

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل نامه علمی - ترویجی

شوش های مهدوی

با رویکرد امامت و مهدویت

سال نهم، شماره ۳۵، زمستان ۱۳۹۹

براساس ماده واحده جلسه ۶۲۵ مورخ ۱۳۸۷/۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی، نشریات دارای امتیاز حوزوی دارای اعتبار یکسان با مجلات وزارت علوم، تحقیقات و فناوری و وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی است.
فصل نامه «پژوهش های مهدوی» براساس نامه شماره ۳۷۷۹ مورخه ۱۳۹۳/۵/۵ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه، از شماره چهارم به بعد دارای درجه علمی - ترویجی است.

هیئت تحریریه براساس حروف الفبا:

حجت الاسلام والمسلمین ربانی، محمدتقی
عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم
حجت الاسلام والمسلمین دکتر سهرابی، صادق
استادیار و عضو هیئت علمی مرکز تخصصی آینده روشن (پژوهشگاه مهدویت) قم
دکتر موسوی گیلانی، سیدرضی
دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی قم
حجت الاسلام والمسلمین هادی زاده، محمدتقی
استاد حوزه علمیه قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر آیتی، نصرت الله
عضو هیئت علمی مرکز تخصصی آینده روشن (پژوهشگاه مهدویت) قم
حجت الاسلام والمسلمین دکتر الهی نژاد، حسین
دانشیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم
حجت الاسلام والمسلمین پورسیدآقای، سیدمسعود
استاد حوزه علمیه قم
حجت الاسلام والمسلمین دکتر جعفری، جواد
استاد سطوح عالی حوزه علمیه
حجت الاسلام والمسلمین دکتر جعفری، محمدصابر
عضو هیئت علمی مرکز تخصصی آینده روشن (پژوهشگاه مهدویت) قم

مترجم چکیده های انگلیسی:

گروه ترجمه مؤسسه آینده روشن
صفحه آرا:
علی جواد دهقان
حروف نگار:
ناصر احمدپور
طراح جلد:
ابوالفضل بیگدلی نسب

مدیر مسئول:

سیدمسعود پورسیدآقای
سردبیر:
نصرت الله آیتی
مدیر داخلی و دبیر هیئت تحریریه:
مجتبی خانی
ویراستار:
گروه ویرایش مؤسسه آینده روشن

دفتر نشریه: قم، خیابان شهدا (صفاییه)، کوچه ۲۵، پلاک ۲۷

تلفن: ۰۲۵-۳۷۸۴۰۰۸۰ - ۰۲۵ دورنگار: ۰۲۵-۳۷۷۳۸۲۴۰

صندوق پستی: ۴۷۱-۳۷۱۸۵ کد پستی: ۴۵۶۵۱-۳۷۱۳۷

مرکز پخش: قم، خیابان شهدا (صفاییه)، کوچه ۲۵، پلاک ۲۷، تلفن: ۰۲۵-۳۷۸۴۰۹۰۲

شمارگان: ۱۰۰۰ قیمت: ۲۹۵۰۰۰ ریال

پست الکترونیک: pajoheshhayemahdavi@yahoo.com - pajoheshhayemahdavy@gmail.com

سایت های دسترسی به نشریه: journals.ayandehroshan.ir

این نشریه در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام ISC و نیز پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی SID نمایه می شود

مسئله مهدویت، مسئله‌ای مهم و اساسی است. اثبات مهدویت، کار بسیار آسانی است. اثبات اصل مهدویت در یک محفل علمی با مخاطبانی که اهل علم و اهل تفکر و استدلال اند، جزو آسان‌ترین کارهاست. در این، هیچ تردیدی نیست. ایمان و اعتقاد مردم هم خوب است، منتها تعمیق این ایمانی که مردم به امام زمان عجل الله تعالی فرجه دارند، کار بسیار ظریفی است.

مقام معظم رهبری (دامت برکاته)

فهرست عناوین

- ۷..... جایگاه آموزه مهدویت و انتظار در ایجاد تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی ره.
حسین آشوری، مهدی محمدی
- ۲۹..... تحلیل روایات نشانه «الموت الابیض» و تطبیق آن بر ویروس کرونا
خداامراد سلیمیان
- ۴۷..... نمادها و نشانه‌های نظام سیاسی - اجتماعی مهدوی
علی جباری
- ۶۷..... بررسی سندی دعای ندبه
مصطفی ورمزیار
- ۷۹..... اندیشه نمادگرایی در سفیانی
محمود امیریان، حسین الهی نژاد، فاطمه برمر
- ۹۹..... بازشناسی ضوابط تشخیص مصداقی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه قبل و بعد از ظهور
علی جهانی فرد، رضا شجاعی مهر، حسین جهانی فرد

فصل نامه «پژوهش های مهدوی» از مقالات ترویجی اساتید محترم حوزه و دانشگاه در موضوع امامت و مهدویت با تمامی روی کردهای تخصصی استقبال می کند.

راهنمای تدوین مقالات

الف) شرایط تدوین و ارسال مقالات

۱. مقاله ارسالی، به طور هم زمان به دیگر نشریات ارائه نشده یا قبلاً در هیچ جای دیگری منتشر نشده باشد.
۲. مقاله با مباحث امامت و مهدویت، ارتباط مستقیم داشته باشد.
۳. مقاله دارای نوآوری باشد.
۴. مقاله باید در ۱۵ تا ۲۵ صفحه A4 با فرمت word حروف چینی شده و فایل وپرنت آن به دفتر نشریه ارسال گردد.
۵. ساختار مقاله باید دربرگیرنده این موارد باشد: عنوان مقاله (منعکس کننده محتوای مقاله و تا حد ممکن موجز)، چکیده (حداقل یکصد و حداکثر دویست کلمه)، واژگان کلیدی (حدود هفت واژه پس از چکیده)، مقدمه، بیان مسئله و ضرورت، سؤال یا فرضیه، روش، داده های تحقیق، مباحث تفصیلی، نتیجه گیری و پیشنهاد، فهرست منابع (به ترتیب الفبا براساس نام نویسنده).
۶. چکیده مقاله دربردارنده مسئله تحقیق، روش تحقیق و نتایج تحقیق باشد.
۷. درج نشانی کامل پستی، شماره تماس، پست الکترونیک نویسنده یا نویسندگان، مقطع تحصیلی (دکتری، یا...)، گرایش تحصیلی (علوم قرآنی، یا...)، رتبه علمی (استاد، دانشیار و...) و تعیین نویسنده مسئول الزامی است.

ب) روش ارجاع به منابع در متن و پایان مقاله

۱. آدرس دهی مقاله باید به روش درون متنی و با ذکر نام مؤلف، سال انتشار، شماره جلد و صفحه‌ای که مطلب مورد نظر از آن نقل شده انجام شود و در داخل پرانتز قرار گیرد.
۲. تنظیم فهرست منابع در پایان مقاله به ترتیب ذیل می‌آید:
برای درج مشخصات کتاب: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده (سال انتشار درون پرانتز)، نام کتاب، ترجمه یا تصحیح یا تحقیق: نام و نام خانودگی مترجم یا مصحح یا محقق، شهر محل انتشار، انتشارات، نوبت چاپ.
برای درج مشخصات نشریات: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده (سال انتشار درون پرانتز)، «نام مقاله»، نام نشریه، شماره، محل نشر، سازمان یا مؤسسه یا ارگان منتشرکننده.

ج) تذکرات

۱. نظریات مندرج در مقالات، الزاماً بیان گردیدگاه‌های مجله نبوده و مسئولیت آن به عهده نویسنده آن است.
۲. مجله در ویرایش، تلخیص، پذیرش یا رد مقالات آزاد است.
۳. مقالات ارسالی به هیچ وجه پس فرستاده نمی‌شوند و نویسنده محترم می‌تواند پیش از ارسال، از مقاله خود کپی تهیه کند.
۴. نقل مطالب مجله با ذکر مأخذ بلا مانع است.
۵. از نظریات اندیشمندان، جهت ارتقای کیفی مجله استقبال می‌شود.

The place of the doctrine of Mahdaviat and waiting in the creation of Islamic civilization from the perspective of Imam Khomeini

Dr. Hossein Ashouri¹

Dr. Mehdi Mohammadi²

Abstract

Mahdaviat has an important place in the pure culture of Islam. One of the main issues among Islamic thinkers is the relationship between Mahdism and Islamic civilization. In the meantime, analyzing the views of Imam Khomeini as the founder of the Islamic Revolution is very important. The problem of the present study is that what were Imam Khomeini's opinions about the relationship between Mahdaviat and anticipation with Islamic civilization? Using a descriptive method and analyzing the statements of Imam Khomeini, this paper seeks to examine his views and thoughts in this regard. The research findings show that Imam Khomeini believed in a strong and firm connection between anticipation and Mahdaviat with Islamic civilization. Based on this approach, Imam Khomeini has taken measures in this field, which include: institutionalizing the concept of Mahdaviat in various dimensions of society; Elimination of misconceptions about this concept, especially in the socio-political dimension; The plan to form a government and establish a civilization in the shadow of this religious teaching; And explanation of the difference between Islamic civilization and Mahdaviat with Western civilization.

Keywords: Mahdaviat, waiting, Islamic civilization, Imam Khomeini

1. Graduated from Kharazmi University with a PhD in Arabic Literature (Responsible Author)
2. Member of the Faculty of Islamic History, Ahlul Bayt International University Qom, Iran

جایگاه آموزه مهدویت و انتظار در ایجاد تمدن اسلامی از دیدگاه امام

خمینی^۱

حسین آشوری^۲

مهدی محمدی^۳

تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۰/۱۰

تاریخ دریافت: ۹۹/۸/۱

چکیده

در فرهنگ ناب اسلام مهدویت جایگاهی مهم دارد. از مباحث اساسی میان اندیشمندان اسلامی، نسبت میان مهدویت و تمدن اسلامی است. در این میان واکاوی دیدگاه امام خمینی^۱ به عنوان بنیانگذار انقلاب اسلامی اهمیت بسیاری دارد. مسئله پژوهش حاضر این است که امام خمینی^۱ چه نسبتی میان مهدویت و انتظار با تمدن اسلامی قائل بود؟ این نوشتار، با استفاده از روش توصیفی و تحلیل بیانات امام خمینی^۱، در پی بررسی دیدگاه و اندیشه ایشان در این باره می باشد. یافته های تحقیق نشان می دهد که حضرت امام^۱ به پیوند وثیق و مستحکمی میان انتظار و مهدویت با تمدن اسلامی قائل بود. امام خمینی^۱ بر مبنای همین رویکرد، اقداماتی را در این زمینه انجام داده است که عبارتند از: نهادینه کردن مفهوم مهدویت در ابعاد مختلف جامعه؛ زدودن انگاره های غلط درباره این مفهوم به ویژه در بعد سیاسی اجتماعی؛ طرح تشکیل حکومت و تأسیس تمدن در سایه این آموزه دینی؛ و تبیین تفاوت تمدن اسلامی و مهدوی با تمدن غرب.

واژگان کلیدی: مهدویت، انتظار، امام خمینی^۱، تمدن اسلامی.

۱. این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی^۱ به شماره ۹۶۰۰۸۴۲۸ است که برای صندوق حمایت از پژوهشگران و فناوران کشور (وابسته به معاونت علمی و فناوری ریاست جمهوری) انجام شده است.

۲. فارغ التحصیل دکتری ادبیات عرب دانشگاه خوارزمی و سطح سه حوزه علمیه قم، ایران (نویسنده مسئول).

۳. عضو هیئت علمی گروه تاریخ اسلام دانشگاه بین المللی اهل بیت^۱ قم، ایران (M.mohamadi.abu@gmail.com).

مقدمه

عقیده به مهدویت و باور به ظهور و قیام مهدی موعود^{علیه السلام}، به عنوان نجات‌دهنده عالم بشریت و اصلاحگر موعود، باور و اعتقادی اسلامی است که براساس کتاب و سنت پدید آمده و همه مسلمانان پیشین و پسین، بر آن اتفاق نظر دارند. این باورداشت، به عنوان اندیشه اصیل اسلامی، بر پایه استوارترین دلایل عقلی و نقلی بنا نهاده شده و هیچ یک از مسلمانان به جز عده‌ای اندک به انکار و یا تردید آن نپرداخته است. (کارگر، ۱۳۸۳: ۱۶۵)

آموزه مهدویت می‌تواند از طریق ترسیم آینده‌ای دست‌یافتنی در شکل دادن به جوهره و روح حاکم بر تمدن جدید اسلامی نقش‌آفرین باشد و به مثابه یک ستاره راهنما، راهنمای جوامع اسلامی به سوی جامعه کمال یافته و برخوردار از تمدن آرمانی به شمار آید. (الویری و برزویی، ۱۳۹۴: ۵۴) این مقاله در پی پاسخ به این سوال اصلی است که حضرت امام خمینی^{علیه السلام} نسبت به نقش مهدویت و انتظار در ایجاد تمدن اسلامی چه دیدگاهی داشتند؟ هم اکنون که اندیشه نوسازی تمدن اسلامی رونق یافته و انقلاب اسلامی ایران، به عنوان انقلاب زمینه‌ساز ظهور، در مسیر تمدن‌سازی نوین اسلامی قرار گرفته است، تبیین اندیشه‌های ناب امام خمینی^{علیه السلام} بسیار مهم است.

تاکنون اثر مستقلی در زمینه این موضوع تدوین نشده است؛ با این حال در برخی آثار ابعادی از موضوع مورد بررسی قرار گرفته است: رضا شجاعی مهر (۱۳۸۷) در مقاله «مهدویت در کلام سیاسی امام خمینی^{علیه السلام}» مطالب خوبی درباره موضوع تحقیق آورده است ولی ابعاد گوناگون موضوع را بررسی نکرده و چنان‌که از عنوانش پیداست، بیشتر به بعد سیاسی مقوله مهدویت از دیدگاه حضرت امام^{علیه السلام} پرداخته است. ابراهیم شفیعی سروستانی (۱۳۷۶) در مقاله «انتظار در اندیشه امام خمینی^{علیه السلام}» ضمن تبیین برداشت‌های متفاوت از موضوع انتظار فرج، به بیان دیدگاه حضرت امام^{علیه السلام} به این موضوع پرداخته؛ ولیکن نسبت انتظار با تمدن اسلامی را تبیین نکرده است. مهدوی و جعفرپور (۱۳۸۹) در مقاله «تأثیر انقلاب اسلامی در احیای آموزه‌های مهدویت» به تبیین تأثیر انقلاب اسلامی در انتظار ایستا و زمینه‌سازی ظهور پرداخته‌اند و به نقش امام خمینی^{علیه السلام} در این زمینه اشاراتی دارند؛ لکن به همه ابعاد تمدن‌سازی اشاره نکرده‌اند.

مجموعه مقالات «مهدویت و رهیافت تمدنی: کاوش‌هایی نظری و راهبردی در تمدن نوین اسلامی» (۱۳۹۵) حاوی مقالات برگزیده یازدهمین همایش بین‌المللی دکتربین مهدویت است

که در آن راهبردها و راهکارهای فرهنگ و تمدن زمینه‌ساز ظهور بحث و بررسی شده است، لکن مقاله‌ای این موضوع را از دیدگاه حضرت امام علیه السلام بررسی نکرده است. ابوالفضل هدایتی (۱۳۹۳) در کتاب *مهدویت در منظر امام خمینی علیه السلام* در چهار بخش موضوع مهدویت از دیدگاه حضرت امام علیه السلام را بررسی کرده است. در بخش اول به سیمای مهدی موعود علیه السلام، در بخش دوم به دوران غیبت حضرت مهدی علیه السلام، در بخش سوم به قیام مهدی موعود علیه السلام و در بخش چهارم به پیوند انقلاب مهدوی با انقلاب اسلامی از منظر حضرت امام علیه السلام پرداخته است. چنان‌که از عناوین بخش‌های کتاب پیداست، نویسنده تنها در بخش چهارم کلیتی از نسبت انقلاب مهدوی و انقلاب اسلامی را تبیین کرده و به موضوع تمدن اسلامی نپرداخته است. نوآوری مقاله حاضر در این است که افزون بر بررسی اجمالی مهدویت و انتظار از دیدگاه امام خمینی علیه السلام، به تبیین نسبت این مقوله با تمدن اسلامی پرداخته است.

تمدن و نسبت آن با فقه و اخلاق

تمدن از ماده «مدن» به معنای زندگی شهرنشینی است. این واژه ترجمه واژه انگلیسی Civilization به معنی مرتبط با Civil به معنی شهر و شهرنشینی است. در لفظ عربی «حضاره» به معنای حاضر در برابر بدوی و بادیه است. بدین ترتیب معنای تمدن در زبان‌های گوناگون در شهرنشینی مشترک است. درباره تمدن و تعاریف و مصادیق آن، تفاوت آن با فرهنگ و سایر مطالب، نظرات گوناگونی وجود دارد. اما در پیدایش مفهوم آکادمیک تمدن اشتراک زیادی در مورد شهرنشینی و خلق شهری است. این تعریف از آن جهت بیان شده است که تمدن خاستگاه شهری و وابسته به قوانین ثانویه آن بوده است. از این رو تولیدات مادی که در ارتکاز جمعی علمای آلمان به معنای تمدن گرفته شده (ر.ک: رهدار و دیگران، ۱۳۸۸: ۲۳ به بعد) و یا دستاوردهای مادی و معنوی که در تعریف علمای انگلستان و آمریکا داشته است، همگی خواستگاه شهری داشته و به دنبال نظم ناشی از قوانین شهری پدید آمده‌اند این در حالی بیان شده است که در زندگی روستایی یا عشایری قوانین مدون نظام بخش اجتماع نبودند.

رابطه شهر و قانون با تمدن

درباره شهر تعاریف متفاوتی ارائه شده است که هر یک از دانشمندان علوم مختلف از جهتی به آن پرداخته‌اند. در یکی از معروف‌ترین تعاریف که توسط جامعه‌شناسان ارائه شده است،

شهر محل زندگی یک جانشین است که به علت جمعیت زیاد، کارها شکل تخصصی به خود گرفته‌اند. این در حالی است که در زندگی روستایی بسیاری از احتیاجات فردی در درون خانواده و تولیدات خود آنها برآورده می‌گردد. برای انتظام جامعه خرد روستایی مراقبت اجتماعی از طریق عرف و قواعد اخلاقی امکان‌پذیر است اما در جامعه گسترده شهری و تخصصی شدت کار در آن، برای ایجاد نظم از قانون مدونی پیروی می‌کند که با دقت شایست و ناشایست را در هر کاری مشخص کرده است. از این رو تدوین قوانین ثانویه و پیچیده سامان بخش زندگی شهری‌اند. داشتن قانون و به بیان دقیق‌تر نهاد قضاوت، وجه تمایز شهر از روستا است. در تمدن اسلامی فقه اساس قانون را تشکیل داده است. فقها با مشخص کردن حدود و شایست و ناشایست قانونی، نظم را برای جامعه به همراه می‌آورند ایجاد شهرنشینی (تمدن) اسلامی بدون نظم فقهی تقریباً امری ناممکن است زیرا برای اسلامی بودن تمدن، فقه به عنوان امر قانونی ضروری است.

نظم اخلاقی و تمدن

با وجود اهمیت قانون و نهاد داوری برای نظم اجتماعی و تمدن آنچه که در مصادیق تمدن نمایان است؛ سطح کلان زندگی اجتماعی بشر تنها با قوانین ثانویه نظم پیدا نمی‌کند بلکه به میزان قابل توجهی ساختارهای اجتماعی و نهادها باید‌ها و نبایدهایی را به اعضای خود تحمیل می‌نمایند. این نگاه در میان جامعه‌شناسان کارکردگرا رواج زیادی داشته است. در این میان امیل دورکهم به عنوان یکی از برجسته‌ترین نظریه‌پردازان کارکردگرا نقش مهمی در تبیین اخلاق به عنوان نظم‌دهنده اجتماع داشته است. (ر.ک: شریعتی، ۱۳۸۷: ۳۲)

با وجود آن‌که نظرات در مورد مفهوم شهری تمدن و کارکردهای اخلاق در نظم اجتماعی نقدهای زیادی صورت پذیرفته اما در اصل اینها تردیدی نیست که قانون و اخلاق کارکردی نظام بخش به جامعه داشته و موجب توسعه آن را فراهم می‌آورند. بدین ترتیب در یک نگاه کلی به این دو مسئله، سطح کلان تمدن برای پیشرفت خود و ادامه حیات، نیاز به سازوکارهای تعریف شده‌ای در لایحه‌های گوناگون خود دارد که میزان قابل توجهی از این نظم را قوانین و اخلاق حاکم بر جامعه تأمین می‌نمایند. قانون به دلیل ضمانت اجرای آن از سوی حکومت و بازدارندگی بیشتر در ایجاد نظم شهری بسیار مؤثرتر از اخلاق عمل می‌کند اما هزینه‌های اندک و فراگیری اخلاق از طریق آموزش و روند جامعه‌پذیری سبب می‌گردد که هر تمدنی برای نظم بیشتر از آن بهره گیرد.

از آن جایی که کف نفس و پایبندی به ارزش‌ها در هر جامعه‌ای نوعی کمال معنوی محسوب شده و از این جهت مطلوب است؛ ذهنیت غالب در مورد آرمان شهر مهدوی و تمدنی که توسط منجی پدید می‌آید مبتنی بر نظم اخلاقی است که دین اسلام در کمال خود به وجود می‌آورد. این ذهنیت با روایات دلپذیری از دوران حکومت حضرت حجت علیه السلام تطبیق پذیر است اما عملاً قسمتی از روایات که مربوط به اجبار حکومتی برای احکام الهی است را نادیده می‌گیرد. (محمدی، ۱۳۹۷: ۸۱)

آینده روشن جهان از دیدگاه اسلام

دورنمای زندگی انسان در آینده و سرنوشت نامعلوم او در سایه مکاتب فکری مختلفی که در دهه‌های گذشته شکل گرفته‌اند، موجب دل‌نگرانی‌های روزافزون او نسبت به فردای نامعلوم خود شده است.

اگرچه تفکر به منظور چاره‌اندیشی جهت ساخت آینده‌ای مطمئن، ویژگی ذاتی انسان در بُعد فردی و اجتماعی است اما وضعیت آینده بشریت مسئله‌ای است که سال‌ها فکر بشر را به طور جدی به خود مشغول کرده است. ظلم فراگیر و بی‌عدالتی، مسابقه تسلیحاتی با تولید روزافزون سلاح‌های مرگبار اتمی، هسته‌ای، میکروبی، شیمیایی و... آینده را در هاله‌ای از ابهام فرو برده و یأس و ناامیدی جامعه جهانی را دربرگرفته است. (اباذری، ۱۳۸۳: ۳۷۶)

با وجود همه انگاره‌های سلبی یا لااقل ایجابی نامحتوم درباره آینده انسان، اما رویکرد اسلام به این مسئله به دلیل اتکا بر وحی و عدم امکان خلف وعده الهی اطمینان‌بخش‌ترین مکتب فکری موجود در عصر معاصر است. اسلام صراحتاً از آینده‌ای روشن سخن می‌گوید که در انتظار بشر است.^۱ آینده‌ای که به دور از هرگونه دغدغه‌مندی و هیاوه، انسان را در مسیر سعادت کامل قرار خواهد داد. اسلام از همان ابتدا با قاطعیت تمام، به عنوان وعده‌ای الهی از آینده‌ای بسیار روشن و درخشان خبر می‌دهد که با تکامل فکری و عقلی بشر، جامعه‌ای کامل و پاک به نام جامعه مهدوی در ابعاد جهانی تشکیل خواهد شد. جامعه‌ای که در آن از ستم و جنگ و ستیز هیچ اثری نخواهد بود و عصر زندگی واقعی بشر در آن زمان رقم می‌خورد. (اباذری، ۱۳۸۳: ۳۷۶)

۱. این آینده روشن برای بشریت در اندیشه مقام معظم رهبری همان تمدن اسلامی است که مصداق کامل آن در زمان ظهور و تشکیل حکومت و تمدن جهانی مهدوی خواهد بود. (سخنرانی آیت‌الله خامنه‌ای، در جمع اساتید، فضلا و طلاب حوزه علمیه قم در مدرسه فیضیه، ۱۳۷۹/۰۷/۱۴)

براساس این دیدگاه «انسان تدریجاً از لحاظ ارزش‌های انسانی به مراحل کمال خود، یعنی به مرحله انسان ایده‌آل و جامعه ایده‌آل، نزدیک‌تر می‌شود تا آن‌جا که درنهایت امر حکومت عدالت، یعنی حکومت کامل ارزش‌های انسانی که در تعبیرات اسلامی از آن به «حکومت مهدی» تعبیر شده است، مستقر خواهد شد و از حکومت نیروهای باطل و حیوان‌مآبانه و خودخواهانه و خودگرایانه اثری نخواهد بود». (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲۴: ۴۱)

مهدویت ایده‌آلی در آینده نامعلوم برای مسلمانان است که تمام ظرفیت‌های دینی در آن به کمال می‌رسد. از نگاه تمدنی مهدویت شکل نهایی نظم در جامعه بشری است که مبتنی بر اخلاق و فقه اسلامی است و از این جهت که شالوده جهان‌بینی اسلام را برای ایجاد تمدن در آینده تشکیل می‌دهد، از جایگاه ویژه‌ای در منظومه فکری این دین برخوردار است و می‌توان گفت که مفاهیم ارزشی اسلام بدون وجود این بنیان صرفاً نظریه‌پردازی‌های انتزاعی به دور از واقعیت است.

دین اسلام، ویژگی‌هایی را برای نظریه مهدویت برشمرده است که در سایه آن تعالیم، بشر به یک تمدن جهان‌شمول و مبرّأ از عیب و نقص دست می‌یازد. این نظریه یکی از کاربردی‌ترین آموزه‌های دینی اسلام است که پتانسیل بالایی در جهت حرکت جامعه به سوی تمدن مورد قبول اسلام دارد. از این رو، عدم آگاهی و شناخت از آن، فهم ما را از تمدن اسلامی به عنوان یک کلیت که شاخصه پویایی دارد با مشکل جدی روبه‌رو خواهد کرد؛ برعکس، رویکرد تمدنی به آموزه مهدویت تصویرگر فهمی تازه و ارائه برداشتی نوآمد از نقش‌آفرینی این آموزه در جامعه است. (واسعی و عرفان، ۱۳۹۳: ۱۱۳)

مهدویت، از یک نگاه تنها به مجموعه‌ای از معارف مربوط به امام زمان علیه السلام محدود می‌شود که غالباً نیز در نزد مردم، تحت تأثیر جریان ظهور و علائم و نشانه‌های آن است. اما با بررسی دقیق‌تر و جامع‌تر مجموعه گزاره‌هایی که در متون اسلامی درباره آن وجود دارد می‌توان نگاه وسیع‌تری را به مقوله مهدویت لحاظ نمود. از این منظر مهدویت، مجموعه معارف حول محور امام مهدی علیه السلام است که با خود فرهنگ خاصی را نیز به همراه دارد. در نگاه دوم، همه موضوعات اسلامی و مسائل فردی و اجتماعی به حوزه مهدویت وارد می‌شوند؛ با این تفاوت که همه آنها تحت نظام خاصی که محور آن حضرت مهدی علیه السلام است ساماندهی و اولویت‌بندی شده، و به همین جهت، هم از نظر جایگاه و هم از نظر معرفی، بازتعریف خواهند شد؛ مضافاً بر آن‌که هر یک از آنها از کارکردهای ویژه‌ای بهره‌مند می‌شوند که در غیر نظام مهدوی چنین

کارکردی یا مترتب نمی‌شود و یا اندک خواهد بود. (انقلاب اسلامی و مهدویت، ۱۳۹۵: ۶)

این نظریه در میان سایر نظرات و آراء اسلام از بسامد بسیار بالایی برخوردار است که کاربست آن، راهگشای تمام مشکلات و دغدغه‌های انسان معاصر خواهد شد. در سایه چنین حکومتی است که جهان بشریت، به سعادت و عزت می‌رسد و مردم جهان از نعمت‌های الهی و موهبت‌های طبیعی، به طور مساوی استفاده می‌کنند. (سبحانی، بی‌تا: ۳۷۰)

مهدویت و تمدن در اندیشه امام خمینی علیه السلام

امام خمینی علیه السلام تنها شخصیت اسلامی معاصر در میان اندیشمندان و نظریه‌پردازان مسلمان است که آموزه مهدویت را پایه و ریشه مباحث خود در زمینه تئوریزه کردن حکومت و تمدن اسلامی قرار داد؛ ظرفیتی که کمتر مورد توجه دیگر پژوهشگران این عرصه بوده است.

حضرت امام علیه السلام از بارزترین اندیشمندانی است که براساس دیدگاه فرهنگی - اجتماعی، به تحلیل و بازخوانی جامعه براساس فرهنگ مهدویت پرداخته و کوشیده است تا با تفسیر درست از انتظار منجی، راهی برای برون‌رفت جامعه از بن‌بست‌های عصر غیبت بیابد. (شجاعی مهر، ۱۳۸۹: ۱۴۶)

او فراتر از تئوری پردازی تلاش داشته است تا مهدویت را از مباحث تئوریک محض نجات دهد و جنبه کارکردی به آن بخشد؛ کارکردی که این نظریه را در بطن جامعه و همه فعالیت‌های انسان نهادینه کند. از همین رو، تعریفی که ایشان از مقوله مهدویت و به تبع آن، انتظار عرضه می‌کند، با مسائل اجتماعی، فرهنگی، سیاسی روز، عجین و درآمیخته است؛ به گونه‌ای که درک انتظار و مهدویت جز با درک مسائل روز جهان امکان‌پذیر نیست.

امام خمینی علیه السلام از ابتدای مبارزه تفاسیر گوناگونی را از انتظار مورد توجه جدی قرار داد و ضمن رد نگرش منفعلانه نسبت به مقوله انتظار، آن را به صورت یک سازوکار فعال‌کننده تبیین کرد. (شجاعی مهر، ۱۳۸۹: ۱۴۷)

طرح تشکیل حکومت و تمدن اسلامی از نظر امام خمینی علیه السلام مقدمه‌ای است برای رساندن آن به دست صاحب اصلی آن حضرت ولی عصر علیه السلام (پرهیزکار، ۱۳۹۳: ۱۶۸-۱۶۹)؛ از همین رو تمدن و حکومت اسلامی که در پیش‌اظهار تأسیس می‌شود، صورت حداقلی آن در عصر ظهور است. امام خمینی علیه السلام در این باره می‌فرماید:

ضرورت اسلام و قرآن تکلیف ما کرده است که باید برویم همه کار را بکنیم. اما نمی‌توانیم

بکنیم؛ چون نمی توانیم بکنیم، باید او بیاید تا بکند. اما 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. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۲۱، ۱۷)

مقام معظم رهبری نیز همین اعتقاد را دارد و طی یک سخنرانی خطاب به شیعیان می فرماید:

شما باید زمینه را آماده کنید، تا آن بزرگوار بتواند بیاید و در آن زمینه آماده، اقدام فرماید. از صفر که نمی شود شروع کرد! جامعه ای می تواند پذیرای مهدی موعود علیه السلام باشد که در آن آمادگی و قابلیت باشد. (سخنرانی در ۱۳۷۶/۰۹/۲۵)

امام خمینی علیه السلام با تکیه بر همین اعتقاد، اقداماتی را در زمینه مهدویت پیش از پرداختن به بعد حکومتی و تمدنی آن انجام داده است که حائز اهمیت است. اقداماتی که می توان آن را در چهار مرحله تقسیم بندی کرد:

مرحله اول: نهادینه کردن مفهوم مهدویت در ابعاد مختلف جامعه؛

مرحله دوم: زدودن انگاره های غلط درباره این مفهوم به ویژه در بعد سیاسی اجتماعی؛

مرحله سوم: طرح تشکیل حکومت و تأسیس تمدن در سایه این آموزه دینی؛

مرحله چهارم: تفاوت تمدن مهدوی با تمدن غرب که در ادامه به هر کدام پرداخته خواهد شد.

۱. نهادینه کردن مفهوم مهدویت در ابعاد مختلف جامعه

حکومت و تمدن اسلامی از نظر امام خمینی علیه السلام، برداشتن گام در راستای تحقق حکومت مورد نظر امام زمان علیه السلام است که با ظهور ایشان به طور کامل تحقق خواهد یافت؛ از همین رو، حضرت امام علیه السلام پیش از هر چیزی تلاش داشت تا مفهوم مهدویت به عنوان یک ملکه در تمام ابعاد زندگی رسوخ پیدا کند.

امام در موارد مختلفی نام امام زمان علیه السلام را در گوشه گوشه اقدامات، سخنرانی ها و تألیفات خود زنده نگه داشته است و به احیاء این عقیده اهتمام بسیاری دارد. اولین قدمی که ایشان در این راستا برداشته اند، موجّه کردن و جهت دادن همه حرکات و فعالیت های انسان در جهت این اندیشه است تا جایی که از آن به «وظیفه سنگین» یاد می کنند (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۸، ۵۱۳)

می توان گفت بارزترین صفتی که ایشان از مهدویت مدنظر داشته اند، وظیفه خطیر آحاد

مسلمانان نسبت به این مقوله بوده است تا جایی که وی با زدودن هر نوع حاکمیتی بر ایران، آن را منحصرأ تحت حاکمیت و مالکیت امام زمان علیه السلام می‌داند. این مالکیت و حاکمیت مهدوی، اقتضای عهده‌دار شدن وظایفی توسط مسلمانان دارد که همگی در خدمتگزاری به اسلام و امام عصر علیه السلام خلاصه می‌شود؛ خدمتی که منجر به تأسیس تمدن حداقلی اسلام پیش از ظهور خواهد شد. لازمه این خدمتگزاری، خروج از هیمنه الفاظ و ورود به عرصه عمل است. امام خمینی رحمه الله خطاب به همه زنان و مردان می‌فرماید:

من امیدوارم که همه خواهرها و برادرها و همه قشرهای این ملت و همه ما از خدمتگزاران به اسلام و ولی عصر علیه السلام باشیم. ما در يك مملکتی هستیم که مملکت ولی عصر علیه السلام است و وظیفه آنهایی که در مملکت ولی عصر علیه السلام زندگی می‌کنند يك وظیفه سنگین است. نمی‌توانیم ما لفظاً بگوئیم ما در زیر پرچم ولی عصر علیه السلام هستیم و عملاً در آن مسیر نباشیم. چنانچه نمی‌توانیم بگوئیم که ما جمهوری اسلامی داریم، و عملاً آن‌طور نباشیم؛ اسلامی نباشیم. شما که به نام مقدس «ولی امر» يك گروه متشکلی تشکیل داده‌اید و زحمت می‌کشید و خدمت می‌کنید و احکام اسلام را ترویج می‌کنید و تعلیم و تربیت می‌کنید. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۸، ۵۱۳)

۲. زدودن انگاره‌های غلط از مفهوم مهدویت

مفهوم انتظار به عنوان یک رکن اصلی مهدویت، از جمله مسائلی است که بیشترین بار منفی را در طول تاریخ بر اثر فهم ناصحیح مسلمانان داشته است؛ از همین رو حضرت امام علیه السلام در موارد مختلفی تلاش داشته است تا مفاهیم غلط را از آن تصحیح کند.

امام کوشید محتوای سلبی این نظریه را با دعوت شیعیان به تشکیل دولت اسلامی و تقبیح آشکار باور عمومی به این‌که تا وقتی بی‌عدالتی سراسر جهان را نگیرد، عدالت برقرار نخواهد شد، نفی کند. لذا انتظار از نظریه‌ای مبنی بر پذیرش وضع موجود به نظریه‌ای برای اعتراض علیه وضع موجود تبدیل شد و این‌که اراده‌ی خداوند به این تعلق گرفته است تا روزی مستضعفین، حکومت بر زمین را در دست گیرند. (شجاعی مهر، ۱۳۸۹: ۱۵۰) از این رو، انتظار که قرن‌ها با سکون و سکوت و درجا زدن مترادف شمرده می‌شد در نگاه امام مفهومی دیگر یافت و توانست ابزار دگرگونی وضع موجود و حرکت به سوی آینده مطلوب باشد. (شفیعی سروستانی، ۱۳۸۵: ۱۸۵)

امام در برخی سخنرانی‌هایش از مسلمانان صالح و درستکاری صحبت می‌کند که ضمن آن‌که اهل عبادت و تارک محرمات هستند اما بینش صحیحی از مهدویت و انتظار ندارند؛

هرکدام از آنان، نظراتی درباره این مقوله دارند که صریحاً خلاف اسلام و منش پیغمبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام است. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۲۱، ۱۳)

امام خمینی رحمه الله منتظران ظهور را که برداشت غلطی از انتظار دارند، به پنج دسته تقسیم می‌کند؛^۱ کسانی که نه تنها مانع تحقق حکومت و تمدن اسلامی هستند بلکه اسلام را به انحراف کشانده و موجبات فروپاشی عقاید در میان مردم و انحراف هرچه بیشتر مردمان شده‌اند. دسته‌های پنج‌گانه‌ای که انتقاد حضرت امام رحمه الله را به گرایش و روش خود در مقوله انتظار برانگیخته‌اند عبارتند از: گروه نخست که خود را سرگرم دعای فرج کرده‌اند و اندیشه و اقدامی نمی‌کنند. آنان به تکالیف شرعی خود پایبند هستند، هرچند که این تکالیف از حوزه فردی فراتر نمی‌رود. گروه دوم بی‌اعتنا به مسائل جامعه و جهان، و همانند گروه نخست جز توسل و دعا وظیفه‌ای برای خود نمی‌بینند و بدون هیچ اقدامی اصلاح امور را به حضرت مهدی ﷺ واگذار کرده‌اند و تنها از حضرت توقع دارند. گروه سوم با نفی امر به معروف و نهی از منکر، معتقدند باید دنیا آکنده از گناه گردد تا در ظهور حضرت تعجیل شود. گروه چهارم معتقدند با بسترسازی برای گناه و ظلم و جور زمینه برای تشریف‌فرمایی حضرت فراهم می‌شود. و اما گروه پنجم معتقدند اساساً تشکیل حکومت در عصر غیبت، باطل و برخلاف اسلام است. (هدایتی، ۱۳۹۳: ۱۴۵)

۱. ایشان می‌فرماید: «بعضی‌ها انتظار فرج را به این می‌دانند که در مسجد، در حسینیه، در منزل بنشینند و دعا کنند و فرج امام زمان ﷺ را از خدا بخواهند. اینها مردم صالحی هستند که يك هم چون اعتقادی دارند... اینها به تکالیف شرعی خودشان هم عمل می‌کردند و نهی از منکر هم می‌کردند و امر به معروف هم می‌کردند، لکن همین، دیگر غیر از این کاری ازشان نمی‌آمد و فکر این مهم که يك کاری نکنند، نبودند؛ يك دسته دیگری بودند که انتظار فرج را می‌گفتند این است که ما کار نداشته باشیم به این که در جهان چه می‌گذرد، برملت‌ها چه می‌گذرد، برملت ما چه می‌گذرد، به این چیزها ما کار نداشته باشیم، ما تکالیف‌های خودمان را عمل می‌کنیم، برای جلوگیری از این امور هم خود حضرت بیایند ان شاء الله، درست می‌کنند، دیگر ما تکلیفی نداریم، تکلیف ما همین است که دعا کنیم ایشان بیایند؛ يك دسته‌ای می‌گفتند که خوب، 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، گناه‌ها زیاد بشود که فرج نزدیک بشود؛ يك دسته‌ای از این بالاتر بودند، می‌گفتند: باید دامن‌زد به گناه‌ها، دعوت کرد مردم را به گناه تا دنیا پر از جور و ظلم بشود و حضرت تشریف بیاورند. این هم يك دسته‌ای بودند که البته در بین این دسته، منحرف‌هایی هم بودند، اشخاص ساده‌لوح هم بودند، منحرف‌هایی هم بودند که برای مقاصد به این دامن می‌زدند؛ يك دسته دیگری بودند که می‌گفتند که هر حکومتی اگر در زمان غیبت محقق بشود، این حکومت باطل است و برخلاف اسلام است. آنها مغرور بودند. آنهایی که بازیگر نبودند، مغرور بودند به بعضی روایاتی که وارد شده است بر این امر که هر علم‌ی بلند بشود قبل از ظهور حضرت، آن علم، علم باطل است. آنها خیال کرده بودند که نه، هر حکومتی باشد، در صورتی که آن روایات [اشاره دارد] که هر کس علم بلند کند با علم مهدی، به‌عنوان «مهدویت» بلند کند، [باطل است]. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۲۱، ۱۳-۱۴).

حضرت امام علیه السلام با انتقاد صریح و شدید از هریک از این گروه‌های پنجگانه معتقد بود مهم‌ترین خاستگاه شکل‌گیری انگاره‌های ناصحیح انتظار و مهدویت را دسیسه‌های سیاسی صاحبان قدرت به‌ویژه دشمنان خارجی هم‌چون آمریکا و شوروی است. قدرت‌های بزرگ نقشی انکارناپذیر در القای این‌گونه انگاره‌ها دارند؛ زیرا عرضه شدن مقوله مهدویت به شکل راستین خود، منافع آنان را در خطر نابودی قرار می‌دهد. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۲۱، ۱۵-۱۶)

۳. طرح تشکیل حکومت و تمدن اسلامی مبتنی بر مهدویت

امام خمینی علیه السلام بعد از نهادینه نمودن مهدویت در ذهن جامعه و زدودن گرد و غبار غلط از تمثال آن، فاز جدیدی را در طرح این آموزه اسلامی آغاز می‌کند که سرآغاز تشکیل تمدن اسلامی است.

کارکرد مهدویت در تشکیل حکومت و تأسیس تمدن در عصر پیشاظهار، مرحله سوم تلاش‌های امام خمینی علیه السلام را تشکیل می‌دهد که رویکرد جدیدی به مقوله مهدویت است. مهدویت و تمدن، از مواردی است که در دایره قالب‌بندی‌های جدید اسلامی و کنار گذاشتن نگرش‌های کلیشه‌ای تصورگون و به دور از قابلیت یافتن در مصداق عینی قرار دارد که حضرت امام علیه السلام مهندس و طراح آن است.

طرح مبانی دینی اسلام در قالب‌های جدید کارکردی از جمله هنرهای امام است که از فواید آن، ایمان به کارآمدی اسلام و متقاعد کردن اذهان عمومی جهان و به‌ویژه مسلمانان نسبت به آن است. (پرهیزکار، ۱۳۹۳: ۱۲۷، ۱۳۷) راهکارهای عملی امام، روح حیات را در کالبد اسلام دمید و آن را آماده خیزشی جدید برای تشکیل حکومت در مرحله اول و ایجاد تمدنی جهانی در مرحله بعد کرده است.

چنان‌که گذشت فعالیت‌های امام در راستای تحقق تمدن اسلامی پیش از ظهور بوده است و موازین ایشان منعطف به این مرحله است؛ زیرا تمدن اسلامی دو بخش دارد: بخشی که قبل از ظهور امکان تحقق دارد و زمینه‌ساز ایجاد جامعه مهدوی و ظهور حضرت حجت علیه السلام است و بخشی که پس از ظهور محقق می‌شود و حدّ اعلای تمدن اسلامی است. (منزوی بزرگی و حبیبیان، ۱۳۹۵: ۷۰)

حضرت امام علیه السلام مؤلفه‌هایی را از تمدن مهدوی اخذ کرده بود که از اصول و بنیادهای تمدن در ساحت‌های مختلف آن است چه در ساحت تأسیس تمدن چه در غایت آن و... باید متذکر

شد که تمدن اسلامی مورد نظر امام خمینی علیه السلام همان شکل حداقلی تمدن مهدویست زیرا «بدون تأمل در مفاهیم مهدویت (امام غائب، انتظار و حکومت جهانی)، تبیین و ارزیابی تمدن اسلامی در عصر غیبت ممکن نخواهد بود». (رهدار، ۱۳۹۳: ۸۹) بنابراین تلاش برای تأسیس تمدن اسلامی در عصر غیبت، همان تأسیس تمدن اسلامی در عصر ظهور است البته در شکلی حداقلی و فروتر. در ادامه به موضوع عدالت به عنوان مهم‌ترین مؤلفه تمدن مهدوی از نظر امام اشاره خواهد شد.

۴. عدالت، تمدن و مهدویت

چنان‌که بیان شد، تمدن را می‌توان به نظم اجتماعی حاصل از اخلاق‌مداری و انتظام قانونی تعریف نمود. از آن جایی که عدالت، به معنای وضع هر چیز در موضع خود، مهم‌ترین نتیجه قانون است، اجرای عدالت در جامعه را می‌توان مساوی با نظم در جامعه یا همان تمدن دانست. تمدن مهدوی از آن جایی که تصویری آرمانی از عدالت است، برای حکومت‌های اسلامی دوران غیبت الگو است.

الهام‌پذیری از الگوی مهدویت در عرصه فرهنگ و تمدن مستلزم توجه جامعه منتظر به زیرساخت‌های فکری، فرهنگی، و نیز توسعه عقلانیت دینی و ایمانی در جامعه است تا از رهگذر شناخت بنیان‌های معرفتی فرهنگ و تمدن دینی و توسعه کارکردهای آن در جامعه رویکرد فرهنگی و تمدن مبتنی بر الگوی مهدویت شکل گیرد. (صمدی، ۱۳۹۴: ۷۲)

یکی از زیرساخت‌های مهم در اسلام، قضیه عدالت است؛ تا جایی که قوانین اسلامی ارزش ذاتی و غایی ندارند، بلکه کارکردی آلی و ابزاری برای تحقق عدالت دارند. [اسلام به قانون نظر «آلی» دارد، یعنی، آن را آلت و وسیله تحقق عدالت در جامعه می‌داند، وسیله اصلاح اعتقادی و اخلاقی و تهذیب انسان می‌داند. قانون برای اجرا و برقرار شدن نظم اجتماعی عادلانه به منظور پرورش انسان مهذب است]. (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۷۳)

احکامی که در اسلام وضع شده است در هر موضوعی که هستند چه سیاست، چه جهاد، چه معاملات و...، همگی با هدف ایجاد عدالت در جامعه ارائه شده‌اند. «احکام اسلام همه‌اش عدالت است». (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۸، ۳۴۲) و این «قوانین اسلام - اگر عملی شود - حاصل آن عدالت اجتماعی است». (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۵، ۷۱-۷۲)

از منظر اسلام، بعثت تمامی انبیاء از اول تا آخر در راستای تحقق عدالت بوده است و آنها وظیفه داشتند تا عدالت را میان مردم ایجاد کنند.

خدای تبارک و تعالی می‌فرماید که انبیاء را ما فرستادیم، بینات به آنها دادیم، آیات به آنها دادیم، میزان برایشان دادیم و فرستادیم ﴿لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾؛^۱ غایت این است که مردم قیام به قسط بکنند، عدالت اجتماعی در بین مردم باشد، ظلم‌ها از بین برود، ستمگری‌ها از بین برود، ضعفا به آنها رسیدگی بشود، قیام به قسط بشود. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۵، ۲۱۳)

عدالت در اسلام، کاربردی فراتر از انبیاء و احکام و قوانین دارد و دامنه آن، خداوند و سایر مردم را نیز در برمی‌گیرد.

اسلام خدایش عادل است، پیغمبرش هم عادل است و معصوم، امامش هم عادل و معصوم است، قاضی‌اش هم معتبر است که عادل باشد، فقیهش هم معتبر است که عادل باشد، شاهد طلاقش هم معتبر است که عادل باشد، امام جماعتش هم معتبر است که عادل باشد، امام جمعه‌اش هم باید عادل باشد از ذات مقدس کبریا گرفته تا آخر. زمامدار باید عادل باشد؛ وُلات‌شان^۲ هم باید عادل باشند. این وُلاتی که در اسلام می‌فرستادند، والی‌هایی که می‌فرستادند به این طرف و آن طرف، امام جماعت‌شان هم بود، باید عادل باشد. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۳، ۳۰۴)

عدالت در منظومه فکری تشیع نیز همان جایگاهی را داراست که در اسلام دارد. اهمیت عدل در تفکر تشیع تا بدان جاست که در کنار توحید، نبوت و امامت از اصول عقاید به شمار می‌رود؛ از همین رو می‌توان گفت پس از گذار از سه اصل اول اعتقادی، عدالت اساسی‌ترین مطلب در تفکر شیعی است. البته این سخن هرگز به معنای رتبه‌بندی عددی عدالت در اصول عقاید شیعه نیست، زیرا عدالت رکنی است همراه و همزاد با تمامی اصول اعتقاد تشیع نه امری ما بعد آنها؛ به عبارت دقیق‌تر، تصور خداوند در تفکر شیعه بدون تصور عدالت امری محال است؛ هم‌چنان‌که تصور اصول عقاید دیگر نیز بدون آن، قابل فرض نیست. هرچند که ظهور آن در روز قیامت (معاد)، به طور کامل و بدون نقص خواهد بود بر همین مبنا و با تکیه بر پاره‌ای روایات باید گفت که عدالت، زیربنای فلسفه ظهور است و ظهور منجی فلسفه‌ای جز استقرار

۱. اشاره به آیه ۲۵ سوره حدید: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾؛ همانا ما پیامبران خود را با ادله و معجزات فرستادیم و برایشان کتاب و میزان عدل نازل کردیم تا مردم بر راستی و عدالت گرايند و آهن را، که در آن سختی و کارزار و نیز منافع بسیار بر مردم است، برای حفظ عدالت آفریدیم تا خدا بداند که چه کسی با ایمان قلبی، او و رسولانش را یاری خواهد کرد، همانا خدا قوی و مقتدر است.

۲. جمع والی به معنای حاکم ایالت.

عدالت برای بشر در سرتاسر کره خاکی ندارد؛ چنان‌که رسول خدا فرمود:

لَوْ لَمْ يَثِقَ مِنَ الذَّهْرِ إِلَّا يَوْمٌ، لَبَعَثَ اللَّهُ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي بِمَا لَهَا عَدْلًا كَمَا مُلِئْتُ جَوْرًا؛
اگر فقط یک روز از روزگار مانده باشد خداوند مردی را از اهل بیت من می‌فرستد که زمین را
از عدل پُر کند، هم‌چنان‌که از ستم پر شده بود. (تستری، ۱۴۰۹: ج ۱۳، ۱۷۱)

پس «به حکم ضرورت آینده جهان روزی را دربر خواهد داشت که در آن روز جامعه بشری پر از عدل و داد شده و با صلح و صفا، همزیستی نماید و افراد انسانی غرق فضیلت و کمال شوند. البته استقرار چنین وضعی به دست خود انسان خواهد بود و رهبر چنین جامعه‌ای منجی جهان بشری و به لسان روایات مهدی خواهد بود». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۰۸)

امام خمینی علیه السلام نیز با همین جهان بینی مأخوذ از مهدویت، مبنای تأسیس تمدن را بر هم زدن دودمان ظلم و جور و حرکت دادن انسان در مسیر رسیدن به همه آنچه لازمه شکوفایی فطرت و استعداد الهی اوست، می‌داند؛ امری که جز با عدالت به معنای واقعی آن رخ نخواهد داد.

عدالت از منظر حضرت امام علیه السلام محصور در رفاه و مسائل اقتصادی نیست. عدل در اندیشه امام، همان جایگاهی را دارد که در اسلام و تشیع به‌ویژه در عصر ظهور امام زمان علیه السلام، از آن برخوردار است یعنی جایگاه جهان شمولی و فراگیر؛ از همین رو عدالت از نظر امام تجلی کامل نابودی هرگونه انحراف از ساحت‌های مختلف وجودی بشر است. وی می‌فرماید:

انسان اگر هر انحرافی پیدا کند، انحراف عملی، انحراف روحی، انحراف عقلی، برگرداندن این انحرافات را به معنای خودش این ایجاد عدالت است در انسان. اگر اخلاقش اخلاق منحرفی باشد، از این انحراف وقتی به اعتدال برگردد، این عدالت در او تحقق پیدا کرده است. اگر در عقاید یک انحرافات و کجی‌هایی باشد، برگرداندن آن عقاید کج به یک عقیده صحیح و صراط مستقیم، این ایجاد عدالت است در عقل انسان. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۱۲، ۴۸۱-۴۸۲)

می‌توان ادعا کرد که تمامی جناح‌بندی‌ها، تقسیم‌بندی‌ها، جانب‌داری‌ها و تمامی آنچه را که امام در بُعد اجتماعی سیاسی فرهنگی و تاریخی از آن گفته و نوشته است در راستای تحقق عدالت صورت گرفته است.

البته امام معتقد بود که تشکیل حکومت و تأسیس تمدن بر مبنای عدالت مطلق محض در دوره پیش از ظهور امکان ندارد، زیرا اجرای عدالت به صورت موفق‌آمیز امری است که تمام پیغمبران و امامان نیز در آن شکست خوردند و شکل کامل آن تنها در زمان حضرت

ولی عصر^{علیه السلام} اتفاق می افتد. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۲۱، ۱۶) وی می فرماید:

برای يك هم چون كار بزرگی كه در تمام دنیا عدالت به معنای واقعی اجرا بشود در تمام بشر نبوده کسی الا مهدی موعود^{علیه السلام} كه خدای تبارك و تعالی او را ذخیره کرده است برای بشر. هر يك از انبیاء كه آمدند، برای اجرای عدالت آمدند و مقصدشان هم این بود كه اجرای عدالت را در همه عالم بكنند لكن موفق نشدند. حتی رسول ختمی ... باز در زمان خودشان موفق نشدند به این معنا، و آن کسی كه به این معنا موفق خواهد شد و عدالت را در تمام دنیا اجرا خواهد كرد، نه آن هم این عدالتی كه مردم عادی می فهمند كه فقط قضیه عدالت در زمین برای رفاه مردم باشد بلكه عدالت در تمام مراتب انسانیت در زمان ظهور مهدی موعود^{علیه السلام} كه خداوند ذخیره کرده است او را از باب این كه هیچ كس در اولین و آخرین، این قدرت برایش نبوده است و فقط برای حضرت مهدی موعود^{علیه السلام} بوده است كه تمام عالم را، عدالت را در تمام عالم گسترش بدهد. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۱۲، ۴۸۰)

حضرت امام^{علیه السلام} به غایتی عدالت محور برای ظهور امام زمان^{علیه السلام} اعتقاد داشت؛ چنان كه فرموده است: «حضرت عالم را پر می كند از عدالت». (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۲۱، ۱۵) به همین دلیل حاكم كردن عدالت را در همه عرصه ها وظیفه ای همگانی برای منتظران می دانست. به فرمایش ایشان:

ما منتظران مقدم مبارکش مكلف هستیم تا با تمام توان كوشش كنیم تا قانون عدل الهی را در این كشور ولی عصر^{علیه السلام} حاكم كنیم و از تفرقه و نفاق و دغل بازی پرهیزیم و رضای خداوند متعال را در نظر بگیریم و همگان در مقابل قانون خاضع باشیم و با صلح و صفا و برادری و برابری به پیشبرد انقلاب اسلامی كوشا باشیم و حق متعال را در همه احوال حاضر و ناظر بدانیم و تخلف از دستورات اسلام ننماییم و به وسوسه فتنه انگیزان اعتنا نكنیم. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۱۴، ۴۷۳)

بنابراین عدالت، یکی از مؤلفه های اساسی تمدن اسلامی مورد نظر امام خمینی^{علیه السلام} است كه یکی از ریشه های سترگ آن را باید در اندیشه مهدویت جست وجو كرد.

تبیین تفاوت تمدن مهدوی با تمدن غرب

امام خمینی^{علیه السلام} پس از اثبات تمدن مهدوی و بیان تمایزات آن در دو دوره پیشاظهر و پساظهر، به تبیین تفاوت های این تمدن مبتنی بر آموزه ی دینی با سایر تمدن های مادی هم چون غرب پرداخته است.^۱

۱. در میان نظریات نحوه مواجهه با غرب، آنچه در شکل گیری تجربه تمدنی جمهوری اسلامی در مواجهه با غرب

تمدنی که مبتنی بر اندیشه مهدویت است با تمدن غرب تفاوت‌های بسیاری دارد. صرف نظر از تضادهای ذاتی که این دو تمدن با یکدیگر دارند و موجب تقابل آن دو با یکدیگر در بعد ارزش‌های معنوی و جهان‌بینی می‌شود، نقاط اشتراک موجود میان این دو تمدن نیز از حیث مفهوم و کارکرد تفاوت‌های بسیاری با یکدیگر دارد. در ادامه با تکیه بر اندیشه امام خمینی علیه السلام به برخی از این تفاوت‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. خدامحوری - انسان‌محوری

تمدن غرب که از عصر رنسانس و با جدایی دین از همه امور اجتماعی سیاسی و انحصار در امور شخصی آغاز گشت، در نهایت به انسان‌محوری و خردورزی رسید؛ تنگنایی که هرگونه تلقی از خدا را منکر شد؛ اما تمدن اسلامی با بهره‌گیری از موازین شرعی دین، خدا را محور می‌داند؛ از همین رو، این تمدن بر مبنای توحید بنا می‌شود. مهدویت به اعتبار شکل کامل تمدن دینی، بزرگ‌ترین تجلی خدامحوری است که همه آثار شرک را از زندگی انسان‌ها از بین خواهد برد.

امام خمینی علیه السلام در این باره می‌فرماید؛ خداوند تعالی به ابراهیم علیه السلام فرمود:

﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ (حج: ۲۷)^۱

و فرمود:

﴿وَطَهِّرْ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ (حج: ۲۶)^۲

و این تطهیر از همه ارجاس^۳ است، که بالاترین آنها شرک است که در صدر آیه کریمه است. و در سوره توبه می‌خوانیم:

اهمیت داشته است، نظریه امام خمینی علیه السلام است. امام خمینی علیه السلام «غرب در غرب» را از «غرب آمده به شرق» تفکیک می‌کند و رویه‌های استعماری آن را به چالش می‌کشد. دیدگاه حضرت امام علیه السلام در مواجهه با غرب بر اصولی استوار بود: تقابل با غرب‌باوری و غربزدگی، استقلال طلبی فکری - فرهنگی، ترویج بومی‌گرایی و بازگشت به اسلام. در این میان تقابل با غرب‌باوری و غربزدگی، در ترسیم تمدن اسلامی منهای غرب بسیار مهم بوده است. (بابایی، ۱۳۹۷: ۴۲)

۱. «و مردم را به حج فراخوان تا پیاده یا سوار بر شتران تکیده از راه‌های دور نزد تو آیند».

۲. «و پاکیزه بدار خانه مرا برای طواف‌کنندگان و به نماز ایستادگان و رکوع‌کنندگان و سجده‌کنندگان».

۳. جمع رجس: پلیدی، گناه، وسوسه شیطان.

﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ (توبه: ۳).^۱

و مهدی منتظر، در لسان ادیان و به اتفاق مسلمین، از کعبه ندا سر می‌دهد و بشریت را به توحید می‌خواند. همه فریادها را از کعبه و مکه سر می‌دهند؛ و ما باید از آنها تبعیت کنیم و ندای توحید کلمه و کلمه توحید را از آن مکان مقدس سردهیم؛ و با فریادها و دعوت‌ها و تظلم‌ها و افشاگری‌ها و اجتماعات زنده و کوبنده در مجمع مسلمین در مکه مکرمه بت‌ها را بشکنیم؛ و شیاطین را، که در رأس آنها شیطان بزرگ است، در عقبات «رمی» کنیم و طرد نمائیم؛ تا حج خلیل‌الله و حبیب‌الله و ولی‌الله، مهدی عزیز، را به جا آورده باشیم. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۱۸، ۸۷)

۲. عدالت باطنی - عدالت ظاهری

عدالت مورد نظر اسلام که به صورت تام در عصر ظهور تجلی می‌یابد تفاوت بسیاری با عدالت در باقی تمدن‌ها دارد. تفاوت این مقوله با سایر تمدن‌ها به اندازه‌ای است که به تنهایی می‌تواند مهم‌ترین عامل تمایز و تضاد تمدن اسلامی با آنها باشد.

عدالت در تمدن اسلامی و آموزه مهدویت، با آنچه در غرب به نام عدالت مصطلح است، تفاوت دارد. عدل‌گستری در غرب در راستای تحقق منافع حاکمیت و حفظ نظم مملکت است و حاکمیت به اجرای عدالت در همین مقدار اعتنا دارد و فراتر از آن، مورد اهتمام آن نیست. عدالت در غرب در مرتبه اول، مکانیسمی برای حفظ حاکمیت و نظم در مملکت است و انسان از آن جهت که انسان است در این نوع تلقی از عدالت جایگاهی ندارد. دایره عدالت در غرب، مفهومی محدود به امور اجتماعی - سیاسی در چارچوب نظام حاکمیت دارد، نه بیشتر؛ به عبارت دقیق‌تر، هرگونه بی‌عدالتی و ظلمی که برای حکومت در غرب ایجاد اخلاص نکند، مهم نیست و قابل انجام است مگر در حالات نادری هم چون پیدا شدن یک شخص معترض به آن؛ اما عدالت در اسلام و اندیشه مهدوی، تلاشی برای نجات انسان است نه نجات حاکمیت. عدل اسلامی به دنبال زایل کردن هرگونه انحراف و کجی از ابعاد مختلف وجودی انسان است که مسائل اجتماعی - سیاسی، بخشی از آن را تشکیل می‌دهد. امام در این باره می‌فرماید:

اینها فقط کار به این دارند که نظم مملکت خودشان محفوظ باشد... فقط متکفل نظم

۱. «و اعلانی است از خدا و رسولش به مردم در روز (حج اکبر)، که خدا و رسولش از مشرکان بیزارند».

مملکت خودشان هستند اما حالا يك کسی در جوف خانه خودش هر کاری می‌خواهد بکند؛ مضرّ به حکومت نباشد و به وضع حکومت و به نظام، هر کاری در باطن منزل خودش می‌خواهد بکند. می‌خواهد شُرب خمر بکند، ... می‌خواهد سایر کثافت‌کاری‌ها را بکند، حکومت به او کاری ندارد. مگر تعدی در جوف خانه بشود که عرض حال به حاکم ببرد. اما اسلام و حکومت‌های الهی این جور نیستند. آنها در هر جا و هر کس در هر جا هست و در هر حالی که هست، آنها برایش احکام دارند. یعنی کسی در جوف خانه خودش بخواهد يك کار خلاف و کثافت‌کاری بکند، حکومت‌های اسلامی به او کار دارند ولو این که نمی‌آیند تفتیش کنند لکن محرم است؛ حکم داده‌اند که نباید این کار بکند؛ معاقب است اگر این کار را بکند. اسلام، و همین‌طور سایر حکومت‌های الهی و دعوت‌های الهی، به تمام شئون انسان از آن مرتبه پائین، مرتبه درجه پائین، تا هر درجه‌ای که بالا برود، همه اینها را سر و کار با آن دارد. مثل این حکومت‌ها نیست که فقط به باب سیاست مملکتی کار داشته باشند. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۳، ۲۱۹-۲۲۰)

به بیان دیگر آنچه برای تمدن‌های مادی هم چون غرب مهم است، ایجاد عدالت ظاهری است اما عدالت باطنی در منظومه فکری آنان وجود ندارد؛ اما در تمدن مهدوی، ترسیخ عدالت در ساحت باطنی درونی انسان نیز به اندازه ایجاد عدالت ظاهری حائز اهمیت است؛ زیرا این تمدن، استمرار راه انبیاست و هیچ تفاوتی با خط‌مشی آنان ندارد. «همه زحمت انبیاء برای این بود که يك عدالت اجتماعی درست بکنند برای بشر در اجتماع، و يك عدالت باطنی درست کنند برای انسان در انفراد. زحمت‌های انبیاء برای این بود». (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۱۱، ۳۸۶) هر چند که انبیاء در این راه توفیق چندانی به دست نیاوردند اما امام زمان (عجل الله تعالی فرجه‌ه) این کار را به سرانجام خواهند رساند. «آن کسی که به این معنا موفق خواهد شد و عدالت را در تمام دنیا اجرا خواهد کرد، نه آن هم این عدالتی که مردم عادی می‌فهمند که فقط قضیه عدالت در زمین برای رفاه مردم باشد، بلکه عدالت در تمام مراتب انسانیت». (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۱۲، ۴۸۰)

نتیجه‌گیری

انتظار و مهدویت از مهم‌ترین مقولاتی است که در اندیشه امام خمینی (ره) جایگاهی ویژه دارد. اما آنچه که اهمیت بیشتری بدان می‌بخشد، پیوند میان این مقولات با تمدن اسلامی است. امام خمینی (ره) بر مبنای همین رویکرد، اقداماتی را در این زمینه انجام داده است که می‌توان آن را در چهار مرحله تقسیم‌بندی کرد:

مرحله اول: نهادینه کردن مفهوم مهدویت در ابعاد مختلف جامعه؛
 مرحله دوم: زدودن انگاره‌های غلط درباره این مفهوم به‌ویژه در بعد سیاسی - اجتماعی؛
 مرحله سوم: طرح تشکیل حکومت و تأسیس تمدن در سایه این آموزه دینی؛
 مرحله چهارم: تبیین تفاوت تمدن مهدوی با تمدن غرب.

حضرت امام علیه السلام پیش از هر چیزی تلاش داشت تا ضمن ارتقاء آگاهی مردم در زمینه موعودگرایی و انتظار، مفهوم مهدویت به‌عنوان یک ملکه در تمام ابعاد زندگی رسوخ پیدا کند و وظیفه خطیر آحاد مسلمانان نسبت به این مقوله را تبیین نماید. پس از آن حضرت امام علیه السلام می‌کوشد در راستای تعمیق فرهنگ انتظار، انگاره‌های غلط از مفهوم انتظار را بزدايد. امام کوشید محتوای سلبی این نظریه را با دعوت شیعیان به تشکیل دولت اسلامی نفی کند. کارکرد مهدویت در تشکیل حکومت و تأسیس تمدن در عصر پیشاظهر، مرحله سوم تلاش‌های امام خمینی علیه السلام را تشکیل می‌دهد که رویکرد جدیدی به مقوله مهدویت است.

امام خمینی علیه السلام پس از اثبات تمدن مهدوی و بیان تمایزات آن در دو دوره پیشاظهر و پس‌اظهر، به تبیین تفاوت‌های این تمدن مبتنی بر آموزه دینی با سایر تمدن‌های مادی هم‌چون غرب پرداخته است تا از این طریق به احیای آموزه‌های مهدوی در برابر آموزه‌های تمدن غرب بپردازد. از دیدگاه حضرت امام علیه السلام ابتدای تمدن اسلامی بر توحید و خدامحوری، تفاوت اساسی آن با تمدن غرب است که از عصر رنسانس و با جدایی دین از همه امور اجتماعی - سیاسی و انحصار در امور شخصی آغاز گشت، در نهایت به انسان‌محوری و خردورزی رسید. تفاوت اساسی دیگر تعریف از مفهوم عدالت است؛ آنچه برای تمدن‌های مادی هم‌چون غرب مهم است، ایجاد عدالت ظاهری است اما عدالت باطنی در منظومه فکری آنان وجود ندارد؛ اما از مؤلفه‌های اساسی تمدن اسلامی مورد نظر امام خمینی علیه السلام عدالت است که یکی از ریشه‌های سترگ آن را باید در اندیشه مهدویت جست‌وجو کرد. در تمدن مهدوی، ترسیخ عدالت در ساحت باطنی درونی انسان نیز به‌اندازه ایجاد عدالت ظاهری حائز اهمیت است؛ زیرا این تمدن، استمرار راه انبیاست و هیچ تفاوتی با خط‌مشی آنان ندارد.

منابع

۱. اباذری، محمود (۱۳۸۳ش)، «مهدویت در اندیشه متفکر شهید مرتضی مطهری»، فصل‌نامه انتظار موعود، سال چهارم، شماره ۱۱-۱۲.
۲. بابایی، حبیب‌الله (۱۳۹۷)، «غیریت غربی در فرایند تمدنی جمهوری اسلامی»، ماه‌نامه معارف، شماره ۱۱۵.
۳. پرهیزکار، غلامرضا (۱۳۹۳ش)، انقلاب اسلامی و رشد مهدویت در ایران، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۴. پورسیدآقای، سیدمسعود؛ امامی، سیدمجید (۱۳۹۵ش)، «مهدویت و رهیافت تمدنی: کاوش‌هایی نظری و راهبردی در تمدن نوین اسلامی» (برترین مقالات یازدهمین همایش بین‌المللی دکتربین مهدویت)، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام و مؤسسه آینده روشن (پژوهشگاه مهدویت).
۵. تستری، قاضی نورالله (۱۴۰۹ق)، إحقاق الحق وإزهاق الباطل، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۶. جمعی از نویسندگان (۱۳۹۵ش)، انقلاب اسلامی و مهدویت، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام.
۷. رهدار، احمد و دیگران (۱۳۸۸ش)، جستارهای نظری در باب تمدن، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۸. رهدار، احمد (۱۳۹۳ش)، تأمل در امکان مفهوم و ماهیت تمدن اسلامی در عصر غیبت، فصل‌نامه نقد و نظر، سال نوزدهم، شماره ۷۵.
۹. سبجانی، جعفر (بی‌تا)، مبانی حکومت اسلامی، قم، توحید.
۱۰. شجاعی مهر، رضا (۱۳۸۷ش)، «مهدویت در کلام سیاسی امام خمینی علیه السلام»، فصل‌نامه مطالعات انقلاب اسلامی، سال چهارم، شماره ۱۲.
۱۱. شجاعی مهر، رضا (۱۳۸۹ش)، بازخوانی هویت انقلاب اسلامی با تأکید بر آموزه مهدویت در تفکر شیعی، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام.
۱۲. شریعتی، سارا (۱۳۸۷)، «دورکیم و اخلاق»، ماه‌نامه آیین، شماره ۱۳ و ۱۴.
۱۳. شفیع سرورستانی، ابراهیم (۱۳۷۶ش)، «انتظار در اندیشه امام خمینی علیه السلام»، ماه‌نامه موعود،

سال دوم، شماره ۲.

۱۴. شفیعی سروسستانی، ابراهیم (۱۳۸۵ ش)، معرفت امام عصر و تکلیف منتظران، تهران، موعود عصر.

۱۵. صمدی، قنبرعلی (۱۳۹۴ ش)، «ویژگی‌های فرهنگی و تمدنی عصر ظهور و نقش الگویی آن در فرهنگ و تمدن زمینه‌ساز»، فصل‌نامه پژوهش‌های مهدوی، سال چهارم، شماره ۱۴.

۱۶. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴ ش)، شیعه در اسلام، قم، اسلامی.

۱۷. کارگر، رحیم (۱۳۸۳ ش)، مهدویت و آینده سیاست (دولت) از دیدگاه شیعه، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام.

۱۸. محمدی، مهدی (۱۳۹۷ ش)، «بازخوانی روایات ظهور از منظر نظم تمدنی»، دوفصل‌نامه پژوهش‌های تمدن نوین اسلامی، سال دوم، شماره ۳.

۱۹. مطهری، مرتضی (۱۳۸۷ ش)، مجموعه آثار شهید مطهری: قیام و انقلاب مهدی علیه السلام، تهران، صدرا.

۲۰. منزوی بزرگی، جواد؛ حبیبیان، سجاد (۱۳۹۵ ش)، «ابعاد و مؤلفه‌های تمدن زمینه‌ساز ظهور با تکیه بر مبانی دینی و اندیشه‌های مقام معظم رهبری (مدظله العالی)»، فصل‌نامه پژوهش‌های مهدوی، سال پنجم، شماره ۱۹.

۲۱. موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۸ ش)، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.

۲۲. موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۹ ش)، صحیفه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.

۲۳. مهدوی، محمد؛ جعفرپور، صفیه (۱۳۹۸ ش)، «تأثیر انقلاب اسلامی در احیای آموزه‌های مهدویت»، فصل‌نامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، سال بیست و سوم، شماره ۸۰.

۲۴. واسعی، سیدعلیرضا؛ عرفان، امیرمحسن (۱۳۹۳ ش)، «باورداشت آموزه مهدویت و نقش آن در احیای فرهنگ و تمدن اسلامی»، فصل‌نامه مشرق موعود، سال هشتم، شماره ۲۹.

۲۵. الویری، محسن؛ برزویی، محمدرضا (۱۳۹۴ ش)، «گونه‌شناسی رویکردهای آموزه مهدویت در چارچوب ظرفیت تمدنی»، فصل‌نامه مشرق موعود، سال نهم، شماره ۳۴.

۲۶. هدایتی، ابوالفضل (۱۳۹۳ ش)، مهدویت در نظر امام خمینی علیه السلام، تهران، چاپ و نشر عروج.

Analysis of the Ahadith (narrations) of the sign "Alamut Al-Abyad" And its adaptation to the coronavirus

Dr. Khodamorad Salimian¹

Abstract

Among the apocalyptic news and narratives, there are numerous sayings about future events. Of course, all of them, due to their predictive nature, need in-depth studies to represent its correctness from inaccuracy.

In the meantime, one of the phenomena mentioned in some narrations is the white death: "Al-Mutawalabiz", as one of the two many deaths along with great massacres, is in the end times and on the eve of the Day of Judgment. This white death has been applied to some of the many deaths in the past. And, of course, even today, with the outbreak of the global disease of coronation 19 / Corona, some have adapted the narrations of white death to this phenomenon.

This research raises the question: to what extent are these narrations reliable and what do they imply? And is it basically possible to apply the coronary heart disease to these narratives? Based on the narrative analysis and also referring to some adaptations in the past, while proving the necessary invalidity of the narrations from the point of view of the document, he considered this adaptation unfounded and considered such works as a serious damage in the scope of the true teachings of Mahdism. Clear evidence that coronary heart disease belongs to the family of viruses, while some narrators have interpreted white death to be the plague, which is a family of bacteria.

Keywords: White Death - White Alamut - Apocalypse - Corona - Kuwait 19

1. Assistant Professor of Qom Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran(salimian@isica.ac.ir)

تحلیل روایات نشانه «الموت الابيض» و تطبیق آن برویروس کرونا

خدا مراد سلیمیان^۱

تاریخ دریافت: ۹۹/۷/۳ تاریخ پذیرش: ۹۹/۹/۱۸

چکیده

در اخبار و روایات مربوط به آخرالزمان، سخنان پرشماری درباره حوادث مربوط به آینده یافت می‌شود. که البته همه آنها به دلیل پیشگویانه بودن، نیازمند دقت و بررسی‌های ژرف است تا درستی آن از نادرستی بازنمایی گردد. در این میان اما، یکی از پدیده‌هایی که در برخی روایات نشانه‌ها به آن اشارت شده، مرگ سفید: «= الموت الابيض»، به عنوان یکی از دو مرگ فراوان در کنار کشتارهای بزرگ، در دوران آخرالزمان و آستانه قیامت است. این مرگ سفید در دوره‌های گذشته بر برخی از مرگ‌ومیرهایی تطبیق شده است. و البته امروزه نیز با شیوع بیماری جهانی کووید ۱۹ / کرونا، برخی به تطبیق روایات مرگ سفید بر این پدیده دست زده‌اند. این پژوهش با طرح این پرسش که: روایات مزبور تا چه اندازه قابل اعتماد است و بر چه چیزی دلالت می‌کند؟ و این که آیا اساساً می‌توان بیماری همه‌گیر کرونا را بر روایات مزبور تطبیق کرد؟ براساس تحلیل روایی و نیز اشاره به برخی تطبیق‌ها در گذشته، ضمن اثبات عدم اعتبار لازم روایات از جهت سند، این تطبیق را بی‌پایه دانسته، این گونه کارها را آسیبی جدی در گستره آموزه‌های راستین مهدویت دانسته است. گواه روشن این که بیماری کرونا از خانواده ویروس‌هاست در حالی که برخی روایات یا راویان مرگ سفید را به طاعون تفسیر کرده‌اند که از خانواده باکتری‌ها است. واژگان کلیدی: مرگ سفید، الموت الابيض، آخرالزمان، کرونا، کووید ۱۹.

۱. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم، ایران (kh.salimian@isca.ac.ir).

مقدمه

مهدویت به عنوان مجموعه‌ای از مباحث پیوسته به امام مهدی علیه السلام که مشتمل بر برخی پدیده‌های آخرالزمانی نیز است، همواره در کانون نگاه بسیاری از آینده‌پژوهان و آینده‌نگران و دوست‌داران این مباحث بوده است.

این پدیده‌های پیوسته، گرد حادثه «قیام جهانی موعود منجی» زنجیره‌ای از مباحث را سامان داده که فهم فراگیر آن نیازمند نگاهی گسترده و همه‌جانبه به همه پدیده‌ها است. پدیده‌هایی که گفته شده گویای نزدیک شدن و راست‌نمایی آن قیام جهانی خواهد بود. و این خود به عنوان کلیدی بر گشودن قفل آن آرمان دیرینه، در هر دوره‌ای به کار گرفته شده است. به‌ویژه آن‌گاه که عرصه بر انسان‌ها، بسیار تنگ شده، شدت مشکلات و نابه‌سامانی‌ها، آتش این آرمان‌خواهی و احساس نیاز به منجی را رو به فزونی برده است. به گونه‌ای که هر پدیده شگفت‌آور و شگرفی با اندک همانندی به روایات (معتبر و غیرمعتبر) نشانه‌ای - اگرچه پنداری - برای گشایش تنگناها پنداشته شده است و این تطبیق پاره‌ای نشانه‌ها بر برخی مصداق‌ها، چند صباحی مردمان را مشغول و اندیشمندان را دل‌مشغول کرده است.

گرفتاری‌های سخت، جنگ‌های پردامنه، بیماری‌های فراگیر و مانند آن و در یک سخن در اضطراب و تنگنا قرارگرفتن انسان‌ها، بر عطش منجی‌خواهی مردمان افزوده است تا جایی که در این حوادث نگاه امیدوارانه به یک نجات‌بخش زنده‌تر و روزافزون‌تر از هر زمان دیگر نمایان شده است.

و اما این روزها که بیماری منحوس و خطرناک جهانی کرونا بسیاری از فعالیت‌های بشری را به محاق برده و زندگی را بر بسیاری از مردمان سخت کرده، کسانی در پی این هستند که آیا این بلای الهی نشانه‌ای از نشانه‌های آخرالزمان، قیام مهدی علیه السلام و یا قیامت است؟ و البته کسانی نیز با طرح گمانه‌هایی به خاطر شباهت‌هایی بین کلیت این بیماری با «مرگ سپید» که در روایات آمده، خواسته‌اند این گمانه را القا کنند که کرونا همان مرگ سفید است.

... و این نگاشته بر آن است تا در پاسخ به این پرسش که: بین پدیده «کرونا» با آنچه در روایات به عنوان «الموت الابیض» مطرح شده چه پیوندی می‌توان تعریف کرد؟ به تبارشناسی روایات یادشده و دلالت آن بر این گمانه بر پایه سنجه‌های حدیث‌شناسانه بپردازد.

گفتنی است که در باره روایت یادشده و مباحث مربوط تاکنون به جر نقل روایات در کتاب‌ها پس از منابع روایی، تحلیل و بررسی در خوری دیده نشد. در این آثار به مناسبت برخی نشانه‌ها

به این روایت نیز اشاره شده است. کتاب‌هایی مانند: امام مهدی علیه السلام از ولادت تا ظهور؛ نوشته سید محمدکاظم قزوینی؛ دانش‌نامه امام مهدی علیه السلام جلد هفتم، اثر گروهی از نویسندگان؛ چشم‌اندازی به حکومت حضرت مهدی علیه السلام نوشته نجم‌الدین طبسی؛ نشانه‌های حتمی ظهور، نوشته نصرت‌الله آیتی؛ ظهور نور، نوشته علی سعادت‌پرور؛ ظهور اسلام از دیدگاه اسلام، مذاهب و ملل، نگاشته اسدالله هاشمی شهیدی و نیز مقاله‌هایی مانند: آموزه‌های مهدویت و حقوق محیط زیست (انتظار موعود، پاییز و زمستان ۱۳۸۴، شماره ۱۷؛ ۲۲ صفحه از ۱۹۰ تا ۲۱۱)، تشکیل حکومت جهانی، چرا و چگونه؟ نوشته عزیزالله علیزاده (انتظار موعود، زمستان ۱۳۸۴؛ ۴۰ صفحه از ۱۰۵ تا ۱۴۴) و

ژرف‌اندیشی در این مقال مانند همه مباحث دانش بنیان دیگر نیازمند گام‌هایی بنیادین است. نخستین گام در این مسیر، آشنایی و بررسی واژگان و اصطلاحات این گستره است تا در پرتو آن فهم افزون‌تری در بحث به دست آید. و آنها عبارتند از:

۱. الموت الابيض (= مرگ سپید): این ترکیب از دو کلمه موت (= مرگ) و ابیض (= سپید) تشکیل شده است. این ترکیب نه فقط در کتاب‌های لغت که در برخی روایات نیز تفسیر، تعریف و توصیف شده است.

گفتنی است که در برخی روایات مصداق آن را طاعون دانسته است. از آن جایی که این تطبیق فقط در برخی روایات آمده است، می‌توان آن را یک تفسیر اصطلاحی و نه یک ترجمه و تعریف لغوی دانست چرا که در نگاه راوی شناخته شده نبوده و امام آن را این‌گونه معنا می‌کند. و اگر چنان‌چه ذهن راوی به آن مأنوس بود، دیگر نیازی به پرسش از امام نبود.

ابن منظور در کتاب لغت خود به نقل از ابن الأعرابی، آورده است که:

يقال للموت الفجأة الموتُ الأبيضُ و... (ابن منظور؛ ۱۴۱۴: ج ۲، ۶۶):

به مرگ ناگهانی مرگ سفید گفته می‌شود و

و در جایی دیگر همو با اشاره به روایتی این مرگ را از نشانه‌های قیامت دانسته که قیامت بر پا نمی‌شود مگر آن‌که این پدیده رخ خواهد داد. چنین نگاشته است:

وفي الحديث: لا تقوم الساعة حتى يظهر الموتُ الأبيضُ والأخمرُ؛ الأبيضُ ما يأتي فجأةً ولم يكن قبله مرض يغير لونه، والأخمرُ الموتُ (همان؛ ج ۷، ۱۲۵).

زیبیدی نیز در تاج العروس پس از اشاره به حدیث یادشده به معنای الموت الابيض این‌گونه اشاره کرده است:

لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَظْهَرَ «الْمَوْتُ الْأَبْيَضُ وَالْأَحْمَرُ»، «الْفَجَاءَةُ»، أَى مَا يَأْتِي فَجْأَةً
وَلَمْ يَكُنْ قَبْلَهُ مَرَضٌ يَغْيِرُ لَوْنَهُ. وَالْأَحْمَرُ: الْمَوْتُ بِالْقَتْلِ لِأَجْلِ الدَّمِ (زبيدي، ۱۴۱۴: ج ۱۰،
۱۸)؛

قیامت برپا نمی‌شود تا آن‌که آشکار شود مرگ سفید و سرخ. سفید مرگ ناگهانی است که
پیش از آن بیماری سراغ شخص نیامده تا رنگ او را عوض کند و مرگ سرخ با کشته شدن
است به خاطر قرمزی خون.

۲. نشانه‌های قیام امام مهدی علیه السلام؛ در آموزه‌های مهدوی، واژه قیام برای شناساندن مفهوم
انقلاب جهانی حضرت مهدی علیه السلام - به‌ویژه در منابع شیعه - به کار می‌رود. واژه قیام، به معنای
«ایستادن» و در برابر «نشستن» است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۵، ۳۴۵؛ طریحی، ۱۴۱۵: ج ۳،
۱۵۳۱) و در اصطلاح، عبارت است از: نهضت جهانی حضرت مهدی علیه السلام برابر ستمگران، برای
برپایی قسط و عدل بر زمین.

نکته قابل تأمل این‌که روایت‌هایی به رخدادها قبل از ظهور اشاره کرده‌اند. درباره آنها چند
دیدگاه وجود دارد. برخی آنها را نشانه قبل از ظهور دانسته برخی قبل از قیام برخی آنها را
رخدادهای تاریخی و ملاحم دانسته‌اند. که نگارنده در اثری مفصل با نام بررسی تحلیلی
روایات نشانه‌های ظهور بحث کرده است. در این‌جا دیدگاه پذیرفته نشانه‌های پیش از قیام
است. و اما «نشانه‌های قیام» آن دسته از پدیده‌هایی هستند که بر پایه پیش‌بینی
معصومان علیهم السلام پیش و یا در آستانه ظهور حضرت مهدی علیه السلام، پدید خواهند آمد. که پدیدارشدن
هریک از آنها نویدی از نزدیک‌ترشدن ظهور قائم علیه السلام است، (ر.ک: آیتی، ۱۳۹۰: ۱۵) به گونه‌ای
که با پدید آمدن همه رخدادهای پیشگویی‌شده و در پی آخرین نشانه ظهور، آن حضرت قیام
خواهد کرد (گروهی از نویسندگان، ۱۳۸۲: ۲۴۵).

۳. نشانه‌های قیامت؛ در برخی روایات گروهی از پدیده‌ها، نشانه پیوسته به رستاخیز بزرگ
دانسته شده و از آنها با عنوان (أشراط الساعة) یاد شده است.

أشراط جمع «شَرَط» به معنای نشانه (فخرالدین طریحی، ۱۴۱۵: ج ۲، ۹۴۲) و یا سرآغاز يك
چیز و «الساعة» بخشی از بخش‌های شبانه‌روز است و مقصود از آن در این‌جا قیامت (=
رستاخیز) است؛ به خاطر این‌که وقوع آن ناگهانی است. یا این‌که درازای آن نزد خداوند مانند
ساعتی از ساعت‌های بندگان است (همان: ۹۰۷).

مراد از (أشراط الساعة)، نشانه‌هایی است که پیش از برپایی رستاخیز یا در آستانه آن، پدید

خواهند آمد (خلیل بن احمد، ۱۴۰۹: ج ۶، ۲۳۵).

۴. **کرونا / کووید ۱۹**: کرونا ویروس جدید (CoV) نوعی جدید از ویروس است. بیماری ایجاد شده با ویروس کرونا که به آن بیماری کرونا ۲۰۱۹ (COVID-19) می‌گویند، اولین بار در ووهان چین شناسایی شد؛ CO مخفف کرونا، VI مخفف ویروس و D به معنی بیماری (در انگلیسی). قبلاً به این بیماری «کرونا ویروس جدید ۲۰۱۹» یا «nCoV-2019» می‌گفتند.

ویروس COVID-19 ویروس جدیدی بوده و به خانواده ویروس‌هایی هم‌چون سارس (سندروم تنفسی حاد) و سایر سرماخوردگی‌های معمولی مرتبط است. ویروس از طریق تماس مستقیم با قطره‌های تنفسی فرد آلوده (از طریق سرفه و عطسه) و تماس با سطوح آلوده به ویروس منتقل می‌شود. ویروس COVID-19 می‌تواند ساعت‌ها روی سطوح زنده بماند، ولی یک ضد عفونی ساده می‌تواند آن را از بین ببرد. علائم شامل تب، سرفه و تنگی نفس است. در مواد حادث‌تر عفونت می‌تواند منجر به سینه‌پهلو (پنومونی یا همان عفونت ریه) یا مشکلات تنفسی گردد. در موارد نادر این بیماری کشنده خواهد بود.^۱

این بیماری امروز همه مردم کشورهای جهان را درگیر خود کرده به گونه‌ای که میلیون‌ها نفر بدان مبتلا شده‌اند اگرچه خوشبختانه درصد بالایی از مبتلایان بهبود یافته‌اند اما صدها هزار نفر نیز بر اثر این بیماری جان خود را از دست داده‌اند. از این رو می‌توان آن را به نوعی بلای الهی شبه طاعون و دیگر بیماری‌های مسری دانست.

۵. **طاعون**: طاعون یک عفونت باکتریایی شدید است. باکتری پرسینیاپستیس سبب بروز این بیماری می‌شود. این بیماری یک بیماری مشترک میان انسان و حیوان است. این بیماری علایم ویژه‌ای دارد، مهم‌ترین آنها بزرگ شدن غدد لنفاوی در ران و کشاله ران است. دیگر علام ممکن است بین تمام بیماری‌های مشترک باشند.

این بیماری به شدت مسری است و اگر فردی مبتلا به بیماری طاعون باشد این بیماری را به دیگران نیز انتقال می‌دهد.

پس از ورود این باکتری به بدن انسان ۲ تا ۶ روز طول می‌کشد تا این بیماری بروز پیدا کند. علائم این بیماری تب و لرز شدید، درد عضلات و مفاصل، سرگیجه و سردرد شدید است.^۲

1. www.unicef.org/iran/press-releases

2. <https://fa.wikipedia.org>

در این جا با توجه به توضیحات یادشده، ذکر این نکته بایسته است که بین کرونا و طاعون تفاوت‌های اساسی وجود دارد که برجسته‌ترین آنها این است کرونا بیماری ویروسی است در حالی که طاعون یک بیماری باکتریایی است.

نشانه‌ها و تطبیق آن بر پدیده‌ها

بی تردید برای بیشتر حوادث بزرگ، نشانه‌هایی وجود دارد. به‌ویژه آن‌که پدیده‌ای در زندگی عموم انسان‌ها نقشی اساسی داشته باشد. مانند: قیام موعود منجی که تلاش خواهد کرد تا همه نابه‌سامانی‌های بشری را سامان نماید. از این رو هرگاه این نابه‌سامانی‌ها رو به فزونی می‌رود اشتیاق به منجی نیز بروز بیشتری پیدا می‌کند.

از نشانه‌هایی که در پاره‌ای احادیث ذکر شده مرگ و میرهای فراوان در آستانه قیام مهدی علیه السلام و نیز قیامت است. (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۵۵-۶۵۶، ح ۲۹؛ راوندی، ۱۴۰۹: ج ۳، ۱۵۵؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۷۴، ب ۱۴، ح ۵۴؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۴۵۹) که در برخی از روایات به طور صریح از آنها با عنوان مرگ سفید و سرخ یاد شده است.

پدیده جهانی کرونا که در دوران معاصر ذهن همه مردم دنیا را به خود مشغول کرده و انسان‌های فراوانی را به کام مرگ کشانده یکی از حوادثی است که به خاطر برخی از شباهت‌ها کسانی آن را همان مرگ سفید در روایات پنداشته‌اند. اما این تطبیق تا چه اندازه علمی و قابل قبول است نیازمند بررسی عالمانه روایات این بحث است.

بایسته است توجه شود که این تطبیق اگرچه ممکن است به خطا با اندک شبهاتی به ذهن بیاید اما بررسی‌ها گویای آن است که منطبق دانستن آن بر نشانه یاد شده بیشتر به سبب غفلت و عدم توجه به همه شرایط از جمله از چیستی و چگونگی آن نشانه‌ها است.

سوگ‌مندانه آگاهی‌های واقعی برخی از مردم به نشانه‌های قیام مهدی علیه السلام بسیار اندک است و همین نادانی سبب شده تا کسانی با کمترین شباهتی در فرد یا پدیده‌ای با آنچه در روایات آمده اقدام به تطبیق کنند. و البته در این میان نابه‌سامانی‌های اجتماعی و اقتصادی و تشدید نگاه افراطی به منجی زمینه را تشدید کرده است.

و نیز باید توجه داشت در همواره تاریخ افراد فراوانی برخی افراد و پدیده‌هایی را بر روایات نشانه‌ها منطبق دانسته‌اند که البته پس از گذشت یک بازه زمانی و اتفاق نیفتادن ظهور بسا آسیب‌هایی را در پی داشته‌اند.

به عنوان نمونه علامه مجلسی در کتاب رجعت دو حدیث را منطبق با دولت صفوی دانسته، در مقدمه کتاب بر این دیدگاه است که ائمه اهل البیت علیهم السلام به ظهور این دولت علیه خبر داده‌اند و به اتصال این سلطنت بهیه به دولت قائم آل محمد صلی الله علیه و آله شیعیان را بشارت فرموده‌اند (مجلسی، ۱۳۸۶ ش: ۵۰).

وی در پایان ترجمه و شرح حدیث دوم تصریح کرده که بشارت به تعجیل ظهور حضرت صاحب الزمان علیه السلام و اتصال به این دولت دین پرور به دولت حق امام البشر از آخر حدیث ظاهر است (همان: ۵۴).

البته در دوران معاصر نیز به سبب افزایش علاقه‌مندی به مباحث مهدویت، تطبیق برخی نشانه‌ها بر مصداق‌های بیرونی رو به افزایش نهاده است. که از برجسته‌ترین آنها به احتمال‌هایی که برخی از نویسندگان به‌ویژه درباره نشانه بودن انقلاب اسلامی داده‌اند، می‌توان اشاره کرد.

علی کورانی، از نویسندگانی است که در کتاب عصر ظهور، و نیز فتاوی در کتاب ثورة المومنین للمهدی فی ضوء احادیث اهل السنة تلاش کرده‌اند بیش از دیگران انقلاب اسلامی ایران را با برخی روایات مربوط به نشانه منطبق نمایند (کورانی، ۱۳۸۲: ۲۵۴).

هرچند نویسندگان در چاپ‌های پس از آن تا اندازه‌ای واژه‌های صریح را حذف کرده و نیز در مصاحبه‌ای درباره تطبیق پرچم‌های خراسان بر انقلاب اسلامی ایران گفته است:

من تطبیق قطعی نکرده‌ام، بلکه ترجیح دادم، البته در صورت تجدید چاپ تذکر می‌دهم که بعضی از احتمالات، ظنی است (کورانی، ۱۳۸۰: ۶۱).

اما هم‌چنان سایه تطبیق‌ها بر سر نوشتار وی به چشم می‌آید.

بررسی‌ها گواه آن است که همه آنچه تا کنون به عنوان مصداق نشانه‌های حتمی ظهور مطرح شده است به انجام نرسیده است چرا که لازمه درستی آنها آن است که می‌بایست تا اکنون ظهور تحقق یافته باشد در حالی که چنین نشده است.

گفتنی است که این پندارها در تطبیق حوادث بر نشانه‌ها با هر انگیزه‌ای که انجام شود، می‌تواند پی‌آمدهای زیان‌باری را در پی داشته باشد که از برجسته‌ترین آنها می‌توان به بی‌اعتمادی به روایات راستین و سر برآوردن مدعیان دروغین اشاره کرد.

بنابراین باید توجه داشت بسیاری از پدیده‌هایی که به وجود می‌آیند ممکن است به یکدیگر شباهت‌هایی داشته باشند. از آنجایی که نشانه‌های ظهور هدفی بس سنگین را دنبال می‌کنند به شباهت اندکی پذیرفتنی نخواهند بود و می‌بایست به طور کامل و دقیق با

پیشگویی که در روایت معصومان علیهم‌السلام آمده است مطابقت داشته باشد و گرنه از کارکرد بایسته خود دور شده‌اند.

بنابراین پیش از هر داوری می‌بایست همه روایاتی که به پدیده مرگ سفید اشاره کرده‌اند بررسی شود.

گونه‌شناسی روایات الموت الابيض

در روایات اسلامی به‌طور اساسی آن‌گاه که از «مرگ سفید» به عنوان نشانه، سخن به میان آمده است، در رابطه با دو پدیده مطرح شده است: قیامت و قیام مهدی علیه‌السلام.

دسته نخست

این مضمون فقط در دو روایت از منابع اهل سنت نقل شده است و از آن حکایت دارد که در آستانه برپایی قیامت به مرگی فراگیر بدون علتی از بیماری و مانند آن از دنیا می‌روند. این روایات از این قرارند:

روایتی که نخستین بار در کتاب *الفایق فی غریب الحدیث*، زمخشری (م/۵۳۸ق) بدون ذکر سند این‌گونه از رسول گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل شده و پیش از آن در آثار در دست دیده نشد:

لا تقوم الساعة حتى يظهر الموت الأبيض قالوا: يا رسول الله وما الموت الأبيض؟ قال: موت الفجاءة (زمخشری، ۱۴۱۷: ج ۱، ۱۲۶)؛

قیامت برپا نمی‌شود تا آن‌که آشکار شود مرگ سفید و سرخ؛ سفید آن است که ناگهانی باشد.

پس از او ابن اثیر (م/۶۰۶ق) در *النهاية*، روایت را با اندک تغییری این‌گونه نقل کرده است:

... [لا تقوم الساعة حتى يظهر الموت الأبيض والأحمر] الأبيض ما يأتي فجأة ولم يكن قبله مرض يغير لونه... (ابن اثیر، ۱۳۹۹: ج ۱، ۴۵۱).

که به نظر می‌رسد بخش پایانی حدیث با توجه به حدیث زمخشری، افزوده شده است. از کلمه ظهور به معنای آشکار شدن به دست می‌آید که دو نوع مرگ در آستانه قیامت در حجم بسیار گسترده‌ای است که به روشنی به چشم می‌آید و گرنه پیش از آن و در همه دوران‌ها به‌طور معمول انسان‌هایی به مرگ طبیعی و یا کشته شدن نیز از دنیا می‌رفته‌اند.

به نظر می‌رسد احتمال این‌که هر دو، یک روایت باشد دور از ذهن نخواهد بود. ضمن این‌که از این روایت استفاده نمی‌شود که مرگ سفید به معنای مردن با یک بیماری همه‌گیر به‌ویژه

این که از نقل ابن اثیر مرگ سفید را می توان مرگی بدون سبب بیماری دانست .
افزون بر آن این که کسی این روایات را بر مصداقی در آستانه قیام مهدی موعود علیه السلام تطبیق
نکرده است .

البته متقی هندی ، در روایتی از جابر - بدون اشاره به زمان این پدیده و ارتباط آن با قیامت -
این گونه نقل کرده است :

كيف بكم إذا أظلكم الموت الأبيض موت الفجأة (متقی هندی ، ۱۴۰۹: ج ۱۵، ۶۹۳)؛
چگونه خواهید بود آن گاه که مرگ سفید که همان مرگ ناگهانی است شما را دریابد .

دسته دوم

دسته دوم روایاتی که مرگ سفید را مطرح کرده اند آن را در پیوند با ظهور و قیام جهانی
مهدی موعود علیه السلام دانسته آن را بخشی از مرگ و میرهای فروان و گسترده معرفی کرده است .
برخی از کسانی که این روایات را نقل کرده اند از این قرارند :

یک) نخستین کسی که دو روایت مشتمل بر «مرگ سفید» در آستانه قیام مهدی علیه السلام را نقل
کرده ، نعمانی در کتاب /الغیبه ، است . در روایت نخست این کتاب چنین می خوانیم :

أخبرنا علي بن الحسين قال أخبرنا محمد بن يحيى عن محمد بن حسان الرازي عن محمد بن
علي الكوفي عن إبراهيم بن أبي البلاد عن علي بن محمد بن الأعمش الأزدي عن أبيه عن جده
قال قال أمير المؤمنين عليه السلام بَيْنَ يَدَيِ الْقَائِمِ مَوْتٌ أَحْمَرٌ وَمَوْتٌ أَبْيَضٌ وَجَرَادٌ فِي حِينِهِ وَجَرَادٌ
فِي غَيْرِ حِينِهِ أَحْمَرٌ كَالْدَّمِ فَأَمَّا الْمَوْتُ الْأَحْمَرُ فَبِالسَّيْفِ وَأَمَّا الْمَوْتُ الْأَبْيَضُ فَالطَّاعُونَ؛
امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: پیشاپیش قائم مرگ سرخ و مرگ سفید و ملخی فصلی و ملخی
غیرفصلی که هم چون خون سرخ رنگ است خواهد بود اما مرگ سرخ به وسیله شمشیر
است و اما مرگ سفید یعنی طاعون (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۷۷) .

البته در برخی از نسخه ها به این صورت آمده است :

وَأَمَّا الْمَوْتُ الْأَبْيَضُ فَبِالطَّاعُونَ (همان: ۲۷۸، پاورقی ۱) .

که معنای آن متفاوت از نقل نخست می شود . در نقل نخست مرگ سفید همان طاعون
دانسته شده است در حالی که در نقل برخی نسخه ای دیگر آن مرگی دانسته شده که به سبب
طاعون ایجاد خواهد شد .

اگرچه در سند حدیث ، محمد بن یحیی العطار ؛ از نظر نجاشی ثقه است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۵۳، ۹۴۶) و شیخ طوسی به این نکته که کلینی از او روایات فراوانی نقل کرده ، اشاره کرده

است (طوسی، ۱۴۱۵: ۴۳۹، ش ۶۲۷۴-۲۴) ابن داود (ابن داود، ۱۳۹۲: ۳۴۰) و علامه حلی نیز وی را ثقه دانسته‌اند (حلی، ۱۴۱۷: ۱۵۷).

اما درباره محمد بن حسان الرازی نجاشی از وی به عنوان راوی از ضعفا (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۳۸، ش ۹۰۳؛ ابن غضائری، ۱۴۲۲: ج ۱، ۹۵) و ابن داود از وی با عنوان «ضعیف جداً» یاد کرده‌اند (ابن داود، ۱۳۹۲: ۵۰۲، ش ۴۲۷).

و محمد بن علی الکوفی را نجاشی، «جداً ضعیف و فاسد الاعتقاد» دانسته (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۳۲، ش ۸۹۴). به شهرت وی به دروغ‌گویی در کوفه و غلواو در قم اشاره می‌کند. شیخ طوسی پس از اشاره به کتاب‌های وی به پاره‌ای از موارد ضعف مانند: تخلیط، غلو، تدلیس اشاره کرده است (طوسی، بی‌تا: ۴۱۲، ش ۶۲۵).

گفتنی است که عده‌ای قائل‌اند همان‌طور که مرحوم آیت‌الله خوئی رحمته‌الله در معجم الرجال آورده است، محمد بن علی الکوفی در روایات مهدویت، غیر از آن شخصی است که فضل بن شاذان او را کذاب می‌داند (خویی، ۱۴۰۳: ج ۱۷، ۵۴-۵۵) و در نتیجه این روایات از این جهت، دچار مشکل نیست. ولی باید توجه داشت که دیدگاه مرحوم آیت‌الله خویی رحمته‌الله، دیدگاهی اجتهادی است و نظر او در مورد راویان، عن حسنی نیست، بلکه عن حدسی است. بنابراین، سخن این بزرگوار در صورتی برای ما حجت است که ما نیز با دلائل یا شواهدی که ایشان آورده‌اند، موافق باشیم؛ در غیر این صورت، سخن ایشان برای ما حجت نمی‌باشد. علاوه بر این که اگر این شخصیت غیر از محمد بن علی الکوفی معروف است، وضعیت وی به چه صورتی است؟ و آیا توثیقی برای او وارد شده است؟ که این چنین نیست (حسنی، ۱۳۹۶: ۸۹).

البته ابراهیم بن اُبی البلاد نیز توثیق شده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۴۵، ش ۱۲۰۵). ضمن این که درباره علی بن محمد بن الأعلَم الأزدی گفته شده از دوسنداران امیرمؤمنان علیه‌السلام بوده است و مفید در الاختصاص آن را (العلم الأزدی) (مفید، ۱۴۱۳: ۳ و ۷) ضبط کرده است. با توجه به اوصافی که درباره برخی از افراد سند روایت شده است، روایت دارای اعتبار نیست.

ضمن با توجه به هر دو نقل بر فرض پذیرش روایت آنچه از آن با عنوان مرگ سفید یاد شده و یا این که سبب مرگ سفید می‌شود طاعون است و تطبیق آن بر بیماری دیگری نیازمند دلیل است.

در این جا ممکن است کسی بگوید در روایت، موت ابیض بر طاعون تطبیق شده و معنای

آن این نیست که معنای موت ابیض طاعون است. بلکه از باب تطبیق عنوان بر مصداق بارز قابل فهم است. شاهد این نکته این که همین موت ابیض در روایت اهل سنت بر «موت فجأه» تطبیق شده است. بنابراین این احتمال تقویت می شود که حمل موت ابیض بر طاعون خصوصیتی بر آن ندارد و با توجه به فهم عمومی در آن زمان صورت گرفته است پس در هر زمانی می تواند مصداق دیگری داشته باشد. و روایت دوم نعمانی شاهدی گویا بر این احتمال است. با این احتمال موت ابیض قابل تطبیق بر کرونا هم خواهد بود و ویروس و باکتری بودن هم دخالتی ندارد.

در پاسخ گفته می شود: سخن متینی است اما با توجه به قرینه و بخش نخست روایت که مرگ سرخ را در قتل با شمشیر تعریف کرده، اگرچه لزوماً فقط شمشیر آلت قتل خونین به شمار نمی آید، اما براساس انس مخاطب آن را نماد قتل دانسته است. پس طاعون نیز نماد مرگ سفید معرفی شده است.

و در روایت دوم می خوانیم:

أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَسَّانٍ الرَّازِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْكُوفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَبَلَةَ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ مَتَى خُرُوجُ الْقَائِمِ عليه السلام فَقَالَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ إِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ لَا نُؤَقَّتْ وَقَدْ قَالَ مُحَمَّدٌ عليه السلام كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ إِنَّ قُدَّامَ هَذَا الْأَمْرِ خَمْسَ عِلَامَاتٍ أُولَاهُنَّ التَّدَاءُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَخُرُوجُ السُّفْيَانِي وَخُرُوجُ الْحُرَّاسَانِي وَ قَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ وَخَسْفٌ بِالْبَيْدَاءِ ثُمَّ قَالَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ إِنَّهُ لَا يَدَّ أَنْ يَكُونَ قُدَّامَ ذَلِكَ الطَّاعُونَانِ الطَّاعُونُ الْأَبْيَضُ وَالطَّاعُونُ الْأَحْمَرُ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَ أَى شَيْءٍ هُمَا فَقَالَ أَمَّا الطَّاعُونُ الْأَبْيَضُ فَالْمَوْتُ الْجَارِفُ وَأَمَّا الطَّاعُونُ الْأَحْمَرُ فَالسَّيْفُ وَ... (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۹۰).

[اما] طاعون سفید مرگ همه گیر و عمومی است و اما طاعون سرخ همان شمشیر است و قائم خروج نمی کند تا آن که در دل آسمان در شب بیستم و سوم [ماه رمضان] شب جمعه او به نام خوانده شود، عرض کردم: به چه چیز خوانده می شود (مضمون آن آواز چیست) فرمود: به نام خودش و به نام پدرش ندا برآید که: «توجه کنید همانا فلانی فرزند فلانی قائم آل محمد عليه السلام است به سخن او گوش فرا دهید و از او فرمانبرداری کنید» پس هیچ چیز که خداوند در آن روح آفریده باشد باقی نمی ماند مگر این که آن صیحه را می شنود، و خفته را بیدار می کند و به صحن خانه اش بیرون آید، و دختر باکره را از پس پرده اش بیرون می آورد، و قائم از آن آواز که می شنود خروج می کند و آن صیحه جبرئیل عليه السلام است.»

به نظر می‌رسد در این جا طاعون نماد مرگ فراگیر دانسته شده است به قرینه دیگر روایاتی که به جای طاعون، موت آمده است. و البته تصحیف در این روایت و تغییر کلمه موت به طاعون دور از ذهن نمی‌نماید.

درباره سند روایت افزون بر اشکالات سند روایت نخست، درباره عبد الله بن جبلة، نجاشی وی را فقیه‌ای واقفی و ثقة مشهور معرفی کرده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۱۶، ش ۵۶۳). و اما علی بن ابی حمزة از بزرگان واقفیه است (همان: ۲۴۹، ش ۶۵۶). دانشمندان رجال او را توثیق نکرده‌اند. و علامه در خلاصه وی را به شدت تضعیف کرده است (حلی، ۱۴۱۷: ۹۶، ش ۲۹). مرحوم خوئی^۱ پس از نقل کلام علامه حلی و برخی دیگران و نیز سخن کسانی که وی را توثیق کرده‌اند و ردّ دلیل‌های آنها نتیجه می‌گیرد که نمی‌توان به وثاقت او حکم کرد (خوئی، ۱۴۱۰: ج ۱۱، ۲۲۶).

البته استاد نجم‌الدین طبسی در این باره می‌نویسد:

دیدگاه ما تا سال ۱۴۲۹ قمری همین بود ولی در سال ۱۴۲۹ در درس خارج فقه طی دو هفته بحث و بررسی در دیدگاه خود تجدیدنظر کرده و او را ثقة می‌دانیم و روایت را به لحاظ این راوی مردود نمی‌دانیم (طبسی، ۱۳۸۸: ۷۷).

در سند روایت ابی بصیر است که به نظر می‌رسد کنیه چند نفر از راویان شیعه می‌باشد؛ اما شهرت و روایات ابوبصیر یحیی اسدی بیش از دیگران است. در موضوع نشانه‌های ظهور هم راوی اکثر روایات ابوبصیر، علی بن ابی حمزه بطائنی است و نجاشی می‌گوید:

بطائنی عصاکش ابوبصیر یحیی بن قاسم بود (همان).

مقام ابوبصیر به اندازه‌ای است که نیاز به توضیح ندارد. او از چهره‌های سرشناس شیعه و شخصیتی موجه و مؤثق از راویان امام باقر و امام صادق^{علیه السلام} و از اصحاب اجماع است. البته اشکال روایات ابوبصیر در علائم ظهور از آن جهت است که همه آنها را - به جز چند مورد - علی بن ابی حمزه بطائنی گزارش می‌کند (ر.ک: نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۹، ۲۶۲، ۲۷۰، ۲۷۱ و ۲۷۶؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۴۴۹، ۴۵۳ و ۴۶۰).

درباره این دو روایت نکات قابل توجه این‌که این روایات به این صورت نخستین بار در کتاب *الغیبه* نعمانی نقل شده است. ضمن این‌که هر دو روایت از جهت سند به دلیل حضور برخی افراد ضعیف دارای اعتبار نیست.

پس از نعمانی، شیخ صدوق در کتاب خود روایتی را با مضمون مرگ سفید در آستانه قیام

مهدی علیه السلام این گونه نقل کرده است:

وَهَذَا الْإِسْنَادُ [حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ
أَبَانَ] عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ سُلَيْمَانَ
بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ قَدْ آمَ الْقَائِمُ مَوْتَتَانِ مَوْتُ أَحْمَرٍ وَمَوْتُ أَبْيَضٍ حَتَّى
يَذْهَبَ مِنْ كُلِّ سَبْعَةٍ حَمْسَةُ الْمَوْتِ الْأَحْمَرِ السَّيْفُ وَالْمَوْتُ الْأَبْيَضُ الطَّاعُونَ (صدوق،
۱۳۹۵: ج ۲، ۶۵۵)؛

سلیمان بن خالد گوید از امام ششم شنیدم می فرمود پیش از قائم علیه السلام دو مرگ باشد. مرگ
سرخ و مرگ سفید تا آن که از هر هفت تن پنج تن برود. مرگ سرخ با شمشیر است و مرگ
سفید با طاعون.

این روایت اگرچه از جهت سند مشکلی ندارد اما فقط در کمال الدین و تمام النعمه، شیخ صدوق
نقل شده و در هیچ منبع روایی نیامده است. البته این انحصار موجب ضعف روایت نخواهد
بود اما نقل پر شمار آن در منابع معتبر می توانست حکایت از اقبال بزرگان شیعه به آن تلقی
شود. ضمن این که مرگ سفید را به طاعون تفسیر و تطبیق کرده است (درباره وثاقت محمد بن
حسن ر. ک: خویی، ۱۴۱۰: ج ۱۵، ۲۰۶؛ درباره وثاقت حسین بن حسن ر. ک: همان: ج ۵، ۲۱۲؛
درباره وثاقت حسین بن سعید ر. ک: همان: ج ۵، ۲۴۳؛ درباره وثاقت صفوان بن یحیی ر. ک:
همان: ج ۹، ۱۲۳؛ درباره وثاقت عبدالرحمن بن حجاج ر. ک: همان: ج ۹، ۳۱۵؛ درباره وثاقت
سلیمان بن خالد ر. ک: همان: ج ۸، ۲۴۵؛ ر. ک: آیتی، ۱۳۸۴: ۸۶).

بنابراین بر بیماری دیگری قابل تسری نخواهد بود مگر این که کسی ادعا کند بخش پایانی
در تعریف مرگ سرخ و سفید از راوی است که دلیلی بر آن نداریم.
پس از آن شیخ مفید، با مضمونی متفاوت با اشاره به مرگ سفید از امیرمؤمنان علیه السلام این گونه
نقل کرده است که:

مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي الْبِلَادِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَوْدِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام
بَيْنَ يَدَيِ الْقَائِمِ مَوْتُ أَحْمَرٍ وَمَوْتُ أَبْيَضٍ وَجَرَادٌ فِي حِينِهِ وَجَرَادٌ فِي غَيْرِ حِينِهِ كَأَلْوَانِ الدَّمِ
فَأَمَّا الْمَوْتُ الْأَحْمَرُ فَالسَّيْفُ وَأَمَّا الْمَوْتُ الْأَبْيَضُ فَالطَّاعُونَ (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۷)؛

پیش از آمدن قائم علیه السلام مرگ سرخی است، و مرگ سفیدی، و آمدن ملخی در فصل آن و
ملخی بی موقع به رنگ خون، اما مرگ سرخ شمشیر است (که به وسیله آن مردم را
بکشند) و مرگ سفید طاعون است.

همین روایت را به طور کامل شیخ طوسی در کتاب الغیبه نقل کرده است (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۸) و از دیگر کسانی که روایت را همانند شیخ مفید نقل کرده اند یکی:

یوسف بن یحیی مقدسی (متوفای / ۶۵۸ق) در عقد الدرر فی أخبار المنتظر علیه السلام است با این تفاوت که به جای «القائم» «المهدی» آورده است (مقدسی شافعی، ۱۴۱۶: ۹۸).

و دیگری ابن صباغ مالکی در الفصول المهمة فی معرفة الائمه است که وی با اندک تغییری نقل کرده است و آن تغییر این که به جای علی بن محمد الاودی، علی بن یزید الاودی نقل کرده است (ابن الصباغ، ۱۴۲۲: ج ۲، ۱۱۳۱).

پس از آن همه کسانی که روایت را نقل کرده اند براساس نقل شیخ مفید آورده اند (مانند: طبرسی، بی تا: ج ۲، ۲۸۱؛ اربلی، ۱۳۸۱: ج ۲، ۴۵۹؛ عاملی، ۱۴۲۵: ج ۵، ۳۵۲؛ موسوی اصفهانی، ۱۳۷۹: ج ۲، ۳۷۷). نتیجه این که تطبیق بیماری همه گیر کووید ۱۹ / کرونا بر مرگ سفید هیچ گونه مستند علمی نخواهد داشت. در پایان تأکید می شود:

افزون بر دستاویز شدن این گونه روایات سست برای مخالفان، هم چنین در بین مردم عامی نیز آثار تخریبی فراوانی خواهد داشت چه این که جایگزین معارف اساسی در ذهن آنها شده، آنها را از کسب معارف مطلوب دور خواهد کرد و گاهی نیز سبب پدید آمدن جریان های انحرافی و ادعاهای دروغین می شود.

به نظر می رسد یکی از دلایلی که به رواج این گونه تطبیق های نادرست کمک شایانی کرده بی توجهی برخی از بزرگان در برابر این پدیده و نبود نقدهایی شایسته درباره این ادعاها بوده است. که اگر مورد عتاب و سرزنش واقع می شدند شاید وضع مباحث مهدویت و به ویژه نشانه ها این گونه نبود. و البته یکی از اموری که این گونه نقل ها را در حاشیه امن قرار داده است اعتبار ظاهری برخی از نویسندگان و گویندگان این دست تطبیق ها است که سبب شده تا کسانی به نقد نپرداخته و یا ناقدان را سرزنش کنند.

نتیجه گیری

با توجه به اشکالات سندی و صدور روایات یاد شده ظهوری برای این روایات در معنای مورد نظر منعقد نمی گردد و نمی توان به ظاهر این روایات پایبند بود.

افزون این که تطبیق آن بر هر پدیده ای از جمله شیوع بیماری کرونا، هیچ گونه وجه علمی ندارد. مخصوصاً این که آن از نشانه های نزدیک و در آستانه ظهور دانسته شده که لازمه آن

پدید آمدن برخی دیگر از نشانه‌ها است که درباره آنها نیز چنین توصیفی شده است. البته آنچه گفته شد هرگز به این معنا نیست که در آستانه و جریان قیام جهانی آن حضرت مرگ و میری وجود ندارد و یا این که پس از ظهور حضرت هیچ‌گونه جنگ و کشتاری رخ نمی‌دهد و حضرت بدون استفاده از شمشیر که کنایه از قدرت نظامی است، بی‌گمان جنگ آن حضرت با سردمداران کفر و نفاق خواهد بود؛ که به مخالفت با آن حضرت می‌پردازند و حضرت نیز همه آنها را با جنگ از سر راه برمی‌دارد.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن اثیر، علی بن محمد (۱۳۹۹ق)، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، بیروت، المكتبة العلمية.
۲. ابن الصباغ، علی بن محمد أحمد المالکی (۱۴۲۲ق)، *الفصول المهمة في معرفة الأئمة*، تحقیق: سامی الغریری، قم، دارالحديث.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، *کمال الدین وتمام النعمة*، قم، دارالکتب الاسلامیه.
۴. ابن غضائری، احمد بن حسین (۱۴۲۲ق)، *رجال*، محقق: محمدرضا حسینی جلالی، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دارصادر للطباعة و النشر.
۶. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق)، *کشف الغمة في معرفة الأئمة*، تبریز، مکتبه بنی هاشمی.
۷. آیتی، نصرت‌الله (۱۳۸۴ش)، *سفینانی از ظهور تا افول*، قم، ثانی عشر.
۸. آیتی، نصرت‌الله (۱۳۹۰ش)، *تأملی در نشانه‌های حتمی ظهور*، قم: مؤسسه آینده روشن.
۹. حسنی، سیدعلی (۱۳۹۶ش)، «حکومت مهدوی برآیند کشتار وسیع یا فراهم شدن زمینه‌ها و ظهور حقیقت»، *فصل نامه مشرق موعود*، ش ۴۱.
۱۰. حلی، ابو محمد تقی الدین حسن بن (۱۳۹۲ق)، *رجال*، نجف اشرف: منشورات مطبعة الحیدریة.

۱۱. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۷ق)، *خلاصة الاقوال*، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، اول.
۱۲. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۰ق)، *معجم رجال الحديث*، قم، مرکز نشر آثار شیعه، اول.
۱۳. راوندی، قطب الدین (۱۴۰۹ق)، *الخرائج والجرائح*، قم، مؤسسه امام مهدی علیه السلام.
۱۴. زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس*، تحقیق: علی شیری، بیروت، دارالفکر.

للطباعة والنشر والتوزيع.

۱۵. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۱۷ق)، *الفایق فی غریب الحدیث*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن (بی تا)، *إعلام الوری بأعلام الهدی*، تحقیق: مؤسسة آل البيت علیہ السلام لإحياء التراث، قم، مؤسسة آل البيت علیہ السلام لإحياء التراث.
۱۷. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۵ق)، *مجمع البحرين*، قم، مرکز الطباعة و النشر فی مؤسسة البعثة، اول.
۱۸. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق)، *کتاب الغیة*، قم، مؤسسه معارف اسلامی، اول.
۱۹. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۵ق)، *رجال*، قم، انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین.
۲۰. طوسی، محمد بن الحسن (بی تا)، *الفهرست*، نجف اشرف، مکتبة المرتضویه.
۲۱. عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ق)، *اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*، بیروت، اعلمی.
۲۲. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، *العین*، قم، مؤسسه دارالهجره.
۲۳. کورانی، علی (۱۳۸۲ش)، *عصر ظهور*، ترجمه: عباس جلالی، تهران، امیرکبیر، ششم.
۲۴. گروهی از نویسندگان (۱۳۸۲ش)، *چشم به راه مهدی علیہ السلام*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۵. متقی هندی، علی بن حسام الدین (۱۴۰۹ق)، *کنز العمال*، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۲۶. مجلسی، محمد باقر (۱۳۸۶ش)، *کتاب رجعت*، قم، دلیل ما.
۲۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق)، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۲۸. مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی (۱۴۱۶ق)، *عقد الدرر فی اخبار المنتظر*، تحقیق: عبدالفتاح محمد الحلو، قم، انتشارات نصایح.
۲۹. موسوی اصفهانی، سید محمد تقی (۱۳۷۹ش)، *مکیال المکارم*، ترجمه: سید مہدی حائری قزوینی، تهران: دفتر تحقیقات و انتشارات بدر، پنجم.
۳۰. نجاشی، احمد بن علی بن احمد بن عباس (۱۴۰۷ق)، *رجال*، قم، انتشارات جامعہ مدرسین.
۳۱. نعمان (شیخ مفید)، محمد بن محمد بن (۱۴۱۳ق - الف)، *الاختصاص*، قم، کنگره شیخ مفید.
۳۲. نعمان (شیخ مفید)، محمد بن محمد بن (۱۴۱۳ق - ب)، *الارشاد*، قم، کنگره شیخ مفید.
۳۳. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق)، *الغیة*، تهران، مکتبة الصدوق.

Symbols and Signs of the Mahdavi socio-political system

Hussein Ali Jabbari ¹

Abstract

In any revolution, the government and the socio-political system are a series of signs and symbols that express the goals, objectives, functions of that system. These signs, which are called symbols, play the role of identity-building and a beacon in any socio-political system, the lack of knowledge and awareness of which will lead to the deviation of various masses around that system. In the process of emergence, establishment, continuation and stabilization of the Mahdavi socio-political system, there are various signs and symbols, whose understanding and exploration of Islamic sources will lead the Islamic society towards an ideal society and not deviate. Using first-class studies, this article examines the symbols of Mahdavi political and social system in a descriptive-exploratory manner. Accurate understanding of the dimensions and types of Mahdavi symbols from the emergence to the establishment of the Mahdavi government, such as conceptual symbols, beginnings, places, tests, objects, numbers, flags, slogans and directions, will dispel the surprise of those waiting in the age of absence.

Keywords: symbol, sign, system, political, social, Mahdavi

1. Graduate Student of Level 4 at Qom Seminary. Student of Level 4 at Political-social Field, at the Specialized Center of Mahdism Qom, Iran(Jabbari.h110@gmail.com)

نمادها و نشانه‌های نظام سیاسی - اجتماعی مهدوی

علی جباری^۱

تاریخ دریافت: ۹۹/۸/۲۵ تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۰/۱۸

چکیده

در هر انقلاب، حکومت و نظام سیاسی - اجتماعی، یک سری علائم و نشانه‌هایی است که بیانگر اغراض، اهداف، کارکردهای آن نظام است. این علائم که در اصطلاح نماد نامیده می‌شود نقش هویت‌سازی و چراغ راهنما در هر نظام سیاسی - اجتماعی را بر عهده دارند، که عدم شناخت و آگاهی از آن موجبات انحراف توده‌های مختلفی پیرامون آن نظام را در پی خواهد داشت. در سیر پیدایش، تأسیس، استمرار و تثبیت نظام سیاسی - اجتماعی مهدوی علائم و نمادهای مختلفی وجود دارد، که فهم و اکتشاف آنها از منابع اسلامی، موجب هدایتگری جامعه اسلامی به سوی جامعه آرمانی و عدم انحراف خواهد شد. این مقاله با بهره‌گیری از مطالعات درجه یک، با شیوه توصیفی - اکتشافی به بررسی نمادهای نظام سیاسی و اجتماعی مهدوی پرداخته است. فهم دقیق ابعاد و گونه‌های نمادهای مهدوی از پیدایش تا تثبیت حکومت مهدوی هم چون نمادهای مفهومی، آغازین، اماکن، ازمنه، اشیاء، اعداد، پرچم، شعار و جهات، سلب‌کننده تحیر منتظران در عصر غیبت، خواهد شد.

واژگان کلیدی: نماد، نشانه، نظام، سیاسی، اجتماعی، مهدوی.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌ها در هر نظام سیاسی - اجتماعی، نمادهای آن نظام است. نمادها آخرین مؤلفه شناختی از فرهنگ جوامعی است که بر مبنای آن فرهنگ، نظام سیاسی خود را بنا می‌نهند. نمادها نشانه‌ها یا گونه‌ای از عمل هستند که با آنها معانی را به افراد منتقل

۱. دانش پژوه سطح چهار سیاسی - اجتماعی مرکز تخصصی مهدویت قم، ایران (jabbari.h110@gmail.com).

می‌کنند. نمادها در پرتو مجموعه مشترک از هنجارها و قراردادهای صورت می‌گیرد. (محسنی، ۱۳۸۶: ۳۴) ارتباط نمادی انسان به سه شیوه صورت می‌گیرد. اول زبان گفتاری که الگوی صوتی و معانی پیوسته دارد و آموزش و ارتباطات را آسان می‌کند. دوم زبان نوشتاری که عبارت از ثبت تصاویر گفتاری بوده و وظیفه آموزش و حفظ میراث فرهنگی را برعهده دارد. سوم زبان جسمانی که به برقراری ارتباط با حرکت دست و صورت و ایما و اشاره می‌باشد. (کوهن، ۱۳۸۸: ۵۶) زبان یکی از مشخص‌ترین ویژگی‌های فرهنگی انسان است که در همه فرهنگ و نظام‌ها می‌باشد و گفتار وسیله انتقال زبان می‌باشد و البته باید توجه داشت که برای انتقال مفاهیم فقط زبان و گفتار نیست بلکه نوشتار هم یکی از راه‌های انتقال مفاهیم می‌باشد. بنابراین هر مجموعه عناصری که برای انتقال معنا مورد استفاده قرار می‌گیرد اعم از صدایی که در گفتار ایجاد می‌شود و علائمی که در نوشتار است و یا داله‌های دیگری هم چون لباس، تصاویر، نشانه‌های دیداری، شیوه خوردن، شکل‌های ساختمانی و بسیاری از ویژگی‌های مادی دیگر فرهنگ را می‌توان نمادی از باورها و ارزش‌ها و هنجارها دانست. (گیدنز، ۱۳۸۱: ۶۴-۶۶) نمادها و نشانه‌های نظام سیاسی و اجتماعی مهدوی، در قالب فرایند مختلفی شکل می‌گیرد. این فرایند از زمان آشکار شدن علائم و نشانه‌های حتمی ظهور امام زمان علیه السلام آغاز، در هنگام ظهور و قیام ایشان استمرار و هنگام استقرار تشکیل حکومت جهانی مهدوی، تثبیت خواهد شد. از این رو سعی شده است، تمامی نمادها و نشانه‌های فرایند شکل‌گیری نظام سیاسی و اجتماعی مهدوی در قالب نمادها و نشانه‌ها معرفی و تبیین و تحلیل شود. دسته‌بندی فرایندی مقاله، به واسطه تکرار تبیین و تحلیل‌ها موجب ضعف در داده‌پردازی خواهد شد.

در پژوهش منابع در باب آشنایی با نماد و نمادهای اسلامی کتاب‌ها، مقاله‌ها و صفحات مختلف اینترنتی، به صورت عمومی و کلی جامعه‌شناختی، اشاره شده است. به عنوان نمونه مقاله «نقش نماد و نمادگرایی در زندگی بشر»، مریم حسن‌پور و محمد فولادی که به بررسی جامعه‌شناختی نماد در زندگی بشر پرداخته است. مقاله «نمادگرایی در دین اسلام»، نوشته مهسا حاجی فتحلی، مرسا بیدلی و مهگام مرتضی‌پور که بررسی نمادهای اسلامی در معماری‌های جوامع اسلامی پرداخته‌اند. و کتاب *بررسی نمادهای چالش مهدویت*، صدرالله زین‌العبادی به شناسایی چالش‌ها و عوامل مهدی‌ستیزی از دهه پنجاه شمسی تا دوران انقلاب اسلامی پرداخته است. وجه تمایز این مقال با دیگر منابع، انسجام و تمرکز و اکتشاف مباحث از سنخ مطالعات درجه یک، پیرامون نمادهای نظام سیاسی و اجتماعی حکومت عدل

الهی در آخرالزمان است. که با بهره از منابع نقلی اسلامی، به تجزیه و ترکیب منابع اسلامی و انسانی پرداخته است.

مفهوم‌شناسی

۱. نماد و نمادگرایی

نماد در لغت به معنی مظهر، علامت و نشانه است که با زبانی پیچیده و رمزآلود با انسان سخن می‌گویند. و در اصطلاح پدیده یا شیء عینی و ملموس و قابل مشاهده هستند که جایگزین پدیده غایب شده و بر آن دلالت می‌کند. آنها می‌توانند مادی یا ذهنی، واقعی یا خیالی، طبیعی یا مصنوعی باشند. در واقع تجلی اندیشه یا تصور حالتی عاطفی یا هرگونه نسبت و رابطه چه روشن و بدیهی و چه قراردادی بیان می‌کند. نمادها در زندگی اجتماعی بشر ابزار تعامل بوده به گونه‌ای که تعامل و روابط بدون نماد بی‌معناست. نمادگرایی هنر به کارگیری نشانه‌ها یا موضوعی نامریی و نامشهود به وسیله موضوع مشهود و محسوس است. و نمادپردازی یعنی نمایش چیزی توسط نماد که از تداعی معانی پیوسته و تصورات و تصاویر ذهنی و احساسات به دست می‌آید. نمادها شامل مفاهیم، رنگ‌ها، مراسمات، زمان‌های مهم، مکان‌های تاریخی، اعداد، شعارها، رموزها، وردها، و پرچم‌ها می‌شوند. مجموعه نماد و نشانه‌ها و قواعد حاکم بر روابط آنها، نظام را می‌سازند، که در اصطلاح رمزگان نامیده می‌شود و در چارچوب همین نظام، نشان‌ها با یکدیگر ترکیب شده و یک پیام و متن را می‌سازند. (فولادی و همکار، ۱۳۹۴: ۱۳۴-۱۳۹) با توجه به مباحث فوق نمادها، علائم و نشانه‌هایی هستند که از طریق آن معانی به افراد منتقل می‌کند و به عنوان زبان گفتاری، جسمانی و نوشتاری در فرهنگ به حساب می‌آیند.

نماد در ادبیات دینی، همان شعائر است که اظهار و ابراز شعائر، بزرگداشت و محافظت از آن‌ها را در جهت جلوگیری از تحریف و معنی ضروری می‌نماید. هم‌چنان که خداوند متعال در قرآن مجید به این مسئله اشاره نموده و فرموده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَجَلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ...»^۱ (مائده: ۲) و در جای دیگر می‌فرماید: «وَمَنْ يَعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» (حج: ۳۲) یعنی و هر کس شعائر الهی را بزرگ دارد، این کار نشانه تقوای دل‌هاست. در

۱. ای کسانی که ایمان آورده‌اید! شعائر و حدود الهی (و مراسم حج را محترم بشمرید! و مخالفت با آنها) را حلال ندانید....

جایی دیگر مصداقی دیگر از شعائر را اشاره می‌کند و می‌فرماید: ﴿إِنَّ الصَّافَةَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ...﴾ (بقره: ۱۵۸) یا سوره حج آیه ۳۶ می‌فرماید: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ...﴾^۱ (حج: ۳۶). با توجه به آیات الهی نماد و شعائر دینی و مذهبی در قالب‌های گوناگون به صورت‌های گوناگون نمود پیدا می‌کند. در این مقاله به بررسی و معرفی انواع نمادها در نظام سیاسی - اجتماعی مهدوی پرداخته خواهد شد.

۲. نظام سیاسی

نظام سیاسی^۲ دربردارنده همه فعالیت‌های سیاسی در جامعه است. در تجزیه نظام سیاسی، واژه نظام بر روابط الگو شده در اجزای تأسیسی یک ساختار که مبتنی بر روابط مشخص کارکردی، دلالت دارد و این که به اجزای یگانگی و وحدت بخشیده و آنها را فعال می‌کند که البته دارای انواع گوناگونی است. در مورد نظام سیاسی ماکس وبر آن را اجتماع انسانی که مدعی انحصار کاربرد مشروع زور جسمانی در داخل سرزمینی معین است می‌داند. ایستون آن را نظامی از کنش و واکنش در هر جامعه که به وسیله آن توزیع‌های الزام‌آور یا مقتدرانه ایجاد و اجرا شود می‌داند. (عالم، ۱۳۹۱: ۱۵۰) آلموند تعریف ماکس را نامناسب دانسته و می‌گوید بیشتر تعریف از دولت است. اما تعریف ایستون را بهتر دانسته با این تفاوت که به جای لفظ مقتدرانه از اجبار مشروع جسمانی استفاده کند. بنابراین تعریف وی از نظام سیاسی نظامی از کنش و واکنش در جامعه‌های مستقل که از راه به کارگیری، یا تهدید به استفاده کم و زیاد اجبار مشروع جسمانی کارویژه‌های یکپارچه شدن و انطباق را به اجرا می‌گذارد. (همان: ۱۵۱) با توجه به تعاریف گوناگون به نظر می‌رسد نظام سیاسی مجموعه از نهادها و ساختارهای به هم پیوسته‌ای از قدرت است که کارگزاران آن کارویژه‌های خود را انجام داده و به وسیله آن اهداف جمعی در سطح ملی و بین‌المللی پیگیری می‌شود.

۳. نظام سیاسی - اجتماعی مهدوی

برخی در تعریف نظام سیاسی مهدوی گفته‌اند: نظام سیاسی مهدوی نظامی کارآمد و قابل الگوگیری است که از حیث ابعاد و اهداف در پی توسعه اقتصادی، تعادل سیاسی و تعالی فرهنگی در سطح جهانی است. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶: ۷۶) با این حال نظام سیاسی و

۱. و شترهای چاق و فربه را (در مراسم حج) برای شما از شعائر الهی قرار دادیم؛ در آنها برای شما خیر و برکت است. ...

2. political system

اجتماعی مهدوی، نظامی است که در آن مجموعه از نهادها و ساختارهای به هم پیوسته از قدرت، که توسط امام زمان (عج) از هنگامه ظهور تا تثبیت حاکمیت عدل الهی، تأسیس خواهد شد. در این نظام برخلاف سایر نظام‌های سیاسی، کارگزاران کارویژه‌های خود را، براساس اهداف و شاخصه‌های حق‌مدار امام زمان (عج) انجام داده و از طریق آن به اهداف والای الهی در حیطه فردی و جمعی در سطح جهانی پیگیری و نائل خواهند شد.

گونه‌شناسی نمادها و نشانه‌ها در نظام‌های سیاسی - اجتماعی

نمادها اختصاص به واژگان نداشته و در عرصه‌های مختلف زندگی کاربرد دارد. مانند رنگ‌ها که از حیث تحلیل رمزی و کنائی‌شان، بسیار به اصوات نزدیک و همانند هستند. مانند قرمز که برای حیوان و انسان اولیه با خون و کشتار و تهاجم تداعی می‌شود. و آبی که نماد آسمان صاف هوا آفتابی و نشانه صلح است. می‌بایست توجه داشت که نمادها در هر زبان و آئینی اشاره به معنایی خاصی داشته و اصول مفاهمه هستند لذا در زندگانی بشر نقش کلیدی ایفا می‌کنند. (فولادی و همکار، ۱۳۹۴: ۱۳۹)

نمادها دارای تقسیم‌بندی‌های مختلفی هستند که هرکدام از ابعاد آن ممکن است دارای تقسیمات گوناگونی باشد. مثلاً در یک تقسیم‌بندی بر دو گونه طبیعی و فرهنگی هستند. نمادهای طبیعی بیانگر طیف وسیع و گسترده از تصاویر و معانی است که می‌تواند در کشف تصاویر حک شده و جای مانده تاریخی و باستانی مؤثر باشد. به عنوان مثال نمادهای طبیعی در گذشته رعد را نعره خشمگین خداوند و برق را وسیله‌ای برای ارضای حس انتقام‌جویی و رودخانه را مأوای ارواح و... می‌دانستند. البته امروزه و با پیشرفت‌های علمی و تمدنی بشر دیگر بدین نمادهای طبیعی توجه نمی‌شود. نمادهای فرهنگی برای بیان واقعیات و حقایق زندگی بشر به کار می‌رود که در جوامع مختلف دگرگونی‌های مختلفی را پشت سر گذاشته است. (همان: ۱۴۰) گاهی نمادها براساس ارتباطات فرهنگی به سه قسم زبان گفتاری،^۱ زبان نوشتاری^۲ و زبان جسمانی^۳ قابل تقسیم است. (کوهن، ۱۳۸۸: ۵۷) گاهی نمادها به زبانی و

۱. زبان گفتاری در ارتباطات نمادی عبارت از الگوی صوتی و معنای پیوسته آن است.

۲. زبان نوشتاری در ارتباطات نمادی عبارت از ثبت تصاویر گفتار که به آموزش و حفظ میراث فرهنگی کمک می‌رساند.

۳. زبان جسمانی در ارتباطات نمادی به معنای برقراری ارتباط با حرکات دست و صورت و به طور کلی به صورایماء و اشاره است.

غیرزبانی قابل تقسیم بندی است. نمادهای زبانی هم چون آهنگ یا هیئت ها (صداها و آواها)، استعاره یا کنایه ها و تشبیه یا مجازها و... هستند. نمادهای غیرزبانی دارای انواعی است: ۱. طبیعی مانند علائم و نشانه های بیماری در فرد که نماد بیماری فرد است و یا جهت یابی های در طبیعت از روی نشانه های طبیعی از دیگر نمادهای طبیعی است؛ ۲. تصویری مانند برنامه های تلویزیونی، پوسترها، تابلوها، عکس ها، تمبرها، آرم ها و... از این قبیل نمادهای غیرزبانی هستند (فولادی و همکار، ۱۳۹۴: ۱۴۴-۱۴۶)؛ ۳. قراردادی یا وضعی مانند بسیاری از کلمات و واژگان و یا رنگ های چندگانه در پرچم ها و... به نوعی در میان اهالی اجتماعات گوناگون رمزگذاری شده و نماد مسئله یا چیزی خاص به شمار می رود. گاهی نمادها به دو دسته حقیقی^۱ و اعتباری^۲ تقسیم می شوند. نمادهای اعتباری به سه قسم هستند: ۱. شنیداری؛ نمادهایی از جنس صدا و صوت بوده که با گوش شنیده می شوند مانند اذان، که بیانگر وقت نماز است؛ ۲. دیداری؛ نمادهایی که از طریق دیدن قابل شناسایی است. نامه، شعر، روزنامه، تصویر، مجسمه، بناهای تاریخی، اماکن مذهبی و زیارتی، یا اشاره کردن و لبخند زدن از این قبیل هستند؛ ۳. حسی؛ نمادهایی که از طریق حواس قابل فهم است. مانند اشیاء طبیعی و محسوس هم چون کوه، دره ها، گیاهان، حیوانات، خانه، کشتی، خودرو، عطر و ادکلن، خط برجسته از این نوع هستند. (ملکی راد، ۱۳۹۷: ۱۲۳)

نمادها در زندگی بشر ممکن است در قالب های مختلفی هم چون مفهوم، رنگ، مراسم، زمان مهم، مکان تاریخی، عدد، رمز، ورد، پرچم و یا شعار نمود پیدا کنند. به عنوان مثال چفیه تکه پارچه ای است که در فرایند تولید و کاربرد آن در دفاع مقدس به عنوان نماد مقاومت و جهاد شناخته شده است و یا شعار الله اکبر که نماد تفکر توحیدی است و رنگ نارنجی در هند، نشان معنویت و عرفان است و رنگ مشکی در میان شیطان پرستان نماد توجه به شیطان در عالم هستی است، پرچم در هر کشور نماد ارزش ها و هنجارهای پذیرفته شده آن است، ستاره پنج پر نشانه بینش اومانیستی است، اذکار و اوراد نماد مکاتب و نحله های دینی است، روز غدیر در شیعه، نماد جایگاه امامت است، رود گنگ نشان طهارت روحی و زدودن ناپاکی ها در هندوهاست، عدد ۱۱ از اعداد مقدس کابالا است، کندالینی و چاکرا، نماد انرژی حیات در یوگا و برخی مکاتب شرقی است. (فولادی و همکار، ۱۳۹۴: ۱۴۲)

۱. نماد حقیقی یعنی این که امری تکوینی بوده و در آفرینش موجود نهفته است. مانند نماد بودن چمن به آب.
۲. نماد اعتباری به چیزی می گویند که در قلمرو اعتبار ذهن معتبران بوده و با تغییر و تحول و اختلاف اعتبار دگرگون می شود. مانند زبان، پرچم و انواع تابلو.

انواع نمادها و نشانه‌های نظام سیاسی و اجتماعی مهدوی

آنچه در فرایند شکل‌گیری ظهور، قیام و تثبیت حکومت امام زمان علیه السلام، به عنوان گونه‌های نماد و نشانه‌ها مطرح می‌شود، در حیطه‌های گوناگون فردی و اجتماعی، در عرصه‌های مختلف فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و نظامی قابل پیگیری بوده و محقق خواهد شد. آنچه مسلم است، تمامی نمادها و نشانه‌ها در نظام سیاسی - اجتماعی مهدوی در راستا و پیرامون نماد با عظمت توحید است. نمادها و نشانه‌ها، در حیطه‌های فردی و اجتماعی، در حوزه‌های معنوی و مادی قابل تقسیم است. حوزه‌های معنوی فضائل و خصلت‌های فرد یا افراد یا اجتماع را دربر می‌گیرد. حوزه‌های مادی ناظر به مشخصه‌ها و نشانه‌های جسمی و در قالب مادی را شامل می‌شود. بنابراین نمادها و نشانه‌ها، گاهی ناظر به مشخصه‌های گوناگون فردی، گاهی ناظر به عرصه‌های اجتماعی هم‌چون فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، نظامی و... هستند که در قالب‌های گوناگون پیاده‌سازی خواهند شد. این نمادها و نشانه‌ها، در سیر ایجاد، تاسیس، استمرار و تثبیت نظام سیاسی و اجتماعی مهدوی، معرفی خواهند شد.

۱. نمادها و نشانه‌های زمینه‌ساز تشکیل نظام

از دیگر نمادهای نظام سیاسی - اجتماعی مهدوی، نمادهایی است که در هنگامه ظهور امام زمان علیه السلام علائم و نشانه‌های آن پدیدار خواهد شد. آن‌ها نمادهای آغازین تشکیل حکومت جهانی الله در قالب نظام سیاسی - اجتماعی مهدوی در زمین خواهد بود. هرکدام از این علائم دارای نمادهایی هم‌چون پرچم‌های سیاه، اصوات آسمانی، شعارهای مختلف، حوادث غیر طبیعی مانند خسف بیداء، مکان‌ها و زمان‌های خاص مانند شهرهای درگیر، مدینه و مکه و روز ظهور (جمعه یا شنبه) هستند که در هنگامه ظهور رخ عیان می‌کند.

روایتی از امام باقر و امام صادق علیهما السلام در این باب نقل شده که می‌فرمایند:

عن محمد بن علی ... وَإِنَّ مِنْ عَلَامَاتِ خُرُوجِهِ خُرُوجَ السُّفْيَانِي مِنَ الشَّامِ وَخُرُوجَ الْيَمَانِي مِنَ الْيَمَنِ وَصِيْحَةَ مِنَ السَّمَاءِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَمُنَادٍ ينادِي مِنَ السَّمَاءِ بِاسْمِهِ وَاسْمِ أَبِيهِ. (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۱، ۳۲۸)

وَعَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: لِقَائِمِ خَمْسِ عَلَامَاتٍ ظُهُورُ السُّفْيَانِي وَ الْيَمَانِي وَ الصَّيْحَةُ مِنَ السَّمَاءِ وَقَتْلُ النَّفْسِ الرُّكْبِيَّةِ وَ الْخُسْفُ بِالْبَيْدَاءِ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۲)

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: در مورد ظهور قائم پنج علامت است. سفیانی، یمانی، صیحه

آسمانی، قتل نفس زکیه، فرورفتن در بیداء. هرکدام از این علائم دارای نشانه‌هایی هستند. نشانه‌هایی که در سفیانی وجود خواهد داشت. خروجش از حیث زمان در ماه رجب^۱ از حیث مکان وادی یابس^۲ (طوسی، ۱۴۲۵: ۴۴۴) در مغرب خواهد بود و شهرهای مختلفی را تحت نفوذ خود در می‌آورد. پس از آن که امام ظاهر می‌شود، اصحاب سفیانی برای نابودی امام رفته که در صحرای پیدا به امر پروردگار زمین آنها را می‌بلعد. یمانی از یمن^۳ (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۱، ۳۳۱) خروج خواهد کرد که پرچ او هدایت‌گرترین پرچم^۴ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۶) خواهد بود. نمادهایی که در صیحه آسمانی است. این که در ماه رمضان^۵ توسط جبرئیل^۶ خواهد بود و مردم را به سوی امام^۷ با نام و مشخصات^۸ معرفی و دعوت می‌کند. (همان: ۲۵۴) نمادهایی که در قتل نفس زکیه است این که در حرم امن الهی، بین رکن و مقام فرد جلیل‌القدری به شهادت می‌رسد که پس از ۱۵ روز (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۴۹) امام قیام خواهد نمود.

از دیگر نشانه‌هایی که هنگامه ظهور و مقدمات شکل‌گیری نظام سیاسی و اجتماعی مهدوی، پدیدار خواهد شد، اختلافات اهل شام، پرچم‌های سیاه از خراسان و وحشتی در ماه رمضان است. هم‌چنان که امام باقر^۹ نقل می‌کنند از امیرالمؤمنین پیرامون آیه شریفه ﴿فَاُخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ سؤال شد. ایشان فرمودند:

پس از ایجاد سه چیز منتظر فرج باشید: اختلاف اهل شام در میان خود؛ پرچم‌های سیاه از خراسان و وحشتی در رمضان است. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۱)^{۱۰}

۱. إِنَّ أَمْرَ السَّفْيَانِيِّ مِنَ الْأَمْرِ الْمَحْتَمِ وَخُرُوجِهِ فِي رَجَبٍ.

۲. يَخْرُجُ السَّفْيَانِيُّ الْمَلْعُونُ مِنَ الْوَادِي الْيَابِسِ.

۳. وَ الْيَمَانِي مِنَ الْيَمَنِ.

۴. «وَلَيْسَ فِي الرَّاياتِ رَايَةٌ أَهْدَى مِنْ رَايَةِ الْيَمَانِيِّ هِيَ رَايَةُ هُدًى لِأَنَّهُ يَدْعُو إِلَى صَاحِبِكُمْ فَإِذَا خَرَجَ الْيَمَانِيُّ حَرَّمَ بَيْعَ السِّلَاحِ عَلَى النَّاسِ وَ كُلِّ مُسْلِمٍ وَ إِذَا خَرَجَ الْيَمَانِيُّ فَانْهَضْ إِلَيْهِ فَإِنَّ رَايَتَهُ رَايَةُ هُدًى وَ لَا يَجِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَلْتَوِي عَلَيْهِ فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لِأَنَّهُ يَدْعُو إِلَى الْحَقِّ وَ إِلَى طَرِيقِ مُسْتَقِيمٍ»؛ در میان پرچم‌ها راهنمون‌تر از پرچم یمانی نباشد تنها او پرچم هدایت خواهد بود زیرا به صاحب شما دعوت خواهد کرد، پس هنگامی که یمانی خروج کرد خرید و فروش اسلحه بر مردم و بر هر مسلمانی حرام خواهد بود و چون یمانی خروج کرد باید به سوی او نهضت کنی که پرچمش پرچم هدایت است و بر هیچ مسلمانی روا نباشد که از آن پرچم روی بگرداند و هر کس که چنین کند او از اهل آتش است زیرا او به حق و براه راست دعوت خواهد کرد.

۵. الصَّبِيحَةُ لَا تَكُونُ إِلَّا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ لِأَنَّ شَهْرَ رَمَضَانَ شَهْرُ اللَّهِ.

۶. الصَّبِيحَةُ فِيهِ هِيَ صَبِيحَةُ جَبْرَائِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى هَذَا الْخَلْقِ.

۷. يُنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ بِاسْمِ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

۸. صَوْتُ مِنَ السَّمَاءِ وَ هُوَ صَوْتُ جَبْرَائِيلَ بِاسْمِ صَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ وَ اسْمِ أَبِيهِ.

۹. الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ لَيْسَ بَيْنَ قِيَامِ قَائِمٍ إِلَيَّ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ بَيْنَ قَتْلِ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ إِلَّا خَمْسَةُ لَيَلَةٍ.

۱۰. هم‌چنان که در روایت نقل شده است: عَنْ دَاوُدَ الدِّجَاجِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلَ

۲. اشیاء

از دیگر نمادها و نشانه‌های نظام سیاسی و اجتماعی مهدوی، اشیاء و ابزارهای مختلف به عنوان نماد و نشانه وجود دارد که هرکدام دارای اهداف، اغراض و کارکردهای گوناگونی هستند. در ادامه به معرفی آن نمادها و نشانه‌ها پرداخته خواهد شد.

الف) پیراهن، عمامه، زره و شمشیر

پوشیدن پیراهن خونین رسول خدا ﷺ و به دست گرفتن شمشیر ذالفقار، نماد صلابت، قدرت و انتقام از دشمنان خدا و اهل بیت علیهم السلام است. در روایات نقل شده است. امام زمان (عجل الله تعالی فرجه) خروج می‌کند در حالی که خون خواه اجداد خود است. خشمناک و متأسف است. پیراهن، عمامه، سحاب و زره رسول خدا ﷺ را بر تن دارد. شمشیر او ذالفقار، شمشیر رسول الله ﷺ است. و چند ماه شمشیر به دست داشته و با دشمنان خدا به جنگ می‌پردازد. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۸)^۱

ب) نشانه‌های انبیاء علیهم السلام

از دیگر نمادها و نشانه‌های نظام سیاسی - اجتماعی مهدوی، نشانه‌هایی است که در گذشته در دست انبیاء علیهم السلام بوده و اینک در اختیار امام زمان (عجل الله تعالی فرجه) است. روایتی که امام پس از ظاهر شدن به همراه خود نشانه‌هایی از پیامبر اسلام ﷺ و انبیاء گذشته دارد که نماد مشروعیت و حقانیت امام زمان (عجل الله تعالی فرجه) است. هم‌چنان‌که در روایات نقل شده است که هنگامی قائم (عجل الله تعالی فرجه) ظهور می‌کند با خود پرچم رسول الله ﷺ، انگشتر سلیمان (عجل الله تعالی فرجه)، سنگ و عصای موسی (عجل الله تعالی فرجه)، ظاهر می‌شود. یا در روایتی علائم شناخت امام را، سکینه و وقار، معرفی حلال و حرام، نیاز مردم به او و بی‌نیازی او از مردم، داشتن اسلحه رسول خدا ﷺ معرفی می‌کند. در

۱. أمير المؤمنين (ع) عن قوله تعالى - فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَقَالَ انْتِظِرُوا الْفَرَجَ مِنْ ثَلَاثِ فُقَيْلٍ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَمَا هُنَّ فَقَالَ اخْتِلَافُ أَهْلِ الشَّامِ بَيْنَهُمْ وَالزَّيَاثِ السُّودِ مِنْ خُرَّاسَانَ وَالْفَزْعَةُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَقَيْلٌ وَمَا الْفَزْعَةُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَقَالَ أَوْ مَا سَمِعْتُمْ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فِي الْقُرْآنِ إِنَّ نَسْأَ نُنَزِّلُ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَافُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ هِيَ آيَةُ تُخْرِجُ الْقَتَاةَ مِنْ خُدْرِهَا وَتُقِطُّ النَّائِمُ وَتُفْرَغُ الْيَقْفَانُ.

۲. إِنَّهُ يُخْرِجُ مَوْتُورًا غَضْبَانًا أَسْفًا لِعَظْبِ اللَّهِ عَلَى هَذَا الْخَلْقِ يَكُونُ عَلَيْهِ قَمِيصُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الَّذِي عَلَيْهِ يَوْمَ أُخْدِ وَ عِمَامَتُهُ السَّخَابُ وَ دِرْعُهُ دِرْعُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ السَّايِقَةُ وَ سَيْفُهُ سَيْفُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ذُو الْفَقَارِ يُجَرِّدُ السَّيْفَ عَلَى عَاتِقِهِ ثَمَانِيَةَ أَشْهُرٍ يَقْتُلُ هَرَجًا فَأَوَّلُ مَا يَبْدَأُ بِنَبِيِّ شَيْبَةَ فَيَقْطَعُ أَيْدِيَهُمْ وَ يُعَلِّقُهَا فِي الْكُعْبَةِ وَ يُنَادِي مُتَادِيهِ هُوَ لَا سِرَاقُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَنَاولُ قُرَيْشًا فَلَا يَأْخُذُ مِنْهَا إِلَّا السَّيْفَ وَ لَا يُعْطِيهَا إِلَّا السَّيْفَ وَ لَا يَخْرِجُ الْقَائِمَ ﷺ حَتَّى يُقْرَأَ كِتَابَانِ كِتَابُ الْبَصْرَةِ وَ كِتَابُ الْكُوفَةِ بِالْبَزَاءَةِ مِنْ عَلِيٍّ (ع).

روایت دیگر از امام صادق علیه السلام نقل شده است که به یکی از یاران خود فرمود: می خواهی پیراهنی که قائم ما هنگام قیام بر تن خواهد داشت را نشانت دهم؟ او فرمود بله! سپس امام جعبه ای خواست و او را باز کرد و از داخل آن پیراهن کرباسی بیرون آورد که آستین چپش به خون آغشته بود. سپس امام صادق علیه السلام فرمود، پیراهن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم که در روز جنگ ضربت دیده بود، همین است. زمانی که قائم ما قیام کند، این پیراهن را بر تن خواهد داشت. در روایت دیگر نقل شده است که عصای موسی علیه السلام که آسی از یک نهال بهشتی بوده و جبرئیل برای حضرت موسی علیه السلام است، هم چنین تابوت آدم علیه السلام که هیچ کدام نمی پوسد هنگامی که قائم قیام می کند، آن دو را بیرون خواهد آورد.^۱ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۳۸، ۲۴۲-۲۴۳) از این رو این نشانه های گوناگون می تواند به عنوان نماد شناخت، مشروعیت و حقانیت امام زمان علیه السلام به حساب آید.

ج) نوع پوشش و لباس

از دیگر نمادها و نشانه های نظام سیاسی و اجتماعی مهدوی، نوع پوشش و لباس امام زمان علیه السلام است. از آن جایی که سیره زندگانی و عملی ایشان بر مبنای سیره و زندگانی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین علیهم السلام است، از این رو نوع پوشش ایشان، پوششی ساده و زاهدانه خواهد بود هم چنان که در روایات نقل شده است که «أَنَّ قَائِمَنَا إِذَا قَامَ لَيْسَ لِبَاسٌ عَلَى علیه السلام وَ سَارَ بِسِيرَتِهِ (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۶، ۴۴۴) یعنی زمانی که قائم ما قیام می کند، پوشش او هم چون پوشش امیرالمؤمنین علی علیه السلام و سیره او نیز الگوی خود قرار می دهد. در تأیید ساده پوشی و زیست زاهدانه امام زمان علیه السلام، از امام صادق علیه السلام نقل شده است:

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام أَنَّهُ قَالَ: مَا تَسْتَعْجِلُونَ مَخْرُوجَ الْقَائِمِ فَوَاللَّهِ مَا لِبَاسُهُ إِلَّا

۱. قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ علیه السلام إِذَا ظَهَرَ الْقَائِمُ علیه السلام ظَهَرَ بِرَأْيَةِ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله و سلم وَ خَاتَمِ سَلِيمَانَ وَ حَجَرِ مُوسَى وَ عَصَاهُ... عَنْ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِيرَةِ النَّضْرِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام بِأَيِّ شَيْءٍ يُعْرَفُ الْإِمَامُ قَالَ بِالشَّكِينَةِ وَ الْوَقَارِ قُلْتُ وَ بِأَيِّ شَيْءٍ قَالَ وَ تَعَرُّفُهُ بِالْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ وَ بِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ وَ لَا يَخْتَانُ إِلَى أَحَدٍ وَ يَكُونُ عِنْدَهُ سِلَاحُ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله و سلم... عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام أَنَّهُ قَالَ: أَلَا أُرِيكَ قَمِيصَ الْقَائِمِ الَّذِي يَقُومُ عَلَيْهِ فَقُلْتُ بَلَى قَالَ فَدَعَا يَقْمُطِرُ فَفَتَحَهُ وَ أَخْرَجَ مِنْهُ قَمِيصٌ كَرَابِيسَ فَتَشَرَّهُ فَإِذَا فِي كُمِهِ الْأَبْسَرْدَمُ فَقَالَ هَذَا قَمِيصُ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله و سلم الَّذِي عَلَيْهِ يَوْمَ ضَرْبَتْ رَبَاعِيَّتُهُ وَ فِيهِ يَقُومُ الْقَائِمُ فَقَبِلْتُ الدَّمَ وَ وَضَعْتُهُ عَلَى وَجْهِهِ ثُمَّ طَوَاهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام وَ رَفَعَهُ؛ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام يَقُولُ عَصَا مُوسَى قَضِيبٌ أَسَى مِنْ غَرَسِ الْجَنَّةِ أَنَاهُ بِهَا جَبْرَائِيلُ لَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ وَ هِيَ وَ تَابُوتُ آدَمَ فِي بُحَيْرَةِ طَبْرِقَةَ وَ لَنْ يَبْلَيَا وَ لَنْ يَتَغَيَّرَا حَتَّى يُخْرِجَهُمَا الْقَائِمُ علیه السلام إِذَا قَامَ.

الْغَلِيظُ وَلَا طَعَامُهُ إِلَّا الْجَشِبُ وَمَا هُوَ إِلَّا السَّيْفُ وَالْمَوْتُ تَحْتَ ظِلِّ السَّيْفِ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۳۳؛ طوسی، ۱۴۲۵: ۴۶۰)؛

لباس امام زمان علیه السلام سخت و زبر، خوراکش درشت، خشک و ناگوار است. این نوع پوشش نماد ساده پوشی و زیست زاهدانه امام زمان علیه السلام است.

۳. پرچم و آرم

از دیگر نشانه‌ها و نمادهای نظام سیاسی و اجتماعی مهدوی، پرچم و آرم حکومتی ایشان است. معمولاً پرچم هر نظام و کشوری دارای معنی و نماد و نمایاننده هویت کلی آن نظام است. از این رو، این مسئله نیز هم‌چنان‌که در حکومت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام دارای کارکرد، اهمیت و... بوده است، در نظام و حکومت امام زمان علیه السلام نیز وجود خواهد داشت.

برافراشتن پرچم توسط سپاهیان امام، نماد و نشانه آغاز قیام و تشکیل نظام جهانی امام زمان علیه السلام در سراسر گیتی است. هم‌چنان‌که در روایت نقل شده است که امام باقر علیه السلام فرمودند زمانی که قائم قیام کند:

يَهْرُ الرَّايَةُ وَيَسِيرُ بِهَا فَلَا يَبْقَى أَحَدٌ فِي الْمَشْرِقِ وَلَا فِي الْمَغْرِبِ إِلَّا لَعَنَهَا وَهِيَ رَايَةُ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله نَزَلَ بِهَا جَبْرِئِيلُ يَوْمَ بَدْرٍ ثُمَّ قَالَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ مَا هِيَ وَاللَّهِ قُطْنٌ وَلَا كَتَانٌ وَلَا قَرْوٌ وَلَا حَرِيرٌ قُلْتُ فَبِنِ أَى شَيْءٍ هِيَ قَالَ مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ نَشَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله يَوْمَ بَدْرٍ ثُمَّ لَفَّهَا وَ دَفَعَهَا إِلَى عَلِيٍّ علیه السلام فَلَمْ تَزَلْ عِنْدَ عَلِيٍّ علیه السلام حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمُ الْبَصْرَةِ نَشَرَهَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام فَفَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ ثُمَّ لَفَّهَا وَهِيَ عِنْدَنَا هُنَاكَ لَا يَنْشُرُهَا أَحَدٌ حَتَّى يَقُومَ الْقَائِمُ فَإِذَا هُوَ قَامَ نَشَرَهَا فَلَمْ يَبْقَ أَحَدٌ فِي الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِلَّا لَعَنَهَا وَيَسِيرُ الرُّعْبُ قُدَّامَهَا شَهْرًا وَوَرَاءَهَا شَهْرًا وَعَنْ يَمِينِهَا شَهْرًا وَعَنْ يَسَارِهَا شَهْرًا...^۱ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۷)؛

۱. چرا در مورد قیام قائم علیه السلام عجله می‌کنید؟ به خدا قسم که لباس او سخت و زبر است و غذای او جو درشت و خشک است. و رفتارش نیست مگر با شمشیر [که سیره او قیام است] و مرگ نیز زیر سایه شمشیر است.

۲. ابی بصیر نقل می‌کند که ابوعبدالله (امام صادق علیه السلام) فرمود: قائم علیه السلام خروج نکند تا آن‌گاه که حلقه کامل گردد. عرض کردم: حلقه [کامل شدنش] چقدر است؟ فرمود: ده هزار که جبرئیل از سمت راستش و میکائیل از سمت چپش باشد، سپس پرچم را به اهتزاز درآورد و با پرچم حرکت کند یک نفر در خاور و باختر مانند مگر آن که پرچم را لعنت کند و آن پرچم رسول خدا صلی الله علیه و آله است که جبرئیل آن را روز بدر فرود آورد. سپس فرمود: ای ابامحمد آن پرچم به خدا قسم نه از پنبه است و نه از کتان و نه از ابریشم و نه از حریر. عرض کردم: پس از چیست؟ فرمود: از ورق بهشتی است، رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را به روز بدر برگشود سپس باز درهم پیچید و به علی علیه السلام سپرد و همواره نزد علی علیه السلام بود تا آن‌که روز بصره فرا رسید پس امیرالمؤمنین علیه السلام آن را گشود و خداوند فتح را نصیب علی علیه السلام کرد سپس آن را درهم پیچید و آن این‌جا نزد ما است هیچ‌کس آن را باز نخواهد کرد تا آن‌که قائم علیه السلام قیام کند و چون او قیام کرد آن پرچم

زمانی که امام قیام کند پرچ را به اهتزاز در خواهد آورد به صورتی که تمام مردم دنیا آن را خواهند دید.

یا در برخی روایات^۱ آرم پرچم امام زمان علیه السلام را البیعة لله می‌داند: هم‌چنان‌که نقل شده «وَرُوی أَنَّهُ یَكُونُ فِی رَایَةِ الْمَهْدِی علیه السلام الْبِیْعَةُ لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ». (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۴) از این رو پرچم می‌تواند به نوعی نماد هویت کلی نظام، استقامت و ثبات وضعیت و اقتدار نظام سیاسی و اجتماعی مهدوی باشد.

۴. شعار

از دیگر نمادها و نشانه‌های نظام سیاسی و اجتماعی مهدوی، شعارهای صادره از سوی آنها است. از آن جایی که یکی از اقسام نماد، اصوات هستند، شعار نیز به عنوان یکی از نمادها بوده و دارای کارکرد خاص خودش خواهد بود. معمولاً شعارها در نظام سیاسی و اجتماعی مهدوی پیرامون عبادت، بندگی و توحید خواهد بود. هم‌چون اذان و... با این حال در برخی از روایات یکی از شعارهای انصار و یاران امام زمان علیه السلام را یا لثارات الحسین معرفی می‌کند. در این باره ریان بن شبیب از امام رضا علیه السلام نقل می‌کند:

... أَنْ یَقُومَ الْقَائِمُ فِیْکُونُونَ مِنْ أَنْصَارِهِ وَشِعَارُهُمْ یَا لثَارَاتِ الْحُسَیْنِ ... (مجلسی، بی‌تا: ج ۴۴، ۲۸۶)؛

زمانی که قائم قیام می‌کند، شعار او و یارانش یا لثارات الحسین خواهد بود.

این شعار می‌تواند نماد خون‌خواهی و انتقام امام زمان علیه السلام از قاتلان اجداد طاهرینش و ظالمان به ویژه امام حسین علیه السلام باشد.

۵. مکان‌ها

یکی دیگر از انواع نمادها، مکان‌های تاریخی است. (ملکی‌راد، ۱۳۹۷: ۱۲۳؛ فولادی و همکار، ۱۳۹۴: ۱۴۲) از این رو یکی از دیگر نمادها و نشانه‌های نظام سیاسی و اجتماعی مکان‌های است که دارای اهمیت، پیشینه و کارکرد خاصی در آن نظام است. از مصادیق نمادهای

را باز کند و کسی در خاور و باختر نماند مگر آن‌که آن را لعنت کند و رعب آن حضرت يك ماهه راه از پیشاپیش و از پشت سر و از سمت راست و سمت چپ آن حضرت در حرکت باشد.
۱. این روایت به لحاظ سندى مخدوش است. علت ذکر آن اثبات وجود پرچم و علائمی در آن به عنوان نمادی از نمادهای نظام سیاسی و اجتماعی مهدوی است.

مکانی در فرایند شکل‌گیری، تأسیس و تثبیت حکومت جهانی مهدوی، شهرها، مکان‌های مذهبی و... است. روایات شهر، مقر حکومت و محل زندگی امام زمان علیه السلام را معرفی می‌کنند. هرکدام از این مکان‌ها دارای سوابق و پیشینه‌های مختلف تاریخی بوده و این عملکرد و انتخاب امام براساس اهدافی است که منتج به کارکردهایی در نظام سیاسی و اجتماعی ایشان خواهد شد. به نمونه شهر حکومتی، مقر حکومتی و محل زندگی امام زمان علیه السلام، به ترتیب، کوفه، مسجد کوفه و مسجد سهله معرفی شده است. مفضل از امام صادق علیه السلام در روایت طولانی نقل می‌کند:

... قَالَ الْمُفَضَّلُ قُلْتُ يَا سَيِّدِي فَأَيْنَ تَكُونُ دَارُ الْمَهْدِيِّ وَجُمُعَةُ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ دَارُ مُلْكِهِ الْكُوفَةُ وَجَمْعُ حُكْمِهِ جَامِعُهَا وَبَيْتُ مَالِهِ وَمَقَسَمُ غَنَائِمِ الْمُسْلِمِينَ مَسْجِدُ السَّهْلَةِ وَمَوْضِعُ خَلَوَاتِهِ الذَّكَاوَاتُ الْبَيْضُ مِنَ الْغُرَيْرِينَ قَالَ الْمُفَضَّلُ يَا مَوْلَايَ كُلُّ الْمُؤْمِنِينَ يَكُونُونَ بِالْكُوفَةِ قَالَ إِي وَاللَّهِ لَا يَبْقَى مُؤْمِنٌ إِلَّا كَانَ بِهَا أَوْ حَوَالِهَا... (مجلسی، بی تا: ج ۵۳، ۱۱)؛^۱
یعنی محل حکومتی مهدی علیه السلام کوفه، مقر حکومتی و دولتی او مسجد کوفه، محل تقسیم غنائم و مال مسجد سهله است. محل خلوت و اعتکاف او، تپه‌های سفید نجف است.

در روایتی دیگر نقل شده است که فرمود:

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ قَالَ: يَا بَا مُحَمَّدٍ كَأَنِّي أَرَى تُزُولُ الْقَائِمُ فِي مَسْجِدِ السَّهْلَةِ بِأَهْلِهِ وَعِيَالِهِ قُلْتُ يَكُونُ مَنْزِلُهُ قَالَ نَعَمْ هُوَ مَنْزِلُ إِدْرِيسَ عليه السلام (همان: ج ۵۲، ۱۷)؛
یعنی قائم به همراه اهل و عیالش در مسجد سهله مستقر خواهد شد.

از دیگر نمادهای مکانی، مکان خروج امام زمان علیه السلام است. روایات آغاز خروج امام را از مکه مکرمه و بین رکن و مقام معرفی می‌کنند. از این رو ابو خالد کابلی از امام زین العابدین علیه السلام نقل می‌کند، امام در این باره فرمود:

الْمُتَّقُونَ عَنْ فُرْشِهِمْ ثَلَاثُمِائَةٍ وَثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا عِدَّةُ أَهْلِ بَدْرٍ فَيَصْبِحُونَ بِمَكَّةَ وَهُوَ

۱. از سرورم، امام صادق علیه السلام پرسیدم: آقای من! خانه مهدی علیه السلام و محل اجتماع مؤمنان کجا خواهد بود؟ فرمود: مرکز دولت او کوفه است، محل صدور احکام و فتوای او در مسجد جامع آن و محل نگهداری بیت المال و تقسیم غنائم، مسجد سهله می‌باشد و محل خلوت کردن و اعتکاف او تپه‌های سفید نجف. مفضل گوید: عرض کردم آیا همگی مؤمنان در کوفه خواهند بود؟ فرمود: به خدا سوگند آری، مؤمنی باقی نمی‌ماند جز آن که در آن جا یا اطرافش منزل می‌گزیند.

قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعاً وَهُمْ أَصْحَابُ الْقَائِمِ (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۴)؛

اصحاب مهدی (عج) که تعداد اصحاب بدر هستند، به مکه خواهند آمد.

یا در روایت دیگری از امام باقر (عج) نقل شده که درباره امام زمان (عج) فرمودند:

يَبَايِعُ الْقَائِمَ بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْمَقَامِ ثَلَاثُمِائَةٍ وَنِيفَ عِدَّةَ أَهْلِ بَدْرٍ فِيهِمُ النَّجَبَاءُ مِنْ أَهْلِ مِصْرَ وَالْأَبْدَالُ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ وَالْأَخْيَارُ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ فَيَقِيمُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقِيمَ (طوسی، ۱۴۲۵: ۴۷۷)؛^۱

یعنی اصحاب مهدی (عج) که تعداد آنها ۳۱۳ نفر است، بین رکن و مقام با او بیعت می‌کنند.

به نظر می‌رسد از آن جایی که کعبه میعادگاه توحید، عبادت و بندگی در زمین است، از این رو حضور امام مهدی (عج) و اصحاب ایشان و تحولات خاصی که در آن جا محقق خواهد شد، نماد قیام و حاکمیت بر پایه توحید و آغاز تحقق وعده نهایی الهی «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶) است.

۶. زمان‌ها

از دیگر نمادها و نشانه‌های نظام سیاسی و اجتماعی مهدوی، زمان‌ها خاص است. فرایند شکل‌گیری نظام سیاسی و اجتماعی براساس روایات در زمان‌های خاصی اتفاق خواهد افتاد. از این رو این زمان‌ها، دارای اهمیت و کارکرد خاصی خواهند بود. از جمله این روایات می‌توان به روایات روز ظهور امام زمان (عج) است که برخی از آنها روز ظهور را جمعه و برخی روز آن را شنبه معرفی می‌کنند. ابی بصیر از امام باقر (عج) نقل می‌کند که فرمودند:

يَخْرُجُ الْقَائِمُ (عج) يَوْمَ السَّبْتِ يَوْمَ عَاشُورَاءَ يَوْمَ الَّذِي قُتِلَ فِيهِ الْحُسَيْنُ (عج) (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۴)؛

خروج قائم (عج) روز شنبه‌ای است که آن روز، روز عاشورا است.

در روایت دیگری روز ظهور را، روز نوروز بیان معرفی می‌کند:

الْمُتَعَلَّى بْنُ حُنَيْسٍ عَنِ الصَّادِقِ (عج): أَنَّ يَوْمَ النَّيَرُوزِ هُوَ الْيَوْمُ الَّذِي أَخَذَ فِيهِ النَّبِيُّ (ص) لِمُؤْمِنِينَ الْعَهْدَ بِغَدِيرِ خُمٍّ فَأَقْرَأُوا لَهُ بِالْوَلَايَةِ فَظَوَّبُوهُ لِمَنْ تَبَتَّ عَلَيْهَا وَالْوَيْلُ لِمَنْ

۱. جابر جعفری می‌گوید: امام باقر (عج) فرمودند: سیصد و چند [سیزده] نفر به عدد اهل بدر در میان رکن و مقام با قائم (عج) بیعت می‌کنند که در میان ایشان نجبا و بزرگوارانی از اهل مصر، و پهلوانانی از اهل شام و خوبانی از اهل عراق حضور دارند و آن حضرت هر قدر که خداوند بخواهد، خلافت می‌فرماید.

نَكَفَهَا وَهُوَ الْيَوْمُ الَّذِي وَجَّهَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِيًّا إِلَى وَادِي الْحِنِّ فَأَخَذَ عَلَيْهِمُ الْعَهْدَ وَ الْمُوَاتِيقَ وَهُوَ الْيَوْمُ الَّذِي ظَفَرَفِيهِ بِأَهْلِ التَّهْرَوَانِ وَقَتَلَ ذَا الثُّدِيَّةِ وَهُوَ الْيَوْمُ الَّذِي يَظْهَرُ فِيهِ قَائِمُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ وَوَلَاةُ الْأَمْرِ وَيُظْفِرُهُ اللَّهُ تَعَالَى بِالذَّجَالِ فَيُضْلِبُهُ عَلَى كُنَاسَةِ الْكُوفَةِ وَمَا مِنْ يَوْمٍ نَوْرُوزٍ إِلَّا نَحْنُ نَتَوَقَّعُ فِيهِ الْفَرَجَ (مجلسی، بی تا: ج ۵۶، ۱۱۹)؛
روز نوروز، روز است که قائم ما اهل بیت در آن روز ظاهر خواهد شد.

از این رو جمعه، شنبه، روز عاشورا و نوروز نماد ظهور و آغاز حاکمیت عدل الهی در زمین خواهد بود.

۷. اعداد

از دیگر نمادها و نشانه‌های نظام سیاسی و اجتماعی مهدوی، اعداد هستند. اعداد خاص در هر نظامی، دارای اهداف و اغراض خاصی بوده که براساس آنها کنش‌های مختلف اجتماعی شکل می‌گیرد. این مسئله در نظامی سیاسی و اجتماعی مهدوی نیز وجود دارد. اعدادی که در روایات مهدوی ذکر شده است ناظر به تعداد یاران امام زمان (عج) بوده که آنها را سیصد و سیزده نفر معرفی می‌کنند. ابوبصیر از امام باقر (ع) نقل می‌کند که ایشان فرمودند:

أَنَّ الْقَائِمَ ﷺ يَهْبِطُ مِنْ ثَنِيَّةِ ذِي طَوًى فِي عِدَّةِ أَهْلِ بَدْرٍ ثَلَاثِمِائَةٍ وَثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا حَتَّى يَسْنِدَ ظَهْرَهُ إِلَى الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ وَيَهْزُلُ الزَّالِيَةَ الْعَالِيَةَ قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي حمزة فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ﷺ فَقَالَ كِتَابُ مَنْشُورٍ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۱۶)؛

این که قائم (عج)، در میان گروهی به شماره اهل بدر، سیصد و سیزده مرد است که از ثنیه ذی طوی سرازیر می‌شوند تا آن که به حجر الاسود تکیه می‌دهند و پرچم را به اهتزاز در می‌آورد. علی بن ابی حمزه گوید: این را بابی الحسن موسی بن جعفر (ع) نقل کردم فرمود: (کتاب منشور است) (همان، ۱۳۶۲: ۳۷۱)

در روایتی دیگر نقل شده است:

يَجْتَمِعُ إِلَيْهِ مِنْ أَصْحَابِهِ عِدَّةُ أَهْلِ بَدْرٍ ثَلَاثِمِائَةٍ وَثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا مِنْ أَقْصَى الْأَرْضِ وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ فَإِذَا اجْتَمَعَتْ لَهُ هَذِهِ الْعِدَّةُ مِنْ أَهْلِ الْإِخْلَاصِ أَظْهَرَ اللَّهُ أَمْرَهُ فَإِذَا كَمَلَ لَهُ الْعَقْدُ وَهُوَ عَشْرَةُ آلَافٍ رَجُلٍ خَرَجَ بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فَلَا يَزَالُ يَقْتُلُ أَعْدَاءَ اللَّهِ حَتَّى يَرْضَى اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۳۷۸)؛

اصحاب مهدی (عج) که تعدادشان ۳۱۳ و به اندازه اهل بدر است از اقصی نقاط زمین پیرامون امام جمع می‌شوند.

و یا روایتی که اجتماع این تعداد را مکه معرفی می‌کند، بیان شده است:

الْمُفْقُودُونَ عَنْ فُرُشِهِمْ ثَلَاثُمِائَةٍ وَثَلَاثَةٌ عَشَرَ رَجُلًا عِدَّةُ أَهْلِ بَدْرٍ فَيَصْبِحُونَ بِمَكَّةَ وَهُوَ
قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً وَهُمْ أَصْحَابُ الْقَائِمِ (همان،
۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۴).

از این ور تشبیه ۳۱۳ نفر از یاران امام مهدی (عج) به اصحاب پیامبر اسلام (ص) در جنگ بدر، می‌تواند به عنوان گونه‌ای از مصادیق و نماد حقانیت، مشروعیت امام و یارانش باشد، هم‌چنان‌که در مورد پیامبر (ص) این مسئله صادق است.

۸. جهات

از دیگر نمادها و نشانه‌های نظام سیاسی و اجتماعی مهدوی، جهات‌ها هستند. جهت هم‌چون مکان، زمان و اعداد دارای به عنوان نماد و دارای کارکرد است. مثلاً روایات، جغرافیای نظام سیاسی و اجتماعی مهدوی را، شرق و غرب عالم، معرفی می‌کنند. روایاتی یاری‌دهندگان امام مهدی (عج) را مردمانی از مشرق زمین می‌دانند. در این زمینه روایتی از پیامبر اسلام (ص) نقل شده است که فرمودند:

يُخْرِجُ نَاسٌ مِنَ الْمَشْرِقِ فَيُوطُونُ لِلْمَهْدِيِّ يَعْنِي سُلْطَانَهُ (شوشتری، ۱۴۰۹: ج ۱۳، ۲۲۱)؛
مردمانی از مشرق زمین قیام می‌کنند و زمینه‌ساز و یاری‌دهنده حکومت مهدی (عج) خواهند بود.

نتیجه‌گیری

استخراج و تجزیه ترکیب مسائل علوم اسلامی و انسانی با یکدیگر، موجب فهم بیشتر و تعمیق مباحث و مسائل آنها خواهد شد. انواع نمادها در ادبیات دینی و اسلامی در منابع منقول به صورت پراکنده ذکر شده است. اما آنچه مهم است فهم ابعاد و گونه‌های مختلف نمادها در ادبیات اختصاصی آن علم است. فهم تخصصی نمادهای فرهنگی و سیاسی در جوامع و استخراج آنها از منابع، علاوه بر افزایش میزان معرفت به آنها، موجب انسجام در حرکت، فهم اهداف و اغراض در آن جامعه و نظام را خواهد داشت. به ویژه آن‌که نمادها، از نوع نمادهای آرمانی بوده و عدم معرفت به آنها، منجر به انحراف، تحیر و گمراهی در آن جامعه خواهد گردید. گرچه در این مقاله به تبیین گونه‌های نمادها و نشانه‌های نظام سیاسی - اجتماعی مهدوی پرداخته است، اما اهداف، اغراض و کارکردهای نمادها در نظام سیاسی - اجتماعی دارای اهمیت بیشتری است که بررسی تفصیلی آنها، پژوهش دیگری را می‌طلبد.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۵۹ ش)، *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، دوم.
۲. آتوتیت، ویلیام؛ باتامور، تام (بی تا)، *فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم*، ترجمه: حسن چاوشیان، بی جا، نشر نی.
۳. رضوانی، علی اصغر (۱۳۸۶ ش)، *حکومت حضرت مهدی (علیه السلام) در عصر ظهور*، قم، مسجد مقدس جمکران، سوم.
۴. السجستانی، سلیمان بن اشعث (۱۴۱۰ ق)، *سنن ابی داود*، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، اول.
۵. شوشتری، نورالله بن شریف الدین (۱۴۰۹ ق)، *احقاق الحق و ازهاق الباطل*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، اول.
۶. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴ ش)، *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه: سید محمدباقر موسوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، پنجم.
۷. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ ش)، *ترجمه کتاب الغیة للطوسی*، ترجمه: مجتبی عزیزی، قم، مسجد مقدس جمکران، دوم.
۸. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ ق)، *الغیة*، قم، مؤسسة المعارف الاسلامیه، سوم.
۹. عالم، عبدالرحمن (۱۳۹۱ ش)، *بنیادهای علم سیاست*، تهران، نشر نی، بیست و چهارم.
۱۰. فولادی، محمد؛ حسن پور، مریم (۱۳۹۴ ش)، «نقش نماد و نمادگرایی در زندگی بشر (تحلیل جامعه شناختی)»، *مجله معرفت فرهنگی و اجتماعی*، سال ششم، شماره چهارم.
۱۱. کریم میان، زهره (۱۳۹۵ ش)، *مروری بر کتاب «جمهوری اسلامی و چالش های کارآمدی»* با رویکرد *احصاء وظائف دولت*، تهران، اندیشکده حکمرانی شریف.
۱۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق)، *الکافی*، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۳. کوهن، بروس (۱۳۸۸ ش)، *مبانی جامعه شناسی*، ترجمه: غلامعباس توسلی و رضا فاضل، تهران، سمت، بیست و دوم.
۱۴. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۱ ش)، *جامعه شناسی*، ترجمه: منوچهر صبوری، تهران، نشر نی، هفتم.

۱۵. مجلسی، محمدباقر (بی تا)، *بحار الانوار*، بی جا، دار احیاء التراث العربی، اول.
۱۶. مجموعه نویسندگان (۱۳۸۶ ش)، *گفتمان مهدویت سخنرانی و مقاله های گفتمان پنجم*، قم، بوستان کتاب، دوم.
۱۷. محسنی، منوچهر (۱۳۸۶ ش)، *بررسی در جامعه شناسی فرهنگی ایران*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، اول.
۱۸. ملکی راد، محمود (۱۳۹۷ ش)، *کارکردهای اجتماعی اعتقاد به مهدویت*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، اول.
۱۹. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۲ ش)، *ترجمه غیبت نعمانی*، ترجمه: احمد فهری زنجانی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ششم.
۲۰. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ ق)، *الغیبة*، تهران، مكتبة الصدوق، اول.
۲۱. هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۰۵ ق)، *کتاب سلیم بن قیس الهلالی*، قم، الهادی، اول.

Documentary survey of Nudbeh Prayer

Dr. Mustafa Warmzyar¹

Abstract

Nudbeh prayer is of special importance as one of the Mahdavi prayers. Citing this prayer to the Infallible Imam and examining its document is one of the issues that has been considered by researchers in the field of Mahdaviyat. This research tries to prove the authenticity of this prayer through the library method in collecting documents and the descriptive-analytical method in processing materials.

Two reliable documents were found for Nudbeh prayer and in citing the prayer to Imam Sadegh(as) or Imam of the age, two probabilities were examined and according to other evidences and accepting validity of evidences proving the accuracy of the narrations, the citation of this prayer to the infallible Imam was proved.

Keywords: Mahdaviyat, Mahdavi prayers, Nudbeh prayer, documentology of prayer

1. MA in Interpretation and Quranic Sciences and Researcher of Institute of Bright Future in Qom, Iran(Mova277@yahoo.com)

بررسی سندی دعای ندبه

مصطفی ورمزیار^۱

تاریخ دریافت: ۹۹/۹/۱۶ تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۱/۱۲

چکیده

دعای ندبه به عنوان یکی از دعا‌های مهدوی از اهمیت ویژه برخوردار است، استناد این دعا به معصوم علیه السلام و بررسی سند آن از مسائلی است که مورد توجه پژوهشگران عرصه مهدویت بوده و هست، این تحقیق با روش کتابخانه‌ای در جمع‌آوری مستندات و شیوه توصیفی - تحلیلی در پردازش مطالب، در پی اثبات استناد این دعا است، برای دعای ندبه دو سند یافت شد که می‌توان به آنها اعتماد کرد و در استناد دعا به امام صادق علیه السلام و یا امام زمان علیه السلام نیز دو احتمال مورد بررسی قرار گرفت و با توجه به قرائن دیگر و قبول مبنای صحت خبری، استناد این دعا به معصوم به اثبات رسید. واژگان کلیدی: مهدویت، ادعیه مهدوی، دعای ندبه، سندشناسی دعا.

مقدمه

دعای ندبه یکی از دعا‌هایی است که به موضوع مهدویت پرداخته است؛ این دعا به دلیل انتساب آن به امام صادق علیه السلام و یا امام زمان علیه السلام^۲ و حکم به استحباب آن توسط علما و فقهاء در اعیاد چهارگانه (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق: ۵۷۳؛ سید ابن طاووس، ۱۴۱۴ق: ج ۱، ۵۰۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲۸، ۲۸؛ ج ۹۹، ۱۰۴؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۷۳ش: ۲۷۴)، و استقبال عموم جامعه از

۱. سطح چهار حوزه و عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) قم، ایران (Mova277@yahoo.com).

۲. در بخش بررسی سندی به این موضوع پرداخته خواهد شد.

خواندن آن در پگاه جمعه و هم‌چنین دارا بودن مضامین عالی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، به گونه‌ای که از مهم‌ترین آئین‌های مهدوی به شمار می‌رود، مضامین عالی این دعا مورد توجه علما نیز بوده به صورتی که در برخی منابع فقه استدلالی به فقراتی از آن استناد شده است. (أنصاری، ۱۴۲۰: ج ۵، ۲۱-۲۲؛ رشتی، بی‌تا: ۱۶؛ همو، ۱۴۰۷: ج ۲۱؛ شیخ اصفهانی، ۱۴۱۹: ج ۵، ۱۰۶؛ خمینی، ۱۴۱۸: ج ۴۶؛ خوئی، ۱۴۱۸: ج ۳، ۴۲۰-۴۲۱ و ج ۵، ۳۰۶؛ تبریزی، ۱۴۱۶: ج ۴، ۳۰؛ خراسانی، بی‌تا: ج ۱، ۳۳۳)

هم‌چنین کتاب‌های مستقلی نیز در ترجمه و شرح آن نگاشته شده که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. ترجمه دعاء ندبه به فارسی مولی رفیع الجیلانی ۱۱۲۳ق (طهرانی، ۱۴۰۶: ج ۲۶، ۱۹۷)
 ۲. شرح عقد الجمان لندبه صاحب الزمان مولی حسین تربتی متوفی ۱۳۰۰ه (همان: ج ۱۳، ۲۶۰-۲۶۱)
 ۳. شرح دعاء الندبه میرزا عبدالرحیم بن نصرالله کلی بری تبریزی متوفی ۱۳۳۴ه (همان)
 ۴. وسیلة القرية فی شرح دعاء الندبه علی بن علی رضا خوئی متوفی ۱۳۵۰ه (همان و ج ۲۵، ۸۲)
 ۵. النخبة فی شرح دعاء الندبه سید محمود بن سید سلطان علی مرعشی شوشتری معلم متوفی ۱۳۵۵ق (همان و ج ۲۴، ۹۸)
 ۶. کشف الکربة فی شرح دعاء الندبه سید جلال الدین محمد محدث الأرموی (همان و ج ۱۸، ۵۴-۵۵ و ۴۰۰)، ایشان ترجمه‌ای نیز بر کتاب وسیلة القرية فی شرح دعاء الندبه دارند (همان: ج ۲۶، ۲۰۶)
- با توجه به مطالب فوق، بررسی سند و استناد این دعا، مهم و ضروری به نظر می‌رسد.

دو دیدگاه در اعتبارسنجی روایات

در پذیرش خبر واحد،^۱ دو دیدگاه قابل طرح است: یکی نظریه «وثوق خبری» یا «صدوری» که در میان اخباریان مشهور است؛ و دیگری نظر مقابل با نام «وثوق مخبری» یا «سندی» که در بین علماء اصول شهرت بیشتری دارد. بنابر دیدگاه وثوق مخبری یا سندی، ملاک پذیرش یک حدیث، تنها بررسی سند و اثبات صحت و اتصال آن خبر به معصوم علیه السلام است، و برای اعتماد به

۱. خبر واحد در برابر خبر متواتر و متظافر یا مستفیض، به روایتی گفته می‌شود که دارای یک سند است و از یک معصوم نقل شده است، و دعای ندبه از این نظر که اسنادش به کتاب بزوفری می‌رسد، خبر واحد محسوب می‌گردد.

روایت، قرائن دیگر در نظر گرفته نمی‌شود؛ اما در مبنای وثاقت خبری یا صدور، مهم اثبات حجیت خبر و صدور آن از معصوم علیه السلام است، چه از راه بررسی سند و چه از طریق قرائن دیگر، و اخباریان چون خود را محدود به روایات کرده‌ند چاره ندارند جز این که روایات را به هر طریقی قابل احتجاج نمایند و از آنها استفاده کنند، این مقاله ابتدا بر مبنای وثوق مخبری و سندی، دعای ندبه را مورد اعتبارسنجی قرار می‌دهد و پس از آن راه وثاقت خبری و صدور را در این مهم پی می‌گیرد.

بررسی سند دعای ندبه براساس مبنای وثاقت مخبری یا سندی

در این دیدگاه تنها بررسی سندی و توثیق راویان دعا، کارآیی دارد. این دعا، دارای دو سند است:

سند سیدبن طاووس در کتاب مصباح الزائر

ذَكَرَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا قَالَ: قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي قُرَّةٍ: نَقَلْتُ مِنْ كِتَابِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَفِيَّانِ الْبَزْوَفَرِيِّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - دُعَاءَ النُّدْبَةِ، وَذَكَرَ أَنَّهُ الدُّعَاءُ لِصَاحِبِ الزَّمَانِ عليه السلام، وَيَسْتَحَبُّ أَنْ يُدْعَى بِهِ فِي الْأَعْيَادِ الْأَرْبَعَةِ وَهُوَ: ... (ابن طاووس، بی تا: ۴۴۶)

سند محمدبن مشهدی در کتاب المزار الکبیر

قال محمد بن أبي قرة: نقلت من كتاب أبي جعفر محمد بن الحسين ابن سفيان البزوفري رضي الله عنه هذا الدعاء، وذكر فيه انه الدعاء لصاحب الزمان عليه السلام به، ويستحب ان يدعى به في الأعياد الأربعة: ... (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق: ۵۷۳)

در این اسناد، دو کتاب و دو راوی به چشم می‌خورند:

کتاب‌های: مزار ابن مشهدی و کتاب محمدبن حسین ابن سفيان بزوفري.

دو راوی نیز محمدبن أبي قرة، و محمدبن حسین ابن سفيان بزوفري هستند.

ابن مشهدی و کتابش

ابوعبدالله محمدبن جعفر بن علی بن جعفر مشهدی حائری صاحب کتاب مزار، (متولد ۵۱۰ق، و متوفی ۵۸۰ق) هم خودش از بزرگان است و مورد وثوق است و هم کتابش مورد اعتماد علماست. (طباطبائی، ۱۴۱۲ق: ج ۲، ۶۸؛ نوری، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ۳۵۸-۳۶۴؛ طهرانی، ۱۴۰۶ق: ج ۲۰، ۳۲۴-۳۲۵؛ نمازی شاهرودی، ۱۴۱۵ق: ج ۶، ۴۹۹؛ جواهری،

(۱۴۲۴ق: ۵۰۷-۵۰۸)

ایشان معاصر السید ابی‌المکارم حمزة بن علی بن زهرة حسینی حلبی از فقهای معروف شیعه در قرن ششم (متوفی ۵۸۵ق) بود. (طهرانی، ۱۴۰۶ق: ج ۸، ۱۹۳-۱۹۴)
هم‌چنین این کتاب از منابع بحار است و مرحوم مجلسی این کتاب را ستوده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۱، ۱۸ و ۳۵)
از توضیحی که خود ابن مشهدی در کتاب مزار می‌دهد چنین استفاده می‌شود که دعاها و زیاراتی که در مزار نقل کرده همه روایت از معصومین علیهم‌السلام بوده و با سند مورد اعتماد به وی رسیده است. (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق: ۲۷)

ابن بزوفری و کتابش

أبو جعفر محمد بن حسین بن علی بن سفیان بزوفری، از اهالی روستای بزوفر بر وزن غضنفر در نزدیکی واسط و بغداد و در جهت غربی دجلة است. (حموی، ۱۳۹۹ق: ج ۱، ۴۱۲؛ طهرانی، ۱۴۰۶ق: ج ۸، ۱۹۵)

ایشان در کتب رجال توثیق صریح ندارد اما بزرگانی چون شیخ مفید، أحمد بن عبدون و حسین بن عبیدالله، از وی استفاده کرده و روایت نقل کرده‌اند و نقل شیخ مفید و سایر بزرگان از ایشان و طلب رحمت برای او قرینه خوبی بر وثاقت اوست. (طهرانی، ۱۴۰۶ق: ج ۸، ۱۹۴؛ نمازی شاهرودی، ۱۴۱۵ق: ج ۷، ۵۹)

شیخ طوسی نیز در برخی از کتاب‌هایش از بزوفری نام می‌برد و ایشان را در زمره اساتید با واسطه‌اش می‌شمارد (طوسی، ۱۳۹۰ق: ج ۴، ۳۱۱-۳۱۲؛ ۳۲۳-۳۲۴ و ۳۲۷؛ همو، ۱۳۶۵ش: ج ۱۰، ۳۵ و ۷۲) و دیگران نیز وی را از مشایخ اجازه شیخ می‌شمرند (خوئی، ۱۴۱۳ق: ج ۱۷، ۱۲؛ تستری، ۱۴۲۲ق: ج ۱۲، ۹-۱۰) و این نیز بنابر حجیت توثیقات عامه بر اعتبار بزوفری به عنوان قرار گرفتن در مشایخ اجازه شیخ طوسی حکایت دارد. (طهرانی، ۱۴۰۶ق: ج ۸، ۱۹۴-۱۹۵)

طبق نظر برخی از علماء علم رجال، محمد بن حسین بزوفری و محمد بن حسین بن سفیان بزوفری یکی هستند. (خوئی، ۱۴۱۳ق: ج ۱۶، ۳۰۷-۳۰۸؛ جواهری، ۱۴۲۴ق: ۵۱۷)

آیا این ابو جعفر بزوفری که مجهول است و توثیق صریح ندارد، پسر ابوعبدالله حسین بن علی بن سفیان بزوفری است که معروف به جلالت و وثاقت است و در کتب رجال جزء بزرگان شیعه شمرده شده (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۶۸؛ طوسی، ۱۴۱۵ق: ۴۲۳؛ حلی، ۱۴۱۷ق: ۱۱۵)

همان گونه که محدث نوری و دیگران تصریح کرده‌اند (نوری، ۱۴۱۶ق: ج ۳، ۲۴۴ و ۴۳۸؛ طهرانی، ۱۴۰۶ق: ج ۸، ۱۹۴-۱۹۵) و یا پسر عموی ابوعبدالله است و معاصروی است همان گونه که محقق تستری معتقد است؟ وی می‌گوید از این که هر سه بزوفری ابوعلی ابوجعفر و ابوعبدالله از احمد بن ادریس روایت نقل می‌کنند، و شیخ مفید نیز از هر سه روایت نقل می‌کند (طهرانی، ۱۴۰۶ق: ج ۸، ۱۹۵) می‌توان چنین نتیجه گرفت که معاصر هم هستند و به قرینه نسبت به جدشان بزوفرو تصریح رجالیون به پسر عمو بودن ابوعلی و ابوعبدالله می‌توان گفت هر سه پسر عمو هستند و در دوران غیبت صغری می‌زیسته و با نواب امام ارتباط داشته‌اند و ابوجعفر نیز از همین طریق دعای ندبه را از ناحیه مقدسه دریافت کرده است. (تستری، ۱۴۲۲ق: ج ۱۲، ۱۰-۱۱) به هر حال از مطالب پیش گفته می‌توان وثاقت نسبی و مبنایی برای ابوجعفر بزوفری به عنوان راوی دعای ندبه درست کرد.

درباره کتاب وی سخن زیادی مطرح نشده فقط به نقل دعای ندبه توسط محمد بن علی بن اُبی قره از این کتاب اشاره شده است. (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۵ق: ج ۷، ۵۹؛ تستری، ۱۴۲۲ق: ج ۱۲، ۹-۱۰)

ابن ابی قره

أبو الفرج محمد بن علی بن یعقوب بن إسحاق بن اُبی قره، ثقه و مورد اعتماد است و روایات بسیاری شنیده و نوشته است و دارای کتاب‌هایی مانند کتاب *عمل يوم الجمعة*، کتاب *عمل الشهور*، کتاب *معجم رجال اُبی المفضل*، کتاب *التهجید* است (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۱۵۶) هم چنین از کلمات نجاشی چنین برمی‌آید که ابن اُبی قره معاصر نجاشی بوده و سمت استادی برای وی داشته است. (همان)

از کلمات سایر علمای رجال نیز وثاقت ابن اُبی قری استفاده می‌شود (حلی، ۱۴۱۷ق: ۲۷۰؛ ابن داوود، ۱۳۹۲ق: ۱۸۰؛ خوئی، ۱۴۱۳ق: ج ۱۸، ۴۴-۴۵) بنابراین تمامی راویان در سند دعای ندبه را می‌توان مورد اعتماد دانست گرچه توثیق صریحی در مورد ابوجعفر بزوفری وجود ندارد اما با توثیق عام و مبنایی قابل قبول است.

بنابر مطالب فوق، استناد دعای ندبه با مبنای وثاقت مخبری یا سندی، البته با إغماض قابل پذیرش است؛ زیرا هم چنان واسطه میان ابن طاووس و ابن اُبی قره ناشناخته است و حتی اگر «بعض اصحابنا» را از عبارات مشعر به وثاقت بدانیم باز فاصله میان ابن طاووس و ابن

ابوقره آن قدر زیاد است که با یک واسطه کاری از پیش نمی‌رود. بنابراین، ابن طاووس یقیناً این مطلب را از کتابی دیگر استفاده کرده که آن کتاب و نویسنده آن، ناشناخته هستند. ممکن است احتمالات دیگری نیز وجود داشته باشد که جای طرح و بررسی دارد.

این دعا از کدام امام معصوم علیه السلام نقل شده است؟

سید ابن طاووس در کتاب *إقبال الأعمال* در انتهای دعا می‌فرماید:

هنگامی که از دعا فارغ شدی آماده سجده شو و ذکر را که ما با سندان از ابی عبدالله (امام صادق علیه السلام) نقل کرده‌ایم بگو، امام فرموده هرگاه از این دعای عید فارغ شدی گونه راست را بر خاک بگذار و بگو ... (ابن طاووس، ۱۴۱۴ق: ج ۱، ۵۱۳).

این کلام تصریح دارد که دعا از امام صادق علیه السلام نقل شده است و مرحوم مجلسی هم شاید بر همین اساس در کتاب *زاد المعاد*، تصریح می‌کند که این دعا به سند معتبر از امام صادق علیه السلام روایت شده است (مجلسی، ۱۴۲۳ق: ۳۰۳) و در کتاب *بحار الأنوار* نیز در یک جا ذکر این سجده را از امام صادق علیه السلام به نقل از ابن طاووس نقل می‌کند که حضرت فرموده پس از این دعا به سجده برو و این ذکر را بگو (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۸۸، ۲۸-۲۹)، از این کلمات انتساب دعا به امام صادق علیه السلام استفاده می‌شود.

ابن مشهدی در کتاب *مزار خود* و سید بن طاووس در کتاب *مصباح الزائر* از محمد بن علی بن اُبی قرة نقل می‌کنند که این دعا برای صاحب‌الزمان علیه السلام است (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق: ۵۷۳؛ ابن طاووس، بی‌تا: ۴۴۶)، از این دو کلام شاید بتوان برداشت کرد که این دعا از ناحیه مقدسه صادر شده است، و نیز می‌تواند به این معنی باشد که این دعایی است در رابطه با امام زمان علیه السلام؛ که این احتمال دوم، با نظریه انتساب دعا به امام صادق علیه السلام قابل جمع است، و از جهت حدیث‌شناختی نیز صحیح‌تر است زیرا اگر قرار بود این دعا از خود امام زمان علیه السلام و ناحیه مقدسه باشد، با عبارتی صریح‌تر و گویاتر بیان می‌شد. مثل این‌که «خرج من الناحیه» که در برخی دیگر از گزارش‌ها به کار رفته و امثال آن؛ بنابراین دلیل قابل اعتمادی برای استناد این دعا به امام زمان علیه السلام در دست نیست و جمله یاد شده، لااقل فی حد نفسه مجمل است.

بررسی استناد دعای ندبه براساس مبنای وثاقت خبری یا صدوری

براساس این دیدگاه علاوه بر توجه به سند و راوی، قرائن دیگر نیز در راستای اعتبار سنجی روایت مورد توجه قرار می‌گیرد، این قرائن به درونی و محتوایی (متنی، و بینامتنی)، و بیرونی

قابل تقسیم است.

استناد دعای ندبه براساس قرائن درونی و محتوایی (متنی، و بینامتنی)

قرائن متنی و بینامتنی به قرائنی گفته می‌شود که با استفاده از متن خبر و محتوای آن و یا مقایسه متن و محتوای خبر با سایر متون روایی استفاده می‌شود. با دقت در متن این دعای شریف و فرازهای آن به آسانی آشکار می‌شود که چنین مضمون بلند و ملکوتی، خود از جمله تأییدات غیرقابل انکار بر صدور دعای ندبه از سوی امام معصوم علیه السلام است (ر.ک: میرباقری، ۱۳۸۰: ش ۱، ۲۵۸).

البته وجود مطالبی از قبیل «عرجت بروحه الی سمائك» که معراج پیامبر صلی الله علیه و آله را روحانی می‌داند از ابهامات این دعا است که با توجه به وجود کلمه «عرجت به» در نسخه خطی مزار قدیم ابن مشهدی، این شبهه جای طرح ندارد. (ر.ک: گروه تحقیقاتی اندیشه اعتقادات نقلی، ۱۳۸۸: ش ۵۶-۵۸)

نگاهی اجمالی به فرازهای دعای ندبه

این دعا دارای چهار فراز کلی است که با یکدیگر يك منظومه منظم و سیر منسجم را تشکیل می‌دهند.

فراز اول: حمد و صلوات

این دعا با حمد بر ربوبیت خداوند و صلوات بر پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و اهل بیت مکرّمش آغاز می‌شود.

فراز دوم: ثنای بر قضاء

این فراز که با جمله «اللهم لك الحمد على ما جرى به قضاؤك في اوليائك» آغاز گشته و به عبارت «وَجَعَلْتَهُمُ الدَّرِيعَةَ إِلَيْكَ وَ الْوَسِيلَةَ إِلَي رِضْوَانِكَ» پایان می‌یابد، حمد و ثنای دوباره بر جریان قضای الهی نسبت به اولیائش است و در واقع دربردارنده همه دعا به نحو اجمال است که با عباراتی مختصر، مضامین بعدی دعا را مورد اشاره قرار می‌دهد.

فراز سوم: تاریخ، از آغاز تا تکامل

در سومین فراز از این دعای شریف، که با عبارت «فبعض أسكنته جنتك» آغاز می‌گردد و با جمله «و نحن نقول الحمد لله رب العالمين» به انتها می‌رسد، ماجرای تفصیلی قضا و حکم الهی در مورد اولیائش مورد بررسی قرار می‌گیرد که در آن، نقطه شروع تاریخ بشریت و تحولات اساسی

و در نهایت، سیر تکاملی آن به سوی عصر حاکمیت حضرت بقیة الله علیه السلام که اوج تقرب جامعه بشری به خدای متعال و هدف نهایی از خلقت است، مورد توجه واقع می شود.

فراز چهارم: استغاثه و طلب

استغاثه به درگاه حضرت حق، آخرین فراز از دعای ندبه را به خود اختصاص می دهد: که با جمله «اللهم أنت کشف الكرب و البلوی»، آغاز گشته و به «یا أرحم الراحمین» خاتمه می یابد. (میرباقری، ۱۳۸۰: ش ۱، ۲۵۸ - ۲۶۰)

فراز اول و چهارم دعا، آداب آغاز دعا و پایان دعاست که با نام و سپاس خدا و صلوات شروع شده و با عرض حاجت و استغاثه پایان می یابد.

فراز دوم بیان کننده قابلیت اولیاء برای پذیرش رهبری الهی و میثاق خداوند با آنها و قبول این پیمان است.

فراز سوم نیز وفای انبیاء به این پیمان در طول زندگی شان و مصائب و مشکلاتی که در دفاع از جبهه حق متحمل شدند را تشریح می کند.

این چهار فراز، یک مجموعه منسجم را تشکیل می دهند و با معارف دینی نه تنها تعارضی ندارند بلکه کاملاً هم افق هستند و این مضامین بلند نیز خود قرینه ای بر صحت استناد دعا به معصوم علیه السلام است.

علاوه بر این که بسیاری از مضامین این دعا در آیات قرآن و روایات معصومین آمده و حتی یک مورد هم در آن یافت نمی شود که با معارف اصیل اسلامی و شیعی در تعارض باشد.

استناد دعای ندبه براساس قرائن بیرونی

شهرت عملی و فتوایی

ابن مشهدی در کتاب *المزور و سید ابن طاووس* در کتاب *قیال الأعمال* می فرمایند: این دعایی است که در عیدهای چهارگانه خوانده می شود (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق: ۵۷۳؛ ابن طاووس، ۱۴۱۴ق: ج ۱، ۵۰۴)، برخی از علماء نیز این حکم را تأیید کرده و مطابق آن فتوا داده اند، (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۸۸، ۲۸ و ج ۹۹، ۱۰۴؛ همو، ۱۴۲۳ق: ۳۰۳؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۷۳ش: ۲۷۴) حکم به استحباب قرائت این دعا توسط علما و فقهاء و هم چنین تعیین زمان خاص برای خواندن آن (در اعیاد چهارگانه)، مآثور بودن دعا را تقویت می کنند.

هم چنین در برخی منابع فقه استدلالی به فقراتی از این دعا استدلال شده است، شخصیت

بزرگی چون شیخ انصاری و برخی علمای دیگر با پذیرش استناد دعا به معصوم علیه السلام از بخشی از دعا در استدلال فقهی خود بهره گرفته‌اند.

شیخ انصاری در کتاب مکاسب، هنگام بحث در این‌که اصل در بیع، لزوم است؛ به روایت المؤمنون عند شروطهم استدلال می‌کند و در توضیح استدلال نمونه‌هایی از شرط لازم را بیان می‌کند و می‌فرماید: «کما یشهد به موارد استعمال هذا اللفظ حتی فی مثل قوله فی دعاء التوبة: ولك يا رب شرطی أن لا أعود فی مکروهک، وعهدی أن أهجر جميع معاصیک، وقوله فی أول دعاء الندبة: بعد أن شرطت علیهم الزهد فی درجات هذه الدنيا الدنیه»، این استدلال، همراه با انتساب این دعا به امام از طرف شیخ، یک نمونه از شهرت فتوایی به حساب می‌آید. (انصاری، ۱۴۲۰: ج ۵، ۲۱-۲۲) علمای دیگر نیز بر این کار شیخ انصاری صحه گذاشته و آن را تأیید فرموده‌اند. (رشتی، بی تا: ۱۶؛ همو، ۱۴۰۷ق: ۲۱؛ شیخ اصفهانی، ۱۴۱۹ق: ج ۵، ۱۰۶؛ خمینی، ۱۴۱۸ق: ۴۶؛ خوئی، ۱۴۱۸ق: ج ۳، ۴۲۰-۴۲۱ و ج ۵، ۳۰۶؛ تبریزی، ۱۴۱۶ق: ج ۴، ۳۰؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۷۳ش: ۲۷۴؛ خراسانی، بی تا: ج ۱، ۳۳۳)

نتیجه‌گیری

برای صحت استناد دعای ندبه به معصوم دو راه طی شد مسیر توثیق مخبری و یا سندی که در این روش سند دعای ندبه از ابن مشهدی و سیدبن طاووس مورد واکاوی قرار گرفت و در این مرحله استناد این دعا به معصوم البته با اغماض مورد پذیرش قرار گرفت و دو احتمال انتساب دعا به امام صادق علیه السلام و یا امام زمان علیه السلام بررسی شد، در شیوه دوم نیز که توثیق خبری و صدور است با توجه به قرائن درونی و بیرونی، استناد این دعا به اثبات رسید و با توجه به مضامین بلند دعا و هماهنگی با برخی آیات قرآن و روایات معصومین، هم چنین شهرت فتوایی در میان علماء و مقبولیت این دعا، استناد آن مورد پذیرش قرار گرفت.

و بر فرض این‌که این دعا سند هم نداشته باشد که دارد، به گفته آیت الله العظمی سیستانی، در خواندن ادعیه و زیارات، بایستی دنبال درستی مضمون دعا و زیارت بود و نیاز به سختگیری سندی نیست. (سیستانی، ۲۰۰۰م: ۶۰۴، سؤال ۲۳۸۸)

منابع

۱. ابن طاووس، رضی‌الدین علی بن موسی (۱۴۱۴ق)، *إقبال الأعمال*، تحقیق: جواد قیومی اصفهانی، بی‌جا، مکتب الإعلام الإسلامی، اول.
۲. ابن طاووس، علی بن موسی (بی‌تا)، *مصباح الزائر*، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، اول.
۳. ابن مشهدی، محمد بن جعفر (۱۴۱۹ق)، *المزار*، تحقیق: جواد قیومی اصفهانی، قم، مؤسسة نشر اسلامی، اول.
۴. اصفهانی، محمد حسین (۱۴۱۹ق)، *حاشية المكاسب*، تحقیق: الشیخ عباس محمد آل سباع القطیفی، قم، ذوی القربی، اول.
۵. أنصاری، شیخ مرتضی (۱۴۲۰ق)، *کتاب المكاسب*، تحقیق: لجنة تحقیق تراث الشیخ الأعظم، قم، باقری.
۶. تبریزی، میرزا جواد (۱۴۱۶ق)، *إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب*، قم، مؤسسه اسماعیلیان، سوم.
۷. تستری، شیخ محمد تقی (۱۴۲۲ق)، *قاموس الرجال*، قم، مؤسسة النشر الإسلامی (جامعه مدرسین)، اول.
۸. جواهری، محمد (۱۴۲۴ق)، *المفید من معجم رجال الحديث*، قم، العلمیة، دوم.
۹. حلی، ابن داوود (۱۹۷۲م)، *رجال*، تحقیق و تقدیم: سید محمد صادق آل بحر العلوم، نجف اشرف، مطبعة الحیدریة.
۱۰. حلی، یوسف بن مطهر (۱۴۱۷ق)، *خلاصة الأقوال*، تحقیق: شیخ جواد قیومی، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، اول.
۱۱. الحموی، شهاب‌الدین ابو عبد الله یاقوت بن عبدالله (۱۹۷۹م)، *معجم البلدان*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۱۲. خراسانی، شیخ وحید (بی‌تا)، *منهاج الصالحین*، بی‌جا، بی‌نا.
۱۳. خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۳ق)، *معجم رجال الحديث*، بی‌جا، بی‌نا، پنجم.
۱۴. خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸ق)، *صراط النجاة فی أجوبة الاستفتاءات*، تعلیق: میرزا جواد تبریزی، قم، أمین، اول.

۱۵. رشتی، میرزا حبیب الله (۱۴۰۷ق)، *فقه الإمامية (قسم الخيارات)*، تقرير: سيد كاظم خلخالی، بی جا، مكتبة الداوری، اول.
۱۶. رشتی، میرزا حبیب الله (بی تا)، *كتاب الإجارة*، بی جا، طبع حجرى.
۱۷. سیستانی، سید علی (۲۰۰۰م)، *استفتائات*، بی جا، بی نا.
۱۸. طباطبائی، سید علی (۱۴۱۲ق)، *رياض المسائل*، قم، مؤسسة النشر الإسلامی (جامعه مدرسین)، اول.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵ش)، *تهذیب الأحكام*، تحقیق و تعلیق: سید حسن موسوی خراسان، تهران، دارالکتب الإسلامية، چهارم.
۲۰. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۰ق)، *الاستبصار*، تحقیق و تعلیق: سید حسن موسوی خراسان، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۵ق)، *رجال*، تحقیق: جواد قیومی اصفهانی، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، قم، اول.
۲۲. طهرانی، آقا بزرگ (۱۴۰۶ق)، *الذریعة*، بیروت، دار الضواء، دوم.
۲۳. فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۷۳ش)، *مناسک حج*، قم، مهر، سوم.
۲۴. گروه تحقیقاتی اندیشه اعتقادات نقلی (۱۳۸۸ش)، *حجیت سندی دعای ندبه*، قم، انتشارات تا ظهور، اول.
۲۵. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، بیروت، الوفاء، دوم.
۲۶. مجلسی، محمد باقر (۱۴۲۳ق)، *زاد المعاد (مفتاح الجنان)*، بیروت، اعلمی، اول.
۲۷. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۴۱۸ق)، *كتاب البيع*، تقرير: قدیری، بی جا، مؤسسه تنظیم و نشر آثار، اول.
۲۸. میرباقری، مهدی (۱۳۸۰)، *فصل نامه انتظار موعود*، شماره ۱.
۲۹. نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی (۱۴۱۶ق)، *رجال*، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، پنجم.
۳۰. نمازی شاهرودی، علی (۱۴۱۵ق)، *مستدرکات علم رجال الحديث*، تهران، حیدری، اول.
۳۱. نوری، میرزا حسین (۱۴۱۵ق)، *خاتمة المستدرک*، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام، اول.
۳۲. نوری، میرزا حسین (۱۴۱۶ق)، *خاتمة المستدرک*، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام، اول.

The Thought of Symbolism in Sufyani

Mahmoud Amirian¹

Dr. Hussein Elahi Nejad²

Fatemeh Barmar³

Abstract

According to the narrations, before the appearance of Imam Mahdi (as), a man of the Abu Sufyan generation come and deceived a large group of Muslims and gathered them around him. There are different views among thinkers as to whether Sufyani is a certain human being or a symbol of a false current and movement. In the symbolic view, Sufyani does not have a human personality, while there are many evidences to indicate his personality. The possibilities of accepting the emergence of narrations in the real and non-symbolic meaning, the existence of various characteristics of personality in Sufyani and the conflict with the appearance of various narrations are among the reasons that prove the true and real meaning and personality of Sufyani. Symbolic Sufyani's view cannot be rejected due to the existence of a valid narration; but the definite value of Sufyani's narrations is that the meaning of Sufyani in the many narrations is the same Sufyani who will come in the end times with certain characteristics and is not more than one person.

Keywords: Sufyani, symbolism, symbolic

-
1. Scholarship level four specialized in Islamic theology, Imam Sadegh Institute Qom, Iran (Responsible Author)(mafakalam@gmail.com)
 2. Associate Professor and Faculty Member of Qom Institute of Islamic Sciences and Culture (Hosainelahi1212@gmail.com)
 3. Master's Degree in Positive Islamic Psychology, Hoda College Qom(fbarmar1362@gmail.com)

اندیشه نمادگرایی در سفیانی

محمود امیریان^۱

حسین الهی نژاد^۲

فاطمه برمر^۳

تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۱/۲۷

تاریخ دریافت: ۹۹/۱۰/۱۹

چکیده

باتوجه به روایات، پیش از قیام حضرت مهدی علیه السلام مردی از نسل ابوسفیان، در منطقه شام، خروج می‌کند و با تظاهر به دینداری، گروه زیادی از مسلمانان را می‌فریبید و به گرد خود، می‌آورد. در این که سفیانی انسانی معین و مشخص بوده یا نمادی برای یک جریان و حرکتی باطل باشد، بین اندیشمندان اختلاف وجود دارد. در دیدگاه نمادین سفیانی شخصیت انسانی ندارد، حال آن که ادله فراوانی به شخص‌وارگی او دلالت دارد. امکان پذیرش ظهور روایات در معنای حقیقی و غیر نمادین، وجود شاخصه‌های متعدد شخص‌وارگی در سفیانی و تعارض با ظاهر روایات متعدد، از جمله دلائلی است که معنای حقیقی و واقعی و شخص‌وارگی سفیانی را اثبات می‌کند. دیدگاه سفیانی نوعی باتوجه به وجود روایتی معتبر قابل رد نیست؛ اما قدر متیقن از روایات سفیانی این است که مقصود از سفیانی در انبوه روایات همان سفیانی است که در آخرالزمان با ویژگی‌های معین و مشخص خواهد آمد و یک شخص بیش نیست. واژگان کلیدی: سفیانی، نمادگرایی، سمبلیک، نمادین.

۱. دانش‌پژوه سطح چهار تخصصی کلام اسلامی مؤسسه امام صادق علیه السلام قم، ایران (نویسنده مسئول)
(mafakalam@gmail.com).

۲. دانشیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم، ایران (Hosainelahi1212@gmail.com).

۳. دانش‌پژوه کارشناسی‌ارشد رشته روان‌شناسی اسلامی مثبت‌گرا دانشکده هدی قم، ایران
(fbarmar1362@gmail.com).

مقدمه

با توجه به روایات، پیش از قیام حضرت مهدی (عج) مردی از نسل ابوسفیان، در منطقه شام، خروج می‌کند و با تظاهر به دینداری، گروه زیادی از مسلمانان را می‌فریبد و به گرد خود، می‌آورد و بخش گسترده‌ای از سرزمین‌های اسلام را به تصرف خویش درمی‌آورد و بر مناطق پنج‌گانه: شام، حمص، فلسطین، اردن، قنسرین و منطقه عراق، سیطره می‌یابد و در کوفه و نجف، به قتل عام شیعیان می‌پردازد. برای کشتن و یافتن آنها جایزه تعیین می‌کند (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۲۱۵). سفیانی، با این‌که از خبیث‌ترین و پلیدترین مردمان است، ولی همواره ذکر یارب یارب بر زبانش جاری است. وی، آن‌گاه که از ظهور حضرت مهدی (عج) باخبر می‌شود و با سپاهی عظیم به جنگ وی می‌رود و در منطقه «بیداء» بین مکه و مدینه، با سپاه امام (عج) برخورد می‌کند و به امر خدا، همه لشکریان وی، به جز چند نفر، در زمین فرو می‌روند و هلاک می‌شوند (متقی هندی، ۱۴۰۹: ج ۱۴، ۲۷۲؛ صدر، ۱۳۸۲: ۵۱۸-۵۲۰).

خروج سفیانی با توجه به روایات در یک محدوده زمانی در آستانه ظهور صورت می‌گیرد و فاصله خروج تا هلاکت وی، از پانزده ماه، بیشتر نخواهد بود (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷: ۳۰۰). در روایات دیگر فاصله شش ماه، هشت ماه (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۲)، نه ماه نیز گفته شده است (همان: ۶۵۱).

باتوجه به روایتی از امام صادق (ع) که آمده است:

خروج سفیانی از نشانه‌های حتمی است. مدت خروج وی، از ابتدای خروج تا آخر، پانزده ماه به درازا می‌کشد. شش ماه از آن را می‌جنگد تا به شهرهای پنج‌گانه مسلط گردد و نه ماه بدون یک روز اضافه حکومت می‌کند (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷: ۳۰۰).

جمع بین پانزده ماه، نه ماه و شش ماه که در روایات آمده به این است که بگوئیم فاصله خروج سفیانی تا سرانجامش، پانزده ماه است، ولی باتوجه به این‌که شش ماه آن را صرف مبارزه می‌کند تا به حکومت می‌رسد، مدت حکومت و تسلط وی نه ماه خواهد بود.

با این‌که در اصل وجود سفیانی تردیدی وجود ندارد؛ اما در وجود نمادین یا انسانی معین و مشخص بودن وی بین اندیشمندان اختلاف وجود دارد. برخی وی را نمادی برای یک جریان و حرکت انحرافی و باطل در بستر تاریخ دانسته‌اند. از این رو این پژوهش به صورت توصیفی - تحلیلی و به روش کتابخانه‌ای به تبیین نمادگرایی در سفیانی پراخته است و درصدد پاسخ به

این سؤال اصلی است که آیا پدیده سفیانی با نگاه نمادگرایانه قابل تبیین و توجیه است؟ پژوهش حاضر ضمن بیان دیدگاه‌های مختلف درباره سفیانی به تبیین دیدگاه نمادین و ادله آن پرداخته و در نهایت به تحلیل و بررسی آن می‌پردازد.

خروج سفیانی از نشانه‌های حتمی

روایات بسیاری بر حتمی بودن خروج سفیانی دلالت دارد.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ خَمْسُ عَلَامَاتٍ مَحْثُومَاتٍ الْيَمَانِي وَالسُّفْيَانِي وَالصَّيْحَةُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ وَالْخُسْفُ بِالْبَيْدَاءِ (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۰)؛

پیش از قیام قائم پنج نشانه خواهد بود که همگی از علامات محتوم است: یمانی و سفیانی و صیحه و کشتن نفس زکیه و فرو رفتن زمین در بیداء.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

إِنَّ أَمْرَ السُّفْيَانِي مِنَ الْأَمْرِ الْمَحْثُومِ... (همان)؛

خروج سفیانی از امور محتوم است.

در برخی روایات نیز با عبارت «السُّفْيَانِي لَا بَدَّ مِنْهُ» به حتمی بودن اشاره شده است (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷: ۳۰۲؛ کورانی و همکاران، ۱۴۲۸: ۵، ۱۸۷).

نعمانی در این زمینه می‌نویسد:

سپس نشانه‌های پنج‌گانه^۱ را که بزرگ‌ترین دلیل و نشانه بر آشکار شدن حق است، ثابت کرده‌اند همان‌گونه که مسئله مشخص کردن زمان معین را برای ظهور، باطل کرده‌اند.^۲

وی در این سخن، ضمن آن‌که بر مسلم بودن علائم پنج‌گانه تأکید می‌ورزد، آنها را بزرگ‌ترین و مهم‌ترین نشانه‌های ظهور نیز می‌داند.

اعتبارسنجی روایات سفیانی

روایات مربوط به خروج سفیانی هرچند در منابع روایی شیعه به صورت گسترده‌ای آمده

۱. منظور خروج سفیانی، خروج یمانی، صیحه آسمانی، قتل نفس زکیه و خسف در بیداء است.

۲. «... ثم حققوا كون العلامات الخمس التي اعظم الدلائل والبراهين على ظهور الحق بعدها، كما بطلوا امر التوقيت» (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷: ۲۸۲).

است؛ اما این بدان معنا نیست که در منابع اهل سنت اثری از آن نباشد. از این رو برداشت برخی از محققان در عرصه مهدویت پژوهی که در کتب اهل سنت هیچ اثری از روایات سفیانی نیست (صدر، ۱۳۸۲: ۶۴۴)، سخن دقیقی نیست. مقدسی شافعی در کتاب خویش *عقد الدرر فی أخبار المنتظر*، باب الرابع، الفصل الثانی فی الخسف بالبيداء و حديث السّفياني، قریب ۳۸ صفحه و با ذکر چندین روایت سخن از سفیانی به میان آورده است. کتاب دیگر *الفتن* نعیم بن حماد است که با مروری بر فهرست این کتاب شاهد عناوینی همچون «صفة السفياني و اسمه و نسبه»، «بدو خروج السفياني»، «دخول السفياني و أصحابه الكوفة» و «الخسف بجيش السفياني الذي يبعثه الى المهدي» هستیم. وی در این کتاب بیش از ده باب را به سفیانی و جنگ‌های او اختصاص داده و در آن حدود ۱۲۰ خبر نقل می‌کند. روایات خروج سفیانی از چنان گستردگی برخوردار است که برخی از پژوهشگران آنها را متواتر و برای اثبات سفیانی، کافی دانسته‌اند.

سید محمد صدر در این زمینه می‌نویسد:

ولا يبعد أن تكون أخبار السفياني متواترة أو قريبة من التواتر (صدر، ۱۴۱۲: ج ۱، ۶۳۹)؛
بعید نیست اخبار سفیانی متواتر یا قریب به تواتر باشد.

آیت الله امینی نیز می‌نویسد:

احادیث سفیانی را عامه و خاصه روایت کرده‌اند و بعید نیست متواتر باشد (امینی، ۱۳۸۰: ۲۲۲).

آیت الله صافی گلپایگانی نیز در *منتخب الاثر به متواتر بودن روایات خروج سفیانی* تأکید دارد (صافی، ۱۳۸۰: ج ۳، ۸۸).

آقای کورانی نیز در این زمینه می‌نویسد:

روایات مربوط به سفیانی متواتر اجمالی است و پاره‌ای از آنها متواتر لفظی است (کورانی، ۱۴۳۰: ۱۱۵).

بنابراین، اصل خروج سفیانی، صرف نظر از ویژگی‌ها و قضایای جزئی امری مسلم است. بنابراین قول کسانی که اخبار سفیانی را مجعول دانسته و طبیعتاً اصل سفیانی را جعلی انگاشته‌اند، مسموع نیست. این نظریه برخی از نویسندگان متأخر اهل سنت (امین، بی‌تا: ج ۳،

۲۳۸-۲۳۹) و مستشرقان^۱ است و در میان شیعه طرفداری ندارد. منشأ این نظریه گزارش مصعب بن عبدالله زبیری (م ۲۳۶ق) است که در کتاب نسب قریش ذیل شرح حال خالد بن یزید بن معاویه می نویسد:

او اهل دانش و شعر بود و گمان کرده اند او کسی است که موضوع سفیانی را جعل کرد و آن را رواج داد؛ چون می خواست پس از غلبه مروان بن حکم بر حکومت، مردم را امیدوار (به بازگشت آل ابی سفیان) نگاه دارد.^۲

پس از مصعب بسیاری از مورخان و محدثان مانند ابوالفرج اصفهانی (ابوالفرج اصفهانی، ۱۹۹۴: ج ۱۷، ۲۱۸)، ابن عساکر (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ج ۱۶، ۳۰۳) و ذهبی (ذهبی، ۱۴۱۰: ج ۶، ۵۸) این مطلب را به نقل از او در کتب خود آورده اند.

تنها گزارشگر جعل در موضوع سفیانی، مصعب زبیری است و دیگر مورخان یا محدثان آن را ذکر نکرده اند؛ ضمن این که خود مصعب هم با عبارت «زعموا» این مطلب را بیان کرده که نشان ضعف و تردید درباره آن است. علاوه بر این که فراوانی روایات مربوط به سفیانی، مانعی برای پذیرش این سخن است. ابوالفرج اصفهانی پس از نقل گزارش مصعب می گوید:

این اشتباه است چون موضوع سفیانی را یک نفر روایت نکرده، بلکه روایت خاصه و عامه درباره آن فراوان است (ابوالفرج اصفهانی، ۱۹۹۴: ج ۱۷، ۲۱۸).

مطالعه زندگی خالد بن یزید نشان می دهد که وی نمی تواند چنین اقدام گسترده ای را پایه ریزی کرده باشد و برخلاف آنچه زبیری گفته، در گزارش های تاریخی اثر چندانی از علاقه و طمع خالد به خلافت و برگشت حکومت به خاندانش به چشم نمی خورد و مورخان از همراهی او با عبدالملک بن مروان و مشورت خلیفه با او، گزارش هایی نقل کرده اند. اما این که موضوع سفیانی را ساخته دست دیگران غیر از خالد بن یزید بدانیم باز هم کثرت آن در منابع متعدد و حتی معتبر، مانع از پذیرش آن است. ضمن این که روایات سفیانی به یک دوره مربوط

۱. مانند فان فلوتن (۱۸۶۶-۱۹۰۳) از خاورشناسان هلندی و از شاگردان یکی از اسلام شناسان هموطن خویش، دخویه (۱۸۳۶-۱۹۰۹) که در این زمینه می گوید: «بعید نیست خالد پیشگویی مربوط به سفیانی را ساخته باشد تا توازن در آل امیه را حفظ کند و از تکبر و غرور حاکمان مروانی بکاهد. چنان که یکی از خاندان ابوسفیان و از فرزندان همین خالد در آخر خلافت بنی امیه ظهور کرد و ادعا کرد سفیانی منتظر است و بسیاری با او همراه شدند. پس از او هم مکرر به تلاش های ناکام بنی سفیان در تاریخ برخورد می کنیم» (فلوتن، ۱۹۶۵: ۱۲۱).

۲. «کان خالد یوصف بالعلم و یقول الشعر و زعموا انه الذی وضع ذکر السفیانی و کثره و اراد ان یکون للناس فیه طمع حین غلبه مروان علی الحکم» (زبیری، بی تا: ۲۹).

نمی‌شود، بلکه از صدر اسلام تا زمان غیبت از آن سخن گفته شده و در بیان همه معصومین علیهم‌السلام از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تا امام زمان عجل‌الله‌فرجه آمده است (صادقی، ۱۳۸۵: ۱۹۴).

برخی از پژوهشگران باتوجه به «نوع روایات» سفیانی و «مصادر» آنها به نوعی تفصیل در روایات سفیانی قائل شدند. دسته اول احادیث صادر شده از ائمه علیهم‌السلام درباره خروج سفیانی است که به اجمال و بدون ارائه داستان گویه مطالب درباره حتمی بودن خروج او سخن گفته‌اند، این احادیث غالباً در مصادر روایی شیعی آمده و از نظر تعداد نیز قابل توجه هستند. در عین آن که متن یا سند بخشی از این روایات محل تشکیک‌اند؛ اما اولاً تعدادی از آنها از نظر سندی، صحیح محسوب می‌شوند و از نظر متنی نیز اشکال خاصی ندارند و ثانیاً تکرار چند نشانه از جمله نداء، سفیانی، خسف در بیداء و قتل نفس زکیه در همه آنها موجب تقویت آنهاست. دسته دوم روایاتی است که - با اغماض از وضعیت سند - می‌توانند به عنوان اخبار پیشگویی معصومان از رخدادهای مهم آن دوران تلقی شوند. این دسته روایات ارتباطی با مهدویت ندارند و غالباً در ایجاد پیوند بین آنها و مهدویت سوءفهم و اشتباه از سوی راویان و مؤلفان مصادر رخ داده است. دسته سوم روایاتی است که به تفصیل داستان گونه از سفیانی پرداخته و ضعیف هستند که افزون بر اشکالات دلالی، از نظر سندی نیز ضعیف بوده و غالباً در مصادر روایی اهل سنت نقل شده‌اند. جعل این اخبار برآمد تحرکات گروه‌های سیاسی مانند؛ عباسیان و امویان و زبیریان و نبردهای بین آنها و درگیری‌های قبیله‌ای مانند درگیری دو قبیله کلب و قیس است. به خصوص که عباسیان از خویشاوندی خود با پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بهره برده و با عنوان هاشمی و اهل بیت قیام کره و حکومت خود را خلافت موعود منجی آخرالزمان معرفی می‌کردند (فقیهی‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۳۸-۱۵۴).

جدای از نقض و ابرام‌هایی که درباره روایات ناظر به سفیانی وارد شده است نمی‌توان در اصل وجود و خروج آن در آستانه ظهور انقلاب جهانی حضرت مهدی موعود عجل‌الله‌فرجه تردید کرد؛ چرا که در مصادر روایی اولیه خروج سفیانی از علائم حتمی به شمار آمده است.

تفاوت‌های سفیانی در نزد شیعه و اهل سنت

هرچند سفیانی در روایات شیعه و اهل سنت دارای وجوه مشترکی است؛ اما تفاوت‌هایی نیز در بین آنها وجود دارد. از جمله وجوه مشترک سفیانی در بین این دو مذهب عبارت‌اند از: در روایات هر دو گروه موضوع دشمنی سفیانی و مهدی به چشم می‌خورد. هم‌چنین از قتل و

غارث توسط سفیانی سخن گفته شده و ارتباط ظهور سفیانی با دوران بنی‌امیه و بنی‌عباس و پرچم‌های سیاه در هر دو دسته منابع وجود دارد. اما تفاوت‌هایی سفیانی در نزد شیعه و اهل سنت عبارت‌اند از:

۱. سند بیشتر روایات شیعه به معصوم می‌رسد و به ندرت روایتی وجود دارد که چنین نباشد، اما در منابع اهل سنت بر عکس، تعداد کمی از روایات مربوط به سفیانی از معصوم صادر شده است؛

۲. در روایات فراوانی از شیعه بر حتمی بودن ظهور سفیانی تأکید شده است،^۱ در حالی که در منابع عامه سخنی از حتمی بودن سفیانی نیست؛

۳. در روایات شیعه، سفیانی غالباً همراه چند علامت مشهور: نداء، نفس زکیه، فرو رفتن سرزمین بیداء و گاه یمانی یاد شده است؛ اما منابع اهل سنت گرچه از آن نشانه‌ها هم سخن می‌گویند، لیکن در کنار سفیانی و به عنوان نشانه حتمی ظهور نیست؛

۴. در روایاتی از شیعه به ظهور سفیانی در ماه رجب اشاره شده است (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۰ و ۶۵۲؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۳۰۰)؛ ولی این مطلب در منابع اهل سنت وجود ندارد؛

۵. در روایات شیعه، مقابله سفیانی با حضرت مهدی علیه السلام و دشمنی او با شیعه و اهل بیت رسول خدا صلی الله علیه و آله محسوس تر است، اما در منابع اهل سنت بیشتر از دشمنی او با مردم کوفه و مدینه و عموم بنی‌هاشم و گاه بنی‌عباس سخن گفته می‌شود؛

۶. در شیعه نسبت به احادیث سفیانی برخلاف اهل سنت ادعای تواتر شده است؛

۷. در شیعه به صورت فراگیر به سفیانی پرداخته شده است؛ ولی در اهل سنت به جای سفیانی به صورت فراگیر به دجال پرداخت شده است؛

۸. در منابع اهل سنت موضوع سفیانی بیشتر به صورت داستانی پیوسته مطرح شده است و به تفصیل درباره جنگ‌های او با مردم مناطق مختلف سخن گفته‌اند، به گونه‌ای که اگر روایات به صورت مستقل گزارش شود کسی به ارتباط آنها با سفیانی پی نخواهد برد؛ به خصوص که در بسیاری از آنها نام سفیانی وجود ندارد. در این مآخذ به مکان‌های تاریخی زیادی مانند قرقیساء، حرّان، خراسان، زوراء (بغداد)، جابیه روم، دمشق و... اشاره شده و هم‌چنین از بنی‌امیه، بنی‌عباس، پرچم‌های سیاه و دیگر رویدادهایی که در تاریخ رخ داده، نام برده

۱. در ابتدای مقاله به برخی از آنها اشاره شد.

می شود. برخلاف روایات شیعه - که نام بیداء را مکرر آورده ولی کمتر به فرو رفتن لشکر سفیانی در آن تصریح دارد - در احادیث اهل سنت بیان این که لشکر اعزامی سفیانی به مدینه در منطقه بیداء فرو می رود بسیار بیشتر است (صادقی، ۱۳۸۵: ۱۶۰-۱۶۳).

دیدگاه های مختلف درباره سفیانی

همان طور که بیان شد در اصل وجود سفیانی و خروج آن در آخرالزمان جای تردیدی نیست، منتها سؤال اساسی در این است که آیا سفیانی که روایات دلالت بر آن دارد اشاره بر شخصیت انسانی دارد؟ یا واژه ای نمادین و رمزی است؟ در ذیل به تبیین این دو دیدگاه پرداخته می شود:

دیدگاه اول: سفیانی انسانی معین و مشخص

این دیدگاه بر این باور است که سفیانی شخصیتی انسانی و دارای ویژگی های شخص وارگی است. این دیدگاه خود به دو قسمت تقسیم می شود. برخی سفیانی را شخصیتی انسانی می دانند که بر شخصی خاص و معین اشاره دارد. در این دیدگاه سفیانی یک مصداق بیشتر ندارد و همان است که در آخرالزمان در مقابل جریان حضرت مهدی علیه السلام به مقابله می ایستد. برخی نیز بر این باورند که سفیانی دارای شخصیت انسانی است که دارای صفات و خصوصیات و ویژگی های ابوسفیان است و در هر زمانی در بستر تاریخ وجود دارد. به عبارت دیگر سخن از یک سفیانی نیست بلکه سفیانی های متعددی در طول تاریخ وجود دارد. سفیانی در این دیدگاه یک شخص نیست بلکه نوع سفیانی مراد است.

آیت الله مکارم شیرازی نیز در این باره می نویسد:

گرچه از بعضی روایات بر می آید که سفیانی شخص معینی از آل ابوسفیان و فرزندان او است؛ ولی از پاره ای دیگر استفاده می شود که سفیانی منحصر به یک فرد نبوده بلکه اشاره به صفات و برنامه های مشخصی است که در طول تاریخ افراد زیادی مظهر آن بوده اند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۸۰).

تمسک به ظاهر روایات و عدم وجود مانعی برای نپذیرفتن این ظهورات و هم چنین تصریحاتی که در روایات متعدد به نام و نسب و وضعیت ظاهری سفیانی شده است، دلایلی است که دلالت بر انسانی خاص و معین دارد که توضیح آن خواهد آمد. برای اثبات سفیانی نوعی نیز به روایاتی تمسک شده است که بدین قرار است.

۱. ابْنُ عِيسَى عَنِ ابْنِ اَسْبَاطٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عليه السلام جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ تَعْلَبَةَ بَنٍ مِمْوْنٍ حَدَّثَنِي عَنْ عَلِيٍّ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ زَيْدِ الْعَمِيِّ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ عليه السلام قَالَ: «... امر السّفياني حتم من الله ولا يكون قائمًا ألا بسفياني (حمیری، ۱۴۱۳: ۳۷۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۱۸۲؛ کورانی و همکاران، ۱۴۲۸: ج ۴، ۲۹۲)؛

ظهور سفیانی از مسائل حتمی و مسلم است و در برابر هر قیام‌کننده‌ای یک سفیانی وجود دارد.

از این حدیث به خوبی روشن می‌شود که سفیانی جنبه «توصیفی» دارد نه «شخصی» و اوصاف او همان برنامه‌ها و ویژگی‌های او است و نیز استفاده می‌شود که در برابر هر مرد انقلابی و مصلح راستین یک (یا چند) سفیانی قد علم خواهد کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۸۱).

۲. حدثنا نعيم، حدثنا رشدين عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «خروج السّفياني بعد تسع وثلاثين» (ابن حماد، ۱۴۲۳: ۱۹۳)؛ قیام سفیانی پس از ۳۹ سال خواهد بود.

از آن جاکه بدون تردید در آخرالزمان نیز یک سفیانی قیام می‌کند، بنابراین، روایت یادشده به تعدد سفیانی دلالت می‌کند.

۳. حضرت علی عليه السلام پس از ذکر فتنه‌های آینده فرمودند:

اولها السّفياني وآخرها السّفياني فقليل له: وما السّفياني والسّفياني؟ فقال: السّفياني صاحب هجرو السّفياني صاحب الشام (ابن طاووس، ۱۴۱۶: ۲۷۱)؛ آغاز آن فتنه‌ها سفیانی است و آخر آن سفیانی. پرسیده شد: این دو سفیانی کیستند؟ حضرت فرمود: یکی هجری^۱ است و دیگری شامی.

از میان این سه روایت، فقط روایت نخست دارای اعتبار سندی است و دو روایت دیگر ضعیف می‌باشند.

در روایت نخست هرچند «احمد بن محمد بن عیسی» مشترک بین چند راوی است؛ اما آن که از «ابن اسباط» روایت نقل می‌کند «احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی» است که کنیه‌اش ابوجعفر و به گفته نجاشی و علامه حلی شیخ القمیین و فقیه آنها است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۸۲؛ حلی، ۱۴۰۲: ۱۴). بنابراین وی ثقه است. «ابن اسباط» همان «علی بن اسباط» است که

۱. هجر نام چند جا است. نویسنده لسان العرب آن را شهر معروفی در بحرین می‌داند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۵، ۲۵۷) صاحب مصباح المنیر آن را شهری نزدیک مدینه می‌داند (فیومی، ۱۴۱۴: ج ۲، ۶۳۴).

نجاشی و علامه حلی وی را ثقه‌ترین مردم می‌دانند و می‌نویسند:

وی کوفی و ثقه است که در زمان امام رضا علیه السلام فطحی مذهب بود ولی در زمان امام جواد علیه السلام از این باور برگشت (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۵۳؛ حلی، ۱۴۰۲: ۹۹).

روایت دوم ضعیف است؛ زیرا «نعمیم»، مشترک بین چند نفر است و مشخص نیست کدام است. «رشدین» نامش در کتب رجالی شیعه نیامده است و در کتب رجالی اهل سنت مشترک بین دو نفر می‌باشد که هر دو ضعیف هستند و محمد حسن مظفر از رجالیون شیعه دیدگاه علمای اهل سنت درباره این دو نفر را چنین نقل می‌کند:

«نفر اول رشدین بن سعد بن مفلح المهری نفر و نفر دوم رشیدین بن کریب است که علمای اهل سنت با عباراتی مانند «لیس بشیء، ضعیف، عنده مناکیر کثیره، متروک، لایکتب حدیثه»، آنها را تضعیف نموده‌اند» (مظفر، ۱۴۲۶: ج ۲، ۹۲).

نفر سوم «ابن لهیعه» است که وی نیز مشترک بین دو نفر است، یکی «ربیع بن لهیعه الحضرمی» که مرحوم مامقانی وی را غیر معلوم الحال دانسته که علمای رجال و حدیث چیزی درباره وی بیان نکرده‌اند (مامقانی، ۱۴۳۱: ج ۲۷، ۲۱۶). نفر دوم «عبدالله بن لهیعه» است که نمازی درباره وی می‌نویسد: «لم یذکروه» یعنی اسم ایشان در کتب‌های رجالی ذکر نشده است؛ بنابراین مهمل است.

روایت سوم نیز سلسله سند ندارد و ابن طاووس آن را از کتاب فتن ابوصالح سلیلی متوفای ۲۰۷ ق نقل می‌کند که متأسفانه این کتاب امروزه در دسترس نیست. این روایت از خطبه‌ای از امیرالمؤمنین علی علیه السلام است که در منابع معتبر روایی نیز نیامده است. با این حساب به این روایت نیز نمی‌توان اعتماد کرد.

دیدگاه دوم: سفیانی نمادین

در دیدگاه نمادین، سفیانی اشاره به شخصیت خاص، معین و مشخص ندارد؛ بلکه نماد و رمزی برای پدیده‌های دیگر است. سفیانی در این دیدگاه نه یک انسان بلکه نمادی برای یک جریان و حرکت انحرافی و باطل در بستر تاریخ است.

البته روشن است هر جریانی را یک یا چند نفر رهبری خواهند کرد. از این رو سفیانی در روایات می‌تواند نمادی از حرکت و جریانی انحرافی در طول تاریخ باشد که توسط افرادی با ویژگی‌های ابوسفیان رهبری می‌شود و یکی از این جریان‌ها سفیانی است که در مقابل حرکت

امام مهدی علیه السلام خواهد ایستاد.

در حقیقت، ابوسفیان، به عنوان سرسلسله سفیانیان، سمبل و نماد پلیدی است. او غارتگری بود که با رباخواری، زورگویی و چپاول اموال مردم، ثروت های هنگفتی به چنگ آورده بود و از راه فریب و استثمار توده های ستم کشیده و ترویج خرافات و دامن زدن به نظام طبقاتی جاهلی، قدرت فراوانی داشت. ابوسفیان، به عنوان سردمدار شرک و بت پرستی و سرمایه داری طاغوتی، هر نوع حرکت و جنبشی را که دم از عدالت، برادری و آزادی می زد، دشمن شماره یک خود می دانست و با قدرت تمام در برابر آن به مبارزه بر می خاست (جمعی از نویسندگان مجله حوزه، ۱۳۷۸: ۲۷۴).

مرحوم شهید صدر در این زمینه می نویسد:

سفیانی نماد حرکتی انحرافی با گستره نفوذ فراوان در میان جامعه مسلمین می باشد (صدر، ۱۴۲۸: ج ۳، ۱۶۰).

وی در جای دیگری می افزاید:

سفیانی نماد تفکری منحرف در جهان اسلام است که همه جنبش ها و دیدگاه های غیر صحیحی که به دروغ خود را به اسلام منتسب می کنند و گستره تاریخی آن از زمان سقوط عباسیان تا زمان ظهور است، در ذیل آن می گنجند (همان: ۱۷۴).

تحلیل و بررسی

همان طور که در پیشتر نیز اشاره شده بود برداشت نمادین و رمزی برداشتی برخلاف ظواهر نصوص است؛ لذا تا ضرورتی ایجاب نکند نمی توان چنین برداشتی داشت. برداشت رمزی و نمادین از سفیانی آن گاه امکان پذیر است که سه شرط اساسی را لحاظ نماییم:

۱. عمل به ظاهر اخبار ناممکن باشد و نتوان از آن برداشت مستقیم و روشنی داشت؛

۲. عمل به ظاهر روایت موجب وهن و خرافی شدن روایت شود؛

۳. تا حد امکان این برداشت های رمزی و تأویلی به ظواهر اخبار نزدیک باشد تا بتوان تصویری فراگیر، کامل و قابل اتکا را از مجموع ظواهر و مفاهیم موجود در اخبار به دست داد؛ به نحوی که خبری فروگذار نشود مگر آن که شاذ باشد و اصولاً قابل اثبات تاریخی نباشد (همان: ۱۷۳).

از این سه شرط، شرط اول و دوم درباره سفیانی تحقق ندارد؛ زیرا ویژگی ها و خصوصیات ترسیم شده برای او در روایات، قابل تحقق در خارج است و مانعی برای تحقق بیرونی آن وجود

ندارد و موجب وهن و خرافی شدن روایت نمی‌شود. توضیح بیشتر در این باره در قسمت ادله عدم نمادگرایی در سفیانی خواهد آمد.

اما شرط سوم، برخی از محققان ویژگی‌ها و خصوصیات سفیانی را به دو قسمت تقسیم نموده‌اند؛ خصوصیات مشترکی که برای سفیانی در روایات آمده است و می‌توان همه آنها را قابل تحقق دانست و از این رو نباید کنار گذاشته شود و خصوصیتی که می‌توان آنها را کنار نهاد، ویژگی‌های هم‌چون نامیدنش به عثمان بن عنبسه، خروجش از وادی یابس، خصوصیات جسمانی، سلطه او بر اردن و فلسطین و جزئیاتی درباره مواضع نظامی وی. این ویژگی‌ها را باید با برداشت‌های رمزی و تأویلی نگریست و البته علم به آن را به اهلش سپرد. حال اگر آن ویژگی‌های که می‌توان کنار نهاد را کنار نهیم، سفیانی نماد تفکری منحرف در جهان اسلام خواهد شد. هرچند این نماد مفهومی پردامنه خواهد داشت؛ اما هرگاه شماری از ویژگی‌های سفیانی را که روایات بر آن اتفاق نظر دارند در نظر آوریم، مفهوم پردامنه‌ای که از سفیانی در ذهن داریم تنگ‌تر شده و تنها بر یک معنا منطبق خواهد شد. مفهومی که برابر با آخرین حکومت منحرف در منطقه در زمان قبل از ظهور، خواهد بود. حکومتی با برخی از ویژگی‌ها مانند قرار گرفتن سوریه و عراق، زیر سلطه یک دولت و یا دو دولت همسو، کینه این حکومت نسبت به پیروان حق، اعزام سپاهی برای مقابله با حضرت مهدی علیه السلام و یا بر ضد گروهی از پیروان مخلص حق که آن حضرت هم با نام و عنوانی مستعار در میان آنهاست و فرو رفتن این سپاه در زمین (همان: ۱۷۴).

درباره شرط سوم نیز باید گفت اگر ما چاره‌ای از نگاه نمادین به روایات سفیانی نداشته باشیم، باید برداشت‌های نمادی و رمزی تا حد امکان به ظواهر اخبار نزدیک باشد؛ اما تمام سخن در این است که چه نیازی به عدول از ظواهر روایات وجود دارد. چرا باید خصوصیتی مانند نامیدنش به عثمان بن عنبسه، خروجش از وادی یابس، خصوصیات جسمانی، سلطه او بر اردن و فلسطین و جزئیاتی درباره مواضع نظامی وی را جزو خصوصیتی قرار داد که می‌توان آنها را کنار نهاد و در نتیجه نگاهی رمزی به آنها داشت.

در ذیل به برخی از ادله عدم نمادگرایی در سفیانی اشاره می‌شود:

ادله عدم نمادگرایی در سفیانی

همان‌طور که در تبیین نمادین بودن سفیانی گذشت مقصود از نمادین بودن سفیانی به معنای این است که سفیانی نمادی برای یک فکر و حرکت ضد اسلامی است و مقصود شخص

خاص و معینی نیست. ادله متعددی این دیدگاه درباره سفیانی را مخدوش می‌کند که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. امکان پذیرش ظهور روایات

نگاه نمادین و سمبولیک بر روایات سفیانی آن‌گاه جایز است که نتوان به ظاهر اخبار عمل نمود و برداشت مستقیم و روشنی از آنها داشت. به عبارت دیگر عمل به ظاهر روایات دارای منعی عقلی یا شرعی باشد. یکی از شواهدی که باعث نمادانگاری در بحث دجال است، انجام اموری خارق العاده و اعجازگونه در او است، که این امور با لطف و حکمت الهی در تناقض است و این امر باعث انحراف عده زیادی از مردم خواهد شد. در حالی که خداوند متعال هیچ‌گاه جهت انحراف بندگان و برای پیشبرد باطل انجام امور اعجازگونه را به دست کسی نمی‌دهد. اما درباره سفیانی چنین اموری در روایات مشاهده نمی‌شود. بنابراین دیدگاه نمادین و رمزی در روایات سفیانی توجیهی ندارد.

۲. وجود شاخصه‌های شخص‌وارگی در سفیانی

یکی دیگر از دلایل عدم نمادگرایی در سفیانی وجود شاخصه‌های شخص‌وارگی در سفیانی است. در ذیل به برخی از این شاخصه‌ها اشاره می‌شود:

الف) بیان نام و نسب در روایات

در برخی از روایات، به نام و نسب سفیانی اشاره شده است. روشن است که ذکر نام و نسب دلالت صریحی بر شخص‌وارگی او دارد و با نماد و سمبل بودن نمی‌سازد. باتوجه به روایات او از نوادگان و از نسل «ابوسفیان» است و به همین دلیل هم به او «سفیانی» گفته می‌شود؛ در مورد نام وی و پدرش اختلاف نظر وجود دارد. اسامی «عثمان» (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۱)، «عبدالله» (ابن حماد، ۱۴۲۳: ۱۹۱)، «عنبرسه» (ابن منادی، ۱۴۱۸: ۷۷)، «معاویه» (مقدسی شافعی، ۱۳۹۹: ۱۱۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳۳، ۱۵۷، ح ۴۲۱)، و «حرب» (مقدسی شافعی، ۱۳۹۹: ۱۲۸)، برای سفیانی و نام‌های «عنبرسه» (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۱؛ مقدسی شافعی، ۱۳۹۹: ۱۲۸)، «هند» (ابن منادی، ۱۴۱۸: ۷۷)، «خالد بن یزید» (ابن حماد، ۱۴۲۳: ۱۸۹؛ مقدسی شافعی، ۱۳۹۹: ۱۰۷)، «معاویه» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳۳، ۱۵۷، ح ۴۲۱)، و «عتبه» (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۴۴؛ مقدسی شافعی، ۱۳۹۹: ۱۱۶) برای پدرش ذکر شده است. برای نمونه به روایتی بسنده می‌شود.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ مَاجِلَوِيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَمِّي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْكُوفِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ أَبِي قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام يَخْرُجُ ابْنُ أَكَلَةَ الْأَكْبَادِ مِنَ الْوَادِي الْيَابِسِ وَهُوَ رَجُلٌ رُبْعَةٌ وَخَشُّ الْوَجْهِ صَحْمٌ أَهَامَةٌ بَوَجْهِهِ أَثَرُ جُدْرِي إِذَا رَأَيْتَهُ حَسِبْتَهُ أَعُورًا سُمُّهُ عُثْمَانُ وَأَبُوهُ عَنبَسَةُ وَهُوَ مِنْ وَلَدِ أَبِي سُفْيَانَ حَتَّى يَأْتِيَ أَرْضًا ذَاتَ قَرَارٍ وَمَعِينٍ فَيَسْتَوِي عَلَى مِئْبَرِهَا (ابن بابويه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۱)؛

پسر هندجگر خوار از بیابانی خشک خروج می‌کند و او مردی است چهار شانه و زشت رو و کله گنده و آبله رو و چون او را ببینی می‌پنداری که یک چشم است. نامش عثمان و نام پدرش عنبسه و از فرزندان ابوسفیان است تا به سرزمینی که دارای قرارگاه و خرمی است می‌رسد و در آن جا بر تخت سلطنت می‌نشیند.

اکثر روایاتی که درباره نام و نسب سفیانی آمده است دچار ضعف سندی هستند، هر چند برخی از محققان با شواهدی از روایات دیگر در صدد جبران ضعف سندی برآمدند. به عنوان نمونه روایتی که ذکر شد به علت وجود «محمد بن علی الکوفی» که همان ابوسمینه است به جهت دروغ‌پردازی و اتهام به غلو ضعیف است. اما به وسیله روایاتی در کتاب شریف *الکافی* کلینی (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱۵، ۴۸۱) و *الغیة طوسی* (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۵) که درباره محتوای فریاد آسمانی و شیطانی در آستانه ظهور است، می‌توان ضعف سند روایت یادشده را جبران نمود. در این روایت که روایاتی صحیح یا موثق هستند، در مقابل ندای آسمانی که بر حقانیت امیرالمؤمنین عليه السلام و شیعیان تأکید می‌کند، ندای دیگری برای ایجاد شبهه و انحراف فریاد می‌زند که حق با عثمان و شیعیان او است که احتمال دارد مراد از عثمان، در این روایات معتبر، «عثمان به عنبسه» یعنی همان سفیانی باشد. این احتمال زمانی قوت می‌گیرد که شیخ صدوق رحمته الله در روایتی مشابه روایت *کافی*، به جای تعبیر از «عثمان»، تعبیر «سفیانی» آورده است (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۲). که این نشان از این مطلب است که عثمان در روایات همان عثمان بن عنبسه که همان سفیانی است، می‌باشد (هاشمی، ۱۳۹۵: ۱۳۷-۱۳۹).

به هر حال چه در جبران سند روایات راه به جایی بریم یا نه، آنچه در این جا مهم است و غرض ما را ایفا می‌کند، این است که برداشت و فهم راویان از نقل انبوه احادیث نام و نسب سفیانی این بوده است که وی شخصیتی انسانی و متعین در یک شخص است، نه سمبل و نمادی برای یک حرکت ضد دینی.

ب) بیان اوصاف و ویژگی‌های فردی

با مراجعه به روایات به برخی از خصوصیات و اوصاف فردی و شخصی سفیانی مواجه می‌شویم. ویژگی‌های که درصدد توصیف چهره و قیافه وی آمده است. ویژگی‌هایی مانند: وحش‌الوجه (دارای صورت وحشت‌زا)، ضخم‌الهامة (بزرگ سر)، ربعة (میانه بالا، چهارشانه)، احمر (سرخ روی)، جدری (آبله رو)، اشقر (صورت سرخ و سفید که سرخی بر سفیدیش غالب است)، اعور (یک چشم) و ازرق (کبود چشم).
امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

إِنَّكَ لَوَرَأَيْتَ السُّفْيَانِي لَرَأَيْتَ أَخْبَثَ النَّاسِ أَشْقَرَ أَحْمَرَ أَزْرَقَ؛

اگر سفیانی را ببینی، پلیدترین مردم را دیده‌ای. او سرخ روی مایل به سفیدی و کبود چشم است.

در شماری دیگر از احادیث، او مردی چهارشانه، با چهره‌ای وحشت‌زا و سری بزرگ و آبله‌روی معرفی شده است که وقتی انسان او را ببیند، می‌پندارد که یک چشم دارد.^۱
این خصوصیات فردی بیشتر در روایات شیعه آمده است و چندان در روایات اهل سنت به این خصوصیات پرداخته نشده است (ر.ک: مقدسی شافعی، ۱۳۹۹: ۱۱۶).

ذکر خصوصیات و ویژگی‌های فردی مانند چهره و قیافه زمانی معنا پیدا می‌کند که نمایانگر انسانی معین و مشخص باشد. ذکر این خصوصیات شاید بدین جهت در روایات آمده است تا راهی برای شناسایی و معرفی او برای مردم باشد. از این رو سمبلیک و نماد دانستن این روایات علاوه بر این که مخالف با ظاهر روایات است، توجیه مقبولی برای ذکر آن در روایات نمی‌توان یافت.

۳. تعارض با ظاهر روایات متعدد

نمادین دانستن سفیانی با ظاهر روایات متعددی مخالفت دارد. روایاتی که دلالت بر دین سفیانی دارد، یا روایاتی که از کشته شدن وی یا حمله وی به شهرهای متعددی و نیز از مکان و زمان قیام وی سخن گفته‌اند.

۹۳

درباره دین سفیانی سه گونه روایات وجود دارد. از برخی از آنها چنین برداشته می‌شود که وی مسلمان است (مقدسی شافعی، ۱۳۹۹: ۱۲۷). از برخی دیگر نصرانی بودن وی (حلی،

۱. «... هُوَ رَجُلٌ رُبْعَةٌ وَحَشُّ الْوَجْهِ ضَخْمُ الْهَامَةِ يَوْجُهُ أَثَرُ جَدْرٍ إِذَا رَأَيْتَهُ حَسِبْتَهُ أَعْوَرَ...» (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵).

۱۴۲۱: ۴۶۹) و از برخی دیگر چنین فهمیده می‌شود که وی ابتدا مسلمان بوده، سپس به دین نصرانیت گرویده است (خاتون‌آبادی، ۱۴۲۶: ۱۴۳-۱۴۴). شاید بتوان این سه روایت را بدین صورت جمع نمود که سفیانی ابتدا به دین اسلام است؛ اما در نهایت به دین مسیحیت گرایش پیدا می‌کند.

اشاره به دین سفیانی در روایات با دیدگاه نمادین سازگاری ندارد، مگر این که در صدد مخالفت با ظاهر روایات برآییم که برای این کار نیز وجه قابل دفاعی وجود ندارد.

در زمینه کشته شدن سفیانی دو دسته روایات وجود دارد. دسته‌ای که کشته شدن وی را به دست خود حضرت مهدی علیه السلام دانسته (ابن طاووس، ۱۴۱۶: ۲۹۶؛ ابن طاووس، ۱۳۹۸: ۱۵۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۳۴۴؛ کورانی و همکاران، ۱۴۲۸: ج ۷، ۴۲) و دسته دیگر به دست سپاه حضرت می‌داند (سیوطی، ۱۳۸۵: ۱۳۳؛ کورانی و همکاران، ۱۴۲۸: ج ۲، ۳۹۵؛ مقدسی شافعی، ۱۳۹۹: ۱۲۲).

کشته شدن سفیانی چه مستقیماً به دست حضرت مهدی علیه السلام باشد و چه به دستور حضرت و توسط سپاه وی، به امام مهدی علیه السلام نسبت داده می‌شود و تعارضی در روایات وجود ندارد. آنچه مهم و مطلوب ما است این است که ظهور روایات در کشته شدن سفیانی به صورت متعارف است نه این که مقصود نمادی باشد برای از بین رفتن جریانی یا حرکتی باطل و انحرافی.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالبی که بیان شد نمادین دانستن سفیانی به معنای جریان و حرکتی باطل در طول تاریخ وجهی ندارد و ادله متعددی آن را رد می‌کند. در این دیدگاه سفیانی شخصیت انسانی ندارد، حال آن که ادله فراوانی به شخص‌وارگی او دلالت دارد. امکان پذیرش ظهور روایات در معنای حقیقی و غیرنمادین، وجود شاخصه‌های متعدد شخص‌وارگی در سفیانی مانند بیان نام و نسب و ویژگی‌های فردی و نیز تعارض با ظاهر روایات متعدد، از جمله دلائلی است که معنای حقیقی و واقعی و شخص‌وارگی سفیانی را اثبات نموده و مهر بطلانی بر اندیشه نمادین بودن آن است. دیدگاه سفیانی نوعی را نیز که اشاره به وجود اشخاص متعدد در طول تاریخ است، با توجه به روایت معتبری که بیان شد، نمی‌توان رد کرد. اما قدر متیقن از روایات سفیانی این است که مقصود از سفیانی در انبوه روایات همان سفیانی است که در آخرالزمان با ویژگی‌های معین و مشخص خواهد آمد و یک شخص بیش نیست.

منابع

۱. ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق)، *الغیة*، تهران، نشر صدوق، اول.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۵۹ش)، *کمال الدین و تمام النعمة*، تهران، دارالکتب الإسلامية، دوم.
۳. ابن حماد، نعیم (۱۴۲۳ق)، *الفتن*، مصحح: مجدی بن منصور شوری، بیروت، دارالکتب العلمية، دوم.
۴. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۹۸ق)، *الملاحم و الفتن فی ظهور الغایب المنتظر ﷺ*، قم، الشریف الرضی، پنجم.
۵. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۶ق)، *التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن المعروف بالملاحم و الفتن*، قم، مؤسسة صاحب الأمر ﷺ، اول.
۶. ابن عساکر، علی بن الحسن (۱۴۱۵ق)، *تاریخ مدینة دمشق*، تحقیق: علی شیری، بیروت، دارالفکر.
۷. ابن منادی، احمد بن جعفر (۱۴۱۸ق)، *الملاحم*، قم، دارالسيرة، اول.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، محقق / مصحح: جمال الدین میردامادی، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع / دار صادر، سوم.
۹. ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین (۱۹۹۴م)، *الأغانی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۰. امین، احمد (بی تا)، *ضحی الاسلام*، بیروت، دارالکتب العربی.
۱۱. امینی، ابراهیم (۱۳۸۰ش)، *دادگستر جهان*، قم، شفق، بیست و یکم.
۱۲. جمعی از نویسندگان مجله حوزه (۱۳۷۸ش)، *چشم به راه مهدی*، قم، حوزه علمیه قم / دفتر تبلیغات اسلامی، دوم.
۱۳. حلی، حسن بن سلیمان بن محمد (۱۴۲۱ق)، *مختصر البصائر*، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، اول.
۱۴. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۲ق)، *رجال*، قم، الشریف الرضی، دوم.
۱۵. حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ق)، *قرب الإسناد*، قم، مؤسسة آل البيت ﷺ، اول.
۱۶. خاتون آبادی، محمدصادق بن محمد رضا (۱۴۲۶ق)، *کشف الحق*، او، *الأربعون*، نجف اشرف، مرکز الدراسات التخصصية فی الإمام المهدی ﷺ، اول.

۱۷. ذهبی، شمس‌الدین (۱۴۱۰ق)، *تاریخ الاسلام*، تحقیق: عمر عبدالسلام تدمری، بیروت، دارالکتب العربی.
۱۸. زبیری، مصعب بن عبدالله (بی‌تا)، *نسب قریش*، قاهره، دارالمعارف.
۱۹. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۳۸۵ش)، *العرف الوردی فی اخبار المهدی*، تهران، المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الإسلامية المعاونة الثقافية، مرکز التحقیقات و الدراسات العلمية، اول.
۲۰. صادقی، مصطفی (۱۳۸۵ش)، *تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور*، قم، معاونت پژوهشی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، دوم.
۲۱. صافی، لطف‌الله (۱۳۸۰ش)، *منتخب الاثر فی الإمام الثانی عشر*، قم، مکتبه آیه‌الله العظمی الصافی گلپایگانی، اول.
۲۲. صدر، محمد (۱۳۸۲ش)، *تاریخ غیبت کبری*، ترجمه: حسن افتخارزاده، تهران، نیک معارف، دوم.
۲۳. صدر، محمد (۱۳۸۴ش)، *تاریخ پس از ظهور*، تهران، موعود عصر، اول.
۲۴. صدر، محمد (۱۴۱۲ق)، *تاریخ الغیبة الصغری*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، اول.
۲۵. صدر، محمد (۱۴۲۸ق)، *موسوعة الامام المهدی*، قم، دارالزهراء، اول.
۲۶. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، پنجم.
۲۷. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۱۱ق)، *کتاب الغیبة*، قم، دارالمعارف الإسلامية، اول.
۲۸. فقیهی زاده، عبدالهای؛ صادقی، سیدجعفر (۱۳۹۳)، «تحلیل انتقادی دیدگاه‌های موجود درباره خروج سفیانی و روایات آن»، *مطالعات قرآن و حدیث*، شماره اول، پیاپی ۱۵.
۲۹. فلوتن، فان (۱۹۶۵م)، *السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات فی عهد بنی امیة*، الدكتور حسن ابراهیم حسن و محمد زکی ابراهیم، قاهره، مکتبه النهضة المصرية، دوم.
۳۰. فیومی، أحمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، قم، موسسه دار الهجرة، دوم.
۳۱. کورانی، علی و همکاران (۱۴۲۸ق)، *معجم احادیث الإمام المهدی*، قم، مسجد مقدس جمکران، دوم.
۳۲. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران، دارالکتب الإسلامية،

چهارم.

۳۳. کورانی، علی (۱۴۳۰ق)، *عصر الظهور*، قم، دار الهدی، دوازدهم.

۳۴. مامقانی، عبدالله (۱۴۳۱ق)، *تنقیح المقال فی علم الرجال*، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، اول.

۳۵. متقی هندی، علی بن حسام الدین (۱۴۰۹ق)، *کنز العمال*، تحقیق: صفوة السقا بکری حیانی، بیروت، مؤسسة الرسالة.

۳۶. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، دوم.

۳۷. مظفر، محمد حسن (۱۴۲۶ق)، *الإفصاح عن أحوال رواة الصحاح*، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، اول.

۳۸. مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی بن علی بن عبدالعزیز (۱۳۹۹ق)، *عقد الدرر فی اخبار المنتظر*، تحقیق: عبدالفتاح محمد الحلو، قاهره، عالم الفكر، اول.

۳۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶ش)، حکومت جهانی مهدی علیه السلام، قم، نسل جوان، پنجم.

۴۰. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش)، *رجال*، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ششم.

۴۱. هاشمی، سید علی (۱۳۹۵)، «نام و نسب سفیانی»، *فصل نامه مشرق موعود*، ش ۳۸.

Investigating the criteria for identifying Imam Mahdi(aj) referent before and after his advent

Ali Jahanifard¹

Reza Shojaiimehr²

Hosain jahanifard³

Abstract

The issue of identifying and distinguishing Imam Mahdi real referent from false pretenders has existed since the presence of the infallible Imams.

Having the rules and criteria that have been narrated from the infallible Imams for the recognition of Imam Mahdi (aj) real referent, among the pretenders of Mahdaviat can bring us to Imam Mahdi(aj) faster.

Before the advent, criteria such as "Imam Mahdi physical characteristics, his genealogy, Imam's special knowledge and, most importantly, miracles" were mentioned to distinguish Imam Mahdi (aj) and to identify his real referent after the advent, criteria such as "the advent of Jesus Christ with him, being the legacies of earlier prophets and executors with him, the appearing actual signs of the advent and ultimately the internationality of Islam" have been presented. Analyzing and documenting these criteria is what has been done in this paper.

Keywords: Criteria for recognizing Imam Mahdi, signs of advent, real signs, of prophets legacies, Imam Mahdi miracles

1. Level four of Qom seminary(Responsible Author)(alimogahedii@gmail.com)

2. PHD graduate of Religions University and level four of Qom seminary(tarid315@gmail.com)

3. Level four of Qom seminary(hjf.135@chmail.ir)



ISSN: 2423 - 7655



فصلنامه علمی ترویجی مهدویت
شماره سی و پنجم / سال نهم / زمستان ۱۳۹۹

بازشناسی ضوابط تشخیص مصداقی امام مهدی علیه السلام قبل و بعد از ظهور

علی جهانی فرد^۱

رضا شجاعی مهر^۲

حسین جهانی فرد^۳

تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۲/۲۸

تاریخ دریافت: ۹۹/۱۲/۱۵

چکیده

مسئله شناسایی و تشخیص مصداقی امام مهدی علیه السلام از مدعیان دروغین از زمان حضور معصوم تاکنون وجود داشته است. داشتن ضابطه‌ها و معیارهایی که در روایات معصومین علیهم السلام در باب تشخیص مصداقی امام مهدی علیه السلام وارد گردیده، می‌تواند ما را در میان مدعیان مهدویت، سریع‌تر به امام مهدی علیه السلام برساند. برای تشخیص امام مهدی علیه السلام قبل از ظهور معیارهایی مانند «ویژگی‌های ظاهری امام مهدی علیه السلام، نسب، علم خاص امام و مهم‌تر از همه معجزه»، ذکر شده و برای شناسایی مصداقی ایشان بعد از ظهور، معیارهایی هم چون «همراهی حضرت عیسی علیه السلام، به همراه داشتن موارث انبیاء و اوصیاء گذشته، پدیدار گشتن نشانه‌های حتمی ظهور و در نهایت جهان شمولی اسلام» ارائه شده است. تحلیل و مستندسازی این ضابطه‌ها، رسالت نوشتار حاضر است.

واژگان کلیدی: ضوابط تشخیص امام مهدی علیه السلام، علائم ظهور، نشانه‌های حتمی، موارث انبیاء علیهم السلام، معجزات امام مهدی علیه السلام.

۱. سطح چهار حوزه علمیه قم (نویسنده مسئول) (alimogahedii@gmail.com).

۲. دکتری شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب (tarid315@gmail.com).

۳. سطح چهار حوزه علمیه قم (hj.f.135@chmail.ir).

یکی از دغدغه‌های کارشناسان دینی، پاسخی مطلوب و کاربردی به این پرسش مخاطب است که از میان مدعیان فراوان مهدویت، چگونه می‌توان به شناسایی مصداق حقیقی امام مهدی علیه السلام دست یافت. اگر چه این مسئله از زمان حضور معصومین علیهم السلام نیز مطرح بوده چنانچه در روایات شیعی و تاریخ و سیره آن حضرات علیهم السلام انعکاس داده شده است. با این حال حضور فیزیکی امام و معرفی معیاری مانند نص امام قبل، سردرگمی مخاطب را بسیار کم می‌کرد. با غیبت امام معصوم و عدم فرض معیار نص امام قبلی، مسئله آسیب‌زاتر شده و مشکل شناخت مصداقی امام مهدی علیه السلام مضاعف گشته است. با توجه به ضرورت شناخت مصداقی امام مهدی علیه السلام از مدعیان دروغین، جهت جلوگیری از انحراف برخی از ساده‌اندیشان و عدم سوءاستفاده مدعیان دروغین از این مسئله، لازم می‌نماید دگرباره پژوهشی نوین و گسترده در این حوزه صورت بگیرد. برای رسیدن به معیارهایی کارگر و دقیق، ناگزیر باید به سراغ منابع دینی و روایات معصومین علیهم السلام رفته و با به دست آوردن نشانه‌ها و طرق خاصی که در آنها پیشگویی و به آن دستور داده شده، راه و چاره‌ای مناسب پیش روی مخاطب قرار داد.

پیشینه تحقیق: در راستای این موضوع نوشته‌هایی مهم و ارزنده، نگاشته شده است که از آن جمله می‌توان به مقاله نصرت‌الله آیتی اشاره کرد که در *فصل‌نامه مشرق موعود* شماره ۵۲ به چاپ رسیده است. ایشان به بررسی معیارهای شناخت امام مهدی علیه السلام در هنگامه ظهور پرداخته‌اند و یا می‌توان به کتاب *معیارهای شناخت امام مهدی علیه السلام* و تمایز او از مدعیان دروغین نوشته محمد شهبازیان اشاره کرد.

با وجود تلاش‌هایی ستودنی از سوی اساتید فن و ارج نهادن به زحمات ایشان، خلأهایی در این نگاشته‌ها دیده شد که این پژوهش درصدد رفع کاستی‌های موجود در آنها برآمده است. از جمله مواردی که در آثار پیشین به آن پرداخته نشده، ارائه معیارهایی برای شناخت امام مهدی علیه السلام از مدعیان یا به تعبیری دقیق‌تر معیارهای برای ابطال ادعای مدعیان دروغین قبل از ظهور است که علاوه بر این که این موضوع باعث انحراف برخی از ساده‌اندیشان شده است، موضوعی کاربردی در سطح جامعه می‌باشد. هم‌چنین از جمله کاستی‌های مقاله آقای آیتی، می‌توان به عدم پرداختن به موارث انبیاء و تعداد و ویژگی‌های آنها به عنوان یکی از معیارهای مهم در شناخت امام مهدی علیه السلام بعد از ظهور، اشاره نمود. علاوه بر آن معیاری هم‌چون همراهی

حضرت عیسیٰ علیه السلام در مقاله ایشان ذکر شده ولی نحوه دلالت آن به عنوان معیاری برای شناخت اشاره نشده است. یا یکی از مواردی که در مقاله به عنوان یکی از معیارها بیان شده است مانند گواهی حجرالاسود که نحوه دلالت آن مشخص نبوده و نویسنده تمام تلاش‌های خود را برای ملحق کردن آن به عنوان معیار به کار بسته است. برخی از موارد بیان شده در کتاب آقای شهبازیان نیز دیده می‌شود.

در این پژوهش، علاوه بر تلاش برای رفع کاستی‌ها با ارائه طرح شناساندن معیارها در دو مرحله قبل و بعد از ظهور، به برخی از معیارهای اشاره نشده در پژوهش‌های گذشته، به معیارهایی که وضوح و نحوه دلالت آنها روشن تر است، پرداخته می‌شود.

فرضیه تحقیق: این نگارش بر این فرضیه استوار است که ضابطه‌های تشخیص مصداقی امام مهدی علیه السلام قبل از ظهور، از طریق بررسی «چهره و خصوصیات ظاهری، نسب، علم خاص امام و معجزه» امکان پذیر بوده، و پس از ظهور نیز از طریق بررسی «همراهی حضرت عیسی علیه السلام» به همراه داشتن موارث انبیاء و اوصیاء گذشته، پدیدار گشتن نشانه‌های حتمی ظهور و در نهایت جهان شمولی اسلام میسور و ممکن خواهد بود.

پرسش‌های تحقیق: برای راستی آزمایی فرضیه فوق، نگارش حاضر در پی پاسخ به پرسش‌های زیر است:

۱. تعیین مصداقی امام مهدی علیه السلام از طریق چه ضوابطی امکان پذیر است؟
۲. معیارهای شناخت مصداقی امام مهدی علیه السلام در عصر پیش از ظهور و پس از ظهور کدام است؟

ضوابط تشخیص امام مهدی علیه السلام

برای تشخیص و شناخت امام مهدی علیه السلام نیازمند ضوابط و معیارهای هستیم که با نظر داشت به معیارهای مندرج در روایات، می‌توان آنها را به دو دوره قبل و بعد از ظهور تقسیم نمود. دلیل تقسیم این دو دوره، وجه تمایزی است که از روایات مربوطه فهم می‌شود. طبق آنچه از روایات برداشت می‌شود، معیارهای بعد از ظهور، در حال حاضر فعلیت نداشته و تنها با ظهور امام مهدی علیه السلام محقق خواهند شد؛ اما معیارهای قبل از ظهور، هم‌اکنون فعلیت داشته و امام مهدی علیه السلام در حال حاضر از آنها برخوردار می‌باشد. لذا کاربست معیارهای بعد از ظهور برای تشخیص امام مهدی علیه السلام در دوره قبل از ظهور نادرست خواهد بود.

در ادامه به تشریح معیارهای قبل و بعد از ظهور به صورت جداگانه می‌پردازیم:

معیارهای شناخت امام مهدی علیه السلام قبل از ظهور

معیارهای قبل از ظهور، معیارهای عامی هستند که می‌توانند قبل و بعد از ظهور برای شناسایی امام مهدی علیه السلام مورد استفاده قرار بگیرند. دلیل معرفی این معیارها برای قبل از ظهور، برخورداری فعلی امام مهدی علیه السلام از آنها است.

معیارهای شناخت امام مهدی علیه السلام قبل از ظهور، دربردارنده ویژگی‌های ظاهری (ویژگی‌های جسمانی و اندامی، جوان بودن و قدرت خارق‌العاده)، نسب امام مهدی علیه السلام، برخورداری از علم اختصاصی امام و در انتها بهره‌مندی از معجزه می‌باشد. با بیانی دقیق از هر کدام از این معیارها، می‌توان امکان تشخیص امام مهدی علیه السلام حقیقی را از مدعیان سهولت بخشید.

۱. ویژگی‌های ظاهری

یکی از معیارهای تشخیص مصداقی امام مهدی علیه السلام، پیش از ظهور، شناخت دقیق چهره و توصیف سیمای ایشان مبتنی بر روایات می‌باشد. ویژگی‌های ظاهری از آن جهت ضابطه‌ای برای قبل از ظهور محسوب می‌شود که طبق روایات، در حال حاضر امام مهدی علیه السلام از این مؤلفه برخوردار است و چنین نیست که بعد از ظهور، ایشان از این مؤلفه بهره‌مند شود. لذا این معیار، ضابطه‌ای برای ابطال ادعای مدعیان قبل از ظهور می‌باشد. پس شخصی می‌تواند مدعی حقیقی مهدویت باشد که به لحاظ شکل ظاهری منطبق بر خصوصیات و ویژگی‌های مندرج در روایات معصومین علیهم السلام باشد. طبیعتاً شخصی که فاقد این ویژگی‌ها باشد بدلیل عدم تطبیق با روایات نمی‌تواند امام مهدی علیه السلام باشد.

برای تحلیل دقیق این مطلب، ویژگی‌های ظاهری امام مهدی علیه السلام را در سه بُعد به تشریح آن می‌پردازیم:

الف) ویژگی‌های جسمانی و اندامی

در روایات متعددی به بیان ویژگی‌های جسمانی امام مهدی علیه السلام اشاره شده است. از جمله آنها روایاتی هستند که به توصیف موهای سر و محاسن امام مهدی علیه السلام پرداخته است؛ بنابراین روایات، ایشان دارای موهایی تابدار و پیچیده (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷ق: ۳۰۴)، با رنگی سیاه و زیبا که بلندی آنها تا شانه‌های شان آمده است. جابر جعفری گوید:

از امام باقر علیه السلام شنیدم که می فرمود: عمر بن خطاب از امیرالمؤمنین علیه السلام پرسید: مرا آگاه کن از این که نام مهدی چیست؟ فرمود: اما نام او را پس حبیب من رسول خدا صلی الله علیه و آله به من سفارش کرده که برای کسی بازگو نکنم تا آن گاه که خدا او را برانگیزد. گفت: پس از وصف او مرا آگاه فرما، حضرت امیر علیه السلام فرمود: او جوانی است متوسط اندام، خوش رو، و خوش مو، که موهایش بر دو شانه او ریخته و نور رویش سیاهی موی ریش و سرش را فرا گرفته پدرم به فدای فرزند بهترین کنیزان (مفید، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ۳۸۲).

«سرخ و سفید بودن رنگ پوستش، ستبر و درشت بودن ران ها و قرار داشتن دو خال در پشت که یکی از آنها به رنگ پوستش و دیگری به شکل خال پیامبر صلی الله علیه و آله است» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۶۵۳)، «چشمان سیاه فرو رفته» (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷ق: ۳۰۴)، «چهارشانه بودن» (صفار: ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۱۸۸)، «رنگ بدن او رنگ نژاد عرب و اندامش مانند اندام بنی اسرائیل است (یعنی: در صلابت و سلامت و بنیه مانند مردان بنی اسرائیل است)، در گونه راست وی خالی است که چون ستاره تابناکی بدرخشد» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۱، ۸۰)، ابروان پر پشت و بهم پیوسته (ابن طاووس، ۱۴۰۶ق: ۲۰۰)، «چشمانی سیاه و درشت» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۶۵۳)، «پیشانی بلند و بینی باریک که وسط آن اندکی برآمده گی دارد، شکمش با ضخامت و قرار داشتن خال در ران راستش و دندان های جلوی او از همدیگر باز است» (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷ق: ۲۱۴) دیگر ویژگی های ظاهری و جسمی ایشان در روایات است که مجموع آنها تصویری کامل تر از ظاهر و شمایل امام مهدی علیه السلام برای مخاطبان ترسیم خواهد کرد.

اگرچه ویژگی های ظاهری و جسمانی امام مهدی علیه السلام قابلیت جعل داشته و فضای سوءاستفاده و شیادی در آن وجود دارد، ولی با شناخت دقیق آنها، فضای جعل و سوءاستفاده را بسیار محدود می کند و اگر کسی ادعای مهدویت داشته باشد، این ویژگی ها کمک بسیاری در ابطال ادعای او خواهد کرد. به ویژه اگر این ویژگی ها به صورت مجموعی و نه جدا از هم، ملاحظه شود. با این ضابطه می توان در برابر مدعیان، احتجاج کرد و از آنها وجود این ویژگی ها را طلب نمود. حتی اگر یکی از آنها را نداشت مثلاً شخصی، اندامی لاغر داشت یا از وجود خال سیاه در سمت راست صورت و دو خال در پیشتش بی بهره بود و...، ادعای کذب آنها روشن خواهد شد. بنابراین نکته مهم در ویژگی های ظاهری و حتی باقی معیارهای تشخیص، مجموعی نگریستن و لحاظ همه موارد باهم است که به سهولت کار در تشخیص مدعیان مهدویت از امام مهدی علیه السلام خواهد انجامید.

ب) جوان بودن

جوان بودن امام مهدی علیه السلام نیز از جمله نشانه‌های ظاهری ایشان است که می‌توان به وسیله آن به شناخت بهتری نسبت به ایشان دست یافت. آنچه در روایت گزارش شده است تصویر شخصی را ترسیم می‌کند که اگرچه عمر طولانی داشته، ولی بسان جوان چهل ساله و کمتر از آن رخ می‌نماید و هیچ‌گاه پیر نخواهد شد. این مسئله، خود معیاری مهم برای شناخت امام مهدی علیه السلام خواهد بود و با استفاده از این ویژگی می‌توان بسیاری از مدعیانی را که از این ویژگی برخوردار نیستند، تشخیص داده و کنار زد. بنابراین افرادی که در سیما و ظاهر، پیر یا کم سن و سال هستند نمی‌توانند امام مهدی علیه السلام باشند. از ابو صلت هَروَی نقل است که گفت به امام رضا علیه السلام گفتم:

نشانه‌های قائم شما، هنگام خروج، چیست؟ فرمود: «نشانه‌اش آن است که کهن سال است؛ اما جوان می‌نماید، تا آن جا که بیننده او را چهل ساله یا کمتر از آن می‌پندارد و از نشانه‌های او آن است که با گذر روزها و شب‌ها پیر نمی‌شود، تا آن‌که اجلش برسد» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۶۵۲).

ج) قدرت جسمانی خارق‌العاده

یکی دیگر از ویژگی‌های ظاهری امام مهدی علیه السلام که در روایات متعددی به آن اشاره شده است برخورداری از قدرت جسمانی خارق‌العاده است که این قدرت، ظرفیت بسیار بالاتری از انسان‌های قدرتمند معمولی را نشان می‌دهد. بنابر مستفاد از روایات، به نظر می‌رسد قدرت خارق‌العاده امام مهدی علیه السلام غیرطبیعی و از منبع الهی سرچشمه می‌گیرد. این ویژگی ضابطه مهمی برای تشخیص امام مهدی علیه السلام از مدعیان خواهد بود. بنابراین اگر شخصی، مدعی مهدویت بود، باید بتواند این منبع الهی را اظهار نماید و دیگر مخاطبان را به شگفتی وادار کند و اگر کسی بر چنین امری قادر نباشد نمی‌تواند مصداق واقعی امام مهدی علیه السلام باشد. بر پایه روایات، قدرت چنین شخصی باید به اندازه‌ای باشد که بتواند درخت بسیار بزرگی را، نه درختی کوچک و معمولی را از جای گنده و سویی دیگر افکند، یا بتواند با فریاد خویش، صخره و سنگ‌های بزرگ کوه را خرد سازد. این عمل باید توسط خود شخص او انجام گیرد و انجام چنین عملی به وسیله دستگاه یا ابزاری دیگر مورد پذیرش نمی‌باشد. از ریان بن صلت نقل است که به امام رضا علیه السلام گفتم:

شما صاحب این امر (قیام) هستی؟ فرمود: «من صاحب این امر (امامت) هستم؛ اما آن

کسی نیستم که زمین را از عدالت پر کنم، همان‌گونه که از ظلم پر شده است، و چگونه با این ضعف جسمی‌ام، آن باشم؟ و قائم، همان کسی است که در سن پیران، اما در چهره جوانان، خروج می‌کند و پیکرش چنان نیرومند است که اگر دست به بزرگ‌ترین درخت روی زمین ببرد، آن را از ریشه بیرون می‌آورد و اگر میان کوه‌ها فریاد برآورد، صخره‌ها خرد می‌شوند» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۳۷۶)

اگرچه ویژگی‌های ظاهری امام مهدی علیه السلام گامی مؤثر در شناخت و تشخیص امام مهدی علیه السلام از مدعیان دروغین خواهد بود و بسیاری از مدعیان دروغین مهدویت را می‌توان با استفاده از این طریق شناخت و کنار زد؛ اما بدیهی است که برخی از ویژگی‌های ظاهری امام مهدی علیه السلام (داشتن خال بر چهره، شکل بینی، داشتن موی پر پشت و...) ظرفیت و قابلیت جعل توسط شیادان و سوءاستفاده مدعیان را خواهد داشت. با بررسی اجمالی و نگاهی گذرا به تاریخ، موارد متعددی از سوءاستفاده از این طریق را می‌توان مشاهده نمود. علاوه بر این که جعل در ویژگی‌ها در این دوران آسان‌تر شده است؛ چرا که با وجود پیشرفت علمی و فنی در علم پزشکی به ویژه در برخی از رشته‌های خود مانند جراحی پلاستیک، امکان مشابه‌سازی ظاهری امام مهدی علیه السلام وجود خواهد داشت. با این حال معیار قرار دادن مجموع توانایی‌های جسمانی و خصوصیات ظاهری امام مهدی علیه السلام، کمک غیرقابل انکاری در رسواسازی بسیاری از مدعیان دروغین خواهد نمود.

۲. نَسَب

یکی دیگر از معیارهای شناخت و تشخیص امام مهدی علیه السلام قبل از ظهور، شناخت نَسَب آن حضرت است. این مؤلفه نیز مانند خصوصیات ظاهری، از اقتضائات ظهور نیست تا با ظهور امام مهدی علیه السلام، برای او پدیدار گردد؛ بلکه اقتضای وجود هرانسانی ایجاب می‌کند که از نام و نسب برخوردار باشد. لذا این معیار می‌تواند ملاکی برای شناخت مصداقی امام مهدی علیه السلام قبل از ظهور قرار بگیرد.

در روایات بسیاری به نَسَب ایشان اشاره شده است. به طور اتفاق، همه معصومین علیهم السلام یکی از راه‌هایی که برای شناساندن امام مهدی علیه السلام انتخاب نموده‌اند، معرفی نام و نسب و کنیه آن حضرت است. در این روایات به همانندی نام، کنیه و نام پدر امام مهدی علیه السلام با رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم پرداخته شده است.

روزها و شب‌ها منقضى نمی‌شود تا آن‌که برانگیزاند حق تعالی مردی را از اهل بیت من که

نام او نام من، و کنیه او کنیه من باشد و نام پدر او نام پدر من باشد، آن مرد زمین را از قسط و عدل پُر کند هم چنان که پر شده است از ظلم و جور (مفید، ۱۴۱۳ق: ۲۹۷).

در برخی احادیث، امام مهدی علیه السلام از نسل پیامبر صلی الله علیه و آله و دوازدهمین از آنها معرفی شده است؛ چنان چه معرفی نام پدران ایشان یکی پس از دیگری، لسان صریح تعدادی از روایات است (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۷۳). حتی از امام حسین علیه السلام - با وجود قلت روایات نقل شده از ایشان - روایتی در معرفی امام مهدی علیه السلام از نام و نسب او و این که نهمین از فرزندان او است، نقل شده است. مردی از همدان گوید:

از حسین بن علی علیه السلام شنیدم می فرمود: قائم این امت نهمین فرزند من است و او صاحب غیبت است و او است که زنده است و میراثش تقسیم می شود (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۳۱۷).

بنابراین برخورداری از نام و نسب مذکور، از جمله ضابطه های شناخت امام مهدی علیه السلام خواهد بود. طبیعتاً کسی که دارای چنین نام و نسبی نیست، امام مهدی علیه السلام نخواهد بود. البته به وضوح پیداست که برخورداری از این معیار به تنهایی نمی تواند کمک وافری به ما بکند؛ چرا که مانند ویژگی های ظاهری می تواند دستخوش جعل قرار بگیرد بلکه با توجه به هژمونی و سلطه دشمنان مهدویت در عرصه فضای مجازی، جعل و کلاهبرداری از این ضابطه بسیار راحت تر از ضابطه ویژگی های ظاهری خواهد بود و می تواند تغییر یا نسب سازی جعلی توسط آنها صورت بگیرد. شاهد بر این مطلب، پیشینه تاریخی است که اجرای چنین روشی را از طرف یهودیان و برخی خلفای عباسی ثابت می کند. باید گفت که سوءاستفاده از نسب سازی برای خود و فرزندان می تواند از دشمن با برنامه ریزی چندین ساله صورت بگیرد.

لذا معیار نسب امام اگرچه یکی از معیارهای تشخیص امام مهدی علیه السلام می باشد، ولی مانند ویژگی های ظاهری ایشان قابلیت جعل و سوءاستفاده مدعیان را خواهد داد. در نتیجه این ضابطه با پهلوگیری در کنار سایر ضوابط و معیارهای تشخیص، نه به عنوان معیاری مستقل و خودبنیان، ما را در مصداق شناسی امام مهدی علیه السلام رهنمون می سازد.

۳. علم خاص امام

از جمله معیارهای تشخیص امام مهدی علیه السلام قبل از ظهور، داشتن علم خاص امام است. سخن از علم امام، مجال وسیعی را می طلبد اما بخشی از این خصوصیت را می توان در پرتو

آگاهی امام به عالم غیب و هم‌چنین تسلط امام به تمام زبان‌های انسان‌ها و دیگر مخلوقات، تبیین نمود.

بهرمندی از علم غیب در بین انسان‌ها، تنها اختصاص به امام معصوم دارد. این معیار، ضابطه‌ای است که امامان علیهم‌السلام برای شناخت امام حق، از غیر خود معرفی می‌کردند و منحصر در معصومین علیهم‌السلام می‌باشد. این معیار از آن جهت می‌تواند معیاری برای قبل از ظهور قرار بگیرد که مؤلفه و ویژگی همه امامان است و امام مهدی علیه‌السلام نیز در حال حاضر از آن برخوردار است. البته این ضابطه از لوازمات ظهور نیست تا با ظهور امام مهدی علیه‌السلام در ایشان پدیدار گردد بلکه پیش از ظهور و بدون نظر داشت مسئله ظهور نیز آگاهی از غیب، در وجود امام مهدی علیه‌السلام قرار دارد. پس برای تشخیص مصداقی امام مهدی علیه‌السلام قبل از ظهور می‌توان به علم غیب متمسک شد و از شخص مدعی سؤالات غیبی پرسید که پاسخ آنها تنها در قلمرو علم امام می‌باشد. در صورت عدم توانایی در پاسخگویی به این پرسش‌ها شخص مدعی از حیطه امامت خارج خواهد شد. مفضل بن عمر گوید:

از آن حضرت شنیدم که می‌فرمود: صاحب‌الامر علیه‌السلام دو غیبت دارد در یکی به خاندان خود مراجعه دارد و در دیگری گویند: نابود شد، در کدام وادی رفت. من گفتم: در این وقت ما چه کنیم؟ فرمود: اگر مدعی امامت پیدا شد از او چیزهایی را بپرسید که مانند امام عصر باید جواب دهد (کلینی، ۱۳۶۹ ش: ج ۱، ۳۴۰).

آگاهی از غیب، معیاری مهم برای شناخت امام است که همه ائمه علیهم‌السلام از جمله امام مهدی علیه‌السلام از آن برخوردار می‌باشند. نمونه‌های زیادی در دوران زندگی امام مهدی علیه‌السلام یافت می‌شود که از غیب خبر داده‌اند. از جمله این علوم غیبی، خبر دادن زمان دقیق وفات علی بن زیاد صیمری به اوست که به حقیقت پیوست. عیسی بن نصر گوید:

علی بن زیاد صیمری به حضرت نامه نوشت و تقاضای کفنی کرد، حضرت به او نوشت تو در سال ۸۰ به آن احتیاج پیدا می‌کنی، سپس او در سال ۸۰ مُرد و حضرت چند روز پیش از وفاتش برای او کفنی فرستاد (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ج ۱، ۵۲۴).

۱۰۷ خبر از پسر دار شدن و آگاهی دادن از تعداد آنها و وعده به آزادی زندانی مدنظر محمد بن صالح، همگی نشان از داشتن علم غیب امام مهدی علیه‌السلام می‌دهد که در حق محمد بن صالح به وقوع پیوست.

محمد بن صالح گوید بادشاه بزدان عبدالعزیز افتاد من به آن حضرت نوشتم که در باره

او دعا کند، و از او اجازه خواستم که کنیزی را برای فرزند انتخاب کنم جواب رسید آن کنیز را برای فرزند انتخاب کن و خدا هرچه خواهد می‌کند و زندانی آزاد می‌شود گوید آن کنیز را هم بستر خود کردم زائید و مُرد و همان روز که توقیع رسید زندانی هم آزاد شد گوید ابوجعفر برای من باز گفت که خدا به من فرزندی داد و من به او نوشتم و اجازه خواستم که روز هفتم یا هشتم او را ختنه کنم جوابی به من نداد و روز هشتم آن نوزاد مُرد و من از مرگش به او خبر دادم به من جواب رسید که دیگری و دیگری به جای او می‌آید و نامش را احمد بگذار و بعد از احمد جعفر و چنان چه فرموده بود شد... (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۲، ۴۸۹).

البته امکان اخبار از مرگ دیگران یا تعیین جنسیت فرزندان با برخی از علوم غریبه نیز قابل دست‌یابی است اما این شاخص نیز در کنار دیگر معیارهای گذشته، مدّعی مهدی‌بودگی را به چالش می‌کشد؛ گرچه، خود نیز به تنهایی بسیاری از مهدی‌نمایان دروغین را از میدان به در می‌کند.

از جمله موارد علم امام، تسلط و قدرت ائمه معصومین علیهم‌السلام بر تکلم و سخن گفتن به همه زبان‌ها و لغات و حتی آگاهی از زبان پرندگان و چهارپایان و تمام موجودات است. این ویژگی، معیاری مهم برای شناخت همه معصومین علیهم‌السلام از جمله امام مهدی علیه‌السلام شمرده می‌شود. در روایات متعددی به این خصوصیت امام برای تمایز از غیر امام اشاره شده است.

... ثُمَّ قَالَ عليه السلام لِي يَا أَبَا مُحَمَّدٍ إِنَّ الْإِمَامَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ كَلَامُ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ وَلَا طَيْرٍ وَلَا بَهِيمَةٍ وَلَا شَيْءٍ فِيهِ الرُّوحُ فَكُنْ لَمْ يَكُنْ هَذِهِ الْخِصَالُ فِيهِ فَلَيْسَ هُوَ يَا مَاهِم (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۲۸۵؛ مسعودی، ۱۴۲۶: ۱۹۹)؛

... سپس امام صادق علیه‌السلام فرمود: ای ابامحمد! به راستی سخن هیچ کس بر امام نماند نیست و نه گفتار پرنده و جانداران و نه هیچ زنده‌ای که روح دارد، هر که این خصال را ندارد امام نیست.

امام مهدی علیه‌السلام نیز مانند سایر معصومین علیهم‌السلام توانایی تکلم به تمامی زبان‌ها را دارد. نمونه‌ای از تکلم ایشان به دیگر زبان‌ها، در روایت غانم بن سعید هندی که از اهالی هند بود، انعکاس داده شده است. امام مهدی علیه‌السلام به زبان هندی با غانم بن سعید، گفتگو کرده‌اند.

... دیدم آقایم نشسته است. چون نظر مبارکش به من افتاد به زبان هندی با من سخن گفت و به من سلام نمود. حضرت مرا به اسم صدا کرد و از احوال چهل نفر رفقایم که در مجلس پادشاه هند بودیم جویا شد، و يك يك را نام برد. آن‌گاه فرمود: قصد داری امسال

با اهل قم به حج بروی، ولی امسال به حج مرو و به خراسان برگرد و سال آینده حج کن. بعد کیسه پولی به من داد و فرمود: این را صرف مخارج راه خود کن، و در بغداد به خانه کسی مرو و آنچه دیدی به کسی مگو! محمد راوی خبر گفت: آن سال نتوانستم به مکه برسم و از منزل عقبه (واقع در سرزمین حجاز) برگشتیم و غانم بن سعید هم به جانب خراسان رفت و سال بعد به قصد حج مراجعت نمود، در آن سفر به الطاف حضرت ولی عصر علیه السلام نائل گشت. او دیگر به قم نیامد و بعد از حج به خراسان رفت و سپس وفات کرد (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۴۳۷؛ قطب الدین راوندی، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ۱۰۹۵).

پُر واضح است که تسلط بر چند از زبان زنده دنیا، برای اثبات ادعای امامت کافی نیست و امروزه با روش های نوین آموزش امکان فراگیری چندین زبان برای انسان فراهم است؛ لکن تسلط بدون نقص و کاستی بر تمام زبان های دنیا، آن هم نه فقط زبان انسان ها بلکه زبان موجودات دیگر مانند سنگ و گیاه و... موهبتی الهی است که خداوند متعال، تنها به امام معصوم عطا فرموده است.

بنابراین بهره مندی و احاطه بر چنین علمی، از معیارهای اصلی شناخت امام مهدی علیه السلام پیش و پس از ظهور خواهد بود. امام مهدی علیه السلام باید بتواند از غیب خبر بدهد و به تمام زبان های دنیا اشراف داشته، بفهمد و سخن بگوید. این ضابطه، علاوه بر محدودسازی دایره تحرکات مدعیان دروغین، معیاری روشن بر شناخت مصداق حقیقی امام مهدی علیه السلام خواهد شد.

۴. معجزه

یکی از معیارهای مهم که ما را در جهت شناخت مصداقی امام مهدی علیه السلام قبل از ظهور یاری می رساند، معجزه است. معجزه از ماده «عجز» گرفته شده است. منظور از عجز یعنی ناتوانی (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۴، ۲۳۲) و معجزه یعنی عمل و فعلی که دیگران در مقابل آن ناتوانند و کسی دیگر توانایی انجام را نداشته باشد (طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۴، ۲۴-۲۵). در روایات، معجزه، راهی مناسب برای راستی آزمایی دعوت امام حقیقی از مدعیان دروغین معرفی شده است. در روایتی امام صادق علیه السلام چنین می فرماید:

از ابوبصیر است که گفت عرض کردم به حضرت صادق علیه السلام به چه جهت و علتی خداوند به انبیاء و رسل و شما ائمه معجزه عطا نموده؟! فرمود: برای آن که دلیل بر صدق و راستی گفتار ایشان باشد، و معجزه علامت و نشانه ای است که خداوند عطا نمی فرماید مگر به انبیاء و رسل و حجج خود، تا شناخته گردد و تمیز داده شود درستی گفتار راستگو و دروغ دروغگو (ابن بابویه، ۱۳۸۵ش: ج ۱، ۱۲۲؛ حر عاملی، ۱۳۷۶ش: ج ۱، ۳۸۶).

معجزه بدان دلیل ضابطه‌ای برای قبل از ظهور می‌باشد که ویژگی هر امامی است و امام مهدی علیه السلام نیز در حال حاضر از آن برخوردار است و از اموری نیست که نیازمند ظهور ایشان باشد تا بعد از ظهور در حقّشان تحقق یابد. بنابراین مطلب برای تشخیص مصداقی امام مهدی علیه السلام قبل از ظهور، می‌توان به این معیار استناد کرد و برای روشن شدن کذب ادعای مدعیان قبل از ظهور، معجزه از آنها طلب نمود.

معجزه، یکی از دو راهی است که قاطبه متکلمین شیعه برای تشخیص و تعیین امام معرفی می‌کنند (مظفر، ج ۴، ۲۴۱). معجزه، یکی از معیارهای مهم بلکه یکی از راه‌هایی است که به تنهایی و بدون پهلویی با معیارهای دیگر، می‌تواند به تشخیص مصداقی امام مهدی علیه السلام دست یافت. طبق روایت، امام مهدی علیه السلام تمام معجزاتی را که انبیاء و اوصیاء در امر رسالت‌شان برای حقانیت خود، استفاده می‌کرده‌اند، دارا می‌باشد. نقل از عبدالله ابی‌یعفور است که امام جعفر صادق علیه السلام فرمودند:

هیچ معجزه‌ای از معجزات انبیاء و اوصیاء نیست مگر این که خداوند تبارک و تعالی مثل آن را به دست قائم ما ظاهر خواهد کرد. چنین کاری برای اتمام حجت بردشمنان است (حرعاملی، ۱۴۲۵ق: ج ۵، ۳۲۸).

با مطالعه در تاریخ و سیره امام مهدی علیه السلام می‌توان ادعا کرد که آن حضرت از دوران کودکی خود، اظهار معجزه داشته است و همان‌گونه که حضرت عیسی علیه السلام در بدو تولدش با تکلم و سخن گفتن، دیگران را به تعجب و حیرت واداشته بود، امام مهدی علیه السلام نیز با معجزه تکلم، بلافاصله بعد از تولد، دیگران را متوجه حقانیت خود کردند. از نمونه‌های سخن گفتن امام مهدی علیه السلام در نوزادی و بلافاصله بعد از تولد، گزارشی است که از حکیمه خاتون، عمّه بزرگوارشان نقل شده است.

وقتی که امام زمان علیه السلام از مادر متولد شد، روی دو زانو افتاد و انگشت سبّابه‌اش را به سوی آسمان بلند کرد و عطسه‌ای نمود و آن‌گاه فرمود: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، عبداً داخراً لله غیر مستنکف و لا مستکبر». سپس فرمود: ستمگران، گمان می‌کنند که حجت خدا از بین خواهد رفت. و اگر اجازه داشتیم که سخن بگوئیم، شك و تردید از میان می‌رفت (خصیبی، ۱۴۱۹ق: ۳۵۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۱، ۲۷).

نمونه‌ای دیگر که امام مهدی علیه السلام در دوران نوزادی و یک روز پس از تولد، اقدام به تکلم و سخن گفتن نموده است، گفت‌وگوی ایشان با نسیم، خدمت‌کار امام حسن عسکری علیه السلام است.

ابراهیم بن محمد بن عبدالله گوید نسیم خادمه ابی محمد (امام یازدهم) گفت که صاحب الزمان يك شب پس از ولادتش هنگامی که نزد او وارد شدم عطسه زدم به من فرمود رحمك الله گفت من از این دعا خرسند شدم به من فرمود نمی خواهی تو را راجع به عطسه مژده دهم گفتم چرا ای مولای من فرمود عطسه امان از مرگ است تا سه روز (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۴۳۰).

امام مهدی علیه السلام، توانایی انجام هر نوع معجزه‌ای را که دلالت بر حقانیت او کند، باذن الله دارد. مواردی هم چون سبز کردن چوب خشک و اشاره کردن به پرنده و نشستن بر روی شانه‌اش (ابن طاووس، ۱۴۱۶ق: ۲۹۴)، نرم کردن سنگ سخت و سخن گفتن پرنده به امر حضرت (طوسی نجفی، ۱۳۸۵ق: ج ۱، ۱۵۸) از جمله معجزات امام مهدی علیه السلام است که در روایات به آن اشاره شده است. هم چنین در روایات اشاره به قدرت و دم مسیحایی امام مهدی علیه السلام شده که قادر بر انجام این موارد می باشد: زنده کردن مُردگان و جان دادن به گِل و تبدیل کردن آن به پرنده و هم چنین شفا دادن بیمارانی که دیگران از درمان شان عاجزند.

... امام مهدی علیه السلام پرچم‌ها را به اهتزاز درمی آورد و معجزات خود را آشکار می کند و به إذن خداوند چیزهایی را از نیستی به وجود می آورد. بیماران دچار پیری و خوره را شفا می دهد و مردگان را زنده، و زندگان را می میراند (طوسی نجفی، ۱۳۸۵ق: ج ۱، ۱۶۹).

بنابر مطلب فوق امام مهدی علیه السلام باید دارای معجزه باشد و مخاطب برای شناخت او، می تواند از او معجزه، طلب کند. در چنین شرایطی اگر شخص از آوردن معجزه سرباز زند، دلالت بر کذب ادعایش خواهد بود. در صورتی که ارائه معجزه، به تنهایی دلالت بر حق بودن ادعای مهدویت او خواهد کرد و نیازی به معیاری دیگر برای اثبات مهدی بودنش نخواهد داشت.

معیارهای شناخت امام مهدی علیه السلام بعد از ظهور

شرایط و اقتضائات پسینی ظهور، ضوابطی را طلب می کند که هر یک از آنها معیاری در سنجش تشخیص امام مهدی علیه السلام در دوره بعد از ظهور خواهد بود. لوازم اقتضائات پساظهوری، در حقیقت، فراهم شدن امکاناتی است که برای امام مهدی علیه السلام محقق خواهد شد تا به واسطه آنها خود را به تمام جهانیان معرفی کرده و دلایلی روشن بر حقانیت خویش ارائه نماید. بنابراین کاربرست معیارهای شناخت امام مهدی علیه السلام بعد از ظهور، همان دوره است

و نمی‌توان از آنها برای قبل از ظهور استفاده نمود. در ادامه به تشریح معیارهای تشخیص مصداقی امام مهدی علیه السلام بعد از ظهور پرداخته خواهد شد.

۱. همراهی حضرت عیسی علیه السلام

از جمله ضوابط و معیارهای تشخیص امام مهدی علیه السلام از مدعیان، مصاحبت امام مهدی علیه السلام توسط حضرت عیسی علیه السلام بعد از ظهور است. آنچه از روایات استفاده می‌شود، این است که پس از ظهور امام مهدی علیه السلام، حضرت عیسی علیه السلام از آسمان فرود می‌آید و در نماز به ایشان اقتدا می‌کند. از پاره‌ای روایات چنان برمی‌آید که امام مهدی علیه السلام، هدایت گروهی از مردم جهان (که ظاهراً شامل کشورهای غربی می‌شود) و حکومت بر آنها را به عیسی علیه السلام می‌سپارد تا نایب حکومتش در آن مناطق باشد. نزول حضرت عیسی علیه السلام و نماز گزاردن وی پشت سر امام مهدی علیه السلام در میان شیعه و سنی، اجماعی است (ری شهری، ۱۳۹۳ ش: ج ۹، ۱۰).

به نقل از عبدالله بن عباس که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

... و سوگند به کسی که مرا به حق، پیامبر نمود، اگر جز يك روز از دنیا نمانده باشد، خداوند، آن روز را چندان طولانی می‌کند تا فرزندم مهدی علیه السلام در آن خروج کند، و روح الله، عیسی بن مریم علیه السلام، فرود می‌آید و پشت سر او نماز می‌خواند و زمین از نور او روشن می‌شود و حاکمیتش به شرق و غرب می‌رسد (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق: ج ۱، ۲۸۰).

همراهی حضرت عیسی علیه السلام، به این دلیل یکی از ضابطه‌های شناخت امام مهدی علیه السلام بعد از ظهور عنوان شده است که پس از ظهور امام مهدی علیه السلام، حضرت عیسی علیه السلام نیز به دنیا رجعت کرده و به عنوان یکی از یاوران امام در جبهه حق قرار می‌گیرد و به عنوان یک از عوامل حجیت امام مهدی علیه السلام بعد از ظهور خواهد بود. لذا از این ویژگی، به عنوان معیار پس از ظهور یاد می‌شود. بنابراین مدعی مهدویت باید حضرت عیسی علیه السلام همراه داشته باشد.

حضرت عیسی علیه السلام دارای معجزات فراوانی است که در «اثبات» امر رسالت و معرفی خود به عنوان پیامبر الهی از آنها بهره می‌برده است و بعد از نزول به زمین نیز آن معجزات را در جهت «هدایت مردم و بسترسازی برای پیوستن به امام مهدی علیه السلام» به کار خواهد گرفت. معجزات انبیای الهی در آغاز کار، کارکردی اثبات‌گرایانه برای اثبات صدق دعوت خویش دارند ولی پس از عبور از این مرحله و تحقق دعوت حق، در ادامه وظایف رسالت و برای به انجام رساندن رسالت خود، در راستای هدایت مردم و... به کار خواهند رفت. با این توجه، حضرت عیسی علیه السلام

به نصّ صریح روایت نبوی «لانی بعدی...» برای آوردن شریعت جدید دست به معجزه نمی‌زنند بلکه جهت همکاری با امام زمان علیه السلام و هدایت مردم به ایشان از معجزات خویش بهره می‌گیرند. در قرآن، به معجزات حضرت عیسی علیه السلام اشاره شده است که بر مَدْعی مهدویت لازم است که فردی به عنوان عیسی همراه خود داشته باشد که از این معجزات برخوردار باشد. خَلْق موجودات به اِذن الهی، شفا دادن مریضی که مَرَض او مادرزادی است و یا دیگران قادر بر درمان آن نیستند، زنده کردن مردگان و علم غیب از معجزات حضرت عیسی علیه السلام هستند که قرآن از آنها نام می‌برد.

و [او را به عنوان] پیامبری به سوی بنی اسرائیل [می‌فرستد، که او به آنان می‌گوید:] «در حقیقت، من از جانب پروردگارتان برای تان معجزه‌ای آورده‌ام: من از گِل برای شما [چیزی] به شکل پرنده می‌سازم، آن‌گاه در آن می‌دمم، پس به اذن خدا پرنده‌ای می‌شود؛ و به اذن خدا نایب‌نای مادرزاد و پیس را بهبود می‌بخشم؛ و مردگان را زنده می‌گردانم؛ و شما را از آنچه می‌خورید و در خانه‌های تان ذخیره می‌کنید، خبر می‌دهم؛ مسلماً در این [معجزات]، برای شما - اگر مؤمن باشید - عبرت است» (آل عمران: ۴۹).

در روایتی به نوع مردگانی که توسط حضرت عیسی علیه السلام زنده می‌کرد، اشاره گردیده است و بیان شده که برخی از مُردگانی که حضرت عیسی علیه السلام آنها را زنده می‌کرد، کسانی بودند که سالیان زیادی از مُردن آنها گذشته و چیزی جز خاک از آنها باقی نموده بود. بنابراین کسی که ادعای زنده کردن مُردگان دارد باید مُردگانی را زنده نماید که زمانی زیادی از مُردن او گذشته و همه، قطع و اعتراف به مُردن او داشته باشند.

یاران عیسی علیه السلام از او خواستند، مرده‌ای را برایشان زنده کند، پس به کنار قبر سام پسر نوح رفتند، عیسی علیه السلام فرمود: به اذن الهی برخیز، پس قبر او شکافته شد، آن‌گاه دوباره عیسی علیه السلام کلام خود را تکرار کرد، ناگهان سام بن نوح از قبر خارج شد، عیسی علیه السلام گفت: ای سام، کدامیک از این دو حالت را بیشتر دوست می‌داری، زندگی یا بازگشت به مرگ؟ سام گفت: ای روح الله می‌خواهم باز گردم، هنوز سوزش مرگ را احساس می‌کنم (عباشی، ۱۳۸۰ ق: ۱، ج: ۱۷۴).

علاوه بر این که حضرت عیسی علیه السلام دارای معجزات یاد شده می‌باشد، نحوه فرود ایشان از آسمان که در میان مردم نزول خواهد کرد و بسیاری از مردم شاهد بر آن خواهند بود معجزه‌ای جداگانه است. بر همین اساس کسی که ادعای مهدویت دارد باید شخصی را به عنوان عیسی مسیح معرفی نماید که قادر به انجام معجزاتی مانند شفا دادن مرض لاعلاج و زنده کردن

مُردگانی باشد که چندین سال بلکه چندین قرن از مُردن آنها گذشته باشد و کسی که از همراهی چنین شخصی برخوردار نباشد، ادعای مهدویت او دروغین خواهد بود.

۲. همراه داشتن موارث انبیاء و اولیاء

یکی دیگر از معیارهای شناخت و تشخیص مصداقی امام مهدی علیه السلام پس از ظهور، همراه داشتن موارث انبیاء و اولیاء می باشد. این معیار از آن جهت به عنوان ضابطه‌ای برای بعد از ظهور مطرح می شود که طبق روایات، امام مهدی علیه السلام موارث بعد از ظهور برای احتجاج بر مردم اظهار خواهد داشت. بنابراین نمی توان از مدعیان قبل از ظهور از این معیار استفاده نمود و موارث انبیاء را از آنها طلب نمود. بلکه این معیاری برای شناسایی امام مهدی علیه السلام بعد از ظهور خواهد بود.

موارث، وسائل منحصر به فردی هستند که از انبیاء و اولیاء به امام مهدی علیه السلام به ارث رسیده اند و اگر چه این موارث طبق روایت هم اکنون نزد امام مهدی علیه السلام قرار دارند ولی اظهار آنها با تمام خواص و ویژگی های شان بعد از ظهور امام مهدی علیه السلام، صورت خواهد گرفت. امام صادق علیه السلام فرمود:

... همه آنها نزد امام مهدی علیه السلام داخل جامه دان قرار دارد و همین طور تمامی میراث انبیاء حتی عصای آدم علیه السلام و نوح علیه السلام و میراث هود علیه السلام و صالح علیه السلام و مجموعه ابراهیم علیه السلام و پیمانۀ یوسف علیه السلام و پیمانۀ و ترازوی شعیب و عصای موسی علیه السلام و تابوت (سکینه) او که میراث آل موسی و آل هارون در آن قرار دارد و ملائکه آن را حمل می کنند و زره داوود علیه السلام و انگشترش و انگشتر سلیمان علیه السلام و تاجش و اسباب و اثاث سیاهی عیسی علیه السلام و میراث همه انبیاء و مرسلین در این جامه دان می باشد (حلی، ۱۴۲۱: ۴۵۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۳، ۳۶).

در روایات، بسیاری از موارثی که به امام مهدی علیه السلام رسیده، نام برده شده که می توان به تابوت حضرت آدم علیه السلام (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷: ۲۳۸)، پیراهن حضرت آدم علیه السلام (صفار، ۱۴۰۴: ج ۱، ۱۷۸)، صحف حضرت ابراهیم علیه السلام و صحف حضرت موسی علیه السلام (صفار، ۱۴۰۴: ج ۱، ۱۳۷)، تورات و انجیل تحریف نشده (طبری شیعہ، ۱۴۱۳: ۲۴۹؛ ابن طاووس، ۱۴۱۶: ۱۴۵-۱۴۲)، تابوت سکینه یا صندوق عهد (شافعی مصری، ۱۳۵۶: ۱۳۵)، ردای حضرت اسماعیل علیه السلام و نعلین حضرت شیث علیه السلام (حرعاملی، ۱۴۲۵: ج ۵، ۲۱۷)، شمشیر و زره رسول

خدا ﷺ (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۲۲۴؛ ابن ابی زینب، ۱۳۹۷ق: ۲۷۰)، پرچم پیامبر ﷺ (صفار، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۱۷۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲۶، ۲۰۴) عبا، عمامه و عصای رسول خدا ﷺ (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷ق: ۲۷۰؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۲۲۴)، کلاه خود پیامبر ﷺ (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۲۳۲)، قرآنی که امیرالمؤمنین علیه السلام به دستور رسول خدا ﷺ جمع آوری نموده بود (صفار، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۱۹۳؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۶۳۳)، صفحه‌ای (سینی) که اعجازگونه غذا داشته است (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۴۶۰)، طشتی که حضرت موسی علیه السلام برای قربانی استفاده می‌کرده است (همان: ۲۲۵)، مصحف حضرت فاطمه علیه السلام (ابن بابویه، ۱۳۶۲ش: ج ۲، ۵۲۷) و کتاب جفر و کتاب حضرت علی به نام «جامعه» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۲۳۸) اشاره نمود.

یکی از مواردی که از انبیاء علیه السلام به دست مبارک امام مهدی علیه السلام رسیده است و اظهار آن بعد از ظهور ایشان صورت خواهد گرفت، عصای حضرت موسی علیه السلام است. در قرآن ویژگی‌های عصای حضرت موسی علیه السلام مانند تبدیل شدن به اژدها (اعراف: ۱۰۷)، جاری شدن دوازده چشمه از آن (بقره: ۶۰) و شکافتن و کنار زدن آب دریا برای گذشتن سپاهیان حضرت موسی (شعراء: ۶۳) ذکر گردیده که این ویژگی‌ها سبب تمییز این عصا از موارد مشابه خود خواهد شد و امام مهدی علیه السلام نیز همین عصا را با تمام شگفتی‌آفرینی‌هایش به همراه خواهد داشت. امام باقر علیه السلام فرمود:

عصای موسی علیه السلام از آن آدم علیه السلام بود و به دست شعیب افتاد و از آن پس به موسی بن عمران رسید و همان عصا نزد ما است و به همین تازگی من آن را بررسی کردم مانند روزی که از درختش برکنده‌اند سبز است و چون از او پرسیده شود به سخن آید، برای قائم ما آماده است و با آن همان کار کند که موسی علیه السلام می‌کرد و آن عصا هراس‌آور است و هر چه جادو کنند ببلعد و هر چه فرمانش دهند بکند و چون یورش برد ببلعد هر چه جادو کرده‌اند، دو شعبه (چون دو کام) از او باز شود که یکی روی زمین باشد و دیگری بر سقف و میان آن دو چهل ذراع (بیست گز) فاصله باشد و با زبان خود آنچه جادو کنند به کام خود کشد (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۲۳۱).

۱۱۵

سنگ معروف حضرت موسی علیه السلام، یکی دیگر از مواردی است که نزد امام مهدی علیه السلام قرار دارد. از ویژگی‌های این سنگ جاری شدن چشمه آب به امر امام مهدی علیه السلام و سیراب شدن همه لشکریان است بدون این که آب آن تمام شود. اعجاز آن سنگ زمانی بیشتر نشان داده

می‌شود که بدانید آن سنگ به اندازه‌ای است که یک شتر آن را حمل می‌کند؛ نه این‌که سنگ بسیار بزرگی باشد که توانایی ذخیره‌سازی آب فراوان در آن وجود داشته باشد. ابوالجارود از امام باقر علیه السلام روایت کرده که آن حضرت فرمود:

در هنگامی که قائم از مکه خروج کند منادی او ندا در می‌دهد که: هلا هیچ کس غذا و آشامیدنی بر ندارد، و او با خود سنگ موسی بن عمران را به همراه می‌برد که آن بارشتری است، پس در هیچ منزلی فرود نمی‌آید مگر این‌که چشمه‌ها از آن جاری می‌گردد، پس هر که گرسنه باشد سیر می‌شود و هر که تشنه باشد سیراب می‌گردد و چهارپایان شان نیز [سیراب می‌شوند] تا این‌که به نجف در بیرون کوفه فرود می‌آیند (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷ق: ۲۳۸).

از جمله مواردی، پیراهن حضرت یوسف علیه السلام است که دارای ویژگی شفا دهنده‌ای است که آن را از دیگر پیراهن‌ها جدا خواهد کرد. در قرآن به این خصوصیت اشاره شده است.

﴿ادْهَبُوا بِقَمِصِي هَذَا فَإِنَّهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأُنْزِلُنِي بِهِ إِلَيْكُمْ أَعْجِبْنِي﴾ (یوسف: ۹۳)؛

این پیراهن مرا ببرید و آن را بر چهره پدرم بیفکنید [تا] بینا شود، و همه کسان خود را نزد من آورید.

این پیراهن با خاصیت شفا دهنده‌ای، همراه امام مهدی علیه السلام است و پس از ظهور، برای حقانیت خود، آن را مورد استفاده قرار خواهد داد.

مفضل بن عمر گوید از امام صادق علیه السلام شنیدم می‌فرمود می‌دانی که پیراهن یوسف علیه السلام چه بود؟ گفتم نه فرمود که چون برای ابراهیم علیه السلام آتش افروختند جبرئیل برای او پیراهنی آورد و به تن او کرد که گرما و سرما به او آسیب نرساند و چون وفات او رسید آن را در جلد دعائی نهاد و به اسحق علیه السلام آویخت و او به یعقوب علیه السلام آویخت و چون که یوسف علیه السلام متولد شد آن را به وی آویخت و در بازویش بسته تا کارش بدان‌جا که باید کشید و چون یوسف علیه السلام آن را در مصر از میان جلد دعا در آورد یعقوب علیه السلام بویش را شنید و این است گفتار خدا که از او حکایت کرده است من بوی یوسف را استشمام می‌کنم اگر مرا به خطا نسبت ندهید؟ و آن همان پیراهنی است که از بهشت فرود آمده است عرض کردم قربانت این پیراهن به دست چه کسی رسیده؟ فرمود به دست اهلش و آن همراه قائم ما است وقتی ظهور کند... (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۶۷۴؛ قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹ق: ج ۲، ۶۹۳).

انگشتر حضرت سلیمان علیه السلام از جمله مواریثی است که به امام مهدی علیه السلام به ارث رسیده است. این انگشتری با قدرت حیرت‌آوری که دارد از دیگر انگشتری‌ها تمییز داده می‌شود و نشانه‌ای روشن بر حقانیت امام مهدی علیه السلام خواهد بود. در روایات به ویژگی این انگشتری اشاره شده است. امام صادق علیه السلام فرمود:

خداوند عزوجل پادشاهی سلیمان را در انگشترش نهاده بود چون به دست می‌کرد، چن، آدمی، شیاطین و همه پرنده‌ها و وحوش گردش می‌آمدند و از او فرمان می‌بردند... (قمی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۲۳۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۶، ۱۹۴).

بنابر مطالب مذکور، داشتن مواریث انبیاء از جمله معیارهای شناخت امام مهدی علیه السلام است که وجود هر کدام، دایره مدعیان دروغین را محدودتر خواهد کرد. علاوه بر آن، خصوصیت‌های یاد شده برای هر یک از مصادیق یاده شده، باید در مواریث وجود داشته باشد وگرنه خلاف حکمت ارث و غرض مواریثی است که از انبیاء به امام مهدی علیه السلام رسیده است. حکمت مواریث انبیاء این است که امام مهدی علیه السلام به واسطه احتجاج با آنها، بر دیگران غلبه کرده و حقانیت خود را ثابت نماید و الا بدون داشتن آن ویژگی‌ها، هرکسی می‌تواند با جعل آنها، ادعای داشتن مواریث را داشته باشد. مؤید این دلیل عقلی، روایاتی است که با ذکر برخی از مصادیق مواریث انبیاء، وجود آنها را نشانه امامت دانسته و ادعای برخورداری مدعیان از این مواریث را تکذیب نموده‌اند (صفار، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۱۷۴). چنان‌چه در بحث از سنگ معروف حضرت موسی علیه السلام گذشت که به تصریح روایات، امام زمان علیه السلام از آن سنگ با همان کارکرد اولیه‌اش و همان خصوصیات در دست حضرت موسی علیه السلام برای سیراب کردن لشکریان بهره می‌جویند؛ بنابراین مواریث با تمام خواص و کارکردهای‌شان به امام زمان علیه السلام خواهند رسید.

۳. وقوع نشانه‌های حتمی

یکی دیگر از معیارهای شناخت و تشخیص امام مهدی علیه السلام پس از ظهور، نشانه‌های حتمی است که در روایات به آن اشاره شده است. طبق صریح روایات نشانه‌های حتمی بعد از ظهور، اظهار خواهد شد. لذا از این معیار نمی‌توان قبل از ظهور استفاده نمود به این معنا که از مدعیان مهدویت قبل از ظهور نمی‌توان وقوع نشانه‌های ظهور را طلب کرد؛ چنان‌چه برخی مهدی‌نمایان دروغین، علت عدم وقوع این حوادث و نشانه‌های قطعی را، عدم ظهور رسمی و اعلان علنی ظهور خویش می‌انگارند.

خروج سفیانی، کشتن نفس زکیه، خروج یمانی، صیحه آسمانی و فرو رفتن بیداء، پنج علامتی است که از آن به علائم حتمی ظهور یاد می‌شود. عمر بن حنظله گوید:

شنیدم از امام صادق علیه السلام که می‌فرمود: پنج نشانه پیش از قیام حضرت قائم صورت خواهد گرفت: صیحه آسمانی، خروج سفیانی، فرو رفتن (لشکر سفیانی در بیداء)، کشته شدن نفس زکیه، خروج یمانی (کلینی، ۱۳۶۴ ش: ۸، ۳۱۰).

هر کدام از نشانه‌های حتمی، معیارهای مهمی برای تشخیص امام مهدی علیه السلام بعد از ظهور او محسوب می‌شوند، به گونه‌ای که پدیدار شدن هر کدام شک و تردید را برای شناخت و تشخیص امام مهدی علیه السلام از بین خواهد برد. مثلاً ندای آسمانی که یکی از نشانه‌های حتمی بعد از ظهور است، به صورتی پدیدار خواهد گشت که شک و شبهه‌ای برای هیچ کس باقی نمی‌گذارد. منادی دهنده که در برخی از روایات جبرئیل معرفی شده است، نام امام مهدی علیه السلام و نام پدرش را به عالمیان فریاد می‌زند (حلی، ۱۴۲۱ ق: ۴۸۲) به گونه‌ای به گوش تمام انسان‌های شرق و غرب عالم خواهد رسید که دختران خانه‌نشین نیز این ندا را خواهند شنید (طوسی، ۱۴۱۱ ق: ۱۷۷) بلکه هر کس با زبان مادری خود این ندا را می‌شنود. به نقل از زراره است که گوید:

امام صادق علیه السلام فرمود: «نداده‌های به نام قائم، ندا می‌دهد». گفتم: ندای خصوصی یا عمومی؟ فرمود: «عمومی، به گونه‌ای که هر ملتی آن را به زبان خود می‌شنود...» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق: ۲، ۶۵۰).

بنابر مطالب مذکور، نشانه‌های حتمی با ویژگی‌های مضبوط آنها، قابلیت جعل نداشته و کسانی که با فقدان این معیار، مدعی مهدویت هستند، ادعای آنها پوچ و بی‌اساس خواهد بود. لذا برای راستی‌آزمایی بهتر مدعیان دروغین از امام مهدی علیه السلام، پدیدار شدن و تحقق نشانه‌های حتمی ظهور، معیار و ضابطه‌ای مهم بشمار می‌آید.

۴. جهان‌شمولی دین اسلام

یکی از ضوابط و معیارهای تشخیص امام مهدی علیه السلام بعد از ظهور، جهان‌شمولی دین اسلام و گسترش آن در تمام دنیا می‌باشد. وجه قرار دادن این معیار برای بعد از ظهور، مطابق آنچه در روایات مُندرج است، محقق شدن این امر بعد از ظهور است. بنابراین مطلب، نمی‌توان معیار جهان‌شمولی دین اسلام را برای ابطال ادعای مدعیان دروغین قبل از ظهور مورد استفاده قرار داد.

در یک بررسی جامع در احادیث اهل بیت علیهم السلام می توان دریافت که یکی از ویژگی های انکارناپذیر حکومت امام مهدی علیه السلام، جهان شمولی دین اسلام است. روزی فرا خواهد رسید که اسلام، تمام آدمیان و پیروان ادیان را تابع و پیرو خود خواهد کرد و در پایان، جهان، در تسخیر آموزه های آسمانی اسلام در خواهد آمد. قرآن کریم این حقیقت را چنین بیان می فرماید:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (صف: ۹)؛

اوست کسی که فرستاده خود را با هدایت و آئین درست روانه کرد، تا آن را بر هر چه دین است فائق گرداند، هرچند مشرکان را ناخوش آید.

تمام پیامبران الهی، به دنبال تحقق بخشی به هدف واحدی بودند. همان هدفی که همه دسته ها و گروه ها و جمعیت های بشری را یک جا زیر پرچم پرافتخار امام مهدی علیه السلام جمع می کند. با ظهور امام مهدی علیه السلام، با دست توانا و الهی ایشان، آرمان والای تشکیل جامعه بزرگ بشری و خانواده انسانی تحقق می پذیرد و آرزوی دیرینه همه پیامبران علیهم السلام و امامان علیهم السلام و مصلحان برآورده خواهد شد. در روایتی، امام حسین علیه السلام به جهان شمولی دین حق اشاره کرده و می فرماید:

از عبدالرحمن بن سلیط مروی است گفت حسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام فرمود که دوازده نفر از ما راه راست و طریق درست را می پیمائیم اول آنها امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام و آخر آنها هم از فرزندان من است و او است کسی که بر پا کند حق را و حق تعالی به واسطه او زنده می کند زمین را بعد از موت آن و به سبب او دین خود را ظاهر کند و تمام ادیان را باطل کند اگرچه مشرکان را کراهت است و او را غیبتی است که در آن غیبت جمعی مرتد شوند و فریقی دیگر بر دین ثابت قدم باشند (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق: ج ۱، ۶۸).

در دوران رهبری امام مهدی علیه السلام، با ایجاد مرکز واحد و مدیریت و حاکمیت یگانه الهی برای همه اجتماعات، نژادها و منطقه ها، سبب اصلی ظلم و بی عدالتی از بین رفته و عدالت و اسلام در دنیا گسترش خواهد یافت. در روایتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله به این گسترش و وسعت بخشی دین اسلام در زمان ظهور چنین اشاره شده است:

عبدالسلام بن صالح از امام رضا علیه السلام از پدران بزرگوار خود از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت کرده است که حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمودند: ... قسم به عزت و جلالم که دینم را توسط آنان

پیروز می‌کنم و کلمه خویش را به وسیله آنان بالا خواهیم برد و زمین را با آخرین آنان از لوٹ وجود دشمنانم پاک خواهیم کرد و شرق و غرب عالم را به ملک و در اختیار او درخواهم آورد... (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق: ج ۱، ۲۶۲).

لذا جهان‌شمولی دین اسلام، مطابق آیات و روایات، از اصلی‌ترین ضابطه‌های شناخت امام مهدی علیه السلام پس از ظهور خواهد بود. به این معنی که کسی می‌تواند مصداق امام دوازدهم باشد که پس از ظهور، دین اسلام به دست ایشان، جهانی شده باشد.

نتیجه‌گیری

این مقاله به دنبال تبیین نظام‌مند ضوابط و شاخصه‌هایی برای تشخیص امام مهدی علیه السلام از مهدی‌نمایان دروغین، و پاسخ به نیاز مخاطبان به جداسازی جریان مدعیان از امام راستین، در دو دوره زمانی پیشاظهر و پساظهر بود که به نتایج ذیل دست یافت:

شناخت مصداق حقیقی امام مهدی علیه السلام دارای معیارها و ضوابطی است که برای تبیین دقیق‌تر این ضوابط می‌توان آنها را به دو قسمت «قبل و بعد از ظهور» تقسیم کرد. در دوره قبل از ظهور، برای تشخیص امام مهدی علیه السلام از مهدی‌نمایان، می‌توان معیارهایی چون «خصوصیت‌های ظاهری، نسب، علم خاص امام و معجزه» را در نظر گرفت؛ چنان‌چه در دوره بعد از ظهور نیز با شاخصه‌های «همراهی حضرت عیسی، همراه داشتن موارث انبیاء، وقوع نشانه‌های حتمی و جهان‌شمولی اسلام» می‌توان امام مهدی علیه السلام را تشخیص داد.

برای جلوگیری از جعل و سوءاستفاده از معیارهایی مانند «ویژگی‌های ظاهری و نسب» بایستی نگاهی مجموعی داشت و آن خصوصیات را در کنار دیگر معیارها به صورت جمعی و غیرمستقل دید. لکن «معجزه» به تنهایی و بدون نیاز به تجمیع با دیگر شاخصه‌ها، می‌تواند به عنوان ممیز و مشخص‌کننده مستقلی برای تعیین مصداق امام مهدی علیه السلام مورد استفاده قرار بگیرد.

معیارهای شناخت امام مهدی علیه السلام قبل از ظهور، معیارهای عامی هستند که برای دوران قبل و بعد از ظهور قابل استفاده هستند؛ ولی معیارهای بعد از ظهور، مختص همان دوره بوده و نمی‌توان برای ابطال ادعای مهدویان دروغین قبل از ظهور به آنها استناد نمود.

برخی از مواردی که از انبیاء به امام مهدی علیه السلام رسیده، ابزاری است که انبیاء الهی علیهم السلام با آنها به اظهار معجزه می‌پرداختند؛ پس باید از مدعی مهدویت این ابزار را با ویژگی یاد شده‌شان

طلب نمود. در غیر این صورت آن مواریث قابلیت جعل داشته و هر کسی می تواند ادعای داشتن آنها را مطرح کند؛ اما مواریث به «همراه تمام خصوصیات شان» هرگز قابلیت جعل نخواهند داشت.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق)، *الغیة*، تهران، اول.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲ش)، *الخصال*، قم، اول.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶ش)، *الأمالی*، تهران، ششم.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ق)، *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، تهران، اول.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، *کمال الدین و تمام النعمة*، تهران، دوم.
۶. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۶ق)، *فلاح السائل و نجاح المسائل*، قم، اول.
۷. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۶ق)، *التشريف بالمنن فی التعریف بالفتن*، قم، اول.
۸. ابن فارس، أحمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، قم، اول.
۹. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۸ق)، *الفصول المهمة فی أصول الأئمة (تکملة الوسائل)*، قم، اول.
۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ق)، *إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*، بیروت، اول.
۱۱. حلی، حسن بن سلیمان بن محمد (۱۴۲۱ق)، *مختصر البصائر*، قم، اول.
۱۲. خصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۹ق)، *الهدایة الكبرى*، بیروت.
۱۳. شافعی المصری، محمد بن علی الصبان (۱۳۵۶ش)، *العاف الراغبین فی سیرة المصطفی و فضائل اهل بیته الطاهرین*، بی جا، المطبوع بها بهامش نور الأبصار.
۱۴. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد*، قم، دوم.
۱۵. طبری آملی، محمد بن جریر (۱۴۱۳ق)، *دلائل الإمامة*، محقق / مصحح: الدراسات الإسلامية مؤسسه البعثة، قم، بعثت، اول.
۱۶. طبسی نجفی، محمد رضا (۱۳۸۵ق)، *الشیعة والرجعة النجف الاشرف*، بی جا، بی نا، سوم.
۱۷. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵ش)، *مجمع البحرين*، تهران، سوم.

۱۸. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق)، *الغیة*، قم، اول.
۱۹. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، *تفسیر*، تهران، اول.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران، چهارم.
۲۱. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، بیروت، دوم.
۲۲. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۹۳ش)، *دانشنامه امام مهدی (عج) بر پایه قرآن، حدیث و تاریخ*، قم، مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، اول.
۲۳. مسعودی، علی بن حسین (۱۴۲۶ق)، *اثبات الوصیة*، قم، سوم.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم، اول.