا شدن دموکراسی را به زعم غربیان فراهم می‌کرد، اما با گذشت چند سال از اشغال این کشور، نیروهای امریکایی با چالش‌های زیادی مواجهند که توان مقاومت را از آنان گرفته است. مقاومت بیش از حد مردم مسلمان

کنفرانس اروپا و مدیترانه در نوامبر ۱۹۹۵ میلادی در بارسلون اسپانیا برگزار شد که بزرگ‌ترین تلاش اتحادیه اروپا برای توجه دوباره به خاورمیانه به حساب می‌آید. اعلامیه بارسلون، سرآغاز مشارکت اروپا و مدیترانه<sup>۳۹</sup> (EMP) بود و به عقد یک توافق منطقه‌ای با دوازده کشور خاورمیانه و شمال آفریقا از جمله اسرائیل و دولت خودگردان فلسطین انجامید.



شیعه و سنی در برابر اشغال‌گران از شکنندگی هرچه بیشتر جبهه اشغال‌گر حکایت می‌کند و تشکیل حکومت دموکراتیک از نوع امریکایی را در این منطقه محال نشان می‌دهد.

### دوری از تعالیم اسلامی و انعطاف در برابر غرب؛ عامل واگرایی در خاورمیانه

امروزه روند واگرایی در خاورمیانه به چشم می‌خورد که غرب‌باوری، عامل مهمی در این جریان واپس‌گراست. «هریک از این جوامع، به شیوه خاص خود و به صور و درجات مختلف به روند غربی شدن می‌پیوندند. این اختلاف می‌تواند در بلندمدت باعث افزایش فاصله کشورهای خاورمیانه از یک‌دیگر، کاهش ارتباط برخی از آنها با کشورهای هم‌سایه و الحاق آنها به روندهای یک‌پارچه‌سازی در خارج از خاورمیانه شود. دو نمونه آن، نحوه ارتباط کشورهای شمال آفریقا و ترکیه با اتحادیه اروپایی است.»<sup>۴۵</sup> ترکیه با دور شدن از فرهنگ اسلامی خود و پی گرفتن روند سکولار و لائیک، به سمت برهم زدن نظم در خرده‌نظام خاورمیانه پیش می‌رود؛ زیرا تغییر در هر جزء از اجزای یک کل، از بین رفتن موازنه آن کل را باعث می‌شود.

مسابقه تسلیحاتی نیز بر اثر سلطه تکنولوژی غرب بر این منطقه ایجاد شده است، به طوری که برخی از دولت‌های خاورمیانه از عمده‌ترین خریداران سلاح در جهان محسوب می‌شوند. برای مثال: «در سال ۱۹۹۵ میلادی عربستان با پرداخت ۸/۱ میلیارد دلار، مصر با پرداخت ۱/۹ میلیارد دلار و کویت با پرداخت یک میلیارد دلار در صدر فهرست این خریداران قرار داشتند.»<sup>۴۶</sup>

بنیان ناسیونالیسم هم از آن‌جا که زاده استعمار انگلیس و مورد حمایت امپریالیسم امریکا بود، رقابت و کش‌مکش عربی را نه تنها کاهش نداد، بلکه روزبه‌روز بر شدت آن افزود. «رقابت‌های بین عربی مسابقه بر سر رهبری جهان عرب، تفسیر از عربیت و هم‌چنین بر سر قلمرو آب و ایدئولوژی در کنار مسائل قبیله‌ای و جانشینی سلطنتی را دربر می‌گیرد»<sup>۴۷</sup> که خود عمل واگرایی در عصر دموکراتیزه شدن منطقه به شمار می‌آید. «امروزه گروهی از روشن‌فکران عرب نسبت به روند یک‌پارچگی جهانی که دموکراسی غربی محصول آن است، اظهار رضایت کرده و بر

سودمندی‌های وابستگی متقابل فزاینده تأکید می‌کنند.»<sup>۴۸</sup> برای نشان دادن گونه‌های واگرایی در خاورمیانه، گونه‌های آن در ذیل بررسی می‌شود:

#### الف) واگرایی سیاسی

آرمان غرب، رسیدن به اوتویبای لیبرال - دموکراسی است که آن را با طرح‌های مختلفی چون جهانی شدن و خاورمیانه بزرگ ردیابی می‌کند. جهانی شدن به لحاظ سیاسی «گرایش دارد تا نقش دولت را به خاطر نیروهای مهاجم بازار به حاشیه براند و علاوه بر آن کشورها را بار دیگر از لحاظ ایدئولوژیک دست‌مایه قرار دهد.»<sup>۴۹</sup> تولید نظریه خوش‌بینانه «پایان تاریخ»<sup>۵۰</sup> فرانسیس فوکویاما (۱۹۸۹ میلادی) که پس از فروپاشی جبهه کمونیسم ارائه گردید، نوع طبیعی و مسالمت‌آمیز سلطه بی‌چون‌وچرای لیبرال - دموکراسی امریکا را نوید داد که به تعبیری جهانی‌سازی، غربی شدن طبیعی را به نمایش می‌گذاشت. وی در کتاب خود با نام *پایان تاریخ و انسان واپسین چنین استدلال می‌نماید:*

طی چند سال اخیر، اجتماعی چشم‌گیر در سرتاسر جهان در مورد مشروعیت لیبرال - دموکراسی به مثابه یک نظام حکومت به وجود آمده است. نظامی که رقبای از نوع پادشاهی، فاشیسم و اخیراً کمونیسم را از صحنه خارج کرده است. لیبرال - دموکراسی می‌تواند پایان تاریخ را رقم زند.<sup>۵۱</sup>

پیروزی لیبرال - دموکراسی بر جهان، همان جهانی‌سازی سیاسی و امریکایی به شمار می‌آید که فوکویاما به آن اشاره می‌کند و این همان چیزی است که در اثر مرعوب شدن برخی از کشورهای اسلامی و غیراسلامی خاورمیانه در برابر کالای لوکس مردم‌سالاری غربی، عامل از هم گسیختگی منطقه می‌شود. تغییر رژیم کشورهای خاورمیانه به سمت رژیم‌های دموکرات، تحمیل ارادی لیبرال - دموکراسی بر گرده جهانیان است که در نظریه بدبینانه برخورد تمدن‌های<sup>۵۲</sup> ساموئل هانتینگتون (۱۹۹۳ میلادی) تبلور یافت. وی با اشاره به نبرد آینده تمدن غرب با اسلام، چراغ راه‌نمای خوبی برای عمل سیاسی رهبران ایالات متحده گردید. امریکا در تحقق آمال توسعه‌طلبانه خود و سرعت دادن آن به همه جهان، حوادث یازده سپتامبر ۲۰۰۱ میلادی را

بهترین فرصت برای اعمال منظور خود دید و تهاجم خود را به افغانستان و عراق شروع کرد و تغییر رژیم در کشورهای اوکراین، قرقیزستان و اخیراً رژیم بعث سوریه به بهانه ترور رفیق حریری را در دستور خود قرار داد.

توجه به میانی مدرنیسم غربی برای فهم عمیق تر طرح خاورمیانه بزرگ، بایسته است؛ زیرا کارویژه‌های اساسی کشورهای غربی از آن ناشی می‌شود. مهم‌ترین اصول مدرنیسم را می‌توان اومانیزم (انسان‌محوری)، سکولاریسم (تقدس‌زدایی، عرفی‌سازی، ناسوتی شدن و یا جداسازی دین از سیاست)، عقلانیت خودبنیاد، روشن‌گری و قرائت کلان پیش‌رفت و توسعه بر اساس اصول دنیای مدرن دانست.

### ب) واگرایی اقتصادی

اهرم‌های نظام سلطه در تحت عنوان جهانی‌سازی که خاورمیانه هم ناگزیر از پیروی آن است، از نظر اقتصادی، به نوعی جهان‌خواری تفسیر می‌شود که «بدین وسیله اقتصادهای مسلط غربی به راحتی می‌توانند همه ما را فرو ببلعند، به اسطوره حاکمیت ملی برای همیشه پایان دهند و مبارزه همه مردم جهان سوم، مردمی که می‌خواهند بر مقررات خود حاکم باشند، را به سخره بگیرند. اگر قرار است یک جهان تحقق یابد، باید جهان مردم باشد نه جهان خدایان و بندگان».<sup>۵۳</sup> کشورهای شمال، با استفاده از ابزارهایی: بانک جهانی، صندوق بین‌المللی پول، سازمان تجارت جهانی و دیگر آژانس‌های سازمان ملل و شرکت‌های بزرگ چندملیتی، در تسخیر هرچه بیشتر کشورهای جنوب و جهان سوم گام برمی‌دارند.

«محققین دانشگاه‌های ساسکس و تل‌آویو در سال ۲۰۰۰ میلادی به این نتیجه رسیدند که کشوری که دروازه‌های اقتصاد خود را هرچه بیشتر به روی سرمایه‌گذاری‌های خارجی باز کند، سریع‌تر به کشورهای پیش‌رفته می‌رسد.»<sup>۵۴</sup> در حالی که عکس قضیه در خاورمیانه صدق می‌کند و پیوستن به اقتصاد جهانی، وابستگی اقتصادی و توسعه نیافتن آنها را در پی داشته است.

به طور کلی، هنگام ورود به سیستم جهانی اقتصاد که چیزی جز نظام کاپیتالیستی نیست، هیچ کنترلی بر آنارشسیسم اقتصادی نیست و هیچ کس هم پاسخ‌گوی آن نخواهد بود؛ زیرا تصمیمات اصلی در جای دیگر گرفته می‌شود که خارج از حوزه کشورهاست. این امر به شدت به شکاف طبقاتی در جوامع می‌انجامد که «مقدار ثروت چهار درصد در کره زمین معادل ثروت دو میلیارد انسان می‌شود.»<sup>۵۵</sup>

### ج) واگرایی فرهنگی

پاک کردن هویت دیگر جوامع برای تحمیل فرهنگ کشورهای محور به ویژه آمریکا، از جلوه‌های منفی یکتایی فرهنگی است. به گفته محمود اوده، از روشن‌فکران عرب، «جامعه عرب تحت تهاجم فرهنگ همبرگر قرار دارد و وسایل نوین تهاجم، غذا و تغییر عادت‌های غذایی اعراب را در پی دارد.»<sup>۵۶</sup> به اعتقاد ایشان، تحول در عادت‌های غذایی با دیگر تغییرات در قشر بندی اجتماعی و افزایش شکاف اجتماعی پیوند دارد. محمد عابد الجبری، استاد فلسفه

پیروزی لیبرال -  
دموکراسی بر جهان،  
همان جهانی‌سازی  
سیاسی و امریکایی به  
شمار می‌آید که فوکویاما  
به آن اشاره می‌کند و این  
همان چیزی است که در  
اثر مرعوب شدن برخی  
از کشورهای اسلامی و  
غیراسلامی خاورمیانه  
در برابر کالای لوکس  
مردم‌سالاری غربی، عامل  
از هم گسیختگی منطقه  
می‌شود.



مراکشی معتقد است: «جهانی شدن به معنای نابود شدن دیگری است و برای هویت‌ها یا ارزش‌های متفاوت احترامی قائل نیست.»<sup>۵۷</sup> زبان‌های عربی، اردو، فارسی و ترکی نیز تحت سلطه فزاینده زبان انگلیسی که زبان جهانی سازی به شمار می‌آید، در حال رنگ باختن است.

جهانی شدن فرهنگ به مثابه نیرومندترین اهرم در دستان کشورهای شمال را شاید بتوان از خطرناک‌ترین تهدیداتی دانست که به معنای تحمیل فرهنگ یک ملت قوی و غالب بر دول ضعیف و مغلوب و به عبارت روشن‌تر، تحمیل فرهنگ سکولار مصرف‌گرایانه و سکس‌مدارانه امریکایی بر همه جهان به ویژه کشورهای اسلامی است که به وسیله رسانه‌های تبلیغاتی صوتی و تصویری و شبکه اطلاعاتی اینترنت صورت می‌گیرد. از جمله نمودهای واگرایانه آن در خاورمیانه می‌توان به «ترویج فرهنگ مصرف کالاهای تولید غرب، ترویج فرهنگ اباحی‌گری و کم‌رنگ شدن ارزش‌ها و غیرت دینی، اشاعه فرهنگ زنا و مجاز دانستن استمتاع زن از مرد و مرد از زن بدون هیچ قید و شرطی، فراگیر کردن فرهنگ صلحی که به معنای تأیید بی‌چون‌وچرای امریکا و اسرائیل در منطقه است»<sup>۵۸</sup> اشاره کرد.

کم‌رنگ کردن ارزش‌های اسلامی در خاورمیانه و القای امکان انتخاب دین‌های گوناگون به مثابه صراط‌های مستقیم، از تاکتیک‌های دیگری است که طراحان طرح خاورمیانه بزرگ بدان تمسک می‌جویند. تلاشی سخت در کار است تا عقاید مسیحیت را به منزله دین جهانی (تنصیر العالم) مطرح کند. به تعبیر دیگر امپریالیسم دینی مسیحی، به دنبال تبدیل جهان به دنیای مسیحیت است.<sup>۵۹</sup> این عمل دقیقاً به منظور مبارزه با دیگر ادیان و عمل به نظریه برخورد تمدن‌های هانتینگتون است.

### خاورمیانه بزرگ اسلامی با محوریت مهدویت، عامل هم‌گرایی و انسجام‌بخشی جهان اسلام

ارائه جای‌گزینی مناسب، این طرح وارداتی را به مبارزه می‌طلبد و توسعه و اصلاحات برخاسته از ارزش‌های بومی و مذهبی به ویژه باور به مهدی آخرالزمان، اصلاحات امریکایی را رد کرده، انسجام همه کشورهای اسلامی به ویژه منطقه خاورمیانه را نوید خواهد داد. طرح «خاورمیانه بزرگ

اسلامی» که آموزه‌های بنیادین خود را از قرآن و سنت نبوی و ائمه اطهار گرفته و با بافت فرهنگی و زندگی روزمره مردم منطقه کاملاً هم‌خوانی دارد، با اجماع مسلمانان بر سر اصول و پرهیز از اختلافات فرقه‌ای، تنها راه پیش‌رفت و تعالی جهان اسلام است و یارای مقاومت در برابر غرب به ظاهر متمدن را دارد. اسلام تنها عنصری است که می‌تواند تمام کشورهای منطقه را به هم‌گرایی هرچه بیشتر سوق دهد و از غرب‌زدگی و وادادگی در مقابل آن جلوگیری کند. احیای آموزه انتظار موعود و بازگشت به اسلام اصیل که در آن بدعت‌زدایی شده و همگان در انتظار مدینه فاضله‌ای نشسته‌اند که عدالت و انصاف و بی‌زگی اساسی آن است، تنها نسخه نجات‌بخش کشورهای خاورمیانه به شمار می‌آید و می‌تواند انسان‌ها را به آزادی واقعی و سعادت دنیا و آخرت برساند.

دخالت دادن دین و آموزه‌های مشترک بین همه مذاهب اسلامی که مهدویت جامع همه آنهاست، در عرصه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی تمام کشورهای منطقه تمایز خاورمیانه اسلامی از خاورمیانه امریکایی را باعث خواهد شد و بازتعریف هویت جدیدی را در این منطقه به ارمغان خواهد آورد. تأکید در این بخش از مقاله بر شناسایی گونه‌های هم‌گرایی در خرده‌نظام خاورمیانه بزرگ اسلامی است که با نگاه دکترینال به مهدویت محقق می‌شود. این نوع نگاه، هردو بعد نظر و عمل را شامل می‌گردد و بر کاربردی راه‌بردی انگاره مهدویت در عمل و زندگی عینی انسان‌ها تأکید می‌کند.

### الف) هم‌گرایی سیاسی

توجه به مدینه فاضله مهدوی که به شکلی یکتا در سرتاسر جهان به وقوع خواهد پیوست و نگاه به شاخصه‌های برشمرده شده در لسان روایات معطوف به عصر ظهور نظیر عدالت، امنیت، آزادی از قیود مادی و شیطانی، دانش‌محوری و گسترش آن، توسعه اقتصادی تا حدی که مستحق زکات در جهان کم‌یاب شود، همه در شکل‌دهی شایسته مناسبات میان کشورهای اسلامی دخیل است و به دلیل مشترکات باوری در این حوزه، انسجام بیشتری را به ارمغان خواهد آورد. این نگاه به لحاظ سیاسی، کشورهای جهان را به دو بلوک باورمندان به

مهدوی و مخالفان دجال‌گونه با آن حضرت تقسیم خواهد کرد. غلامرضا بهروز لک، در کنار نقد توسعه سیاسی غرب، الگوی توسعه سیاسی در عصر مهدوی را این‌گونه تعریف می‌کند:

هم‌کاری و مشارکت سیاسی فعال متعهدانه با رهبری امام معصوم، بر اساس شریعت و هدایت الهی، برای زمینه‌سازی سعادت و فضیلت اخلاقی در عرصه جهانی.<sup>۶۰</sup>

وی این تعریف را بر اصول ذیل مبتنی می‌کند:

۱- فضیلت‌مداری جامعه اسلامی در برابر آزادی‌محوری این جهانی دنیای جدید: سیاست، همواره ابزاری در خدمت اهداف جامعه به شمار می‌آید. طبیعی است که در جامعه عدل مهدوی، فضیلت هدف غایی بوده، سیاست به مثابه ابزار رسیدن به آن، فضیلت‌گرا خواهد بود.

۲- نقش و جایگاه رهبری دینی - الهی در توسعه سیاسی: دیدگاه اسلامی بر نقش هدایت‌گر الهی برای رسیدن به سعادت در این جهان مبتنی است. امام در تفکر شیعی، ادامه‌دهنده نقش هدایت‌گرانه پیامبر به شمار می‌آید که بدون او، رسیدن به سعادت فردی و اجتماعی با دشواری مواجه است. در بُعد اجتماعی، نیاز به امام، ضروری‌تر بوده، رهبر آسمانی راهنما و تنظیم‌کننده امور اجتماعی انسان‌ها به شمار می‌آید.

۳- مشارکت سیاسی فعال و متعهد بر اساس بیعت با امام معصوم: اگر گونه‌های مشارکت سیاسی را محدود (مشارکت افراد در گستره محدود قبیله‌ای)، تبعی (مشارکت افراد به صورت تبعی و غیرمستقل که منفعلانه صورت می‌گیرد) و فعال (مشارکت فرد بر اساس تشخیص خود و آگاهانه و فعال در عرصه زندگی سیاسی با رأی‌گیری، رقابت سیاسی، احزاب و فرآیندهای رسمی سیاسی) بدانیم، مشارکت در حکومت عدل مهدوی، در شکل فعال آن نمود خواهد یافت که در آن، افراد با آگاهی و مسئولیت اجتماعی، در فرآیند سیاسی مشارکت خواهند کرد. در دیدگاه اسلامی، تضمین مشارکت سیاسی فعال از راه بیعت و همراهی با امامی معصوم، آگاه و عادل خواهد بود که با رهبری خود، زمینه بهترین انتخاب را برای افراد در جامعه پدید خواهد آورد.

۴- گسترش زندگی سیاسی به عرصه جهانی: نگرش منجی‌گرایانه ادیان، دولت آخرالزمان را دولتی جهانی می‌داند. با ظهور منجی و پذیرش اسلام از سوی جهانیان، دیگر هیچ مرزی میان مردم وجود نخواهد داشت و زندگی سیاسی، نه معطوف به کسب منافع جمعی - گروهی، بلکه در جهت سعادت بشر و صلاح همه انسان‌ها خواهد بود.

۵- توسعه سیاسی بر اساس قانون‌مندی الهی: توسعه سیاسی مطلوب، هنگامی در جامعه حاصل می‌شود که قوانین مناسبی پشتوانه آن باشد. سازگاری قوانین با نیازهای واقعی انسان‌ها، رعایت مصالح و مفاسد و زمینه‌سازی رشد افراد، از طریق قوانین مناسب امکان‌پذیر است. در حکومت فاضله مهدوی، احکام الهی آسمانی مبنای این قوانین هستند.

۶- توسعه سیاسی عدالت‌محور: توسعه سیاسی در عصر مهدوی عدالت‌محور خواهد بود؛

جهانی شدن فرهنگ به مثابه نیرومندترین اهرم در دستان کشورهای شمال را شاید بتوان از خطرناک‌ترین تهدیداتی دانست که به معنای تحمیل فرهنگ یک ملت قوی و غالب بر دول ضعیف و مغلوب و به عبارت روشن‌تر، تحمیل فرهنگ سکولار مصرف‌گرایانه و سکس‌مدارانه امریکایی بر همه جهان به ویژه کشورهای اسلامی است که به وسیله رسانه‌های تبلیغاتی صوتی و تصویری و شبکه اطلاعاتی اینترنت صورت می‌گیرد.

عدالتی که پس از پر شدن زمین از ظلم توسعه‌طلبان غربی و شرقی، عالم‌گیر خواهد شد.

۷- توسعه سیاسی و رشد علوم و تکامل عقول: توسعه سیاسی در عصر مهدوی با زمینه‌سازی گسترش علوم همراه است. مدینه فاضله مهدوی در عمل، با گسترش دانش و آگاهی میان مردم، زمینه حضور فعال آنها را در عرصه عمومی آماده می‌کند. با تکامل عقول مردم، به طبع کنش‌های سیاسی - اجتماعی نیز که بر اساس جهل و رقابت‌های ناسالم به تعارض تبدیل شده بود، جای خود را به هم‌کاری و تعاون و عقلانیت در عرصه سیاسی - اجتماعی می‌دهد.

۸- توسعه سیاسی همراه با تربیت اسلامی و تغییر محتوای درونی انسان‌ها: الگوی توسعه سیاسی در اسلام بر باطن افراد و تغییر دگرگونی روحی - اخلاقی مبتنی است.<sup>۶۱</sup> این اصول به سبب برخورداری از جلوه‌های فطری بشر، به نوعی هم‌گرایی سیاست توسعه‌یافته جهانی می‌انجامد و حکومت واحد جهانی را تعریف‌پذیر می‌کند.

مبانی نظری این هم‌گرایی از روایات ذیل استفاده می‌شود: - تأویل حکومت صالحان در آیات قرآن به زمان حضرت مهدی : ... در تأویل آیه «أَنَّ الْأَرْضَ يَرْتُهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ»<sup>۶۲</sup> صالحان به حضرت قائم و اصحاب ایشان تفسیر شده است.<sup>۶۳</sup> - امام محمد باقر در تأویل آیه «الَّذِينَ إِذَا مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ» ؛ «همان کسانی که اگر در زمین به آنان توانایی دهیم، اقامه نماز می‌کنند و زکات می‌پردازند» می‌فرماید:

هذه لآل محمد، المهدي و أصحابه، يملكهم الله مشارق الأرض و مغاربها و يظهر الدين و يُميت الله عزوجل به و بأصحابه البدع و الباطل؛<sup>۶۴</sup> این آیه در مورد آل محمد، مهدی و اصحابش است. خداوند، شرق و غرب زمین را در اختیار آنان قرار می‌دهد. او دین را آشکار می‌کند. خداوند به واسطه او و اصحابش، بدعت‌ها و باطل‌ها را می‌میراند.

- امام سجاد ، متولیان به ولایت حضرت و شیعیان ایشان را حاکمان زمین می‌داند:

إذا قام قائمنا أذهب الله عزوجل عن شيعتنا العاهة و... و يكونون حكام الأرض و ستامها؛<sup>۶۵</sup> آن‌گاه که قائم ما قیام کند، خداوند، رنج و درد را از شیعیان ما می‌برد و... و آنان، حاکمان و فرمان‌روایان زمین می‌شوند.

- امام رضا نیز در مورد زهد آن حضرت می‌فرماید:

... و ما لباس القائم إلا الغليظ و ما طعامه إلا الجشب؛<sup>۶۶</sup> ... نیست لباس و پوشش حضرت قائم به جز لباس زبر و نیست طعام و خوراک آن حضرت به جز خوراک غیر لذیذ.<sup>۶۷</sup>

### ب) هم‌گرایی اقتصادی

در قرن شانزدهم ساختاری برای تجارت و حمل و نقل وجود داشت دنیای عربی - اسلامی را به هم متصل می‌کرده است. «در طول هزار سال، اعراب یک ساختار قوی و مؤثر تجاری فراملی را توسعه دادند که اوج آن در طول دو قرن هشتم و شانزدهم بود.»<sup>۶۸</sup> نظام گسترده کاروان‌های شتر که به مثابه حلقه وصل شهرها و قبایل عمل می‌کردند، به نوعی هم‌گرایی و ارتباطات ملل مسلمان و عرب می‌انجامید. نمود بارز این شبکه در سفر حج به چشم می‌خورد. جایی که بر حسب سنت، هر زائری کشورش را با کالایی ترک می‌کرد که در مسیر شهر مقدس مکه، به داد و ستد نیز بپردازد.

امروزه اگر بخواهیم نظام یک‌پارچه‌ای را برای کشورهای اسلامی پیش‌نهاد دهیم که از متن دین بر آمده باشد و باور به عدالت اقتصادی مهدویت سازگار بنماید، اقتصاد بدون ربا و فاصله گرفتن از اقتصاد رانتی در این منطقه است. تک محصولی بودن و وابستگی این کشورها به نفت از عوامل عمده واگرایی اقتصادی است. امروزه کشورهای خاورمیانه به طور عمده، زیان‌های رانتی‌رسم را متوجه شده و در تلاشند تا وابستگی خود را به این سرمایه ملی کاهش دهند. بنابراین، به «یجاد بازار

تولید و مصرف منطقه‌ای که کاهش هزینه حمل و نقل و افزایش سود طرفین معامله را در پی دارد»<sup>۶۹</sup> فکر می‌کنند و به نظر می‌رسد، تجارت‌های منطقه‌ای و تقویت بنیه اقتصادهای اسلامی و توزیع عادلانه ثروت در داخل کشورها که شکاف طبقاتی را فروکاسته، این کشورها را یک گام به مدینه فاضله مهدوی نزدیک‌تر می‌کند و به هم‌گرایی هرچه بیشتر می‌انجامد.

روایات به هم‌گرایی اقتصادی مهدوی اشاره کرده‌اند، از جمله:

۱. بی‌نیازی اقتصادی مردم در حکومت امام مهدی : پیامبر گرامی اسلام

می‌فرمایند:

إِذَا خَرَجَ الْمَهْدِيُّ أَلْقَى اللَّهُ تَعَالَى الْغَنِيَّ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ حَتَّى يَقُولَ الْمَهْدِيُّ: مَنْ يَرِيدُ الْمَالَ؟ فَلَا يَأْتِيهِ أَحَدٌ إِلَّا وَاحِدٌ يَقُولُ: أَنَا، فَيَقُولُ: أَحْتِ فَيَحْتِي فَيَحْمِلُ عَلِيَّ ظَهْرَهُ حَتَّى إِذَا أُنِيَ أَقْصَى النَّاسِ، قَالَ: أَلَا أَرَأَيْتُمْ شَرَّ مِنْ هَاهُنَا، فَيَرْجِعُ فَيُرَدُّ إِلَيْهِ فَيَقُولُ: خُذْ مَالَكَ، لَا حَاجَةَ لِي فِيهِ؛<sup>۷۰</sup>

زمانی که مهدی قیام کند، خداوند بی‌نیازی را در قلوب بندگان می‌افکند، تا آن حد که مهدی می‌فرماید: «چه کسی مال می‌خواهد؟» به جز یک تن کسی برای گرفتن مال نمی‌آید. او می‌گوید: «من می‌خواهم» آن‌گاه حضرت به او می‌فرماید: «بردار.» او هم مقداری مال برمی‌دارد و بر پشت خود حمل می‌کند و راه می‌افتد تا این‌که به آخر جمعیت می‌رسد، آن‌جا با خود می‌گوید: من از همه اینها حریص‌تر بودم. پس باز می‌گردد و مال را به حضرت باز می‌گرداند و می‌گوید من نیازی به این مال ندارم.

۲. مساوات در توزیع ثروت: پیامبر اکرم می‌فرمایند:

... يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ جُورًا وَظُلْمًا، يَرْضِي عَنْهُ سَاكِنُ السَّمَاءِ وَ سَاكِنُ الْأَرْضِ، يَقْسَمُ الْمَالُ صِحَاحًا، فَقَالَ رَجُلٌ: مَا صِحَاحًا؟ قَالَ: بِالسُّوِّيَّةِ بَيْنَ النَّاسِ؛<sup>۷۱</sup>

... قائم زمین را از قسط و عدل پر می‌کند، چنان‌که از ظلم و جور پر شده باشد. ساکنان آسمان و زمین از او راضی می‌شوند. او مال را به طور صحاح تقسیم می‌کند. مردی پرسید: صحاح چیست؟ حضرت فرمودند: مساوات بین مردم.

۳. مساوات اقتصادی برای ایجاد برابری همگانی:

... وَأَلْقَى الرَّأْفَةَ وَالرَّحْمَةَ بَيْنَهُمْ فَيَتَوَاسُونَ وَيُقْتَسِمُونَ بِالسُّوِّيَّةِ، فَيَسْتَعْنِي الْفَقِيرُ وَلَا يَعْلوُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا؛<sup>۷۲</sup>

رأفت و رحمت را بین مردم می‌افکند. پس به یکدیگر مواسات می‌کنند و مال را به تساوی تقسیم می‌نمایند. بدین سبب، فقیر بی‌نیاز می‌شود و کسی برتر از دیگری (در مال) قرار نمی‌گیرد.

امروزه اگر بخواهیم نظام یک‌پارچه‌ای را برای کشورهای اسلامی پیش‌نهاد دهیم که از متن دین بر آمده باشد و با باور به عدالت اقتصادی مهدویت سازگار بنماید، اقتصاد بدون ربا و فاصله گرفتن از اقتصاد رانتی در این منطقه است.

۴. عمران و آبادانی زمین: ابی سعید خدری از پیامبر اکرم چنین نقل می‌کند:

تَتَنَعَّمُ أُمَّتِي فِي زَمَنِ الْمَهْدِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نِعْمَةً لَمْ يَتَنَعَّمُوا مِثْلَهَا قَطُّ يَرْسِلُ السَّمَاءُ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَلَا تَدْعُ الْأَرْضُ شَيْئًا مِنْ نَبَاتِهَا إِلَّا أَخْرَجَتْهُ؛<sup>۷۳</sup>

امت من در زمان مهدی از نعمات بسیاری برخوردار خواهند شد، به طوری که مثل آن برخوردار نشده بودند. خداوند باران فراوان بر آنها می‌فرستد و زمین گیاهش را دریغ نمی‌کند.

۵. باز پس‌گیری ثروت‌های غصب شده و برجیدن تکاثر:

عن معاذ بن كثير قال: سمعت أبا عبد الله يقول: موسى على شيعتنا أن ينفقوا مما في أيديهم بالمعروف، فإذا قام قائمنا عليه السلام حرم على كل ذي كنز كنزه حتى يأتيه به فيستعين به على عدوه وهو قول الله عز وجل في كتابه: وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ.<sup>۷۴</sup>

این آیه شریفه به زمان ظهور تأویل شده است که حضرت از صاحبان گنج‌ها و ذخیره‌کنندگان ثروت می‌خواهد که گنجینه‌هایشان را بیاورند تا در راه هدف خود به کار گیرد.

ع- نایاب شدن مستحق زکات:

حكم بين الناس بحكم داود و حكم محمد، فحينئذ تظهر الأرض كنوزها و تبدي بركاتها و لا يجد الرجل منكم يومئذ موضعاً لصدقته و لا لبره لشمول الغنى جميع المؤمنين...<sup>۷۵</sup>

مهدی به حکم داوود و محمد میان مردم حکم می‌کند. در این هنگام، زمین گنج‌ها و برکات خود را آشکار می‌سازد. به سبب توان‌گر شدن مردم، کسی نیازمند به صدقه و نیکی را نمی‌یابد تا صدقه‌اش را به او بدهد.

### (ج) هم‌گرایی فرهنگی

مذهب، زبان، خون، نژاد و خاک همه از امور دوپهلو هستند که هریک ممکن است عامل مؤثر هم‌گرایی در منطقه باشند.<sup>۷۶</sup>

با توجه به مشترکات مذهبی و نژادی کشورهای خاورمیانه که اکثریت عرب هستند و اسلام مذهب رسمی غالب آنها را شکل می‌دهد، جهان اسلام بیش از همه مناطق دنیا می‌تواند به هم‌گرایی برسد. خوراک و پوشاک ملهم از شریعت اسلامی نیز از وجوه مشترک این منطقه به شمار می‌آید.

هنر و معماری که جلوه آن در کاشی‌کاری‌های مزین به آیات قرآنی، اجتناب از به تصویر کشیدن انسان و موجودات جان‌دار و در مقابل، استفاده از تزئینات اسلیمی و اسلامی، در تمام نقاط کشورهای اسلامی به چشم می‌خورد. مساجد همواره زیباترین و مرتفع‌ترین بنا را در میان ساختمان‌های شهر و روستاهای کشورهای اسلامی داشته است. کاربرد خطوط منحنی و محراب‌گونه، القا‌کننده حرکت از کثرت به وحدت (نقطه اوج و تلاقی خطوط در محراب‌ها و رواق‌ها) است. در نهایت، معماری اسلامی با آن حالت تجریدی و آسمانی، انسان را از ناسوت به لاهوت پرواز می‌دهد که آن را هم‌گرایی هنری می‌نامیم. شاید بتوان در نگاه کلان، اسلام را مهم‌ترین عامل فرهنگی در جهت هم‌گرایی به شمار آورد؛ زیرا اسلام علی‌رغم قبول تنوع و تکثر، بر امت اسلامی تأکید می‌کند و تقسیم جهان به مرزهای ساختگی و تحمیلی استعمار به ملت و ناسیونالیسم را عامل از هم‌گسیختگی و تفرقه هرچه بیشتر جهان اسلام می‌داند.

کاربردی کردن مذهب و نمایاندن نقش آن در زندگی مردم به طور کاملاً عینی، نیازمند نگاه ما به مهدویت به مثابه یک راه‌برد است. باور به مهدی ، در بین مسلمانان امری مسلم به شمار می‌آید و روایات فراوانی به این امر اختصاص دارد. نمونه این روایات را در منابع معتبر اهل تسنن می‌توان ردیابی کرد:

۱. صحیح بخاری، جلد چهارم، «کتاب الاحکام» و باب «نزول عیسی بن مریم»؛

۲. صحیح مسلم، جلد اول، «باب الفتن و اشراط الساعة» و باب «نزول عیسی»؛

۳. سنن ابن‌ماجه، جلد دوم، باب «خروج المهدی»؛

۴. سنن ابی‌داوود و سنن ترمذی و مسند احمد و کتب فراوانی که فراتر از صحاح سته بدان پرداخته‌اند.<sup>۷۷</sup>

روایاتی به هم‌گرایی فرهنگی مهدوی نیز اشاره کرده‌اند؛ از جمله:

۱. امام باقر ، در مورد رشد خرد در عصر ظهور می‌فرماید:

إذا قام قائمنا وضع يده علي رؤوس العباد فجمع بها عقولهم و كملت بها  
أحلامهم؛<sup>۷۸</sup>  
آن‌گاه که قائم ما قیام کند، دست خود را بر سر بندگان می‌نهد و بدین وسیله، عقول  
بندگان را جمع می‌کند و خردهای آنها را به کمال می‌رساند.

۲. امیر مؤمنان ، عدالت مهدوی را پاسخی به هنجارشکنی‌های عصر پیش از ظهور و  
بازگرداندن اخلاق و روحیه مجاهدت و ایثار و برادری می‌داند:

... مناد ینادی هذا المهديّ خليفة الله فاتبعوه، يملأ الأرض قسطاً و عدلاً كما ملئت  
جوراً و ظلماً و ذلك عندما تصير الدنيا هرماً و مرجاً و يغار بعضهم علي بعض فلا  
الكبير يرحم الصغير ولا القوي يرحم الضعيف فحيثئذ يأذن الله له بالخروج؛<sup>۷۹</sup>  
... زمان ظهور، منادی ندا می‌دهد: این مهدی، خلیفه الهی است. از او پیروی کنید.  
زمین را از قسط و عدل پر می‌کند، چنان‌که از ظلم و جور پر شده باشد. این ظهور  
هنگامی رخ می‌دهد که دنیا از هرج و مرج و آشوب پر شده باشد و بعضی بر بعضی  
دیگر تعدی کنند. بزرگ به کوچک و قوی به ضعیف مهر نوردد. در این هنگام، خدا  
به قائم اجازه خروج می‌دهد.

۳. همگانی شدن دانش و معرفت در عصر ظهور:

... تؤتون الحكمة في زمانه حتي أن المرثة لتقضي في بيتها بكتاب الله و سنة رسول  
الله؛<sup>۸۰</sup>

در دوران او، شما از حکمت برخوردار می‌شوید تا آن‌جا که زن در خانه خود، برابر  
کتاب خدای تعالی و روش پیامبر (با استنباط شخصی) به انجام دادن تکالیف شرعی  
خود می‌پردازد.

۴. عدالت در آموزش معارف دینی و قرآنی به میان آمده است.<sup>۸۱</sup>

۵. تفسیر برقراری عدل در زمان حضرت به برقراری ایمان و توحید و استقرار ولایت الهیه.<sup>۸۲</sup>  
انتظار مسلمانان به تحقق وعده الهی مبنی بر به ارث رسیدن زمین برای بندگان صالح خدا  
شاخص‌ترین لازمه چنین باوری، است. چنین انتظاری اگر به فرهنگ راه‌بردی شایع و یگانه  
در کشورهای اسلامی تبدیل شود، قدرت راه‌بری فزاینده‌ای را به آنان خواهد بخشید.

### راه‌برد انتظار در مهدی‌گرایی اسلامی

انتظار در مهدی‌گرایی اسلامی، نوعی انتظار فعال و مثبت است که در جهت پاک‌سازی  
درونی و بیرونی منتظران گام برمی‌دارد. مبارزه با فساد جهانی که امروزه به رهبری امریکا و  
اسرائیل جهان اسلام را تهدید می‌کند، از جمله رسالت‌های اصلی منتظران مهدوی است که  
زمینه ظهور منجی واقعی را فراهم می‌کند.

انتظار در مهدی‌گرایی  
اسلامی، نوعی انتظار  
فعال و مثبت است که در  
جهت پاک‌سازی درونی  
و بیرونی منتظران گام  
برمی‌دارد. مبارزه با  
فساد جهانی که امروزه  
به رهبری امریکا و  
اسرائیل جهان اسلام را  
تهدید می‌کند، از جمله  
رسالت‌های اصلی  
منتظران مهدوی است که  
زمینه ظهور منجی واقعی  
را فراهم می‌کند.



به جلوه‌های عملیاتی منجی‌گرایی که به سان راه‌بردی در زندگی سیاسی منتظران مهدی موعود جلوه‌گر است، در ذیل اشاره می‌شود:

### احیای اسلام سیاسی

شاید بتوان مهم‌ترین جلوه انتظار موعود را در بعد عمل مسلمانان، ورود اسلام به عرصه سیاسی و خلق پدیده‌ای به نام اسلام سیاسی دانست. اسلام سیاسی به گونه‌ای موفق عمل نمود که توجه ویژه سیاست‌مداران و صاحبان اندیشه غربی را به خود جلب کرد. فولر در کتاب *آینده اسلام سیاسی*<sup>۸۳</sup> فصلی را به کاربست اسلامی سیاسی اختصاص داده است. وی اسلام سیاسی را از یک رابطه صرفاً فردی انسان با خدا فراتر دانسته، شکل‌گیری آن را در پاسخ به نیاز جامعه اسلامی می‌داند.

به باور وی، امروزه جنبش‌های اسلامی در دنیای اسلام با نیازی عمومی مواجه می‌شوند که عمیقاً بدان پی برده‌اند؛ نیازی که همواره پس از گذشت چندین دهه از عمل‌گرایی، احساس می‌شود و هنوز هم به فرجام خود نرسیده است. کاهش نقش اسلام سیاسی در صورت وقوع معلول دو علت است: ضعف یا فقدان شرایطی که اسلام‌گرایی را کمک می‌کند تا وارد زندگی سیاسی شود؛ ظهور نیرو یا ایدئولوژی دیگری که تلاش خواهد کرد تا با این نیاز برخورد مؤثرتری داشته باشد.

به باور فولر، ظهور اسلام سیاسی پدیده‌ای فوق‌العاده به شمار می‌آید. نخستین بار، احیای اسلامی در صحنه مدرن سیاست یعنی عرصه دموکراسی‌سازی و جهانی‌سازی اجرا شده است. البته اسلام به خودی خود ایدئولوژی سیاسی نیست، بلکه یک دین به شمار می‌آید. با این حال اسلام‌گرایی متفاوت است که برخی از ابعاد ایدئولوژی سیاسی را دارد. این ایدئولوژی اشکال گوناگونی به خود می‌گیرد. اسلام‌گرایی واژه عریضی است که مجموعه‌ای از کارکردهای کاملاً متفاوت سیاسی، اجتماعی، روان‌شناختی، اقتصادی و حتی طبقاتی را شامل می‌شود. اسلام‌گرایی معرف انواع مختلف جنبش‌هایی است که عموماً از اسلام الهام گرفته‌اند. امروزه جنبش‌های اسلام‌گرا صرفاً آخرین موج جنبش‌های سیاسی و اجتماعی وافر در تاریخ اسلام هستند که در شرایط خاص تاریخی، از ایمان و فرهنگ ناشی شده‌اند.

بی‌شک اسلام‌گرایی در برخی از اشکال کنونی، مسیر خودش را ادامه داده، محبوبیت و اهمیتش را در زمان کاهش خواهد داد؛ این فرآیند تا به حال در تعدادی از جنبش‌های حاشیه‌ای و افراطی‌تر مشهود بوده است. اما اسلام‌گرایی به منزله یک پدیده، هرگز به طور کلی ناپدید نخواهد شد؛ زیرا رسالت آن به یک معنا برای مسلمانان زمان‌مند نیست؛ چون اسلام درباره نظم سیاسی و اجتماعی حرف‌های مهمی دارد. بنابراین، اسلام سیاسی تکامل و تغییر خواهد یافت، تقسیم و یک‌پارچه خواهد شد، در محبوبیتش فزونی یا کاهش به وجود خواهد آمد، اما ناپدید نخواهد شد. فولر با مطرح کردن رشد فزاینده اسلام سیاسی، مهم‌ترین جلوه راه‌بردی آن را مطرح کردن امت به جای ملت می‌داند که نگاه به امام و اتصال آن به منبع وحی دارد. این جلوه راه‌بردی به تعبیر او ناشی از تعالیم اسلام و به تعبیر دقیق‌تر از فرهنگ مهدی‌گرایی در بین مسلمانان ناشی می‌شود. امت فراتر از مرزها به حکومتی جهانی می‌اندیشد که امام در رأس آن است؛ امامی که ظهور او در منابع اسلامی به مسلمانان وعده داده شده و همگان در انتظارش به سر می‌برند.<sup>۸۴</sup>

### امت در مقابل هویت ملی

اسلام از همان آغاز ایده‌ای برجسته و مترقی را با خود حمل کرده و آن این است که قبیله‌گرایی و پیوندهای خونی، برای ایجاد دولت‌ها، طرز حکومت یا سیاست مبنایی سالم را ایجاد نمی‌کند. اسلام چیزی فراتر از نژاد را پی می‌گیرد و این نقطه ممیزه مسلمانان از مسیحیان صهیونیست است. بنابراین، امت به مثابه یک ایده‌آل، به طور کلی فراتر از دولت - ملت قرار دارد. وحدت معنوی امت، هدفی ثابت و دایم است، حتی اگر هرگز به طور کامل در شکل سیاسی احراز نشود. خداوند امت را بر خلاف دولت - ملت، تقدیس کرده است. این تمایز، لزوماً امحای وفاداری به دولت - ملت نیست، بلکه نبود وفاداری در مورد دولتی معنا می‌یابد که به دست رژیم‌های سرکوب‌گر اداره می‌شود.

زمانی که جهان اسلام در نوعی اغتشاش به سر می‌برد، اسلام‌گرایان در زمینه پیش‌برد مفهوم امت، بحث از نهادهای بالقوه آن، توسعه ارزش‌های مشترک مسلم و اقدام کردن به



مثابه رسولان هم‌آهنگی بین جنبش‌های اسلام‌گرا، بسیار فعال هستند. به طور مثال، «اخوان المسلمین»، سازمان اسلام‌گرای بین‌المللی برتر است که شاخه‌هایی در سرتاسر جهان عرب داشته، با شبکه جنوب آسیایی جماعت اسلامی روابط صمیمانه دارد. اسلام‌گرایان عموماً از هر نوع برنامه در زمینه بازارهای منطقه‌ای مشترک، پیمان‌های دفاعی یا دیگر سیاست‌های هم‌آهنگی بین دولت‌های اسلامی، دست‌کم به صورت یک آرمان، حمایت می‌کنند. حوزه امنیتی یک استثنای مهم است: از نظر اسلام‌گرایان، هم‌آهنگی و برنامه‌ریزی میان وزرای کشور عربی و مسئولان امنیتی وجود دارد و دیگران تقویت‌کننده قدرت سرکوب‌گر دولت اتوریته برای آزار و اذیت مخالفان هستند.

امروزه اسلام‌گرایان، واژه امت را در همه جا از طریق حلقات فراملی خودشان و از همه مهم‌تر از خلال الکترونیک جدید یا «امت مجازی» که همان مسائل را به تمام جهان اسلام می‌رساند، دنبال می‌کنند. امروزه اینترنت آرایه‌ای متناوب از سایت‌هایی را در خود جای می‌دهد که صبغه سیاسی دارند. در نتیجه اسلام، کمتر عرب‌محور می‌شود؛ زیرا بخش‌های غیرعرب دنیای اسلام که مدت زمان زیادی از جدایی‌شان نمی‌گذرد مانند پاکستانی‌ها، مالزیایی‌ها، ترک‌ها و اندونزیایی‌ها، همگی برای تفکر جدید هم‌کاری می‌کنند. به علاوه، مهاجرت نیز مسلمانان را به تماس با مسلمانان دیگر سوق می‌دهد و آگاهی جدیدی به مسائل عمومی و دیدگاه‌های فراملی ایجاد می‌کند. در حقیقت، اسلام‌گرایان، جوامع ایدئولوژیک جدیدی را که در گذشته وجود نداشته، ایجاد می‌کنند که به مفاهیم یک امت زنده با ارزش‌های مشترک و جهان‌شمول اسلامی متعهد باشد.<sup>۸۵</sup> بارزترین مصادیق اسلامی سیاسی که زمینه‌ساز ظهور منجی هستند، عبارتند از:

- انقلاب اسلامی ایران و پیروزی آن در عصر افول معنویت؛
- پیروزی ایران در جنگ هشت‌ساله تحمیلی با استعانت از فرهنگ انتظار و شهادت؛
- انتفاضه مسجدالاقصی و مبارزه بیش از پنجاه سال اسلام‌گرایان فلسطینی با اسرائیل؛
- مقاومت اسلامی حزب‌الله در برابر توسعه‌طلبی‌های اسرائیل؛
- مقاومت مردم عراق و افغانستان در برابر اشغال‌گران مسیحی صهیونیست؛
- طرح خاورمیانه اسلامی به جای خاورمیانه اسرائیلی؛
- تقویت کشورهای اسلامی در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی و نظامی در برابر دشمن از جمله فن‌آوری هسته‌ای ایران با اعتمادسازی کامل در جهت غنی‌سازی صلح‌آمیز اورانیوم؛
- حاصل شدن اجماع کشورهای اسلامی (امت اسلامی) در عرصه بین‌المللی در دفاع از ایران اتمی، محکومیت اشغال افغانستان و عراق توسط امریکا و متحدانش، تظاهرات مستمر بر ضد جنایات رژیم صهیونیستی در فلسطین و لبنان.

## پی نوشتها

\* کارشناس ارشد علوم سیاسی و مربی دانشگاه مجازی فرهنگ و معارف اسلامی و عضو هیأت علمی مرکز تحقیقات مهدویت

1. Balance of Power.
2. New World Order.
3. Global Village.
4. Globalization.
5. The Great Middle East Initiative.
6. Shimon Peres, *The New Middle East*, NY Henry Holt and Company, 1st ed. 1993.
۷. نک: محمد الداعور، «مشروع امريكي يرسم خريطة جديدة للمنطقة»، *الشرق الاوسط الكبير او العجديس*، الجزيره، عدد ۷۲، ۲۵ محرم ۱۴۲۵ قمری. [www.al-jazirah.com](http://www.al-jazirah.com)
۸. نک: پیروز مجتهدزاده، «طرح خاورمیانه بزرگ و تحقق نظام تک قطبی امریکا در جهان»، *روزنامه خراسان*، ۷۸/۷/۶.
۹. «مشروع امريكي يرسم خريطة جديدة للمنطقة».
10. Davos Cheney. [www.DBWeb/StoryId.aspx? StoryId=3754](http://www.DBWeb/StoryId.aspx? StoryId=3754) -<http://www.theglobalist.com>.
11. Davos speech in Cheney <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2004/01/20040124-1.html>.
۱۲. استاد دانشگاه و رئیس بنیاد یوروسیویک انگلیس.
۱۳. نک: «طرح خاورمیانه بزرگ و تحقق نظام تک قطبی امریکا در جهان»، *روزنامه خراسان*، ۷۸/۷/۶.
14. Other.
15. Islamism.
۱۶. وقایع یازده سپتامبر و نقش ژئوپلیتیک ایران در منطقه خاورمیانه بزرگ، نشریه *جام هفته*، ش ۱۷۲.
۱۷. قراردادی که در اواسط جنگ جهانی اول برای تقسیم مناطق عربی امپراتوری عثمانی بین انگلیس و فرانسه منعقد شد.
۱۸. برای مطالعه بیشتر نک: مانیا عرشى، «خاورمیانه بزرگ»، *روزنامه آفتاب یزد*، ۸۲/۱۲/۴ (به نقل از: *لاهرام*)
۱۹. برای مطالعه بیشتر نک: <http://www.whitehouse.gov/news/releases/20041-20040124/01/html>.
- نص مشروع (الشرق الأوسط الكبير)، دارالحیاء، ۱۳۲، ۲۰۰۴. <http://www.daralhayat.com>

خبرگزاری ایرنا، جمعه ۱۵ اسفند ۱۳۸۲، برابر با ۵ مارس ۲۰۰۴.

۲۰. الف) رسانه‌ها: بر اساس گزارش توسعه انسانی سازمان ملل، برای هر هزار نفر شهروند عرب تنها ۵۳ نسخه روزنامه وجود دارد، در حالی که در کشورهای پیشرفته، به ازای هر هزار نفر ۲۸۵ نسخه روزنامه چاپ می‌شود. همچنین، چاپ مطبوعات در کشورهای عرب دارای کیفیت پایینی است و بیشتر رسانه‌های دیداری و شنیداری در این کشورها در مالکیت بخش دولتی قرار دارد. آن تعداد اندک از رسانه‌هایی که در مالکیت بخش خصوصی هستند نیز زیر نظر دولت فعالیت دارند. از این رو، برنامه‌های رسانه‌های دیداری، شنیداری و نوشتاری در این کشورها، تبلیغاتی کم‌محتوا و تنها با هدف تأثیرگذاری بر افکار عمومی است. گزارش سازمان ملل با اشاره به این معضل، راه کارهای زیر را توصیه می‌کند:

- رفتن سفرهای دوره‌ای نویسندگان و ارباب جراید کشورهای غربی و عربی؛  
- برگزاری دوره‌های آموزشی با هدف آموزش روزنامه‌نگاران؛  
- استفاده از بورس‌های تحصیلی در کشورهای غربی، برای اعزام روزنامه‌نگاران و دانش‌جویان شاغل تحصیل در این رشته به مراکز آموزشی کشورهای غربی؛

- بر اساس گزارش بانک جهانی، فساد اداری، مالی و اقتصادی، مهم‌ترین عوامل توسعه نیافتگی کشورهای عرب به شمار می‌آید. از این رو، سیاست شفاف‌سازی و مبارزه با فساد در عرصه‌های سیاسی و اقتصادی، لازمه برنامه‌ریزی‌های کلان اقتصادی در این کشورها دانسته شده است.

- فعال کردن نقش سازمان‌ها و گروه‌های مدافع حقوق بشر، گرفتن تضمین‌های لازم از حکومت‌های عرب در مورد آزادی عمل رسانه‌های گروهی، بسترسازی برای مشارکت زنان در همه عرصه‌های اجتماعی و اجرای تغییرات بنیادین در دستگاه قضایی.

ب) وضعیت چاپ و نشر: در زمینه چاپ و نشر کتاب نیز آمده است که کشورهای عرب در سال ۲۰۰۳ میلادی تنها ۱/۱ درصد از تولید کتاب در جهان را به خود اختصاص دادند که در این بین پانزده درصد از کل انتشارات کتاب در این کشورها، به آموزه‌های مذهبی اختصاص دارد؛ در حالی که کشور یونان تنها با داشتن یازده میلیون نفر جمعیت، پنج برابر ۲۲ کشور عرب کتاب منتشر می‌کند که این موضوع میزان عقب‌ماندگی این کشورها را به اثبات می‌رساند.

ج) نظام آموزشی: از آنجا که ۶۵ میلیون نفر از افراد بالای هیجده سال در کشورهای عرب بی‌سوادند، کشورهای صنعتی جهان می‌توانند برای مبارزه با بی‌سوادی از شبکه اینترنت استفاده کنند. حکومت‌های عرب نیز باید در مبارزه با بی‌سوادی یاری نمایند. برای این که استفاده از اینترنت در کشورهای عرب به حد مورد پذیرش برسد، کشورهای صنعتی باید زمینه هم‌کاری بخش‌های دولتی و خصوصی برای گسترش استفاده از اینترنت در شهرها و روستاهای کشورهای خاورمیانه را به وجود آورند. کشورهای عراق، افغانستان، پاکستان، یمن، سوریه، لیبی، مغرب، مصر و الجزایر در مقایسه با دیگر کشورهای خاورمیانه کمترین بهره‌وری را از اینترنت دارند.

جنگ جهانی دوم اشاره می‌کند.  
 - اشاعه دموکراسی. (نک: همان، ص ۴۴)  
 ۳۳. صندوق مارشال آلمان در گزارش ۲۰۰۴ خود اساس هم‌گرایی اروپا و آمریکا را در خصوص امنیت و اشاعه دموکراسی در منطقه خاورمیانه بزرگ‌تر این گونه پیش‌نهاد می‌نماید:  
 - نقش غرب در فرآیند اشاعه آزادی و دموکراسی باید حمایتی باشد و بخش اعظم کار توسط نیروهای بومی و داخلی انجام پذیرد؛  
 - غرب با الهام‌پذیری از مدل سازمان امنیت و هم‌کاری در اروپا (OSCE) باید رژیم امنیتی جدیدی را در منطقه خاورمیانه بزرگ‌تر رقم زند؛  
 - راه‌برد کلان اشاعه دموکراسی در خاورمیانه بزرگ، نیازمند تغییرات بنیادین در ساختارهای دیپلماتی و دیپلماتیک در غرب است؛  
 - بودجه وزارت دفاع آمریکا بیش از چهارصد میلیارد دلار و بودجه بنیاد موقوفه ملی برای اشاعه دموکراسی تاکنون چهل میلیون دلار بوده است. دولت آمریکا بودجه این بنیاد را باید ده برابر کند و اتحادیه اروپا نیز رقمی در حدود پنجاه میلیون دلار را در سال به این امر اختصاص دهد.  
 34. Robert zoellik.  
 35. Al-Ahram. <http://weekly.ahram.org.eg/2004/679/op3.htm>.  
 36. Nicholas Burns.  
 37. NATO. <http://www.state.gov/p/eur/rls/rm/2003/25602.htm>.  
 38. Conference on Security and Cooperation in the Mediterranean.  
 39. Euro-Mediterranean Partnership.  
 40. Dominique De Villepen.  
 41. World Monde Diplomatique Le. <http://mondediplo.com/2004/04>.  
 ۴۲. برای مثال، رفیق حریری نخست‌وزیر سابق لبنان، با صراحت مخالفت خود را با این طرح اعلام کرده بود. بر اساس نظرسنجی یک مؤسسه آمریکایی، ۹۴ درصد مصری‌ها به ایالات متحده و طرح‌های آمریکا اعتماد ندارند. دولت عربستان سعودی و مصر در بیانیه مشترک خود در تاریخ ۲/۲۴/۲۰۰۴ میلادی طرح‌های وارداتی نظیر طرح خاورمیانه بزرگ را رد نمودند و بر رشد و توسعه عربی که ناشی از مصالح و منافع باشد، تأکید کردند. شاید یمن از معدود کشورهای عربی باشد که با این طرح هم‌سوئی نشان داده است. علی عبدالله صالح، رئیس‌جمهور یمن با اعلام این که عصر دموکراسی آغاز شده و دوران دیکتاتوری پایان یافته، توافق خود را با اصلاحات آمریکایی نشان داد. برای تفصیل این مطلب نک: «مشروع امریکی برسرم خریطه جدیدة للمنطقة»، همان.  
 ۴۳. نک: کامران میرهزار، ۲۷ میزان ۱۳۸۳، خبرگزاری کابل، [www.cabulpress.org](http://www.cabulpress.org).  
 ۴۴. به اعتقاد اردوغان، تروریسم یکی از موضوع‌های پیچیده‌ای به شمار می‌آید که به طور فزاینده‌ای با منطقه و نیز عقاید مذهبی مردم آن مرتبط است. متأسفانه پدیده افراط‌گرایی همواره در طول تاریخ بشر وجود خواهد داشت. از این رو، تروریسم احتمالاً هم‌چنان بخش‌های مختلف جهان را در آینده نیز تهدید خواهد کرد. با این حال نزاع، خشونت و تروریسم، محصولات بلندپروازی‌های سیاسی انسان است، هرچند همگی ناموجه هستند. وی تصریح می‌کند، همان‌طور که استفاده از روش‌های تروریستی به منظور تحقق اهداف سیاسی را نمی‌پذیریم، باید ادعای

2 . Graham E. Fuller, *The Future of Political Islam*, New York, Palgrave Macmillan, 2003, p. 14.  
 ۲۲. نک: بابی سعید، *هراس بنیادین؛ اروپا، ممداری و ظهور اسلام‌گرایی*، ص ۵، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹ شمسی.  
 23 . Rafel Patai.  
 24 . *Arab Mind*.  
 ۲۵. نک: حسن حسینی، «طرح خاورمیانه بزرگ‌تر؛ القاعده و قاعده در راه‌برد امنیت ملی آمریکا»، *نشریه ایرار معاصر*، ص ۲۶-۲۷، تهران ۱۳۸۳ شمسی.  
 ۲۶. همان، ص ۲۹.  
 27 . Strategic Assessments, 1998.  
 ۲۸. در زمینه پیوند منافع آمریکا با اسرائیل، به مواردی چون ادامه حیات اسرائیل و فرآیند صلح خاورمیانه، دسترسی به نفت، جلوگیری از به قدرت رسیدن هژمون منطقه‌ای چالش‌گر، جلوگیری از گسترش سلاح‌های کشتار جمعی، اصلاحات اقتصادی و سیاسی و ثبات داخلی کشورها و کنترل تروریسم می‌توان اشاره کرد. برای مطالعه تفصیلی این مطلب، نک: «طرح خاورمیانه بزرگ‌تر؛ القاعده و قاعده در راه‌برد امنیت ملی آمریکا»، ص ۳۲-۳۳.  
 29 . West point Academy.  
 30 . Imbalance of Power.  
 ۳۱. بوش محورهایی را در نظم نوین جهانی به رهبری آمریکا بیان نمود که جالب توجه است:  
 - به کارگیری نیروهای مسلح آمریکا در قالبی آفندی، تهاجمی، تخریبی و بنیان‌کن بر ضد چالش‌گران احتمالی در یک فرآیند پیش‌دستانه و غافل‌گیرانه خواهد بود.  
 - نیروهای مسلح آمریکا بدون اتکا به هم‌پیمانان سنتی این کشور، اشاعه و مدیریت نظم هژمونیک امپریالیسم - لیبرالیستی را بر عهده خواهند گرفت و تنها در صورت نیاز و به منزله مکمل‌های راه‌برد امنیت ملی، از مراجع دیگر نظامی و غیرنظامی طلب مساعدت خواهند کرد. به کارگیری نیروهای مسلح آمریکا در قالبی آفندی، یک‌جانبه‌گرایانه و جهانی خواهد بود. هیچ نقطه‌ای از جهان از توجه و تهاجم احتمالی نیروهای نظامی آمریکایی در خدمت نظم امپراتوری لیبرالیستی مصون و در امان نبوده و نخواهند بود. (نک: همان، ص ۴۱-۴۲)  
 ۳۲. هم‌چنین پنج روز بعد یعنی یازدهم نوامبر ۲۰۰۳ میلادی طی سخن‌رانی خود در بنیاد محافظه‌کاری هریتیج بیان کرد:  
 مردان و زنان نیروهای مسلح ما در حال نبرد هستند تا دموکراسی و صلح و آزادی در این منطقه خطرناک و مملو از خشونت (خاورمیانه) سر در برآورد. مردان و زنان نیروهای مسلح آمریکا در حال نبرد برای حفظ امنیت آمریکا و اشاعه آزادی هستند. انقلاب دموکراتیکی که در سراسر گیتی نشر یافته است، سرانجام در خاورمیانه نیز ریشه خواهد دوانید.  
 بوش در ادامه، امنیت ملت‌های آزاد را بر سه اصل استوار کرد:  
 - سازمان‌های بین‌المللی که به وظایف خویش عمل می‌کنند، مانند ناتو؛  
 - توان و عزم به کارگیری قوه قهریه برای مقابله با تجاوز و شرارت است. وی به اعمال قوه قهریه از سوی آمریکا برای آزادسازی اروپا در

- ۶۳ علی بن ابراهیم قمی، *تفسیرالتمعی*، ج ۲، ص ۷۷، چاپ اول: انتشارات دارالسرور، بیروت ۱۴۱۱ قمری.
- ۶۴ سیدمهدی حائری قزوینی، *سیمای حضرت مهدی در قرآن*، ص ۲۵۴، چاپ سوم: انتشارات آفاق، تهران ۱۳۷۶ شمسی.
- ۶۵ محمدباقر مجلسی، *بحارالأنوار*، ج ۵۲، ص ۳۱۷، روایت ۱۲، مؤسسه الوفاء، بیروت ۱۴۱۱ قمری.
- ۶۶ همان، ص ۳۵۸، روایت ۱۲۶.
- ۶۷ برای مطالعه بیشتر نک: حمیدرضا اسلامی، «سطح، ابعاد و گستره عدالت در حکومت مهدوی»، *مجله انتظار موعود*، ش ۱۵.
- ۶۸ کیهان برزگر، «فن آوری، عامل واگرایی در جهان عرب»، فصلنامه *مطالعات خاورمیانه*، سال هفتم، ش ۲، ۱۳۸۰ شمسی، ص ۱۷۶.
- ۶۹ نصرالله سخاوتی، *هم‌گرایی در خاورمیانه*، ص ۱۱۶، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم ۱۳۸۰ شمسی.
- ۷۰ هیئة العلمیة فی مؤسسه المعارف الإسلامیة، *معجم احادیث الإمام المهدی*، ج ۱، ص ۲۴۰، روایت ۱۴۵، انتشارات مؤسسه المعارف الاسلامیة، ۱۴۱۱ قمری.
- ۷۱ *بحارالأنوار*، ج ۵۱، ص ۹۲.
- ۷۲ همان، ج ۵۲، ص ۳۸۵، روایت ۱۹۴.
- ۷۳ همان، ج ۵۱، ص ۹۷.
- ۷۴ *سیمای حضرت مهدی در قرآن*، ص ۱۵۶؛ *بحارالأنوار*، ج ۵۲، ص ۳۳۹، روایت ۸۳.
- ۷۵ همان، ص ۳۳۷، روایت ۷۷؛ *معجم احادیث الإمام المهدی*، همان، ج ۱، ص ۲۴۰، روایت ۱۴۵ و ص ۳۳۹، روایت ۸۳.
- ۷۶ *معجم احادیث الإمام المهدی*، ص ۱۱۷.
- ۷۷ علی محمد علی دخیل در کتاب خود، *الإمام المهدی*، اسامی ۲۰۵ کتاب از بزرگان علمای سنی را آورده که سی نفر از آنها به طور مستقل درباره حضرت ولی عصر کتاب نوشته و ۳۱ نفر، فصلی را در کتاب‌های خود به ایشان اختصاص داده‌اند. ۱۴۴ نفر نیز به مناسبت‌های گوناگونی متذکر روایات مهدوی شده‌اند. (نک: محمد مهدی باباپور، «اعتقاد به مهدویت در ادیان الهی و نقش آن در زمینه‌سازی ظهور آن حضرت»، (روی خط اینترنت)، (نقل شده در تاریخ ۸۴/۱۰/۲۵)، قابل دسترس در آدرس: [www.rasad.ir](http://www.rasad.ir)
- ۷۸ *بحارالأنوار*، ج ۵۲، ص ۳۲۸، روایت ۴۷.
- ۷۹ همان، ص ۳۸۰، روایت ۱۸۹.
- ۸۰ محمد بن ابراهیم نعمانی، *الغیبة*، باب ۱۳، ص ۳۳۷، روایت سی‌ام، انتشارات مکتبه الصدوق، تهران.
- ۸۱ *بحارالأنوار*، ج ۵۲، ص ۳۶۴، روایت ۱۳۹.
- ۸۲ همان، ص ۳۳۸، روایت ۸۳؛ ج ۵۱، ص ۴۵، روایت دوم؛ ص ۴۸، روایت سیزدهم؛ ص ۴۹، روایت شانزدهم؛ ص ۵۰، روایت ۲۲؛ ص ۵۴، روایت ۳۶؛ ص ۶۳، روایت ۶۵.
83. Ibid, p13.
84. The Future Of Political Islam, p17.
85. Ibid, p19.
- اقدام به نام هر دینی را نیز رد کنیم. در واقع هم‌زمان با آن که گروه‌های اجتماعی شروع به تنفس هوای دموکراسی می‌کنند، به تدریج به سهام‌داران و در نهایت پاس‌داران نظام دموکراتیک تبدیل می‌شوند. مهم تسهیل سازوکارهایی است که در نهایت نه فقط پادشاه اقتصادی بلکه مزایای سیاسی و اجتماعی نظام را به مردم عرضه خواهد کرد. ساختارهای مشارکتی و غیر تبعیض‌آمیز، اجتماع‌پذیری دموکراتیک را تقویت خواهد نمود و نوعی احساس مالکیت و مسئولیت‌پذیری را در قبال نظام سیاسی پدید خواهد آورد. در چنین محیطی، فعالیت اقتصادی منطقی‌تر و خدمات عمومی کارآمدتر خواهد شد. (برای مطالعه بیشتر در این خصوص، نک: رجب طیب اردوغان، «ترکیه و خاورمیانه بزرگ»، [www.torkiye.Com](http://www.torkiye.Com))
- ۴۵ جهانگیر معینی علمداری، «ملاحظاتی درباره طرح نظم امنیتی جدید در خاورمیانه»، فصلنامه *خاورمیانه*، ص ۶۷.
- ۴۶ همان، ص ۶۸.
- ۴۷ بری بوزان، «خاورمیانه؛ ساختاری همواره کش‌مکش‌زا»، ترجمه احمد صادقی، *مجله سیاست خارجی*، سال شانزدهم، ش ۳، ۱۳۸۱ شمسی، ص ۶۲۸.
- ۴۸ نک: بهجت کرانی، «جهانی‌شدن و تحلیل سیاست خارجی در خاورمیانه؛ کشتن یا درمان کردن»، ترجمه محمدحسین حافظیان، *مجله مطالعات خاورمیانه*، سال نهم، ش ۳، پاییز ۱۳۸۱ شمسی، ص ۱۷۲.
- ۴۹ همان، ص ۱۷۳.
50. The end of history.
51. *The end of history and the last man*, Francis Fukuyama, New York, 1993. p. xi.
52. The clash of civilizations.
- ۵۳ فرهنگ رجایی، *پدیده جهانی‌شدن؛ وضعیت بشری و تمدن اطلاعاتی*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، ص ۷۵، انتشارات آگاه، تهران ۱۳۸۰ شمسی.
- ۵۴ جرمی فاکس، *چامسکی و جهانی‌شدن*، ترجمه ماندانا حضرتی، ص ۴۱، انتشارات تکنواز، تهران ۱۳۸۱ شمسی.
- ۵۵ فرهنگ رجایی، «نظریه روابط بین‌الملل در دنیای جهانی‌شده»، ترجمه پیروز ایزدی، *مجله سیاست خارجی*، سال چهاردهم، ش ۲، تابستان ۱۳۷۹ شمسی، ص ۳۷۳.
- ۵۶ «جهانی‌شدن و تحلیل سیاست خارجی در خاورمیانه؛ کشتن یا درمان کردن»، ص ۱۷۴.
- ۵۷ همان.
- ۵۸ نک: یوسف القرزواوی، *المسلون والعولمة*، ص ۴۶-۴۸، انتشارات دار التوزیع و النشر الاسلامیة، قاهره ۱۴۲۱ قمری.
- ۵۹ همان، ص ۷۹.
- ۶۰ «الگوی توسعه سیاسی در پرتو عدالت مهدوی»، *نشریه انتظار موعود*، ش ۱۳.
- ۶۱ همان.
- ۶۲ سوره انبیاء، آیه ۱۰۵.

# مهدویت و اصول نظام تربیتی اسلام

غلام رضا صالحی\*



### چکیده

در نظام تربیتی مهدوی ، فرآیند تربیت براساس قوانین یا اصول تربیتی، شکل می‌گیرد. در این نوشتار، می‌کوشیم اصول تربیتی برآمده از قوانین اسلامی و قرآنی را بیان کنیم. جایگاه اصول در یک نظام تربیتی، اصل خدامحوری، توجه به جهان آخرت، میانه‌روی در خواهش‌ها، اهمیت به آزادی مشروع آدمی، توجه به همه جنبه‌های انسان، پیوند تربیت و تعقل، رعایت تسهیل در امر تربیت، توجه به شخصیت و عزت تربیت‌شونده، توجه به امور فطری و الهی، ایجاد شرایط تربیتی و هم‌چنین استعدادسنجی در تربیت، از مباحث اصلی این مقاله به شمار می‌روند.

### واژگان کلیدی

اصول تربیت، توحیدمحوری، معادگرایی، غرایز، آزادی، مسامحه، حرمت‌مداری، فطرت، زمینه‌سازی، تفاوت فردی.



## مقدمه

در همه جوامع بشری، انسان‌ها ناگزیرند برای ایجاد نظم و جلوگیری از اختلاف، مقرراتی تعیین کنند تا سریع‌تر به اهداف مورد نظر خود برسند. این مقررات، حتی در ابتدایی‌ترین اجتماعات انسانی نیز دیده شده است. بدون شک هر نظام تربیتی منحصر به فرد در یک جامعه، قوانین تربیتی ویژه‌ای نیز می‌طلبد که آن مکتب تربیتی را از دیگر مکتب‌ها جدا می‌کند. بنابراین، متصدیان تربیتی آن جامعه نیز باید فرآیند تربیتی را با اصول پذیرفته شده، هم‌آهنگ سازند.

اصول تربیتی از باورها و مبانی ارزشی هر نظام تربیتی سرچشمه می‌گیرد. پس باورهای درست و ارزش‌های سالم و حقیقی در یک جامعه، اصول و قوانین تربیتی انسان‌سازتری به وجود خواهد آورد. در باور ما قوانین تربیتی نظام‌های غیردینی غربی نادرست و غیرالهی است، چنان‌که مکتب تربیتی اومانیست‌ها (انسان‌گراها)، ماهیت توحیدستیزی دارد و خواهان جدایی کامل انسان از ارزش‌های الهی و آسمانی است. پاره‌ای از اصول و آرای انسان‌مداران درباره انسان چنین است:

۱. انسان مانند دیگر اجزای جهان موجودی خود پیداست. پس آفریدگاری و رایی خود او نمی‌تواند برایش در نظر گرفت.

۲. انسان پدیده‌ای کاملاً طبیعی است که بر اساس قانون تطور و تحول مستمر و مداوم پدید آمده است.

۳. انسان وجود یگانه‌ای است که برتر از همه کس و بالاتر از هر عاملی به دین و دیانت قوام می‌بخشد و در واقع دیانت را به وجود می‌آورد.

۴. انسانیت انسان، به تحقق اهداف و آرزوهای فردی او وابسته است و در این راه می‌تواند از هر وسیله ممکن استفاده کند.<sup>۱</sup>

ولی برعکس چنین مکاتبی، اصول و قوانین تربیتی اسلام ناب و مهدویت، از ارزش‌های الهی و واقعی گرفته شده است. چنین ارزش‌هایی سعادت واقعی بشر را می‌تواند تضمین کند. بی‌شک اگر متصدیان تربیتی به این اصول توجه کنند، می‌توانند انسان‌ها را به مسیر ایده‌آل تربیتی راه‌نمایی کنند و راه‌رستگاری آنان را فراهم سازند. باید گفت اگر بی‌تردید اصول تربیت نظام ارزش‌مند حضرت مهدی، جانشین فرهنگ‌های ضدانسانی غربی شود، همگی انسان‌ها از چشمه‌سار تربیت واقعی بهره‌مند می‌شوند که نتیجه آن چیزی جز سعادت دنیوی و اخروی بشر نخواهد بود.

برای سازمان دادن به نظام تربیتی، ابتدا باید مبانی و اهداف تربیتی مشخص شود که وضعیت، موقعیت، هست‌های انسان و جهان را بیان می‌کند. سپس از درون چنین واقعیت‌هایی، قواعدی را برمی‌گیریم که بدان‌ها اصول تربیتی گفته می‌شود. متصدیان تربیتی هر مکتبی باید براساس چنین اصولی رفتار کنند. مشخص شدن اصول تربیتی در یک نظام اهمیت بسیاری دارد که می‌توان کارکردهای آن را به این ترتیب بیان کرد:

برای سازمان دادن به نظام تربیتی، ابتدا باید مبانی و اهداف تربیتی مشخص شود که وضعیت، موقعیت، هست‌های انسان و جهان را بیان می‌کند.



۱. کشاندن مبانی تربیتی از دایره مباحث نظری و تئوری به دایره فعلیت و جاری ساختن آن اصول در تمامی فرآیند تربیت؛
۲. مشخص شدن محدوده و مرزهای تربیتی برای فعالیت‌های تربیتی در جامعه؛
۳. تبیین و تفصیل قوانین حاکم بر رفتار مربی و متربی؛
۴. تشخیص نظام‌های تربیتی از یکدیگر و بیان نقاط قوت و ضعف مکتب‌های تربیتی؛
۵. اعطای بینش و آگاهی به مربی برای برنامه‌ریزی کاربردی در تربیت متربی.

## اصول تربیتی و جایگاه آنها در نظام تربیتی مهدوی

«اصول» در لغت به معانی «اساس، بن، بیخ، قاعده، پایه‌ها» به کار می‌رود. در بیان معنای اصطلاحی اصول چنین می‌گوییم: «اصول، به قواعد و قوانینی گفته می‌شود که در برابر فروع قرار دارد که هر علمی بر چنین پایه‌هایی استوار می‌شود.»<sup>۲</sup>

اصول تربیتی، قواعد کلی تربیتی هستند که از مقایسه مبانی و هدف‌های تربیت کشف می‌شوند. این قواعد دستورالعمل‌هایی هستند که راه‌نمای عمل مربی قرار می‌گیرند و در واقع منبعی برای روش‌ها به شمار می‌روند.<sup>۳</sup> برای مثال با دانستن این موضوع که رفتار انسان‌ها تابع شناخت و بینش آنان به امور است و با توجه به هدف پرورش اخلاقی یا اجتماعی فرد، اصل اعطای بینش پدید می‌آید. به عبارت دیگر، اصول تربیتی به «قواعدی گفته می‌شود که مریبان تربیتی با استفاده از آن می‌توانند به موقع و در عین حال با روشن‌بینی کافی تصمیم بگیرند و وظایف تربیتی خود را به شکل رضایت‌بخشی انجام دهند». این اصول تربیتی، همواره کار مربی را جهت می‌دهد و به سمت هدف‌های مورد نظر می‌کشاند، یعنی به مربی آگاهی می‌دهد تا بداند که کیفیت و کمیت کار خویش را چگونه طرح‌ریزی کند.

بی‌تردید اصول و قوانین در یک نظام تربیتی، جایگاه ویژه‌ای دارد و این اصول براساس مبانی تربیتی پایه‌ریزی می‌شود. از سوی دیگر، اصول تربیتی به صورت جعلی یا وضعی نیستند، بلکه از طریق کشف و جست‌وجو در مبانی تربیتی به دست می‌آیند. باید دانست که اصول تربیت، نقطه اتصال میان مبانی

و اهداف تربیت با روش‌های تربیتی در یک نظام کامل تربیت است که بدون تبیین اصول نمی‌توان به روش‌های درست تربیتی دست یافت. پس در یک نظام تربیتی می‌توان عناصر آن با توجه به اهمیت آنها این‌گونه رتبه‌بندی کرد:

۱. مبانی تربیتی؛
۲. اهداف تربیتی؛
۳. اصول تربیتی؛
۴. روش‌های تربیتی.

در نظام و مکتب تربیتی حضرت مهدی همانند مکتب تربیتی اسلام ناب محمدی ، اصول و قوانین تربیتی از متن حقایق قرآنی و وحیانی گرفته شده است که در فرآیند تعلیم و تربیت به آن توجه می‌شود. بدیهی است متصدیان تربیتی دوران ظهور باید چنین اصولی را در سرلوحه برنامه‌های تربیتی خود قرار دهند. با بررسی منابع اسلامی و دینی و کنکدوکاو در آیه‌ها و روایت‌های گوناگون می‌توان چنین گفت که جامع‌ترین اصول تربیت در نظام ارزش‌مند تربیتی حضرت مهدی عبارتند از:

### الف) اصل توحیدمحوری

خداگرایی و توجه به توحید را می‌توان ریشه و روح همه اصول تربیت دانست. توجه به خداوند و فرمان‌های الهی، اصلی است که نظام‌های تربیتی توحیدی را از غیر جدا می‌سازد و به جای حاکمیت هوا و هوس، احکام الهی را بر متن و جوهره تربیت تزریق می‌کند. اصلی‌ترین وظیفه پیامبران که همگی بزرگ‌ترین متصدیان تربیتی بشریت بوده‌اند، همان توجه دادن مردم به ذات مقدس پروردگار و دور کردن آنها از پرستش طاغوت و شرک بوده است. آنان این اصل را خدشه‌ناپذیر برای خود می‌دانستند. قرآن کریم خدامحوری و دعوت کردن مردم به توحید را از مهم‌ترین برنامه‌های پیامبران الهی می‌داند و در این‌باره چنین می‌فرماید:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا  
الطَّاغُوتَ ۚ<sup>۴</sup>

و در حقیقت، در میان هر امتی فرستاده‌ای برانگیختیم [تا بگوید:] خدا را پرستید و از طاغوت [فریب‌گر] پرهیزید.

در واقع، چنین می‌توان گفت که انسان برای دست یافتن به یک تربیت الهی و توحیدی و به جای آوردن وظیفه خلیفه الهی خود پا به عرصه این جهان گذاشته است، چنان که قرآن کریم هدف اصلی خلقت را بندگی و عبادت خداوند بزرگ می‌داند:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝۵

و جن و انس را نیافریدم جز برای آن‌که مرا بپرستند.

تربیت اسلامی و قرآنی می‌کوشد تا انسان‌ها را با خالق خود آشنا سازد تا آنان به وظایف بندگی خویش آشنا شوند و هر چه بیشتر خود را به اخلاق الهی بیارایند، همان‌گونه که پیامبر اکرم ، در این باره می‌فرماید:

أَفْضَلُ الْإِيمَانِ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ مَعَكَ حَيْثُ مَا كُنْتَ ۝۶

برترین ایمان آن است که بدانی هر جا باشی، خدا با تو همراه است و بر تو اشراف دارد.

با توجه به چنین اصل ارزش‌مند اسلامی، در نظام تربیتی مهدویت نیز خدامحوری و توحیدمداری در رأس برنامه‌های تربیتی حضرت مهدی قرار می‌گیرد. آن حضرت برنامه‌های تربیتی فاسد و طاغوتی را ویران کند و برنامه منظم تربیت الهی را بنا خواهند کرد. در این برنامه تربیتی، اندیشه‌های لیبرالیستی، اگزیستانسیالیستی، اومانیستی و مانند آنها - که همان دنیاپرستی صرف و مقدم کردن اغراض شوم نفسانی بر فرمان الهی و دور ساختن انسان‌ها از وحی و سعادت است - جایی نخواهد داشت. هر فعالیت تربیتی و آموزشی بر محور احکام و فرمان‌های اسلامی و قرآنی که به سعادت انسان می‌انجامد، تنظیم می‌شود. بی‌شک می‌توان چنین گفت که اصلی‌ترین و کلیدی‌ترین عامل مخالفت دشمنان حقیقت و استعمارگران عالم، با نظام تربیتی حضرت مهدی این است که آنان دوست ندارند که اصل خدامحوری و حاکمیت احکام و فرمان الهی بر جهان حاکم شود. با وجود این است که وجود مقدس امام عصر ، یک مکتب تربیتی توحیدی را برای جهانیان به ارمغان خواهند آورد و در سایه این اصل نورانی، بشریت را در مسیر هدایت و سعادت و کمال جویی ره‌سپار می‌سازند. امام باقر در تأویل و تفسیر آیه وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ۷، این آیه را درباره به حاکمیت توحید و احکام الهی توسط حضرت مهدی در عالم می‌دانند و خدامحوری و از میان بردن شرک و نفاق را از برنامه‌های اصلی آن حضرت معرفی می‌کنند و در این باره چنین می‌فرماید:

تأویل این آیه هنوز نیامده است و هرگاه قائم ما قیام کند، آن‌کس که زمان او را در یابد، تأویل این آیه را می‌بیند و هر آینه دین محمد و آیین توحیدی به هر کجا که شب می‌رسد، تسلط می‌یابد و در روی زمین اثری از شرک نخواهد ماند، همان‌گونه که خداوند وعده کرده است.<sup>۸</sup>

اصول تربیتی به صورت جعلی یا وضعی نیستند، بلکه از طریق کشف و جست‌وجو در میانی تربیتی به دست می‌آیند. باید دانست که اصول تربیت، نقطه اتصال میان میانی و اهداف تربیت با روش‌های تربیتی در یک نظام کامل تربیت است.

وجود مقدس امام کاظم درباره توحید محوری در نظام تربیتی مهدوی چنین می‌فرماید:

چون آن حضرت ظهور نماید، اسلام را بر یهودیان و مسیحیان و ستاره پرستان و بی‌دینان و مرتدان و کافران در شرق و غرب عالم عرضه می‌کند، هرکس از روی تمایل اسلام را پذیرد، او را به نماز و زکات و انجام دستوراتی که بر هر مسلمانی واجب است، مکلف می‌سازد و هر کس تن به پذیرش اسلام ندهد، کشته می‌شود، به گونه‌ای که در سراسر جهان جز موحد و یکتاپرست کسی باقی نمی‌ماند و توحید سراسر عالم را فرا می‌گیرد.<sup>۹</sup>

### ب) اصل آخرت‌گرایی

در نظام جهانی حضرت مهدی دنیا وسیله‌ای برای رسیدن به آخرت انسان قلم‌داد می‌شود. زندگی و حیات دنیوی، مزرعه‌ای برای جهان آخرت آدمی است. بنابراین، تربیت‌شونده به خوبی در می‌یابد که تمامی رفتارهای او، مستقیماً در زندگانی اخروی او تأثیر می‌گذارد. دین مقدس اسلام بر خلاف مکتب‌های تربیتی مادی‌گرا مانند لیبرالیست‌ها، اومانیست‌ها و اگزیستانسیالیست‌ها که جهانی ماورای این دنیا را نمی‌پذیرند، انسان را فقط برای استفاده هر چه بیشتر از لذت‌های دنیا تربیت نمی‌کند. دین اسلام از انسان می‌خواهد با انجام وظایف الهی، خود را برای زندگانی در جهان دیگر آماده کند. با وجود این، مکتب‌های منحرف تربیتی و ضد سعادت انسانی، انسان را مخلوق طبیعت و بدون هیچ مبدأ و معاد می‌دانند و نتیجه این تفکر غلط و شیطانی چیزی جز دور کردن بشریت از سعادت ابدی و معنویت و اخلاق نیست. برای مثال، دانش‌مندان این مکاتب مادی در مورد زندگی انسان چنین می‌گویند:

زندگی آدمی، حاصل سلسله واکنش‌های شیمیایی ترکیبی است که به صورت تدریجی روی داده است و سازمان ماده بی‌جان را رفته رفته به ترازهای عالی‌تری رسانده است. در آغاز، اتم‌ها، مواد مرکب ساده به وجود آورده‌اند و از این مواد مرکب ساده، مواد مرکب پیچیده‌تری به دست آمده است و سرانجام به صورت

سلول‌های زنده (انسان) سازمان یافته‌اند...<sup>۱۰</sup>

قرآن کریم این ایده نادرست انسان‌های مادی و دنیاپرست را سبب هلاکت و عذاب دردناک اخروی معرفی کرده است و در این باره چنین می‌فرماید:

وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ...  
قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ...<sup>۱۱</sup>

و گفتند: «جز زندگی دنیای ما [زندگی دیگری] نیست و برانگیخته نخواهیم شد...» همانا کسانی که دیدار خدا را انکار کردند، خسارت و زیان دیدند.

بر اساس تفکر و منطق تربیتی اسلام ناب، انسان برای جهانی دیگر خلق شده است و این دنیا و سرای مادی، فرعی برای دنیای دیگر به شمار می‌رود و انسان‌ها نیز باید با یافتن تربیت الهی و توحیدی، لیاقت دست یافتن به کمالات و پاداش‌های اخروی را پیدا کنند. قرآن کریم، این دنیا را جهانی بی ارزش و زوال یافتنی می‌داند و حیات اخروی را، زندگانی جاودان، همراه با خیر واقعی معرفی می‌کند و در این باره چنین می‌فرماید:

وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَهْوُ وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ  
لِّلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ...<sup>۱۲</sup>

و زندگی دنیا جز بازی و سرگرمی نیست، و قطعاً سرای بازپسین برای کسانی که پرهیزگاری می‌کنند بهتر است. آیا نمی‌اندیشید؟

در مکتب تربیتی حضرت مهدی، بهترین و کامل‌ترین برکت‌های مادی نصیب مردم می‌شود و جوامع بشری در کنار نور معنویت و اخلاق از نعمت‌های دنیوی نیز بهره‌مند می‌گردند، ولی با این توصیف‌ها، در چنین مکتبی، انسان‌های با ایمان در پرتو تربیت اسلامی، به آخرت توجه کامل دارند و همه اعمال و فعالیت‌های دنیوی خود را با گرایش اخروی انجام می‌دهند. در نظام تربیتی مهدوی، آن‌چنان بینشی در قلب و جان مردم جهان به وجود می‌آید که به روز قیامت و جهان آخرت اعتقاد کامل دارند. در این هنگام بشر در پی انجام وظایف شرعی و انسانی خویش است و کسی حقوق دیگران را پای مال نمی‌کند؛ زیرا آنان با تربیت مهدوی به خوبی می‌دانند که روزی باید در

پیش‌گام خداوند رحمان، جواب‌گوی رفتارهای دنیوی خویش باشند. بی‌تردید وقتی در جامعه انسانی، اصل آخرت‌گرایی به صورت فراگیر در میان انسان‌ها نهادینه شود، بهترین و گواراترین سعادت دنیوی و اخروی نصیب مردم خواهد شد و اخلاق انسانی و معنویت کامل در میان انسان‌ها به وجود می‌آید، چنان‌که در دعا برای حضرت مهدی، درباره آخرت‌گرایی و داشتن زندگی پربار اخروی به واسطه دولت آن حضرت چنین می‌گوییم:

وامنن علینا بمتابعته و اجعلنا فی حربه القوامین بأمره الصابرين معه الطالین  
رضاک بمناصحتہ حتی تحشرنا یوم القیامة فی أنصاره و أعوانه... و تجعلنا فی  
الجنة معه...<sup>۱۳</sup>

و خدایا با متابعت از او بر من منت گزار و مرا از زمره حزب او و قیام‌کنندگان به امر او و صابران با او و کسانی که رضای تو را می‌طلبند، قرار بده تا این‌که ما در قیامت در یاران و اعوان او باشیم و در بهشت نیز هم‌راه وی باشیم...

### ج) اصل تعدیل در گرایش‌ها

در نظام تربیتی حضرت مهدی گرایش‌ها و خواست‌های انسان‌ها تعدیل می‌شود، به گونه‌ای که تربیت‌شونده از افراط و تفریط در رسیدن به خواسته‌ها و غرایش می‌پرهیزد. بی‌شک در وجود انسان غرایش‌گوناگونی وجود دارد که لازمه زندگی انسان است، یعنی انسان به سبب چنین گرایش‌های خدادادی است که می‌تواند زندگی شایسته و سعادت‌مندانه‌ای داشته باشد. اگر میل‌هایی هم‌چون میل به آب و غذا، میل به خواب، میل به کمال، میل به عزت‌طلبی، میل به جاودانگی و مانند آن در وجود انسان قرار داده نمی‌شد، زندگی آدمی به سستی می‌گرایید.

باید چنین گفت که موتور فعالیت‌ها و کنش‌های انسان‌ها از همین امیال درونی سرچشمه می‌گیرد و این غرایزند که آدمیان را به جنب و جوش و کارهای ارادی وای می‌دارد و اصولاً اراده، تبلور امیال است و در انسان کششی فطری به امری وجود دارد و این میل در شرایط ویژه‌ای شکل می‌گیرد و به تحقق اراده در نفس منتهی می‌گردد.<sup>۱۴</sup>

بر هم زدن تعادل گرایش‌های انسان از ضربه‌های محکمی بود که مکتب‌های انحرافی غربی به انسانیت وارد کردند. برای مثال، این مکتب‌ها با هدایت میل جنسی و مانند آن به سمت غرض‌های حیوانی، انسان را از دایره انسانیت و کمال‌جویی واقعی خارج ساختند که نمونه آشکار آن در دوران رنسانس و دنیای مدرنیته غربی به چشم می‌خورد. اسلام برخلاف چنین مکتب‌هایی می‌کوشد تا انسان را از غرق شدن و توجه افراطی و بدون حد و مرز به خواسته‌های درونی و نفسانی نجات دهد. اسلام این خواسته‌ها را در چارچوب دستورهای شرعی و عقلی قرار می‌دهد تا آدمی به سوی سعادت و کمال گام نهد. چنان‌که قرآن کریم، پس از یادآوری برخی خواسته‌های پست در انسان، تقوا و پرهیزکاری و

بر اساس تفکر و منطق تربیتی اسلام ناب، انسان برای جهانی دیگر خلق شده است و این دنیا و سرای مادی، فرعی برای دنیای دیگر به شمار می‌رود.

در نظام تربیتی حضرت مهدی گرایش‌ها و خواست‌های انسان‌ها تعدیل می‌شود، به گونه‌ای که تربیت‌شونده از افراط و تفریط در رسیدن به خواسته‌ها و غرایش می‌پرهیزد.

رعایت حدود الهی در بهره‌وری از این گرایش‌ها را عامل عامل سعادت و رستگاری حقیقی آدمی می‌داند و در این باره چنین می‌فرماید:

زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبَّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَيْنِ  
وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ  
الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا  
وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبِئَةِ \* قُلْ أُوْتِيْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذَلِكُمْ  
لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ  
خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ  
بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ۱۵

دوستی خواستنی‌ها [ی گوناگون] از: زنان و پسران و اموال فراوان از زر و سیم و اسب‌های نشان‌دار و دام‌ها و کشتزار [ها] برای مردم آراسته شده، [لیکن] این جمله، مایه تمتع زندگی دنیاست، و [حال آن‌که] فرجام نیکو نزد خداست \* بگو آیا شما را به بهتر از اینها خبر دهم؟ برای کسانی که تقوا پیشه کرده‌اند، نزد پروردگارشان باغ‌هایی است که از زیر [درختان] آنها نهرها روان است؛ در آن جاودانه بمانند، و همسرانی پاکیزه و [نیز] خشنودی خدا [را دارند] و خداوند به [امور] بندگان [خود] بیناست.

در مکتب تربیتی حضرت مهدی ، در مرحله نخست، در میان خواسته‌ها و گرایش‌های انسان اعتدال برقرار می‌شود. در مرحله بعد، انسان‌ها به گونه‌ای تربیت می‌شوند که در بهره‌وری از گرایش‌ها و غرایز درونی هم‌چون میل به خوردن، میل به جنس مخالف، میل به خواب و... نیت الهی و توحیدی داشته باشند، به گونه‌ای که از هر افراط و تفریطی در ارضای این غرایز می‌پرهیزند و راه کمال معنوی را می‌پیمایند تا به سعادت و نعمت‌های والای خداوند دست یابند. حضرت امیر مؤمنان علی ، استفاده درست از غرایز خدادادی و رعایت اعتدال شرعی و عقلی این خواسته‌ها را که نتیجه آن از میان رفتن ظلم و تعدی و فساد در جهان است، از ویژگی‌های نظام تربیتی مهدوی می‌داند و می‌فرماید:

حضرت مهدی فرمان روایان خود را به تمام

کشورها می‌فرستند تا عدالت را در میان مردم برقرار سازند. در آن زمان گرگ و گوسفند در یک مکان زندگی می‌کنند. ربا برداشته می‌شود، فحشاء از میان می‌رود، شراب‌خواری و خودنمایی محو می‌شود، مردم به اطاعت و عبادت خداوند روی می‌آورند، دین رونق می‌یابد، نماز با جماعت خوانده می‌شود، عمرها طولانی و امانت‌ها رعایت می‌شود، درختان پرتمر می‌شود و... از دشمنان اهل بیت کسی باقی نمی‌ماند.<sup>۱۶</sup>

#### د) اصل توجه به آزادی مشروع انسان

در مکتب قرآنی مهدوی، انسان‌ها می‌توانند از آزادی‌های مشروع خود به شکلی کامل استفاده کنند و کسی حق ندارد که آنان را از چنین نعمت بزرگ الهی محروم سازد. انسان آزاد خلق شده است و اجازه دارد که با مقدم نمودن معیارهای عقل و شرع مقدس، با نهایت آزادی، بهترین مسیر را برای زندگی خود برگزیند. نعمت آزادی که اسلام از آن سخن می‌گوید نیز همین است. به عبارت دیگر، خدا به انسان چنین حقی داده است که بتواند از نعمت‌های الهی هم‌چون خوراک، پوشاک، مسکن و... به گونه‌ای شایسته بهره‌برداری کند و مسیر سعادتش را به دست خود رقم زند. کسی هم نمی‌تواند به چنین حریم انسانی تعدی کند. چنان‌که قرآن کریم از یک‌سو، خلقت و آفرینش همه نعمت‌های موجود در زمین را برای انسان‌ها می‌داند و می‌فرماید:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ۱۷

اوست آن کسی که آنچه در زمین است، همه را برای شما آفرید.

از سوی دیگر نیز از انسان‌ها خواسته است که از این نعمت‌های الهی (به نحو شایسته) استفاده کند و شکرگزار چنین پروردگار مهربانی باشد:

كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلَدَةً طَيِّبَةً وَرَبُّ  
غَفُورٌ ۱۸

از روزی پروردگارتان بخورید و او را شکر کنید. شهری است خوش و خدایی آمرزنده.

بدون تردید، آن آزادی بی‌حد و مرزی که جهان مدرنیسم غربی و شیفتگان فرهنگ لیبرالیستی از آن سخن می‌گویند، از نظر اسلام و مکتب وحی پذیرفتنی نیست؛ زیرا این نوع آزادی است که انسان را از هر قید و بندی رها می‌کند و اسیر شهوت و هوای نفس خود می‌سازد. همین آزادی اومانیستی است که باعث می‌شود آدمی آیات الهی را انکار کند و به جای شکر نعمت‌های الهی، با تمام وجود در برابر احکام الهی بایستد. در مکتب تربیتی حضرت مهدی نیز همانند مکتب اسلام ناب، آزادی‌های شیطانی، از میان برداشته می‌شود، به گونه‌ای که انسان‌ها هر کدام به سهم خودشان و در حد ظرفیت، از امکانات الهی و خدادادی بهره‌مند خواهند شد، یعنی براساس موازین عقلی و شرعی، این حق را خواهند داشت که آزادانه و بدون هیچ فشاری، در این کره خاکی زندگی شرافتمندانه‌ای داشته باشند. در دوران مهدوی می‌توان انتظار داشت که بندگان خداوند، با آزادی مشروع و معقولی که در آن فضای معنوی و نورانی به وجود می‌آید، به راحتی بتوانند از آن چه برای یک زندگی دنیوی لازم است، بهره گیرند و در نتیجه، بهترین و ایده‌آل‌ترین آزادی مشروع و معقول انسان در دید جهانیان پدیدار می‌شود که این همان عدالت مهدوی است، چنان‌که امام صادق درباره چنین آزادی مشروع انسان‌ها و رسیدن افراد به حقوق خود می‌فرماید:

إذا قام القائم حکم بالعدل و ارتفع فی آیامه الجور و آمنت به السبل و أخرجت الأرض برکاتها و ردّ کلّ حقّ إلی أهله...<sup>۱۶</sup>  
 هرگاه قائم قیام کند، به عدالت حکمرانی می‌کند و در ایامش، ستم و جور از میان می‌رود و راه‌ها امنیت می‌یابند و زمین برکاتش را خارج می‌سازد و هر حق (مشروعی) به صاحبش باز خواهد گشت.

### ه) اصل جامع‌نگری در تربیت

انسان به گونه‌ای آفریده شده که از جنبه‌های گوناگون وجودی بهره‌مند می‌شود که عبارتند از: جسمانی، معنوی، اخلاقی، عقلانی، عاطفی و اجتماعی. در تربیت کامل انسان باید به همه این جنبه‌ها توجه کرد. در فرآیند تربیت صحیح و ریشه‌ای تربیت‌شونده، اگر فقط به یک جنبه توجه شود با انسانی ناقص و تک‌بعدی سر بر خواهیم آورد. چنین نابرابری در توجه به جنبه‌های وجودی انسان در نظام‌های به ظاهر تربیتی غربی دیده می‌شود. در این نظام‌ها بیشتر به بعد جسمانی و اجتماعی انسان توجه می‌شود و از جنبه‌های روحانی و عاطفی انسان خبری نیست. برای مثال، در مکتب اومانیستی (انسان‌مداران افراطی)، انسان را در جنبه جسمانی خلاصه می‌کنند و او را از معنویت و وحی و اخلاق الهی جدا می‌سازند. درباره ماهیت او نیز چنین می‌گویند:

انسان همانند دیگر اجزای جهان، موجودی خودپیدا است. بنابراین آفریدگاری و رای خود او نمی‌توان برای پیدایش او در نظر گرفت. انسان پدیده‌ای کاملاً طبیعی است که بر اساس قانون تطور و تحول مستمر و مداوم پدید آمده است

در مکتب تربیتی حضرت مهدی، در مرحله نخست، در میان خواسته‌ها و گرایش‌های انسان اعتدال برقرار می‌شود. در مرحله بعد، انسان‌ها به گونه‌ای تربیت می‌شوند که در بهره‌وری از گرایش‌ها و غرایز درونی هم‌چون میل به خوردن، میل به جنس مخالف، میل به خواب و... نیت الهی و توحیدی داشته باشند.

آزادی بی‌حد و مرزی که جهان مدرنیسم غربی و شیفتگان فرهنگ لیبرالیستی از آن سخن می‌گویند، از نظر اسلام و مکتب وحی پذیرفتنی نیست.



و طرح و نقشه پیشین و اراده و تدبیر پسینی ندارد. انسان از هرگونه التزام و تکلیفی نسبت به غیر خود و انسانیت آزاد است و تنها در بند التزام به انسان و انسانیت (خود) می‌باشد. انسان با اتکا به نیروی حس و عقل و اراده خویش، به کشف واقعیات عالم هستی و اداره زندگی و تأمین سعادت خود فائق می‌آید و در این راستا از هر عاملی تحت عنوان فطرت و یا تصورات فطری بی‌نیاز است و اساساً چیزی به نام فطرت وجود ندارد.<sup>۲۰</sup>

هنر دین مقدس اسلام این است که بر خلاف چنین منش‌های افراطی و نادرستی، در امر تربیت انسان، به تمامی جنبه‌های انسان نظر دارد و انسانی را کامل و سعادت‌مند می‌داند که به قدر نیاز به تمامی جنبه‌های جسمی، معنوی، اخلاقی، عاطفی، عقلانی و اجتماعی رسیدگی کند تا هم به سعادت دنیوی و هم به سعادت اخروی دست یابد، چنان که قرآن کریم، از ما می‌خواهد که در عین توجه به دنیا و جنبه‌های جسمانی و مانند آن، به بعد اخروی و روحانی و عاطفی خود نیز توجه کنیم:

وَابْتَغِ فِيهَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيكَ  
مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ  
فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْفِدِينَ<sup>۲۱</sup>

و با آنچه خدایت داده سرای آخرت را بجوی و سهم خود را از دنیا فراموش مکن، و هم‌چنان که خدا به تو نیکی کرده نیکی کن و در زمین فساد مجوی که خدا فسادگران را دوست نمی‌دارد.

تربیت انسان در مکتب تربیتی مهدوی نیز با الهام از اصول تربیتی اسلامی، در همه جنبه‌ها صورت می‌گیرد، به گونه‌ای که بشر در همه جنبه‌های وجودی‌اش به رشد کامل می‌رسد. در چنین مکتبی همه نیازهای جسمی، روحی، عاطفی و... (به ویژه در بعد روحانی و معنوی) بشر برطرف می‌شود و انسان‌ها طعم یک زندگی آرام را به خوبی احساس می‌کنند. باید گفت آن‌چه شایسته یک انسان کامل در جنبه‌های گوناگون تربیتی است، به واسطه حضرت مهدی به دست خواهد

آمد، چنان‌که در دعا برای آن حضرت، از خداوند می‌خواهیم که همه نیازهای مادی و معنوی ما را که همان رشد و تکامل در همه جنبه‌های تربیتی است، به واسطه آن حضرت و نظام تربیتی او برطرف سازد تا بدین وسیله انسان‌های با ایمان، به سعادت ابدی دست یابند:

... وامنن علينا برضاه و هب لنا رفته و رحمته و دعائه و خیره ماننال به سعة من رحمتك و فوزاً عندك و اجعل صلاتنا به مقبولة و ذنوبنا به مغفورة و دعائنا به مستجاباً و اجعل أرزاقنا به مبسوطة و همومنا به مكفية و حوائجنا به مقضية...<sup>۲۲</sup>

و به واسطه رضایت (حضرت مهدی) بر ما منت گزار و مهربانی و رحمت و دعا و خیر او را به ما عطا گردان تا ما با آن به رحمت و اسعه تو دست یابیم و در نزد تو به سعادت رسیم و به واسطه آن حضرت، نماز ما را بپذیر و از خطای ما بگذر و دعای ما را مستجاب کن و رزق و نعمت را بر ما وسیع قرار بده و نگرانی‌های ما را مرتفع کن و همه نیازها و حوائج (روحی و جسمی) ما را برطرف ساز...

#### و) اصل عقل‌گرایی

از دیگر اصول تربیت در نظام تربیتی حضرت مهدی، مسئله پیوند ناگسستنی تربیت با دستورهای عقلی و منطقی و کنار زدن مسائل تربیتی متضاد با تدبیر بشری است. وجود عقل یکی از نعمت‌های بزرگ پروردگار به انسان است. انسان شایسته می‌کوشد از این نعمت الهی به خوبی استفاده کند تا این‌گونه خود را به سعادت برساند. انسان‌ها گاهی راه شقاوت و گم‌راهی را می‌پیمایند؛ زیرا از نیروی عقل خود استفاده نمی‌کنند و هوا و هوس را بر آن مقدم می‌دارند. در نتیجه قدردان این نعمت الهی نیستند و خود را به نازل‌ترین درجه حیوانیت می‌رسانند. چنان‌که قرآن کریم این افراد را بدترین موجودات معرفی می‌کند و می‌فرماید:

نَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضَّمَمُ الْجُمُ الدِّينَ لَا  
يَعْقِلُونَ<sup>۲۳</sup>



قطعاً بدترین جنبندگان نزد خدا کران و لالانی اند که نمی‌اندیشند.

بدون تردید، توجه به عقل و منطق، از ویژگی‌های اساسی دین مقدس اسلام به شمار می‌رود. احکام اسلامی نیز با عقل سلیم کاملاً هم‌خوانی دارد. در تربیت انسان نیز یکی از اصول تربیتی اسلام، همین است که همه فرآیند تربیت باید با عقل مطابق باشد. انطباق کامل فرآیند تربیت انسان با عقل و توجه کامل به این گوهر ناب موجود در انسان در آموزش و پرورش بشر، از دست‌آوردهای بزرگ نظام تربیتی مهدوی است، به گونه‌ای که در دوران ظهور، عقل محوری در تربیت انسان (با پشتوانه دین و شریعت) به اوج خود می‌رسد و در چنین شرایطی، بهترین و کاربردی‌ترین شیوه‌ها و راه‌کارهای تربیتی به روی بشر باز خواهد شد. به این ترتیب، دست‌آوردهای عقلی بشری، با تمام ظرفیت‌های موجود به جای ائتلاف در راه‌های غیر ضروری و مضر، در راه سعادت، تکامل و تربیت صحیح انسان‌ها هزینه می‌شود، چنان‌که امام باقر درباره گرایش به عقل و منطق و شکوفایی عقلی بشری در مکتب تربیتی مهدوی چنین می‌فرماید:

إذا قام قائمنا وضع يده على رؤوس العباد فجمع به عقولهم وأكمل به أخلاقهم؛<sup>۲۴</sup>

زمانی که قائم ما قیام کند، دست خود را بر سر مردم می‌گذارد و بدان وسیله عقل آنان را شکوفا ساخته و اخلاقشان را الهی می‌سازد.

البته نباید فراموش کرد که اگر در تربیت اسلامی و مهدوی، از عقل‌گرایی و گرایش به آن در همه جنبه‌های تربیت، سخن به میان می‌آید، منظور همان عقل و منطق و تدبیری است که انسان‌ها به واسطه آن به عبادت و بندگی خدا می‌پردازند. امام صادق درباره معنای واقعی عقل محوری اسلامی چنین می‌فرماید:

العقل ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان؛<sup>۲۵</sup>

عقل چیزی است که خداوند رحمان با آن عبادت می‌شود و بهشت‌های (اخروی) با آن به دست می‌آید.

### ز) اصل مسامحت در تربیت

سهل‌گیری در تربیت که از مهم‌ترین اصول تربیت مهدوی به شمار می‌رود، از لوازمی است که باید در تربیت انسان بدان توجه کرد. این موضوع سبب می‌شود تا انسان‌ها تربیت را به راحتی بپذیرند. موضوع تربیت انسان را می‌توان فرآیندی تدریجی دانست که از امور آسان آغاز می‌شود و با شکل‌گیری مراحل اولیه و ساده تربیت، می‌توان به مراحل بالاتر و دشوارتر دست یافت. اگر تربیت، با سخت‌گیری آغاز شود، نتیجه نامطلوبی در پی خواهد داشت که در بیشتر موارد، انزجار و ناخرسندی متری را در پی خواهد آورد و چه بسا تضعیف نفس، نفاق و دورویی در تربیت‌شونده پدید خواهد آمد.<sup>۲۶</sup> ولی اگر متصدیان تربیتی، ظرفیت محدود تربیت‌شونده را در نظر داشته باشند و با به

هنر دین مقدس اسلام این است که در امر تربیت انسان، به تمامی جنبه‌های انسان نظر دارد و انسانی را کامل و سعادت‌مند می‌داند که به قدر نیاز به تمامی جنبه‌های جسمی، معنوی، اخلاقی، عاطفی، عقلانی و اجتماعی رسیدگی کند.

در تربیت اسلامی و مهدوی، از عقل‌گرایی و گرایش به آن در همه جنبه‌های تربیت، سخن به میان می‌آید، منظور همان عقل و منطق و تدبیری است که انسان‌ها به واسطه آن، به عبادت و بندگی خدا می‌پردازند.

کارگیری دستورهای تربیتی ساده و به دور از تکلف با او تعامل کنند، تربیت ایده‌آل و تأثیرگذار در قلب و روح تربیت‌شونده به وجود خواهد آمد. رمز این مطلب این است که اصل مسامحه و سهل‌گیری، با روح لطیف و رحمانی انسان سنخیت عمیقی دارد و انسان خود به خود و به طور ذاتی از رفتار و نصایح ساده و به دور از تکلف لذت می‌برد، چنان‌که روان‌شناسان تربیتی در این باره می‌گویند:

تربیت بایست با طبیعت آدمی جوش بخورد، با فطرت او یکی شود، هرگونه تربیتی از بیرون و هر قانون تربیتی که مطابق با طبیعت و خود‌انگیختگی فطرت متربی نباشد، منجر به شکست است.<sup>۲۷</sup>

در اسلام ناب، همه فرمان‌ها و احکام الهی بر پایه ساده‌گیری به وجود آمده است. همه پیامبران الهی وظیفه داشتند که در نهایت مسامحه انسان‌ها را هدایت کنند. این حالت سبب می‌شد که بهترین انسان‌های با ایمان و توحیدی، به دست معصومان تربیت شوند، چنان‌که قرآن کریم، همه دستورهای الهی را ساده و روان و هم‌چنین برای راحتی بندگان خداوند معرفی کرده است تا آنان بتوانند با نهایت سادگی به عبادت و انجام وظایف الهی بپردازند:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ<sup>۲۸</sup>

خدا برای شما آسانی می‌خواهد و برای شما دشواری نمی‌خواهد تا شماره [مقرر] را تکمیل کنید و خدا را به پاس آن‌که ره‌نمونی‌تان کرده است به بزرگی بستابید و باشد که شکرگزاری کنید.

حضرت مهدی در برخورد و تربیت انسان‌های مستعد، مانند طبیعی مهربان و خیرخواه خواهد بود. بدیهی است که در چنین مکتبی، بشریت شیفته منش و رفتار سهل و روان آن حضرت می‌شود و با شوق فراوان، به جرگه مسلمانان خواهد پیوست. در سایه چنین ملاطفتی، بالاترین و کاربردی‌ترین تربیت بشری شکل خواهد گرفت، چنان‌که در روایت‌های معصومان ، درباره برخورد مسامحه‌آمیز و کریمانه حضرت

مهدی با مردم به ویژه محرومان، چنین آمده است:

المهدی سَمَحَ بِالْمَالِ... رَحِيمَ بِالْمَسَاكِينِ؛<sup>۲۹</sup>  
 همانا مهدی خیلی مال می‌بخشد و با مردم مسکین بسیار مهربان است.

در دعا برای امام عصر ، می‌خوانیم که ایشان با لطف و مهربانی خود، گرفتاری‌های زندگی را برطرف می‌سازند:

اللَّهُمَّ الْمَهْمَ بِهٖ شَعْنًا وَّ اشْعَبَ بِهٖ صَدْعًا... يَسِّرْ بِهٖ عَسْرَنَا...؛<sup>۳۰</sup>

خدایا! به واسطه آن حضرت، ما را از پراکندگی و آشفتگی و گسیختگی نجات بده و کارها و امور سخت را بر ما سهل و آسان گردان...

بدیهی است که حضرت مهدی ، در تربیت و پرورش بندگان مستعد با مهربانی و گذشت برخورد می‌کند، ولی در برابر دشمنان خدا، کفار و منافقان، مسامحه‌ای نخواهند داشت و میان آنان و حضرت، چیزی جز خشم نخواهد بود. امام باقر در این باره چنین می‌فرماید:

فخروجه بالسيف و قتلہ أعداء الله و أعداء رسوله و الجبارين و الطواغيت و أنه ينصر بالسيف و الرعب؛<sup>۳۱</sup>

پس، خروج آن حضرت با شمشیر است و تمام دشمنان خدا و رسولش و هم‌چنین تمامی گردن‌کشان و طاغوت‌ها را به هلاکت می‌رسانند و اوست که به وسیله شمشیر و وحشت (از طرف خداوند) نصرت و یاری می‌شود.

### ح) اصل حرمت‌مداری

در مکتب تربیتی امام عصر حفظ حرمت و عزت تربیت‌شونده بسیار مهم است. مری همواره باید جای‌گاه و آبروی تربیت‌شونده را حفظ کند. انسان دوست دارد عزیز باشد و احترام او در میان مردم و اجتماع نگاه داشته شود. قرآن کریم، یکی از نیازهای انسان را عزت‌طلبی می‌داند و سرچشمه عزت و شخصیت دنیایی و اخروی را در نزد خداوند معرفی می‌کند و می‌فرماید:

أَيَّتَعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ۳۲

آیا سربلندی را نزد آنان می‌جویند؟ [این خیالی خام است،] چرا که عزت، همه از آن خداست.

چنین عزت‌طلبی و شخصیت‌خواهی است که انسان را به کارهای شایسته در جامعه انسانی وامی‌دارد. انسانی که جامعه برای او ارزش و حرمتی قائل نیست، بی‌تردید روحیه و انگیزه زندگی را از دست می‌دهد. او نه تنها فعالیت مثبتی در جامعه نخواهد داشت، بلکه به هر لغزشی تن خواهد داد. این جاست که ارزش و ضرورت حرمت‌مداری در تربیت انسان آشکار می‌شود.

از نگاه اسلام، شخصیت انسان مؤمن، با ارزش و احترام است. هیچ کس حق ندارد به عزت و هویت انسان دیگری جسارت کند. در آموزه‌های قرآنی چنین می‌خوانیم که در تربیت و پرورش انسان‌ها بایست عزت و حرمت آنان حفظ شود؛ زیرا بی‌حرمتی نه تنها سودی ندارد، بلکه موجب بی‌رغبت شدن تربیت‌شونده خواهد شد. قرآن کریم، انسان‌های مؤمن را از بی‌احترامی و شکستن حرمت و شخصیت افراد به واسطه مسخره کردن، نسبت‌های ناروا، طعنه زدن و مانند آن نهی می‌کند و این رفتارها را از مصداق‌های ظلم به دیگر افراد بر می‌شمارد:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللُّقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۳۳

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! نباید قومی قوم دیگر را ریش‌خند کند، شاید آنها از اینها بهتر باشند و نباید زنانی زنان دیگر [را] ریشخند کنند [شاید آنها از اینها بهتر باشند و از یک‌دیگر عیب‌مگیرید، و به هم‌دیگر لقب‌های زشت مدهید؛ چه ناپسندیده است نام زشت پس از ایمان و هر که توبه نکرد آنان خود ستم‌کارند.

از برنامه‌های تربیتی حضرت مهدی این است که در فرآیند تربیتی بشر، حرمت و عزت آنان کاملاً محفوظ بماند. در چنین مکتب تربیتی و اخلاقی است که کسی اجازه نمی‌یابد حرمت و شخصیت دیگری را زیر سؤال ببرد و با ظلم، تهمت، تمسخر، بی‌گاری و مانند آن، عزت و هویت مؤمنان را خدشه‌دار سازد. بی‌شک عزت اسلامی و قرآنی مسلمانان جهان در چنین مکتبی آشکار خواهد شد، چنان‌که در دعا برای امام عصر ، یکی از اقدامات اساسی حکومت آن حضرت، حرمت و عزت‌بخشی به مسلمانان معرفی می‌شود:

اللَّهُمَّ إِنَّا نَرْغِبُ إِلَيْكَ فِي دَوْلَةِ كَرِيمَةٍ تَعَزُّ بِهَا الْإِسْلَامَ وَأَهْلَهُ وَتَدُلُّ بِهَا النِّفَاقَ وَأَهْلَهُ... ۳۴

حضرت مهدی در برخورد و تربیت انسان‌های مستعد، مانند طبیبی مهربان و خیرخواه خواهد بود.

حضرت مهدی ، در تربیت و پرورش بندگان مستعد با مهربانی و گذشت برخورد می‌کند، ولی در برابر دشمنان خدا، کفار و منافقان، مسامحه‌ای نخواهند داشت.

از برنامه‌های تربیتی حضرت مهدی این است که در فرآیند تربیتی بشریت، حرمت و عزت آنان کاملاً محفوظ بماند.

خدایا! ما اشتیاق به تو در دولت کریمه‌ای داریم که در آن اسلام و اهل آن عزت پیدا کنند و نفاق و اهلش خوار و ذلیل گردند

و یا در دعای دیگری خطاب به آن حضرت چنین می‌گوییم:

أین معزّ الأولیاء و مدلّ الأعداء...<sup>۳۵</sup>

آن کسی که دوستان (خدا) را عزت می‌بخشد و دشمنان را خوار می‌سازد، کجاست؟

### ط) اصل پاسخ‌گویی به فطریات

یکی دیگر از اصول تربیتی که در مکتب تربیتی امام زمان به آن توجه می‌شود، عینیت بخشیدن به فطرت بشری و جلوه‌گر کردن آنها در زندگی است. انسان به سبب داشتن فطرت به طور ذاتی به خداوند متعال و عبادت او و همچنین به ارزش‌های بالایی مانند حقیقت‌جویی و فضیلت‌جویی تمایل دارند. از نظر دین، ساختار وجودی انسان به گونه‌ای است که به سوی خدا گرایش نشان می‌دهد، ولی این گونه نیست که این ساختار در هر شرایطی کارکرد یک‌سانی داشته باشد، یعنی ممکن است عواملی از بروز نقش آن جلوگیری کند.<sup>۳۶</sup> خداوند به بندگان سفارش می‌کند تا این جنبه خلقت را تقویت و هدایت کنیم تا از مسیر اصلی خود خارج نشود. قرآن کریم درباره توجه و پاسخ‌گویی به فطرت چنین می‌فرماید:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ<sup>۳۷</sup>

پس روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. آفرینش خدای تغییر‌پذیر نیست. این است همان دین پایدار، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.

دنیای مدرنیته و صنعتی غرب که به مکتب‌های الحادی و لیبرالیستی وابسته است، با انحراف بشریت از فطرت انسانی توانست آنها را در گرایش شهوانی و حیوانی غرق کند و حس کمال‌جویی و فضیلت‌جویی را به حاشیه زندگی براند. به این

ترتیب، بزرگ‌ترین ضربه را به بشر وارد ساخت و آنان را تا کنون از سعادت و کمال مطلوب انسانی محروم کرد. بدون تردید، در دوران حکومت تربیتی مهدوی که پایان بخش چنین مکتب‌های جدای از فطرت انسانی خواهد بود، به فطرت انسان توجه ویژه خواهد شد و کمالات اخلاقی و انسانی هم‌چون حس خداجویی، حقیقت‌طلبی، آخرت‌گرایی و... در میان جوامع انسانی به طور کامل نهادینه می‌شود. انسان‌ها در کنار زندگی مادی و طبیعی خود، به امور معنوی و الهی و سعادت‌زا روی می‌آورند و در نتیجه بهترین زندگی الهی و انسانی در میان آنان شکل می‌گیرد. امام صادق درباره زنده شدن مردم به واسطه توجه به فضایل و فطرت در چنین مکتبی می‌فرماید:

واعمر اللّهمّ به بلادک و أحي به عبادک<sup>۳۸</sup>

خدایا شهرها و بلاد را به واسطه آن حضرت آباد کن و بندگانت را به واسطه وی زنده ساز.

امام باقر نیز در تفسیر آیه شریفه:

اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا...<sup>۳۹</sup>

این زنده شدن زمین را، حیات معنوی و فطری و اخلاقی بشریت می‌داند

و در این باره می‌فرماید:

مهدی ما قیام می‌کند و به واسطه گسترش عدالت و برابری در سراسر گیتی، جهان را زنده می‌کند. پس از آن‌که در زیر کابوس ظلم و ستم (و دوری از فطرت انسانی) مرده باشند.<sup>۴۰</sup>

### ی) اصل زمینه‌سازی تربیتی

در اصول تربیتی مهدوی، لوازم تربیت برای هدایت واقعی انسان‌ها، به شکل کامل محقق خواهد شد. بی‌شک بدون فراهم آوردن شرایط و مقدمات، تربیت صحیح شکل نخواهد گرفت. تربیت، فرآیند پیچیده و گسترده‌ای است که پیش از ورود به مراحل اصلی آن، باید زمینه‌های لازم را برای شکل‌گیری آن فراهم شود. در تربیت انسان، مواردی هم‌چون محیط مناسب، زمان مناسب، امکانات مناسب، ارتباط مناسب، تلقینات و گفتار مناسب و مانند آن، بسیار اهمیت دارد؛ باید گفت که فرآیند

تربیت، تنها ارائه راه و روش و تبیین واقعیت‌های تربیتی برای تربیت‌شونده نیست. در کنار این‌گونه مسائل، باید شرایط و زمینه‌های تربیتی را مانند محیط، زمان، روابط، پیام‌رسانی و...، برای تربیت‌شونده به وجود آورد. برای نمونه، وقتی خداوند به حضرت موسی مأموریت می‌دهد که برای هدایت و اتمام حجت فرعون، به دربار او برود، از آن پیامبر می‌خواهد که ابتدا با فرعون با مهربانی برخورد کند تا شاید چنین برخوردی در وی و اطرافیان او کارگر افتد. زیبا سخن گفتن همراه با ملایمت، زمینه‌سازی مطلوب برای تربیت به شمار می‌رود. چنان‌که قرآن کریم در این باره چنین می‌فرماید:

أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ \* فَقَوْلَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ۙ<sup>۴۱</sup>

به سوی فرعون بروید که او به سرکشی برخاسته\* و با او سخنی نرم گوید، شاید که پند پذیرد یا بترسد.

امام باقر نیز درباره زمینه‌سازی و ایجاد شرایط مناسب برای تربیت دینی فرزندان و کودکان، خانواده‌ها را به آموزش‌های مقدماتی و ابتدایی کودکان فرا می‌خواند و چنین می‌فرماید:

وقتی کودک سه ساله شد، هفت بار به او یاد دهید تا لا اله الا الله بگوید. سپس او را رها کنید تا سن سه سال و هفت ماه و بیست روز، آن‌گاه او را بیاموزید تا هفت بار محمد رسول الله بگوید و وقتی به سن چهار سالگی رسید، هفت بار بگوید صلی الله علی محمد و آل محمد. در سن پنج سالگی وقتی که دست راست و چپش را یاد گرفت به او یاد دهید تا رو به قبله بایستد و سجده کند. در سن شش سالگی رکوع و سجود را به او بیاموزید. در سن هفت سالگی به او دستور دهید که دست و صورت را شسته و او را به نماز دعوت کنید، وقتی کودک نه ساله شد، وضو را به او نشان دهید و اگر آن را ترک کرد، او را بازخواست کنید و به نماز وادار سازید و در صورت ترک آن، از او بازخواست کنید. هرگاه که کودک وضو و نماز را یاد بگیرد، خداوند انشاء الله پدر و مادر او را می‌آمزد.<sup>۴۲</sup>

بی‌تردید، همه این سفارش‌های امام به دلیل زمینه‌سازی مطلوب و مؤثر برای تربیت صحیح کودکان و فرزندان و آماده‌سازی آنها برای مراحل اساسی تربیت است. در مکتب تربیتی حضرت ولی عصر، تمامی زمینه‌ها و شرایط نامناسب تربیتی، اعم از عوامل محیطی و انسانی که دست‌آوردهای مکاتب انحرافی غربی و شیطانی به شمار می‌رود، از صحنه حیات بشری محو خواهد شد و به جای آن، شرایط مطلوبی برای تربیت دینی و الهی انسان‌ها به وجود خواهد آمد. در چنین نظام تربیتی ایده‌آل، در مرحله نخست با عوامل مخرب تربیتی و دشمنان هدایت بشری، با نهایت جدیت و اقتدار برخورد می‌شود و دیگر مجالی برای سردمداران مکتب‌های غیراخلاقی و ضداسلامی هم‌چون مکتب لیبرالیستی و اومانستی که زمینه‌ساز تربیت غیردینی و شیطانی بشریت بوده، نخواهد ماند. امام کاظم درباره مستأصل شدن زمینه‌سازان تاریکی انسان‌ها چنین می‌فرماید:

انسان به سبب داشتن فطرت به طور ذاتی به خداوند متعال و عبادت او و هم‌چنین به ارزش‌های بالایی مانند حقیقت‌جویی و فضیلت‌جویی تمایل دارند.

در مکتب تربیتی حضرت ولی عصر، تمامی زمینه‌ها و شرایط نامناسب تربیتی، اعم از عوامل محیطی و انسانی، که دست‌آوردهای مکاتب انحرافی غربی و شیطانی به شمار می‌رود، از صحنه حیات بشری محو خواهد شد و به جای آن، شرایط مطلوبی برای تربیت دینی و الهی انسان‌ها به وجود خواهد آمد.

الثانی عشر مَنَّا يَسْهَلُ اللهُ لَهُ كُلَّ عَسِيرٍ... و بپیر به کلّ جَبَّار عنید و یهلک علی یده کلّ شیطان مرید؛<sup>۴۳</sup> خداوند متعال برای دوازدهمین ما (خانندان امامت) هر دشواری را رفع می‌کند و هر جبار و ستمگر سرسختی را نابود می‌کند و هر شیطان سرکشی را هلاک می‌گرداند.

با از میان رفتن دشمنان هدایت بشریت، تمامی محیط‌های زندگی بشری، به شکل شایسته‌ای برای رساندن انسان‌ها به کمال و سعادت، اصلاح می‌شود و شرایط و زمینه‌های لازم در جهت شکل‌گیری زندگی گوارای دنیوی و اخروی بندگان خدا، به وجود خواهد آمد. این همان زمینه‌سازی برای تربیت بشریت در دوران نورانی مهدوی است، حضرت امیرالمؤمنین علی درباره ایجاد محیط‌های مناسب و شرایط مطلوب برای تربیت اسلامی و قرآنی مردم در دوران ظهور چنین می‌فرماید:

كَأَنِّي أَنْظِرُ إِلَى شِيعَتِنَا بِمَسْجِدِ الْكُوفَةِ قَدْ ضَرَبُوا  
الْفَسَاطِيطَ يَعْلَمُونَ النَّاسَ الْقُرْآنَ؛<sup>۴۴</sup>  
گویا به شیعیانم می‌نگرم که در مسجد کوفه، کانون‌ها و  
خیمه‌هایی بنا نموده‌اند و به مردم قرآن را می‌آموزند.

امام باقر ، از میان بردن محیط‌های بدعت‌آمیز و ناصحیح را از اقدامات حضرت مهدی برای زمینه‌سازی تربیت دینی مردم می‌دانند و چنین می‌فرمایند:

إِذَا قَامَ الْقَائِمُ سَارَ إِلَى الْكُوفَةِ فَهَدَمَ بِهَا أَرْبَعَةَ مَسَاجِدَ  
و لَمْ يَبْقَ مَسْجِدٌ عَلَى الْأَرْضِ لَهُ شَرَفٌ إِلَّا هَدَمَهَا  
جَعَلَهَا جَمًّا؛<sup>۴۵</sup>  
آنگاه که قائم قیام کند، وارد کوفه می‌شود و دستور  
می‌دهد تا مساجد چهارگانه (بدعت‌آمیز) را خراب  
کنند و هر مسجدی که در روی زمین دارای کنگره (و  
عناصر بدعت‌آمیز و مشرکانه) باشد نابود می‌گردد و به  
صورت هموار (عاری از بدعت) ایجاد می‌گردد.

#### ک) اصل رعایت تفاوت‌های فردی

توجه به میزان ظرفیت و استعداد و توانایی افراد، از دیگر اصول تربیت مهدوی است، به گونه‌ای که تربیت انسان‌ها،

با توجه به میزان قابلیت‌های آنها صورت می‌پذیرد. بی‌شک انسان‌ها از نظر توانایی‌های جسمی و روحی در یک سطح قرار ندارند که این مسئله در تربیت آنان، بسیار اهمیت دارد. این تفاوت‌ها نشان‌دهنده تدبیر حکیمانه الهی است؛ زیرا از دیدگاه اسلام، هر کس در حد توان و استعداد خویش در میدان‌گزینش و انتخاب، مسئول است. در تعلیم و تربیت باید به این تفاوت‌های فردی به ویژه اختلاف‌های ناشی از طبیعت ذاتی افراد توجه شود.<sup>۴۶</sup> قرآن کریم، تفاوت‌های فردی میان انسان‌ها را حکمت و مصلحت الهی می‌داند و در این باره می‌فرماید:

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ  
فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ  
سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ؛<sup>۴۷</sup>  
و اوست کسی که شما را در زمین جانشین [یک‌دیگر] قرار داده و بعضی از شما را بر برخی دیگر به درجاتی برتری داد تا شما را در آنچه به شما داده است بیازماید. آری، پروردگار تو زود کیفر است، و [هم] او بس آمرزنده مهربان است.

در دوران ظهور، انسان‌ها با توجه به نوع توان‌مندی‌های آنان در جنبه‌های گوناگون تربیت می‌شوند. در چنین مکتب انسان‌سازی، انتظارات و مسئولیت‌ها با در نظر گرفتن ویژگی‌های فردی تعیین می‌شود. هر چند در مکتب تربیتی مهدوی، بشریت با لطف امام معصوم به کمالات روحی و عقلانی دست می‌یابد، ولی به هر حال، نمی‌توان همه انسان‌ها را در یک سطح قرار داد. از سویی امام عصر ، با توجه به توانایی و شناخت بالای یاران اصلی خویش، یعنی مدیران ارشد، حاکمان و قاضیان، از این گروه انتظار ویژه‌ای خواهد داشت، به گونه‌ای که انجام کارهایی را که برای انسان‌های معمولی امکان‌پذیر نیست، برای آنان لازم می‌داند. حضرت علی در این باره می‌فرماید:

امام قائم با یارانش پیمان می‌بندد که مسلمانی را دشمن ندهند و حریمی را هتک نکنند و به خانه‌ای هجوم نبرند، کسی را به ناحق نکشند، طلا و نقره گنج نکنند، گندم و جو اندوخته نسازند، مال یتیمان را نخورند،

لباس خز و حریر نپوشند، کمر بند زرین نیندند، گندم و جو را احتکار نکنند، در امر معاش به اندک بسنده کنند، لباس درشت (گران قیمت) به تن نکنند، صورت بر خاک گذارند (در حال نماز)، در راه خدا جهاد شایسته نمایند...<sup>۴۸</sup>

از سوی دیگر، حضرت مهدی به قشر متوسط و ضعیف جامعه انسانی، به ویژه محرومان و مستمندان بسیار مهربان است و ظرفیت و توانایی آنان را در برخورد با ایشان، لحاظ می‌کند. علی‌درباره تعامل حضرت مهدی با قشر آسیب‌پذیر جامعه می‌فرماید:

فلا یتک عبداً مسلماً إلاّ اشتراه و أعتقه و لا غارماً إلاّ قضی دینه و لا مظلماً لأحد من الناس إلاّ ردّها و لا یقتل منهم عبداً إلاّ أدی ثمنه... و لا یقتل قتیل إلاّ قضی عنه دینه و ألحق عیاله فی العطاء...<sup>۴۹</sup>

مسلمانی نمی‌ماند مگر این‌که آن حضرت او را خریده و آزاد می‌کند و بدهی و قرض افراد (آسیب‌پذیر) را ادا می‌نماید و حق هر کسی را به او باز می‌گرداند، دیه کشته‌ها را می‌پردازد و بدهی‌های انسان‌های مقتول را می‌پردازد و خانواده آنها را اداره و حمایت می‌کند...

البته در دوران ظهور، همه انسان‌های مؤمن و خیرخواه از توجه و حکومت عدالت‌گستر مهدوی برخوردار می‌شوند، ولی با این حال نمی‌توان انتظار داشت که چگونگی مسئولیت و تربیت همه افراد یک‌سان باشد و می‌بایست در تعامل با افراد جامعه مهدوی، تفاوت‌های فردی و ویژگی‌های اختصاصی آنان با توجه به علم، معنویت، تخصص و... لحاظ شود.

در دوران ظهور، انسان‌ها با توجه به نوع توان‌مندی‌های آنان در جنبه‌های گوناگون تربیت می‌شوند.



## نتیجه


۱. در هر مکتب تربیتی باید اصول و مقرراتی را رعایت کنیم تا آن نظام را از آشفتگی و بی‌نظمی نجات دهیم و فرآیند تربیت را قانون‌مند سازیم.
۲. با وضع اصول تربیت مباحث تربیتی را رنگ و بوی عملی و میدانی می‌توان بخشید و وظایف مربی و تربیت‌شونده را تعیین می‌توان کرد و مکتب‌های تربیتی را از یک‌دیگر تشخیص می‌توان داد.
۳. اصول تربیتی در هر مکتبی، جای‌گاه بالایی دارند و از مبانی و اهداف تربیتی سرچشمه می‌گیرند و زیر مجموعه این دو به شمار می‌روند.
۴. به طور کلی می‌توان اصول تربیتی مهدوی را که از اصول تربیتی اسلام ناب سرچشمه می‌گیرند، یازده اصل بیان کرد که اصلی‌ترین این اصول، توجه به توحید و معادگرایی است. این دو زیر بنای تمامی مباحث تربیتی مهدوی به شمار می‌روند و همه فعالیت‌های تربیتی باید با قوانین الهی و نظام پاداش و جزا هم‌خوانی کامل داشته باشد.
۵. در دوران مهدوی، در میان گرایش‌های بشر، تعدیل و میانه‌روی حاصل می‌شود و به خواسته‌های انسان به طور مساوی و به دور از افراط و تفریط رسیدگی می‌شود.
۶. با توجه به نیاز انسان به آزادی مشروع و معقول، در زمان امام مهدی انسان‌ها می‌توانند از چنین نعمت الهی بهره ببرند و کسی نمی‌تواند آنان را از رسیدن به چنین حقی باز دارد.
۷. انسان از جنبه‌های گوناگون وجودی تشکیل یافته است.

- در دوران ظهور به همه این جنبه‌ها به شکل مساوی اهمیت داده می‌شود تا انسان‌ها بتوانند به کمال مطلوب دست یابند.
۸. در مکتب تربیتی مهدوی، توجه به اصول عقلانی و منطقی جای‌گاه ویژه‌ای دارد، به گونه‌ای که همه قوانین تربیتی، با منطق و تدبیر کاملاً سازگار است.
  ۹. ساده‌گیری و رعایت مسامحت معقولانه در تربیت، از جمله اصول تربیتی مهدوی است که در سایه این اصل می‌توان امر تربیت را برای تربیت‌شونده گوارا ساخت.
  ۱۰. در تربیت مهدوی، حرمت و عزت بشر و انسان‌های مؤمن به شکل چشم‌گیری حفظ می‌شود و انسان‌ها در سایه تربیت اسلامی و قرآنی به عزت و شخصیت بالایی می‌رسند.
  ۱۱. توجه کامل به فطرت انسان هم‌چون خداپرستی، حقیقت‌جویی و مانند آن، از دیگر اصول تربیتی مهدوی به شمار می‌رود که به واسطه این اصل، انسان‌ها به کمالات روحی و معنوی والایی دست خواهند یافت.
  ۱۲. در مکتب تربیتی حضرت مهدی همه زمینه‌های تربیتی انسان‌ها مانند محیط مناسب، زمان مناسب، هم‌نشین مناسب و غیره، به شکل گسترده‌ای فراهم می‌شود و با موانع رشد و تکامل انسان‌ها برخوردی جدی خواهد شد.
  ۱۳. رعایت تفاوت‌های فردی در تربیت انسان‌ها و هم‌چنین توجه به توانایی‌ها و استعداد‌های افراد در مسئولیت بخشی، از دیگر اصول تربیتی مهدوی به شمار می‌رود. در این مکتب، انسان‌ها بر اساس نوع استعداد و ظرفیت خود مورد تکلیف قرار می‌گیرند و با هر فردی با توجه به میزان مهارت‌های جسمی و روحی وی، رفتار می‌شود.

## پی نوشت‌ها

- \* کارشناس علوم تربیتی و پژوهشگر مرکز تحقیقات مهدویت
- ۱ . نک: سیداحمد رهنمایی، *درآمدی بر مبانی ارزش‌ها*، ص ۱۴۱-۱۴۲، چاپ اول: مرکز انتشارات مؤسسه امام خمینی ، قم ۱۳۸۳ شمس.
  - ۲ . علی‌اکبر ده‌خدا، *لغت‌نامه دهخدا*، ص ۲۸۴۱، چاپ اول: انتشارات سیروس، تهران ۱۳۳۸ شمس.
  - ۳ . نک: محمدعلی ده‌آبادی، *درآمدی بر نظام تربیتی اسلام*، ص ۲۰، چاپ اول: مرکز جهانی علوم انسانی، دفتر تحقیقات و تدوین متون درسی، قم ۱۳۷۷ شمس.
  - ۴ . سوره نحل، آیه ۳۶.
  - ۵ . سوره ذاریات، آیه ۵۶.
  - ۶ . علی‌رضا اعرافی، *اهداف تربیت از دیدگاه اسلام*، ص ۴۴، چاپ هفتم: انتشارات سمت، تهران ۱۳۸۵ شمس. (به نقل از: *میزان‌الحکمه*، ج ۱، ص ۳۱۷)
  - ۷ . سوره انفال، آیه ۳۹.
  - ۸ . نک: *بحار الأنوار*، ج ۵۱، ص ۵۵، چاپ سوم: انتشارات دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۰۳ قمری.
  - ۹ . نک: *تفسیر عیاشی*، ج ۱، ص ۱۴۳، ذیل آیه: *وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا...* (سوره آل عمران، آیه ۸۳): *اثبات الهلأة*، ج ۳، ص ۵۴۹، روایت ۵۵۲.
  - ۱۰ . نک: محمود بهزاد، *داروینیسیم و تکامل*، فصل هفتم، ص ۳۴۵، چاپ هفتم: انتشارات فرانکلین، تهران ۱۳۵۳ شمس.
  - ۱۱ . سوره انعام، آیات ۲۹ و ۳۱.
  - ۱۲ . سوره انعام، آیه ۳۲.
  - ۱۳ . نک: شیخ عباس قمی، *کلیات مفاتیح‌الجنان*، ص ۸۹۸، دعا برای امام عصر ، چاپ ششم: انتشارات ام ابیها، قم ۱۳۷۹ شمس.
  - ۱۴ . محمدتقی مصباح یزدی، *انسان‌شناسی*، ص ۴۲۱، چاپ سوم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ، قم ۱۳۸۰ شمس.

- ۱۵ . سوره آل عمران، آیه ۱۴-۱۵.
- ۱۶ . نک: سید اسدالله، *ظهور حضرت مهملدی* ، ص ۲۸۱، چاپ سوم: انتشارات مسجد جمکران، قم ۱۳۸۴ شمسی. (به نقل از: *عقدا لدرر*، باب ۷، ص ۲۱۱)
- ۱۷ . سوره بقره، آیه ۲۹.
- ۱۸ . سوره سبأ، آیه ۱۵.
- ۱۹ . *بحار الأنوار*، ج ۵۲، ص ۳۳۸.
- ۲۰ . *درآمدی بر مبانی ارزش‌ها*، ص ۱۴۰-۱۴۱.
- ۲۱ . سوره قصص، آیه ۷۷.
- ۲۲ . نک: عبدالحسین طالعی، *ربیع الأنام فی أدعیة خیر الأنام*، ص ۱۵۷، چاپ اول: انتشارات میقات نشر، تهران ۱۴۱۹ قمری.
- ۲۳ . سوره انفال، آیه ۲۲.
- ۲۴ . *بحار الأنوار*، ج ۵۲، ص ۳۳۶.
- ۲۵ . نک: ثقة الاسلام کلینی، *اصول کافی*، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، ص ۳۴، چاپ دوم: انتشارات اسوه، تهران ۱۳۷۲ شمسی.
- ۲۶ . محمدرضا قائمی مقدم، *روش‌های آسیب‌زا در تربیت*، ص ۶۴، چاپ دوم: انتشارات پژوهشکده حوزه و دانشگاه، قم ۱۳۸۴ شمسی.
- ۲۷ . همان، ص ۶۵.
- ۲۸ . سوره بقره، آیه ۱۸۵.
- ۲۹ . نک: محمد حکیمی، *عصر زندگی*، ص ۵۱، چاپ پنجم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۸۱ شمسی. (به نقل از: *المهملدی الموعود المنتظر* ، ج ۱، ص ۲۷۷)
- ۳۰ . نک: کلیات *مفاتیح الجنان*، ص ۲۲۹، دعای افتتاح.
- ۳۱ . نک: شیخ صدوق، *کمال‌الدین و تمام‌النعمة*، ج ۱، ص ۳۲۷، چاپ اول: مؤسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین، قم ۱۴۰۵ قمری.
- ۳۲ . سوره نساء، آیه ۱۳۹.
- ۳۳ . سوره حجرات، آیه ۱۱.
- ۳۴ . نک: کلیات *مفاتیح الجنان*، ص ۲۹۸، دعای افتتاح.
- ۳۵ . همان، ص ۸۸۵، دعای ندبه.
- ۳۶ . نک: *اهداف تربیت از دیدگاه اسلام*، ص ۱۱۹-۱۲۰.
- ۳۷ . سوره روم، آیه ۳۰.
- ۳۸ . نک: کلیات *مفاتیح الجنان*، ص ۸۹۴، دعای عهد.
- ۳۹ . سوره حدید، آیه ۱۷.
- ۴۰ . نک: محمد خادمی شیرازی، *یاد مهملدی*، ص ۵۸، چاپ اول: انتشارات مسجد مقدس جمکران، قم ۱۳۷۱ شمسی. (به نقل از: *تفسیر برهان*، ج ۴، ص ۲۹۱)
- ۴۱ . سوره طه، آیات ۴۳ و ۴۴.
- ۴۲ . نک: محسن غرویان، *تربیت فرزند با نشاط و سالم*، ص ۱۸۵، چاپ سیزدهم: انتشارات احمدیه، قم ۱۳۸۳ شمسی. (به نقل از: *مکارم الأخلاق*، ص ۲۲۲)
- ۴۳ . نک: *کمال‌الدین و تمام‌النعمة*، ج ۲، ص ۳۶۹.
- ۴۴ . نک: *عصر زندگی*، ص ۱۹۱. (به نقل از: *منتخب‌الأثر*، ص ۱۷۱)
- ۴۵ . *بحار الأنوار*، ج ۵۲، ص ۳۳۹.
- ۴۶ . نک: رضا فرهادیان، *پایه‌های اساسی ساختار شخصیت انسان*، ص ۸۲، چاپ اول: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۷۶ شمسی.
- ۴۷ . سوره انعام، آیه ۱۶۵.
- ۴۸ . نک: *عصر زندگی*، ص ۲۱۵. (به نقل از: *منتخب‌الأثر*، ص ۴۶۹)
- ۴۹ . *بحار الأنوار*، ج ۵۲، ص ۲۲۴ - ۲۲۵.



در آمدی بر  
آموزه نجات بخش  
در مسیحیت

مهراب صادق نیا\*

### چکیده

مسیحیت، دینی برخاسته از سنت دینی یهودیان و استوار بر ایمان یهودی است. این دین زائیده انتظاری طولانی به شمار می‌رود که همه سختی‌ها و تنگی‌ها را به کام بنی‌اسرائیل گوارا کرد.

شماری از یهودیان در آغاز سال‌های ظهور عیسی، او را موعود و مسیحا خواندند و در گذر روزگار، همان جمع اندک، دینی تازه تأسیس کردند که مسیحیت نام گرفت. البته این آرمان یهودی بعدها به اصلی ایمانی مسیحی بدل شد و توانست مسیحیت را زنده نگه دارد. مسیحیت بر پایه همین باور تاریخی قرن‌های متمادی الاهیات خود را توجیه می‌کند و از پیروان خود زیست اخلاقی همراه با انتظار و مراقبه را درخواست دارد.

## مقدمه

مسیحیت و اسلام، دو دین نزدیک به هم و دارای مشترکات فراوان هستند. آیات پرشماری از قرآن به گونه‌های مختلف به مسیحیت اشاره می‌نمایند و هردو دین تاریخی درهم تنیده دارند. با وجود این، بیروان هردو دین از یکدیگر چندان آگاه نیستند، به گونه‌ای که نوعی از ابهام در فهم هریک از اندیشه‌های دیگری وجود دارد. از این‌رو، مطالعات مقایسه‌ای درباره مهم‌ترین آموزه‌های هردو دین ضروری می‌نماید. ظهور نجات‌بخش پایانی، آرمانی است که در هر دو دین اعتبار فراوانی دارد. انتظار آن است که خواننده این مقاله در پایان با کلیت این بحث آشنا گردد.

## مسیحیت و موعود باوری

مسیحیت، در میان ادیان، ویژگی‌هایی متمایز دارد. استوار شدن و پدید آمدن آن بر خوانشی دیگر از متون و اعتقادات دینی دیگر (یهودیت) مهم‌ترین ویژگی این دین است که البته هنوز هم به متون مقدس آن دین (البته به خوانش خود) استناد می‌کند.

تا سال ۴۵ میلادی پیش از تشکیل شورای اورشلیم و پیش از صدور حکم سرنوشت‌ساز آن مبنی بر عمومیت پیام انجیل،<sup>۲</sup> مسیحیان که جماعت پرشماری نبودند، خود را از یهودیان جدا نمی‌دانستند، بلکه خود را فرقه‌ای یهودی می‌انگاشتند و مناسک ویژه یهودیان را به جا می‌آوردند<sup>۳</sup> و اگر کسی به مسلک ایشان درمی‌آمد که به سنت دینی یهود ختنه نشده بود، او را بدان عمل وامی‌داشتند.<sup>۴</sup> اعتقاد به مسیحا بودن عیسی تنها تمایز آنان از یهودیان به شمار می‌رفت که دیگر ویژگی برجسته مسیحیت است. با این حال، در سال ۴۵ میلادی به دنبال تشکیل شورای یاد شده که به منظور حل اختلاف رسولان مسیحی بر سر لزوم تن دادن به تمام احکام شریعت یهود و نیز ورود تازه مسیحیان غیریهودی برپا شد، مسیحیت به گونه رسمی به عنوان دینی تازه رو به گسترش نهاد.

همواره یهودیان بر اساس باوری دیرینه، معتقد بوده‌اند که خدا از میان همه ملت‌ها آنان را برگزیده و همه تیره‌روزی‌های آنان با آمدن فرزندی از نسل داوود به پایان خواهد رسید. آنان با وجود این باور و امید به آن آینده، سختی‌هایی چون اسارت، تبعید، پراکندگی و غارت همسایگان را تحمل می‌کرده‌اند.<sup>۵</sup>

انتظار برآمده از گفتار گرم پیامبران بنی‌اسرائیل به آرمان پرحرارتی برای آن قوم تبدیل شد که موضوع مکاشفه‌ها و پیش‌گویی‌های پرشماری گردید و یهودیان را برای آمدن موعود آماده نگاه می‌داشت؛ پیامبرانی چون اشعیا و دانیال با سخنانی پرحرارت درباره این امید، جامعه یهودی را به آمادگی برای تحقق آن وعده فرامی‌خواندند، اما این انتظار پرفراز و نشیب در نهایت به باور جماعتی (در آغاز کم‌شمار) از یهودیان درباره عیسیای ناصری انجامید.

همواره یهودیان بر اساس باوری دیرینه، معتقد بوده‌اند که خدا از میان همه ملت‌ها آنان را برگزیده و همه تیره‌روزی‌های آنان با آمدن فرزندی از نسل داوود به پایان خواهد رسید. آنان با وجود این باور و امید به آن آینده، سختی‌هایی چون اسارت، تبعید، پراکندگی و غارت همسایگان را تحمل می‌کرده‌اند.

عیسای فقیر، شاگردی بود که از مواعظ یحییای تعمید دهنده بهره‌ای ویژه می‌جست و در نهایت، به باور پیروان خود، ردای موعود یهود و شهریاری پوشید. او در خانواده‌ای معمولی زاده شد، ولی به دلیل بهره‌مندی از کمالات روحانی و نیز جذبه‌های نفسانی، بسیاری از طبقه‌های پایین جامعه را به خود جذب کرد و باور به مسیحا بودن خود را در میان آنان گستراند. بدین‌سان جوانه‌های پیدایش آیینی جدید در بستری یهودی و مبتنی بر آموزه‌های یهودیان پدید آمد.

هرچند پیش از عیسی دسته‌هایی از یهودیان شماری از انسان‌ها را موعود یهود می‌خواندند، این بار مسیحا شمردن شخصی مثل عیسی تا بدان حد جدی شد که دینی تازه از آن سر برآورد. هیچ‌کدام از مسیحا خوانده‌های پیشین موقعیت ممتاز عیسی را نداشتند و به همین دلیل، با تردید مریدان خود و دیگران روبه‌رو شدند. با وجود این، زبان ساده عیسی و نفوذ کلامش سبب شد تا مریدان کم‌شمار آغازینش پس از تحمل سختی‌ها و شکنجه‌های بسیار، چنان او و مواعظش را بازگو کنند که به صورت روزافزونی بر پیروانش افزوده شود و دینی تازه پدید آید.

بر این اساس، مسیحیت دینی به شمار می‌رود که بر اساس آرمانی موعودگرایانه شکل گرفته است؛ آرمانی که از متون مقدس یهودی سرچشمه می‌گیرد، ولی در فضای دینی تازه‌ای تفسیر می‌شود و تبیین‌های متفاوتی می‌پذیرد. این دین هنوز هم بسیار گسترده‌تر از دین مادرش، بر پایه همان انتظار معنا می‌شود.

### از آرمان ملی بنی اسرائیل تا امید آخرت‌شناسانه مسیحی

اناجیل، تلاش فراوانی کرده‌اند تا عیسی را همان نهالی بدانند که از تنه یعقوب خارج شده است<sup>۶</sup> و یهودیان را مجاب کنند که عیسی همان شهریاری است که پیامبرانی چون اشعیا و ارمیا به او وعده داده‌اند. همه بخش‌های اناجیل کوشیده‌اند پیش‌گویی‌های عهد عتیق را بر عیسی تطبیق دهند.<sup>۷</sup> متی در آغاز جملاتش درباره نسب عیسی، او را فرزند داوود معرفی می‌کند و نسب نامه عیسی را نه به پیش از داوود می‌برد و نه به پس از او، یعنی به گونه آشکار مسیحا بودن عیسی را

ادعا می‌کند و او را بر پیش‌گویی اشعیا انطباق می‌دهد. نقادان معتقدند تصویر عیسی در متی<sup>۸</sup> که سوار بر الاغ و کره الاغ وارد اورشلیم می‌شود، داستانی ساختگی و البته فرعی است که نگارنده آن کوشیده الفاظ پیش‌گویانه زکریا درباره مسیحا را به یهودیان یادآور شود:

ای دختر صهیون! بسیار وجد بنما و ای دختر اورشلیم! آواز شادمانی بده؛ این‌که پادشاه تو نزد تو می‌آید. او عادل و صاحب نجات و حلیم است و بر الاغ و کره الاغ سوار است.<sup>۹</sup>

البته از تمایز عیسی با شهریاری که منتظر یهودیان است نیز نمی‌توان چشم پوشید، به ویژه این‌که اناجیل خود در این باره هم‌داستان نیستند.<sup>۱۰</sup> این تمایزها از چشم جامعه یهودی نیز پنهان نبود. به همین دلیل، در آغاز، تنها جماعت اندکی از آنان عیسی را مسیحا دانستند که همین جماعت اندک، بسیار آزار دیدند.

عیسی با مسیحا دو نقش متفاوت داشتند؛ بنابر پیش‌گویی پیامبران بنی‌اسرائیل، موعود آنان شخصیت پرجذبه‌ای است که ردای پادشاهی می‌پوشد و با اقتدار پادشاهی خدا را در جهان استوار می‌کند، در حالی که عیسی هیچ‌یک از این مأموریت‌ها را بر عهده نمی‌گیرد و در زمینه پادشاهی بنی‌اسرائیل هیچ ادعایی نمی‌کند. او روستایی‌زاده‌ای بوده که بیشتر به زبان صیادان و کشاورزان سخن می‌گفته تا شهریاران؛ مردی بوده که بیش از آن‌که تر سیاسی ارائه کند و یا ایده‌ای اجتماعی ابراز دارد، به مانند شبانان فقیر، تمثیل می‌گفته و نصیحت می‌کرده است. او نه شهریار بلکه «بنده بلاکش» خدا بوده که آمده تا توان گناه آدم باشد و با رنجی که می‌کشد، بار «گناه نخستین» را از دوش مؤمنان بردارد.<sup>۱۱</sup> «زیرا همه گناه کرده‌اند و از جلال خود قاصر می‌باشند و به فیض او مجاناً عادل شمرده می‌شوند و به وساطت آن فدیة که در عیسی مسیح است که خود او را معین کرد تا کفاره باشد.»<sup>۱۲</sup>

وقتی پیروان عیسی او را ناباورانه بر صلیب دیدند، بی‌آن‌که بتواند خود را نجات دهد، سردرگم گردیدند؛ آنان با این ابهام جدی روبرو شدند که او که نتوانست جان خود را نجات دهد، چگونه می‌توانست شهریار نجات‌بخش یهود باشد؟



سه روز پس از سردرگمی و بهت پیروان عیسی، زانی که برای زیارت قبر او رفته بودند، قبر را خالی دیدند و «فرشته‌ای آنان را متوجه شده و گفت: ترسان مباشید. می‌دانم که عیسی‌ای مصلوب را می‌طلبید. در این جا نیست؛ زیرا چنان که گفته بود، برخاسته است».<sup>۱۳</sup> رستاخیز عیسی مفهوم موعودگرایی یهودیان را تبیینی تازه کرد و معنایی دوباره داد. بر اساس این تبیین، عیسی نمرده است؛ او برخاسته و پس از مدت کوتاهی از چشم‌ها غایب شده و هنوز جامعه مسیحی در انتظار بازگشت او است.<sup>۱۴</sup> از این زمان به بعد، اندیشه مسیحا در جامعه جوان مسیحی از سنت یهودی فاصله گرفت؛ اگرچه هنوز هم مسیحیان بر آنند که عیسی در همان نقش مسیحای بنی‌اسرائیل بازمی‌گردد و با تشکیل حکومتی جهانی در میان همه امت‌ها دآوری خواهد کرد و ملکوت آسمانی خود را در جهان استوار خواهد ساخت.<sup>۱۵</sup> البته این خوانش از مسیحا در دین یهودیان وجود ندارد. از این‌رو، آرمان یهودی - مسیحی اولیه به آرمانی کاملاً مسیحی بدل می‌گردد.

### جایگاه آرمان مسیحایی مسیحیت در کتاب مقدس

بازگشت دوباره عیسی مسیح از مفاهیم کلیدی و پراهمیت کتاب مقدس به شمار می‌رود؛ بدان پایه که در مجموعه عهد جدید بیش از سی صد بار به این موضوع پرداخته شده و چندین باب کامل به این موضوع اختصاص یافته است. برای نمونه، می‌توان ابواب ۲۴ و ۲۵/نجیل متی، ۱۳/نجیل مرقس و نیز ۲۱/نجیل لوقا را برشمرد. فراتر از این، رساله‌هایی در این مجموعه وجود دارد که تنها در همه ابواب خود به تفسیر و تبیین همین آموزه پرداخته‌اند، مانند رساله اول و دوم پولس به تسالونیکیان و نیز مکاشفه یوحنا. بر این اساس می‌توان با قاطعیت گفت که مفهوم بازگشت دوباره عیسی مهم‌ترین بخش از مفاهیم کتاب مقدس است.<sup>۱۶</sup>

علاوه بر آن بسیاری از مفاهیم مطرح شده در کتاب مقدس بدون درک مفهوم بازگشت دوباره عیسی فهمیدنی نیستند؛ مفاهیمی مانند کاهن یا پادشاه بودن عیسی و یا نجات در آینده و بسیاری از پیش‌گویی‌ها، بدون درک مفهوم رجعت عیسی و بدون تعریفی درستی از بازگشت او فهمیده نمی‌شوند. تعالیم دیگری نیز می‌توانند در این شمار قرار گیرند؛ آموزه مهم تعمید و نیز عشای ربانی که از آموزه‌های پراهمیت کتاب مقدس به حساب می‌آیند، با آموزه رجعت عیسی در پیوندی عمیق و جدی‌اند و اساساً فلسفه تشریح آنها به روزگار بازگشت دوباره عیسی نظر دارد.<sup>۱۷</sup> مسیحیان عمل عشای ربانی را بدان امید می‌گذارند که بدن آنان با بدن عیسی درآمیزد و در روزگار بازگشتش با او همراه شوند.<sup>۱۸</sup>

در جای‌جای کتاب مقدس مسیحیان، ضمن بیان چگونگی و چرایی غیبت عیسی و تبیین مسئله بازگشت دوباره او، کوشیده شده انتظار معناداری در مسیحیان پدید آید تا هم تحمل سختی‌ها برای این ملت آسان باشد و هم ایمان آنان آسیب نبیند. بر اساس کتاب مقدس، عیسی (شخص او)<sup>۱۹</sup> به صورت ناگهانی و بدون اطلاع قبلی<sup>۲۰</sup> در جلال و هیبت پدر<sup>۲۱</sup> و به همراه فرشتگان و با پیروزی و فتح باز خواهد گشت.<sup>۲۲</sup> این همه تأکید بس

رستاخیز عیسی مفهوم موعودگرایی یهودیان را تبیینی تازه کرد و معنایی دوباره داد. بر اساس این تبیین، عیسی نمرده است؛ او برخاسته و پس از مدت کوتاهی از چشم‌ها غایب شده و هنوز جامعه مسیحی در انتظار بازگشت او است.<sup>۱۴</sup> از این زمان به بعد، اندیشه مسیحا در جامعه جوان مسیحی از سنت یهودی فاصله گرفت؛ اگرچه هنوز هم مسیحیان بر آنند که عیسی در همان نقش مسیحای بنی‌اسرائیل بازمی‌گردد و با تشکیل حکومتی جهانی در میان همه امت‌ها دآوری خواهد کرد و ملکوت آسمانی خود را در جهان استوار خواهد ساخت.

است برای آن که ملتی همه تلخ‌کامی‌ها را به فراموشی سپرد و روزگار خوش آینده را انتظار کشد.

### جایگاه الهیات آرمان مسیحایی

مسیحیت بر محور شخصیت بنیان‌گذارش شکل گرفت و در حقیقت تمام آموزه‌های این دین عبارت است از مجموعه گزاره‌های اعتقادی که آباء کلیسا در پیرامون عیسی انشا کرده‌اند. نخستین و بلکه مهم‌ترین گزاره‌ها آن بود که عیسی ماشیح بنی‌اسرائیل و همان عمانوئیلی است که اشعیا از آن سخن گفته است؛ فرزندی از نسل داوود که از باکره زاده شده و شوکت بنی‌اسرائیل را به آنان باز خواهد گرداند. این گزاره نقطه آغاز تأسیس دینی تازه بود.

اما وقتی عیسی بر صلیب شد، بی‌آن که حکومتی پایه‌ریزی کند، سایه یأس و نومیدی بر پیروان او سایه افکند و آنان همه اعتقادات خود را زیر سؤال دیدند؛ آیا به راستی عیسی مسیحی بنی‌اسرائیل بود؟ این پرسش بسیار آزار دهنده می‌نمود. به همین دلیل، تا وقتی که مریم مجدولیه و زنان هم‌راهش از تجربه خود در یافتن قبر خالی عیسی سخن نگفتند، خانه‌نشینی و خموشی این نوکیشان ادامه داشت. از نگاه آنان قیام مسیح، اثبات حقانیت انجیل بود.<sup>۳۳</sup> قیام عیسی، حواریان او را معتقد ساخت که عیسی به زودی و بار دیگر سوار بر ابرها به زمین باز خواهد گشت و همه وعده‌ها در حق بنی‌اسرائیل را عملی خواهد کرد. از این‌رو، جرئت و جسارت جدیدی در آنان پیدا شد و با کمال شجاعت به وعظ و تبلیغ در میان مردم مشغول شدند، درست در میان همان مردمی که چندی پیش عیسی در میانشان دست‌گیر شده و بر صلیب شده بود.

این اصل به لحاظ تاریخی، در توجیه ایمان مسیحی بسیار می‌تواند تأثیر بگذارد. اگر این باور در میان مسیحیان شکل نمی‌گرفت و اگر مریم تجربه و مکاشفه خود و زنان هم‌راهش را در میان جامعه جوان مسیحی ترویج نمی‌کرد، امروزه مسیحیت بر محور چه اصل و اعتقادی می‌توانست الهیات خود را بنیان نهد و بر پایه چه اعتقادی مسیحیت امروزمین را می‌شد تصور کرد؟ مولتمان، الهی‌دان برجسته معاصر مسیحی، می‌گوید: دوام و بقای مسیحیت، بستگی به واقعیت برانگیختن عیسی از میان

مردگان به دست خدا دارد.<sup>۳۴</sup>

تا پیش از دوره آباء و پیش از آن که اعتقادنامه‌های مسیحی نگاشته شود، این باور اعتقادی به عنوان ایمانی زنده و زیربنایی در میان مسیحیان بود، ولی اهمیت و ماهیت آن به درستی روشن نبود و نمی‌توان جایگاه آن را در هندسه الهیات مسیحی به درستی تصویر کرد. ولی وقتی در دوران آباء کلیسا منشوراتی با عنوان «اعتقادنامه» توسط شوراهای معتبر کلیسایی تدوین و اصول مهم ایمان مسیحی در آنها بیان شد، بیان جایگاه این اصل در میان دیگر اصول ایمانی مسیحی قدری ساده‌تر نمود. اعتقادنامه‌ها منشوراتی بودند که با عبارت «من اعتقاد دارم» تدوین می‌شدند. این اعتقادنامه‌ها که نیاز شدید جامعه آن روز مسیحی به شمار می‌آمدند، خلاصه‌ای سهل‌الوصول از آیین مسیحیت بودند که در مناسبت‌های مختلف قابل بهره‌گیری بودند.<sup>۳۵</sup> دو اعتقادنامه مهم این دوره عبارتند از: «اعتقادنامه نیکیه» و نیز «اعتقادنامه رسولان». هریک از دو اعتقادنامه که شورای کلیسا آن را تصویب کرده، بر دوازده اصل مهم ایمان مسیحی مشتمل هستند که در هر کدام شش اصل به موضوع شخص عیسی و بازگشت او اشاره دارد:

... من اعتقاد دارم به عیسی مسیح که به خاطر ما انسان‌ها و برای نجات و رستگاری ما از آسمان فرود آمد، جسم گردید و انسان شد. او رنج کشید و روز سوم برخاست و به آسمان صعود کرد و او برای داوری زندگان و مردگان دوباره باز خواهد گشت.<sup>۳۶</sup>

وقتی در این اعتقادنامه‌های مهم تا به این اندازه به موضوعی پرداخته می‌شود، اهمیت و جایگاه الهیاتی ممتاز آن نمایان می‌گردد.

### جایگاه تاریخی آرمان مسیحا در مسیحیت

باور و اعتقاد به بازگشت عیسی در سه قرن اولیه مسیحیت، اعتقادی عمومی بود و متألهان بر این باور تأکید داشتند. علت عمده آن را می‌توان مشکلات و شکنجه‌هایی دانست که بر این قوم روا می‌شد و آنان را در این آرزو فرو می‌برد که به زودی عیسی بازمی‌گردد و شکوه آنان را بازمی‌ستاند. اما به دو دلیل در آغاز قرن چهارم اعتقاد بازگشت عیسی رو به سستی گرایید:

نخست آن که قسطنتین، پادشاه رم، مسیحی شد و به دنبال آن مشکلات و جفاهایی که بر کلیسا می‌رفت، رو به آرامش نهاد و سبب شد تا آرمان امیدبخش بازگشت عیسی رو به سستی گراید و یا کم‌اهمیت نشان دهد. ملتی که از ترس تازیانه‌های قدرت، دین خود را پنهان می‌کردند، از آن پس تازیانه به دست دیگران را به دین خود می‌خواندند. در این اقتدار ملوکانه، جایی برای آرزوی روزگار موعود به هنگام بازگشت عیسی نبود؛<sup>۲۷</sup> دوم آن که در این روزگار تغییرات عمده‌ای در روش تفسیری کتاب مقدس حاصل شد و کتاب مقدس مفهوم مجاز بیشتری به خود گرفت. بدین گونه، مفاهیم و الهیات درباره بازگشت عیسی بیش از آن که حقیقی باشد، به تأویل برده می‌شد و مفهومی مجازی می‌یافت.<sup>۲۸</sup> علی‌رغم سستی پیش آمده در مفهوم آرمان مسیحایی، این آموزه از بین نرفت. در دوران قرون وسطی که اعتقادات آخرت‌شناسانه به فراموشی سپرده شده بود، تاریک‌ترین روزهای این آرمان سپری شد. ولی با شروع اصلاحات کلیسا در قرن شانزدهم در مورد این اصل مهم، علاقه بیشتری در میان جامعه مسیحی پیدا شد و مصلحان کلیسا بر مفهوم بازگشت مسیح و آغاز دوره طلایی هزاره تأکید فراوانی کردند.

در قرن هفدهم و هجدهم نیز بر اهمیت این آرمان و نیز بر شمار پیروان آن افزوده شد. البته با آغاز عصر روشن‌گری<sup>۲۹</sup> در قرن هجدهم که تمام ساختار الهیات مسیحی از اساس متزلزل شد، اعتقاد به بازگشت عیسی مسیح نیز تحت تأثیر قرار گرفته و کم‌رنگ گردید<sup>۳۰</sup> و تا بدان حد ضعیف شد که الهی‌دانی به نام یورگن بولتمان رستاخیز عیسی را دامی اسطوره‌شناسانه برای اعتقادات قرن نخست دانست.<sup>۳۱</sup> با این همه، در دهه ۱۹۶۰ میلادی اندیشه‌های جدیدی در الهیات مسیحی شکل گرفت که آثار آن هر روز نمایان‌تر می‌شود. الهی‌دانانی که نبض تفکر پروتستان را به دست گرفته بودند، مانند بارث، بولتمان گورگارتن و تیلیخ به کناری زده شدند و الهی‌دانان جوان‌تری زمام امور را به دست گرفتند که توجه رستاخیزشناسی و بازگشت دوباره مسیح در میان آنان مشهود بود.<sup>۳۲</sup> یورگن بولتمان (متولد ۱۹۲۶ میلادی) از همان الهی‌دانان به شمار می‌رود که کتاب *الهیات / امید*<sup>۳۳</sup> را با عنوان فرعی و معنای «رستاخیزشناسی مسیحی» نوشته است. او در این کتاب بر بازگشت دوباره عیسی و بازسازی نهایی آفرینش تأکید دارد.

نمایان‌ترین تأثیر تاریخی این آموزه را باید ظهور نهضت‌های مسیحانیزم (مسیحایی) دانست؛ نهضت‌هایی که عنصر اساسی آنها رسیدن به وضعیت مطلوب‌تر است.<sup>۳۴</sup> مسیحانیزم غالباً به شخصی اشاره دارد که نقش تعیین‌کننده‌ای در پایان سناریو بازی می‌کند و برای مسیحیان، پادشاهی خدا نقشی است که عیسی بازی می‌کند.<sup>۳۵</sup>

مسیحیان همواره در طول تاریخ، برای بازگشت عیسی شور و هیجان داشته‌اند، ولی در حدود سال‌های یک‌هزار و دو‌هزار میلادی این هیجان نمایان‌تر شده است. در آستانه سال دو هزار میلادی فرقه‌های مذهبی فراوانی در ایالت متحده ظهور کردند که رسوم و آیین‌های ویژه‌ای بنا نهادند. شماری از افراط‌گرایان این فرقه‌ها برای پیوستن به عیسی خودکشی کردند. مرکزی در ایالت ماساچوست امریکا، با عنوان مطالعات هزاره‌ای شکل

باور و اعتقاد به بازگشت عیسی در سه قرن اولیه مسیحیت، اعتقادی عمومی بود و متألهان بر این باور تأکید داشتند. علت عمده آن را می‌توان مشکلات و شکنجه‌هایی دانست که بر این قوم روا می‌شد و آنان را در این آرزو فرو می‌برد که به زودی عیسی باز می‌گردد و شکوه آنان را باز می‌ستاند.

گرفته که در آن جا به پژوهش در این امور می پردازند. این مرکز با نصب ساعتی کسر شونده پیاپی مردم را به ساعت صفر یعنی آغاز سال دوهزار و ظهور مسیح بشارت می دهد. بسیاری از اتفاقات سیاسی روزگار ما، با تحلیلی به همین باور نسبت داده می شود؛ از جمله تشکیل حکومت اسرائیل و نیز اتفاقات سیاسی خاورمیانه مثل جنگ امریکا و عراق.<sup>۳۶</sup> مطالعه تاریخی این باور نشان می دهد که این آموزه تا چه اندازه ایمانی زنده و تأثیرگذار است.

### معنا و چگونگی بازگشت عیسی

بازگشت عیسی مسیح از اصول مهم ایمان مسیحی و مفهوم پراهمیتی در متون مقدس این دین به شمار می رود و مفهوم روشنی ندارد. تفاسیر ارائه شده در بیان این معنا به کلی ناهم سازند.<sup>۳۷</sup> در این تفاسیر گاه با استناد به آیاتی چون «تا خداوند را در هوا استقبال کنیم»،<sup>۳۸</sup> بازگشت عیسی، حضور او در آسمان معنا شده و گاه نیز با تمسک به آیاتی چون «همین عیسی که از سوی شما به آسمان بالا برده شد، باز خواهد آمد»،<sup>۳۹</sup> بازگشت عیسی حضوری زمینی معنا شده است. البته برای هر یک از این حضورها اهدافی را نیز بیان می کنند. برای مثال، ملاقات با ایمان داران با استناد به آیه «باز می آیم و شما را برداشته با خود خواهیم برد»،<sup>۴۰</sup> از اهداف مهم بازگشت عیسی به آسمان شمرده شده و بررسی و داوری میان امتها، نجات بنی اسرائیل، آزاد ساختن ملتها و برقراری ملکوت، از اهداف بازگشت زمینی عیسی مسیح به شمار می روند که در این میان، برقراری ملکوت خدا، هسته مرکزی تعالیم عیسی و هدف عمده بازگشت اوست.<sup>۴۱</sup>

با این همه از نگاه الهی دانان مسیحی، عیسی به هنگام بازگشت خود دارای دو نوع ظهور خواهد بود: بازگشت آسمانی و بازگشت زمینی که هر کدام دارای هدف و غایتی هستند.<sup>۴۲</sup>

### پیش گویی های زمان رجعت

در مجموعه آموزه های عهد جدید، پیش گویی هایی در مورد زمان آمدن مسیح صورت گرفته است. پاره ای از این پیش گویی ها را به صورت گذرا می توان چنین برشمرد:

۱. فراگیر شدن ایمان انجیلی:<sup>۴۳</sup> با این که این پیش گویی با

اشارات در عهد جدید آمده،<sup>۴۴</sup> نمی توان ادعا کرد که بر اساس آموزه های عهد جدید تمام جهانیان پیش از آمدن مسیح ایمان خواهند آورد،<sup>۴۵</sup> بلکه کاملاً برعکس آن اعلام شده و وضع به مانند زمان نوح و لوط تشبیه شده است.<sup>۴۶</sup>

۲. ایمان آوردن یهودیان و دیگر امتها به مسیح و باور این که او همان مسیح است:<sup>۴۷</sup> «زیرا به شما می گویم از این پس مرا نخواهید دید تا بگوئید مبارک است او که به نام خود می آید.»<sup>۴۸</sup> این جمله که در جمع جماعت یهود و خطاب به آنان گفته شده است، نشان از همین پیش گویی یاد شده دارد.

۳. ارتداد اول: واقعه ای که بر اساس کتاب مقدس پیش از آمدن مسیح و همراه با آمدن شخصی شریر رخ خواهد داد که از او گاه به «انسان خطیئه» و گاه<sup>۴۹</sup> به «فرزند هلاکت» تعبیر شده است؛ زیرا تا ارتداد اول واقع نشود و آن مرد شریر یعنی فرزند هلاکت ظاهر نگردد، آن روز (آمدن مسیح) نخواهد آمد.<sup>۵۰</sup>

۴. مسخره گرفتن انتظار: پطرس چنین پیش گویی کرده است: «در آن زمان مردم اعتقاد به رجعت مسیح را مورد تمسخر قرار دهند.»<sup>۵۱</sup>

این موارد از جمله مواردی به شمار می روند که پیش گویی عهد جدید درباره وقایع پیش از آمدن مسیح یاد می شوند.

### پیش گویی حوادث هنگام بازگشت مسیح

بر اساس عهد جدید، پس از بازگشت عیسی مسیح، حوادثی در عالم رخ خواهد داد که ترتیب آنها بر اساس آنچه در مکاشفه ۱۹: ۱۱ و ۲: ۱۵ آمده و با مز/میر ۲۵: ۳ - ۸ کاملاً هم آهنگی دارد، از این قرار است: آمدن مسیح با مقدسان، جنگ حارمجدان، بسته شدن شیطان، بر تخت نشستن مقدسان و قیامت اول (همان خیزش اجساد مردگان از دل خاک)، آزاد شدن شیطان پس از هزار سال، دوری شیطان، قیامت دوم و داوری بر تخت بزرگ سفید<sup>۵۲</sup> و در نهایت پایان عالم.

### هزارگرایی

مفهوم «دوره هزارساله»، از مفاهیم کلیدی و مرتبط با آموزه موعودگرایی است که در آخرت شناسی الهیات مسیحی درباره آن به تفصیل سخن می رود. این اصطلاح که شش بار در عهد جدید

و در کتاب مکاشفه به کار گرفته شده، در واقع از وضعیتی سخن می‌گوید که در تمام عهد جدید بارها توصیف شده و کتاب مکاشفه تنها زمان آن را معین کرده است.<sup>۵۳</sup> دوره هزارساله، دوره زمانی را بیان می‌کند که در آن ایمان انجیلی و کلیسا به اوج خود می‌رسد و امت‌ها که دعوت دیانت انجیلی را می‌شنوند، به آن اقبال می‌کنند و ایمان می‌آورند.<sup>۵۴</sup> برخی از مفسران کتاب مقدس و الهی‌دانان بر این باورند که دوره هزارساله از پدیده‌های آخرالزمان و از علایم ظهور بازگشت مسیح است و در حقیقت این دوره که هزار سال پیش از آمدن مسیح شروع می‌شود، با آمدن او پایان می‌یابد.<sup>۵۵</sup> آنان باور دارند در این هزار سال که شاید مراد از آن زمان طولانی باشد نه رقم هزار سال، دامنه شر به شدت کم می‌شود، شیطان دست و پا بسته می‌گردد و پس از آن مسیح می‌آید.<sup>۵۶</sup> برخی دیگر که به گروه «قبل از هزار سال»<sup>۵۷</sup> لقب گرفته‌اند و بر این باورند که این دوره با آمدن مسیح آغاز می‌گردد<sup>۵۸</sup> و بازگشت دوباره او سرآغاز شروع این دوره آرمانی برای دیانت عیسوی است، ادعا می‌کنند که اگرچه آخرت‌شناسی در کلیسای اولیه به صورت منظم و منسجم وجود نداشته، بنابر آن چه از نوشته‌ها به چشم می‌آید، مسیح پیش از دوره هزارساله خواهد آمد. شاید جماعتی هم باشند که هرگز دوره هزار سال را نپذیرفته باشند. این جماعت تمام آن چه را در مکاشفه درباره این دوره آمده، به دوره هزارساله سکونت ایمان‌داران در خارج از جسم خویش و در نزد مسیح تفسیر می‌کنند و یا آن را به فرمان‌روایی روحانی مسیح بر قلب ایمان‌داران و نه حکومت بر زمین تأویل می‌برند.<sup>۵۹</sup>

## ماهیت موعود مسیحی

درباره ماهیت موعود مسیحی نکاتی بایسته گفتن است که به پاره‌ای از آنها اشاره می‌شود:

۱. با توجه به آن چه پیش از این اهداف آمدن دوباره مسیح شمرده شد، مسیح‌باوری در تبیین مسیحی آن آرمانی رو به آینده و آینده‌ساز است. این «داور جهانی» که از جمله رفتار او تشکیل حکومت، برقراری ملکوت الهی یا همان وعده پادشاهی خدا به داوود، داوری در میان بنی‌اسرائیل و دیگر امت‌ها و نیز پاداش شدن برای ایمان‌داران است، کارکردی اجتماعی دارد. او با این کارکرد اجتماعی که البته تلاش شده است سیاسی نگردد، می‌کوشد تا آینده روشنی را برای مسیحیان به ارمغان آورد.
۲. اگرچه این موعود کارکردی اجتماعی دارد و این کارکرد، با تشکیل حکومت و برقراری حکمیت همراه است، نمی‌توان از بُعد معنوی آن چشم پوشید؛ زیرا ظهور این موعود و بازگشت او تنها برای افرادی کارگر می‌افتد که پیش از این به باوری ویژه و ایمانی خاص دست یافته باشند، عیسی را به عنوان مسیحا بپذیرند و به او ایمان آورند. آدمی تنها با ایمان می‌تواند از ره‌آورد عیسی به هنگام بازگشت بهره گیرد؛ ایمانی که گاه به زندگی کردن در مسیح<sup>۶۰</sup> تعبیر شده است. از این جهت، می‌توان ادعا کرد که مسیح کارکرد فردی هم دارد.

داوری میان امت‌ها، نجات بنی‌اسرائیل، آزاد ساختن ملت‌ها و برقراری ملکوت، از اهداف بازگشت زمینی عیسی مسیح به شمار می‌روند که در این میان، برقراری ملکوت خدا، هسته مرکزی تعالیم عیسی و هدف عمده بازگشت اوست.

برخی از مفسران کتاب مقدس و الهی‌دانان بر این باورند که دوره هزارساله از پدیده‌های آخرالزمان و از علایم ظهور بازگشت مسیح است و در حقیقت این دوره که هزار سال پیش از آمدن مسیح شروع می‌شود، با آمدن او پایان می‌یابد.

۳. نکته دیگر آن که موعود مسیحی برخلاف تفسیر یهودی آن، موعودی ملی و نژادی نبوده، بلکه کاملاً غیرقوم‌مدار و فراملی است. به همین سبب، او را داور تمام ملت‌ها، خواه بنی‌اسرائیل و خواه غیر آنها می‌دانند. تنها شرط همان ایمان است که پیش از آن یاد شد. البته گاه سخن از نجات بنی‌اسرائیل و یا داوری در میان آنان به میان می‌آید که علاوه بر آن که هیچ دلالتی بر انحصار وجود ندارد، این جملات را باید تأثیر عهد عتیق و تلاش مسیحیان برای تطبیق عیسی بر پیش‌گویی‌های عهد عتیق دانست.

۴. در مجموعه عهد جدید، هیچ‌گونه کارکرد فراکیهانی برای عیسی به هنگام بازگشت ترسیم نشده است، به این معنا که او به گونه‌ای تصویر نشده که با اعمال فراعدادت، هستی را پیرو خویش سازد و تصرفاتی را در عالم کیهانی پدید آورد. تمام آنچه کارکرد مسیح در عهد جدید مطرح شده، رفتاری است که در چارچوب قوانین و قواعد هستی جریان دارد و اگر از رستاخیز و بازگشت او بگذریم، هیچ رفتاری خارج از قوانین طبیعت در دستور کار او نیست.

۵. برخلاف تصویری که از موعود و منجی در پاره‌ای از ادیان و یا مکاتب وجود دارد، نجات‌بخشی موعود مسیحی به گونه یاد شده، هرگز در محدوده زمان به انحصار کشیده نمی‌گردد و به عصر یا دوره‌ای اختصاص نمی‌یابد. در موعودگرایی کتاب مقدس، نجات موعود مقوله‌ای سیال و همیشگی است. تنها باید آدمی به موعود (مسیح) ایمان بیاورد تا نجات یابد و هرگز نجات در گرو زمان خاص یا جغرافیای ویژه‌ای قرار نمی‌گیرد. آدمی هرگاه به این ایمان دست یابد، به رستگاری می‌رسد. البته این ویژگی را می‌توان شاخصه اصلی موعودگرایی مسیحی دانست؛ زیرا در چهره نخست از موعود مسیحی نیز چنین امتیازی وجود دارد.

۶. زمان بازگشت مخفی است. عدم تعیین زمان بازگشت، سبب می‌شود که چراغ امید پیوسته فروزان بماند. او خود بارها بر این نکته تأکید می‌کند که: «اما از آن روز و ساعت هیچ‌کس اطلاع ندارد، حتی... آسمان، جز پدر من و بس.»<sup>۶۱</sup> به همین دلیل، به آنها یادآور می‌شود که همیشه امیدوار و آماده باشند: «پس بیدار باشید؛ زیرا که آن روز و ساعت را نمی‌دانید.»<sup>۶۲</sup>

۷. بازگشت دوباره مسیح برخلاف ظهور نخستین او عیان و آشکار است.<sup>۶۳</sup> از آن‌جا که بازگشت دوباره او برای مجد و سیادت کلیسا تصویر و تفسیر شده، باید در بازگشتی آشکار این مهم را عملی سازد. به همین دلیل، گفته شده است: «مؤمنان صدای آمدنش را خواهند شنید و هرکس و هرچیز دیگر را ترک خواهند کرد.»<sup>۶۴</sup> او بازگشت دوباره خود را چنین توصیف می‌کند: «هم‌چنان که برق از مشرق ساطع شده تا به مغرب ظاهر می‌شود، ظهور پسر انسان نیز چنین خواهد شد.»<sup>۶۵</sup>

## پی‌نوشت‌ها

- \* دانشجوی دکترای جامعه‌شناسی و عضو هیأت علمی مرکز ادیان و عضو هیأت علمی مرکز تحقیقات مهدویت
۱. عضو هیئت علمی مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.
  ۲. گزارش این شورا را در *اعمال رسولان*، باب ۱۵ می‌توان مطالعه کرد.
  ۳. مری جو ویور، *درآمدی به مسیحیت*، ترجمه حسن قنبری، ص ۱۰۱.
  ۴. جان بی ناس، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی‌اصغر حکمت، ص ۶۱۱.
  ۵. همفری کارینتر، *عیسی*، ترجمه حسن کامشاد، ص ۶۱۱.
  ۶. جولوس کرینستون، *انتظار مسیحا در آیین یهود*، ترجمه حسین توفیقی، ص ۵۱.
  ۷. کمال صلیبی، *البحث عن الیسوع*، ص ۴۹.
  ۸. متن ۲۱:۱ - ۷.
  ۹. ذکر یا، ۹:۹.
  ۱۰. *البحث عن الیسوع*، ص ۵۲.
11. The Interpreters *Bible*. V,9-p.428.
۱۲. رساله پولس به رومیان، ۳: ۲۳ - ۲۵.
  ۱۳. متی، ۲۸: ۵ - ۱۰.
  ۱۴. برایان ویلسون، *دین مسیح*، ترجمه حسین افشار، ص ۳۱.
  ۱۵. نک: هنری تیسین، *الهیات مسیحی*، ترجمه میکائیلان، ص ۳۲۰ - ۳۵۵.
  ۱۶. همان، ص ۳۲۷.
  ۱۷. همان، ص ۳۲۸.
  ۱۸. آنتونی پالما، *بررسی رساله‌های پولس (غلاطیان و رومیان)*، ترجمه آرمان رشیدی، ص ۵۹.
  ۱۹. نک: *یوحنا*، ۳: ۱۴ و ۲۱: ۲۲ و ۲۳.
  ۲۰. نک: مرقس، ۱۳: ۳۳ - ۳۷: متی، ۲۴: ۲۳ - ۵۱.
  ۲۱. نک: متی، ۱۶: ۲۷ و ۱۹: ۲۸.
  ۲۲. نک: همان، ۳۱: ۲۵.
  ۲۳. *تاریخ جامع ادیان*، ص ۶۱۰.
24. Moltmann. 1964. *Theology of hope*. P.165.
۲۵. ایستر مک گراث، *درس‌نامه الهیات مسیحی*، ترجمه بهروز حدادی، ص ۵۷.
  ۲۶. فرازهایی از اعتقادنامه نبقیه.



۲۷. هنری تیسین الهیات مسیحی، ص ۳۴۸.
۲۸. همان.
- 29 . Enelghtment.
۳۰. نک: لین تونی، تاریخ تفکر مسیحی، ص ۴۲۸.
۳۱. مک جان کواری، «چهره عیسی از مسیحیت معاصر»، ترجمه بهروز حدادی، نشریه همت آسمان، ش ۱۷.
۳۲. همان.
- 33 . Theology of hope.
- 34 . Encyclopedia of millennialism. P.245.
- 35 . Ibid.
۳۶. هنری تیسین الهیات مسیحی، ص ۳۲۸.
۳۷. تسالونیکیان اول، ۴: ۱۶ و ۱۷.
۳۸. اعمال رسولان، ۱: ۱۱.
۳۹. یوحنا، ۳: ۱۴.
۴۰. همان، ۷: ۱۴.
- 41 . Dictionary of the Bible Ring of God p.216.
۴۲. جیمس القس، نظام التعليم في علم اللاهوت القويم، ج ۲، ص ۵۰۵.
۴۳. همان.
۴۴. نک: متی، ۲۴: ۱۴ و ۱۳: ۳۱-۳۲.
۴۵. الهیات مسیحی، ص ۳۵۲.
۴۶. لوقا، ۸: ۱۸.
۴۷. هنری تیسین الهیات مسیحی، ص ۳۵۲: نظام التعليم في علم اللاهوت، ج ۲، ص ۵۰۶.
۴۸. متی، ۳۹: ۲۳.
۴۹. هنری تیسین نظام التعليم في علم اللاهوت، ج ۲، ص ۵۰۶.
۵۰. تسالونیکیان دوم، ۳: ۲.
۵۱. رساله دوم پطرس، ۳: ۳ و ۴.
۵۲. الهیات مسیحی، ص ۳۵۲: مقایسه کنید با: نظام التعليم في علم اللاهوت، ج ۲، ص ۵۰۵.
۵۳. الهیات مسیحی، ص ۳۴۸.
۵۴. صبحی حموی الیسوعی، معجم الايمان المسيحي، ص ۶۰.
- Dictionary of the Bible. P.252.
۵۵. نظام التعليم في علم اللاهوت، ج ۲، ص ۵۰۸.
۵۶. کلام نجیب القص، المجيء الثاني و نماية التاريخ، ص ۱۲۶.
- 57 . Encyclopedia of-millennialism 144. نک: همان، ص ۱۴۴.
۵۸. الهیات مسیحی، ص ۳۴۸.
۵۹. همان.
۶۰. نک: این تعبیر در رسائل پولس به ویژه رومیان، فراوان به کار رفته است.
۶۱. متی، ۳۶: ۲۴.
۶۲. همان، ۲۵: ۱۳.
۶۳. ذکمال الصليبي المجيء الثاني للمسيح، ص ۱۱۹.
۶۴. همان، ص ۱۲۰.
۶۵. متی، ۲۷: ۲۴.

# بهائیت در سایه استعمار

امیر علی مسنلو



### چکیده

استعمارگرانی که در کشورهای اسلامی هدف‌های استعماری خود را می‌جستند، بهائیت را شکل و گسترش دادند تا افزون بر ضربه زدن به باورهای شیعیان، به وحدت اسلامی آسیب برسانند. آنان با اختلاف افکندن در میان امت مسلمان به دنبال تجزیه کشورهای واحد اسلامی به مستعمره‌های کوچک‌تر بودند تا ذخایر آنها را به یغما برند و برای پایان دادن به دوره اسلام و منسوخ خواندن این آیین، سست کردن باورها و ارزش‌های اسلامی مانند توحید، عبادات و احکام فقهی و ریش‌خند کردن معیارهای دینی، آغاز دوره فرادینی و اباحی‌گری را بشارت دهند. آنان می‌کوشیدند آینده جهان و سرنوشت انسان را بر پایه آموزه‌های استعماری (امپریالیسمی) ترسیم کنند تا بتوانند مسلمانان را برده و نوکر هدف‌های استعماری خود قرار دهند. دولت‌های عثمانی، روس و انگلیس در این داستان نقش مهمی داشتند و بهائیان را از هرگونه حمایت مادی و فرهنگی برخوردار ساختند. اندیشه بهائیت، توطئه جهان سرمایه‌داری بر ضد اسلام، با تلاش آنان گسترده شد.

### واژگان کلیدی

بهائیت، استعمارگران، امپریالیسم، ارزش‌های دینی.

## مقدمه

بهائیت، بر پایه آموزه‌های فرقه گمراه و گمراه کننده باییت استوار است. باییت با طرح و نقشه دولت‌های استعمارگر روس و انگلیس به وجود آمد و دولت عثمانی، ناخودآگاه و بی‌خبر از پی‌آمدهای تشکیل آن از آغاز با آنها همکاری کرد. این دولت‌ها از باییت برای انتقال به بهائیت استفاده کردند. البته کوشش‌های عالمان بزرگ و آگاه شیعه در مبارزه با باییت و برخورد شایسته میرزا تقی‌خان امیرکبیر، مرد مقتدر ایران در عصر قاجار، با این فرقه موجب شد که استعمارگران در رسیدن به هدف‌های خود ناکام بمانند. اما به هر روی، سرگردانی فکری و ناامنی در بسیاری از شهرهای ایران، از پی‌آمدهای این پدیده به شمار می‌روند.

بهائیت در دوره قاجار با تغییر شکل اندیشه و با راه‌نمایی استعمارگران و به دست رهبران بهائی و پیروان سیاسی آنان، حرکت خزنده خود را آغاز و بر اهداف زیر تأکید کرد:

۱. فرقه‌سازی؛

۲. استوار کردن پایه‌های قدرت اقتصادی؛

۳. تلاش برای گسترده شدن در همه کشورها؛

۴. نفوذ کردن در منصب‌های سیاسی ایران و تبلیغ برای اندیشه بهائیت.

مردم ایران به رهبری علما، بهائیت را طرد و سرکوب کردند. بهائیان از آن پس با اندیشه نوسازی شکل حزب خود در پنهان کردن اختلاف رهبران این حزب کوشیدند و به سوی انسجام و هم‌بستگی ساختارمندی درون‌گروهی حرکت کردند.<sup>۱</sup>

بهائیت برای استمرار بقا و گسترش نفوذ خود در میان ملت‌ها در برخورداری از قدرت اقتصادی و رسیدن به ثروت از هر راه ممکن می‌کوشید. این فرقه مانند فرقه‌های انحرافی زیر که استعمار از آنها پشتیبانی می‌کرد، بر اثر آموزه‌های استعماری ثروت را عامل رسیدن به قدرت و افزودن گستره نفوذ خود می‌دانست:

۱. فرقه گمراه اسماعیلیه (آقاخانیه)، برای حفظ و استمرار هستی خود از دولت‌های

استعماری بودجه می‌گرفته است.

۲. فرقه گمراه وهابیت نیز با ثروت‌اندوزی و استفاده از پول سرشار نفت عربستان برای تحقق هدف‌ها و آرمان‌های استعمارگران تلاش می‌کند. این فرقه در جهان اسلام به فتنه‌انگیزی، آشوب‌گری، دشمنی با تشیع و تخریب اسلام ناب معروف است.

بهائیت نیز با گرایش به ثروت و تجارت و راه‌نمایی امپریالیسم جهانی، راه دیگر فرقه‌های دشمن شیعه را پیمود. این فرقه‌ها با انباشت پول و دست زدن به فعالیت اقتصادی هدف‌های زیر را دنبال می‌کردند:

۱. پشتیبانی از محرومان و فقیران به انگیزه جذب آنان به فرقه و مرام بهائیت؛

۲. حفظ قدرت اقتصادی که حیات هر جامعه و گروه و هرگونه تلاش حزبی به آن

وابسته است؛

۳. پی‌گیری کارهای فرهنگی، چاپ و نشر آثار و پشتیبانی مالی از اعضای کم‌توان بهائی به منظور حفظ هستی بهائیت. بهائیت و رهبران آن در برنامه‌های کاری خود، گسترش این فرقه را در جهان مهم می‌شمارند. این مرام، به نقل از منبع‌های موثق تنها مرام دارنده پیرو در همه کشورهای است. گرچه بهائیان هم‌اکنون در کشورهای اروپایی، امریکایی، آسیایی و آفریقایی پراکنده‌اند، با سامانه‌ای منظم پس از ارتباط با مرکز از حال یک‌دیگر، فعالیت‌های پیروان و دیگر روی‌دادها، آگاه می‌شوند و برنامه‌های ماهانه و هفتگی ویژه خود را اجرا می‌کنند. یکی از رازهای ماندگاری و گستردگی این فرقه ارتباط پی‌گیر بهائیان با مرکز و عمل به خواسته‌های آن است.

وحدت و انسجام این فرقه پس از مرگ شوقی، بسیار نهادینه و بالنده بوده و دامنه نفوذ خود را تا سازمان ملل و دیگر جوامع بین‌المللی گسترده است تا از خواسته‌های حزبی خود بتواند دفاع کند. برای نمونه، کشورهای عضو شورای امنیت بر اثر نفوذ این فرقه بارها از دولت ایران خواسته‌اند که بهائیت را آیینی رسمی بداند و حقوق پیروان آن را محترم بشمارد.

### بهائیت در سایه استعمارگران

باب در کتاب خود به تقلید از کتاب‌های آسمانی که به آمدن پیامبران بعدی بشارت می‌دادند، از آمدن و ظاهر شدن موعودی (جانشین) پس از خود خبر داده است. از این‌رو، برخی از بایبان برای رسیدن به جایگاه جانشینی باب، مدعی مقام «من یظهره الله» شدند.<sup>۲</sup> پی‌آمد این ادعاها، اختلاف‌ها و درگیری میان پیروان به دنبال آورد.

بهاء (میرزا حسین‌علی)، هم‌زمان با آغاز این درگیری‌ها، بغداد را ترک و به مدت درازی در سلیمانیه کردستان عراق در جمع صوفیان آن‌جا زندگی کرد.<sup>۳</sup> کشور عراق که از اقدار دولت عثمانی به شمار می‌رفت، با درگیری بایبان و شیعیان در شهرهای مقدس، آشوب زده شد. دولت عثمانی برای پایان دادن به این آشوب، بایبان را در سال ۱۲۷۹ میلادی به استانبول منتقل کرد. اما آنان پس از اندک زمانی به ادرنه کوچانیده شدند. بنابراین، بهاء (میرزا حسین‌علی)، این زمان را برای برپایی علم «من یظهره الله» مناسب دید تا با آوردن عده‌ای به گرد آن،

آیین بهائیت را بی‌خبر از پی‌آمدهای آن و به پشتیبانی دولت عثمانی پایه‌گذاری کند. وی برای رها شدن از اعتراض میرزا یحیی و پیروانش که او را جانشین باب می‌دانستند، گفت که باب به آمدن من بشارت داده است و ازل (میرزا یحیی) مدت کوتاهی این امر را بر عهده داشته تا جایگاه مهم من محفوظ بماند و گزندی به من نرسد. این سخن بهاء، درون‌مایه‌ای بیشتر شبیه اندیشه‌ها و طرح‌های پیچیده استعماری دارد. او پس از این، بهائیت را به طور رسمی بنیاد گذارد.

### کوشش‌های جاهلانه دولت عثمانی در راه رشد بهائیت

استعمار در پی نابود کردن دولت بزرگ، نیرومند و بالنده عثمانی بود، اما این دولت با پشتیبانی از بهائیت هدف‌های استعماری را محقق ساخت. وجود بهائیت در ادرنه، بر دشمنی و اختلاف دو فرقه بزرگ جهان اسلام (شیعه و سنی) می‌افزود، و آتش اختلاف و آشوب را در داخل خاک و مرکز پایتخت عثمانی، استانبول و ادرنه دامن می‌زد، زمینه بدگمانی علمای اسلام و شیعیان را درباره‌ی این دولت فراهم می‌آورد و تخم کینه‌توزی و نفاق را در سرزمین‌های اسلامی می‌پراکند. استعمارگران می‌کوشیدند با ایجاد این فتنه‌ها به چند هدف راه‌بردی خود در منطقه خاورمیانه دست یابند:

۱. آسیب رساندن به فرهنگ و باورهای اسلامی و آشفته کردن نظام ارزش‌های دینی.
  ۲. تجزیه خاک امپراطوری بزرگ عثمانی و جدا کردن کشورهای اسلامی از جغرافیای بزرگ جهان اسلام.
- اسلام تا مرزهای اروپا پیش رفته و بخش‌هایی از قلمرو اروپا را فرا گرفته بود.<sup>۴</sup> پیش‌روی‌های دولت عثمانی پس از کنار زدن خلافت عباسی و جنگ‌های صلیبی، و قدرت‌نمایی آن در اروپا و گسترش یافتن جغرافیای اسلامی تا شبه‌جزیره بالکان، صربستان، قبرس، مرزهای مسکو، آلبانی، یونان شمالی و پیش‌روی آن تا دروازه‌های پاریس جهان غرب را به شدت هراسانده بود.<sup>۵</sup>
- از این‌رو، غربیان برای کاستن نفوذ اسلام سرزمینی و عقیدتی<sup>۶</sup> در اروپا و جلوگیری از رفتن آن به درون مرزهای

فکری مسیحیت، با روسیه در طرح مشترکی هم‌کاری کردند تا دست رقیب خود را از معادله‌های بزرگ دنیا و ثروت‌های کشورهای اسلامی کوتاه کنند. آنان برای فروپاشاندن دولت بزرگ و نیرومند عثمانی، شعارها و نمادهای ملی‌گرایانه مانند پان‌عربیسم<sup>۷</sup> و پان‌ترکیسم در میان ملت‌های اسلامی و دیگر فرقه‌ها زنده کردند.<sup>۸</sup> همین انگیزه موجب شد که آنان جنگ جهانی اول را راه بیندازند؛ جنگی که در آن بریتانیا، نابود ساختن دولت عثمانی را دنبال می‌کرد. افزون بر این با فرستادن هیئت‌های فرهنگی، تبلیغی، سیاسی ملی‌گرا و مخالف عثمانی‌ها، از میان جوانان و قشرهای تحصیل کرده در غرب، قیام‌هایی بر ضد آنان شکل دادند و در این راه با توجه به گرایش مردم از تشکل‌های حزبی تا فرقه‌های ساختگی بهره بردند.<sup>۹</sup> شکل‌دهی بهائیت، یکی از این فرقه‌سازی‌ها بود که نوعی تهاجم ریشه‌دار و برنامه‌ریزی شده بر ضد فرهنگ شیعه به شمار می‌رفت و استعمار در قالبی نو از آن پشتیبانی می‌کرد. هم‌چنین دولت عثمانی به گمان این که بهائیت دشمن رقیب مذهبی آن (ایران) است، بدون آگاهی از دسیسه‌های غرب برای از بین بردن هیبت و شکوه قدرت عثمانی، این نوع گرایش‌های ضد ارزشی را حمایت کرد و بهائیت را در دامن خود پروراند. بهاء، به پشتوانه این قدرت با فرستادن نامه‌هایی به مناطق گوناگون، دیگران را به دین جدید خود دعوت می‌کرد. لوح‌های بهاء تنها با حمایت عثمانیان به ایران می‌آمد.<sup>۱۰</sup>

سرانجام درگیر شدن و ناهم‌آهنگی او با برادرش یحیی، نزاع و اختلاف پیروان هر یک از آنان را در پی داشت و موجب شد که دادگاه حکم تبعید آنان و طرف‌داران‌شان را به مناطق مختلف، صادر کند.

#### الف) بهاء در عکا

بهاء با پیروان خود به عکا در فلسطین رفت و یحیی به تبعیدگاهی متروک چون جزیره قبرس (یکی از اقمار عثمانی) منتقل شد و از آن‌جا صدای خود را به آسانی نتوانست به خشکی‌ها برساند. این نیز دسیسه‌ای استعماری بود؛ زیرا دوره بابت (مقدمه تأسیس بهائیت) به سر آمده بود و یحیی مانند حسین علی زیرک نبود. استعمار به همین دلیل او را رها کرد و بهاء را در بهترین نقطه خاورمیانه قرار داد تا با افراد نفوذی خود در دولت عثمانی به طور سری آن را رهبری کند. این افراد با مهارت و ریزی، هیچ‌گونه ردپایی بر جا نباید می‌گذاشتند.

حسین علی در عکا تحت‌الحفظ به طور گسترده‌ای تبلیغ می‌کرد و بایبان و بهائیان به انگیزه رواج دادن عقاید خود، درگیر می‌شدند و یک‌دیگر را می‌کشتند. بهائیان در خبرچینی چیره‌دست بودند. بنابراین جاسوسی کردن برای انگلیس و روس در قلمرو عثمانی و اختلاف افکندن در میان امت اسلام از برنامه‌های مهم آنان به شمار می‌رفت.

#### ب) ریاکاری‌های بهاء

یکی از رفتارهای مزورانه و نفاق‌آمیز بهاء در عکا و پیش از آن‌جا در ترکیه، اهمیت

استعمارگران می‌کوشیدند با ایجاد این فتنه‌ها به چند هدف راه‌بردی خود در منطقه خاورمیانه دست یابند:  
 ۱. آسیب رساندن به فرهنگ و باورهای اسلامی و آشفته کردن نظام ارزش‌های دینی.  
 ۲. تجزیه خاک امپراطوری بزرگ عثمانی و جدا کردن کشورهای اسلامی از جغرافیای بزرگ جهان اسلام.  
 اسلام تا مرزهای اروپا پیش رفته و بخش‌هایی از قلمرو اروپا را فرا گرفته بود.

دادن به عبادت و فرایض بر پایه موازین اسلامی و حاضر شدن در نماز جماعت اهل تسنن بود.<sup>۱۱</sup> صبحی در این باره می‌گوید:

روزهای آدینه پیش از نیم‌روز به مسجد می‌رفت و پشت سر پیشوای مسلمانان سنی که در آنجا روش حنفی داشتند، دست‌بسته نماز می‌خواند و خود را مسلمان می‌نمود و در ماه رمضان هم خویش را روزه‌دار نشان می‌داد و گاهی که در انجمنی با دانش‌مندان و بزرگان مسلمانان روبه‌رو می‌شد، از برتری کیش مسلمانی (اسلام) سخن می‌گفت و چنان رفتار می‌کرد که مردم آن سرزمین آنها را مسلمان می‌دانستند و گمان می‌کردند که دین تازه آورده‌اند و فرمان‌های قرآن را سترده و به جای نماز و روزه و دستورهای دیگر مسلمانی، چیز تازه آوردند و فرمان‌های نوی به کار بسته و اگر می‌پرسیدند چرا خویشتن را بهائی نامید؟ می‌گفت: "بهائی دین جداگانه نیست شاخه‌ای از مسلمانی است."<sup>۱۲</sup>

### ج) دشمنی بهائیان با شیعیان و عالمان شیعه

سران بهائی به ویژه عبدالبهاء درباره چیستی دین خود می‌گفتند:

التسمیة بالبهائیة کالتسمیة بالشاذلیة؛

نام‌گذاری [فرقه] به بهائیت، هم‌چون نام‌گذاری [آن] به شاذلیه است.

شاذلیه گروهی از مسلمانانند که صبحی درباره آنان گفته است:

امت من در عکا سرکرده این گروه را که نامش شیخ محمود شاماتی و به سراغ عبدالبهاء آمده بود، دیدم. مثل درویشان (صوفیان) خودمان بودند که خود را بیدار دل و آگاه‌روان می‌دانستند. عبدالبهاء از شیعه بودن ایرانیان به سود خود استفاده می‌کرد برای این‌که خود را به مسلمانان بچسباند اظهار می‌کرد که ایرانیان شیعه هستند و خلفا را ناسزا می‌گویند و ما آنها را نکوهش می‌کنیم. آن گروه که جانشینان پیامبر

را دوست دارند و ناسزا نمی‌گویند بهائی هستند. از این‌رو، بهائیان در فلسطین و در بین مسلمانان دیگر، با تزویر با این مشخصات معرفی می‌کردند. و شخص عبدالبهاء دشمن سرسخت شیعه بود و پس از کلمه شیعه کلمه «شیعه» را می‌آورد و این لقب را به علمای شیعه می‌داد.<sup>۱۳</sup>

### د) پیوند با مارکسیسم و امپریالیسم

بهائیان در پاسخ به پرسش غیر نامسلمانان در اروپا و دیگر جاها درباره چیستی بهائیت می‌گفتند: بهاء برای نجات دادن و هدایت انسان‌ها آمده و برتر از همه پیامبران است. او فرستاده خدا یا تجلی او در قالب آدمی است و یا نیروهای غیبی او را کمک می‌کنند. آنان از این گونه ادعاها برای جذب کردن مسیحیان، یهودیان و دیگر مردم دریغ نمی‌کردند و نزد اروپائیان که در جهان مدرن می‌زیستند و با صنعت و تکنولوژی آشنا بودند، از مدرنیته، صلح، بیزاری از جنگ و بشردوستی سخن می‌گفتند. این تظاهر و نمایش بهاء از افکار امپریالیسمی او سرچشمه می‌گرفت. اندیشه‌های بهائیت را آمیزه‌ای از مکتب‌های منحرف غربی مانند کمونیسم و امپریالیسم می‌توان خواند. بهائیان با این روش خود را مدرن و روشن‌فکر می‌خواستند نشان دهند و دین اسلام و تشیع را به شکل مکتب فکری پوسیده و کهنه‌ای در اذهان ترسیم نمایند. این دوگانگی و یک بام و دو هوایی به دلیل پرورش درازمدت در دامن روس‌ها و برخورداری از حمایت بی‌دریغ آنان بود. از این‌رو، گرایش‌های بهائیت با مارکسیسم هم‌خوانی داشت. بی‌دینی، لابلالی‌گری، بی‌قیدی، پشت کردن به ارزش‌های اسلامی و برخی از رفتارهای بهائیان به اندیشه‌های مارکسیسمی آنان باز می‌گشت و گرایش به تجدد، اظهار توافق و حرکت با زمان و سازگاری با نوآوری‌های سرمایه‌داری غرب، از تأثیر اندیشه‌های امپریالیسمی در آنان خبر می‌داد. دست‌کم بهائیان چنین وانمود می‌کردند و گاهی از شعارها و آرمان‌های دیگر ادیان مانند زردشت نیز دم می‌زدند<sup>۱۴</sup> و با هر نیرنگی در جذب مردم به جمع خود می‌کوشیدند. دشمنی کردن با شیعه، برهم زدن نظم فکری آن و ایجاد تنش‌ها و بحران‌های اجتماعی در بین مردم از مهم‌ترین هدف‌های آنان بود. بهائیان با روی کرد



جذب نیرو، سرمایه مادی و دیگر امکانات با دیگر ملت‌ها ارتباط داشتند و آسیب رساندن اساسی به شیعه و اسلام و تهدید کردن آرمان بزرگ آنها؛ یعنی تنها هدف استعماری خود را دنبال می‌کردند.

#### ه) هم‌گرایی با سلفی‌ها در دشمنی با شیعه

دولت‌های عثمانی، روس و انگلیس، دشمنی سرسختانه را با شیعه خوش می‌داشتند؛ زیرا شیعه در هر جایی با فعالیت‌های استعماری مخالف بود. عثمانی که دولت سنی و قدرت‌مند جهان اسلام بود، ایران را کشوری رقیب در نابودی قدرت خود می‌پنداشت و با بیگانگان در شیعه‌ستیزی هم‌گرا بود. جاسوسان روس و انگلیس به این منظور به طور پنهانی دولت عثمانی را به دشمنی با شیعه ترغیب می‌کردند و احساسات مذهبی شیعیان و اهل سنت را بر ضد یک‌دیگر برمی‌انگیختند. بررسی جریان‌ها، شورش‌ها، آشوب‌ها و جنگ‌های فرقه‌ای این بخش از تاریخ کشورهای اسلامی، دست‌های پنهان اختلاف‌افکنان را آشکار خواهد ساخت. برای نمونه دولت عثمانی در ویران کردن مراقد مکه و عتبات مقدسه عراق که از مکان‌های بسیار مقدس شیعیان به شمار می‌روند، هیچ تأثیری نداشته است. ساخته شدن محل‌های تاریخی موجود در مکه و افراشته شدن گنبد خضراء بر بالای حرم رسول خدا به همت ترکان عثمانی و سهم آنان در تعمیر و بازسازی برخی از مشاهد رهبران و اولیای شیعه و مخالفت با تخریب آنها، گواهان این دعوی‌اند. اما به هر روی سلفی‌ها این مشاهد را ویران و غارت کردند. این مکان‌های مقدس، سرانجام با دسیسه‌های پنهانی استعمارگران، به آتش کشیده شد. البته شیعیان اهل سنت را به این هتک حرمت‌ها متهم می‌کردند؛ زیرا در ظاهر سلفی‌های نجد بر پایه اندیشه‌ای پوسیده به این جنایت‌های هولناک دست زدند. اما در این زمان قدرت‌های استعماری در قلمرو امپراطوری عثمانی به ویژه خاورمیانه در فکر گستردن مستعمره‌های خود بودند تا ذخایر غنی و ثروت‌های انباشته این کشورها را چپاول کنند.

#### و) بهاء و جاسوسی و مزدوری برای بیگانگان

اتباع بیگانه در سراسر قلمرو دولت عثمانی حضور داشتند<sup>۱۵</sup> و با آگاهی به جزئیات تحولات اجتماعی - سیاسی و ساختار حکومتی این دولت، گسل‌ها و آسیب‌های آن را به خوبی شناسایی می‌کردند و دست‌آورد خود را به دولت‌های متبوع‌شان گزارش می‌دادند. دولت‌های استعماری نیز با توجه به همین گسل‌ها، به انگیزه فروپاشاندن این امپراطوری بزرگ و کاستن از خطرهای آن برای اروپا و روسیه برنامه‌هایی طراحی و آنها را به تدریج در قالب‌های فرهنگی اصلاح‌طلبانه و نظامی اجرا می‌کردند.

عبدالبهاء اعتراف می‌کند که عثمانی‌ها برای من «نشان» فرستادند و من آن را پذیرفتم اما به دیگران بخشیدم.<sup>۱۶</sup> این اعتراف نشان می‌دهد که عثمانی‌ها او را پشتیبانی می‌کردند.

بهایان در پاسخ به پرسش غیر نامسلمانان در اروپا و دیگر جاها درباره چپستی بهائیت می‌گفتند: بهاء برای نجات دادن و هدایت انسان‌ها آمده و برتر از همه پیامبران است. او فرستاده خدا یا تجلی او در قالب آدمی است و یا نیروهای غیبی او را کمک می‌کنند. آنان از این گونه ادعاها برای جذب کردن مسیحیان، یهودیان و دیگر مردم دریغ نمی‌کردند و نزد اروپائیان که در جهان مدرن می‌زیستند و با صنعت و تکنولوژی آشنا بودند، از مدرنیته، صلح، بیزاری از جنگ و بشردوستی سخن می‌گفتند. این تظاهر و نمایش بهاء از افکار امپریالیسمی او سرچشمه می‌گرفت. اندیشه‌های بهائیت را آمیزه‌ای از مکتب‌های منحرف غربی مانند کمونیزم و امپریالیسم می‌توان خواند.

## تولد بهائیت در دامن استعمارگران روس

حمایت روس‌ها از فرقه منحرف بهائیت بیشتر تا پیدایش بابیت کارآمد بود که از رهبران بابی حمایت کامل می‌کرد، میرزا حسین‌علی، مؤسس فرقه بهائیت پس از پراکنده و منشعب شدن پیروان باب، در حمایت روس‌ها قرار گرفت و روس‌ها، نظر و توجه ویژه‌ای به او داشتند. چنان‌که سفیر روس در رهایی او از زندان پس از ترور ناصرالدین‌شاه تأثیرگذار بود. البته میرزا آقاخان نوری، هم‌شهری او که با حمایت روس‌ها به قدرت و صدرات رسیده بود و با سفارت روس و انگلیس مراوده داشت، برای آزادی او وساطت کرد. خود میرزا حسین‌علی درباره حمایت سفیر روس از وی برای آزاد شدن از زندان چنین نوشته است:

این مسئله خالی از اهمیت نیست که تمام زندان‌ها و ... زنجیرهای آن یگانه آفاق (بهاء الله)، طعمه قهر و غضب سلطانی شدند و خود آن حضرت با همه شهرت و اهمیت در حبس، متخلص گشت و اگرچه شاید دست کنسول روس بر نجات آن حضرت مددی داده ولی همین نطق و بیان .... دخالت داشت.<sup>۱۷</sup>

کنیاز دالگورکی با اعتراف‌های خود در این‌باره، چهره نوکری میرزا حسین‌علی را نشان داده و او را رسوا کرده است:

برای پذیرایی از رفقا و دوستانم اطاق مخصوصی ساخته بودم که دارای دربی یک لنگه و دو پنجره بود و هم‌چنین روزنه‌ای کوچک داشت که از آن می‌شد پاکت نامه‌ها را به داخل صندوقی که درون اتاق پایین روزنه بود انداخت. هرکدام از دوستانم اگر خبری داشت می‌نوشت و داخل صندوق می‌انداخت. میرزا حسین‌علی بهاء اولین کسی بود که وارد این اطاق شد و خبرهای جداً مهمی به من داد ...<sup>۱۸</sup>

### الف) جاسوسی در حوزه‌ها (مقدس مآبان)

دالگورکی صریحاً اقرار می‌کند که پس از نفوذ در جمع روحانیان، تظاهر به اسلام و فرا گرفتن علوم دینی، در منزل شیخ احمد گیلانی، در تهران به لباس روحانی ملبس شدم و کار تربیت جاسوس را برای دولت روس پی گرفتم.

... در حالی‌که من عده‌ای از یاران هم‌راز خود را به عنوان جاسوس تربیت می‌کردم ولی هیچ‌کدام از آنان مانند میرزا حسین‌علی بهاء و برادرش میرزا یحیی، صبح ازل استعداد این کار (جاسوسی) را نداشتند.<sup>۱۹</sup>

این اعتراف نشان می‌دهد که رهبر بهائیان نزد قنصل روس دوره جاسوسی را گذرانده و به اندازه‌ای در این کار مهارت یافته که نظر نخستین قنصل روس را به خود جلب کرده است. این سفیر از جنایت‌های میرزا حسین‌علی بهاء در این دوره نیز پرده برداشته و درباره دخالت و سهم او در مسموم کردن و کشتن میرزا احمد گیلانی، یکی از عالمان بزرگ این دوره، توضیح می‌دهد:

به خانه رفتم و زهر کشنده‌ای را آماده نمودم و میرزا حسین‌علی بهاء را خواستم و زهر را به هم‌راه یک سکه طلا از سکه‌های فتح‌علی شاه به او دادم و به او امر نمودم که به هر وسیله ممکن این زهر را در غذای حکیم قرار داده و او را هلاک نما! دیدم بهاء در روز ۲۸ ماه صفر ۱۲۵۱ قمری، از راهی که خود می‌دانست زهر را در غذای حکیم قرار داد و او را کشت ...<sup>۲۰</sup>

وی هم‌چنین درباره مرگ قائم مقام و دخالت دولت روس در آن به دستور شاه قاجار سخنانی گفته که برای اثبات دخالت دولت روس در کارهای ایران، بسیار سودمند است.<sup>۲۱</sup>

### ب) دوستان درباری بهاء (نفوذی‌های استعمار و حامیان بهاء در دربار قاجار)

قنصل روس، میرزا آقاسی و میرزا آقاخان نوری را دوست و مطیع دولت روس می‌خواند و هریک از آنها با دخالت او، صاحب منصبی دولتی شدند.<sup>۲۲</sup> میرزا آقاخان نوری، صدراعظم ایران، خدمت‌های فراوانی به رهبر بهائیان رساند. وی با اشاره دولت روس، برای رهایی میرزا حسین‌علی از زندان پی‌گیرانه تلاش کرد و پس از تبعید شدنش به بغداد به فرمان امیرکبیر او را دوباره به ایران فرا خواند و بهترین امکانات را برای او فراهم آورد. آقاخان نوری با توجه به سابقه دوستی‌اش با میرزا حسین‌علی بهاء و به دلیل نوکری او برای روس‌ها و خوش خدمتیش به آنان، وی را حمایت می‌کرد و برای نجات او بدون هیچ منتی می‌کوشید.

اسناد و مدارک می‌گویند که میرزا حسین‌علی بهاء، سال‌ها از دولت روس مستمری دریافت می‌کرده تا برای آن جاسوسی کند. وی کنسول روس را پیش از رسیدنش به مقام سفارت و پیش از باب می‌شناخته و برای دولت روس جاسوسی می‌کرده است.<sup>۳۳</sup> وی هم‌چنین به نمایندگی سفارت روس، در تکیه نوروزخان مراسم عزاداری و مجالس روضه‌خوانی راه می‌انداخته است. روس‌ها ظاهراً این کار را به انگیزه اختلاف‌افکنی در میان شیعه و سنی یا جذب و جلب سیاهی‌لشکر و مرید برای آینده بهاء صورت می‌داده‌اند. هنگامی که باب با اشاره سفیر روس ادعای خود را مطرح کرد، بهاء و برادرش یحیی از نخستین حامیان او بودند و پس از دستگیر شدن او در تهران، آشوب و هیاهو کردند که صاحب‌الامر را گرفته‌اند.

### ج) بهاء از اصحاب سرّ روس‌ها

دالگورکی درباره حمایت خود از حسین‌علی بهاء برای رهایی او از زندان چنین می‌نویسد:

... در این میان میرزا حسین‌علی بهاء و تعداد دیگری، از اصحاب سرّ من بودند که دستگیر شدند. من از آنها حمایت کردم و با هزار مشقت اثبات کردم که آنها گناه‌کار نیستند و تمام کارکنان و مأموران سفارت، حتی خودم شهادت دادم که آنان بایی نیستند. پس آنان را از مرگ رهانیدم و به سوی بغداد فرستادم و من به میرزا حسین‌علی بهاء گفتم بردارت را از مردم دور دار تا اظهار مقام من یظهره الهی کند...<sup>۳۴</sup>

میرزا حسین‌علی ظاهراً از سفیر روس زرنگ‌تر بوده و احتمالاً با دولت انگلیس رابطه داشته است؛ زیرا از دستور سفیر روس به اظهار مقام «من یظهره الهی» متعلق به یحیی صبح ازل، سر می‌پیچد و پس از مدتی پیروی کردن از برادر کوچکش، خود مدعی این مقام می‌شود و بهائیت را بنیان می‌نهد.

### د) انتشار آثار بهاء به همت روس‌ها

دولت روس در جمع‌آوری، نوشتن و چاپ آثار باب و راه‌اندازی فرقه جدید بهائیت در اسلام نقش مهمی بازی کرده است. سفیر روس چنین اعتراف می‌کند:

... من نیز کتاب‌هایی که از سید نردم باقی مانده بود، بعد از اصلاح و غلط‌گیری برای آنان فرستادم و دستور دادم نسخه‌های فراوانی از آن تهیه کنند. در هر ماه نوشته‌هایی تهیه می‌نمودند و برای کسانی که گول سید را خورده بودند، هر ... می‌فرستادیم و یکی از کارهای روس در ایران تهیه همین نوشته‌ها و کارهای بابت بود... من مبلغ زیادی به عنوان زیارت کربلا برای حسین‌علی بهاء در بغداد می‌فرستادم تا به (مردم) بدهد (و به طرف ما جلب کند) دولت روسیه پیوسته آنان را تقویت می‌نمود و خانه و مسکن برای آنان می‌ساخت و قسمت عمده نوشته‌ها توسط وزارت خارجه (روسیه) تهیه می‌شد.

دولت روس در جمع‌آوری، نوشتن و چاپ آثار باب و راه‌اندازی فرقه جدید بهائیت در اسلام نقش مهمی بازی کرده است. سفیر روس چنین اعتراف می‌کند:

... من نیز کتاب‌هایی که از سید نردم باقی مانده بود، بعد از اصلاح و غلط‌گیری برای آنان فرستادم و دستور دادم نسخه‌های فراوانی از آن تهیه کنند.

من مبلغ زیادی به عنوان زیارت کربلا برای حسین‌علی بهاء در بغداد می‌فرستادم تا به (مردم) بدهد (و به طرف ما جلب کند) دولت روسیه پیوسته آنان را تقویت می‌نمود و خانه و مسکن برای آنان می‌ساخت و قسمت عمده نوشته‌ها توسط وزارت خارجه (روسیه) تهیه می‌شد.

توسط وزارت خارجه (روسیه) تهیه می‌شد.<sup>۲۵</sup> ... ما مجبور شدیم بابیت را به بهائیت تبدیل نماییم ... اعلام مقام "من يظهره اللهی" را به او اعلام کردیم و نوشته‌هایش را ما آماده کردیم ... او در نوشته‌های ما که مفهوم و معنای چندان جالب نداشت دخل و تصرف می‌نمود و آنها را بی‌مزه‌تر می‌کرد ولی مردم به قدری در جهالت بودند که حق را تشخیص نمی‌دادند.<sup>۲۶</sup>

#### ه) فقر اجتماعی عامل رشد فرقه‌های انحرافی

هرکس در تهران بهایی می‌شد ما او را یاری و مساعدت مالی می‌نمودیم فقر اجتماعی در جامعه ایران یکی از عوامل گرایش به فرقه‌های انحرافی بوده است. امروزه درویش‌های منحرف، بهائیان و مبلغان مسیحی، با حمایت مالی فقیران و قشرهای کم‌درآمد و بیکار، آنان را به محفل‌های خود جذب می‌کنند. این افراد که از نظر فرهنگی نیز فقیرند و زیر فشار روحی و روانی حاصل از فقر مادی قرار دارند به امید رسیدن به زندگی آسوده به این مجالس می‌روند. گزارش‌های مستند تاریخی و اجتماعی، از فعالیت‌های مبلغان بهائی، مسیحی و وهابی در بین قشرهای فقیر جامعه در مرزها و نقاط مختلف حکایت می‌کنند. طرد نیروهای خودی به بهانه‌های حزبی نیز یکی از عوامل اجتماعی رواج یافتن بهائیت و فرقه‌های دیگر در جامعه ایران است. قنسول روس در این باره می‌گوید:

بهترین مبلغین ما بعضی از (عالم‌نمایان) نادان بودند که مجرد این‌که با کسی اختلافی داشتند او را به بابی یا بهائی بودن تهمت می‌زدند و ما نیز از فرصت استفاده می‌کردیم، از افراد طرد شده استقبال نموده و او را یاری می‌کردیم و او ناچار چون پناه‌گاهی نداشت جبراً و از ناچاری جذب ما می‌شد، ما بین (برخی از افراد روشن‌فکر) و روحانیون دشمنی ایجاد می‌کردیم تا آخوندها او را بهایی نامیده و طرد نمایند تا به سوی ما جلب شود و برای ما کار کند، اکثر آنهایی که بهایی می‌شدند به خاطر ترس از این مسائل بود.<sup>۲۷</sup>

دولت استعماری روس با ایجاد جنگ روانی، آشوب فکری و

اختلاف افکندن در میان مردم عامی و خواص برای خود نیرو جذب می‌کرد. این کارهای اختلاف‌افکنانه دشمنان هرگز ما را به نیروهای خودی نباید بدگمان کند و موجب گردد که آنان را به دشمنی متهم کنیم. این حرکت دشمن‌پسند، خودکشی و قلع و قمع دوستان را در پی دارد. چنان‌که پس از انقلاب اسلامی، بسیاری از دوستان انقلاب به همین دلیل از انقلاب دل‌زده شدند و به دشمنان پیوستند. جلوگیری از این ریزش‌ها برای کاستن از سیاهی‌لشکر دشمنان ضروری است. بی‌تدبیری‌ها و سوءتدبیرهای برخی از دوستان و غفلت و ناآگاهی آنان از مسائل موجب شد که بسیاری از افراد با نام طرف‌داری از جناح و حزب و با اتهام‌های واهی، از جمع حامیان انقلاب اسلامی بیرون روند. گاهی برخی از نخبگان سیاسی با این چوب‌ها رانده می‌شوند و این روند به زیان انقلاب و کشور است. تربیت نخبه کار آسانی نیست و به این آسانی نخبگان را نباید از دست داد.

#### و) تکفیرهای نادرست و شتاب‌زده عامل ترویج بهائیت

اگر به سیره پیامبر اکرم و ائمه نظری بیندازیم، می‌بینیم که آن حضرات با دشمنان سرسخت دین و معاندان، به نرمی برخورد می‌کردند و به هدایت آنان می‌پرداختند. این روش پیامبر برخی از بت‌پرستان را دل‌باخته آیین اسلام کرد. برخورد نرم امام صادق با ابوالجارود و گفت‌وگوهای مهربانانه و مشفقانه امام رضا با رهبران دیگر ادیان، عمران صابی و مردم بهترین الگوی مسئولان در مدارا با همه یاران انقلاب و احزاب است. اختلاف‌های حزبی و سلیقه‌ها به جایی نباید برسد که دشمنان بتوانند از بین خانواده انقلاب برای خود یارگیری و عضوگیری کنند یا جاسوس‌های خود را از میان خودی‌ها برگزینند. این فرآیند بسیار تأسف‌آور است. با توجه به وضع نابسامان اجتماعی برخی از افراد در دوره قاجار کسانی را که اصلاً بابی یا بهایی نبودند، با اتهام‌های واهی بابی بهایی خواندند و رابطه خود را با آنان قطع کردند.<sup>۲۸</sup> برای نمونه میرزا ابوالفضل گلپایگانی جبراً به سوی بهائیت کشانده شده است. وی به باطل بودن این فرقه اقرار کرده و پس از دست‌گیری، با اعتراف خود (تهران، ۱۲۹۰)، در این باره توضیح داده است:

اصل معاشرت بنده از راه الجاء بوده برای حفظ نفس که ناچار یک طبله فقیر با دو طایفه بزرگ نمی‌تواند معاندت کند...؛ به واسطه این که اهل اسلام و آشنایان سابق از معاشرت بنده اجتناب داشتند ناچار با بعضی از طایفه بابیه معاشر بودم تاکنون که به همان حالت باقی هستم. تردید ندارم که اینها باطل‌اند... . خدا لعنت کند رئیس و مرئوس آنها [بایبان و بهائیان] را!<sup>۳۹</sup>

سرگذشت این افراد که شیوه برخورد و رفتار خویشان و هم‌مسلمانان، آنان را به سوی بهائیت و بابیت کشانده است، دو درس و راه کار به ما می‌آموزد:

۱. پرهیز از اتهام‌های شتابزده: فرزند محمدرضا مجتهد یکی از عالمان بزرگ و تحصیل کرده بود. چه عواملی موجب شدند که او به بابیت یا بهائیت متهم و سرانجام آواره شهرها و کشورها شود. علت‌های پیدایی این حوادث را باید بررسی کرد و از آنها درس عبرت گرفت؛ زیرا در روزگار ما نیز بسیاری از تحصیل کردگان در حوزه‌ها و دانشگاه‌ها به انحراف کشیده شدند و معاندانه بر ضد دین، تشیع، نظام اسلامی و انقلاب یاهوسرایی کردند.

۲. اگر کسی باب گفت‌وگو یا معاشرت محض را با قوم و فرقه‌ای با هدف هدایت آنان باز کرد، شایسته نیست عجلولانه متهم به دل‌بستگی به آن فرقه و گروه بشود. هم‌چنین، تکفیر شتابزده او و تحریم و معاشرت با او نادرست است؛ زیرا این واکنش‌ها وی را در بن‌بست قرار می‌دهد و او از سر ناچاری به آن گروه‌های منحرف پناهنده می‌شود. انگ زدن، تهمت، افتراء، قضاوت نادرست و شتابزده و تجسس‌های بیهوده در زندگی افراد، در منطق قرآن محکوم و مردود است. این کارها پی‌آمدهای ناروا و ناشایستی دارد و احتمالاً جان و آبروی افراد را نابود می‌کند؛ زیرا با یک تهمت ناروا ممکن است حکم ارتداد کسی صادر و او به اعدام محکوم شود. پس از قضاوت شتابزده درباره افراد به شدت پرهیز کنیم!

## ز) نام بهائیت و روس‌ها

کسانی درباره حمایت اساسی دولت استعماری روس از شکل‌گیری بهائیت و نام‌گذاری آن گفته‌اند که در گذشته دولت ایران را «دولت علیّه»، دولت انگلستان را «دولت فخریه» و دولت روسیه را «دولت بهیّه» می‌خواندند. روزنامه‌ها، سندها و تمبرهای فراوانی وجود دارد که به این موضوع اشاره می‌کنند. میرزا حسین علی بر پایه برخی از گزارش‌ها و شهرت در بین اهل تحقیق، هنگام پناهندگی به سفارت روس به آن دولت قول داد که آیین خود را بهائی بنامد.<sup>۴۰</sup> میرزا حسین علی، با نامیدن مرام خود به لقب دولت روسیه به خوبی دین خود را به آن دولت ادا کرد و وابستگی تاریخی خود را به روس نشان داد. آیینی که با نام آن دولت پا گرفت از حمایت‌های بی‌دریغ آن نیز برخوردار بود. بهاء که در بنیادگذاری آیین خود به دولت استعمارگر روسیه مدیون بود مقام آن را با صادر کردن لوحی پاس داشت و نام دخترش را نیز بهیّه گذارد<sup>۴۱</sup> تا یادآور دین او به آن دولت باشد.

اگر به سیره پیامبر اکرم و ائمه نظری بیندازیم، می‌بینیم که آن حضرات با دشمنان سرسخت دین و معاندان، به نرمی برخورد می‌کردند و به هدایت آنان می‌پرداختند. این روش پیامبر برخی از بت‌پرستان را دل‌باخته آیین اسلام کرد. برخورد نرم امام صادق با ابوالجارود و گفت‌وگوهای مهربانانه و مشفقانه امام رضا با رهبران دیگر ادیان، عمران صابی و مردم بهترین الکوی مسئولان در مدارا با همه یاران انقلاب و احزاب است. اختلاف‌های حزبی و سلیقه‌ها به جایی نباید برسد که دشمنان بتوانند از بین خانواده انقلاب برای خود یارگیری و عضوگیری کنند یا جاسوس‌های خود را از میان خودی‌ها برگزینند. این فرآیند بسیار تأسف‌آور است. با توجه به وضع نابسامان اجتماعی برخی از افراد در دوره قاجار کسانی را که اصلاً بابی یا بهایی نبودند، با اتهام‌های واهی بابی بهایی خواندند و رابطه خود را با آنان قطع کردند.

### ح) سپاس‌گزاری بهاء از دولت روس

گزارش دالگورکی و حمایت‌های دولت روسیه از بهائیان نشان می‌دهند که دولت روس نیز در حمایت از این فرقه انحرافی بسیار کوشیده است.

هنگامی که مأموران میرزا حسین‌علی را تعقیب کردند او به سفارت روس پناه برد. شاه مأموری فرستاد تا او را تحویل بگیرد و نزد شاه بیاورد. پرنس دالگورکی، سفیر روس به مأمور گفت: «سفیر روس از تسلیم میرزا به مأمور شاه امتناع کرد...» و در کاغذی برای صدراعظم چنین نوشت:

باید میرزا حسین‌علی را از طرف من پذیرایی کنی و در حفظ این امانت بسیار کوشش نمایی و اگر آسیبی به او برسد و حادثه‌ای رخ دهد شخص تو مسئول سفارت روس خواهی بود.<sup>۳۳</sup>

بهائیان در کتاب‌های خود بر این مطلب با عبارت‌های گوناگون تأکید کرده‌اند که دولت روس نگاه‌بان جان بهاء بود. شوقی در قرن بدیع از این واقعه نقل کرده که هرگز فراموش نشود:

ایامی که این مظلوم در سجن، اسیر سلاسل و اغلال بود سفیر دولت بهیه -...- نهایت اهتمام در استخلاص این عبد، مبذول داشت و مکرر اجازه خروج از سجن صادر گردید. ولی پاره‌ای از علمای مدینه (تهران) در اجرای این منظور ممانعت نمودند تا بالاخره در اثر پافشاری و مساعی موفور حضرت سفیر، استخلاص حاصل گردید. اعلی حضرت امپراطور دولت بهیه روس، حفظ و رعایت خویش را فی سبیل الله مبذول داشت و این معنی علت حسد و بغضای جهلای ارض گردید.<sup>۳۳</sup>

خود بهاء پس از رهایی از مرگ، از دولت روس چنین تشکر کرد: ای پادشاه روس! یکی از سفیران تو مرا از زندان که اسیر زنجیرها و دربند بودم مرا یاری کرد. برای این کار خدا برای تو مقامی ثبت کرده که هیچ‌کس از آن خبر ندارد مبدا تو این مقام بزرگ را تبدیل کنی و تغییر دهی!<sup>۳۴</sup>

او در این گفته نام سفیر را نمی‌آورد. حال آن که در برخی از آثار بهائیان نام او صریحاً آمده است. هم‌چنین سفارش او به امپراطور روس درباره تغییر ندادن این مقام بزرگ، نشان دهنده حمایت همیشگی دولت روس از بهائیان است. حسین‌علی حمایت پیوسته دولت روس را خواستار بود. گفتنی است پیوند دولت روس و بهائیان هرگز قطع نشده است.

### ط) آزادی بهائیان در دامن مارکسیسم

دولت تزار روس از بهائیت در هر جایی حمایت می‌کرد و آن را در قلمرو خود آزاد می‌گذاشت. صبحی در این باره می‌گوید:

در این شهر (عشق‌آباد) و شهرهای دیگر مسلمان‌نشین، همه بهائیان آزاد بودند و فرمان‌روایی روس تزاری دست آنها را در هر کار باز گذاشته بود. چنان‌که به نام شرق‌الاذکار نمازخانه ساخته بودند و از روز نخست که از گوشه و کنار کشور ایران مردم در آن شهر گرد آمدند و زهر چشمی از مسلمانان گرفتند... چون بازار داد و ستد و کار بازرگانی عشق‌آباد گرم بود، بسیاری از مردم یزد و آذربایجان و خراسان روی بدان شهر نهادند و پادشاهان و فرمان‌روایان روس به بهائیان کمک شایانی می‌کردند و چون سازمان روبه‌راهی داشتند، انجمن‌ها (کنفرانس و همایش) برای خواندن مردم به کیش بهائی برپا نمودند، ولی چون در کارهای خود آزاد بودند و چیزی از مردم نماند داشتند...<sup>۳۵</sup>

او گزارشی نیز درباره حمایت دادگستری روس از بهائیان عرضه می‌کند که نشان دهنده پشتیبانی فراگیر دولت استعماری روسیه از بهائیت و آزادی کامل آن در قلمرو این کشور است.<sup>۳۶</sup> بهائیان با وجود این آزادی از ایران به ترکمنستان، آذربایجان، ازبکستان و دیگر جمهوری‌های تابع روسیه رفتند و در شهرهای این کشورها پراکنده شدند. آنان با آزادی کامل در آن شهرها زندگی می‌کردند، با حمایت دولت روس عبادتگاه‌های مخصوص می‌ساختند، آسایش را از مسلمانان سلب می‌کردند و آنان را در تنگنا قرار می‌دادند.

دولت روس در گذشته که یکی از دشمنان درجه یک اسلام و مسلمانان بود، بسیاری از شهرهای ایران را مانند آذربایجان،



قره‌باغ، شکی، گنجه، تاجیکستان و... با چند قرارداد استعماری تصرف کرد تا با تغییر ترکیب جمعیتی این شهرها، فراهم آوردن زمینه برای بهائیان و کاستن از شمار شیعیان، دین اسلام را تحقیر و نابود سازد. (سیاستی که امریکا و انگلیس اکنون در عراق با کشتار شیعیان دنبال می‌کنند). از این رو شهرهایی مانند بخارا، سمرقند، عشق‌آباد، تاشکند و مرو، پاتوق، جولان‌گاه و محل امن بهائیان شده بود. صبحی درباره حمایت‌های آشکار و بی‌پایان دولت روس از بهائیان می‌گوید:

... در آن سرزمین فراخ چون بهائیان آزادی داشتند و کیش و آیین خود را نهان نمی‌کردند و رفتارشان ستوده دیگران نبود با آن‌که فرمان‌روایان روس کمکی شایان به آنها می‌کردند و دست آنها را در هر کار باز گذاشته بودند و سخن‌گویان زبردست به آن‌جا آمدوشد داشتند.<sup>۳۷</sup>

او به مبلغان بهائی اشاره می‌کند که در ایران آزادی تبلیغی تا حدی از آنان گرفته می‌شد ولی در اقمار روسیه با آزادی کامل تبلیغ می‌کردند.<sup>۳۸</sup>

### ی) اهداف روس‌ها و بهائی‌گرایی

اسناد و مدارک بهائیان، دولت روس و دیگر اسناد بر جای مانده، بهترین دلیل حمایت‌های آشکار و بی‌دریغ روس‌ها از بهائیت و حسین‌علی بهاء است. این سندها روشن می‌سازند که بهاء در آغاز، مزدور روس‌ها بوده و تا ظهور باب برای آنان جاسوسی می‌کرده است. روس‌ها که وی را وفادار می‌دانستند، در روز نیاز و خطر او را تنها نگذاشتند، در سفارت‌خانه زرکنده پناهش دادند و به شایستگی او را حمایت کردند. سرانجام هنگامی که بهاء ایران را ترک کرد، مأموران سفیر روس او را تحت‌الحفظ تا مرز همراهی کردند. قنصل روس از او خواست که به روسیه برود تا دولت روس پذیرای او باشد ولی بهاء نپذیرفت و ترجیح داد که به بغداد برود.<sup>۳۹</sup>

حمایت‌های مهم سفارت روس از بهائیان و گزارش‌هایی که درباره وضع آنان و حسین‌علی بهاء به دولت تزاری داده است، هر خواننده‌ای را به شگفتی می‌اندازد. چرا دولتی تا این اندازه به مسائل داخلی و فرقه‌ای کشور دیگری اهمیت می‌دهد؟ سر این حمایت‌ها چیست؟ چرا سفیر دولتی به فردی آشوب‌گر بسیار توجه می‌کند و پشتیبان تروریست‌هایی می‌شود که به سوی پادشاه، نماد اقتدار کشور، هجوم می‌آورند و او را می‌کشند؟ آیا تنها وظیفه سفیر در کشور بیگانه این است که از آشوب‌گری فکری - فرهنگی و آسیب‌رسان به امنیت آن کشور حمایت کند؟ چرا سفیری در امور داخلی کشورهای دیگر دخالت می‌کند و حکومت و صدراعظم آن را درباره آسیب رساندن به فردی تروریست و جنایت‌کار تهدید می‌کند، در حالی که به وضع کشته شدگان در دیگر جاها، بی‌اعتناست؟

پاسخ این پرسش‌ها در طرح و برنامه دولت تزاری برای استعمار ایران نهفته است. اگر همه اسناد موجود را درباره حمایت هدف‌دار دولت روس از بهائیت در ایران، بی‌اعتبار بدانیم،



تنها نگاه‌بانی سفارت روس از جان بهاء در ترور ناصرالدین شاه این موضوع را اثبات می‌کند.

### ک) نتیجه

یکم. تعامل خصمانه روس با ایران پرسش‌های بسیاری در ذهن تاریخی ملت ایران به ویژه جوانان هشیار این کشور ایجاد می‌کند: دولت روس از چه رو به فرهنگ و مذهب ایرانیان خیانت کرد؟

آیا اکنون نیز که دولت روس با ظاهری دوستانه با مردم ایران دشمنی می‌کند؟

مسئولان کشور از گذشته نه چندان دور تاریخ ایران، درس عبرت باید بگیرند، به چنین دولت‌هایی کاملاً اعتماد نکنند و در استقلال فرهنگی، اقتصادی و صنعتی خود بکوشند!

دوم. جوانان برومند ایران زمین با توجه به این خودآگاهی تاریخی، از فرقه‌های گمراهی چون بهائیت نباید فریب بخورند. آنان باید بدانند که این فرقه‌ها از آغاز پیدایی خود سنگ نوکری بیگانگان را بر سینه زده‌اند. سطح شعور و آگاهی جوانان و توانایی علمی آنان تا آنجا باید پیش‌رفت کند که از حیل‌ها و تهاجم فکری - فرهنگی دشمنان خود مطلع شوند، از هویت و استقلال ملی و فرهنگی خود پاسداری کنند و به دام توطئه‌گران جهان نیفتند.

سوم. جوانان هشیار! بهترین قلعه و پناه‌گاه در برابر بارش تیرها و بمب‌های فرهنگی دامن قرآن و اهل بیت است. اگر درباره عقب‌ماندگی کشورهای اسلامی بیندیشیم به علت‌های مهم آن؛ یعنی وجود اختلاف‌های داخلی و فرقه‌های انحرافی در قالب‌های عرفانی و... پی می‌بریم. این پدیده‌ها توسعه و بالندگی علمی کشور را صدها سال به تأخیر انداخته است. ما هویت اصلی خود را در پناه قرآن و عترت باید بیابیم.

### حیات بهائیت در سایه دولت استعماری انگلیس

ملت‌ها از دولت انگلیس، به دلیل ماهیت استعماری آن بیزارند. ذهن و مبارزه‌های تاریخی ملت ایران نشان می‌دهد که آنان نیز نقش این دولت را مثبت نمی‌دانند. جنایت‌های این دولت در ایران و خیانت‌های آن به ایرانیان اندک نیست. ایران

عزیز اکنون نیز از زیان‌ها و آسیب‌هایی که دولت استعماری و جنایت‌کار انگلیس به آن رسانده در رنج و عذاب است. جدا شدن افغانستان از خاک ایران یکی از پی‌آمدهای دخالت‌های استعماری است که هنوز آسیب‌های آن ملت مسلمان افغانستان را می‌رنجاند. به راستی افغانستان پس از جدایی از ایران یک روز خوش ندیده و به محل ناله و فغان مظلومان بدل شده است. زمانی انگلیس و روزگاری روس، امنیت روحی این بخش از خاک ایران را از بین بردند و انسان‌های بی‌گناه و مردمان زحمت‌کش و رنجور را در این خطه از جهان اسلام به خاک و خون کشیدند و اکنون امریکا و نوکران آن (طالبان) کار آنها را پی می‌گیرند. سلفی‌های رمیده از دامن اهل بیت و دشمنان وحدت امت اسلامی، ابزار این خون‌ریزی‌ها و مقصر اصلی این روی‌دادهایند.

دولت‌های استعماری انگلیس و روس همواره دو رقیب مهم برای تسلط بر ذخایر معدنی ایران شمرده می‌شدند و به این کشور خیانت می‌کردند. آنها عاملان اصلی تجزیه قسمت‌هایی از خاک ایران بودند. دولت انگلیس، افغانستان و برخی از جزایر ایران را در خلیج فارس از این کشور برید و این بخش‌ها به پایگاه استعمارگران بدل شدند. روسیه نیز، جمهوری آذربایجان، ترکمنستان، ارمنستان، تاجیکستان و... را از ایران جدا کرد و به خاک خود افزود.

اگرچه دست روس بیش از انگلیس در ایجاد بابت نمایان بود، در مقاله پیشین روشن شد که انگلیس نیز در پیدایی آن تأثیر گذارد. این دولت در همه مسائل استعماری دستی پنهان دارد و با حضوری نامرئی به خون‌ریزی در جهان می‌پردازد. اما کمترین اثر نمایان را از خود بر جای می‌گذارد.<sup>۴۰</sup> این سیاست ثابت استعمارگران در برابر امت اسلام است.

دولت انگلیس به رغم تأثیرگذاری پنهان در پیدایی بهائیت و سامان‌دهی کارهای حساب شده و دقیق برای شکل‌گیری آن گاهی به طور آشکار از این فرقه حمایت کرده است. چنان‌که در شکل‌دهی فراماسونری نقش اول را داشت و با این شیوه دانش‌مندان و نخبگان را به این انجمن جذب کرد و بعدها معلوم شد که بهائیان نیز در آن نقش و حضوری فعال داشته‌اند.

## الف) اعتراف به دسیسه‌های امپریالیسم در بهائیسیم

سفیر و کنسول روس درباره جاسوسی‌ها و پنهان‌کاری‌های انگلیسی‌ها چنین گفته است:

روزی سرجان ملکم از من هنگام ملاقات استادم شیخ محمد درخواست کرد تا فرزندم، علی کنیز را ببیند و با هم‌دیگر قلیان محبتی بکشیم. معلوم شد که جناب سفیر انگلیس، یعنی سرجان ملکم از تمام اوضاع سفارت روس باخبر است و حتی از کارهای شخصی و اوضاع داخلی من نیز باخبر است.<sup>۴۱</sup>

افزون بر این دو دولت روس و انگلیس به رغم رقابت بر سر ایران، به دلیل داشتن هدف مشترک، در برخی از مسائل با یک‌دیگر مشورت و تبادل نظر می‌کردند و هم‌گرایی داشتند. کنسول روس گزارش می‌دهد که بر پایه قراردادی میان دولت‌های قاجاریه و روس، روسیان متعهد بودند که در صورت اشغال شدن مرزهای ایران و تصرف شدن هرات، ایران را از حمایت نظامی و دفاعی خود برخوردار کنند، هنگامی که کشتی‌های انگلیسی جزیره خارک را اشغال کردند، روسیه بر پایه تعهد خود عمل نکرد و ایران به رها کردن افغانستان مجبور شد. او می‌گوید:

در این مذاکرات بر من معلوم گشت که اکثر مسئولان ما رابطه سری با دولت انگلیس دارند و اخبار سری را به او گزارش می‌دهند.<sup>۴۲</sup>

روش و سیاست انگلیس به این شکل است که در آغاز کار بسیار محتاطانه و کاملاً پنهانی رفتار می‌کند، به تدریج وارد عمل می‌شود و تا به ثمر نشستن و عملی شدن نقشه، اطلاعات آن را آشکار نمی‌کند و از رو کردن پرونده و هدف خود می‌پرهیزد، اما پس از کهنه شدن اطلاعات در آن باره سخن می‌گوید. البته سیاست این دولت در برخی از امور همیشه مخفی و پنهان می‌ماند و هرگز حمایت خود را از جریان‌های سیاسی و فرهنگی آشکار نمی‌سازد. برای نمونه در بمب‌گذاری‌های اخیر استان خوزستان دست این دولت آشکار بود ولی هرگز به آن اعتراف نکرد.

بسیاری از روشن‌فکران و پژوهش‌گران تاریخ معاصر رابطه دولت‌های استعماری و سران بهائیت را انکارناشدنی می‌دانند:

... برخی از سران بهائی‌گری ... با بیگانگان استعمارگر در پیوند بودند. عبدالبهاء (عباس افندی) نامه‌ای به زبان عربی به ملکه انگلیس نوشت و در آن نامه ضمن تبلیغ مذهب بهائی‌گری و یادآوری مطالب دیگر، ملکه انگلیس را در دو مورد سخت ستود: ما به دست آورده‌ایم که شما فروش غلامان و کنیزان را ممنوع ساخته‌اید، این همان چیزی است که خدا در «ظهور البدیع» امر فرموده، ما نیز شنیده‌ایم که شما نظارت بر مشورت را به عهده عموم قرار داده‌اید، آفرین!<sup>۴۳</sup>

## ب) نوگرایی بهاء و هم‌گرایی او با استعمار پیر

رهبران بهایی به انگیزه هم‌سویی با جریان‌های سیاسی، جلب کردن توجه استعمارگران،

روش و سیاست انگلیس به این شکل است که در آغاز کار بسیار محتاطانه و کاملاً پنهانی رفتار می‌کند، به تدریج وارد عمل می‌شود و تا به ثمر نشستن و عملی شدن نقشه، اطلاعات آن را آشکار نمی‌کند و از رو کردن پرونده و هدف خود می‌پرهیزد، اما پس از کهنه شدن اطلاعات در آن باره سخن می‌گوید. البته سیاست این دولت در برخی از امور همیشه مخفی و پنهان می‌ماند و هرگز حمایت خود را از جریان‌های سیاسی و فرهنگی آشکار نمی‌سازد. برای نمونه در بمب‌گذاری‌های اخیر استان خوزستان دست این دولت آشکار بود ولی هرگز به آن اعتراف نکرد.

روشن فکر جلوه دادن خود و جامع نشان دادن مذهبشان، با دموکراسی غربی و انگلیسی نیز هم‌نوا شدند و آن را تأیید کردند تا شاید جایی برای خود در دل‌های آلوده استعمارگران باز کنند.

### ج) پیش‌گویی استعماری از رونق بهائیت

وقتی باب اعدام شد، سفیر انگلیس با تأسف این واقعه را گزارش می‌دهد و پیش‌بینی می‌کند که پس از او، باب‌های دیگری در راهند.<sup>۴۴</sup> آیا این پیش‌بینی از آگاهی آنان درباره ظهور دوباره بابیت در شکل بهائیت، خبر نمی‌دهد؟ تحلیل این روند نشان می‌دهد که دولت انگلیس و سفیر کهنه‌کار او از شکل‌گیری بهائیت، کاملاً آگاه بودند و برای تحقق آن برنامه‌ریزی کردند تا از آن بهره ببرند. ظهور مدعیان جانشینی باب و انشعاب بابیت به شاخه‌های گوناگون با پیش‌گویی آن سفیر سازگار است. سخن او تنها در صورتی پذیرفتنی است که از استمرار بابیت در قالب بهائیت خبر داشته و برای آن برنامه‌ریزی کرده باشد؛ زیرا هیچ چیزی پیش‌بینی‌پذیر نبوده تا او قاطعانه از آمدن جانشینان فراوان باب خبر دهد. اعدام باب از نظر منطقی و عرف، موجب عبرت گرفتن دیگران باید باشد. اما کسانی پس از او هم‌چنان مدعی شدند و به آشوب‌های اجتماعی دامن زنند. بنابراین بدون برنامه‌ریزی دقیق به طور قطعی از تحقق مسئله‌ای در آینده نمی‌توان خبر داد.

### د) خوش‌خدمتی بهاء به ارباب خود و جاسوسی برای او

انگلیسی‌ها برای آگاهی از اوضاع، جاسوسان فراوانی در همه مناطق ایران گماردند. از این‌رو، دور از ذهن نیست که میرزا حسین‌علی نیز با توجه به ارادتی که به دولت انگلیس و ارتباطی که با آن داشته، برای سفارت این دولت جاسوسی می‌کرده است. پایگاه نشر عقاید بهائیان، به همین دلیل در عکا و حیفا قرار گرفت. این دو شهر قبلاً از اقدار دولت عثمانی بودند و با ضعیف شدن این دولت، به دست انگلیسی‌ها افتادند. میرزا حسین‌علی زیر سرپرستی انگلیسی‌ها رفت و برای ملکه انگلیس دعاها و لوح‌های فراوانی نوشت و صادر کرد. دولت انگلیس نیز به انگیزه سپاس‌گزاری، وی را از حمایت‌های مالی فراگیر خود برخوردار کرد. حسین‌علی بهاء از ۱۲۸۵ تبعید شد و تا سال ۱۳۰۹ در حمایت انگلیسی‌ها در آن‌جا زندگی کرد. او در این

منطقه حساس، کاخ و قبله و معبدی برای پرداختن به آیین خود ساخت<sup>۴۵</sup> و از فلسطینیان زمین‌هایی برای خانواده‌اش خرید یا آنها را به زور گرفت. او در این زمین‌ها برای تأمین آذوقه ارتش انگلیس گندم کاشت و خدمت‌های شایسته‌ای به آنان رساند.<sup>۴۶</sup>

### ه) بهره‌های انگلیس از بهائیت

چنان‌که معروف است در پایان دوره قاجار، سیدضیاء بر پایه سناریوی انگلیس و با کودتا قدرت ناپایداری در ایران به دست آورد و زمینه تحقق کودتا را برای حضور رضاخان فراهم کرد.<sup>۴۷</sup> این مهره (سیدضیاء) بعدها به فلسطین رفت و با خرید زمین از بومیان عرب و واگذاری آن به انگلیسی‌ها، بهائیان و صهیونیست‌ها، دلالتی می‌کند. بعید نیست که همه این برنامه‌ها بر پایه نقشه‌های انگلیس برای تشکیل دولت صهیونیسم صورت گرفته باشد تا آشوب‌های اجتماعی و فرهنگی در ایران و جهان اسلام به راه بیفتد و منطقه خاورمیانه به مرکز بحران‌ها و آشوب‌ها بدل گردد؛ زیرا برخی از مردم در کشورهای اسلامی آفریقا، که بخشی از مستعمره‌های فرانسه، ایتالیا و... بود، بر ضد امپراطور عثمانی و دولت‌های استعماری، جنبش‌هایی برپا می‌کردند و به جنگ‌های پارتیزانی و چریکی با آنها می‌پرداختند. گاهی هزاران انسان در این آشوب‌ها به خاک و خون کشیده می‌شدند. همه این بحران‌ها زائیده توطئه و طرح‌های سلطه‌طلبانه استعمارگران به ویژه انگلیس بود. قتل و غارت و ناامنی‌های فراوان در این قرن به کشورهای اسلامی آسیب رساند. اما علمای ایران بیدار بودند.

ایران به دلیل برخورداری از فرهنگی ممتاز، اقتداری نسبی و حمایت عالمان و مراجع بزرگ شیعه نفوذناپذیر می‌نمود. از این‌رو آشوب‌ها در ایران پس از فتنه باب و آغاز بهائی‌گری در این کشور با تشویق و حمایت روس و انگلیس و حتی فرانسه، رو به فزونی نهاد و بحران‌های اقتصادی، بهداشتی، فرهنگی، نبود امنیت اجتماعی را در پی آورد.

اگر این مسائل و روی‌داده‌ها و تحولات بعدی در ایران و توطئه تقسیم این کشور میان روس و انگلیس، به خوبی ریشه‌یابی و بازکاوی گردد، توطئه‌چینی مشترک این دو قدرت استعمارگر، برای پیدایی بهائیت، روشن می‌شود؛ زیرا آنها در ایران منافع

مشترک خود و آرمان طرح‌های هم‌گرایانه را دنبال می‌کردند. افزون بر روس، انگلیس نیز به طور پنهان و بسیار مؤثر در شکل‌گیری باییت و بهائیت سهیم بود، چنان‌که از روس هم‌چون ابزاری در این راه سود برد و فرزند خود (بهائیت) را در دامن آن پروراند.

حمایت‌های دولت انگلیس از بهائیت و سران آن پس از شکل‌گیری این فرقه از حمایت‌های روس بیشتر است. فرانسه که رقیب دیگر انگلیس در ایران بود، با هدف دستیابی به مستعمره بزرگ انگلیس (هند)، قصد داشت که از راه ایران به این منطقه نفوذ کند. اما در جلب کردن توجه رهبران بهائیت توفیق نیافت؛ زیرا برای پیدایی این فرقه هزینه‌چندانی پرداخته بود. رهبران بهائیت، انگلیسی‌ها را ولی‌نعمت خود می‌دانستند، از آنان اطاعت می‌کردند و به جای آنان با فرانسوی‌ها هم‌کاری نمی‌کردند. اگرچه فرانسه کمابیش از بهائیت حمایت می‌کرد و روسیه تأثیر فراوانی در شکل‌گیری آن داشت، رهبران بهائی دوستی با انگلیس و حمایت از سیاست‌های این دولت را بر دیگر دولت‌ها ترجیح می‌دادند.<sup>۴۸</sup> رابطه‌ای که بهائیان با امپریالیسم داشتند با کمونیست و روسیان نداشتند. از این‌رو پناه گرفتن در دامن صهیونیست‌ها و تغذیه کردن و بالنده شدن از شیر استعمار را بیشتر می‌پسندیدند. گرایش بهائیان به انگلیس و میوه دادن شجره خبیثه آنان با مراقبت‌های انگلیس، مادر امپریالیسم، بهترین دلیل این حقیقت است که انگلیس یکی از علت‌های موجهه مهم بهائیت است و ارتباط معلول با علت، لزوماً و پیوسته، برقرار است. پیدایی بهائیسیم با حمایت امپریالیسم، نشان‌دهنده این واقعیت است که بهائیت برای رسیدن به آرمان‌های استعماری امپریالیسم جهانی، پا گرفت. استعمار از ابزار حمایت‌های روس‌ها نیز در معماری این فرقه استفاده کرد و روس‌ها نیز به اندازه هزینه‌ای که برای بالندگی این درخت پرداختند، میوه‌های دل‌خواه خود را از آن چیدند و به آرزوی خود رسیدند. بذر و تخم این نهال شوم را انگلیسی‌ها پاشیدند و روس‌ها آن را آبیاری کردند. درخت بهائیت در بستر اجتماعی ایران کاشته شد؛ خاکی که به دلیل سوء تدبیر سیاست‌مداران این کشور بایر بود. نهال‌های فراوانی از این درخت در ایران ریشه دواند، جوانه زد، به کشورهای گوناگون منتقل شد، منتشر گردید و مدت‌ها برای استعمارگران میوه داد و خواهد داد. راین در این‌باره می‌گوید:

بدین ترتیب بهائیت به تدریج به عنوان وسیله و حربه مؤثر در دست قدرت‌های سیاسی بزرگ افتاد که صفحات تاریخ کشورهای مختلف نتایج و ثمرات وضع جدید را در سینه خود محفوظ داشته.<sup>۴۹</sup>

مستشارالدوله در قرار داد ۱۹۱۹<sup>۵۰</sup> (۱۲۹۷ ش و ۱۳۳۷ ق) به انگلیس چنین اعتراض کرده است:

هر وقت خارجی‌ها یک خواب‌هایی برای اغفال مردم ایران می‌بینند دست‌گاه دین‌سازی درست می‌شود.<sup>۵۱</sup>

پس از انقلاب کمونیستی روسیه، پایان یافتن جنگ جهانی به سود دشمنان عثمانی و

ایران به دلیل برخورداری از فرهنگی ممتاز، اقتداری نسبی و حمایت عالمان و مراجع بزرگ شیعه نفوذناپذیر می‌نمود. از این‌رو آشوب‌ها در ایران پس از فتنه باب و آغاز بهائی‌گری در این کشور با تشویق و حمایت روس و انگلیس و حتی فرانسه، رو به فزونی نهاد و بحران‌های اقتصادی، بهداشتی، فرهنگی، نبود امنیت اجتماعی را در پی آورد.

تقسیم شدن قلمرو عثمانی در میان کشورهای اروپایی، فلسطین، شامات، حیفا و عکا، از آن انگلیس شد و بهائیت رسماً از حمایت انگلیس‌ها برخوردار شد. عبدالبهاء، فرزند میرزا حسین‌علی در برخی از نوشته‌های خود، سفارت انگلیس را بهیبه خواند تا از این جایگاه بهره ببرد و بتواند ادعا کند:

ای رهبران بزرگوار رؤسای عادل و دادگستر قوم انگلیس! بدانید کلمه بهائیت مشتق از سفارت بهیبه انگلیس است نه از سفارت دولت بهیبه روس.<sup>۵۲</sup>

پدر او شناسنامه بهائیت را به نام روس‌ها گرفته بود، او آن را به نام انگلیسی‌ها زد! شاید پدر او مأموریت داشته که به روس منتسب باشد اما او مأمور شده که هویت واقعی بهائیت را آشکار و شناسنامه بهائیت را به نام سفارت انگلیس برگرداند؛ یعنی این فرزند (بهائیت) را از گمنامی و انتساب به دیگران رها سازد، او را به آغوش پدر واقعی‌اش برگرداند و از غربت و جدایی نجاتش دهد!

گزارش‌های موثقی درباره جاسوسی چندسویه و درازمدت بهائیان ساکن در حیفا و به ویژه خود بهاء وجود دارد. آنان از سویی در حیفا، بغداد، درنه و دیگر شهرهای تابع دولت عثمانی موظف به چاپلوسی برای آن بودند و از سوی دیگر پیوسته به ستایش دولت روس و دعا برای آن، می‌پرداختند. فرانسسه نیز از جاسوسی آنان بی‌بهره نبود و بی‌گمان در حیفا، جاسوسی برای انگلیسی‌ها را بر ضد دولت عثمانی عهده‌دار شده بودند. عثمانی‌ها پس از آن که دقیقاً به نقش جاسوسی عباس افندی در قلمروی خاک عثمانی پی بردند و متوجه شدند که وی در دوره بحران؛ یعنی اوج اختلاف‌های سیاسی دو دولت متخاصم، جاسوس کامل انگلیس بوده است،<sup>۵۳</sup> بر آن شدند که او را اعدام کنند. شوقی افندی خود چنین می‌گوید:

فرمانده کل قوای عثمانی تصمیم گرفت عباس افندی را به جرم جاسوسی اعدام کند.<sup>۵۴</sup>

#### و) دست‌مزد انگلیس به بهاء

انگلیسی‌ها به همت جاسوسان بهایی خود و با تحریک حسّ ملی‌گرایی (ناسیونالیستی) جوانان عرب و با سلاح‌هایی که به ملت‌های عرب دادند، بسیار زود به آرمان دیرین خود؛

یعنی تسلط بر خاورمیانه و مناطق نفت‌خیز آن توانستند برسند. خوش‌خدمتی‌های بهائیان در فرآیند کوتاه کردن دست عثمانی‌ها از کشورهای عربی پی‌آمد دل‌چسبی برای آنان نداشت؛ زیرا آن‌چه انگلیسی‌ها به نام نشان لیاقت (سر) به او دادند در واقع نشان نوکری و حلقه به گوش بودن برای خدمت‌رسانی به استعمار بود. این نشان افسار او را به دست انگلیسی‌ها می‌داد و او در راه خدمت به آنان به ثمن بخش راضی می‌شد و عشق به وطن (ایران) و وفاداری به هویت اسلامی را به بهای کم‌ارزش می‌فروخت. البته عبدالبهاء را مقصر اصلی نباید دانست؛ زیرا پدرش، میرزا حسین‌علی او را با لقمه‌های شبهه‌ناک تربیت کرده بود و جز نوکری کردن انتظار دیگری از چنین موجودی نیست.

#### ز) چاپلوسی‌های متعارض بهاء

بهاء که بر سر سفره استعمار و دشمنان اسلام بزرگ شده، درباره‌ی ارباب خود چنین می‌گوید:

و از امت و دولت انگلیس راضی هستم. این آمدن من این‌جا سبب الفت بین ایران و انگلیس است. ارتباط تمام حاصل می‌شود. نتیجه به درجه‌ای می‌رسد که به زودی از افراد ایران جان خود را برای انگلیس فدا می‌کنند، همین‌طور انگلیس خود را برای ایران فدا می‌نماید...<sup>۵۵</sup>

بخش نخست سخنان افندی درست است، یعنی برخی از ایرانیان اسرائیلی‌تبار و صهیونیسم‌زده هم‌چون بهاء، نسل او و برخی از هم‌مسلمانان آنان برای استعمار فدایی سر می‌دهند، ولی انگلیس برای بردن نفت ایران، بسیاری از مردم این کشور را به خاک و خون کشیده، فرهنگ و هویت ایرانیان را نشانه تیرهای خود قرار داده و بسیاری از سرمایه‌های فرهنگی را غارت کرده است.

عبدالبهاء وفاداری خود را به دولت استعمار پیر چنین بر زبان می‌آورد:<sup>۵۶</sup>

خدایا! به راستی سراپرده داد بر خاور و باختر این زمین پاک می‌خش کوبیده شد، سیاس و درود می‌گوییم تو را به رسیدن این فرمان‌روایی دادگر و فرمان‌داری چیره

که نیروی خود را در آسایش زیردستان و تن‌آسایی مردمان به کار می‌برد.

خدایا کمک ده امپراتور بزرگ، ژورژ پنجم، پادشاه بزرگ انگلیس را به کام‌یابی‌های بخشایش خود و پایدار کن سایه گسترده او را بر این کشور بزرگ! ...<sup>۵۷</sup>

هنگامی که نیروهای انگلیسی به دلیل خیانت عرب‌های ملی‌گرا، بر نیروهای عثمانی پیروز شدند و حیفا و فلسطین را از قلمرو عثمانی جدا کردند، فرماندهان آنان به حضور عبدالبهاء رفتند و او هیجان‌زده آنان را ستود. حال آن‌که اندکی پیش از این، دولت عثمانی را دعا می‌گفت و برای جلب نظر آن به اسلام تظاهر می‌کرد و در نمازها و مراسم مسلمانان حاضر می‌شد و از دولت ایران نیز سپاس‌گزاری می‌کرد.<sup>۵۸</sup>

او دولت عثمانی را چنین ثنا می‌گوید:

خدایا خدایا تو را به تأییدات غیبی و توفیقات صمدانی و فیوضات رحمانی خود که دولت عثمانی و خلافت محمدی را مؤید فرما و در زمین مستقر و مستدام دار.<sup>۵۹</sup>

اما پس از جنگ جهانی و پی‌آمدهای منفی آن برای عثمانی، این دولت را به ابرهای تیره و پراکنده تشبیه می‌کند و انگلیس را نور راحت و آسایش و دولت عادلانه می‌داند.<sup>۶۰</sup> خواننده عزیز این تناقض و تعارضات برای چه منظوری صورت می‌گیرد.

در کدام مرام و مسلک و در کدام رهبر خردمند این نابخردی دیده می‌شود که هر روز در قبال حوادث یک سیاست اتخاذ کند؟ اگر مسلک او دارای چارچوب ثابت و معیار و قانون محکم و متین بود، چه لزومی داشت که هم‌آهنگ با حوادث جهان، در مواضع خود چرخش صد و هشتاد درجه نموده، به دولت‌مردان اظهار چاپلوسی کند؟ در میان کدام‌یک از پیامبران چاپلوسی دیده شده، همه پیامبران الهی مبارزه با طاغوت و ستم‌گران را در سرلوحه برنامه خود داشتند، از هیچ حاکمی و پادشاهی چاپلوسی نکردند، ابراهیم ، موسی و محمد همه مبارزه سرسخت با جهل و طاغوت داشتند.

چگونه مدعی رهبری یک مذهب و مرام و حزب، این قدر منفعلانه و عاجزانه چاپلوسی می‌کند؟ آیا عزت و کرامتی که در قرآن برای انسان یاد می‌کند، باید این‌گونه پای‌مال شود؟ با این روی کرد منفعلانه به یقین می‌توان گفت که رهبر بهائیان از اصول انسانیت بی‌خبر بوده، با این حال چگونه عده‌ای را اغفال و جذب فرقه گم‌راه نموده؟ درست به همین دلیل عده‌ای از آنها جدا شدند و برضد آنها کتاب نوشتند و مصاحبه کردند و پرده از جنایات آنها برداشتند.

### ح) عبدالبهاء و انگلیس

دولت انگلیس پس از گرفتن حیفا، به فرمان‌ده سپاه خود در فلسطین دستور می‌دهد که با همه توان خود عبدالبهاء (عباس افندی) و خانواده و دوستان او را نگاه‌بانی و پاس‌داری کند.<sup>۶۱</sup>

در کدام مرام و مسلک و در کدام رهبر خردمند این نابخردی دیده می‌شود که هر روز در قبال حوادث یک سیاست اتخاذ کند؟ اگر مسلک او دارای چارچوب ثابت و معیار و قانون محکم و متین بود، چه لزومی داشت که هم‌آهنگ با حوادث جهان، در مواضع خود چرخش صد و هشتاد درجه نموده، به دولت‌مردان اظهار چاپلوسی کند؟ در میان کدام‌یک از پیامبران چاپلوسی دیده شده، همه پیامبران الهی مبارزه با طاغوت و ستم‌گران را در سرلوحه برنامه خود داشتند، از هیچ حاکمی و پادشاهی چاپلوسی نکردند، ابراهیم ، موسی و محمد همه مبارزه سرسخت با جهل و طاغوت داشتند.



عباس افندی دوستی بسیار نزدیک با انگلیسی‌ها داشت. او برای خوش خدمتی کردن به این دولت، به نمایندگان خود در ایران دستور می‌داد که بر پایه برنامه‌های ویژه از سیاست‌های دولت انگلیس پیروی کنند و در گستراندن آنها بکوشند. آیتی، همه اسرار آنان را در این‌گونه تعامل‌ها فاش کرده و چهره واقعی دو طرف را به روشنی آشکار ساخته است.<sup>۶۲</sup>

سیاست‌مداران و سفیران انگلیس در هر نقطه از جهان با بهائیان پیوند داشتند و از آنان با نفوذ خود در دولت‌ها حمایت می‌کردند. رهبران بهایی پیروان خود را از دخالت کردن در مسائل سیاسی منع می‌کردند، اما سران بهائیت در ایران و دیگر کشورها، در کارهای سیاسی مشارکت داشتند، به منصب‌های مهم فرهنگی و دولتی علاقه‌مند بودند و به مراتب عالی اجرایی در کشورها دست می‌یافتند. وقتی در برابر این سؤال واقع می‌شدند که چرا دخالت می‌کنید، مگر در آیین بهائی، از این امور نهی نشده است، آنان این کار خود را با گفتن «این عین سیاست انگلیسی‌هاست» توجیه می‌کردند.<sup>۶۳</sup>

#### ط) طرح اغفال جوانان

بهائیان برای نابودی نیروی جوان جهان اسلام، برنامه‌هایی انگلیسی برای جوانان اجرا می‌کردند. بهائیت هیچ برنامه مستقلی نداشت، بلکه آینه تمام‌نمای دولت استعماری در کشورهای اسلامی بود. بهائیان با پوشیدن لباس و ظاهر شدن با چهره‌ای ویژه و آوردن مذهبی جدید که قوانین اسلام را نسخ و همه ادیان گذشته را باطل می‌کرد، به گسترش اباحی‌گری و نهیلیسم در میان جوانان مسلمان پرداختند و نوعی جنگ روانی برای از بین بردن هویت دینی در جهان اسلام به راه انداختند. آنان به همین دلیل، ارتباط‌های نامشروع جنسی را جایز می‌شمردند و قوانین خودساخته‌ای درباره خانواده، احکام زناشویی و دیگر مسائل مذهبی عرضه می‌کردند تا همه جوانان را در دوره حضور استعمارگران در کشورهای اسلامی تخدیر و با هدف‌های استعماری هم‌ساز کنند. پیام عبدالبهاء درباره حضور انگلیس در فلسطین، این تصور را ایجاد می‌کند که مسلمانان از ظلم نجات یافتند و به دولتی عدالت‌گستر دست یافتند، حال آن‌که روند حضور استعمار و روی دادهای

تلخ جهان اسلام، کاملاً با سخنان منافقانه عبدالبهاء مغایر است. استعمارگران با نمایاندن دختران جوان به پسران، آنان را به محفل‌های خود جذب می‌کنند و زمینه انحراف جنسی آنان و دیگران را فراهم می‌آورند. آزادی جنسی از شعارهای استعمار در جهان، برای ستیز با ادیان الهی و اسلام شمرده می‌شود. این شعار در غرب، مسیحیت را کاملاً منفعل و منزوی ساخته و آموزه‌های حضرت عیسی را به سخره گرفته است. بهائیت نیز در جهان اسلام با این شعارها در پی محو کردن خانواده و فرمان‌های الهی درباره نکاح، ازدواج و طهارت نسل است.

#### گسترش بهائیت با پشتیبانی انگلیس

سیاست‌مداران انگلیسی برای گستراندن بهائیت برنامه‌ریزی و سرمایه‌گذاری‌های فراوانی کرده‌اند؛ زیرا رواج این فرقه به سود امپریالیسم و به زیان اسلام است. هدف استعمارگران تنها نابود کردن شیعه نیست، بلکه آنان با هدف قرار دادن شیعه از مغز اسلام شروع کرده‌اند و به سوی پوسته آن یعنی دیگر فرقه‌های اسلامی به آرامی حرکت می‌کنند. تخریب قلب اسلام و از بین بردن حیات آن از هدف‌های آنان بوده که با شکل‌دهی بهائیت آن را دنبال می‌کردند.

ارتباط و تعامل نزدیک و صمیمانه بهائیان، پس از مرگ عبدالبهاء افندی، تا زمان شوقی ادامه داشت و فعالیت‌های آنان با حمایت انگلیس از مرزهای خاورمیانه فراتر رفت. انگلیسی‌ها به انگیزه نابود کردن اسلام در کشورهای افریقایی، به دنبال نشانیدن بهائیت در جای مسیحیت یا اسلام بودند. لذا بهائیان در افریقا نیز با همراهی دولت استعمارگر انگلیس، فعالیت‌های خزنده فرهنگی و سیاسی خود را آغاز کردند.<sup>۶۴</sup>

#### الف) ایجاد زمینه‌های تبلیغ

صاحب‌مقام‌های عالی‌رتبه انگلیس، با حمایت از گسترش بهائیت، دادن آزادی کامل به آنان در لندن و با توجه به نفوذ خود در دولت‌مردان برخی از کشورها، زمینه تبلیغ آنان را در این کشورها فراهم آوردند. انگلیس به انگیزه گسترش بهائیت، از تأسیس مراکز امرالهی و محفل‌های بهایی، کاملاً حمایت می‌کرد. روی کرد انگلیس به بهائیت، در متن سند زیر نمایان شده است:



مطلبی که بسیار اهمیت دارد، این است که جمع ارتباطات با مراجع امور آفریقا، باید از طریق لجنه آفریقای انگلستان صورت بگیرد و این مطلب بسیار مهم را باید مهاجرین و محافل ملیه (ملی) در همه جا منظور داشته باشند.<sup>۶۵</sup> به هر حال ما از ذکر این نکته بسیار مشغوفیم که از اول کار لجنه آفریقا که با صراحت به مراجع رسمی حکومت راجع به تبلیغ امرالله در آن قاره مذاکره کرده است، نتایج مطلوبی گرفته است. درباره جواز ورودی مهاجرینی که کار یافته باشند و یا آن که در صدد باشند که در آن جا کار آزاد و مشخصی بنمایند می توانند به آسانی جواز ورود را به دست آورند و اگر هم مهاجری بخواهد از صندوق لجنه استفاده کند یا می تواند اطلاع دهد تا لجنه با لینا به امور مربوطه را در نزد حکومت به انجام رساند.<sup>۶۶</sup>

### ب) استفاده از فقر برای تبلیغ با حمایت انگلیس

یکی از روش‌هایی که انگلیس برای گستراندن بهائیت در آفریقا به کار گرفت، تأسیس مدارس بود. ساختن معبد‌های بهایی در کامپالا و اوگاندا با نام مشرق‌الاذکار، در دوره تسلط شدید انگلیس بر اوضاع آفریقا نیز تأثیر مهمی در گسترش بهائیت در آفریقا داشت.<sup>۶۷</sup> هدف بریتانیا از این کارها متوقف کردن رشد اسلام و مبارزه با اسلام‌گرایی در آفریقا بود. فقر و محرومیت کامل مردم آفریقا، به رغم وجود اکثریت مسلمان در این مناطق، موجب جلب آنها به محافل بهائی به خاطر حمایت مالی می‌شد.

### ج) تأسیس مراکز تجاری با حمایت انگلیس

یکی از ابزارهای حمایتی انگلیس برای گسترش بهائیت، تأسیس مراکز تجاری بزرگ در نقاط مختلف جهان بود. بهائیان با اداره کردن یا در اختیار گرفتن این مراکز، در آنها به فعالیت‌های تبلیغی و فرهنگی می‌پرداختند و افزون بر این، نیازهای مادی حزب بهائی را از این راه تأمین می‌کردند. همین درآمد به انگیزه توسعه فعالیت‌های فرهنگی و تبلیغی، در راه تطمیع فقیران، طبقه‌های محروم و قشرهای جوان در کشورهای گوناگون صرف می‌شد.

### د) برگزاری همایش‌ها با حمایت انگلیس

روش دیگر، برگزاری کنفرانس‌های بین‌المللی و محفل‌های بزرگ بهائیان با حمایت انگلیس در همه نقاط اروپا، آمریکا و آسیا به انگیزه گستراندن آیین بهائیت و استوار ساختن پایه‌های آن بود. این کار با هم‌کاری صهیونیست‌ها و دیگر دشمنان اسلام صورت می‌پذیرفت. بهائیان با حمایت مالی دولت‌های استعماری و صهیونیست‌ها ساختمان‌های بزرگی در حیفا و برخی از دیگر مناطق دنیا تأسیس کردند. آنان در این بناها از هنر معماری نیز برای گسترش بهائیت بهره بردند.<sup>۶۸</sup> بنای مشرق‌الاذکار و حظیرة‌القدس در فلسطین اشغالی در کوه کرمل، با حمایت صهیونیست‌های جهان و به ویژه با حمایت مالی دولت‌های انگلیس و آمریکا ساخته شد.<sup>۶۹</sup>

استعمارگران با نمایاندن دختران جوان به پسران، آنان را به محفل‌های خود جذب می‌کنند و زمینه انحراف جنسی آنان و دیگران را فراهم می‌آورند. آزادی جنسی از شعارهای استعمار در جهان، برای ستیز با ادیان الهی و اسلام شمرده می‌شود. این شعار در غرب، مسیحیت را کاملاً منفعل و منزوی ساخته و آموزه‌های حضرت عیسی را به سخره گرفته است. بهائیت نیز در جهان اسلام با این شعارها در پی محو کردن خانواده و فرمان‌های الهی درباره نکاح، ازدواج و طهارت نسل است.

## ه) امپریالیسم خبری و حمایت از بهائیت

رسانه‌های انگلیسی یا وابسته به انگلیس نیز در توسعه بهائیت با تبلیغ‌های فراگیر و مهمی تأثیر گذاردند. آنها با گزارش‌های حامیانه خود درباره بهائیان، اطلاع‌رسانی درباره روی دادهای جامعه آنان و انتشار و پخش همایش‌ها و گردهم‌آیی‌هایی بهائیان در سراسر جهان، آیین بهائیت را مهم نشان می‌دادند و توجه مردم جهان را به سوی بهائیان جلب می‌کردند. این مسئله نیز در اغفال جوانان و مردم و جذب آنان به محفل‌های بهائیان، تأثیرگذار بود. انتشار اخبار بهائیان منحصر به صدا و سیمای جهان امپریالیسم منحصر نبود، بلکه دیگر ابزارهای رسانه‌ای را نیز مانند روزنامه‌ها فرا می‌گرفت. اکنون با حمایت دولت‌هایی مانند انگلیس دامنه این خبرها تا سایت‌ها و شبکه‌های ماهواره‌ای و اینترنتی گسترده شده است.<sup>۲۰</sup>

و در این راستا تبلیغ بهائیت در مطبوعات به زبان‌های عبری، عربی، انگلیسی و فارسی و انتشار مجله‌های ویژه درباره عقاید بهائی نیز به منظور گستراندن این آیین صورت می‌پذیرد.

نخستین قبله مسلمانان در فلسطین قرار دارد و از این رو، فلسطین قلب اسلام و نزد مسلمانان از اهمیت فراوانی برخوردار است. از سوی دیگر، پیروان چهار دین بزرگ در این منطقه سکونت دارند و ناخودآگاه با این جریده‌ها و نشریه‌ها روبه‌رو می‌شوند. بهائیان با توجه به همین محوریت منطقه‌ای فلسطین، مسلک خود را هم‌سنگ با ادیان بزرگ الهی می‌پندارند و مدعی جهانی بودن آنند.

## نتیجه

توجه به رابطه بهائیت با دولت استعمار پیر ضروری است. اسناد و مدارک و آثار بهائیان به تأثیرگذاری دولت انگلیس در شکل‌گیری بهائیت اشاره می‌کنند. اگرچه تا مدت‌ها این نقش‌آفرینی به صورت پنهانی و نامرئی بود، رفتار دولت انگلیس به خوبی نشان دهنده سیاست‌های خصمانه آن است. اما ردیابی این مسائل در سیاست‌های استعماری به دلیل محو شدن اسناد کار بسیار مشکلی است.

چه چیزی این دولت را تا این اندازه به حمایت از این احزاب وا می‌داشت؟ چه منافعی برای دولت انگلیس در شکل‌گیری

بهائیت وجود داشت که با اسکان بهائیان در حیفا و اعطای نشان لیاقت به رهبر آنان از او قدردانی کرد؟

درست پس از استقرار بهائیان در حیفا به شکل تحت‌الحمایت انگلیس، زمزمه‌های تشکیل دولت اسرائیل و اجتماع یهودیان در سرزمین مقدس شنیده می‌شود. بهائیان در مناطقی از فلسطین پراکنده می‌شوند و برای مسلمانان مشکلاتی می‌آفرینند. از سویی یهودیان نیز از نقاط مختلف جهان به این منطقه فراخوانده شدند. دولت استعمارگر انگلیس از هر دو جریان کاملاً حمایت کرد و با برنامه‌های هدف‌دار به هر دوی آنها برای رسیدن به مقصد اصلی راه نمود. پس از اعلان موجودیت کشوری به نام اسرائیل در قلب جهان اسلام و اول قبله‌گاه مسلمانان، بهائیان نخستین هواداران و تأیید کنندگان این طرح بودند و با صهیونیست‌ها برای نابودی ساکنان اصلی فلسطین (مسلمانان) و اخراج آنان از این منطقه هم‌کاری کردند. از این رو، مثلث شومی در این منطقه بر ضد جهان اسلام و مسلمانان شکل گرفت:

۱. استعمار پیر، طراح و رهبر این اتحاد؛

۲. بهائیت؛

۳. صهیونیسم.

بلوک ضد اسلامی امپریالیسم با استقرار در این منطقه برای محو اسلام و مسلمانان حرکتی نو، هم‌سو و هم‌آهنگ آغاز کردند؛ تا به هدف‌های زیر دست یابند:

۱. ایجاد بحران‌های بزرگی در خاورمیانه و در سایه این بحران‌ها و آب‌های گل‌آلود، دست‌یابی به چاه‌های نفت و دیگر ذخایر و آثار تاریخی کهن در مهد تمدن انسانی؛

۲. سرایت دادن بحران هویت و فرهنگ به دیگر مناطق

اسلامی و زمینه‌سازی برای حضور در این مناطق. در افریقا و...؛

۳. ایجاد آشوب و فتنه در کشورهای اسلامی و نابود کردن امنیت عمومی و استقلال سیاسی که همه در گرو قدرت و اقتدار سیاسی است و از وحدت و هم‌بستگی اجتماعی سرچشمه می‌گیرد.

دولت‌های استعماری خود را منجی خاورمیانه و کشورهای اسلامی معرفی و برای آنها دولت تعیین می‌کردند تا سرنوشت کامل مسلمانان را با چهره‌ای مسالمت‌آمیز و در لباس صلح‌دوستی و انسان‌دوستی، در دست بگیرند. طرح تغییر فرهنگ کشورهای

- ایجاد بحران‌های بزرگی در خاورمیانه و در سایه این بحران‌ها و آب‌های گل‌آلود، دستیابی به چاه‌های نفت و دیگر نخبیر و آثار تاریخی کهن در مهد تمدن انسانی؛ - سرایت دادن بحران هویت و فرهنگ به دیگر مناطق اسلامی و زمینه‌سازی برای حضور در این مناطق. در افریقا و...؛ - ایجاد آشوب و فتنه در کشورهای اسلامی و نابود کردن امنیت عمومی و استقلال سیاسی که همه در گرو قدرت و اقتدار سیاسی است و از وحدت و هم‌بستگی اجتماعی سرچشمه می‌گیرد.

اسلامی از دیگر برنامه‌های استعمارگران بود. آنان با عرضه فرهنگ مبتذل خود به نسل‌های آینده کشورهای اسلامی، در قالب فریبنده تکنولوژی، اختراعات، ابزار و امکانات رفاهی و به‌داشتی و...، چهره کشورهای اسلامی را به مدلی از غرب می‌خواستند بدل کنند و زمینه‌های جهانی‌سازی با محوریت استعمار و استکبار را فراهم آوردند تا نمادهای فرهنگ اسلامی در این فرآیند نابود شود و فرهنگ صهیونیسمی و امپریالیسمی غالب گردد و بازار مصرف تولیدات غربی گرم و سرانجام اسلام نیز به کلی محو و نابود یا به دینی منفعل بدل شود و هرگز قدرت دخالت در سیاست و امور مهم را نداشته باشد. آنان اسلام را همچون مسیحیت به شکل آیینی بی‌خاصیت و تشریفاتی شده می‌خواستند؛ آیینی که قرن‌ها توان خودنمایی و تأثیرگذاری در سرنوشت مسلمانان را نداشته باشد و در برابر استعمارگران به مبارزه نایستد و به تشکیل جنبش‌های آزادی‌خواه نپردازد.

برای پیش‌گیری از تکرار این روی‌دادهای تلخ دینی و عقیدتی، اهل فرهنگ و مسئولان رسمی (دانشگاه و آموزش عالی و وزارتخانه‌های فرهنگی مثل ارشاد و سازمان و...) و غیررسمی فرهنگی (روحانیت و حوزه‌ها)، به راه‌کارهای زیر باید توجه کنند:

۱. زنده نگه داشتن روحیه و فرهنگ جهاد و مبارزه با استعمارگران با حفظ احتیاط هشیاری، وحدت و هم‌دلی؛

۲. دانش‌مندان اسلامی آسیب‌ها را بشناسند و به مسلمانان معرفی کنند تا سطح آگاهی آنان درباره راه‌های نفوذ استعمارگران بالا برود؛

۳. مبارزه با فرقه‌های صوفی‌مآبانه و درویش‌مسلکانه در کشورهای اسلامی که در سیمایی پشمینه‌پوش و زهدنما، جوانان را اغفال و آنان را به محفل‌های منحرف خود جذب می‌کنند؛

۴. ضابطه‌مند کردن روابط دولت‌های اسلامی با کشورهای استعماری؛

۵. پیروی کامل از دستورهای قرآن کریم و سیره اهل بیت و اولیای اسلام و پناه بردن به قرآن و گستراندن فرهنگ قرآنی در جوامع اسلامی؛

۶. حفظ وحدت اسلامی و پرهیز از شعارهای تفرقه‌انگیز و دوری از بحران‌سازی در زمینه گسل‌های قومی و مذهبی و پرهیز از برانگیختن حس قومی و نژادی و تأکید بر امور مشترک ملی و فرهنگی؛

۷. توجه به بازسازی، بازخوانی و بازگویی آموزه‌های دینی و فرهنگی اسلام، بر پایه منابع معتبر مانند قرآن کریم و روایت‌های اهل بیت ؛

۸. آغاز حرکت‌های فرهنگی و آسیب‌شناسی دقیق و اساسی به انگیزه برنامه‌ریزی برای مقابله با آفت‌های اجتماعی و فرهنگی و رفع فقر و محرومیت از جهان اسلام با توجه به وجود ذخایر بزرگ نفتی در کشورهای اسلامی. اگر حاکمان کشورهای اسلامی از درآمد نفت، بانک بزرگ اسلامی را برای رفع فقر و محرومیت از جهان اسلام تأسیس کنند و گام‌هایی بزرگ و حساب شده بردارند، بسیاری از زمینه‌های فساد و انحراف در جهان اسلام از میان خواهد رفت؛

۹. برای مبارزه با مسلک‌های صوفی‌گرایانه و دیگر فرقه‌ها، راه‌کاری علمی و عملی باید عرضه شود. شناساندن عرفان درست اسلامی، منابع عرفانی و روش صحیح سیر و سلوک الی‌الله و برگزاری کلاس‌های اخلاقی و عرفانی، با حضور استادان مهذب حوزه برای جوانان یکی از این راه‌کارهاست؛ زیرا جوانان در معرض گرایش‌های روحی‌اند و برخی از آنان به دلیل سنی، به معنویات علاقه‌مند و به دنبال ترقی معنوی‌اند و روح آنان آماده دریافت کردن معارف معنوی است. از این‌رو کنجکاوی آنان برای رفتن به چنین محفل‌هایی بیشتر است و غالباً در این نشست‌ها در دام حقه‌بازان و درویش‌های منحرف، گرفتار می‌شوند نبود کلاس‌های عرفانی و اخلاقی در سطح جوانان در مسجدها و بیوت علمای بزرگ و طلاب، زمینه گرایش جوانان را به راه‌های نادرست و افراد سودجو فراهم می‌کند؛

۱۰. بالابردن سطح آگاهی جوانان از آغاز دوره راه‌نمایی و دبیرستان درباره آثار منفی و پی‌آمدهای گرایش به فرقه‌های انحرافی و نظارت دقیق بر معاشرت آنان و آگاهی دادن به خانواده‌ها برای توجه بیشتر به تربیت فرزندان؛

۱۱. امروزه مدرسه و مراکز آموزشی رسمی و غیررسمی پرورش کودکان و فرزندان ما را از آغاز کودکی آنان بر عهده می‌گیرند و نقش خانواده‌ها در این باره به پایین‌ترین حد خود رسیده است. این مسئله آسیبی بزرگ به اجتماع می‌تواند برساند. مسئولان فرهنگی کشور زمینه نظارت خانواده‌ها را بر فرزندانشان از راه‌های مؤثر باید فراهم کنند و پدر و مادر را به کوشش در تربیت فرزندان فراخوانند یا از معلمان و مربیان متعهد به این هدف در تربیت آنان بهره ببرند؛

۱۲. حضور جدی روحانیان در نهاد آموزش رسمی کشور و نظارت کامل عالمان بزرگ بر برنامه‌های آموزشی و تدوین آیین‌نامه آموزشی برای مراکز علمی با نظارت کارشناسان و محققان حوزوی؛

۱۳. اسلامی کردن روش‌ها و متن‌های آموزشی مراکز علمی. اسلامی کردن به معنای تغییر ظاهری ساختارها نیست، بلکه منظور از آن تغییر و تحول نرم‌افزاری، پر کردن کمبودهای موجود و توجه به بخش‌های آسیب‌پذیر در نظام آموزشی کشور است؛

۱۴. استفاده از حکمت‌های قرآنی موجود، کتاب‌های تفسیری شیعه و روایت‌های ائمه و گنجاندن آنها در متن‌های درسی سطح‌های گوناگون؛

۱۵. توجه ویژه به مراکز تربیت معلم و جذب و گزینش جوانان نخبه و متعهد با انگیزه‌های معنوی و آموزش آنان بر پایه فرهنگ دینی و بهره‌مندی از گنجایی حوزه علمیه در تأمین نیروی انسانی آموزش و پرورش؛

۱۶. بازگویی جنایت‌های استعمار در جهان اسلام و اعتراض کردن به آنها در سطح‌های بین‌المللی و همایش‌های جهانی و پرده برداشتن از کشتار انسان‌های بی‌گناه در کشورهای افریقایی، آسیایی و دیگر مناطق استعمارزده جهان.

## پی‌نوشت‌ها

- \* مدیر گروه تاریخ و سیره مرکز مطالعات حوزه و پژوهشگر مهدوی
۱. اسماعیل رائین، *انشعاب در بهائیت*، ص ۱۰، انتشارات مؤسسه تحقیقی رائین.
  ۲. اعتضاد السلطنه، *فتنه باب* (با توضیحات نوائی)، ص ۱۶۲، چاپ اول: نشر علم، تهران ۱۳۷۷ شمسی.
  ۳. همان.
  ۴. استانفورد، جی. شاو، *تاریخ امپراطوری عثمانی و ترکیه جدید*، ترجمه محمود رمضان‌زاده، ج ۱، ص ۱۶۶-۱۷۵، چاپ اول: انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۷۰ شمسی.
  ۵. همان، ص ۴۲۷-۴۷۸.
  ۶. همان، ص ۵۰۷-۵۲۲.
  ۷. همان، ص ۵۵۱. آنان به ملت‌های عرب آموختند که شما سال‌ها در زیر سلطه ترکان استثمار شده‌اید، برای رهایی از سلطه این نژاد، شما را یاری می‌کنیم. ملی‌گرایان عرب بی‌گمان در برچیدن امپراطوری عثمانی با دولت‌های اروپایی هم‌کاری کردند. «ناسیونالیست‌های عرب مستقر در دمشق، آشکارا علیه نظامیان مستقر در پادگان عثمانی شوریدند و بدین‌سان پادگان عثمانی در این شهر تخلیه شد...».
  ۸. همان.

۹. همان، ص ۴۵.
۱۰. *انشعاب در بهائیت*، ص ۸۳.
۱۱. همان، ص ۸۵.
۱۲. فضل‌الله صبحی، *مہتدی بهائی‌گری فردا*، ص ۱۵۳-۱۵۴، ۱۳۵۷شمسی.
۱۳. همان، ص ۱۵۴.
۱۴. نک: *فتنه باب*، ص ۱۷۹. (به نقل از: ادوارد براون، *تاریخ ادبیات فارسی*، ج ۱)
۱۵. *تاریخ امپراطوری عثمانی و ترکیه جدید*، ج ۱، ص ۲۸۲.
۱۶. *مہتدی بهائی‌گری فردا*، ص ۱۳۸ (در جلسه خصوصی اظهار شده).
۱۷. مصطفی حسینی، *ماجرای باب و بهاء*، ج ۱، ص ۱۳۸، چاپ سوم: انتشارات روزنه، تهران ۱۳۸۰شمسی. (به نقل از: *الکواکب الدرّیة*، ج ۱، ص ۳۳۶)
۱۸. کنیاز دالگورکی، *اسرار فاش شده*، ترجمه حیدر بهرمن، ص ۲۰، چاپ سیزدهم: انتشارات مجمع فرهنگی میثاق، ۱۴۲۲قمری.
۱۹. همان، ص ۲۹.
۲۰. همان، ص ۳۲.
۲۱. همان، ص ۳۳.
۲۲. همان.
۲۳. همان، ص ۴۶.
۲۴. همان، ص ۷۲.
۲۵. همان، ص ۷۱-۷۶.
۲۶. همان، ص ۷۷.
۲۷. همان، ص ۷۶-۷۷.
۲۸. نک: *افراسیابی، تاریخ جامع بهائیت*، ص ۴۴۲ (جریان آواره)، چاپ دهم: نشر عام، تهران ۱۳۸۲شمسی.
۲۹. *مہتدی بهائی‌گری فردا*، ص ۵۰-۵۲.
۳۰. رضا سلطان‌زاده، *سیري در کتاب‌های بهائیان*، ص ۸۴، چاپ دوم: انتشارات دارالکتب الاسلامیہ، تهران، بی‌تا.
۳۱. همان، ص ۸۸.
۳۲. *تاریخ نبیل*، ص ۶۴۸.
۳۳. *قرن بدیع*، ص ۷۶.
۳۴. حسین علی بهاء، *کتاب مبین*، ۱۲ بدیع، ص ۵۸، انتشارات مؤسسه ملی مطبوعات امری؛ *سیري در کتاب‌های بهائیان*، ص ۸۹.
۳۵. *مہتدی بهائی‌گری فردا*، ص ۴۶-۴۸.
۳۶. همان، ص ۴۸.
۳۷. همان، ص ۵۶.
۳۸. همان، ص ۶۸-۶۹.
۳۹. موسوی اردبیلی، *جمال البهی*، ص ۱۱۵-۱۲۳.
۴۰. برای نمونه وجود بحران درازمدت در فلسطین و ریخته شدن خون ده‌ها مسلمان بی‌گناه فلسطینی در هر روز، از دسیسه‌های انگلیس است.
۴۱. *اسرار فاش شده*، ص ۴۴.
۴۲. همان، ص ۴۵-۴۶.
۴۳. عبدالهادی حائری، *تشیع و مشروطیت در ایران*، ص ۹۰، چاپ سوم: انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۸۱شمسی.
۴۴. *تاریخ جامع بهائیت*، ص ۳۳۱.
۴۵. *جمال البهی* (نقطه اولی)، ص ۱۴۵.
۴۶. نجفی، *بهائیان*، ص ۶۷۰.
۴۷. سیدجلال‌الدین مدنی، *تاریخ سیاسی معاصر ایران*، ج ۱، ص ۱۷۳-۱۸۰، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم، بی‌تا.
۴۸. *بهائیان*، ص ۶۵۲.
۴۹. *انشعاب در بهائیت*، ص ۱۳۴.
۵۰. قراردادی میان ایران و انگلیس که بر پایه آن، ایران رسماً یکی از مستعمره‌های انگلیس شمرده می‌شد. (*تاریخ سیاسی معاصر ایران*، ج ۱، ص ۱۴۳-۱۴۷)
۵۱. *انشعاب در بهائیت*، ص ۱۳۶.
۵۲. *سیري در کتاب‌های بهائیان*، ص ۹۰.
۵۳. *بهائیان*، ص ۶۵۲.
۵۴. همان، ص ۶۶۹.
۵۵. همان، ص ۶۷۵.
۵۶. چون عبدالبها در اظهارات خود ادعای الوهیت نیز کرده است.
۵۷. *انشعاب در بهائیت*، ص ۱۳۷-۱۳۸.
۵۸. *بهائیان*، ص ۶۵۶ و ۶۶۴-۶۶۵.
۵۹. همان، ص ۶۶۵.
۶۰. همان، ص ۶۶۷-۶۶۸.
۶۱. همان، ص ۶۶۹.
۶۲. آیتی، *بیان‌الحقایق*، ص ۶۶-۶۷.
۶۳. همان، ص ۶۷.
۶۴. *بهائیان*، ص ۶۵۶ و ۶۷۹-۶۹۱.
۶۵. همان، ص ۶۸۲.
۶۶. همان.
۶۷. همان، ص ۶۸۴.
۶۸. *بهائیان*، ص ۷۱۵-۷۲۰، ۷۲۴ و ۷۴۲.
۶۹. همان، ص ۷۲۵-۷۲۶.
۷۰. نک: *نشریه آهنگ بدیع*، سال ۱۳۴۲، شماره‌های مختلف؛ *نشریه اخبار امری*، شماره‌های مختلف.



ترجمہ مقالات بہ عربی و انگلیسی



# خلاصہ المقالات

ضیاء الدین خزرچی



## ذو النفس الزكية

المؤلف: محمدعلي قاسمي

نبذة:

روي في النصوص و الأخبار أن قتل ذي النفس الزكية من علائم الظهور للامام المهدي(ع) و اعتبرته من العلائم الحتمية له. أطلقت أسماء عديدة على هذه الشخصية، كذي النفس الزكية، النفس الحرام، و الدم الحرام.

و لا يمكن القطع في خصوص التسمية «بذي النفس الزكية»، لكن المتيقن هنا أنه من قريش، و أنه يقتل في مكة بين الركن و المقام، و ان وقت شهادته يقترب من عصر ظهور الامام المهدي(ع)، بل أنه يقتل قبل خمسة عشر ليلة من ظهور الامام(ع).

اختلفت أنظار العلماء حول وجود النسب و القرابة بين ذي النفس الزكية و محمد بن عبدالله بن الحسن بن علي بن أبي طالب(ع) الذي قتله المنصور العباسي في عصر الامام الصادق(ع)، و اشتهر أيضا بذي النفس الزكية.

رأى المرحوم السيد محمد الصدر أنها شخصية واحدة، و لكن الظاهر من النصوص و الأخبار أنها شخصيتان مختلفتان. و على هذا، فان ذا النفس الزكية سيقتل في المستقبل.

### المفاهيم الأصلية في البحث:

النفس الزكية، علائم الظهور، العلائم الحتمية، محمد بن عبدالله.

تحدث بعض الكتاب الوهابيين و المفكرين من خلال اعتمادهم ظاهر بعض النصوص و الأخبار حول وجود الاختلاف بين سيرة النبي(ص) و الامام المهدي(ع)، و ادعوا أن الامام المهدي(ع) باعتقاد الشيعة شأن نبوي، و انه سيقوم بعمل و انجاز نبوي، و سينسخ الدين الاسلامي، و يضع مكانه دينا جديدا يبتني على الاخلاق و الأوامر و القرارات الجديدة للبشرية؛ و يتعارض هذا الاعتقاد مع اعتقاد ختم النبوة و الشريعة في الاسلام.

و انتقد الباحث في هذه الدراسة ابتداء الادعاء المذكور من خلال استعراضه بعض تصريحات علماء الشيعة و مفكرهم، و من بينهم المحدثين و المتكلمين و الاصوليين في ابحاثهم حول ختم النبوة في نبي الاسلام(ص)، و رأى من خلال تلك التصريحات ان إسناد انكار فكرة ختم النبوة الى الشيعة من خلال تلك النصوص و الاخبار القابلة للتأويل فاقد للمبنى الصحيح، و أنها سيتم نقدها و تحليلها، و يتم من خلاله تداعي هذا الوهم و اسقاطه من أصله.

### المفاهيم الأصلية في البحث:

السيرة النبوية، السيرة المهذوية، سنة النبي، ختم النبوة، القضاء الداودي، الشبهات، ناصر الغفاري.

## أرضية و عوامل الظهور

المؤلف: قنبرعلي صمدي

نبذة:

تعتبر مسألة التعجيل أو تأخير زمن الظهور و دور الانسان فيه من الابحاث الهامة و الاساسية في باب ظهور الامام المهدي(ع). ان تحليل و فهم هذا الموضوع نظراً لأهميته و تأثيره في نظرة المجتمع

## الامام المهدي(ع) محيي الشريعة

المؤلف: نصرت الله آيتي

نبذة:

الشيعة للمستقبل يتبعه أيضاً آثار و نتائج هامة في اصلاح الجهات العامة فيه.

لقد قام الباحث في هذه المقالة بدراسة وتحليل وقائع قبول الظهور لدى الأمة، وامكان وقوع التعجيل و دور الأمة في هذا المجال. سلط الضوء على أصل موضوع إمكان تعجيل الظهور، و دور الأمة في ذلك، أما عوامل تعجيل الظهور فهو بحث آخر.

### المفاهيم الأصلية في البحث:

الانتظار، الظهور، التعجيل، الأمة، النظرية، الدور الحسولي، الدور التحصيلي.

الغيبية الصغرى و العقد الأول من بداية الغيبة الكبرى، و يعود ذلك الى وجود النواب الخواص للامام المهدي(ع) فيها، و هجرة كبار علماء قم و الكوفة و سائر الأمصار الاسلامية الى بغداد، و الدولة القوية لآل بويه، كل ذلك جعلها قطبا علميا هاما للشيعه بين البلدان الاسلامية، حيث تخرج منها كبار العلماء و الشخصيات الدينية و العلمية الذين صنفوا في الغيبة كتباً كثيرة نظراً لاقترابهم من تلك الفترة و معاشتهم بداية الغيبة الكبرى.

لقد استعرض الباحث في هذه الدراسة بداية نشوء الحوزة العلمية في بغداد، و ذكر أساء كبار علمائها، مع فهرست موجز و ايضاحات هامة و ضرورية لكتبه و مصنفاته حول المهديوية.

### المفاهيم الأصلية في البحث:

حوزة بغداد، الشيخ المفيد، الشيخ الطوسي، المهديوية، الغيبة، آل بويه، النواب الخواص.

## علم الغيب عند الامام في نظر العقل

المؤلف: محبوبة ابراهيمي

نبذة:

ذكرت الباحثة في هذه المقالة علم الغيب عند الامام(ع) في نظر العقل. و المراد بالعقل هنا الأصول و القواعد الفلسفية الموجودة في الحكمة المشائية و الحكمة المتعالية.

فالبحث هو حول امكان التعرف و الاطلاع على الغيب في نظر الحكمة المشائية و الحكمة المتعالية، و من ثم اثبات و قوعها لدى الذات المقدسة للائمة المعصومين(ع).

و ذكرت الباحثة أيضاً نظريه الحكمة المتعالية و ارتضاؤها في تبين علم الغيب للامام(ع) و اتساع حدوده لديه.

و استعرضت أمرين أساسيين هما:

١- علمه(ع) أحوال العباد و أعمالهم؛

٢- و علمه(ع) بوقت ظهوره على أساس الأصول و المباني الفلسفية المتقدمة.

### المفاهيم الأصلية في البحث:

علم الغيب، العقل، الحكمة المشائية، الحكمة المتعالية، الظهور.

## الفكر المهدي عند النظام شاهيون

المؤلف: مهدي الحسيني العربي

نبذة:

كانت تربط شبه القارة الهندية و ايران روابط و أواصر ودية و وثيقة قديما، بعد هجرة الايرانيين اليها، حيث حملوا معهم العلوم و المبادئ الاسلامية السامية فبعد اتساع التشيع و انتشاره في ايران و قد صاردت الدولة الصفوية الرسمي، انتشر في شبه القارة الهندية أيضاً، و اعتنقه الناس فيها، فصار مذهباً رسمياً لثلاث فترات من الحكم في «دكن» الهندية، و ظهر بعد تلك الشهرة و الانتشار شخص يسمى «محمد الجنجوري» ادعى المهديوية، و قام بنشر مذهبه، و دعا اليه، و اسس الفرقة المهديوية فهي مع أنها امتلكت عنصر دعوى المهديوية، لكنها تأثرت بالثقافة الصوفية، و اتخذت لها أساليب و قوالب صوفية.

قام بعض أتباع الفرقة المهديوية بعد السيد محمد فترة حكم اساعيل النظام شاهي بقيادة جمال خان بالاستيلاء على الحكم، و تغيير المذهب الشيعي الى المذهب المهديوي، و استمر حكمهم عامين، لكنه آل الى السقوط و الفشل، و ذهبت دولتهم، فعاد المذهب الشيعي الامامي الاثنا عشرى ثانياً و أصبح دين الدولة النظام شاهي الرسمي.

قام الباحث في هذه المقالة بدراسة كيفية ظهور الفرقة المهديوية، و العوامل التي ساعدت على نموها و ازدهارها، و كيفية استغلال هذه الفرقة رغبة الأمة في (دكن) الهندية باعتراقهم المذهب الشيعي للوصول الى أهدافها.

### المفاهيم الأصلية في البحث:

النظام شاهيون، جنجوري، دكن، مدعو المهديوية، جمال خان، التصوف.

## المصنفات المرتبطة بالمهدوية في بغداد

المؤلف: رسول رضوي

نبذة:

اعتقد البعض بعد شهادة الامام الكاظم(ع) أنه هو الامام المهدي(ع)، فأوجدوا فرقة سموها (الواقفية) كان لها دور هام في إضعاف الحوزة العلمية في الكوفة.

و كانت هناك أمور أخرى ساعدت على اضعاف دور الحوزة العلمية في الكوفة كهجرة الامام الرضا(ع) الى ايران، و ازدهار الحوزة العلمية في قم و ظهور كبار العلماء من أعظم تلامذة الامام الرضا(ع).

و استمر الأمر كذلك الى أن ظهرت الحوزة العلمية في بغداد فترة

## مسايرة المهدوية فتح مشروع الشرف الاوسط الكبير

المؤلف: محسن قنبري

نبذة:

ان لمنطقة الشرق الاوسط دوراً حيويًا و موقعاً سياسياً و استراتيجياً للغرب، الذي يحاول بين آونة و أخرى النفوذ و التغلغل فيه لتأمين أطاعه و أهدافه البعيدة الأمد.

أما المشروع الغربي للعالم الاسلامي و خاصة في منطقة الشرق الاوسط فهو مشروع الشرق الاوسط الكبير الذي تمتد حدوده من النيل الى الفرات، و تكمن اسرائيل في هذا المشروع حفاظاً على قدرتها و اتساعها، مادعا البلدان الاسلامية و من خلال أفكار و أطروحات انفعالية و غير انفعالية الى تحدي و مواجهة هذا المشروع الصهيوني.

و أشار الباحث في هذه المقالة من خلال عرضه هذا المشروع الى نماذج من حالات التبعية، و الاساليب و الآليات المستخدمة فيه في المنطقة. و عرض أيضاً في مقابل هذا المشروع مشروعاً آخر و هو مشروع الشرق الاوسط المهدوي الكبير، الذي يمتلك واجهات سياسية و اقتصادية و ثقافية في حياة الشعوب و الأمم.

### المفاهيم الاصلية في هذا البحث:

مشروع الشرق الاوسط الكبير، المهدوية، التوسعة السياسية، التبعية، المسايرة.

## شعار الموعود في المسيحية

المؤلف: مهرا ب صادق نيا

نبذة:

المسيحية دين مبتن على السنة الدينية اليهودية و الايمان اليهودي ولد هذا الدين بعد انتظار طويل جعل من المحن و الصعاب التي مر بها بنو اسرائيل أمراً سائغاً هنيئاً.

اعتقد بعض اليهود بأن عيسى(ع) هو المسيح الموعود، فأستت هذه الجماعة القليلة بعد عصور و أزمنة دينا أسموه «المسيحية»، و لكن تبدل هذا الشعار اليهودي بعد ذلك الى أصل ايماني مسيحي، قدر على احياء المسيحية و النهوض بها.

### المفاهيم الأصلية في البحث:

الالفية، الموعود، المسيحية، المسيح، الشعار المسيحي، عيسى(ع)، عودة عيسى(ع)، السنة الدينية لليهود.

## البهائية في ظل الاستعمار

المؤلف: أمير على حسن لو

نبذة:

لم تقم البهائية و الدعوة لها من دون تأييد المستعمرين و دفاعهم عنها. لقد كان للمستعمرين أطباع و أهداف استعمارية في البلاد الاسلامية، و من أهم تلك الأهداف: بث الفرقة و الاختلاف في جسد الأمة الاسلامية، و تقسيم البلاد الى دويلات صغيرة، ليختار كل منهم حصّة له منها بعد تقسيمها، و يهبوا ثروتها.

و من أهدافهم أيضاً: تحطيم القيم و المبادئ الاسلامية بدءاً من التوحيد و انتهاء بالعبادات و الاحكام الفقهية.

و كانوا يهدفون من وراء ذلك: الاستهزاء و السخرية بكل المعايير و القيم الدينية، ليظهروا للعالم: أن الدين الاسلامي أصبح منسوخاً، و قدتم القضاء عليه نهائياً.

و من هذا المنطلق: و بعد ابتداء البهائية و ظهورها، بشروا بظهور فترة بداية الإباحية و اللادينية، و رسموا عالم المستقبل على ضوء المشروع الاستعماري، و صوروا للعالم أن الامبريالية هي وحدها القادرة على التحكم في مصير الانسانية، ليصبح المسلمون بهذه الطريقة عبيدا لهم، و تبعاً لأهدافهم الاستعمارية المشؤمة.

و قد كان للدولة العثمانية و الروس دوراً هاماً في خدمة المصالح الاستعمارية، فلم يتوانوا من تقديم العون و الدعم المادي و الثقافي للفرقة الوهابية و تمويلها، و دعوا الى الفكر البهائي على أنه أنشودة العالم الرأسمالي للاسلام.

### المفاهيم الاصلية في البحث:

البهائية، المستعمرون، الامبريالية، المبادئ و القيم الدينية.

## المهدوية و اصول النظام التربوي في الاسلام

المؤلف: غلامرضا صالحى

نبذة:

يملك النظام التربوي المهدوي قواعد و أصول كلية و قوانين تربوية، المهدف منه: وضع قواعد و ضوابط معينة للاساليب و الأفعال التربوية و صيانتها، لتصب تلك المباني التربوية في مصب تلك الأصول و القواعد المعينة.

و استعرض الباحث هنا تلك الاصول التربوية باسهاب و تفصيل، و هي كلها نابعة من القوانين الاسلامية و القرآنية.

أما دور الاصول في النظام التربوي فهي تدور حول:

أصل محورية الله تعالى، الاهتمام بالعالم الاخروي، الوسطية في الرغبات و الميول، الاهتمام بحرية المشروع الانساني، الاهتمام بكافة أبعاد قضايا الانسان، ارتباط التربية و العقل، رعاية تسهيل جوانب التربية، الاهتمام بشخصية و عزة المتربي، الاهتمام بالأمور الفطرية و الالهية، إيجاد عوامل و شروط تربوية و تنمية القابليات و الكفاءات في مجال التربية.

هذه هي أهم الاصول التربوية التي استعرضها الباحث في مقاله.

### المفاهيم الأصلية في البحث:

الاصول التربوية، التوحيد المحوري، المعاد، الحرية، الغرائز، النظرة المتكاملة و الجامعة، المساحة، مدار الحرمة، الفطرة، الأرضية، التفاوت الفردي.

## **Bahatism in the Shadow of Colonization**

by Amir Hassanlu

### **Abstract**

Without the support of the expansionists, propagation and promotion or the formation of Bahatism would never have become possible. The colonizers always tried to follow their dominative control over the Islamic countries by creating disagreement and discord among Muslims to disintegrate the united Islamic world into small pieces of land. The colonizers' other important aims were to take possession of these lands' resources to plunder their reserves after they had divided the territories among themselves through their colonizational decisions.

Another important purpose of the colonizers' has been to ruin the Islamic values such as Monotheism, God worshipping and precepts of jurisprudence, through their disparaging or deriding Muslims' religious standards by announcing that Islam is an abolished religion with its ruling time having been ended. It was for this reason that the colonizers invented Bahatism and gave people their good news that the time has arrived for the moving freely beyond any religion and that doing everything one wishes is permissible. They depicted the future of the world on the basis of colonization teachings introducing Imperialism as the only system of ruling over the fate of all men so that they may enslave Muslims and set them as submissive servants for their colonizational goals.

In the past, the Ottoman, British and Russian governments fulfilled an essential role in the performance of suitable events for the benefit of Bahatism. They did not withhold from any kind of help whether cultural, social or financial to the Bahais to promulgate their thoughts of Bahatism as the best gift of capitalistic world.

### **Key Words:**

Bahatism, colonizers, Imperialism, religious values, expansionism, propagation

## **Second Conference the Promised Ideal in Christianity**

by Mehrab Sadeg Nia

### **Abstract**

Christianity is a religion arisen from the religious tradition of Jews which was based on the Jewish Faith. Christianity was born of and generated from a very long anticipation that made all hardships and straitened circumstances agreeable to the Jews and turned all misfortunes to palatable relish in the mouth of those Children of Isarel.

Some of the Jews called Jesus (PBuH) the Messiah or the Promised Ideal; and it was this same religious group that established a new religion, in the course of time, to be called Christianity, It was certainly that very ideal of the Jews that changed to some independent religious principles named New testaments which were to be kept alive throughout centuries. In this new belief a happy period will come during which Christ will come back to reign the earth.

### **Key Words:**

Millennialism, the Promised, Christianity, Messiah, Messiahnic Ideal, Christ, returning of Chirst, religious Tradition, Jews, Jewish.

## Integration of the Believers in Mahdism in Confrontation with Disintegration of the Plan for the Grand Middle East

by Mohsen Qanbari

### Abstract

The Middle East region has always played a geopolitic, geostrategic role for the westerners allowing them to try to influence this important area in order to secure their long-term profits. The latest great ideal of the westerners has been to develop and map their Grand Plan for the Islamic World especially for the Middle East, in the center of which Israel is situated. When strengthened and protected perfectly, this small, so-called country may become able to extend its power and domination from the Nile to the Euphrates. However, the Islamic countries have thoughtfully resisted against such an ominous plan with their various active or passive reactions.

The present article will try to demonstrate and explain the divergent aspects of the idea referring to the original statement prepared for the Middle East, and on the other hand will proceed to present the readers with the Great Grand Model of Mahdism for the administration of the Middle East Region, which will offer the best convergence to mankind in the political, economic, and cultural fields.

### Key Words:

Grand Plan for the Middle East, Mahdism, political development, convergence, divergence, integration, disintegration

## Mahdism and Principles of the Islamic Educational System

by Gholam Reza Salehi

### Abstract

In the Mahdist educational system, there are several general directions and instructional rules to base the people's training behaviors upon some systematic criteria to make them organized. So, the educational process at that time must be followed according to such guided principles. Now, this article, which has benefited from the Islamic, Quranic rules and directions, will try to explain those principles in detail.

The real basis of the Islamic instructions has been put and will continue to be on God – centeredness, believing in the world Afterlife, moderation in material desires and the importance of legitimate human freedom. Therefore, this writing will go on to discuss, as far as possible, the necessity for attention to all human dimensions including the following: the relation between education and Intellection, considering facilitations in the procedures of education, attention to the personality, esteem and honor of those trained, attention to their innate needs and divine affairs, providing necessary instructional conditions and also the means for the measurement of their talents with regard to 'acquisition of education'.

### Key Words:

Principles of education, training, instruction, God-centeredness, monotheism, belief in Resurrection, human instincts, freedom, universality, negligence, reverence, by nature, innateness, preparation, development, individual differences.

## The Thought of Mahdism in the Minds of Nezamshahis

by Sayyed Mahdi Hussayni Arabi

### Abstract

The subcontinent of India has had very close relations with the Iranian Plateau since a long time ago. Lots of emigrants have traveled to India to take with them Islamic teachings and knowledge to be propagated. For the same reason, when Shiism spread over the Iranian Plateau to become the official religion of the Safavid Dynasty, at the same time, an inclination toward Shiism grew in the Subcontinent so much that it became the official faith of three dynasties of kings over the vast area of Deccan. Simultaneously, with the prevalence of this religion, a person named Muhammad Junpoori arose to claim that he was "Mahdi" and then started to propagate and circulate his doctrine as far as he could establish a sect called 'Mahdawiyya'. This sect, in addition to the claim for Mahdism, was also impressed by Sufism. The members used some manner of sufi characteristic in their teachings.

After Sayyed Muhammad, at the period of the government of Isma'il Nezamshahi, some of the followers of this sect, led by Jamal Khan were able to reign over the region and replace the Shiite religion with Mahdawiyya Faith. Nevertheless, after two years, they were defeated and destroyed. And afterward, the twelve-Imam Shiite became the official religion of the Nezamshahi government again.

This article will try to investigate how the Mahdawiyya sect came into being and why the grounds were prepared for the claim. This research will also make known to the readers the reasons why the people of Deccan were first inclined toward the faith of Mahdawiyya but then returned to the Shiite religion again for their purposes.

### Key Words:

Nezamshahis, Junpoori, Deccan, claimers of Mahdism, Jamal Khan, Sufism, Mysticism

## Writings about Mahdism at the Theological School of Baghdad

by Rasool Razawi

### Abstract

After Imam Musa Kazem(PBuH) was martyred, a group of people, believing that he had been the same Promised Mahdi(PBuH), started establishing a sect called 'Waqefiyya' and then scattered this school of studies and shifted them to other places. On the other hand, the immigration of Imam Reza (PBuH) into Iran resulted in the flourishing of the Scholarly School in the city of Qum, whose instructors were the great students of Imam Reza. All these efforts caused the scientific centrality of the Theological School at Kufa to become weakened.

It was many years later that the Theological School of Baghdad was changed to a scientific Shiite Center during the Minor Absence and afterward during the first decades of the Major Absence for the fact that Imam Mahdi's special deputies attended the School, and so did great theologians of Qum, Kufa and other places. Another reason was the presence of the powerful State of the Buyid dynasty on the scene.

In this period, many great scholars arose out of the School of Baghdad, most of whom compiled books about the Imam of Time because of their simultaneity with the Minor Absence and the beginning of the Major Absence of the Imam(PBuH).

Now, this article, while introducing the Theological School of Baghdad with its great scholars and theologians, will present the readers a short list of their writings along with necessary explanations in the ground of Mahdism.

### Key Words:

Theological school of Baghdad, Seik Mufid, Sheik Toossi, Mahdism, Absence, the Buyid dynasty, deputies, special substitutes, sholar



## Grounds and Necessities For the Advent of Imam Mahdi(PBuH)

by Qanbar Ali Samadi

### Abstract

Questions about Haste or Delay in the time of Arrival of Imam Mahdi(PBuH), the exact time of his Advent, and the part men can play to hasten the Advent are some of the subjects we will discuss around the Appearance of the Imam of Time (PBuH). Investigation about the Advent with regard to its importance influencing the perspective the Shiite Society has to the future, its effects and wonderful results in the reformation or improvement of public orientations will be discussed in this research.

Analyzing the processes in the course of actions for the phenomenon of Advent and the probability of its hastening, the writer will study the role that people may play for the whole procedure of the Imam's Arrival.

It is worth mentioning that this article will principally do the research on the possibility of changing the time of Advent, that is, hastening the occurrence of Advent in addition to the part people can fulfill, but the necessities for hastening the time of Advent and its factors are the subjects of another investigation.

### Key Words:

Expectation, awaiting, Advent, haste, people, process, theory, role, availability, acquisitional.

## The Imam's Prescience according to Reason

by Mahboobeh Ibrahimi

### Abstract

This article has tried to investigate the supernatural or the divining power or the occult knowledge of the Imams (PBu Them) from the viewpoint of Intellect. By Reason or Intellect in this writing, we mean the philosophical principles and rules existing in Peripatetic Wisdom or the exalted, elated philosophy. Thus, we will first examine the possibility of being informed of Prescience and the endowment of the Divining Power discussed in Peripatetic Wisdom or the elevated philosophy of its believers. Then, we will proceed to verify that this supernatural power always exists in the nature of the pure, immaculate Imams (PBu Them all).

Following our discussion, we will come to the result that the Prescience with its domain and the theory of Exalted Wisdom have been proved to be in the authority of the Imams (PBu them). At the end, we will deal with two essential points about the divine power and Peripatetic Wisdom of Imam Mahdi, the Imam of Time (PBuH), with regard to his knowledge and awareness of the future, the deeds and behaviors of all God's servants, and the information about his own Advent Time, all being on the basis of the previous principles and philosophical grounds mentioned in this research.

### Key Words:

Peripatetic Wisdom, prescience, occult sciences, intellect, reason, Elevated or Exalted philosophy, Advent, the Imam of Time, with a reference to "Bahatism under the Patronage of Colonization". By Amir Ali Hassanlu



## Imam Mahdi, the Reviver of the Religion

by Nusrat-Allah Ayati

### Abstract

Some of the Wahhabi writers and also some of the contemporary enlightened persons with regard to some traditions, which speak about some outward differences between the policy of Imam Mahdi (PBuH) and the policy and manners of the holy Prophet (MGSBH), have misused them and claimed that Imam Mahdi (PBuH) in the belief of the Shiites holds a prophet-like dignity and so, he will perform or practice something the same as what the Prophet of Islam did in the past: He will abolish the old religion of Islam and will replace it with a new Faith in which jurisprudence, morality, laws and regulations will be quite modern. But we explicitly say here that such a thought or opinion is contradictory with our belief that the prophet Muhammad was the Seal of prophethood and we all know that no other religion will come again to be different from Islam.

To criticize the above-mentioned claim, we will first mention some of the specifications that many of the Shiite narrators, preachers and fundamentalists have asserted about the End of Prophethood, according to which no one can deny the thought that Muhammad (MGSBH) was the Seal of the prophets and ascribing such double-sided, ambiguous traditions to the Shiites is irrelevant.

At the end of this article we will study and analyze some traditions that clearly refuse such a claim that calls to mind associations of thoughtful ideas.

### Key Words:

Prophetic character, Mahdist character, the Prophet's policy, End of Prophethood, David's Judgement, doubts, Nasser Ghaffari

## The Pious Soul

by Muhammad Qassemi

### Abstract

When the 'pious soul' is killed, this will be one of the signs that Imam Mahdi (PBuH) is going to appear. In many traditions we read about the Imam's Advent at the time when the pure or pious soul is killed. Other names also have been given to such a personality as the "pure self", "revered soul" or the "holy blood".

We cannot decide or judge about the 'pious soul' for sure, but he is certainly a member of the Quraysh household. A number of traditions have quoted the place of this person's martyrdom to be at Kaaba in the city of Mecca between 'Rukn' and 'Maqam'; and the time of his martyrdom to be near the Advent of the Imam and even fifteen days before the Advent.

As for the relation between the mentioned Pious Soul and Muhammad-bin-Abd-Allah- bin-Hassan-bin-Ali-bin-Abi-Talib, who was killed by Mansoor Abbassi at the time of Imam Sadeq (PBuH) being known as the "pious soul", there are different opinions. The deceased sayyed Muhammad Sadr believed that the pious soul was the same Muhammad-bin-Abd-Allah-bin Hassan, but in accordance with many traditions these two are different persons. So, the 'pious soul' will be killed in the future.

### Key Words:

The pious soul, signs of Advent, definite signs, Muhammad-bin-Abd-Allah, revered blood



# Abstracts

Dr. Mohammad reza Rakhshanfar

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 گرایش‌های زیر باشد:

قرآن و حدیث، کلام و عرفان، تاریخ، جامعه‌شناسی،

روان‌شناسی، حقوق و سیاست،

ادیان و فرق انحرافی با رویکرد 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 نمایه‌ای که جست‌وجوی الکترونیکی را روان می‌سازند)؛

د) مقدمه (زمینه پژوهش را با نگاه به پژوهش‌های پیشین فراهم آورد و دسته‌بندی نکات را پیش نهد)؛

ه) متن اصلی مقاله، با نگاه به ویژگی‌های زیر:

۱. بدنه مقاله دارای بندهایی است که هر بند به موضوعی اشاره می‌کند؛

۲. هر چند بند همانند، در زیر عنوانی خاص و هر چند عنوان همانند، در زیر عنوانی کلی می‌گنجند؛

۳. هنگام اشاره به هر نکته نقلی، منبع آن نیز به شیوه زیر در پی‌نوشت 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» می‌آوریم و اگر به منبع با فاصله اشاره شده، تنها به نام اثر و جلد و صفحه بسنده می‌کنیم.

#### نکات گفتنی:

۱. مسئولیت صحت و سقم مطالب مقاله به عهده نویسنده یا نویسندگان آن است.

۲. فصل‌نامه حق رد یا قبول ویراستاری مقالات را برای خود محفوظ می‌دارد.

۳. فصل‌نامه در تلخیص و ویرایش مقالات آزاد است.

۴. مقالات ارسالی بازگردانده نمی‌شود.

۵. در صورت چاپ مقاله، علاوه بر پرداخت حق التالیف، سه نسخه از فصل‌نامه به نویسنده محترم اهدا خواهد شد.

۶. در هنگام ارسال (مربوط به مشرق موعود) قید شود.

## برگ اشتراک فصل نامه علمی، تخصصی مشرق موعود

### مشخصات مشترک

نام خانوادگی: ..... نام: .....  
میزان تحصیلات: ..... سال تولد: .....  
تعداد درخواستی از هر شماره: ..... شروع اشتراک از شماره: .....  
نشانی: .....  
کد پستی ده رقمی: .....  
تلفن ثابت با کد: ..... تلفن همراه: .....

### این قسمت توسط امور پخش تکمیل می‌گردد

وضعیت اشتراک: ..... شماره اشتراک: .....  
یکساله  شش ماهه  از شماره: ..... تا شماره: .....  
شماره و تاریخ ثبت: ..... شماره فیش بانکی: ..... مبلغ پرداختی: .....  
شیوه ارسال: عادی  سفارشی



## یادآوری

- نشریه مشرق موعود به صورت فصل نامه در اختیاران قرار می‌گیرد. لطفاً برای چگونگی اشتراک نشریه به موارد زیر توجه فرمایید:
- بهای اشتراک چهار شماره نشریه با احتساب هزینه پست عادی ۶۲۰۰ تومان و پست سفارشی ۷۰۰۰ تومان است.
  - بهای اشتراک به حساب جاری شماره ۱۵۳۱۰۸۶۷۷ نزد بانک تجارت شعبه صفائیه قم (قابل پرداخت در تمامی شعب بانک تجارت سراسر کشور) به نام مؤسسه آینده روشن واریز شود.
  - اصل فیش بانکی مبلغ واریزی را همراه برگ اشتراک به وسیله پست به نشانی: قم - خیابان صفائیه - کوچه ۲۳ - پلاک ۵ - مؤسسه 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 مؤسسه در صورت نرسیدن مجله با شماره تلفن ۰۲۵۱ - ۲۹۴۰۹۰۲ - تماس حاصل فرمایید.
  - لطفاً در صورت تغییر نشانی خود، به مؤسسه (امور پخش محصولات) اطلاع دهید.
  - استفاده از کپی برگ اشتراک مانعی ندارد.