

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پیشگویی‌های آخرالزمان از دیدگاه ادیان ابراهیمی

(مجموعه مقالات دوازدهمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت)

جلد دوم

سرشناسه	: همایش بین‌المللی دکترین مهدویت (دوازدهمین: ۱۳۹۵: قم)
عنوان و نام پدیدآور	: پیشگویی‌های آخرالزمان از دیدگاه ادیان ابراهیمی (مجموعه مقالات دوازدهمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت) / [دبیر همایش: سیدمسعود پورسیدآقایی]
مشخصات نشر	: قم: مؤسسه آینده روشن، ۱۳۹۶
مشخصات ظاهری	: ۴ج: مصور، جدول؛ ۱۴/۵ × ۲۱/۵سم
شابک	: ۳-۷۱-۷۳-۵۰۷۳-۶۰۰-۹۷۸: دوره؛ ۰-۷۳-۷۳-۵۰۷۳-۶۰۰-۹۷۸: ج ۲
وضعیت فهرست‌نویسی	: فیبا
یادداشت	: کتابنامه
عنوان دیگر	: مجموعه مقالات دوازدهمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت
موضوع	: مهدویت -- کنگره‌ها
موضوع	: Mahdism -- Congresses
شناسه افزوده	: پورسیدآقایی، سیدمسعود، ۱۳۳۸-
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۹۵ هـ / ۸ / BP۲۲۴
رده‌بندی دیویی	: ۳۹۷ / ۴۶۲
شماره کتابشناسی ملی	: ۴۹۷۹۶۵۵



پیشگویی‌های آخرالزمان از دیدگاه ادیان ابراهیمی (جلد دوم)

دبیر همایش:	سیدمسعود پورسیدآقایی
حروف‌نگار:	ناصر احمدپور
صفحه‌آرا:	علی قنبری
طرح جلد:	ابوالفضل بیگدلی‌نسب
ناشر:	مؤسسه آینده روشن
لینتوگرافی:	رنجبران
نوبت چاپ:	اول / ۱۳۹۶
شمارگان:	۱۰۰۰ جلد
بها:	۱۳۰/۰۰۰ ریال
شابک:	۳-۷۱-۷۳-۵۰۷۳-۶۰۰-۹۷۸
شابک دوره:	۳-۷۱-۷۳-۵۰۷۳-۶۰۰-۹۷۸
مرکز پخش:	قم - خیابان صفاییه کوچه ۲۵ پلاک ۲۷ - تلفن: ۰۳۷۸۴۰۹۰۱ - ۰۲۵

همه حقوق برای ناشر محفوظ است

فهرست

- ۷..... بداء و علائم حتمی ظهور.....
حبیب توحید
- ۴۵..... نشانه‌های ظهور در احادیث معتبر فریقین.....
مرتضی موحدی
- ۱۱۵..... رابطه بنی‌عباس و علائم ظهور.....
سیدعلی هاشمی
- ۱۴۹..... تبارشناسی واژگانی «ظهور» مهدی علیه السلام در منابع اسلامی.....
خدا مراد سلیمیان
- ۱۷۳..... فرجام‌شناسی جهانی در رساله‌های پولس.....
حمید بخشنده
- ۲۱۵..... بررسی وضعیت عمومی مردم و جامعه جهانی در روایات آخرالزمان.....
محمد مهدی حائری پور
- ۲۴۹..... طلوع خورشید از مغرب، نماد یا واقعیت.....
مصطفی رمزیار، مرضیه رمزیار
- ۲۷۹..... تحلیل زبان گزاره‌های حاکی از علائم حتمی ظهور.....
سیداکبر حسینی قلعه‌بهم

- ۳۰۳..... ماشیح و دولت ماشیحانی موعود در یهودیت
محمد حسین طاهری آکردی
- حکومت مهدوی برآیند کشتار وسیع یا فراهم شدن زمینه‌ها و ظهور حقیقت (بررسی
تحلیلی روایات مدعی کشتار وسیع)..... ۳۴۱.....
سیدعلی حسنی
- ۳۶۹..... بن مایه مسیح‌باوری در اپوکریفای عهد عتیق.....
جواد باغبانی آرانی
- ۳۹۷..... بررسی پیش‌گویی‌های عهدین درباره کشتارهای جمعی پیش از ظهور مسیح.....
حسن دین پناه، امیر خواص

بداء و علائم حتمی ظهور

حبيب توحيد

چکیده

نشانه‌های ظهور از مباحث مهم مهدویت بوده و از فراوانی قابل توجه روایات برخوردار است. برخی از این نشانه‌ها محقق شده و برخی هنوز محقق نشده، تعدادی حتمی و مسلم، و تعداد دیگر غیرحتمی هستند. بدیهی است که نشانه‌های حتمی و غیرحتمی تفاوت‌هایی دارند، فلذا به دو قسم یاد شده تقسیم شده‌اند. در این نوشتار سعی داریم نقش بداء را ابتداء از جهت تاثیر یا عدم تاثیر بر اصل تحقق علائم حتمی و سپس بر اوصاف زمانی و مکانی آن بررسی کنیم. روشی که در این نوشتار به کار رفته، روش نقلی تحلیلی است. بنابراین پس از طرح آیات و روایات به تحلیل و جمع‌بندی پرداختیم و از آنجا که اقوال علما در محدوده جریان بداء مختلف است، از طرح و نقد اقوال صرف نظر شده و طبق مبنای بزرگانی مثل علامه طباطبائی رحمته‌الله؛ (طبا طبایی، ۱۳۶۲ ش، ج ۱۱، ص ۳۷۷)، و شهید مطهری رحمته‌الله؛ (انسان و سرنوشت، ۱۳۷۲ ش، ص ۶۷) و آیت‌الله سبحانی (بحوث فی الملل و النحل، ۱۴۰۸ ق، ج ۶، ص ۳۲۰) عمل شده که بداء را هم در قضاء و هم در قدر جاری می‌دانند و به نظر نویسنده مبنای صحیح و مطابق با آیات و روایات است.

واژگان کلیدی

نشانه‌های حتمی، محتوم، موقوف، بداء، قضاء.

ضرورت طرح بحث

بداء از مباحث مهم اعتقادی است و در محدوده جریان آن اختلافاتی بین علماء و صاحب نظران وجود دارد و اینکه در نشانه‌های حتمی ظهور هم امکان بداء هست یا نه؟ آراء متفاوتی از طرف صاحب نظران بیان شده، بنابراین طرح چنین بحثی ضروری به نظر می‌رسد. البته مقالتهی با عنوان فوق نوشته شده که کمبودهایی دارند، در این نوشته سعی شده تحقیق بیشتری انجام شود و کمبودهای سایر تحقیقات در حد امکان برطرف گردد.

پیشینه بحث

اولین کسی که در این زمینه قلم زده، مرحوم نعمانی در کتاب الغیبه خودش است. ایشان بعد از ذکر روایات نشانه ظهور قائل شده روایات نشانه‌های حتمی اولاً متواتر است و ثانیاً بداء در آنها راه ندارد. پس از ایشان علامه مجلسی در بحار الانوار ذیل روایت قاسم بن الجعفری از امام جواد علیه السلام مطالبی ذکر کردند و بعد از ایشان مرحوم نوری در النجم الثاقب بداء در علائم حتمی را مطرح کرده و روایت جعفری مذکور را به عنوان مؤید آورده که در ادامه ذکر خواهد شد و بعد صاحب مکیال المکارم به بحث مرحوم طبرسی در این زمینه اشکال کرده و بحث را به گونه‌ای دیگر پیش برده، و به تبع آنها برخی از علما و فضلاء معاصر مباحثی در این زمینه مطرح فرمودند.

حتم در لغت و روایات به معنای ضرورت و وجوب است. در روایات از علائم حتمی ظهور به «من المحتوم» و «من المحتوم الذی لابد ان یکون» و... تعبیر شده که دلالت بر ضرورت وقوع و بداء ناپذیری دارند. اما در مقابل روایات معارضی هم هست از جمله روایت ضعیف قاسم بن الجعفری که در آن بداء در حتمیات جایز دانسته شده و علما توجیهاات مختلفی کرده‌اند که بعد از بررسی در نهایت به خاطر ضعف سند و مخالفت صریح با روایات

صحاح و متواتر باب، باید کنار گذاشته شود.

روایت معارض دوم را نعمانی رضی الله عنه نقل کرده که در آن «ما المحتوم؟ قال الذی لله فیہ المشیئہ» دارد و برخی از علما به آن استدلال کرده‌اند، اما این روایت هم مخالف روایات باب بوده و علامه مجلسی، همین روایت را به گونه دیگری آورده که مطابق با روایات باب است.

دسته دیگر از روایات معارض، روایاتی مثل «الدعاء یرد القضاء ولو أبرم ابراما» است، اما ابرام به معنای محکم کردن است و نه ضرورت و وجوب، ضمن این که طبق روایات صحیح قضاء تا زمانی که امضاء نشده امکان بداء دارد.

ممکن است گفته شود علائم دو کارکرد سلبی و ایجابی دارند و چون سلبی محقق شده، لزومی به تحقق ایجابی و اصل علائم نیست. اما این گمان باطل است، زیرا روایات صحیح دلالت بر تحقق قطعی علائم حتمی دارد و در صورت عدم تحقق نسبت کذب بر آن روایات لازم می‌آید.

چنانچه روایاتی دلالت بر بداء در زمان ظهور دارد، به تبع آن علائم حتمی ظهور هم که قرب ظهور واقع خواهند شد، زمان شان تغییر خواهد کرد. بله نسبت به اصل ظهور نمیتواند به گونه‌ای تغییر کند که علامت آنها زیر سوال برود.

حتمیات بداء پذیر نیستند: مهم‌ترین سوال در این بحث، بداء پذیر بودن یا نبودن حتمیات است، برای پاسخ لازم است معنای لغوی و تعریف و استعمال روائی حتم و بداء در مسئله طرح و بررسی شود تا بتوانیم به جمع‌بندی درستی برسیم.

«حتم» در لغت: خلیل گفته: الحتم: ایجاب القضاء، (خلیل، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۹۵) و در صحاح گفته: الحتم: احکام الامر. (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۱۸۹۲) در لسان العرب گفته: الحتم: الواجب الالزام الذی لا ید من

فعله (ابن منظور، ۱۹۵۶ م، ج ۱۲، ص ۱۱۳) و در مجمع البحرین گفته: حتم الله الامر: اوجبه (طریحی، ۱۳۷۵ ش). بنابراین حتم در لغت به معنای ضرورت و وجوب است.

«حتم» در روایات: در روایات محتوم به معنای لابدیت و ضرورت آمده: مثل: من المحتوم الذی لابد ان یكون (نعمانی، ۱۳۹۷ ق، باب ۱۴، ح ۲۶، باب ۱۸، ح ۶)، هُوَ مِنَ الْأَمْرِ الْمَحْتُمِ الَّذِي لَا بُدَّ مِنْهُ. (طوسی، ۱۴۱۱ ق، ص ۴۰۵)، مِنَ الْمَحْتُمِ الَّذِي لَا يَبْدُو لَهُ فِيهِ تَبَارُكٌ وَتَعَالَى (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۴؛ ص ۱۵۹)، مِنَ الْمَحْتُمِ الَّذِي لَا تَبْدِيلَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ قِيَامٌ فَأَيَّمْنَا (نعمانی، ۱۳۹۷ ق، ص ۸۶)

«بداء» در لغت: معنای لغوی بداء آشکار شدن (راغب اصفهانی، ۱۳۸۷ ش، ص ۴۹، خلیل، ۱۴۱۴ ق، ص ۷۳)، یا تغییر کردن (ابن فارس، ۲۰۰۸ م، ص ۱۰۲) است.

تعریف بداء: «بداء یعنی آشکار کردن خداوند چیزی را که بر بندگان مخفی بوده» (صدوق، ۱۳۹۸ ق، ج ۲ ص ۳۳۶، شیخ مفید، ۱۴۱۴ ق، ص ۶۵، مجلسی محمد باقر، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۰ ص ۳۳۹، طباطبایی، ۱۳۶۲ ش، ج ۱۱ ص ۴۳۰، سبحانی، ۱۴۲۳ ق، ج ۲ ص ۲۴۶)

«بداء» در روایات

صحیحہ معلی بن محمد:

سُئِلَ الْعَالِمُ كَيْفَ عَلِمَ اللَّهُ قَالَ عَلِمَ وَ شَاءَ وَ أَرَادَ وَ قَدَّرَ وَ قَضَى. وَ أَمَصَى. فَأَمَصَى. مَا قَضَى. وَ قَضَى. مَا قَدَّرَ وَ قَدَّرَ مَا أَرَادَ... فَلِلَّهِ تَبَارُكٌ وَ تَعَالَى الْبَدَاءُ فِيمَا عَلِمَ مَتَى شَاءَ وَ فِيمَا أَرَادَ لِتَقْدِيرِ الْأَشْيَاءِ فَإِذَا وَقَعَ الْقَضَاءُ بِالْإِمْتِصَاءِ فَلَا بَدَاءَ...؛

از عالم [امام کاظم علیه السلام] سؤال شد: «علم خدا چگونه است؟ فرمود: می داند و می خواهد و اراده می کند و تقدیر می کند و قضا کرده و

امضا می‌کند... پس برای خدای تبارک و تعالی نسبت به آن چه علم دارد در رتبه مشیت و اراده می‌فرماید در رتبه تقدیر، بده است ولی اگر قضا به مرحله امضاء رسید دیگر بده نیست...

این روایت به منطوق شرط دلالت دارد قضاء وقتی به رتبه امضاء برسد، بدائی نخواهد بود، پس به مفهوم شرط دلالت دارد تا قبل از رسیدن قضاء به مرتبه امضاء بده امکان دارد. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۹۴)

صحیحہ سدید:

... يَا حَمْرَانُ عَلِمَ مَوْقُوفٌ عِنْدَهُ، إِلَيْهِ فِيهِ الْمَشِيئَةُ فَيَقْضِيهِ إِذَا أَرَادَ وَ
يَبْدُو لَهُ فِيهِ فَلَا يَمْضِيهِ فَأَمَّا الْعِلْمُ الَّذِي يَقْدِرُهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَيَقْضِيهِ وَ
يَمْضِيهِ فَهُوَ الْعِلْمُ الَّذِي انْتَهَى إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ إِلَيْنَا؛

سدیر گوید شنیدم امام باقر علیه السلام به حمران فرمود: ... ای حمران علم موقوفی نزد خدای تعالی است، مشیت آن با اوست، پس اگر اراده فرماید قضایش می‌کند و در آن براو بده است پس [اگر بده شود] امضاء نمی‌فرماید. و اما علمی که مقدر می‌کند خدای عزوجل و قضاء کرده و امضاء می‌فرماید [و می‌شود محتوم]، پس آن همان علمی است که می‌رسد به رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم سپس به ما. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱؛ ص ۲۵۶)

در این روایت از علمی که به مرحله امضاء نرسیده، به علم موقوف تعبیر شده، پس آن چه به مرحله امضاء رسیده به قرینه مقابله با علم موقوف، علم محتوم می‌باشد.

صحیحہ زرارہ:

عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ التَّقْدِيرُ فِي لَيْلَةِ تِسْعَ عَشْرَةَ وَالْإِبْرَامُ فِي
لَيْلَةِ إِحْدَى وَعَشْرِينَ وَالْإِمْضَاءُ فِي لَيْلَةِ ثَلَاثٍ وَعَشْرِينَ؛

امام صادق علیه السلام فرمودند: تقدیر در شب نوزده و ابرام در شب بیست و یک و امضاء در شب بیست و سوم است. پس به قرینه «فَإِذَا وَقَعَ الْقَضَاءُ بِالْإِمْضَاءِ فَلَا بَدَاءَ» در صحیحہ معلی بن محمد در شب ۲۳

امور حتمی می‌شود که جای بداء نیست. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴؛
ص ۱۵۹، ح ۹)

در روایت اسحاق بن عمار (که اگر چه به خاطر عبدالله المومن در سند
ضعیف است، اما موافق مضمون دو صحیحه و موید آن دو است) هم به این
معنا اشاره کرده:

... فَإِذَا كَانَتْ لَيْلَةُ ثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ أَمْضَاهُ فَيَكُونُ مِنَ الْمُخْتَوِمِ الَّذِي لَا
يَبْدُو لَهُ فِيهِ تَبَارُكٌ وَتَعَالَى؛

امام فرمود: وقتی شب بیست و سوم شود، امضاء فرماید پس می‌شود
محتومی که برای خدای تبارک و تعالی در آن بدائی نیست.
(کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴؛ ص ۱۵۹، ح ۸)

در این چهار روایت مرحله امضاء مرحله ضروری و حتمی شدن خلقت
اشیاء قرار داده شده که بداء در آن راه ندارد، ضمن این که در صحیحه معلی
بن محمد امام کاظم علیه السلام ضمن بیان مراتب خلقت اشیاء از علم و مشیت و
اراده و تقدیر و قضاء و امضاء، مرتبه امکان جریان بداء را هم مشخص فرمودند
که قبل از امضاء است. اما لزوماً امضاء به معنای ایجاد در خارج نیست و
مرتبه ایجاد بعد از امضاء است که در صحیحه بعدی به آن اشاره شده.

صحیحه ضریس کناسی:

فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام يَا حُمْرَانُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدَرَّ كَمَا قَدَرَ ذَلِكَ
عَلَيْهِمْ وَ قَضَاهُ وَ أَمْضَاهُ وَ حَتَمَهُ عَلَى سَبِيلِ الْإِخْتِيَارِ ثُمَّ أَجْرَاهُ... (کلینی،
۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۶۲، ح ۴)؛

امام باقر علیه السلام بعد از ذکر مرتبه امضاء و حتم، مرتبه بعدی به نام
«اجراء» را ذکر فرموده که مربوط به عالم ماده است. زیرا «جری» در
لغت به معنای سیلان پیدا کردن و استمرار شیئی است. (راغب
اصفهانی، ۱۳۸۷ ش)

وسیلان و استمرار یافتن از مختصات عالم ماده است چنان چه در روایات

هم به آن اشاره شده از جمله:

يَجْرِي عَلَيْهِمْ مِنْ حُدُوثِهِمْ بَعْدَ إِذْ لَمْ يَكُونُوا (كَلِينِي، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۸۴، ح ۶).

در این روایت «جری» به حدوث مخلوق نسبت داده شده و حدوث مربوط به عالم ماده است و در «لَا تَجْرِي عَلَيْهِ الْحَرَكَةُ وَالشُّكُونُ وَكَيْفَ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا هُوَ أَجْزَاهُ» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۴۰): جری به حرکت و سکون نسبت داده شده که از عوارض عالم ماده است.

اما علت عطف اجراء با ثم به خاطر این است که غالباً بین امضاء و ایجاد فاصله است چون طبق روایات، امورات عالم در شب سوم قدر «امضاء» شده و در طول آن سال ایجاد می شود مثل خبر سلیمان مروزی که در آن امام رضا علیه السلام فرمودند:

يا سليمان ليلة القدر يقدر الله عزوجل فيها ما يكون من السنة الى السنة من حياة أو موت أو خير أو شر أو رزق فما قدره في تلك الليلة فهو من المحتوم؛ (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۴۴۴)

ای سلیمان در شب قدر خدای عزوجل هر آن چه از یک سال تا سال بعد است از زندگی و مرگ و خیر و شر و روزی تقدیر می فرماید پس آن چه در آن شب تقدیر می فرماید محتوم است.

بنابراین از مجموع روایات به دست می آید که قضای حتمی آن است که به مرحله امضاء رسیده که دیگر قابل بازگشت نبوده و بداء ندارد، قضاء غیر حتمی هم آن است که به مرحله امضاء و قطعیت نرسیده و امکان محو و اثبات و بداء به واسطه تغییر رفتار انسان ها باقی باشد مثل دعا، صدقه، صلّه رحم، احسان، یا انجام گناه و کارهای شری که از انسان ها سرزده و در سرنوشت آینده آنها تاثیر می گذارد.

نتیجه این که اگر در برخی روایات قضاء آخرین سلسله علل ایجاد موجود ممکن قرار داده شده، مراد قضائی است که با امضاء همراه است. اما از آنجا

که غالباً قضاء با امضاء همراه است و مواردی که قضاء به امضاء ختم نشود بسیار کم است، لذا گاهی قضاء به تنهایی ذکر شده مثل صحیحہ یونس قبلی که در آن بدون اتصال قضاء به امضاء فرمود: «لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَا شَاءَ اللَّهُ وَ أَرَادَ وَقَدَّرَ وَقَضَى» و در مثل صحیحہ محمد بن اسحاق که هم کلینی رحمته نقل فرموده که گذشت و هم برقی رحمته در محاسن با کمی تفاوت آورده، بعد از قضاء امضاء ذکر شده:

قَالَ إِنَّ اللَّهَ إِذَا شَاءَ شَيْئاً أَرَادَهُ وَ إِذَا أَرَادَهُ قَدَّرَهُ وَ إِذَا قَدَّرَهُ قَضَاهُ وَ إِذَا قَضَاهُ أَمْضَاهُ... (برقی، ۱۳۷۱، ش، ۱، ج، ۱، ص ۲۴۴):

محمد بن اسحاق گوید: امام رضا علیه السلام فرمود: وقتی چیزی مورد مشیت و خواست خدا شود، اول اراده می کند، و بعد تقدیرش نموده، سپس قضایش را می راند و وقتی قضایش کرد، امضایش می کند.

در این روایت حضرت بعد از تبیین معانی عناصر چهارگانه مشیت و اراده و قدر و قضاء، عنصر پنجمی هم بنام امضاء اضافه می فرمایند. اما چون غالباً قضاء به امضاء ختم می شود، لذا فرمود «اذا قضاه امضاء» نه این که قضاء دائماً با امضاء بوده و محتوم باشد.

صحیحہ فضیل بن یسار:

الْعِلْمُ عِلْمَانِ فَعِلْمٌ عِنْدَ اللَّهِ مَخْزُونٌ لَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِهِ وَ عِلْمٌ عِلْمُهُ مَلَائِكَتُهُ وَ رُسُلُهُ فَمَا عِلْمُهُ مَلَائِكَتُهُ وَ رُسُلُهُ فَإِنَّهُ سَيَكُونُ لَا يَكْذِبُ نَفْسَهُ وَ لَا مَلَائِكَتَهُ وَ لَا رُسُلَهُ وَ عِلْمٌ عِنْدَهُ مَخْزُونٌ يَقْدَمُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ وَ يُوَخَّرُ مِنْهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبِتُ مَا يَشَاءُ (کلینی، ۱۴۰۷، ق، ۱، ج، ۱، ص ۱۴۷ ح ۶):

امام باقر علیه السلام فرمود: علم دو گونه است، علمی که نزد خدای تعالی مخزون است، احدی از خلقش را از آن آگاه نمی کند، و علمی که ملائکه و رسلش را از آن آگاه می فرماید. پس آن چه ملائکه و رسلش را به آن آگاه فرموده، حتماً

واقع خواهد شد و خودش و ملائکه و انبیائش را تکذیب نمی‌کند [چون یا محتوم است و یا از قبیل وعده یا میعاد و یا موقوفی است که طبق خبر واقع شده و در آن بداء نمی‌شود] و علمی که نزد او مخزون است، آن چه بخواهد از آن مقدم و موخر و ثابت می‌کند. [یعنی در آن بداء جاری می‌شود]

صحیحہ ابوبصیر:

صحیحہ ابوبصیر است که در آن امام صادق علیه السلام فرمودند:

إِنَّ لِلَّهِ عِلْمِينَ عِلْمٌ مَكْنُونٌ مَخْزُونٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ مِنْ ذَلِكَ يَكُونُ الْبَدَاءُ
- وَعِلْمٌ عِلْمُهُ مَلَائِكَتُهُ وَرُسُلُهُ وَأَنْبِيََاءُهُ فَتَنْحُنُّ نَعْلَمُهُ (کلینی،
۱۴۰۷ق، ج: ۱، ص ۱۴۷ ح ۸)؛

امام صادق علیه السلام فرمود: برای خدایت عالی دو نوع علم است، علمی مکنون مخزون است که آن را نمی‌داند کسی مگراو، بداء هم در این قسم از علم می‌باشد، و علمی که به ملائکه و رسلش می‌آموزد پس ما آن را می‌دانیم.

از این دو صحیحہ نکاتی استفاده می‌شود:

نکته اول: مراد از علمی که با وصف «لَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْهِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ» و «لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ» ذکر شده، علم مخزون و مختص الهی است و علمی که خدای تعالی اراده فرموده در آن بداء شود از این قسم است و مراد از علمی که به انبیاء و ملائک می‌آموزد و تکذیب نمی‌شود، مربوط به محتومات و همچنین موقوفاتی است بداء در آن صورت نگرفته و طبق تقدیر اول واقع می‌شود. ممکن است گفته شود طبق روایتی وقتی خدای تعالی ذریه حضرت آدم علیه السلام را نشان داد و حضرت متوجه سن کم داود علیه السلام شد، ۶۰ سال از سن خود را به او هدیه کرد و خدای تعالی پذیرفت، در حالی که طبق روایات باب بداء، جز خدای تعالی احدی از تغییر در تقدیر اول خبر ندارد.

اما این روایت در هیچ منبع شیعی وجود ندارد و در منابع اهل سنت نقل

شده. (بیهقی، ۱۳۹۵ق، ج ۱۰، ص ۱۴۶، طیالسی، ۱۴۱۹ق، ح ۲۸۱۵) و بر فرض صحت صدور، بداء مصطلح نیست، چون در ماهیت بداء مخفی بودن لحاظ شده، بنابراین در روایت فوق دعایی مستجاب شده و پیشاپیش خبر آن به پیامبری داده شده که از قبیل علمی است که به ملائکه و انبیائش تعلیم فرموده و تخلف ندارد.

نکته دوم: جمع بین این دو روایت که دلالت بر عدم تخلف در اخبار غیبی انبیاء دارند، با روایاتی که دلالت بر تخلف با بداء دارند، این است که گاهی انبیاء با اطلاع از لوح محو و اثبات و بدون اطلاع از تقدیر ثانی، امری را به مردم خبر می دهند و واقع نمی شود، چون در علم الهی تقدیر اول با ثانی لحاظ شده و قرار نیست به تنهایی واقع شود، بنابراین "تقدیر اول" علم فعلی الهی نیست بخلاف علومی که خدای تعالی به انبیائش تعلیم فرموده که با مراد جدی و قطعی الهی و همه تقدیرات همراه بوده و همیشه واقع می شود، چون علم فعلی الهی در رتبه عالم ماده همان وجود عینی و خارجی موجودات است که از مرز حتمیت و ضرورت گذشته و بداء در آن معنی ندارد.

تحلیل بداء ناپذیر بودن امور حتمی و بداء پذیر بودن امور غیر حتمی

علم خدای تعالی به اشیاء دو گونه است یکی علم ذاتی که تغییر ندارد و دیگری علم فعلی، که خارج از ذات مقدس و تجلی و ظهور علم ذاتی بوده و قابل تغییر است و به تعبیر برخی بزرگان خود وجود اشیاء خارجی اعم از مادی و غیر مادی، از مراتب علم الهی است (صدر المتألهین، ۱۳۵۴ ش، ص ۱۲۷، غروی اصفهانی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱، ص ۱۲۲، طباطبایی، ۱۳۶۲ ش، ج ۱۶، ص ۱۰۰، سبحانی، ۱۴۰۸ق، ص ۹۰) و به تعبیر قرآن لوح محفوظ، کتاب مسطور، کتاب مبین، کتاب مکنون، کتاب حفیظ، کتاب مؤجل، امام مبین، أم الكتاب و لوح محو و اثبات و حیات الدنیا، از مراتب علم الهی بوده

و در همه این مراتب قضاء و قدر الهی جاری می‌باشد و به صورت کلی به علم فعلی مقدم بر عالم ماده و علم فعلی مربوط به عالم ماده تقسیم می‌شود.

علم فعلی قبل از عالم ماده خود دو قسم است، یکی به تعبیر قرآن ام‌الکتاب یا لوح محفوظ و دیگری لوح محو و اثبات است و تغییرات در لوح محو و اثبات رخ می‌دهد اما لوح محفوظ یا ام‌الکتاب تغییر بردار نیست برای همین فرمود **﴿يُمَحُّوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾** (رعد: ۳۹) و به تعبیر علامه طباطبایی **﴿...﴾** «آن را مقید کرده به (عنده) و چیزی که نزد خدا است دستخوش تغییر نمی‌شود، چون فرمود: **﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾** (نحل: ۹۶)». (المیزان، ج ۷، ص ۹) و به بیان دیگر «ظاهر آیه این است که ام‌الکتاب کتاب وسیع اصیلی است که تقدیر همه کائنات بالجمله در آن نوشته شده و برای همین مصون از تغییر است بخلاف لوح محو و اثبات که در آن تقدیر اول ثبت است اما چون مشروط به شرطی است که هنوز متحقق نشده، بنابراین تقدیر ثانی آن را تغییر می‌دهد». (سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۲۳۹)

و اما بدهاء در علم فعلی و در رتبه عالم ماده معنا ندارد، چون موجود مادی بعد از این که حتمیت یافته و ضرورت پیدا کرده، در خارج موجود شده و علاوه بر این که بدهاء در حتمیات ممکن نیست، موجود بما هو موجود هم محال است معدوم شود. بله در اوصاف آینده‌اش از مقدار اجل و عمر که مثلاً با اجل حتمی از دنیا برود یا با اجل معلق و... امکان بدهاء وجود دارد.

توضیح این‌که: در مرتبه علم ذاتی بدهاء جریان ندارد، چون ذات مقدس الهی ثابت و غیر متغیر است، چنان‌که در صحیحه عبد الله بن سنان هم فرمود:

مَا بَدَأَ اللَّهُ فِي شَيْءٍ إِلَّا كَانَ فِي عِلْمِهِ قَبْلَ أَنْ يَبْدُو لَهُ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۴۸، ح ۱۹).

برای خدای تعالی بدهاء در چیزی در مرتبه علم فعلی ایجاد نمی‌شود، مگر از

قبل با علم ذاتی به آن عالم بوده یعنی علم به تغییر داشته، که غیر از تغییر علم است زیرا عالم ماده با زمان همراه است و تغییر و کون و فساد از ویژگی های آن است، به خلاف علم ذاتی که مجرد از زمان و مکان و تمامی محدودیت هاست. لوح محفوظ هم به لحاظ قطعی و محتوم بودن محفوظ از تغییر و بداء است به خلاف مرتبه لوح محو و اثبات که امکان جریان بداء هم در اصل تحقق موجودی که خبر ایجادش به تقدیر اول داده شده، وجود دارد و هم در اوصافش، اما در عالم ماده تنها در اوصاف موجودات امکان بداء وجود دارد چون اصل وجود از مرتبه حتم و ایجاب گذشته و وجود یافته.

بنابراین وقتی پیامبری با واسطه ملک یا بی واسطه، مطلبی را از لوح محو و اثبات نسبت به آینده خبر می دهد غالباً همان گونه واقع می شود و گاهی هم به خاطر تغییر رفتار انسان ها تغییر می کند که از آن به بداء تعبیر می شود، البته عدم اطلاع کامل بعضی از انبیاء الهی از برخی اخبار غیبی به خاطر مصالحی بوده که در برخی روایات به آن اشاره شده مثل خبر دادن حضرت یونس علیه السلام به نزول بلا که باعث توبه قومش و خلوت حضرت با خدای تعالی در شکم ماهی شد. یا ذبح اسماعیل علیه السلام که به خاطر امتحان الهی بود و حضرت ابراهیم علیه السلام اطمینان کرد که خواست الهی ذبح فرزند است در حالی که واقعاً و به لحاظ تقدیرثانی چنین نبود.

نتیجه این که: چیزی که ممکن است به واسطه دعا برگردد، قضاء غیر محتوم و غیر قطعی است. و در قضاء حتمی بداء جاری نمی شود و حتی دعاء هم نمی تواند آن را برگرداند این بدان معنا است که بداء در اصل قضاء و قدر محتوم جاری نیست اما این که در اوصاف امر حتمی هم بداء جاری هست یا نه؟ مربوط به بخش دوم است که خواهد آمد.

بررسی بداء پذیر بودن یا نبودن نشانه‌های حتمی ظهور

در روایات تعابیر مختلفی از نشانه‌های حتمی شده، مثل: «لا يكون هذا الامر حتى»، «من المحتوم»، «وهو من المحتوم»، «لا يكون ذلك حتى»، «من المحتوم الذي لابد ان يكون»، که در منابع اولیه روائی مثل الغیبه نعمانی، کمال الدین، کافی، الغیبه طوسی و سایر کتب موجود است که به ذکر تعدادی اندک بسنده می‌شود.

صحیحہ حمران:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أُعَيْنَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ: «مِنَ الْمُحْتَمِمْ الَّذِي لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مِنْ قَبْلِ قِيَامِ الْقَائِمِ خُرُوجَ السُّفْيَانِيِّ وَخَسْفَ الْبَيْدَاءِ وَ قَتْلَ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ وَ الْمُنَادِي مِنَ السَّمَاءِ (نعمانی، ۱۳۹۷ق، باب ۱۴، ح ۶۲)».

صحیحہ فضل:

عَنِ الْفَضْلِ الْكَاتِبِ قَالَ: «كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع... قَالَ لَا تَبْرَحِ الْأَرْضَ يَا فَضْلُ حَتَّى يَخْرُجَ السُّفْيَانِيُّ فَإِذَا خَرَجَ السُّفْيَانِيُّ فَأَجِيبُوا الْيَنَاءَ بِقَوْلِهَا ثَلَاثًا وَهُوَ مِنَ الْمُحْتَمِمْ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۷۴)».

موثقه حلبی:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ اخْتِلَافُ بَنِي الْعَبَّاسِ مِنَ الْمُحْتَمِمْ وَالْبَيْدَاءُ مِنَ الْمُحْتَمِمْ وَخُرُوجُ الْقَائِمِ مِنَ الْمُحْتَمِمْ قُلْتُ وَكَيْفَ الْبَيْدَاءُ قَالَ يَنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ أَوَّلَ النَّهَارِ إِلَّا إِنَّ عَلِيًّا وَ شَيْعَتَهُ هُمُ الْفَائِزُونَ قَالَ وَيَنَادِي مُنَادٍ فِي آخِرِ النَّهَارِ إِلَّا إِنَّ عُثْمَانَ وَ شَيْعَتَهُ هُمُ الْفَائِزُونَ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۳۱۰، ح ۴۸۴)».

در این سه روایت راجع به برخی علائم حتمی از واژه «محتوم» استفاده شده که دلالت بر قطعیت وقوع در آینده دارد. ضمناً دسته‌ای از روایات در باب علوم ائمه علیهم‌السلام هم در کافی و کتاب‌های معتبر دیگر وارد شده که دلالت دارند

برخلاف برخی اخبار انبیاء گذشته، هرآنچه ائمه علیهم السلام از آینده خبر داده‌اند، قطعی بوده و بدها در آنها امکان جریان ندارد. این دسته از روایات به صورت مطلق از علم قطعی ائمه علیهم السلام نسبت به آینده خبر می‌دهند:

صحیحہ سیف تمار:

عَنْ سَيْفِ التَّمَارِ قَالَ: كُنَّا مَعَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام... فَقَالَ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ وَرَبِّ الْبَيْتِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ لَوْ كُنْتُ بَيْنَ مُوسَى وَالْخَضِرِ لَأَخْبِرْتُهُمَا أَنِّي أَعْلَمُ مِنْهُمَا وَلَا نَبَأْتُهُمَا بِمَا لَيْسَ فِي أَيْدِيهِمَا لِأَنَّ مُوسَى وَالْخَضِرَ عليهما السلام أُعْطِيَا عِلْمَ مَا كَانَ وَ لَمْ يُعْطِيَا عِلْمَ مَا يَكُونُ وَمَا هُوَ كَائِنٌ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ وَ قَدْ وَرِثَاهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَرَأَيْتُهُ (كلینی، ۱۴۰۷ق، ج، ۱، ص ۲۶۱، ح ۱)؛

سیف تمار گوید: در خدمت امام صادق علیه السلام بودیم، سه بار فرمودند قسم به پروردگار کعبه و پروردگار آن چه ساخته شده، اگر در کنار موسی و خضر بودم، خبر می‌دادم به آنها که به تحقیق من از آنها عالم تر هستم و به آنها خبر می‌دادم به آن چه در دستشان نبود. چون به موسی علیه السلام و خضر علیه السلام علم آن چه بود، داده شده بود و داده نشده بود علم آن چه خواهد بود و علم آن چه تا قیامت است و به تحقیق ما آن را از رسول الله صبه وراثت اخذ کرده‌ایم.

موثقه خشمی:

امام صادق علیه السلام فرمود: به تحقیق من علم دارم به آن چه در آسمان‌ها و آن چه در زمین است و به آن چه در بهشت و در جهنم است و علم دارم به آن چه بوده و آن چه خواهد بود... (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج، ۱، ص: ۲۶۱، ح ۲).

البته دسته دومی از آیات و روایات هم هست که اطلاق روایات مزبور را در دو مورد زمان قیامت و زمان تحقق ظهور تقیید می‌زند. مثل آیه شریفه: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ﴾ (اعراف: ۱۸۷) که آگاهی از زمان قیامت را منحصر در علم خدای تعالی کرده و در صحیحہ دعبل خزاعی امام صادق علیه السلام فرمودند:

... أَنْ النَّبَى صَقِيلٌ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَمْتِي يَخْرُجُ الْقَائِمُ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ فَقَالَ
مَثَلُهُ مَثَلُ السَّاعَةِ لَا يَحِلُّهَا لَوْ قَتَهَا إِلَّا هُوَ؛

به پیامبر علیه السلام عرض شد قائم کی خروج می کند؟ فرمودند: مثل خروج او مثل قیامت است، هیچ کس غیر از خدای تعالی از زمان ظهور آگاهی ندارد (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۲؛ ص ۳۷۲، ح ۶).

از جمع بین آیه و روایت فوق با روایات مطلق دسته اول نتیجه می گیریم که ائمه علیهم السلام به غیر از زمان قیامت و ظهور نسبت به همه وقایع آینده علم قطعی دارند و هرگاه از واقعه ای خبر دهند بدون بداء محقق خواهد شد. چنانکه ظاهر صحیحه ابوحمره ثمالی هم دلالت بر مطلب فوق دارد که در آن فرمود:

قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام يَقُولُ يَا تَائِبُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدْ كَانَ وَقَّتَ
هَذَا الْأَمْرَ فِي السَّبْعِينَ فَلَمَّا أَنْ قُتِلَ الْحُسَيْنُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ اسْتَدَّ
غَضَبُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى أَهْلِ الْأَرْضِ فَأَحْرَهُ إِلَى أَرْبَعِينَ وَمِائَةٍ فَحَدَّثْنَاكُمْ
فَأَدْعُكُمْ الْحَدِيثَ فَكَشَفْتُمْ فَنَاعَ السَّشْرَ وَ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ وَقْتًا
عِنْدَنَا (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱؛ ص ۳۶۸)؛

ابوحمره ثمالی گوید شنیدم از امام باقر علیه السلام که فرمود: یا تائب خدای تبارک و تعالی وقت برای این امر معین فرمود در سال ۷۰، اما وقتی حسین علیه السلام کشته شد، غضب خدای تعالی بر اهل زمین شدت گرفت، پس تا ۱۴۰ به تاخیر انداخت. پس ما آن را با شما در میان گذاشتیم و شما آن را فاش کردید و بعد از آن خدای تعالی وقتی برای آن نزد ما قرار نداد.

البته از آنجا که از سال ۱۴۰ تا تولد حضرت حد اقل ۱۱۴ سال فاصله است، بنابراین ممکن نیست مراد از « هَذَا الْأَمْرُ »، ظهور امام عصر علیه السلام باشد. چنان که مراد از آن بداء در اصل وجود قائم علیه السلام هم نیست، زیرا تا زمان شهادت امام حسین علیه السلام روایات زیادی در باره قائم بودن امام عصر علیه السلام وارد شده بود و امری مخفی نبود که بدائی در آن صورت پذیرد و به حضرت منتقل شود. بنابراین ممکن است مراد فرج کلی باشد اما این هم صرف احتمال است. بنابراین

صحیحه مزبور با توجه به آیه و روایات فوق دلالتش واضح نیست و اگر هم دلالت واضحی بر مطلبی داشته باشد، استثنائی دیگر خواهد بود که مثل زمان قیامت و زمان ظهور، ائمه علیهم السلام نسبت به آن هم علم ندارند. بنابراین حضرات معصومین علیهم السلام غیر از موارد یاد شده، نسبت به آینده علم قطعی دارند و وقوع بداء در اخبار غیبی آنان نسبت به آینده معنا ندارد و آنچه به عنوان امر حتمی خبر دهند، قطعاً محقق شده و بداء در آن راه نخواهد داشت. اما به رغم آنچه بیان شد روایاتی به ظاهر دلالت بر وقوع بداء در اخبار حتمی ائمه علیهم السلام دارد که ذکر و بررسی می شود.

روایت اول

روایتی است منسوب به امام جواد علیه السلام که مرحوم نعمانی در کتاب الغیبه نقل فرموده:

... دَاوُدُ بْنُ الْقَاسِمِ الْجَعْفَرِيُّ قَالَ كُنَّا عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِي الرِّضَا علیه السلام فَجَرَى ذِكْرَ السُّفْيَانِي وَمَا جَاءَ فِي الرِّوَايَةِ مِنْ أَنَّ أَمْرَهُ مِنَ الْمُخْتَوِّمِ «فَقُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام هَلْ يَبْدُو لِلَّهِ فِي الْمُخْتَوِّمِ قَالَ نَعَمْ قُلْنَا لَهُ فَتَخَافُ أَنْ يَبْدُوَ لِلَّهِ فِي الْقَائِمِ فَقَالَ إِنَّ الْقَائِمَ مِنَ الْمِيْعَادِ وَاللَّهُ لَا يَخْلِفُ الْمِيْعَادَ» (نعمانی، ۱۳۹۷ق، باب ۱۸، ص ۳۰۳، ح ۱۰)؛

داود بن قاسم جعفری گوید به امام جواد علیه السلام عرض کردم آیا در محتوم هم بداء هست؟ فرمود بلی عرض کردیم پس می ترسیم در قائم هم بداء محقق شود، فرمود قائم از میعاد است و خدا در میعاد تخلف نمی کند.

چنانچه ملاحظه می شود، طبق ظاهراین روایت بداء در امور حتمیه هم جایز است. اما این معنی قابل التزام نیست زیرا:

اول این که: روایت خبر واحد ضعیف السند است و مخالف با اخبار صحاح و متواتر در موضوع بداء است.

دوم این که: حتی اگر صحیح السند هم می بود و حتی اگر هیچ روایت

مخالفی نداشت، بدلیل مخالفت با عقل بدیهی قابل التزام نبود، زیرا لازمه بداءپذیر بودن امر حتمی این است که هم قابل تغییر باشد و هم قابل تغییر نباشد و این اجتماع نقیضین است و عقل بدیهی آن را رد می‌کند و نقلی که مخالف عقل بدیهی باشد یا باید تاویل شود و یا کنار گذاشته شود مثل عدم امکان التزام به ظاهر «ید الله فوق ایدیهم» که به ید قدرت الهی تاویل می‌شود.

سوم این که: در روایات معتبر زیادی به خلاف آن چه در این روایت آمده، تصریح شده، از جمله:

موثقة علی بن اسباط:

... أَمْرُ السُّفْيَانِيِّ حَتْمٌ مِنَ اللَّهِ، وَلَا يَكُونُ قَائِمٌ إِلَّا بِسُّفْيَانِيٍّ ... (حمیری، ۱۴۱۳ق، ص ۳۷۴، ح ۱۳۲۹)؛

علی بن اسباط گوید: امام رضا علیه السلام ... فرمود: امر قائم از جانب خدا حتمی است و امر سفیانی از جانب خدا حتمی است و قائم قیام نمی‌فرماید مگر با خروج سفیانی ...

این روایت را صاحب وسائل از قرب الاسناد به سند صحیح نقل کرده (حر عاملی، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ح ۷۲، ص ۳۵۹)

صحیحه عبدالملک بن أعین:

قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام فَجَرَى ذِكْرَ الْقَائِمِ علیه السلام فَقُلْتُ لَهُ أَرَجُوْ أَنْ يَكُونَ عَاجِلًا وَلَا يَكُونُ سُفْيَانِيٍّ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْمُحْتَمِمْ الَّذِي لَا بُدَّ مِنْهُ (نعمانی، ۱۳۹۷ق، باب ۱۸، ص ۳۰۱، ح ۴).

همه روایات این روایت امامی و تفهاند مگر عبدالملک که توثیق ضمنی دارد.

(خویی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ص ۱۷)

بنابر این روایت از نظر سند خوب است. و با وجود این دو حدیث، مضمون

روایت جعفری قابل التزام نیست.

اما درباره روایت جعفری در کلام برخی از علما و بزرگان آراء مختلف و متفاوتی بیان شده که تعدادی از آنها را ذکر کرده و مورد بررسی قرار می‌دهیم.

نظر صاحب النجم الثاقب:

ایشان پس از قول به جواز بداء در علائم حتمی ظهور، روایت داود بن قاسم الجعفری را به عنوان موید آورده و فرموده:

همه علائم ظهور قابل تبدیل و تغییر و تقدیم و تاخیرند، حتی علائم حتمی چون مقصود از المحتوم در آن اخبار - علی الظاهر - این نیست که ابدأ قابل تغییر نباشند، بلکه مراد مرتبه‌ای از تاکید است که - والله العالم - منافاتی با تغییر در برخی از مراتب وجودی آنها نداشته باشد. و این گفته را تایید می‌کند آنچه شیخ نعمانی در الغیبه از اَبی‌هاشم داود بن القاسم الجعفری آورده و گفته: ... (طبرسی نوری، ۱۳۸۷ ش، ص ۲۴۹۹)

نقد و بررسی:

صاحب مکیال المکارم در نقد کلام ایشان فرمودند: «این کلام از چند جهت قابل مناقشه است:

اول این که: جزم به قابل تغییر بودن همه علامات ظهور منافات دارد با روایات زیاد و بلکه متواتری که تصریح دارند به این که بعضی از آنها از حتمیات غیر قابل تبدیل و تغییر هستند». سپس روایاتی در این باب نقل کرده و فرمودند: «پس حکم کردن به این که همه علائم ظهور قابل تبدیل و تغییرند، اجتهاد در مقابل نص می‌باشد.

دوم این که: تغییر همه علائم مستلزم نقض غرض است، و آن برای خدا عراسمه محال است، چون غرض از جعل علائم و نصب دلائل آن است که مردم به واسطه آنها امام غائبشان علیه السلام را بشناسند و از هر کسی که به دروغ ادعای مهدویت کند، تبعیت نکنند پس اگر همه علائم تغییر کنند و هیچ یک بر آنها ظاهر نشود، نقض غرض لازم می‌آید. و آن محال است و منظور از نصب علامت شناخت

امام است، وگرنه نصب علامت لغو خواهد بود» (اصفهانی، ۱۳۸۳ ش، ج ۱، ص ۳۵۷).

نظر علامه مجلسی رحمته الله علیه:

ایشان بعد از ذکر روایت جعفری مذکور فرموده: «شاید برای محتوم معانی دیگری باشد که بداء در بعضی از آنها جایز است. و «من الميعاد» اشاره به این دارد که بداء در آن ممکن نیست چون فرمود: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ و شاید هم مراد از بداء در حتمیات، بداء در خصوصیات آن باشد نه در اصل وقوعش مثل خروج سفیانی قبل از قیام بنی عباس و مثل آن» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، باب ۲۵، ج ۵۲، ص ۲۵۱)

نقد و بررسی:

این معنا نه تنها خلاف ظاهر و برخلاف آن چیز است که اهل لغت تصریح کرده اند، بلکه لازمه اش جمع ضدین است به این که فرقی بین علائم حتمی و غیر حتمی نباشد و هر دو قابل تغییر باشند. اما این که مراد بداء در خصوصیات باشد، باز خلاف ظاهر است، اگر هم بپذیریم، بداء در خصوصیات شرایطی دارد که در بخش دوم از آن بحث خواهد شد.

کلام صاحب مکیال المکارم:

ایشان بعد از ذکر روایاتی که دلالت بر عدم امکان بداء در حتمیات دارند، می فرماید:

با این بیان روشن شد وجه جمع بین دو طائفه از روایات که یک دسته دلالت دارند بداء در محتوم امکان ندارد چنانچه گذشت و دسته دیگری که دلالت بر وقوع بداء در محتوم دارد مثل روایتی که در غیبت نعمانی نقل شده [و روایت داود جعفری را نقل کرده، سپس می فرماید] وجه جمع به این است که دسته اول ناظر به جایی است که خدای تعالی با قید حتمیت خبری دهد، که لازمه تغییر

در آن تکذیب خودش و انبیاء و ملائکه می باشد و دسته دوم ناظر به اخباری است که بیان نفرماید محتوم است یا موقوف که در آن صورت مربوط به خواست و مشیت اوست که تغییر کند یا نه مگر اینکه چون خبر دادن از چیزی بدون تعیین موقوف یا محتوم بودن آن ظهور در حتمیت دارد فلذا محتوم نامیده شده و در این حدیث هم اشعار به این مطلب دارد، چون حضرت تعلیل فرمود عدم وقوع بداء در امر قائم علیه السلام را به این که از میعاد است و خدای سبحان تصریح فرموده که خلاف میعاد عمل نمی کند.

حاصل این که: مراد از محتوم در این خبر، محتوم بحسب ظاهر اخبار است، چون بیان نشده که متوقف بر چیزی است، پس تغییرش اشکالی ندارد و مراد از محتومی که بداء در آن راه ندارد، محتومی است که در آن تصریح به حتمیت آن شده باشد و این که تغییر و تبدیل ندارد چون تغییر موجب تکذیب خود و انبیاء و ملائک است. و این از مسائلی است که خدای سبحان ببرکت مولایم صاحب الزمان علیه السلام به من الهام فرموده و کسی قبل از من به آن دسترسی پیدا نکرده. (اصفهانی، ۱۳۸۳ ش، ج ۱، ص ۳۵۷)

نقد و بررسی:

اول این که: در روایات زیادی که تعدادی از آنها هم صحیح اند، از خروج سفیانی با قید حتمیت نام برده شده، بنابراین طبق اعتراف خود ایشان که فرمودند در خبری که قید حتمیت دارد، بداء جاری نمی شود، نباید قائل به بداء در خروج سفیانی باشند و نباید به ظاهر روایت جعفری ملتزم شوند.

دوم این که: حتی در فرضی که در خبری قید حتم نباشد و بیان نشود که متوقف بر چیزی است، حمل بر حتم می شود. مگر موقوف بودنش به چیزی ولو به قید عام در خبر دیگری بیان شود که در آن صورت موقوف خواهد بود. چون اخذ به ظاهر کلام، سیره مستمره عقلائیة مورد امضاء شارع مقدس است که در تمامی خطابات شرعی به آن اخذ می شود. فلذا عقلاً کلام مطلقاً را که بیان نشود محتوم است یا موقوف، حمل به محتوم می کنند خصوصاً کلام

معصومی که با علم به آینده خبر می دهد بنابراین آنچه ایشان الهام تصور فرموده، برداشت اشتباهی بیش نیست.

دیدگاه آقای کورانی:

ایشان ذیل روایت قاسم الجعفری فرمودند:

اولاً: روایت ضعیف السند است و قابل استناد نیست و ثانیاً: بر فرض صحت سند واژه محتوم چند معنا دارد و مقصود در اینجا "محتوم من الله" (از طرف خدا، حتمی است) می باشد نه "محتوم علی الله" (بر خدا حتمی شده است و امکان تغییر ندارد). چنان که یهود گمان کردند: و گفت یهود دستان خدا بسته است. (کورانی، ۱۳۹۴ ش، ص ۱۲۸-۱۲۹)

نقد و بررسی:

جواب صحیح و محکم همان است که در اولاً فرمودند که روایت ضعیف السند است و قابل استناد نیست. اما جوابشان بر فرض صحت سند در ثانیاً صحیح نیست، چون:

اول این که: بسیار بعید است که راوی شیعی در زمان امام جواد علیه السلام و با اهتمام ائمه علیهم السلام بر تعلیم اعتقادات صحیح و مذمت و رد قول یهود، باز در مورد محتومات بین دو احتمال فوق مردد مانده و برای رفع تردید چنین سوالی طرح کرده باشد.

دوم این که: این احتمال با سوال بعدی راوی که درباره بداء در قائم علیه السلام است، سازگار نیست. چون هم سفیانی و هم قیام حضرت، هر دو از حتمیات و بلکه قوت حتمیت در قیام بیشتر است در حالی که حضرت در جواب فرمود که در قیام هم احتمال بداء است و دست الهی بسته نیست، بلکه فرمودند بداء در قیام ممکن نیست، بنابراین، احتمال فوق در سوال سائل مردود است.

سوم این‌که: بداء تعریف مشخصی دارد و اجمالا به معنای ایجاد تغییر از جانب الهی در خبر غیبی است، نه صرف بسته نبودن دست الهی و این‌که قدرت بر تغییر دارد اما تغییر نمی‌دهد. بنابراین جعل اصطلاح و معنای جدید مغایر آن هم در مسائل اعتقادی که اتفاقا روایات متواتر دارد، با یک روایت ضعیف قابل التزام نیست.

روایت دوم

نعمانی روایت دیگری به این مضمون نقل فرموده:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الْأَصَمِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ جُمُرَانَ بْنِ أَعِينٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام «فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ فَقَالَ إِنَّهُمَا أَجَلَانِ أَجَلٌ مُحْتَمٌ وَأَجَلٌ مُّؤَقَفٌ فَقَالَ لَهُ جُمُرَانُ مَا الْمُحْتَمُ قَالَ الَّذِي فِيهِ الْمَشِيئَةُ قَالَ جُمُرَانُ إِنِّي لِأَرْجُو أَنْ يَكُونَ أَجَلُ السُّفْيَانِيِّ مِنَ الْمُؤَقَفِ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام لَا وَاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْمُحْتَمِ (نعمانی، ۱۳۹۷ق، باب ۱۷ ص ۳۰۱ ح ۵).

جناب سید جعفر مرتضی‌عاملی: ایشان ابتدا کلام علامه مجلسی رحمته الله درباره روایت قاسم بن الجعفری را رد کرده، سپس با استناد به آن روایت و روایت فوق فرموده: «سیاق روایت منافات دارد از صرف بداء به خصوصیات و لا اقل خلاف ظاهر است. و بعد جواب خود را مطرح فرموده به این‌که: سه گونه امور اینجا قابل تصور است:

۱. اخباری که بدون ذکر شرایط و موانع از آینده خبر داده‌اند، گاهی شرط موجود و مانع مفقود است و واقع می‌شوند و گاه واقع نمی‌شوند. از این امور در روایات به امور موقوف یا غیر حتمی تعبیر شده.

۲. اخباری که خبر از تحقق علت تامه می‌دهند. فلذا معلول امری حتمی شده مگر به اراده الهی تغییر کند. چون تمامیت علت نافی قدرت حق تعالی نیست و این منافاتی با حکمت و عدالت و صفات ربوبیه ندارد. این قسم از

امور، محتوم نامیده شده و مثل روایت قبل از داخل شدن مشیت الهی در آن به بداء تعبیر شده. و در روایت حمران تصریح نمود که فقال له حمران: ما المحتوم؟ قال الذی لله فیہ المشیئه.

۳. اخبار از امور حتمیه‌ای که خدای تعالی با وجود قدرتش آن را تغییر نمی‌دهد. چون منافات با صفات ربوبیه دارد. مثل خلف وعده و انجام قبیح، فلذا تصریح فرموده که قیام قائم از میعاد است والله لا یخلف المیعاد.

بنابراین روایت اول به قسم ۲ و ۳ اشاره کرده و بداء در علامات ظهور از قبیل اول، و بداء در علامات محتوم از قبیل دوم و بداء در قیام قائم از قبیل سوم است. (عاملی، ۱۳۷۰ ش، ص ۱-۴)

نقد و بررسی:

الف) اشکال ایشان بر علامه مجلسی رحمته الله علیه وارد است زیرا اگر چه بداء در اوصاف امور حتمی اشکال ندارد، هم چنان که وقت اصل ظهور هم بداء پذیر است. اما ظاهر روایت دلالت بر این مطلب ندارد.

ب) اگر اخباری که از قبیل میعادند را تخلف ناپذیر بدانیم، بطریق اولی باید اخبار مقید به محتوم را تخلف ناپذیر بدانیم. زیرا «محتوم» به منطوقش و به دلالت وضعی لغوی دلالت بر تغییر ناپذیری دارد. اما «میعاد» به تنهایی دلالت بر تغییر ناپذیری ندارد و باید «والله لا یخلف المیعاد» به آن ضمیمه شود تا دلالتش کامل گردد.

ج) علامه مجلسی رحمته الله علیه روایت حمران را به گونه‌ای دیگر نقل کرده و در آن به جای «ما المحتوم»، «ما الموقوف» آورده، (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۲، باب ۲۵، ص ۲۴۹ ح ۱۳۳) و در مقدمه جلد اول بحار شهادت داده که از نسخ خطی مشهور معلوم الائتساب استفاده کرده که از جمله آن نسخ، الغیبه

۱. الف) أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ سَعِيدٍ بِإِسْنَادِهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي خَالِدٍ الْقَمَاطِ عَنْ

←

نعمانی است. بنابراین نقل ایشان که از نسخه معتبر الغیبه نعمانی نقل کرده بر الغیبه فعلی مقدم است. ضمن این که روایت حمران به خاطر محمد بن خالد اصم مجهول ضعیف است و در الغیبه نعمانی سه روایت برخلاف آن آمده که مطابق با روایات متواتر بده است.^۱

روایت سوم

صحیحه حمران:

قَالَ يَقْدَرُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ فِي تِلْكَ السَّنَةِ إِلَى مِثْلِهَا مِنْ قَابِلٍ خَيْرٍ وَسَرٍّ وَطَاعَةٍ وَمَعْصِيَةٍ وَمَوْلُودٍ وَأَجَلٍ أَوْ رِزْقٍ فَمَا قَدَرْتُ فِي تِلْكَ السَّنَةِ وَقَضَى فَهُوَ الْمُحْتَمُومُ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ الْمَشِيئَةُ. (كليني، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص: ۱۵۸)

ظاهر این صحیح که درباره محتوم فرمود: «وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ الْمَشِيئَةُ» با حتمی شدن و بده ناپذیر بودن امورات در شب قدر که در صحیح زراره بیان شد: «فَإِذَا وَقَعَ الْقَضَاءُ بِالْأَمْضَاءِ فَلَا بَدَاءَ» و در صحیح ضریس: «وَقَضَاءُ وَ أَمْضَاءُ وَ حَتْمَةٌ»، در تعارض است. برای رفع این تعارض احتمالاً می‌توان مطرح

حُمَرَانَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: مِنَ الْمُحْتَمُومِ الَّذِي لَا بَدَأَ أَنْ يَكُونَ مِنْ قَبْلِ قِيَامِ الْقَائِمِ خُرُوجِ الشُّفِيَانِيِّ وَخَشْفِ بِالْبَيْدَاءِ وَقَتْلِ النَّفْسِ الرَّكِيَّةِ وَالْمُنَادِي مِنَ السَّمَاءِ. (ب) أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ غَامِرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فَجَرَى ذِكْرُ الْقَائِمِ عليه السلام فَقُلْتُ لَهُ أَرَجُوا أَنْ يَكُونَ عَاجِلًا وَلَا يَكُونَ سُفِيَانِيًّا فَقَالَ لَا وَاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنْ الْمُحْتَمُومِ الَّذِي لَا بَدَأَ مِنْهُ

(ج) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَالِمٍ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَزْدِيُّ مِنْ كِتَابِهِ فِي سُؤَالِ سَنَةِ أَحَدَى وَ سَبْعِينَ وَ مِائَتَيْنِ قَالَ حَدَّثَنِي عُثْمَانُ بْنُ سَعِيدٍ الطَّوِيلُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ سَلِيمٍ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ عَنْ الْفَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: إِنَّ مِنَ الْأُمُورِ أُمُورًا مُؤَقَّفَةً وَأُمُورًا مُحْتَمُومَةً وَإِنَّ الشُّفِيَانِيَّ مِنَ الْمُحْتَمُومِ الَّذِي لَا بَدَأَ مِنْهُ

۱. أقول: قوله: فهو المحتوم والله فيه المشية أي أنه محتوم من جهة الأسباب والشرائط فلا شيء يمنع عن تحققه إلا أن يشاء الله ذلك. أقول: وقوله: والله فيه المشية يريد به إطلاق قدرته تعالى فله أن يشاء ما يشاء وإن حتم فإن إيجابه الأمر لا يفيد القدرة المطلقة فله أن ينقض القضاء المحتوم وإن كان لا يشاء ذلك أبداً. (الميزان ج ۱۸، ص ۱۳۵ و ج ۲۰ ص ۳۳۵)

شده است:

احتمال اول: مشیئه مبتداء، فيه متعلق به المشیئه و لله خبر و عزوجل وصف، یعنی المشیئه فيه لله عزوجل: مشیت و اختیار آن امر محتوم با خداست و به اجبار آن را محتوم قرار نداده، چنان که در صحیحه ضریس کناسی فرمود:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدْ كَانَ قَدَّرَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ وَقَضَاهُ وَأَمْضَاهُ وَحَتَمَهُ عَلَى سَبِيلِ الْإِخْتِيَارِ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج: ۱، ص: ۲۶۲).

احتمال دوم از علامه طباطبایی^۲: محتوم از جهت اسباب و شرائط است و چیزی نمی تواند مانع تحقق آن شود مگر او بخواهد. و ایجاب امری از جانب خدای تعالی قدرتش را مقید نمی کند و او می تواند قضاء محتوم را نقض کند اگر چه ابداً آن را نمی خواهد.

احتمال سوم: شاید مراد از فیه که آن امر محتوم باشد، اوصاف آن است: که امکان بداء و تغییر در آن هنوز باقیست مثل جنینی که در شکم مادر است و نسبت به آینده اش امکان تقدیر و قضاء جدید و بداء باقیست و در صحیحه زراره به آن اشاره کرده و فرمود:

ثُمَّ يُوْحِي اللَّهُ إِلَى الْمَلَائِكَةِ كَثْبًا عَلَيْهِ قَضَائِي وَقَدْرِي وَنَافِذَ أَمْرِي وَاشْتَرَطًا لِي الْبَدَاءَ فِيمَا تَكْتَبَانِ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج: ۶، ص: ۱۴)؛

... سپس وحی می کند خدای تعالی به آن دو ملک، بنویسید براو [جنین در شکم مادر] قضاء و قدرم و نفوذ امرم را و شرط کنید برایم بداء را در آن چه می نویسید.

احتمال چهارم: احتمال فاضل استرآبادی به نقل علامه مجلسی^۳ و صاحب وافی است که فرمودند:

مقتضای سایر احادیث بداء این است که از این حدیث چیزی سقط شده و در اصل و امر موقوف و لله عزوجل فيه المشیئه بوده)

روایت چهارم

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَزَّازِيِّ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَمْرٍو الْحَنْعَمِيِّ عَنِ الْفَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ هَذَا الْأَمْرُ وَقْتُ فَقَالَ كَذَبَ الْوَقَاتُونَ كَذَبَ الْوَقَاتُونَ إِنَّ مُوسَى ع لَمَّا خَرَجَ وَإِدْأ إِلَى رَبِّهِ وَأَعَدَهُمْ ثَلَاثِينَ يَوْمًا فَلَمَّا زَادَهُ اللَّهُ عَلَى الثَّلَاثِينَ عَشْرًا قَالَ قَوْمُهُ قَدْ أَخْلَفْنَا مُوسَى فَصَنَعُوا مَا صَنَعُوا فإِذَا حَدَّثْنَاكُمْ بِحَدِيثٍ فَجَاءَ عَلَى مَا حَدَّثْنَاكُمْ بِهِ فَقُولُوا صَدَقَ اللَّهُ وَإِذَا حَدَّثْنَاكُمْ بِحَدِيثٍ فَجَاءَ عَلَى خِلافٍ مَا حَدَّثْنَاكُمْ بِهِ فَقُولُوا: صَدَقَ اللَّهُ، تَوَجَّرُوا مَرَّتَيْنِ (نعمانی، ۱۳۹۷ق، باب ۱۶، ص ۲۹۴، ح ۱۱۳).

جناب شیخ سند: «ذیل این روایت ظهور در امکان بداء در علائم حتمیه دارد مثل وقت ظهور، و نظیر این روایت روایتی است که نعمانی در الغیبه به سند خود از داود بن ابی القاسم نقل کرده...» (عاملی، ۱۳۷۰ ش، آخر بحث توقیت) و روایت قاسم الجعفری مورد بحث را آورده.

نقد و بررسی:

از روایت داود بن قاسم مذکور قبلاً بحث شد، اما در روایت فضیل بن یسار مواردی که حضرت تذکر می دهند، از امور موقوفی است که بداء در آنها ممکن است مثل وقت ظهور. بله ذیل روایت مطلق است و ظاهرش هم موقوف و هم محتوم را شامل است. ولی با روایات متواتر و دلائل عقلی تخصیص می خورد که دلالت بر جریان بداء در حتمیات دارد.

ممکن است اشکال دیگری با توجه به آیه شریفه «وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ» (حج: ۴۷) مطرح شود که با «لن» به صورت ابد خلف وعده در خدای تعالی را نفی کرده و ظاهر اضافه شدن ده روز بر وعده سی روزه خدای تعالی خلف وعده سی روزه است، جواب هایی از این اشکال داده شده، از جمله در تفسیر

امام حسن عسکری علیه السلام وارد شده «خدای تعالی به موسی علیه السلام فرمود به میعاد بیا و سی روز روزه بدار و حضرت تصور کرد بعد از سی روز کتاب اعطاء می شود، فلذا پس از اتمام مسواک زد، خطاب شد چرا مسواک زدی؟ مگر نمی دانی بوی دهان روزه دار برای من از بوی مشک برتر است؟ ده روز دیگر روزه بدار و مسواک نکن و خدای تعالی از قبل وعده کرده بود که بعد از چهل روز کتاب را اعطا بفرماید و اعطا فرمود». (امام حسن عسکری علیه السلام، ۱۴۰۹ق، ص ۲۵۰، ح ۱۲۱)

بنابراین خدای تعالی خلف وعده نکرده و مجموع چهل روز را قبلاً اطلاع داده بود ﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ (بقره: ۵۱)، بله در مجموع برداشت اشتباه حضرت و اخبار سی روز به بنی اسرائیل توسط حضرت به خاطر مصلحت امتحان بوده، چنانچه در ادامه همین آیات فرمود ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ (طه: ۸۵) پس به تحقیق ما بعد از تو قومت را آزمایش کردیم...

نتیجه این که ذیل روایت فضیل بن یسار دلالت بر وقوع بداء در حتمیات ندارد، چنانچه جناب شیخ سند تصور فرمودند.

روایت پنجم

که البته نه یک روایت، بلکه دسته ای از روایات است که دلالت دارند افعال خوب و بد انسانها مثل دعا و صدقه و اعمال نیک و بد، قضاء الهی را تغییر می دهند. در صحیح زیات امام صادق علیه السلام فرمودند:

إِنَّ الدُّعَاءَ يُرْدُّ الْقَضَاءَ وَقَدْ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ وَقَدْ أُبْرِمَ إِبْرَامًا (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۶۹، ح ۳)؛

همانا دعاء قضاء را برمی گرداند در حالی که از آسمان نازل شده و محکم شده باشد.

اما ابرام در لغت به معنای محکم کردن است (خلیل، ۱۴۱۴ق، راغب اصفهانی، ۱۳۸۷ش، ابن فارس، ۲۰۰۸م) و قضاء هم به معنای تمام شدن

کار (راغب اصفهانی، ۱۳۸۷ ش) و محکم شدن و نفوذ کردن است (ابن فارس، ۲۰۰۸ م) و به معنای حتم نیست چنان که در صحیحہ یونس قضاء به معنای ابرام دانسته شده که فرمود: «تُمْ قَالٌ وَالْقَضَاءُ هُوَ الْإِبْرَامُ وَإِقَامَةُ الْعَيْنِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص: ۱۵۷-۱۵۸). بنابراین دعاء باعث بداء در امور غیر حتمی می شود نه در امور حتمی.

روایت دیگر

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ رَبِيعِ الْمُسَلِّيِّ وَزِيَادِ بْنِ أَبِي الْحَلَالِ ذَكَرَاهُ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: فِي لَيْلَةِ تِسْعِ عَشْرَةَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ التَّقْدِيرُ فِي لَيْلَةِ إِحْدَى وَعِشْرِينَ الْقَضَاءِ فِي لَيْلَةِ ثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ إِبْرَامٌ مَا يَكُونُ فِي السَّنَةِ إِلَى مِثْلِهَا اللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ فِي خَلْقِهِ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص: ۴۷۰).

این روایت در من لا یحضره صورت مرسل نقل شده، و در این نقل کافی هم اگرچه ضعیف است به خاطر رجل مجهول و اختلاف در وثاقت سهل، اگرچه بنا به تحقیق سهل ثقة است، اما موافق مضمون صحیحہ زرارہ است و تنها در یک فقره اختلاف دارند که در صحیحہ زرارہ فرموده در شب ۲۳ امضاء است و ابرام در شب ۲۱، اما در این روایت ابرام را در شب ۲۳ دانسته که البته مضمون صحیحہ مقدم است.

تحلیل مرحوم مجلسی اول در ذیل این روایت به نقل «من لا یحضر»

«ظاهراً مراد از تقدیر در شب اول، تقدیر بلاها و نعمت‌هایی است که عبد به خاطر اعمالی که انجام داده، مستحق آن شده مشروط بر این که عملی که استحقاق زیادی یا نقصان دارد، به جا نیآورد. پس اگر تا شب دوم و سوم عملی انجام دهد که مستحق تغییر و محو و اثبات اعمال مقدر سابق گردد تغییر می‌کند و گرنه حکم به مقدر شده و برایش مبرم و محکم شده و حکم به جزم می‌شود. و کم اتفاق می‌افتد که مبرم تغییر کند، اما اگر عبد از دعا و خیرات

انجام دهد، خدای تعالی تفضلاً مشیت بر تغییر دارد چنانچه اخبار متواتر وارد شده که دعا بلا را برمی گرداند ولو به گونه ای مبرم شده باشد و نیز درباره صله رحم و صدقه» (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۳؛ ص ۴۳۳)

بررسی:

اگر مراد ایشان از ابرام قبل از محتوم شدن باشد، با ایشان موافقیم، اما اگر مراد این باشد که دعا و صدقه یا صله رحم قضای حتمی را برمی گرداند، قبول نداریم. چون در جوامع روایی روایتی که دلالت به این معنی کند، نداریم و تنها چیزی که در نصوص ذکر شده تغییر قضاء یا بلائی مبرم است به تعبیر ولو برم ابراما که به معنای جرم و حتم نبوده و در افق و نزدیک جرم است. چنانچه در صحیح زراره ابرام برای شب دوم قدر ذکر شده که در آن امکان بداء هست و آن چه موجب قطعیت امور عالم است، امضاء است که در شب سوم قدر ذکر شده.

اینها دسته اول روایات مقام بود، دسته دوم روایات هم هست که در خصوص روایات تغییر قضاء مبرم با دعا وارو شده که به گونه ای از روایات دسته اول رمزگشایی کرده و مسئله را روشنتر می کند. مثل این دو روایت:

صحیح ابوولاد:

قَالَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْدُّعَاءِ فَإِنَّ الدُّعَاءَ لِلَّهِ وَالطَّلَبَ إِلَى اللَّهِ يَرُدُّ الْبَلَاءَ وَقَدْ قُدِّرَ وَفُضِيَ. وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الْإِمْضَاءُ فَإِذَا دُعِيَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ وَسُئِلَ صَرَفَ الْبَلَاءَ صَرْفَةً. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲؛ ص ۴۷۰)

طبق مضمون این صحیح دعا تا مرتبه قضاء و قدر کارساز است چون

هنوز به رتبه حتمیت نرسیده، اما همین

که به مرتبه امضاء رسید، قطعی و حتمی می شود، بنابراین بداء در آن

امکان پذیر نخواهد بود.

عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام عن قول الله: «يُخَوِّا اللَّهَ مَا يَشَاءُ وَيُثِبْتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» قال: إن ذلك الكتاب - كتاب يحو الله فيه ما يشاء ويثبت، فمن ذلك الذي يرد الدعاء القضاء، وذلك الدعاء مكتوب عليه: الذي يرد به القضاء حتى إذا صار إلى أم الكتاب - لم يغن الدعاء فيه شيئاً (عياشي، ۱۳۸۰ ش، ج ۲، ص ۲۲۰، ح ۷۴)؛

... بردعا نوشته شده که قضاء به آن تغییر کند، مگر این که به رتبه ام کتاب برسد که در آن صورت دعاء هیچ تاثیری نخواهد داشت.

این روایت هم اگرچه مرسله است، اما موافق مضمون صحیحه فوق و موید آن است. و چنانچه قبلاً گذشت، لوح محو و اثبات مربوط به قضاء و قدر موقوف و غیر محتوم است که در این محدوده دعا قضاء را برمی گرداند. اما اگر به مرحله ام کتاب برسد که قضاء و قدرش محتوم و لا یتغیر است، دیگر دعا هم کارساز نخواهد بود. فلذا فرمود: «حتی اذا صار الی ام الكتاب، لم یغن الدعاء فیهِ شیئاً».

اشکال:

علائم ظهور دو نوع کارکرد دارند، کارکرد ایجابی و کارکرد سلبی. اما کارکرد ایجابی یعنی در زمان تحقق شان موجب اطمینان به تحقق ظهور در وقت خود می شوند، چون نشانه تحققش محقق شده و کارکرد سلبی به این معناست که در طول تاریخ مدعیان دروغین مهدویت قبل از تحقق آن نشانه ها شناخته می شوند. بنابراین فلسفه وجودی نشانه های ظهور با کارکرد سلبی آنها هم حاصل است و در طول تاریخ باعث بازشناسی مدعیان مهدویت شده اند. بنابراین ضرورتی برای تحقق نشانه ها نمی باشد حتی نشانه های حتمی. پس حتی در علائم حتمی هم طبق این بیان احتمال بداء وجود دارد.

جواب:

درست است که علائم ظهور دو کارکرد مذکور را دارند، اما این بدان معنا نیست که اگر یکی محقق شد دیگری مجاز باشد محقق نشود، چون لازمه پذیرش این معنی نبود فرق بین علائم حتمی و غیرحتمی است و لازمه این اجتماع نقیضین است به این که علامت حتمی درعین حتمی بودن، حتمی نباشد ضمن این که کارکرد سلبی علائم حتمی از آثار خبر دادن از آن علائم است و با پیشگویی حضرات معصومین علیهم السلام از تحقق حتمی آنها در حقیقت از علت تامه تحقق در آینده خبر داده اند و با تحقق علت تامه، معلول نمی تواند محقق نشود.

روایت ششم

صحیحہ ضریس کناسی:

عَنْ ضُرَيْسِ الْكِنَاسِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ ... فَقَالَ لَهُ حُمْرَانُ جُعِلْتُ فِدَاكَ أَرَأَيْتَ مَا كَانَ مِنْ أَمْرِ قِيَامِ - عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ عليهم السلام وَ خُرُوجِهِمْ وَ قِيَامِهِمْ بِدِينِ اللَّهِ عَزَّ ذِكْرُهُ وَ مَا أُصِيبُوا مِنْ قَتْلِ الطَّوَاعِيَةِ إِيَاهُمْ وَ الظَّفَرِيِّهِمْ حَتَّى قَاتِلُوا وَ غَلِبُوا فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام يَا حُمْرَانُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى قَدْ كَانَ قَدَّرَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ وَ فَصَاهُ وَ أَمْضَاهُ وَ حَتَمَهُ عَلَى سَبِيلِ الإِخْتِيَارِ ثُمَّ أَجْرَاهُ فَيَتَقَدَّمُ عِلْمُ الإِلَهِيِّ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَقَامَ عَلِيٍّ وَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ عليهم السلام وَ يَعْلَمُ صَمَتٌ مَنْ صَمَتَ مِنَّا وَ لَوْ أَنَّهُمْ يَا حُمْرَانُ حَيْثُ نَزَلَ بِهِمْ مَا نَزَلَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ إِظْهَارِ الطَّوَاعِيَةِ عَلَيْهِمْ سَأَلُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَذْفَعَ عَنْهُمْ ذَلِكَ وَ الْحَوَا عَلَيْهِ فِي طَلَبِ إِزَالَةِ مُلْكِ الطَّوَاعِيَةِ وَ ذَهَابِ مُلْكِهِمْ إِذَا لَاجَأَهُمْ وَ دَفَعَ ذَلِكَ عَنْهُمْ ... (كليني، ۱۴۰۷ق، ج ۱؛ ص ۲۶۱)؛

حمران به حضرت عرضه داشت... پس امام باقر عليه السلام فرمود: ای حمران خداوند پاک و والا آن را برایشان مقدر کرده و به اختیار خودشان حکم داده، امضا کرده و حتمی اش ساخته، سپس اجرایش کرده. پس به علمی که از رسول خدا - درود خدا بر او و خاندانش - به ایشان رسیده بود علی و حسن و حسین عليهم السلام قیام

کردند. و کسی که از ما سکوت کند، دانسته انجام می‌دهد. ای حمران! اگر ایشان زمانی که چیزی از فرمان خداوند بر آنان نازل شده و طاغوت‌ها برایشان چیره شده‌اند، از خداوند عزوجل بخواهند که آن را از ایشان بردارد و در درخواست نابودی حکومت طاغوت‌ها پافشاری کنند، تقاضای ایشان را اجابت کرده، آن را از سرشان برطرف می‌کند.

بررسی:

ممکن است گمان شود طبق این روایت بقاء در امری که به امضاء رسیده و حتمی و اجراء شده، ممکن دانسته شده در حالی که چنین نیست و آنچه جایز دانسته شده رفع آن بلاهای مقدر است یعنی ادامه آن بلاها که هنوز قطعی نشده، به واسطه دعا و اصرار ائمه علیهم‌السلام بقاء شده و ادامه پیدا نکند. مثل بلای قوم یونس علیه‌السلام که اصل بلا رفع نشد، بلکه دفع شد. یعنی آن چه قرار بود در ادامه انجام شود و استمرار یابد، با دعا و تضرع قوم تغییر کرد. چون بقاء دائماً نسبت به زمان حال یا آینده تحقق می‌یابد و نه گذشته که ضرورت و حتمیت وجود یافته و محقق شده.

بررسی جریان یا عدم جریان بقاء در اوصاف علائم حتمی ظهور

حال که روشن شد بقاء نمی‌تواند در خود علائم حتمی و بطور کلی در امور حتمی جاری شود، آیا در اوصاف آن از کمیت و کیفیتش می‌تواند جاری شود یا خیر؟

بررسی بقاء در زمان و مکان علائم حتمی

برخی از آیات و روایات دلالت دارند که بقاء در اوصاف امر حتمی ممکن است.

الف) مثل طوفان نوح علیه‌السلام که اصل طوفان طبق آیه شریفه ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ﴾

رَبَّهُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ﴿انبياء: ۷۶﴾ قطعی شده بود اما زمان وقوعش چند بار به تأخیر افتاد.

ب) نزول عذاب بر قوم یونس عليه السلام قطعی شد، اما در اثر استغفار قوم، عذاب تغییر مسیر داده و به کوه‌ها اصابت کرد. (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۱۸)

ج) در اثر تضرع قوم موسی عليه السلام و دعایشان زمان تیه از ۴۰۰ سال به ۴۰ سال تقلیل یافت. (عیاشی، ۱۳۸۰ ش، ج ۲، ص ۱۵۴)

د) در توقیع اسحاق بن یعقوب، فرمود: لوان اشیا عننا وفقهم الله علی طاعته... (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۴۹۹)

ه) تحقق بداء در زمان خود ظهور. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۱۴)
و موارد دیگر که دلالت دارند اوصاف زمانی و مکانی و... امور حتمی قابل بداء هستند.

نتیجه این که: در زمان تحقق امور حتمی امکان تغییر وجود دارد، چنانچه روایاتی دلالت دارند ظهور امریست حتمی، اما زمانش بداء پذیر است، پس زمان نشانه‌های ظهور هم به تبع اصل ظهور قابل بداء خواهند بود، اما از آنجا که علائم حتمی متصل به زمان قیام و برخی در ظهور تا قیام صورت می‌پذیرد، از جهت بداء‌پذیری در اوصاف متفاوتند و مثل خود ظهور نیستند.

توضیح این‌که: اوصاف زمانی و مکانی علائم حتمی مثل خود آن علائم قید حتمیت ندارند و قابلیت بداء دارند، مثل قتل نفس زکیه در مکه، خروج سفیانی از وادی یابس، خسف بیداء بین مکه و مدینه، مگر این که گفته شود مکان تحقق این علائم در اصل علامت دخیل است، چنان که هست. به عبارت دیگر علائم ظهور و شرائط ظهور اگرچه هر دو در ضرورت تحقق قبل از ظهور مشترکند اما یک فرق اساسی دارند و آن این است که شرائط لزوماً برای آشکار شدن برای انسان‌ها بیان نشده، بلکه لزوماً باید قبل از مشروط محقق شوند، چه این که دیگران هم از آن آگاه بشوند یا نشوند، اما در ماهیت علائم

حتمی دیده شدن و به چشم آمدن اخذ شده و یکی از مهم‌ترین فلسفه وجودی آنها نشان دادن حرکت‌های همسومثل خروج یمانی و غیرهمسو، مثل خروج سفیانی، با حرکت حضرت است. فلذا تغییر اوصاف مکانی این علائم نمی‌تواند به گونه‌ای باشد که اصل فلسفه جعل آنها که هدایت انسان‌ها در مسیر ظهور است، دچار خدشه شود، مثلاً در برخی روایات توصیه به یاری رساندن به یمانی شده، که اگر تغییر در مکان خروج یمانی و فاصله زمانی آن از سایر علائم حتمی و خود ظهور به گونه‌ای باشد که علامیت آن دچار شبهه شود، فلسفه جعل این علامات از بین می‌رود و مهم‌ترین که در آن صورت شناخت مثلاً یمانی حقیقی از مدعی یمانیت ممکن نمی‌شود. در آن صورت هرکسی و در هر زمان و مکانی ادعای یمانی یا سفیانی یا نفس زکیه بودن می‌کند و امر مشتبه می‌شود. و این نقض غرض است.

یکی از ثمرات مهم این بحث ناظر به مسئله توقیت است. در دسته‌ای از روایات توقیت مذمت شده، مثل این دوروایت:

موثقه ابوبصیر:

عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْقَائِمِ عليه السلام فَقَالَ كَذَبَ الْوَقَاتُونَ إِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ لَا نُوقَتُ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۶۸، ح ۳).

موثقه فضیل بن یسار:

الحسین بن محمد عن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الخزاز عن عبدالكريم بن عمرو الخنعمي عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت لهذا الامروقت فقال كذب الوقاتون كذب الوقاتون كذب موسى عليه السلام لما خرج وافدا الى ربه واعدهم ثلاثين يوماً فلما زاده الله على الثلاثين عشرًا قال قومه قد اخلفنا موسى فصنعوا ما

صنعوا فاذا حدثناكم الحديث فجاء على ما حدثناكم به فقولوا صدق الله و إذا حدثناكم الحديث فجاء على خلاف ما حدثناكم به فقولوا صدق الله توجروا مرتين (کلینی، ۱۴۰۷ق، ح ۵).

اگر بپذیریم از ظاهر این دو روایت و دیگر روایات باب، حرمت توقیت استفاده می‌شود. حال وقتی علائم حتمی محقق شد که در برخی از آنها اعلام شده مثلاً از خروج سفیانی تا قیام حضرت نه ماه یا پانزده ماه طول می‌کشد، یا پانزده روز بعد از کشته شدن نفس زکیه حضرت قیام می‌کند، چنان‌چه در بحث مکان تحقق علائم حتمی گذشت، اگر از تاخیر یا تقدیم زمان‌های یاد شده اصل علامیت این علامات دچار مشکل نشود بدهاء در تقدیم و تاخیر اشکالی ندارد و ممکن خواهد بود، اما به نظر می‌آید اگر از زمان‌های ذکر شده به تاخیر بیفتد زمان ظهور نه تنها علامیت دچار مشکل می‌شود بلکه بعد در چنین فرضی زمان تحقق ظهور بدون علامت حتمی متصل به ظهور می‌ماند و فلسفه جعل علامات حتمی متصل به ظهور منتفی می‌شود. بنابراین بدهاء در زمان تحقق این علائم تا ظهور هم جایز نیست، البته نه به این معنی که دقیقاً بعد از تحقق این علائم، روز ظهور را بشود دقیقاً مشخص کرد و به نظر می‌آید مذمت توقیت از این جهت هم جاریست. اما این که در چنان زمانی گفته شود عنقریب حضرت ظهور خواهد کرد، اشکالی ندارد.

نتیجه‌گیری

نتیجه این که بدهاء چنان که در امور حتمیه جاری نمی‌شود، در نشانه‌های حتمی ظهور هم جاری نمی‌شود ضمن این که در اوصاف زمانی یا مکانی علائم حتمی هم جاری نمی‌شود، نه به لحاظ این که قید حتمیت شامل اوصاف هم بشود چنان‌چه شامل وقت اصل ظهور نمی‌شود، لکن به لحاظ محذوراتی که گذشت، در آنها هم امکان جریان بدهاء نیست.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبد الله، ۱۴۰۰ق، *رسائل ابن سینا*، بیدار، قم.
- ابن فارس، احمد بن فارس بن زکریا، ۲۰۰۸ م، *معجم مقاییس اللغة*، احیاء التراث، بیروت.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۹۵۶ م، *لسان العرب*، دار صادر، بیروت، هشتم.
- اصفهانی، محمد تقی، ۱۳۸۳ش، *مکیال المکارم*، کامکار، قم.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد، ۱۳۷۱ش، *محاسن برقی*، دارالکتب الاسلامیه، قم.
- بیهقی، احمد بن حسین بن علی، ۱۳۹۵ق، *السنن الکبری*، ج ۱۰، دار الفکر، بیروت.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۱۰ق، *الصحاح*، دار العلم للملایین، بیروت، اول.
- حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۲۵ق، *إثبات الهداة*، اعلمی، بیروت.
- حمیری، عبدالله بن جعفر، ۱۴۱۳ق، *قرب الاسناد*، مؤسسه آل البيت، قم.
- خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۴۰۹ق، *معجم رجال الحدیث*، مطبعه الآداب، قم، چهارم.
- _____، ۱۴۱۸ق، *رسالتان فی البداء*، مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البيت علیهم السلام، اصفهان، اول.
- _____، ۱۴۱۹ق، *محاضرات فی اصول الفقه*، مؤسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین، قم، اول.
- _____، ۱۹۷۵ م، *البيان فی تفسیر القرآن*، دار الزهراء، بیروت، چهارم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۳۷۸ش، *مفردات راغب*، رهنما، اول.
- سبحانی، جعفر، ۱۴۰۸ق، *البداء فی ضوء الكتاب والسنة*، دار الاضواء، بیروت،

دوم.

_____ ، ۱۴۰۸ق، *بحوث فى الملل والنحل*، مؤسسه امام صادق عليه السلام، قم.

_____ ، ۱۴۱۲ق، *الالهيات*، اسلاميه، قم، سوم.

سند، محمد، ۱۳۸۶ ش، *فقه علائم الظهور*، تحقيق: مركز الدراسات التخصصيه فى الامام المهدي عليه السلام، دليلنا، قم، چهارم.

شيخ مفيد، محمد بن نعمان، ۱۴۱۴ق، *تصحيح اعتقادات الاماميه*، محقق: حسين درگاهى، كنگره، قم.

صدر المتألهين، محمد بن ابراهيم، ۱۳۵۴ ش، *المبداء والمعاد*، انجمن حكمت و فلسفه ايران، تهران.

_____ ، ۱۳۸۳ ش، *الاسفار*، مؤسسه تحقيقات و مطالعات فرهنگى تهران.

صدوق، محمد بن على بن بابويه، ۱۳۹۸ق، *توحيد*، جامعه مدرسين، قم.

_____ ، ۱۳۹۵ق، *كمال الدين و تمام النعمة*، محقق و مصحح غفارى، على اكبر، اسلاميه، تهران

طبا طبائى، محمد حسين، ۱۳۶۲ ش، *الميزان*، جامعه مدرسين، قم، چهارم.

طبرسى النورى، حسين بن محمد تقى، ۱۳۷۸ ش، *نجم الثاقب*، مسجد جمكران، كنگره، قم.

طبرسى، احمد بن على، ۱۴۰۳ق، *الاحتجاج على اهل اللجاج*، مرتضى، مشهد.

طريحي، فخرالدين بن محمد، ۱۳۷۵ ش، *مجمع البحرين*، تحقيق: احمد الحسينى، مرتضى، تهران، سوم.

الطوسى، محمد بن الحسن، ۱۴۱۱ق، *الغيبه*، دارالمعارف الاسلاميه قم.

طيالسى، سليمان بن داود، ۱۴۱۹ق، *مسند طيالسى*، تحقيق: الدكتور محمد

- بن عبد المحسن التركي، هجر.
- عاملي، سيد جعفر مرتضى، ۱۳۷۰ ش، *دراسة في علامات الظهور*، كنگره قم.
- العسكري، حسن بن علي عليه السلام، ۱۴۰۹ق، *التفسير المنسوب الى الامام الحسن العسكري عليه السلام*، مدرسة الامام المهدي عليه السلام، قم.
- عياشي، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰ ش، *تفسير عياشي*، تحقيق: رسولی محلاتی، اعلمیه، تهران.
- غروی اصفهانی، محمد حسین، ۱۳۷۴ ش، *نهاية درايه في شرح الكفايه*، تحقيق و تصحيح و تعليق: مهدي احدي، سيد الشهداء، قم، اول.
- فراهيدي، خليل بن احمد، ۱۴۱۴ق، *كتاب العين*، جامعه مدرسين، قم، اول.
- قمی، علی بن ابراهيم، ۱۴۰۴ق، *تفسير القمي*، دارالکتب الاسلاميه، قم.
- كليني، محمد بن يعقوب، ۱۴۰۷ق، *اصول كافي*، مصحح: علي اكبر غفاري، دارالکتب الاسلاميه، قم.
- كوراني، شيخ علي، ۱۳۹۴ ش، *اليمانيون القادمون*، معروف، قم.
- مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۴ق، *مرآة العقول*، محقق و مصحح، رسولی محلاتی، دارالکتب الإسلامية، تهران، دوم.
- _____، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- _____، ۱۴۰۶ق، *روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه*، مؤسسه فرهنگي اسلامي کوشانبور، قم.
- مطهری، مرتضى، ۱۳۷۲ ش، *انسان و سرنوشت*، صدرا، قم، دوازدهم.
- ميرداماد، محمد باقر، ۱۳۷۴ ش، *نبراس الضياء*، هجرت، قم، اول.
- نعمانی، ابن ابی زینب محمد بن ابراهيم، ۱۳۹۷ق، *الغيبه*، صدوق، تهران.

نشانه‌های ظهور در احادیث معتبر فریقین

مرتضی موحدی

چکیده

نشانه‌های ظهور از مباحث مهم، چالش برانگیز، تاریخ ساز و پرسؤال مهدویت است. محدثان شیعه و اهل سنت - به ویژه شیعه - از قرون آغازین اسلام به نقل روایات نشانه‌های ظهور اهتمام داشته و روایات فراوانی را در کتب خود نقل کرده‌اند ولی از آن جا که همه روایات از درجه اعتبار و حجیت برخوردار نبوده و قابلیت استدلال ندارند این نوشتار با تفکیک روایات معتبر از غیر معتبر نشانه‌های ظهور را در احادیث معتبر و مشترک میان فریقین ارائه کرده و اثبات می‌کند که بیشتر نشانه‌هایی که در روایات شیعه حتمی معرفی شده‌اند در روایات معتبر اهل سنت در زمره نشانه‌های ظهور شمرده شده‌اند و از این رهگذر است که بیش از پیش زمینه را برای تقریب و وحدت میان مذاهب اسلامی فراهم می‌آورد.

واژگان کلیدی

نشانه‌های ظهور، اهل سنت، سفیانی، خسف پیدا، نفس زکیه، ندای آسمانی.

یکی از بحث‌های مهم پیرامون ظهور مباحث مربوط به نشانه‌های آن است هیچ بحثی در مباحث مهدویت به این اندازه مورد توجه اولیاء دین و همین‌طور عالمان اسلامی نبوده است محدثان شیعه و اهل سنت روایات فراوانی در این موضوع در منابع دست اول و کهن نقل کرده‌اند از سوی دیگر در عصر حاضر یکی از پرسؤال‌ترین موضوعات اندیشه مهدویت بحث نشانه‌های ظهور است شاید دلیل این موضوع این است که نشانه‌ها معمولاً از حوادثی هستند که نزدیک ظهور پدید می‌آیند و جنبه حکایت از آن را دارند در نتیجه یکی از راه‌های تشخیص مهدی موعود به شمار می‌رود از سویی امکان سوءاستفاده از نشانه‌ها توسط افراد شیاد و حيله‌گرنیز همیشه وجود داشته و دارد.

همان‌طور که گفتیم روایات اسلامی توجه ویژه‌ای به موضوع علائم ظهور کرده‌اند ولی برای تشخیص نشانه‌های مستند و معتبر ظهور لازم است روایات مورد بررسی سندی و دلالتی قرار گیرد این شکل از بحث با نگاه تطبیقی تا به حال صورت نگرفته است و این نوشتار در صدد است با نگاهی تطبیقی به احادیث معتبر در مصادر روایی شیعه و اهل سنت به نشانه‌های مشترک در روایات معتبر فریقین دست یابد.

پیش از پرداختن به اصل بحث یادآوری و توجه به سه نکته مهم است.

نکته نخست

واژه علامت که مرادف فارسی آن نشانه است در اکثر قریب به اتفاق احادیث اهل سنت دیده نمی‌شود. این در حالی است که در روایات شیعه فراوان از این واژه استفاده شده است ولی با این حال می‌توان اعتقاد به نشانه‌های ظهور را به اهل سنت نسبت داد زیرا معنا و مفهوم واژه علامت در

روایات آن‌ها بیان شده است در واقع آن چه میان اهل سنت و شیعه مشترک است تعبیر علامت و نشانه نیست بلکه معنا و مفهوم آن است یعنی چیزی که نشانه برای چیز دیگر است و حکایت از وقوع آن دارد. روایت پیش رو به خوبی این ادعا را ثابت می‌کند:

عن مجاهد قال فلان رجل من اصحاب النبي ﷺ: «ان المهدي لا يخرج حتى يقتل النفس الزكية فاذا قتلت النفس الزكية غضب عليهم من في السماء ومن في الارض فاتى الناس المهدي...»^۱.

تنها در یک روایت در منابع اهل سنت از واژه علامت استفاده شده است و آن روایتی است که ابن حماد در الفتن چنین نقل کرده است:

علامه خروج المهدي اذا خسف بجيش البيداء فهو علامه خروج المهدي.^۲

نکته دوم

از آن جایی که ملاک بررسی موارد اشتراکی و اختلافی، احادیث معتبر است در بحث نشانه‌های ظهور افزون بر اصل اعتقاد به برخی از نشانه‌ها که در احادیث معتبر بیان شده است جزئیات این نشانه‌ها به اندازه‌ای مطرح می‌شود که احادیث معتبر بر آن دلالت دارد و این جزئیات همان‌گونه که در ادامه روشن خواهد شد اندک هستند. دلیل این موضوع فقدان روایت معتبر اهل سنت در مورد جزئیات نشانه‌ها است و حال آن‌که در منابع دست اول حدیثی شیعه احادیث معتبر فراوانی پیرامون جزئیات نشانه‌ها به دست ما رسیده است روی این جهت در جزئیات، اشتراک دیدگاه، اندک است ولی در اصل نشانه‌ها تا حدود زیادی اشتراک نظر وجود دارد.

۱. مصنف ابن ابی شیبه، ج ۷، ص ۵۱۴

۲. الفتن، ص ۲۵۵؛ الحاوی، ج ۲، ص ۱۳۶؛ این حدیث فاقد اعتبار است رک: الموسوعه فی احادیث المهدي الضعيفه والموضوعه، ص ۱۶۲

نکته سوم

این است که فائده بیان نشانه‌های ظهور چیست؟ همان‌گونه که در ابتدای بحث از اوصاف شخصی امام مهدی علیه السلام گفتیم هدف از بیان نشانه‌های ظهور و همین‌طور اوصاف شخصی ایشان این است که مدعیان دروغین مهدویت از مهدی واقعی شناسایی شود زیرا همواره در طول تاریخ انسان‌هایی بوده و هستند که با مکرو حیله و ادعای باطل درصدد بهره‌مندی از موقعیت اجتماعی و سیاسی و اقتصادی هستند و به این دلیل با ادعای مهدویت وارد اجتماع شده و عده‌ای را فریب می‌دهند در نقطه مقابل پیامبر و امامان ما با بیان نشانه‌های ظهور و همین‌طور اوصاف شخصی امام مهدی علیه السلام به مردم آخرالزمان معیار داده‌اند تا با این معیارها دچار اشتباه نگردند و به بیراهه‌ها منحرف نشوند.

سفیانی

اولین نشانه‌ای که در مباحث مهدویت مطرح می‌شود بحث سفیانی است و اجمال این نشانه این است که چند ماه پیش از ظهور امام مهدی علیه السلام شخصی به نام سفیانی از شام خروج کرده و لشگری را برای مقابله با امام مهدی علیه السلام و کشتن ایشان به سوی مدینه روانه می‌کند ولی این لشگر در بیداء (بیابانی در اطراف مدینه) گرفتار عذاب الهی می‌گردد و سفیانی به هدف پلید خود نمی‌رسد.

روایات شیعه

موضوع سفیانی در روایات شیعه بسیار مورد توجه قرار گرفته است و این نشان‌دهنده اهمیت این موضوع در دیدگاه اهل بیت علیهم السلام است. بنابراین می‌طلبند که ما نیز توجه ویژه‌ای به آن کرده و با اهتمام خاص به آن بپردازیم.

اصل خروج سفیانی به عنوان یکی از نشانه‌های قیام مهدی موعود علیه السلام در روایات شیعه در حد تواتر است^۱ در نتیجه از نظر سندی جای بحث و گفت‌وگو ندارد.

مرحوم کلینی رحمه الله چنین روایت می‌کند:

عمر بن حنظله می‌گوید: شنیدم از امام صادق علیه السلام که می‌فرمود: پنج نشانه پیش از قیام حضرت قائم علیه السلام صورت خواهد گرفت: صیحه آسمانی، خروج سفیانی، فرودتن (لشکر سفیانی در بیداء)، کشته شدن نفس زکیه، خروج یمانی. من عرض کردم: قربانت شوم اگر یکی از خاندان شما پیش از وقوع این نشانه‌ها خروج کند، با او خروج کنیم؟ فرمود: نه.^۲

مرحوم کلینی در حدیث دیگری چنین نقل می‌کند:

فضل کاتب می‌گوید: خدمت امام صادق علیه السلام بودم که نامه ابومسلم خراسانی برای او آمد، حضرت فرمود: نامه توجواب ندارد از نزد ما خارج شو، ما شروع کردیم با یک دیگر آهسته سخن گفتن، فرمود: ای فضل چه سخنی آهسته با هم می‌گوئید؟ همانا خدای عزوجل برای شتاب بندگان شتاب نمی‌کند، و به راستی که از جا کندن کوهی از جای خویش آسان تر است از واژگون کردن حکومتی که عمرش به

۱. کافی، ج ۱، ص ۳۳۷ و ج ۸، ص ۳۱۰، ۲۷۴، ۲۶۵، ۲۰۹؛ کمال‌الدین، ج ۱، ص ۲۵۲، ۳۲۸، ۳۳۱ و ج ۲، ص ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۵۱۶؛ غیبت نعمانی، ص ۳۰۳، ۱۴۷، ۱۶۷، ۱۷۳، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۲، ۲۶۴، ۲۶۷، ۲۷۰، ۲۷۷، ۲۸۰، ۲۹۰، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲.

۲. الکافی، ج ۸، ص ۳۱۰، ح ۴۸۳ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَرَّازِ عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام يَقُولُ خَمْسُ عَلَامَاتٍ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ الصَّيْحَةُ وَالسُّفْيَانِيُّ وَالْخَشْفُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ وَالْبَيْمَانِيُّ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنْ خَرَجَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِكَ قَبْلَ هَذِهِ الْعَلَامَاتِ أَنْتَخِرُجُ مَعَهُ قَالَ لَا رَاوِيَانِ حَدِيثِ هَمَكِي أَنْ تَقَاتِنْدَ (محمد بن یحیی العطار؛ معجم رجال، ج ۱۹، ص ۳۳)، (احمد بن محمد بن عیسی؛ همان، ج ۳، ص ۸۶-۸۷)، (علی بن الحکم؛ همان ج ۱۲ ص ۴۲۵) (ابوایوب خزاز همان ج ۱ ص ۲۴۲) (عمر بن حنظله رک: مسالک شهید ثانی، ج ۷، ص ۴۴۲؛ کتاب البیع مرحوم امام خمینی، ج ۲، ص ۴۷۶؛ کتاب نکاح آیت الله زنجانی، ج ۹، ص ۲۹۷۷ - ۲۹۷۸ و ج ۱۱ ص ۳۷۵۶)

آخرنرسیده، سپس فرمود: همانا فلان پسر فلان تا به هفتمین فرزند فلان (یعنی عباس) رسید (یعنی اینها به خلافت می‌رسند) من عرض کردم: پس چه نشانه‌ای میان ما و شما است، قربانت گردم؟ فرمود: ای فضل از جای خود حرکت نکن تا سفیانی خروج کند، و چون سفیانی خروج کرد بسوی ما رو آورید و سه بار این کلام را تکرار کرد - و این جریان از نشانه‌های حتمی ظهور است.^۱

روایات اهل سنت

واژه سفیانی در بیش از بیست حدیث از احادیث اهل سنت آمده است در این روایات از وی به عنوان شخصی که اهل جنگ و فتنه و دارای لشگرو نیروی نظامی است یاد شده است.

حدود ده روایت از این روایات برارتباط خروج سفیانی با ظهور و تقدم خروج وی بر ظهور دلالت دارند از این میان چند روایت دلالت می‌کنند که لشکر سفیانی با امام مهدی علیه السلام به قتال برمی‌خیزد^۲ و چهار روایت از رویارویی سپاه سفیانی با صاحبان پرچم‌های سیاه که از سوی خراسان می‌آید سخن گفته‌اند.^۳ صاحبان این پرچم‌ها در پی یاری مهدی موعود از خراسان حرکت کرده و با دعوت مردم به بیعت و اطاعت از امام مهدی علیه السلام زمینه سلطه و حاکمیت امام را فراهم می‌کنند

۱. الکافی، ج ۸، ص ۲۷۴، ح ۴۱۲ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ عَنِ الْفَضْلِ الْكَاتِبِ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَاتَاهُ كِتَابُ أَبِي مُسْلِمٍ فَقَالَ لَيْسَ لِكِتَابِكَ جَوَابٌ خُرُوجٌ عَنَّا فَجَعَلْنَا نَيْسًا وَبَعْضَنَا بَعْضًا فَقَالَ أَيُّ شَيْءٍ تُسْأَلُونَ يَا فَضْلُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ ذِكْرُهُ لَا يَجْعَلُ لِعِبَادِهِ أَلْبَابًا وَلَا إِلَهَ جَبَلٍ عَنْ مَوْضِعِهِ أَيْسَرُ مِنْ زَوَالِ مَلِكٍ لَمْ يَنْقُضْ أَجَلَهُ ثُمَّ قَالَ إِنَّ فُلَانَ بَنَ فُلَانَ حَتَّى بَلَغَ السَّابِعَ مِنْ وُلْدِ فُلَانَ قُلْتُ فَمَا الْعَلَامَةُ فِيمَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ جَعَلْتُ فِدَاكَ قَالَ لَا تَبْرَحِ الْأَرْضَ يَا فَضْلُ حَتَّى تَخْرُجَ الشُّفْيَانِي فَإِذَا خَرَجَ الشُّفْيَانِي فَأَجِيبُوا إِلَيْنَا بِقَوْلِهَا ثَلَاثًا وَهُوَ مِنَ الْمَحْتُمِ (مرحوم مجلسی این حدیث را موثق می‌داند رک: مرآة العقول، ج ۲۶، ص ۲۸۱)

۲. الفتن، ص ۲۶۰ و ۲۷۴ و ۲۷۵

۳. همان، ص ۲۴۶ و ۲۴۸ و ۲۴۹ و ۲۵۱

در میان این روایات روایت معتبری در مستدرک حاکم نیشابوری نقل شده است که بر ارتباط خروج سفیانی با امام مهدی علیه السلام دلالت دارد:

يُخْرِجُ رَجُلًا يُقَالُ لَهُ السَّفِيَانِيُّ فِي عَمَقِ دِمَشْقَ وَعَامَهُ مِنْ يَتْبَعُهُ مِنْ كَلْبٍ فَيَقْتُلُ حَتَّى يَبْقُرِبُطُونَ النِّسَاءَ وَنَقَلَ الصَّبِيَانَ فَتَجْمَعُ لَهُمْ قَيْسٌ فَيَقْتُلُهَا حَتَّى لَا يَمْنَعُ ذَنْبَ تَلْعَهُ وَيُخْرِجُ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي فِي الْحَرِّ فَيَبْلُغُ السَّفِيَانِيُّ فَيَبْعَثُ إِلَيْهِ جُنْدًا مِنْ جَنْدِهِ فَيَهْزِمُهُمْ فَيَسِيرُ إِلَيْهِ السَّفِيَانِيُّ بِمَنْ مَعَهُ حَتَّى إِذَا صَارَ بَيْدَاءَ مِنَ الْأَرْضِ خَسَفَ بِهِمْ فَلَا يَنْجُو مِنْهُمْ إِلَّا الْمُخْبِرُ مِنْهُمْ.^۱

حاکم پس از نقل روایت نوشته است:

این حدیث براساس شرط بخاری و مسلم صحیح است ولی این حدیث را در صحیحین نیاورده اند.^۲

ذهبی نیز در مورد اعتبار حدیث، همین دیدگاه را دارد.^۳
نعیم بن حماد در این باره روایات متعددی نقل می‌کند:

لَا يُخْرِجُ الْمَهْدِيَّ حَتَّى يَقُومَ السَّفِيَانِيُّ عَلَى أَعْوَادِهَا.^۴
إِذَا التَّقَى السَّفِيَانِيُّ وَالْمَهْدِيَّ لِلْقِتَالِ يَوْمَئِذٍ يَسْمَعُ صَوْتَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَّا أَنْ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ أَصْحَابُ فَلَانَ يَعْنِي الْمَهْدِيَّ.^۵
إِذَا خَرَجَتْ خَيْلُ السَّفِيَانِيِّ إِلَى الْكُوفَةِ بَعَثَ فِي طَلْبِهِ أَهْلَ خِرَاسَانَ وَيُخْرِجُ أَهْلَ خِرَاسَانَ فِي طَلْبِ الْمَهْدِيِّ فَيَلْتَقِي هُوَ وَالْهَاشِمِيُّ بِرَايَاتِ سُودٍ عَلَى مَقْدَمَتِهِ شَعِيبُ بْنُ صَالِحٍ فَيَلْتَقِي هُوَ وَأَصْحَابُ السَّفِيَانِيِّ بِبَابِ اصْطَخْرِ فَتَكُونُ مَلْحَمَةٌ عَظِيمَةٌ فَتَظْهَرُ الرَّايَاتُ السُّودُ وَتَهْرَبُ خَيْلُ السَّفِيَانِيِّ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَتَمَنَّى النَّاسُ الْمَهْدِيَّ وَيَطْلُبُونَهُ.^۶

گذشته از این، روایاتی که در بحث خسف بیداء خواهد آمد نیز ارتباط

۱. المستدرک، ج ۵، ص ۴۲۳، ح ۸۷۶۴

۲. همان

۳. همان

۴. الفتن، ص ۲۶۱؛ المهدي المنتظر بستوی، ص ۱۹۳

۵. الفتن، ص ۲۶۶؛ المهدي المنتظر بستوی، ص ۱۶۷

۶. الفتن، ص ۲۴۹؛ المهدي المنتظر بستوی، ص ۱۳۸

خروج سفیانی را با ظهور امام مهدی علیه السلام تایید می‌کند.

نعیم بن حماد چنین نقل کرده است:

نزل جيش السفیانی البیداء فیخسف بهم ثم یرج المهدی.^۱

پس از ثابت شدن اصل قیام سفیانی به عنوان یکی از نشانه‌های ظهور یا واقعه مرتبط با آن به بررسی جزئیات این موضوع می‌پردازیم.

نسب سفیانی

روایات شیعه

در مورد نسب سفیانی در روایات معتبر شیعه مطلبی به چشم نمی‌خورد ولی از خود واژه سفیانی به دست می‌آید که نسب وی به ابوسفیان بن حرب بن امیه بن عبد شمس بن عبد مناف برمی‌گردد زیرا این کلمه از سفیان و یای نسبت تشکیل شده و منظور شخصی است که به ابوسفیان نسبت دارد مانند این که پیامبر را هاشمی می‌نامند یعنی منسوب به هاشم بن عبد مناف است. افزون بر این در برخی روایات غیر معتبر پیرامون سفیانی دو تعبیر آمده است که انتساب وی به ابوسفیان را تایید می‌کند.

این دو تعبیر از این قرارند؛ «ابن آكلة الاکباد»^۲ و «من ولد عتبة بن ابی سفیان»^۳

آكلة الاکباد همان هند جگرخوار، همسر ابوسفیان است.

روایات اهل سنت

پیرامون نام و نسب سفیانی در روایات معتبر اهل سنت سخنی به میان

۱. بستوی، احادیث المهدی الضعیفة والموضوعة، ص ۱۹۵ به نقل از الفتن ابن حماد.

۲. کمال الدین، ص ۶۵۱، باب ۵۷، ح ۹

۳. الغیبه طوسی، ص ۴۴۴

نیامده است ولی از خود واژه سفیانی که در بیش از بیست روایت آمده می‌توان برداشت کرد که وی از منسوبین ابوسفیان بن حرب بن امیه بن عبد شمس بن عبد مناف است و برخی روایات نیز همین مطلب را تایید می‌کند.

ابن حماد در الفتن چنین نقل کرده است:

السفیان من ولد خالد بن یزید بن ابی سفیان.^۱
یخرج رجل من ولد ابی سفیان فی الوادی الیابس.^۲

انحراف شخصیت سفیانی و قیام وی

روایات شیعه

آن‌گونه که از روایات شیعه به دست می‌آید سفیانی انسانی منحرف، فاسد و دارای اهداف شوم و پلید و کرداری قبیح و فجیع است وی برای رسیدن به هدف خود (گسترش حاکمیت و سلطه خود بر ملت‌ها) دست به جنایت‌ها و کشتارهای زیادی می‌زند. وی بزرگ‌ترین مانع را شیعه و امام آنان مهدی موعود علیه السلام و قیام ایشان می‌داند روی همین جهت به کوفه که یکی از مراکز مهم شیعه است حمله می‌کند در آن جا عده زیادی را به قتل رسانده و برخی را اسیر می‌کند و هنگامی که از وجود امام مهدی علیه السلام در مدینه مطلع می‌شود به هدف از بین بردن ایشان به آن جا نیرو می‌فرستد و آن‌گاه که امام به سوی مکه می‌گریزد وی به سمت مکه لشگر روانه می‌کند اما لشگرویی در بیداء گرفتار می‌شود.

مرحوم نعمانی با سند معتبر از امام باقر چنین نقل می‌کند:

... و سفیانی سپاهی به کوفه گسیل می‌دارد که شمار ایشان هفتاد هزار نفر می‌باشد پس ایشان مردم کوفه را می‌کشند و به دار می‌آویزند

۱. الفتن، ص ۲۲۲

۲. همان، ص ۲۲۳

و اسیر می‌کنند، در کشاکشی این چنین که برایشان واقع شده، ناگاه پرچم هائی از جانب خراسان پدیدار می‌شود و پرچمداران منزل‌ها را با سرعت بسیار می‌پیمایند و با آنان چند تن از اصحاب قائم همراه هستند سپس مردی از موالی (غیر بومی) اهل کوفه با جمعی ناتوان خروج کند، فرمانده سپاه سفیانی میان حیره و کوفه او را به قتل می‌رساند و سفیانی گروهی را به مدینه روانه می‌کند و مهدی از آنجا به مکه رهسپار می‌شود و خبر به فرمانده سپاه سفیانی می‌رسد که مهدی به جانب مکه بیرون شده است، پس اولشکری از پی او روانه کرده ولی او را نمی‌یابد تا این که مهدی با حالت ترس و نگرانی به همان حالتی که موسی بن عمران داشت (با ترس) داخل مکه می‌شود. آن حضرت فرمود: فرمانده سپاه سفیانی در صحرا فرود می‌آید، پس آواز دهنده‌ای از آسمان ندا می‌کند که «ای دشت، آن قوم را نابود ساز» پس دشت نیز ایشان را به درون خود می‌برد و هیچ یک از آنان نجات نمی‌یابد مگر سه نفر...^۱

۱. الغيبة (للنعماني)، ص ۲۸۰-۲۷۹، ح ۶۷: أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ هُوَلاءِ الرِّجَالِ الْأُرْبَعَةِ (محمد بن المفضل و اخبرنا سعدان بن اسحاق بن سعيد و احمد بن الحسين بن عبد الملك و محمد بن احمد بن الحسن) عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ وَأَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكَلْبِيِّ أَبُو جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ وَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرَانَ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى قَالَ وَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَ عَيْوُوبُ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعًا عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ قَالَ وَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْمُؤَصِّلِيُّ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَاشِرٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هَلَالٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي الْمَقْدَامِ عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ الْجُعْفِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْبَاقِرُ عليه السلام ... يَبْعَثُ السُّفْيَانِيَّ جَيْشًا إِلَى الْكُوفَةِ وَ عَدَّتْهُمْ سَبْعُونَ أَلْفًا فَبَصِيبُونَ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ قَتَلُوا وَ ضَلَبُوا وَ سَبَّوْا فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ أَقْبَلَتْ زَائِيَاتٌ مِنْ قِبَلِ خُرَّاسَانَ وَ تَطْلُوِي الْمَنَازِلَ طَبْيًا حَثِيثًا وَ مَعَهُمْ نَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِ الْقَائِمِ ثُمَّ يَخْرُجُ رَجُلٌ مِنْ مَوَالِي أَهْلِ الْكُوفَةِ فِي ضَعْفَاءٍ فَيَقْتُلُهُ أَمِيرُ جَيْشِ السُّفْيَانِيَّ بَيْنَ الْحِيرَةِ وَ الْكُوفَةِ وَ يَبْعَثُ السُّفْيَانِيَّ بَعْثًا إِلَى الْمَدِينَةِ فَيَنْفِرُ الْمَهْدِيُّ مِنْهَا إِلَى مَكَّةَ فَيَبْلُغُ أَمِيرَ جَيْشِ السُّفْيَانِيَّ أَنَّ الْمَهْدِيَّ قَدْ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ فَيَبْعَثُ جَيْشًا عَلَى آثَرِهِ فَلَا يَدْرِكُهُ حَتَّى يَدْخُلَ مَكَّةَ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ عَلَى سُنَّةِ مُوسَى بْنِ عَمْرَانَ عليه السلام قَالَ فَيَنْزِلُ أَمِيرُ جَيْشِ السُّفْيَانِيَّ الْبَيْدَاءَ فَيُنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ يَا بَيْدَاءُ أَيْبِدِي الْقَوْمَ فَيُخَصِّفُ بِهِمْ فَلَا يَقْلِبُ مِنْهُمْ إِلَّا ثَلَاثَةَ نَفَرٍ... سند حدیث معتبر است برای اطلاع از وثاقت راویان به مصادر پیش رو مراجعه شود (احمد بن محمد بن سعید، رک: معجم رجال، ج ۳، ص ۶۴؛ احمد بن حسین، رک: الفهرست، ص ۵۸؛ حسن بن محبوب، رک: معجم رجال، ج ۶، ص ۹۶؛ عمرو بن ابی المقدام، رک: همان، ج ۱۴، ص ۸۲؛ جابر بن یزید، رک:

افزون براین، روایات خسف بیداء نیز بر انحراف سفیانی و قیام و حرکت وی دلالت دارد.

روایات اهل سنت

انحراف سفیانی و قیام وی از منظر روایات اهل سنت از سه راه قابل اثبات است:

۱. خسف سپاه سفیانی در بیداء

موضوع فرورفتن سپاه سفیانی در زمین بیداء از روایات متعدد استفاده می‌شود از جمله آنها روایت حاکم نیشابوری است که مطرح شد. مسلم است که فرورفتن سپاهی در زمین یکی از عذاب‌های الهی است و نشانگر انحراف، ظلم، تباهی، افساد و مقاصد و اهداف شومی است که گرفتاران در این عذاب در سر می‌پرورانند و این حکایت از شخصیت پست و منحط آنان دارد.

۲. وقوع قتل و کشتارهای دلخراش توسط آنان

شش روایت در منابع اهل سنت بر وقوع قتل و کشتارهای دلخراش به ویژه در مورد کودکان و زنان دلالت می‌کند که در میان آن‌ها روایت معتبر نیز وجود دارد.^۱ روشن است کسانی که دارای فطرت پاک و سالمی باشند و اندکی رحم و مروت داشته باشند زنان و کودکان را مورد ترحم قرار می‌دهند و در جنگ‌ها به آنان تعرضی نمی‌کنند اما اینان به اندازه‌ای قسی القلب و سنگدل و دوراز انسانیت هستند که شکم زنان را دریده و کودکان را به قتل می‌رسانند. در بخشی از روایتی که از مستدرک حاکم با سند معتبر نقل کردیم این گونه آمده است:

همان، ج ۴، ص ۳۴۴)

۱. الموسوعة فی احادیث المهدي بستوی، ص ۱۳۶، ۱۶۳، ۱۶۴، ۲۰۲، ۲۰۷

يُخْرَجُ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ السَّفِيَانِيُّ فِي عَمَقِ دِمَشْقٍ وَ عَامَهُ مِنْ يَتْبَعُهُ مِنْ كَلْبٍ
فَيَقْتُلُ حَتَّى يَبْقُرِبُ طَوْنَ النِّسَاءِ وَ نَقْتُلُ الصَّبِيَانَ فَتَجْمَعُ لَهُمْ قَيْسٌ فَيَقْتُلُهَا
حَتَّى لَا يَمْنَعُ ذَنْبٌ تَلْعَهُ ...

۳. روایت متعدد دلالت‌کننده بر قتال سپاه سفیانی با سپاه امام مهدی علیه السلام یا

صاحبان پرچم‌های سیاه

حدود ده روایت بر قتال سپاه سفیانی با امام مهدی علیه السلام و یا صاحبان
پرچم‌های سیاه دلالت دارد همان‌گونه که برخی از آن‌ها گذشت.
از سویی روشن است که هدف امام مهدی علیه السلام و یاران آن حضرت مبارزه با
ظلم و فساد و انحراف است پس کسانی که در برابر آنان و در سپاه سفیانی قرار
دارند انسان‌های پست، منحرف، فاسد و ستمگری هستند که با نیت قتل،
تجاوز، چپاول و از بین بردن امام علیه السلام و شیعیان ایشان، به سوی عراق و حجاز
لشگر کشی می‌کنند و خدای قادر آنان را به سزای رفتارشان می‌رساند.

زمان قیام سفیانی

روایات شیعه

روایات شیعه بر تقدم زمان خروج سفیانی بر ظهور امام مهدی علیه السلام دلالت
دارد برخی با واژه علامت این معنا را بیان کرده‌اند مانند دو روایت پیشین و
برخی با تعبیر دیگری از تقدم سخن گفته‌اند.
مرحوم نعمانی چنین نقل می‌کند:

حمران بن أعین از امام صادق علیه السلام روایت کرده که آن حضرت فرمود:
«از امور حتمی که به ناچار باید قبل از قیام قائم علیه السلام باشد خروج
سفیانی و فرورفتن زمین در بیداء و کشته شدن نفس زکیه و
آوازدهنده از آسمان است»^۱.

۱. الغیبة (للنعمانی)، النص، ص ۲۶۴، ح ۲۶: أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ سَعِيدٍ بِإِسْنَادِهِ (قَالَ
حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ الثَّقَلِينِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ وَأَحْمَدُ ابْنَا الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَعْقُوبَ

افزون بر این شماری از روایات، خروج سفیانی را در ماه رجب تعیین کرده‌اند با توجه به این که ماه ظهور امام مهدی علیه السلام در روایات متعددی محرم معرفی شده است^۱ نتیجه می‌گیریم که خروج سفیانی چند ماه پیش از قیام مهدی موعود علیه السلام است.

امام صادق علیه السلام در روایت معتبری فرمودند:

السفیانی من المحتوم وخروجه فی رجب.^۲

آن حضرت در روایت دیگری و با تاکید بیشتر بر وقوع قیام سفیانی در ماه رجب فرموده‌اند:

السفیانی لابد منه ولا یخرج الا فی رجب.^۳

الْهَاشِمِيَّ) عَنْ هَازُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي خَالِدٍ الْقَمَاطِ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: مِنَ الْمَحْتُمِ الَّذِي لَا يَدُّ أَنْ يَكُونَ مِنْ قَبْلِ قِيَامِ الْقَائِمِ خُرُوجِ السُّفْيَانِيِّ وَخَسْفِ الْبَيْدَاءِ وَ قَتْلِ النَّفْسِ الرَّكِيَّةِ وَالْمَنَادِي مِنَ السَّمَاءِ. درباره وثاقت راویان به مصادر زیر رجوع شود (احمد بن محمد، رجال النجاشی، ص ۹۴؛ علی بن حسن التیملی (علی بن حسن بن علی بن فضال، معجم رجال، ج ۱۲، ص ۳۵۹؛ محمد و احمد بن الحسن بن فضال، همان، ج ۱۶، ص ۲۴۵ و ج ۲، ص ۸۸؛ هارون بن مسلم، معجم رجال، ج ۲۰، ص ۲۵۱؛ ابی خالد، همان، ج ۲۲، ص ۱۵۲؛ حمران بن اعین، همان، ج ۷، ص ۲۶۹-۲۷۳)

۱. رک: غیبت شیخ طوسی، ص ۴۵۲ و ۴۵۳

۲. الغیبة، ص ۲۹۹-۳۰۰، باب ۱۸، ح ۱ سند حدیث این گونه است: أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ سَعِيدٍ بِنِ عَقْدَةَ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُفَضَّلِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ قَيْسِ بْنِ رُمَآنَةَ مِنْ كِتَابِهِ فِي رَجَبِ سَنَةِ خَمْسٍ وَسِتِّينَ وَمِائَتَيْنِ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا ثَعْلَبَةُ بْنُ مَيْمُونِ أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ عَيْسَى بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ... بِيَرَامُونَ وَثَاقَتِ رَاوِيَانِ بِه مَصَادِرِ زَيْرِ رَجْوَعِ شَوْد (احمد بن محمد بن سعید، رجال النجاشی، ص ۹۴) (محمد بن مفضل، همان، ص ۳۴۰) (حسن بن علی بن فضال، المفید من المعجم، ص ۱۴۸) (ثعلبه، همان، ص ۷۸) (عیسی بن اعین رجال النجاشی، ص ۲۹۶)

۳. الغیبة نعمانی، ص ۳۰۲، باب ۱۸، ح ۷ سند روایت این چنین است: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ قَالَ حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَبَّادُ بْنُ يَعْقُوبَ قَالَ حَدَّثَنَا خَلَادُ الصَّائِعِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: ... رَاوِيَانِ هَمَكِي ثَقَّةَانِ بِه جَزْ خَلَادِ الصَّائِعِ بِرَايِ اِطْلَاعِ اَزْ حَالِ مُحَمَّدِ بْنِ هَمَامٍ (رک: معجم رجال، ج ۱۵، ص ۲۴۴؛ جعفر بن محمد بن مالک، روضة المتقين، ج ۱۴، ص ۳۳۸؛ عباد بن يعقوب، معجم رجال، ج ۱۰، ص ۲۳۷؛ خالد، همان، ج ۸، ص ۶۶)

گفتنی است در روایات برای قیام سفیانی سال خاصی تعیین نشده است زیرا به دلیل پیوستگی خروج سفیانی و ظهور امام مهدی تعیین سال خاصی برای خروج سفیانی به تعیین زمان ظهور امام مهدی علیه السلام منجر خواهد شد و تعیین زمان ظهور برخلاف شمار فراوانی از روایات معتبر است.^۱

لازم به ذکر است که خروج سفیانی در ماه رجب تنها در روایات شیعه مطرح شده است و در منابع اهل سنت اثری از آن نیست.

روایات اهل سنت

روایات اهل سنت پیرامون خسف بیداء که در جای خود مطرح خواهیم کرد بروقع خروج سفیانی پیش از ظهور امام مهدی علیه السلام دلالت می‌کند زیرا برخی از این روایات، خسف را پیش از ظهور می‌دانند مانند روایت پیش رو که به دلیل تقدم خروج سفیانی بر خسف بیداء از این روایات تقدم خروج سفیانی بر ظهور برداشت می‌شود.

نعیم بن حماد چنین نقل کرده است:

نزل جيش السفیانی البیداء فیخسف بهم ثم یخرج المهدی.^۲

پاره‌ای دیگر از روایات خسف بیداء از وقوع خسف کمی پس از ظهور سخن گفته‌اند این روایات نیز با کمک نکته‌ای عقلانی می‌تواند بر تقدم خروج سفیانی از شام دلالت کند زیرا به طور طبیعی و به ویژه با توجه به این که وی در شام قیام می‌کند و ظهور و خسف در حجاز واقع می‌شود وی چندی پیش از ظهور سپاهی را روانه حجاز می‌کند و این احتمال ضعیف است که بگوئیم وی مقارن یا پس از ظهور از قیام امام مهدی علیه السلام مطلع شده و لشگری را به

۱. کافی، ج ۱، ص ۳۶۸، ح ۲ و ۵؛ غیبت نعمانی، ص ۲۹۰ و ۲۹۴ ح ۱۱ و ۱۲؛ کمال‌الدین،

ص ۳۷۸، ۴۰۹ و ۴۸۳ و ۴۸۴؛ غیبت طوسی، ص ۲۹۱ و ۲۲۶

۲. بستوی، احادیث المهدی الضعیفة والموضوعة، ص ۱۹۵ به نقل از الفتن ابن حماد

سوی حجاز می فرستد.

مکان قیام سفیانی

در مورد مکان قیام وی هشت روایت وجود دارد^۱ که در ظاهر با هم اختلاف دارند. مجموعاً سه تعبیر در این روایات مطرح شده است:

۱. قیام وی از شام است

نعمانی از امیرالمومنین علیه السلام روایت می کند که:

... سفیانی خروج می کند و به اندازه دوران بارداری یک زن که نه ماه است حکومت خواهد کرد، در شام خروج می کند و مردم شام او را گردن می نهند جز چند طایفه از آنان که برحق پایدارند، خداوند آنان را از خروج به همراهی او نگه می دارد و با سپاهی بسیار (پر تاخت و تاز) به مدینه می آیند تا آن گاه که به دشت مدینه می رسد خداوند او را به زمین فرو می برد و این همان فرمایش خدای عز و جل است در کتاب خود که وَلَوْ تَرَى إِذْ فَرَعُوا فَلَا قَوَّةَ - (اگر ببینی - آنان را در حال مرگی سخت پر عذاب - آن هنگامی که هراسانند پس هیچ غذایی از آنان فوت نشود و از مکانی نزدیک - زیر قدم هایشان - گرفتار می شوند.^۲

۲. حرکت وی از وادی یابس است

شیخ طوسی چنین روایت می کند:

کمال الدین ص ۳۲۸ و ۳۳۱ و ۶۵۱؛ غیبت نعمانی ص ۳۰۶ ح ۱۶ و ۲۵۵ و ۲۵۹؛ غیبت شیخ طوسی ص ۴۴۴؛ الهدایه الكبرى ص ۳۹۷

۲. الغیبة (لنعمانی) ص ۳۰۵ - ۳۰۴ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُوسَى الْعَلَوِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ الْهَمْدَانِيِّ عَنِ الْحَارِثِ الْهَمْدَانِيِّ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام أَنَّهُ قَالَ: ... وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ خَرَجَ السُّفْيَانِيُّ فَيَمْلِكُ قَدْرَ حَمَلِ امْرَأَةٍ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ يَخْرُجُ بِالشَّامِ فَيَنْقَادُ لَهُ أَهْلُ الشَّامِ الْأَطْوَأُفُ مِنَ الْمُقِيمِينَ عَلَى الْحَقِّ سَنَدِ حَدِيثِ دَسْتِ كَمْ بِهِ دَلِيلٌ مَجْهُولٌ بُوْدُنِ حَسَنِ بْنِ مَبَارَكٍ مَعْتَبَرٌ نَيْسَبَتِ رُكَّ مَعْجَمِ رِجَالِ ج ۶ ص ۹۴

وَرَوَى حَدَّثَنَا بَنُ بَشِيرٍ قَالَ قُلْتُ لِعَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَفِّ لِي خُرُوجَ الْمُهَدِيِّ وَاعْرِفْنِي دَلَالَتَهُ وَاعْلَامَاتِهِ فَقَالَ يَكُونُ قَبْلَ خُرُوجِهِ خُرُوجُ رَجُلٍ ... ثُمَّ يُخْرِجُ السُّفْيَانِي الْمَلْعُونُ مِنَ الْوَادِي الْيَابِسِ وَهُوَ مِنْ وُلْدِ عُنْبَةَ بِنِ أَبِي سُفْيَانَ فَإِذَا ظَهَرَ السُّفْيَانِي اخْتَفَى الْمُهَدِيُّ ثُمَّ يُخْرِجُ بَعْدَ ذَلِكَ^۱.

۳. مکان خروج وی ناحیه مغرب می باشد

در روایتی از امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ این گونه نقل شده است:

يُخْرِجُ عَلَيْهِمُ الْخُرَّاسَانِي وَالسُّفْيَانِي هَذَا مِنَ الْمَشْرِقِ وَهَذَا مِنَ الْمَغْرِبِ^۲.

این سه دسته روایت گرچه با هم در ظاهر ناسازگارند ولی هر سه به منطقه شامات اشاره دارند اما با تعبیرات گوناگون و با نظریه جهت خاصی از این منطقه. یکی از محققان عرصه مهدویت می نویسد:

شام از نظر جغرافیایی در غرب عراق قرار دارد و محتمل است که مخاطب این روایات شیعیان عراق بوده اند... محتوای دسته دوم با دسته اول هم آهنگ است چرا که وادی یابس از مناطق سرزمین شام است.^۳

براین اساس همه این روایات بر خروج سفیانی از شام دلالت دارند و با توجه به تعدد روایات دیگر نیازی به بررسی اسناد روایات نیست زیرا این چند روایت موجب وثوق به صدور می گردد.

روایات اهل سنت

چند روایت در مصادر حدیثی اهل سنت بر خروج سفیانی از شام دلالت دارد در این میان دو روایت معتبر حاکم نیشابوری در مستدرک نقل کرده است

۱. الغيبة (لطوسی)؛ ص ۴۴۴ روایت مرسله است زیرا مرحوم شیخ وسایط میان خود و حدلم را نیاورده است افزون براین حدلم مجهول است
۲. الغيبة (للنعمانی) ص: ۲۵۵ این حدیث از نظر سندی معتبر نیست دست کم به دلیل حسن بن علی بن ابی حمزه که ضعیف است رک معجم رجال ج ۶ ص ۱۸-۱۹
۳. تاملی در نشانه های حتمی ظهور نصرت الله آیتی ص ۱۴۷

که با صراحت بر این موضوع دلالت دارد.

روایت نخست این چنین است:

يُخْرِجُ رَجُلًا يُقَالُ لَهُ السَّفِيَانِيُّ فِي عَمَقِ دِمَشْقَ وَعَامَهُ مَنْ يَتَّبِعُهُ مِنْ
كَلْبٍ...^۱

حاکم پس از نقل روایت نوشته است که این حدیث براساس شرط بخاری و
مسلم صحیح است ولی این حدیث را در صحیحین نیاورده‌اند.^۲
ذهبی نیز در مورد اعتبار حدیث، همین دیدگاه را دارد.^۳
روایت دوم این چنین است:

احذرکم سبع فتن تکون بعدی... وفتنه من بطن الشام وهی
السفیانی.^۴

حاکم پس از نقل روایت نوشته است:

هذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاه.^۵

گفتنی است در روایات معتبر شیعه پیرامون جزئیات قیام سفیانی مطالب
زیادی مطرح شده است که به دلیل فقدان روایات معتبر اهل سنت در این
موارد، از پرداختن به آن‌ها در اشتراکات صرف نظر می‌کنیم برخی از این موارد
عبارتند از: حتمی بودن خروج سفیانی، ویژگی‌های بدنی او و...

خسف بیداء

یکی از مشترکات شیعه و اهل سنت در معارف مهدوی وقوع خسف در
بیداء به عنوان یکی از حوادث مرتبط با ظهور امام مهدی عجل الله است.

۱. المستدرک ج ۵ ص ۴۲۳ ح ۸۷۶۴

۲. همان

۳. همان

۴. المستدرک ج ۵ ص ۳۷۹ ح ۸۶۲۰

۵. المستدرک ج ۵ ص ۳۷۹

خسف به معنای فرو رفتن و واژه بیداء در لغت به معنای سرزمینی است که در آن چیزی مانند درخت و آب نباشد به گونه‌ای که هر کس در آن قرار گیرد هلاک می‌شود معنای دیگری نیز برای واژه بیداء شده است و آن منطقه‌ای میان مکه و مدینه و نزدیک به مدینه است^۱ که از آن در روایات به بیداء المدینه نیز یاد شده است.^۲

مقصود از خسف بیداء این است که سپاه سفیانی که برای مقابله با امام مهدی علیه السلام آهنگ مکه را دارد در میان راه و در منطقه‌ای که آن را بیداء می‌نامند در زمین فرو می‌روند و به این صورت شکست معجزه‌آسایی می‌خورند. این واقعه یکی از مهم‌ترین رویدادهای پیش از ظهور بوده و سهم به سزایی در اثبات حقانیت امام مهدی علیه السلام و قیام ایشان دارد.

روایات شیعه

اصل تحقق خسف بیداء به عنوان یکی علائم ظهور جای شک و شبهه ندارد و روایات فراوانی در کتب حدیثی شیعه بر این موضوع دلالت دارد. مرحوم شیخ طوسی با سند معتبر این گونه نقل کرده است:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ خَمْسٌ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ مِنَ الْعَلَامَاتِ الصَّيْحَةُ وَالسُّفْيَانِي وَالْحُسْفُفُ بِالْبَيْدَاءِ وَخُرُوجُ الْيَمَانِي وَقَتْلُ النَّفْسِ الرُّكْبِيَّةِ.^۳

مرحوم صدوق چنین نقل کرده است:

۱. لسان العرب ج ۳ ص ۹۹

۲. غیبت نعمانی ص ۳۰۵

۳. الغيبة (لطوسی) ص ۴۳۶-۴۳۷ وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ (أَخْبَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَيْبَةَ عَنْ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ) عَنْ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَمْرِو بْنِ حَنْظَلَةَ لِأَنَّ وَثَاقَةَ رَوَى بِأَنَّ مَصَادِرَ زَيْرٍ مَرَّجَعَهُ شُوِّدَ (أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ مَعَ مَعْجَمِ رِجَالِ ج ۲ ص ۴۶-۴۷؛ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَيْبَةَ كِتَابُ نِكَاحِ آيَةِ اللَّهِ زَنْجَانِي ج ۸ ص ۲۵۵۴؛ فَضْلُ بْنُ شَاذَانَ الْمَفِيدُ ص ۴۵۶) ابْنُ فَضَالٍ هَمِينَ نُوْشْتَارُ ص ۹ حَمَادُ بْنُ عَيْسَى مَعْجَمِ رِجَالِ ج ۷ ص ۲۳۶-۲۳۸) اِبْرَاهِيمُ بْنُ عَمْرِو هَمَانَ ج ۱ ص ۲۴۰ عَمْرِو بْنُ حَنْظَلَةَ هَمِينَ نُوْشْتَارُ ص ۳

عمر بن حنظله می گوید از امام ششم شنیدم می فرمود پیش از قیام قائم پنج علامت حتمی است یمانی سفیانی. صیحه آسمانی. قتل نفس زکیه و فرو رفتن زمین در بیداء.^۱

روایات اهل سنت

در مجموع بیش از ده روایت در منابع اهل سنت از خسف بیداء سخن گفته اند و پدید آمدن آن را به عنوان یکی از حوادث مرتبط با ظهور تائید کرده اند.

درست است اگر ادعا کنیم با وجود این ده روایت پیرامون پدیده خسف، وثوق و اطمینان به این مضمون حاصل می گردد.

افزون بر این در میان این روایات چند حدیث معتبر نیز وجود دارد.

حدیث نخست

مسلم در صحیح با دو سند چنین روایت کرده است:

عبید الله می گوید: حارث بن ابی ربیع و عبدالله بن صفوان در ایام خلافت ابن زبیر از ام المؤمنین ام سلمه درباره سپاهی که به زمین فرو می رود سؤال کردند ایشان گفت که پیامبر ﷺ فرمود: «پناهنده ای به خانه خدا پناه می برد پس به سوی او برانگیخته ای برانگیخته می شود» گفتیم: «یا رسول الله این حادثه چگونه خواهد بود در باره کسی که ناراضی است؟» فرمود: «با آنها فرو برده می شود اما روز قیامت بر نیت خود برانگیخته می شود» و ابو جعفر گفت: این

۱. کمال الدین ص ۶۵۰ ح ۷ وَ يَهْدُ الْإِسْنَادَ (حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي بَرٍ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ خَمْسُ عَلَامَاتٍ مَخْتُومَاتٍ الْيَمَانِيُّ وَالسُّفْيَانِيُّ وَالصَّيْحَةُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ وَالْخَسْفُ بِالْبَيْدَاءِ. حدیث معتبر است (محمد بن حسن بن ولید، معجم رجال ج ۱۶، ص ۲۱۹-۲۲۰) (حسین بن الحسن بن ابان: رجال ابن داود ص ۴۹۹ و خلاصه علامه حلی ص ۲۷۶)، (حسین بن سعید: رجال علامه حلی ص ۴۹) (ابن ابی عمیر: معجم رجال ج ۱۵، ص ۲۹۱) (عمر بن حنظله: همین نوشتار ص ۳)

بیدای مدینه است.^۱

حدیث دوم

حاکم در مستدرک این گونه می نویسد:

قال رسول الله ﷺ يخرج رجل يقال له السفیانی... فیسیر الیه السفیانی
بمن معه حتی اذا صار ببیداء من الارض خسف بهم فلا ینجو منهم الا
المخبر منهم.^۲

حاکم پس از نقل حدیث نوشته است:

هذا حدیث صحیح الإسناد علی شرط الشیخین و لم یخرجاه.

ذهبی نیز با حاکم در این جهت، موافق است.^۳

حدیث سوم

ام سلمه از رسول خدا ﷺ این گونه روایت می کند:

پیامبر اکرم ﷺ فرمود: افرادی که تعدادشان به عدد اصحاب
پیامبر ﷺ در جنگ بدر است با مردی از امت من در میان رکن و
مقام بیعت می کنند پس گروه های عراق و ابدال شام برای بیعت
می آیند پس از آن سپاهی از شام به سوی ایشان می آیند تا هنگامی
که در بیداء قرار می گیرند در زمین فرو می روند پس از این واقعه است
که مردی از قریش به سوی او (مهدی) می آید پس خدا آن ها را
مغلوب می گرداند.^۴

۱. صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۲۰۸ همین مضمون را بخاری در صحیح، ج ۳، ص ۶۵ و ابی داوود در کتاب المهدی سنن، ج ۱۱، ص ۳۸۰-۳۸۱ نقل کرده اند عن عبیدالله بن القبطیه قال دخل الحارث بن ابی ربیعہ و عبدالله ابن صفوتان و انا معهما علی ام سلمه ام المومنین فسألها عن الجیش الذی یخسف به و كان ذلک فی ایام ابن الزبیر فقالت: قال رسول الله: یعود عائد بالبیث فیبعث الیه بعث فاذا کانو ببیداء من الارض خسف بهم فقلت یا رسول الله فکیف بمن کان کارها قال یخسف به معهم ولکنه یبعث یوم القیامه علی نبتہ و قال ابو جعفر هی بیداء المدینه.

۲. مستدرک ج ۴ ص ۵۲۰

۳. همان

۴. المستدرک ج ۴ ص ۴۳۱؛ طبرانی در الاوسط و الکبیر ج ۲۳ ص ۳۸۹ و ص ۲۹۵ و ابن ابی شیبہ در



حدیث بالا را ام سلمه با تفاوتی اندک و با اضافاتی به این صورت نقل کرده است:

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: هنگام مرگ خلیفه‌ای اختلافی خواهد بود پس مردی از اهل مدینه خارج شده به مکه می‌گریزد پس تعدادی از اهل مکه نزد او می‌روند و او را به اکراه از مخفیگاهش بیرون می‌آورند و میان رکن مقام با او بیعت می‌کنند در این حال سپاهی از شام به سوی آنان گسیل داده می‌شود و آن‌ها در بیداء در زمین فرو می‌روند چون مردم این واقعه را مشاهده می‌کنند ابدال شام و گروه‌های عراق نزد او می‌آیند و با او بیعت می‌کنند... او در میان مردم بر اساس سنت پیامبرشان رفتار می‌کند و اسلام را در زمین استقرار می‌بخشد و هفت سال می‌ماند سپس از دنیا می‌رود و مسلمانان بروی نماز می‌گزارند.^۱

این حدیث را محدثان زیادی با اسناد و طرق گوناگون در کتب حدیثی روایت کرده‌اند^۲ هر چند بسیاری از این طرق قابل تصحیح نیستند ولی برخی از

مصنف ص ۳۱۱؛ ابی داوود در سنن به این حدیث اشاره کرده است. رک عون المعبود فی شرح سنن ابی داوود، ج ۱۱ ص ۳۷۶.

در مورد یک راوی که در همه اسناد وجود دارد اختلاف است و آن عمران القطان است رک بستوی المهدی المنتظر ص ۱۷۰-۱۷۱ بیاب لرجل من امتی بین الرکن والمقام کعدہ اهل بدر فیاتیة عصب العراق وابدال الشام فیاتیهم جیش من الشام حتی اذا کانوا بالبیداء خسف بهم ثم یسیر الیه رجل من قریش اخواله کلب فیهم مهم الله

۱. سنن ابی داوود ج ۴ ص ۸۸-۸۹ بکون اختلاف عند موت خلیفه فیخرج رجل من اهل المدینه هاربا الی مکه فیاتیہ ناس من اهل مکه فیخرجونه وهو کاره فیبایعونه بین الرکن والمقام و بیعت الیه بعث من الشام فیخسف بهم بالبیداء بین مکه ومدینه فاذا رای الناس ذلک اتاه ابدال الشام وعصائب اهل العراق فیبایعونه ثم ینشأ رجل من قریش اخواله کلب فیبعث الیهم بعثا فیظہرون علیهم وذلک بعث کلب والخیبه لمن لم یشهد غنیمه کلب فیقسم المال ویعمل فی الناس بسنه نبیهم صلی الله علیه وآله ویلقى الإسلام بجرانه الی الأرض فیلبث سبع سنین ثم یتوفی ویصلی علیه المسلمون

۲. احمد بن حنبل مسند ج ۶ ص ۳۱۶ مصنف عبد الرزاق ج ۱۱ ص ۳۷۱ طبرانی در مجمع البحرین ص ۴۲۶ ودر المعجم الکبیر ج ۲۳ ص ۳۹۰

طرق آن را پاره‌ای از محدثان معتبر دانسته‌اند.

هیثمی می‌نویسد:

ورجاله رجال الصحيح.

ابن القیم در المنار المنیف می‌نویسد:

والحدیث حسن و مثله مما يجوز ان يقال فيه صحيح.

در این که این سه حدیث بر وقوع خسف در بیداء دلالت دارند هیچ تردیدی وجود ندارد کلام در این است که آیا این سه حدیث با موضوع مهدویت پیوند دارد یا پدیده‌ای است بی ارتباط با این موضوع؟

حدیث دوم به روشنی بر ارتباط خسف با ظهور مهدی موعود عجل الله دلالت دارد زیرا در آن سپاه سفیانی را گرفتاران در این عذاب معرفی کرده است و خروج سفیانی از موضوعات مرتبط با ظهور است.

حدیث سوم به ویژه با اضافاتی که در یکی از نقل‌های آن وجود داشت نیز به دلیل این که در بردارنده برخی خصوصیات است که تنها در روایات مهدوی بیان شده است به خوبی ارتباط خسف بیداء با ظهور مهدی موعود از آن به دست می‌آید خصوصیات مانند تعداد یاران، بیعت در میان رکن و مقام، پیوستن ابدال شام و عصاب عراق، عمل به سنت پیامبر و از همه مهم‌تر استقرار بخشیدن همه جانبه اسلام.

حدیث نخست که از نظر سند بهترین اسناد را دارد به حسب ظاهر ارتباطی با قیام مهدی موعود عجل الله ندارد ولی شماری از عالمان اهل سنت همچون ابی داوود، صنعانی، متقی هندی، سیوطی و مقدسی شافعی با نقل این روایت و امثال آن در کتاب‌ها و ابوابی که مربوط به امام مهدی عجل الله است این احادیث را مرتبط با مهدویت و ظهور مهدی موعود عجل الله قلمداد کرده‌اند.

ابن حبان در صحیح خود حدیثی را که در بردارنده داستان جیش الخسف

است با این عنوان آورده است:

ذكر الخبر المصريح بان القوم الذين يحسف بهم انما هم القاصدون الى
المهدى في زوال الامر عنه.

آن چه دیدگاه و برداشت این دسته از عالمان اهل سنت را تأیید می‌کند
مشابهت تعبیر این روایت با روایاتی است که بر ارتباط این پدیده با ظهور
مهدی موعود علیه السلام دلالت دارد مانند حدیث سوم از سه حدیث گذشته و برخی
روایاتی که سابقاً مورد بررسی قرار گرفت.

تعبیر مشابه عبارتند از:

۱. وقوع خسف در بیداء؛

۲. پناه بردن شخصی به خانه خدا که نشان از فرار همراه با ترس وی از
دست مخالفان است؛

۳. سپاهی برای کشتن امام مهدی علیه السلام به سمت ایشان و در واقع به سمت
مکه روانه می‌شود.

مؤید ارتباط این حدیث و نظیر آن با ظهور مهدی موعود علیه السلام این است
که واقعه‌ای غیر از ظهور مهدی موعود علیه السلام در روایات ملاحم و فتن بیان
نشده است که حادثه خسف با جزئیات سه‌گانه پیش گفته پیرامون آن اتفاق
افتاده باشد.

با توجه به ادله پیشین نتیجه می‌گیریم از منظر روایات اهل سنت خسف
بیداء یکی از نشانه‌ها یا به تعبیر دقیق‌تری یکی از حوادث مرتبط با ظهور امام
مهدی علیه السلام است که کمی پیش از آن یا پس از آن به وقوع می‌پیوندد.

جزئیات خسف بیداء

پیرامون جزئیات خسف بیداء در روایات اسلامی مطالبی بیان شده است
که در ادامه به مشترکات آن بر اساس نقل‌های معتبر می‌پردازیم.

الف) گرفتاران خسف کیانند؟

روایات شیعه

روایات شیعه تصریح کرده‌اند که سپاه‌یانی که به این عذاب گرفتار می‌شوند سپاه سفیانی هستند.

در حدیثی که دارای اسناد متعدد معتبری است از امام باقر علیه السلام این چنین روایت شده است؛

جابر بن یزید جعفی می‌گوید: امام باقر علیه السلام فرمود: «ای جابر، بر زمین بنشین (خانه‌نشین باش) و دست و پائی نجنبان (فعالیتی نکن) تا نشانه‌هایی را که برایت یاد می‌کنم ببینی... و سفیانی گروهی را به مدینه روانه کند و مهدی از آنجا به مکه رهسپار شود و خبر به فرمانده سپاه سفیانی رسد که مهدی علیه السلام به جانب مکه بیرون شده است، پس اولشکری از پی او روانه کند ولی او را نیابد تا این که مهدی با حالت ترس و نگرانی بدان سنت که موسی بن عمران داشت داخل مکه شود. آن حضرت فرمود: فرمانده سپاه سفیانی در صحرا فرود می‌آید، پس آوازدهنده‌ای از آسمان ندا می‌کند که «ای دشت، آن قوم را نابود ساز» پس دشت نیزایشان را به درون خود می‌برد و هیچ یک از آنان نجات نمی‌یابد مگر سه نفر که خداوند رویشان را به پشت آنان برمی‌گرداند و ایشان از قبیله کلب هستند، و این آیه در مورد آنان نازل شده: «ای کسانی که کتاب به شما داده شده به آن چه ما فرو فرستادیم (قرآن) که آن چه را نزد شماست (تورات و انجیل) تصدیق می‌کند ایمان آورید پیش از آنکه چهره‌هایی را محو سازیم و آنها را به پشت‌هایشان برگردانیم - تا آخر آیه». حضرت فرمود: قائم در این هنگام در مکه خواهد بود، پشت خود را به بیت‌الحرام تکیه داده و بدان پناه بسته آواز می‌دهد...^۱

۱. الغیبة؛ ص ۲۷۹-۲۸۱ أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُفَضَّلِ وَ سَعْدَانُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ سَعِيدٍ وَأَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ جَمِيعاً عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ - أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ هَؤُلَاءِ الرِّجَالِ الأربعة عَنْ ابْنِ مُحَمَّدٍ وَأَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكَلْبِيِّ أَبُو جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمِ

افزون بر این می‌توان با صرف نظر از روایات نیز افراد فرو رونده در بیداء را تشخیص داد به این بیان که گرفتاران به این عذاب انسان‌های فاسق، منحرف و ستم‌گری هستند که خدای قهار آنان را با این فرو بردن در زمین به بخشی از سزای اعمال فاسدشان می‌رساند و پیش یا پس از ظهور یا مقارن با آن به سپاهی جز سپاه سفیانی بر نمی‌خوریم که شایسته این عذاب دردناک باشد.

بر این اساس نتیجه می‌گیریم که افرادی که به این عذاب دچار می‌شوند جز لشکریان سفیانی نیستند و این هم یکی از وعیدهای الهی است که اگر کسی یا کسانی با حق و اهل آن سر جنگ و معارضا داشته باشند به عذاب‌های دردناک و سخت و عبرت‌آموزی معذب خواهند شد.

روایات اهل سنت

از روایات متعددی در منابع اهل سنت استفاده می‌شود که سپاهی که به این عذاب گرفتار می‌شوند سپاه سفیانی هستند از جمله این روایات، حدیثی

عَنْ أَبِيهِ قَالَ وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى قَالَ وَحَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَعَبْدُ اللَّهِ الْمُؤَصِّلِيُّ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَائِبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هَلَالٍ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي الْمَقْدَامِ عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ الْجُعْفِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْبَاقِرُ عليه السلام... يَا جَابِرُ الزَّمِ الْأَرْضَ وَلَا تُحْرِكْ يَدًا وَلَا رِجْلًا حَتَّى تَرَى عَلَامَاتٍ أَذْكُرُهَا لَكَ... وَيَبْعَثُ السُّفْيَانِيَّ بَعْثًا إِلَى الْمَدِينَةِ فَيَنْفَعِرُ الْمَهْدِيِّ مِنْهَا إِلَى مَكَّةَ فَيَبْلُغُ أَمِيرَ جَيْشِ السُّفْيَانِيَّ أَنَّ الْمَهْدِيَّ قَدْ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ فَيَبْعَثُ جَيْشًا عَلَى أُنْثَرِهِ فَلَا يَدْرُكُهُ حَتَّى يَدْخُلَ مَكَّةَ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ عَلَى سُنَّةِ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ عليه السلام قَالَ فَيَنْزِلُ أَمِيرَ جَيْشِ السُّفْيَانِيَّ الْبَيْدَاءَ فَيُنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ يَا بَيْدَاءُ أَيُّدِي الْقَوْمِ فَيُخَسِفُ بِهِمْ فَلَا يُفْلِتُ مِنْهُمْ إِلَّا ثَلَاثَةٌ نَفَرٌ يُحَوِّلُ اللَّهُ وُجُوهُهُمْ إِلَى أَقْفِيَّتِهِمْ وَهُمْ مِنْ كَلْبٍ وَفِيهِمْ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَلْقُوا مَا آمَنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَنْظِمَ سُجُوهًا فَتَرُدَّهَا عَلَى أَذْيَابِهَا أَلَا يَأْتِيهِمْ يَوْمَئِذٍ بِمَكَّةَ قَدْ أَسْنَدَ ظَهْرَهُ إِلَى الْبَيْتِ الْحَرَامِ مُسْتَجِيرًا بِهِ فَيُنَادِي... سه طریق از چهار طریق بالا معتبر است رک برای اطلاع از وراثت احمد بن محمد بن سعید رک معجم رجال ج ۳ ص ۶۴؛ احمد بن حسین رک الفهرست ص ۵۸ حسن بن محبوب رک همین نوشتار ص ۴۷ عمرو بن ابی المقدام رک معجم رجال ج ۱۴ ص ۸۲ جابر بن یزید همان ج ۴ ص ۳۴۴

است که حاکم در مستدرک آورده است:

يُخْرِجُ رَجُلًا يُقَالُ لَهُ السَّفِيَانِيُّ فِي عَمَقِ دِمَشْقَ وَ عَامَهُ مِنْ يَتْبَعُهُ مِنْ كَلْبٍ
فَيَقْتُلُ حَتَّى يَبْقُرِبُ طَوْنَ النِّسَاءِ وَ نَقْتُلُ الصَّبِيَانَ فَتَجْمَعُ لَهُمْ قَيْسٌ فَيَقْتُلُهَا
حَتَّى لَا يَمْنَعُ ذَنْبَ تَلْعَهُ وَ يُخْرِجُ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي فِي الْحَرِّ فَيَبْلُغُ السَّفِيَانِيُّ
فَيَبِيعُتُ إِلَيْهِ جَنْدًا مِنْ جَنْدِهِ فَيَهْزِمُهُمْ فَيَسِيرُ إِلَيْهِ السَّفِيَانِيُّ مِنْ مَعَهُ حَتَّى
إِذَا صَارَ بَيْبِدَاءَ مِنَ الْأَرْضِ خَسَفَ بِهِمْ فَلَا يَبْنَجُو مِنْهُمْ إِلَّا الْمُخْبِرَ مِنْهُمْ^۱

حاکم پس از نقل روایت نوشته است:

این حدیث براساس شرط بخاری و مسلم صحیح است ولی این
حدیث را در صحیحین نیاورده‌اند.^۲

ذهبی نیز در مورد اعتبار حدیث همین دیدگاه را دارد.^۳

در نقل دیگری ام سلمه از رسول خدا ﷺ این گونه روایت می‌کند:

پیامبر اکرم ﷺ فرمود: افرادی که تعدادشان به عدد اصحاب
پیامبر ﷺ در جنگ بدر است با مردی از امت من در میان رکن و
مقام بیعت می‌کنند پس گروه‌های عراق و ابدال شام برای بیعت
می‌آیند پس از آن سپاهی از شام به سوی ایشان می‌آیند تا هنگامی
که در بیداء قرار می‌گیرند در زمین فرو می‌روند پس از این واقعه است
که مردی از قریش به سوی او (مهدی) می‌آید پس خدا آن‌ها را
مغلوب می‌گرداند.^۴

۱. المستدرک ج ۵ ص ۲۲۳ ح ۸۷۶۴

۲. همان

۳. همان

۴. المستدرک ج ۴ ص ۴۳۱؛ طبرانی در الاوسط والکبیر ج ۲۳ ص ۳۸۹ و ص ۲۹۵ و ابن ابی شیبہ در
مصنف ص ۳۱۱؛ ابی داوود در سنن به این حدیث اشاره کرده است رک عون المعبود فی شرح
سنن ابی داوود، ج ۱۱ ص ۳۷۶ در مورد یک راوی که در همه اسناد وجود دارد اختلاف است و آن
عمران القطان است رک بستوی المهدی المنتظر ص ۱۷۰-۱۷۱ بیایع لرجل من امتی بین الرکن
والمقام کعده اهل بدر فیانیه عصب العراق وابدال الشام فیاتیههم جيش من الشام حتی اذا کانو
بالبیداء خسف بهم ثم یسیر الیه رجل من قریش اخواله کلب فیهزمهم الله

سپاهی که از شام به سمت مکه روانه شده است همان سپاه سفیانی است پس افرادی که به این عذاب دچار می‌شوند افراد سپاه سفیانی هستند. گذشته از همه اینها نکته مهم دیگری که از آن برای شناخت افرادی که به این عذاب دچار می‌شوند می‌توان بهره برد این است که گرفتاران به این عذاب، انسان‌های فاسق، منحرف و ستمگری هستند که خدای قهار آنان را با فرو بردن در زمین به بخشی از سزای اعمال فاسدشان می‌رساند، و پیش یا پس از ظهور یا مقارن با آن به سپاهی جز سپاه سفیانی بر نمی‌خوریم که شایسته این عذاب دردناک باشد.

براین اساس نتیجه می‌گیریم که از دید اهل سنت گروهی که گرفتار خسف و بیداء می‌شوند همان لشکر سفیانی‌اند که دست به قتل و جنایات دلخراش و بی‌رحمانه‌ای می‌زنند و این عذاب در خور آنان است.

ب) زمان خسف

روایات شیعه

روایات معتبر شیعه در این زمینه متفاوت است برخی دلالت بر تحقق این واقعه کمی پیش از ظهور دارد.

پاره‌ای برتاخر خسف از ظهور دلالت دارد

از روایات دسته اول دو روایت پیش رو است

مرحوم کلینی رحمته‌الله چنین روایت می‌کند:

عمر بن حنظله می‌گوید: شنیدم از امام صادق علیه السلام که می‌فرمود: پنج نشانه پیش از قیام حضرت قائم علیه السلام صورت خواهد گرفت: صیحه آسمانی، خروج سفیانی، فرودتن (لشکر سفیانی در بیداء)، کشته شدن نفس زکیه، خروج یمانی. من عرض کردم: قربانت شوم اگر یکی از خاندان شما پیش از وقوع این نشانه‌ها خروج کند، با او

خروج کنیم؟ فرمود: نه.^۱

مرحوم نعمانی چنین نقل می‌کند:

حمران بن اعین از امام صادق علیه السلام روایت کرده که آن حضرت فرمود:
«از امور حتمی که به ناچار باید قبل از قیام قائم علیه السلام باشد خروج
سفیانی و فرورفتن زمین در بیداء و کشته شدن نفس زکیه و
آوازدهنده از آسمان است».^۲

از روایات دسته دوم روایتی است که مرحوم کلینی آن را با سند صحیح
چنین نقل کرده است:

یعقوب سراج می‌گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: فرج شیعیان
شما چه وقت است؟ فرمود: هنگامی که میان فرزندان عباس
اختلاف بیفتد و پایه‌های سلطنت‌شان سست شود، و در سلطنت
آنان کسی که طمع در آن‌ها نداشت طمع بندد و عرب زنجیرهای
اسارت خود را پاره کند (و از زیر بار سلطه سلاطین بیرون رود) و هر
نیرومندی قدرت خود را آشکار سازد، و آن شامی (سفیانی) ظهور
کند، و یمانی بیاید، و حسنی جنبش کند، و صاحب الامر آن‌چه را از
رسول خدا صلی الله علیه و آله به او ارث رسیده بردارد و از مدینه به مکه رود عرض

۱. الکافی، ج ۸؛ ص ۳۱۰ ح ۴۸۳ - مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ
الْحَكَمِ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخُرَّازِيِّ عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ خَمْسُ
عَلَامَاتٍ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ - الصَّيْحَةُ وَالسُّفْيَانِيُّ وَالْحَسْفُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ وَالْيَمَانِيُّ
فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنْ خَرَجَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِكَ قَبْلَ هَذِهِ الْعَلَامَاتِ أَنْخَرُجُ مَعَهُ قَالَ لَا سَنَدٌ
معتبر است.

۲. الغيبة (لنعمانی): ص ۲۶۴ ح ۲۶ - أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدَ بْنِ سَعِيدٍ بِإِسْنَادِهِ (قَالَ حَدَّثَنِي
عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ التَّمِيمِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ وَأَحْمَدُ ابْنَا الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَعْقُوبَ الْهَاشِمِيِّ)
عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي خَالِدِ الْقَمَاطِ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: مِنْ
الْمُخْتَوِمِ الَّذِي لَا يَبْدَأُ أَنْ يَكُونَ مِنْ قَبْلِ قِيَامِ الْقَائِمِ خُرُوجُ السُّفْيَانِيِّ وَحَسْفُ بِالْبَيْدَاءِ وَقَتْلُ النَّفْسِ
الزَّكِيَّةِ وَالْمُنَادِي مِنَ السَّمَاءِ. راویان سند جزیک نفر تقه اند در باره وثاقت راویان به مصادر زیر
رجوع شود احمد بن محمد رجال النجاشی ص ۹۴؛ هارون بن مسلم؛ معجم رجال
ح ۲۰ ص ۲۵۱؛ ابی خالد همان ج ۲۲ ص ۱۵۲ و حمران بن اعین همان ج ۷ ص ۲۶۹ - ۲۷۳ علی بن
یعقوب الهاشمی مجهول است رک معجم رجال ج ۱۳ ص ۲۴۲

کردم: آن چه از رسول خدا ﷺ به او ارث رسیده چیست؟ فرمود: شمشیر رسول خدا ﷺ و زره و عمامه و برد و چوب دستی و پرچم و سلاح و زین مخصوص او است. آنها را بردارد تا به مکه وارد شود پس شمشیر را از غلاف بیرون کشد و زره را بپوشد، و پرچم را برافرازد و برد و عمامه را به تن کند و چوب دستی مخصوص را به دست گیرد، و از خداوند برای ظهور خویش اذن طلبد، از این جریان برخی از نزدیکانش مطلع گردند و به نزد حسنی روند و او را مطلع سازند حسنی قیام کند، اهل مکه بر او بشوزند و او را بکشند و سرش را برای شامی بفرستند، در این وقت صاحب الامر ﷺ ظاهر گردد و مردم با او بیعت کنند و از او پیروی کنند. در این وقت شامی لشکری بمدینه فرستد و خدای عزوجل لشکر مزبور را پیش از رسیدن به مدینه (در بیداء) نابود کند، در آن هنگام هر که از فرزندان علی علیه السلام که در مدینه سکونت دارد به مکه فرار کند و به صاحب الامر علیه السلام پیوندد. حضرت صاحب الامر علیه السلام به سوی عراق حرکت کند و لشکری به مدینه فرستد تا مردم مدینه امنیت یابند و به آن جا باز گردند.^۱

۱. الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۸، ص: ۲۲۴- ۲۲۵ وَعَنْهُ (محمد بن یحیی) عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ يَعْقُوبَ السَّرَّاجِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام مَتَى فَوْجٌ شَيْعَتِكُمْ قَالَ فَقَالَ إِذَا اخْتَلَفَ وُلْدُ الْعَبَّاسِ وَوَهَى سُلْطَانُهُمْ وَظَمَعَ فِيهِمْ مَنْ لَمْ يَكُنْ يَطْمَعُ فِيهِمْ وَخَلَعَتِ الْعَرَبُ أَعْتَنَهَا وَرَفَعَ كُلُّ ذِي صَبِيصَةٍ صَبِيصَتَهُ وَظَهَرَ الشَّامِيُّ وَأَقْبَلَ الْيَمَانِيُّ وَتَحَرَّكَ الْحَسَنِيُّ وَخَرَجَ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَى مَكَّةَ بِثَرَاتٍ رَسُولِ اللَّهِ صَفَقْتُ مَا ثَرَاتُ رَسُولِ اللَّهِ صَفَقَالَ سَيُفِّ رَسُولُ اللَّهِ وَدِرْعُهُ وَعِمَامَتُهُ وَبُرْدُهُ وَقَضِيْبُهُ وَرَايَتُهُ وَأَمْتُهُ وَسَرْجُهُ حَتَّى يَبْرُلَ مَكَّةَ فَيُخْرِجَ السَّيْفَ مِنْ غَمْدِهِ وَيَلْبَسَ الدَّرْعَ وَيُنْشُرَ الرَّايَةَ وَالْبَيُودَةَ وَالْعِمَامَةَ وَيَتَنَاوَلَ الْقَضِيْبَ بِيَدِهِ وَيَسْتَأْذِنَ اللَّهُ فِي ظَهْرِهِ فَيَطْلُعَ عَلَى ذَلِكَ بَعْضُ مَوَالِيهِ قِبَائِي الْحَسَنِيِّ فَيُخْبِرُهُ الْخَبْرَ فَيَبْتَدِرُ الْحَسَنِيُّ إِلَى الْخُرُوجِ فَيَنْبُ عَلَيْهِ أَهْلُ مَكَّةَ فَيَقْتُلُونَهُ وَيَبْعَثُونَ بِرَأْسِهِ إِلَى الشَّامِيِّ فَيَظْهَرُ عِنْدَ ذَلِكَ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ فَيَبَايِعُهُ النَّاسُ وَيَتَّبِعُونَهُ وَيَبْعَثُ الشَّامِيُّ عِنْدَ ذَلِكَ جَيْشًا إِلَى الْمَدِينَةِ فَيُهْلِكُهُمُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ دُونَهَا « ۴ » وَيَهْرُبُ يَوْمَئِذٍ مَنْ كَانَ بِالْمَدِينَةِ مِنْ وُلْدِ عَلِيِّ عليه السلام إِلَى مَكَّةَ فَيَلْحَقُونَ بِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ وَيُقْبَلُ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ نَحْوَ الْعِرَاقِ وَيَبْعَثُ جَيْشًا إِلَى الْمَدِينَةِ فَيَأْمَنُ أَهْلُهَا وَيَرْجِعُونَ إِلَيْهَا عَابِتَارًا وَيَأْنِ سَابِقًا بَرَسِي شَدْرِكَ ص ۳ و ۷ به جز يعقوب السراج برای وثاقت وی رک؛ معجم رجال ج ۲۱ ص ۱۶۴-۱۶۵

این دو دسته روایات با هم تعارض دارند و راه حلی برای جمع میان آنها وجود ندارد جز این که بگوییم روایاتی که دلالت بر تقدم خسف بر قیام امام مهدی علیه السلام دارد ظهورش قوی تر بلکه صریح است در تقدم خسف بر قیام امام در حالی که روایت دال بر تأخر احتمال دارد که دلالت بر تأخر نکند زیرا تعبیری که در این روایت از آن تأخر برداشت می شود «یبعث عند ذلک» است که پس از جمله «فیبايعه الناس ویتبعونه» آمده و ظهور دارد در این که سفیانی هنگام قیام امام لشکر می فرستد و خداوند آن لشکر را پیش از آن که به مدینه برسند نابود می گرداند ولی از آن جایی که این معنا ظاهر است و ظهور ظنی است نه یقینی و اطمینانی پس این احتمال و لوبه صورت ضعیف نیز وجود دارد که مقصود از «عند ذلک» یعنی در هنگامی که امام از مدینه به سوی مکه می گریزد نه در هنگام ظهور امام.

افزون بر این، احتمالی گرچه ضعیف به ویژه با توجه به طولانی بودن حدیث مطرح است که راویان در این نقل برخی جملات را جابجا کرده و مقدم و موخر داشته اند و این موضوع سبب تعارض شده است.^۱

روایات اهل سنت

در بحث اثبات اصل وقوع خسف بیداء به عنوان یکی از حوادث مربوط با ظهور سه حدیث معتبر از مصادر روایی اهل سنت مطرح شد از هیچ یک از آن سه حدیث علامیت و تقدم وقوع خسف بیداء بر ظهور مهدی علیه السلام به دست نمی آید بلکه حدیث دوم و سوم از آن سه حدیث بر تأخر واقعه خسف از قیام امام مهدی علیه السلام دلالت دارد.^۲

۱. تاملی در نشانه های حتمی ظهور ص ۲۲۰

۲. رک همین نوشتار ص ۱۳-۱۵

ج) مکان وقوع خسف بیداء

بیشتر روایات از وقوع این خسف در بیداء سخن گفته‌اند و تنها یک حدیث از اهل سنت که سند معتبری ندارد از قریه‌ای به نام حرستا یاد کرده است.

سؤال این است که این بیداء نام منطقه خاصی است یا این که معنای عام آن مراد است که بیابان خشک و بی آب و علف را می‌گویند که هرکس در آن قرار گیرد از بین خواهد رفت؟

در روایات شیعه دو تعبیر وجود دارد البیداء و دوم بیداء المدینه که اولی رایج است.

هر دو تعبیر نشان می‌دهد که معنای عام و کلی بیداء مراد نیست زیرا الف و لامی که بر سر بیداء آمده مانع این گونه برداشت است و بیداء المدینه نیز معنای عام و کلی ندارد بلکه الف لام بیداء که بعید نیست برای تعریف باشد به مکان خاصی اشاره دارد از سوی دیگر بر اساس روایات سفیانی لشگری به سوی مدینه می‌فرستد و خسف در مسیر منتهی به مدینه رخ می‌دهد.

با توجه به همه این نکات می‌توان نتیجه گرفت که مراد از بیداء در روایات شیعه منطقه‌ای خاص میان مکه و مدینه و در اطراف مدینه است و این معنا در برخی از کتب لغت نیز آمده است همان‌گونه که در ابتدای بحث خسف اشاره شد.

روایات اهل سنت

در روایات اهل سنت سه تعبیر آمده است؛ «البیداء»، «بیداء من الأرض» و «البیداء بین مکه و مدینه»

روشن است که از تعبیر دوم نمی‌توان وقوع این حادثه را در سرزمین بیداء برداشت کرد در حالی که از تعبیر اول و سوم به ویژه سوم که هم با الف و لام تعریف همراه است و هم بیداء را میان مکه و مدینه می‌داند و با انضمام این

نکته که سفیانی لشکری به سوی مدینه فرستاده و در مسیر منتهی به مدینه به این واقعه دچار می‌شوند استفاده می‌شود که بیداء مورد نظر این روایات مکان خاصی است که میان مکه و مدینه و در اطراف مدینه واقع شده است. از مجموع مباحث پیشین و روایاتی که در منابع متعدد و با اسناد گوناگون روایت شده است به این نتیجه می‌رسیم که در دیدگاه اهل سنت اصل واقعه خسف یکی از نشانه‌ها یا حوادث مرتبط با ظهور امام مهدی علیه السلام است و این واقعه در مورد سپاه سفیانی و در سرزمینی به نام بیداء میان مکه و مدینه پدید خواهد آمد.

آشکار شدن پرچم‌های سیاه از خراسان

یکی از نشانه‌ها یا حوادث مرتبط با ظهور که از اشتراکات فریقین به شمار می‌رود آشکار شدن پرچم‌های سیاه از سمت مشرق یا همان خراسان است این روایات برای دعوت به بیعت با امام مهدی علیه السلام و یاری آن حضرت برافراشته شده و به سوی مکه به حرکت در می‌آید.

روایات شیعه

اصل بیرون آمدن پرچم‌هایی از سمت خراسان در روایات متعددی در منابع دست اول شیعه بیان شده است که در میان آن‌ها یک حدیث است با چهار سند که سه سند از آن‌ها معتبر است.

مرحوم نعمانی در غیبت چنین می‌نویسد:

جابر بن یزید جعفی می‌گوید: امام باقر علیه السلام فرمود: «ای جابر، بر زمین بنشین (خانه نشین باش) و دست و پائی نجنبان (فعالیتی نکن) تا نشانه‌هائی را که برایت یاد می‌کنم ببینی چنان‌چه بدان برسی.....، پس نخستین سرزمینی که ویران می‌شود سرزمین شام باشد، سپس در آن هنگام اختلاف آنان بر سه پرچم باشد: پرچم أصهب و پرچم

آبِ قَع و پَرچَم سَفِیَانِی، پَس سَفِیَانِی بَا اَبَقَع بَرخُورَد کُنَد و بَه جَنگ پَر دَا زَنَد، و سَفِیَانِی اَو و هَر کَس رَا کَه اَز اَو پِیرو ی مِی کُنَد خَوَاهَد کِشَت، سِپَس اَصْهَب رَا مِی کُشَد، و بَعَد دِیگَر هَمْتِی بَه کَار نَخَوَاهَد بَس ت مَگَر رُوی اُورَدن بَه سَوی عِرَاق، و سِپَا هِیَانِش بَه قَر قِسیَا گُذَر کُنَد و دَر اَنجَا بَه جَنگ پَر دَا زَنَد و صَد هِزَار تَن اَز سَتْم کَارَان دَر اَنجَا کِشْتَه شُوند، و سَفِیَانِی سِپَا هِی بَه کُوفَه گَسِیل دَا رَد کَه هَفْتَاد هِزَار نَفَر شُمَار اِیْشَان بَاشَد پَس اِیْشَان مَرْدَم کُوفَه رَا بَکُشَنَد و بَه دَا ر اَو یَزَنَد و اَسِیر کُنَد، دَر کِشَا کُشِی اِیْن چَنین کَه بَر اِیْشَان وَا قَع شُدَه، نَا گَاه پَرچَم هَا یِی اَز جَانِب خِرَاسَان پَدِیدَار شُود و پَرچَم دَارَان مَنزَل هَا رَا بَا سَر عَت بَسِیَار بِیْمَا یَنَد و بَا اَنَان چَنَد تَن اَز اَصْحَاب قَائِم هَمْرَاه بَاشَنَد...^۱

اما این که این پرچم ها سیاهند در منابع شیعه و از طریق راویان شیعه حدیث معتبری وجود ندارد بر خلاف اهل سنت که در روایات شان دو حدیث

۱. الغيبة (للنعماني) ص: ۲۸۰-۲۷۹- أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ هِوَلَاءِ الْأُرْبَعِ (مُحَمَّدُ بْنُ الْمُفَضَّلِ وَ سَعْدَانُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ سَعِيدٍ وَأَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ) عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ وَأَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكَلِينِيُّ أَبُو جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ وَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرَانَ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى قَالَ وَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَ غَيْرُهُ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَوْبِعَا عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ قَالَ وَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْمُؤَصِّلِيُّ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَاشِرٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي الْمَقْدَامِ عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ الْجُعْفِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْبَاقِرُ عليه السلام يَا جَابِرُ الزَّمِ الْأَرْضَ وَ لَا تَحْرِكْ بِدَا وَ لَا رِجْلَا حَتَّى تَرَى عِلَامَاتٍ أَذْكُرُهَا لَكَ إِنْ أَذْرَكْتَهَا فَأَوَّلُ أَرْضٍ تَحْرُبُ أَرْضَ الشَّامِ ثُمَّ يَخْتَلِفُونَ عِنْدَ ذَلِكَ عَلَى ثَلَاثِ رِيَاطٍ رِايَةِ الْأَصْهَبِ وَ رِايَةِ الْأَبْقَعِ وَ رِايَةِ الشُّفْيَانِيَّ فَيَلْتَقِي الشُّفْيَانِيَّ بِالْأَبْقَعِ فَيَقْتَتِلُونَ فَيَقْتُلُهُ الشُّفْيَانِيُّ وَ مَنْ تَبِعَهُ ثُمَّ يَقْتُلُ الْأَصْهَبَ ثُمَّ لَا يَكُونُ لَهُ هِمَّةٌ إِلَّا الْإِقْبَالَ نَحْوَ الْعِرَاقِ يَمُرُّ جَيْشُهُ بِقَرَقِيسِيَاءَ فَيَقْتَتِلُونَ بِهَا فَيَقْتُلُ بِهَا مِنَ الْجَبَّارِينَ مِائَةَ أَلْفٍ وَ يَبْعَثُ الشُّفْيَانِيُّ جَيْشًا إِلَى الْكُوفَةِ وَ عَدَّتْهُمْ سَبْعُونَ أَلْفًا فَيَصِيبُونَ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ قَتْلًا وَ ضَلْبًا وَ سَبِيًّا فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ أَقْبَلَتْ رِيَاطٌ مِنْ قِبَلِ خُرَاسَانَ وَ تَطْوِي الْمَنَازِلَ طَيِّبًا حَيْثُ شَاءَ وَ مَعَهُمْ نَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِ الْقَائِمِ.... برای اعتبار سند متن را از عمرو بن ابی المقدام از جابر نقل کرده است رک الإختصاص؛ النص؛، ص: ۲۵۶-۲۵۵ به احتمال قوی طریق شیخ مفید به عمرو بن ابی المقدام همان طریق باشد که شیخ طوسی به فضل بن شاذان و در ادامه به عمرو دارد و این طریق معتبر است فهرست شیخ طوسی ص ۳۶۳

معتبر وجود دارد همان‌گونه که در ادامه خواهد آمد. از سوی دیگر شمار روایات در منابع روایی شیعه راجع به این موضوع که از طریق راویان شیعه نقل شده باشد اندک است و به حدی نیست که بتوان وثوق به صدور پیدا کرد در نتیجه نمی‌شود به صورت قطعی در این موضوع اظهار نظر کرده و به‌عنوان یک عقیده مسلم و جزمی از آن یاد نمود. با این حال توجه به سه نکته موجب پدید آمدن گمان قوی یا اطمینان به خروج پرچم‌های سیاه به‌عنوان یکی از حوادث مرتبط با ظهور گردد.

سه نکته در بررسی دیدگاه شیعه

نکته نخست

دو روایت است از غیبت نعمانی و شیخ طوسی.

روایت اول

روایتی است که مرحوم نعمانی نقل کرده این روایت دلالت روشنی بر نشانه بودن خروج پرچم‌های سیاه از سمت خراسان دارد و از نظر سند نیز همه راویان آن ثقة‌اند به جز یک راوی که ضعیف نیست ولی توثیق هم ندارد.

روایت این چنین است:

داود دجاجی از امام باقر علیه السلام روایت کرده که آن حضرت فرمود: «از امیرالمؤمنین علیه السلام سؤال شد درباره فرمایش خدای تعالی: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾^۱ (و گروه‌های مردم در میان خود اختلاف کردند) فرمود: از پدید آمدن سه چیز منتظر فرج باشید، گفته شد: ای امیرالمؤمنین آنها کدامند؟ پس فرمود: اختلاف اهل شام در میان خود و پرچم‌های سیاه از خراسان، و وحشتی در ماه رمضان، پرسیده شد: وحشت در ماه رمضان چیست؟ فرمود: مگر نشنیده‌اید فرمایش خدای عزوجل را در قرآن ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ

۱. زخرف: ۶۵.

أَعْنَأَقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ» (اگرما بخوایم از آسمان آیتی برایشان فرو فرستیم که گردن‌های ایشان برای آن خاضع و ذلیل گردد) آن همان نشانه‌ای است که دوشیزگان پردگی را از پس پرده‌هایشان بیرون کشد و خفته را بیدار و بیدار را به وحشت می‌افکند.^۲

روایت دوم

مرحوم شیخ طوسی چنین نقل کرده است:

عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ تَنْزِيلُ الرَّايَاتِ السُّودِ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ خُرَاسَانَ إِلَى الْكُوفَةِ فَإِذَا ظَهَرَ الْمُهَدِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعَثَ إِلَيْهِ بِالْبَيْعَةِ.^۳

نکته دوم

هرچند روایات شیعه در این زمینه به اندازه‌ای نیست که ازان‌ها بتوان وثوق یا اطمینان به این مضمون پیدا کرد اما با انضمام روایات اندک شیعه به روایات متعدد اهل سنت که در میان آنها دو روایت معتبر نیز وجود دارد و نگاه به مجموع این روایات می‌توان گمان به نشانه یودن پرچم‌های سیاه را تقویت نموده، وثوق به این مضمون را ادعا کرد.

۱. شعراء: ۴.

۲. الغيبة (للنعماني)، النص، ص: ۲۵۲-۲۵۱-۸- أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُفَضَّلِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ قَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا ثَعْلَبَةُ بْنُ مَيْمُونٍ عَنْ مَعْمَرِ بْنِ يَحْيَى عَنْ دَاوُدَ الدِّجَاجِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سُبُلُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى - فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَقَالَ انْتظروا الفرج من ثلاث فقیل یا امیرالمؤمنین وما هنَّ فقال اختلاف أهل الشام بينهم والرايات السود من خراسان و الفزعة في شهر رمضان فقیل وما الفزعة في شهر رمضان فقال أ وما سمعتم قول الله عزوجل في القرآن إن نسا نزل علیهم من السماء آية فطلت أعناقهم لها خاضعين هي آية تخرج الفتاة من خدرها وتوقظ النائمة وتفرغ اليقظان. دراین سند داود دجاجی توثیق ندارد رک معجم رجال ج ۸ ص ۹۳ دیگر روایان ثقه اند رک: معمر بن یحیی معجم رجال ج ۱۹ ص ۲۹۳

۳. الغيبة (للطوسي)؛ ص: ۴۵۲ «سند چنین است الفضل بن شاذان عن محمد بن علی عن عثمان بن أحمد السملک عن إبراهیم بن عبد الله الهاشمی عن إبراهیم بن هانی عن نعيم بن حماد عن سعید أبي عثمان...» سند دست کم به دلیل عثمان بن احمد و ابن حماد معتبر نیست.

نکته سوم

عبارتی از شیخ مفید در ارشاد است.

ایشان می‌نویسد:

قَدْ جَاءَتْ الْأَخْبَارُ بِذِكْرِ عِلْمَاتٍ لِرِمَانٍ قِيَامِ الْقَائِمِ الْمَهْدِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ
وَ حَوَادِثٍ تَكُونُ أَمَامَ قِيَامِهِ وَ آيَاتٍ وَ دَلَالَاتٍ فِيهَا خُرُوجُ السُّفْيَانِيِّ
وَ... وَ إِقْبَالَ رَايَاتِ سُودٍ مِنْ قِبَلِ خُرَاسَانَ... وَ وُرُودُ حَيْلٍ مِنْ
قِبَلِ الْمَغْرِبِ حَتَّى تُرَبِّطَ بِفِنَاءِ الْحِيرَةِ وَ إِقْبَالَ رَايَاتِ سُودٍ مِنْ
الْمَشْرِقِ نَحْوَهَا.^۱

وی پس از نقل این علائم و دلایل می‌نویسد:

وَ مِنْ جُمْلَةِ هَذِهِ الْأَخْدَاثِ مَحْتُمَةٌ وَ مِنْهَا مُشْتَرِطَةٌ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا
يَكُونُ وَ إِنَّمَا ذَكَرْنَاهَا عَلَى حَسَبِ مَا ثَبَتَ فِي الْأُصُولِ وَ تَضَمَّنَهَا
الْأَثَرُ الْمَنْقُولُ.^۲

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود می‌فرماید اخبار و اصول که همان مآخذ اصلی روایاتند بر این علائم دلالت دارند این تعبیر نشان می‌دهد که موضوع پرچم‌های سیاه در منابع اصلی روایات ما پشتوانه قابل قبول دارد. توجه به هر سه نکته پیش گفته سبب به وجود آمدن اطمینان و وثوق به نشانه بودن پرچم‌های سیاه برای ظهور امام مهدی علیه السلام شده و در نتیجه بیرون آمدن پرچم‌های سیاه از سمت خراسان یکی از نشانه‌های ظهور از منظر شیعه امامیه به شمار می‌رود.

روایات اهل سنت

بسیاری از محدثان اهل سنت در کتب معتبرشان روایاتی را نقل کرده‌اند که آشکار شدن پرچم‌های سیاه از مشرق (یا همان خراسان) را به عنوان یکی از

۱. الإرشاد ج ۲، ص: ۳۶۸-۳۶۹

۲. همان ص ۳۷۰

نشانه‌ها یا پدیده‌های مرتبط با ظهور معرفی می‌کنند.

بیش از ده روایت در این موضوع در منابع روایی اهل سنت وجود دارد.^۱
در این میان دو روایت است که دارای اسناد متعدد و معتبر است.

حدیث نخست

ابن ماجه از پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این چنین نقل کرده است:

نزد گنج شما سه کس می‌جنگند که هر سه پسر خلیفه هستند
سپس گنج به هیچ کدام از آن‌ها نمی‌رسد بعد پرچم‌های سیاه از
سمت مشرق برمی‌آید و شما را می‌کشد چنان کشتنی که به مانند
آن قومی کشته نشده باشند بعد چیزی فرمود که آن را حفظ نکردم
بعد فرمود پس هنگامی که او را دیدید با او بیعت کنید هر چند با
خریدن روی برف باشد زیرا او خلیفه الله مهدی است.^۲

به جز این ماجه محدثان دیگری همانند حاکم نیشابوری، بیهقی، الدانی و
ابونعیم این روایت را در کتب خود نقل کرده‌اند.^۳

سند حدیث درسندن ابن ماجه را شماری از رجالیان اهل سنت معتبر
دانسته‌اند.^۴ از جمله بوصیری در الزوائد می‌نویسد:

هذا اسناد صحیح رجاله ثقات.^۵

۱. سنن ابن ماجه ص ۹۱۸ ح ۴۰۸۴؛ سنن ترمذی ج ۴ ص ۵۳۱ ح ۲۲۶۹؛ المستدرک
ج ۴ ص ۵۱۰ ح ۸۴۳۲ و ص ۵۱۱ ح ۸۴۳۴؛ المصنف ابن ابی شیبه ج ۸ ص ۶۹۷ ح ۷۴؛ مسند ابن
حنبل ج ۸ ص ۳۲۵ ح ۲۲۴۵۰؛ المعجم الاوسط ج ۶ ص ۲۹ ح ۵۶۹۹؛ الفتن ج ۱ ص ۳۱۰ ح ۸۹۵ و
ص ۳۱۳ ح ۹۰۴ و ص ۳۲۲ ح ۹۲۱

۲. «سنن ابن ماجه» ح ۴۰۸۴ ص ۹۱۸-۹۱۹ یقتتل عند کنزکم ثلاثه کلهم ابن خلیفه ثم لا یصیر الی
واحد منهم ثم تطلع الرايات السود من قبل المشرق فیقتلونکم قتلا لم یقتله قوم «ثم ذکر شیئا لا
احفظه فقال «فاذا رایتموه فبایعوه ولو حبوا علی الثلج فانه خلیفه الله المهدی»

۳. رک مستدرک حاکم ج ۵ ص ۲۳۹۸، دلائل النبوه بیهقی ج ۶ ص ۵۱۶، السنن الوارده فی الفتن
الدانی ج ۵ ص ۱۰۳۲ ح ۵۴۸

۴. ابن کثیر در الفتن والملاحم ج ۱ ص ۳۱، بستوی المهدی المنتظر ص ۱۹۲

۵. رک سنن ابن ماجه ص ۹۱۹ پس از حدیث ۴۰۸۴

حاکم نیز پس از نقل متن روایت با سندی متفاوت با سند
ابن ماجه می‌گوید:

هذا صحيح على شرط الشيخين.^۱

حدیث دوم

حاکم از ثوبان این چنین نقل می‌کند:

إذا رأيتم الرايات السود خرجت من قبل خراسان فأتوها و لو حبواً فان
فيها خليفه الله المهدي.^۲

این حدیث را با کمی تفاوت در متن و سند، ازدی، بیهقی و احمد بن
حنبل نیز روایت کرده‌اند.

راجع به سند حدیث حاکم نوشته است:

هذا حدیث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.^۳

دیگر اسناد این حدیث را بیشتر محدثان ایراد گرفته‌اند ولی سیوطی سندی
را که ازدی با آن حدیث را روایت کرده صحیح دانسته و بستوی علاوه بر
اعتراف به این که حدیث حسن لغیره است، جعلی و ساختگی پنداشتن این
حدیث از سوی چند تن از محدثان را نادرست شمرده است.^۴
افزون بر این دو روایت معتبر، حدیث دیگری نیز در منابع روایی اهل سنت

۱. مستدرک ج ۵ ص ۲۳۹۸

۲. مستدرک ج ۵ ص ۲۴۳۱ ح ۸۷۰۷

۳. همان

۴. ازدی، «الموضوعات»، ۳۸/۲؛ ابن جوزی، «الموضوعات»، ۳۸/۲؛ «سنن ابن ماجه»
ح ۴۰۸۴ ص ۹۱۸-۹۱۹؛ «المهدی المنتظر»، ص ۱۹۱، «المستدرک»، ح ۸۶۰۵، ص ۲۳۹۸؛
الدانی، «السنن الواردة فی الفتن»، ۱۰۳۲/۵، ح ۵۴۸، «دلائل النبوه»، بیهقی ۵۱۵/۶ (بیهقی این
حدیث را با دوسند نقل کرده است یکی ازان دو صحیح و دیگری ضعیف است)، سیوطی
«الحاوی» ۱۲۷/۲، دیلمی «الفردوس»، (۱۰۷ الف)، «کنز العمال»، ۱۸۷/۷

وجود دارد که از نظر سندی اعتبار ندارد^۱ ولی برای تأیید و تقویت دو روایت پیشین مناسب است.

ابن ماجه از رسول خدا روایت کرده است که:

«انا اهل بیت اختار الله لنا الآخره على الدنيا وان اهل بیتی سیلقون بعدی بلاء و تشریدا و تطریدا حتی یأتی قوم من قبل المشرق معهم رایات سود فیسألون الخیر فلا یعطونه فیقاتلون فینصرون ما شاء و فلا یقبلونه حتی یدفعوها الی رجل من اهل بیتی فیملؤها قسطاً کما ملؤها جوراً فن ادرك ذلك منکم فلیأتهم ولو حبوا علی الثلج» زاد نعیم: فانه المهدی.^۲

براین پایه روایات پیرامون آشکار شدن پرچم‌های سیاه از خراسان از نظر سندی معتبرند حال کلام در این است که آیا این روایات بر ارتباط این موضوع با ظهور امام مهدی علیه السلام دلالت دارد؟

ارتباط پرچم‌های سیاه با ظهور امام مهدی علیه السلام

جهت دیگری که پس از تأیید سند مطرح است بحث از دلالت این روایات است و این که آیا مقصود از پرچم‌هایی که از سمت خراسان بیرون می‌آید پرچم‌هایی است که کمی پیش از قیام حضرت مهدی علیه السلام آشکار می‌گردد و مردم را به سوی آن حضرت فرا می‌خواند تا آشکار شدن این پرچم‌ها را از نشانه‌های ظهور بدانیم یا این که هویدا شدن این پرچم‌ها در زمان دیگری است و ارتباطی با ظهور آن حضرت ندارد؟

در این جهت در میان عالمان اهل سنت اختلاف وجود دارد؛

برخی می‌گویند منظور از این پرچم‌ها همان پرچم‌هایی است که عباسیان آن را برافراشتند و منظور از خلیفه الله نیز مهدی عباسی است نه امام مهدی

۱. رک مستدرک ج ۵ ص ۳۷۵

۲. سنن ابن ماجه ص ۹۱۸؛ الفتن نعیم بن حماد (۸۴ ب)؛ المستدرک ج ۵ ص ۳۷۵؛ ذهبی میزان

الاعتدال ج ۴ ص ۴۲۳

که فرزند رسول خدا ﷺ و فاطمه زهرا علیها السلام است و در آخر الزمان قیام خواهد نمود. از طرفداران این برداشت صاحب تفسیر المنار است وی به دلیل تفسیر پیشین از این حدیث گفته این روایت از احادیث ساختگی است که عبد الرزاق (یکی از راویان حدیث) آن را به نفع عباسیان جعل نموده است تا آنان به اهداف خود برسند.^۱

در برابر این تفسیر، بسیاری از عالمان اهل سنت با آوردن این روایت در باب روایاتی که مربوط به امام مهدی علیه السلام است مصداقیت مهدی عباسی و دستگاه بنی عباس برای این حدیث را مورد انتقاد قرار داده و حدیث را بر عرصه ظهور حضرت مهدی علیه السلام تطبیق نموده اند و در نتیجه بر علامت بودن پرچم های سیاه برای ظهور و ارتباط آن با ظهور امام مهدی علیه السلام مهر تایید زده اند. از کسانی که با صراحت این مطلب را بیان کرده است ابن کثیر است عبارت وی این گونه است؛

وهذه الرايات ليست هي الرايات التي اقبل بها ابو مسلم الخراساني
فاستلب بها دولة بني امية في ١٣٢ هـ بل رايات اخرتاتي بصحبة المهدي
وهو محمد بن عبد الله العلوي الفاطمي الحسنی رضی الله عنه.^۲

نکته دیگری که در دلالت این روایات مورد توجه است و در عبارت ابن کثیر نیز به آن اشاره شده این که صاحب این پرچم ها خود امام مهدی علیه السلام است یا شخص دیگری؟

از ظاهر ابتدایی برخی از روایات پیشین که می فرماید: «فان فیها خلیفه الله المهدی» به ذهن تبادر می کند که این پرچم ها را خود امام به دست گرفته و از

۱. تفسیر المنار ۵۰۳/۹ البته ناگفته پیداست که محمد عبده با این برداشت از حدیث و به دنبال آن ادعای ساختگی بودن آن، صدور روایت را به شدت مورد اشکال قرار داده است.
۲. الفتن والملاحم، ابن کثیر ۳۱/۱ البته در عبارت بالا دومورد از موارد اختلافی در میان شیعه و اهل سنت آمده است که در بخش های بعدی پیرامون آنها بحث خواهیم کرد و آن دو بحث نام پدر امام حسنی یا حسینی بودن آن حضرت است

سمت خراسان قیام می فرماید و روی همین جهت در ادامه دستور می دهد که با وی بیعت نمایند ولی این ظاهر مقصود گوینده نیست بلکه مقصود با توجه به دیگر روایات در این موضوع، این است که این پرچم ها منسوب به امام مهدی علیه السلام است و برای یاری و بیعت با آن حضرت بلند شده و به سوی ایشان حرکت می کند و هدف صاحبان این پرچم ها آماده سازی برای سلطنت و حکومت ایشان است.

در یکی از روایات که چندی پیش مطرح شد ابن ماجه از رسول خدا روایت کرده است که:

«... یأتی قوم من قبل المشرق معهم رايات سود فيسألون الخير فلا يعطونه فيقاتلون فينصرون ما شاءوا فلا يقبلونه حتى يدفعوها الى رجل من اهل بيتي فيملؤها قسطا كما ملؤها جورا فن ادرك ذلك منكم فليأتهم ولو حبوا على الثلج» زاد نعیم: فانه المهدي.^۱

در حدیثی دیگر ابن ماجه از رسول خدا نقل کرده است که:

يخرج اناس من المشرق فيوطئون للمهدي يعني سلطانه.^۲

نعیم در الفتن نقل کرده است که:

«... ويظهر بخراسان قوم يدعون الى المهدي عليه السلام»^۳

باز هم نعیم از رسول خدا صلى الله عليه وآله روایت کرده است که:

... ثم تخرج رايات سود صغار تقاتل رجلا من ولد ابي سفیان واصحابه من قبل المشرق يؤدى الطاعه للمهدي.^۴

۱. سنن ابن ماجه ص ۹۱۸؛ الفتن نعیم بن حماد (۸۴ ب)؛ المستدرک ج ۵ ص ۲۳۹۹؛ ذهبی

میزان الاعتدال ج ۴ ص ۴۲۳

۲. سنن ابن ماجه ص ۹۱۹ ح ۴۰۸۸

۳. الفتن ص ۲۶۰

۴. همان ص ۲۶۲

مؤید این برداشت روایات زیادی است که قیام و حرکت آن حضرت را از مکه بیان کرده است^۱ در حالی که این پرچم‌ها از سمت مشرق برمی‌آید. گفتنی است از روایات پیشین به دست می‌آید که آشکار شدن پرچم‌های سپاه از خراسان فاصله چندانی با ظهور ندارد زیرا تعبیری همانند «یوطئون» و «یؤدی» و «یدعون» نشان می‌دهد این سپاه زمینه را برای حاکمیت و استیلای امام بر عالم و اطاعت مردم از ایشان، فراهم می‌آورند در نتیجه این پدیده فاصله چندانی با قیام نخواهد داشت گرچه از این تعبیر نمی‌توان برداشت کرد که این واقعه پیش از ظهور یا پس از آن تحقق می‌یابد.

ندای آسمانی

نداء در لغت به معنای خواندن با صدای بلند است.
راغب می‌نویسد:

النداء رفع الصوت وظهوره.^۲

یکی از نشانه‌های اعجاز آمیز و تعجب برانگیز^۳ ظهور مهدی موعود علیه السلام ندای آسمانی است ندائی که با آن مهدی موعود علیه السلام به مردم معرفی شده و ایشان پس از آن نداء ظهور کرده و از مردم خواسته می‌شود که به وی بگروند و با وی بیعت نمایند.

۱. رک الفتن ابن حماد ص ۲۷۵ ح ۱۰۲۳ و ص ۲۶۹ ح ۱۰۰۲ و ص ۲۷۶ ح ۱۰۲۸؛ کمال الدین ص ۶۷ و ۶۷۰؛ غیبت نعمانی ص ۱۷۹، ۲۳۸، ۲۷۰.

۲. المفردات ص ۴۸۶.

۳. رک غیبت نعمانی ص ۲۶۵ ح ۲۹ زارة بن أعین می‌گوید: «به امام صادق علیه السلام عرض کردم: در شگفتم، خداوند حال شما را به سلامت دارد و من در عجبم از قائم که چگونه با او جنگ می‌کنند با وجود آنچه از شگفتی‌ها که می‌بینند از فرو بردن زمین صحرا سپاهیان را، و آن صدا که از آسمان است؟ پس فرمود: همان شیطان آنان را رها نمی‌کند تا جایی که ندا کند هم چنان که برای رسول خدا صلی الله علیه و آله در روز عقبه ندا کرد».

روایات شیعه

این پدیده در روایات شیعه با تعبیر گوناگونی بیان شده است تعبیری مانند صیحه، صوت و نداء^۱.

اصل وقوع ندای اسمانی به عنوان یکی از نشانه‌های ظهور امام مهدی علیه السلام در روایات شیعه در حد استفاضه نقل شده است^۲ در نتیجه از مجموع آنها اطمینان و وثوق به صدور حاصل می‌شود.

افزون بر این، روایات معتبری نیز در میان این روایات وجود دارد که این عقیده را محکم و استوار می‌سازد.

مرحوم کلینی رحمه الله چنین روایت می‌کند:

عمر بن حنظله می‌گوید: شنیدم از امام صادق علیه السلام که می‌فرمود: پنج نشانه پیش از قیام حضرت قائم علیه السلام صورت خواهد گرفت: صیحه اسمانی، خروج سفیانی، فرورفتن (لشکر سفیانی در بیداء)، کشته شدن نفس زکیه، خروج یمانی. من عرض کردم: قربانت شوم اگر یکی از خاندان شما پیش از وقوع این نشانه‌ها خروج کند، با او خروج کنیم؟ فرمود: نه.^۳

مرحوم نعمانی در حدیث معتبری این‌گونه نقل می‌کند:

جابر از امام باقر علیه السلام روایت کرده که آن حضرت فرمود: ای جابر، قائم ظهور نمی‌کند تا این که [مردم را] فتنه‌ای در شام فراگیرد که در

۱. کافی، ج ۸، ص ۳۱۰ ح ۴۸۳؛ کمال الدین ص ۳۳۱، ۳۲۸، ۶۵۲، ۵۱۶، ۶۵۰؛ غیبت نعمانی ص ۲۵۲، ۱۸۱، ۱۴۴، ۲۵۴، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۵۷، ۲۶۳، ۲۶۵؛ غیبت شیخ طوسی ص ۴۳۵، ۴۳۹، ۴۵۴.

۲. همان

۳. الکافی، ج ۸، ص ۳۱۰ ح ۴۸۳ - مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَرَّازِيِّ عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ خَمْسُ عَلَامَاتٍ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ - الصَّيْحَةُ وَالسُّفْيَانِيُّ وَالْخَشْفُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ وَالْيَمَانِيُّ فَقُلْتُ جَعَلْتُ فِدَاكَ إِنْ خَرَجَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِكَ قَبْلَ هَذِهِ الْعَلَامَاتِ أَنْخُرُجَ مَعَهُ قَالَ لَأَسْنَدَ حَدِيثٍ مَعْتَبَرًا

جستجوی راه گریز باشند و آن را نیابند، و میان کوفه و حیره (نجف) کشتاری واقع شود، کشتگانشان (از هر دو طرف) مانند هم باشند، و نداکننده‌ای از آسمان ندائی برآورد.^۱

در روایات معتبر شیعه به جزئیات فراوانی از ندای آسمانی پرداخته‌اند که در روایات اهل سنت نیامده است و ما از طرح آن صرف نظر می‌کنیم و تنها به مواردی می‌پردازیم که در روایات اهل سنت نیز بیان شده است.

محتوای نداء

در روایات شیعه دو نداء در ارتباط با امام مهدی علیه السلام مطرح است یک نداء در ماه مبارک و دیگری در روز عاشورا که روز ظهور است.^۲ محتوای نداء در ماه مبارک تصریح به نام امام مهدی و نام پدر ایشان علیه السلام است. بیش از پانزده حدیث محتوای ندای ماه مبارک را که همان ندای حتمی است تصریح به نام مهدی و نام پدرشان می‌داند. این تعداد روایت ما را از بررسی سندی بی‌نیاز می‌کند. مرحوم نعمانی چنین نقل می‌کند:

ابوبصیر از امام صادق علیه السلام روایت کرده می‌گوید: «به آن حضرت عرض کردم: فدایت گردم خروج قائم علیه السلام چه زمانی خواهد بود؟ فرمود: ای ابامحمد ما خاندان هرگز وقتی را معین نمی‌کنیم، زیرا محمد صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است: تعیین وقت‌کنندگان دروغ می‌گویند» ای ابامحمد همانا پیشاپیش این امر پنج نشانه است: نخستین آنها نداء در ماه رمضان است، و خروج سفیانی و خروج خراسانی، و

۱. الغيبة (للنعمانی)؛ النص؛ ص ۲۷۹ ح ۶۵ - أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُفَضَّلِ وَسَعْدَانُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ سَعِيدٍ وَأَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ وَمُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ جَمِيعًا عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنِ يَعْقُوبَ السَّرَّاجِ عَنِ جَابِرِ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام أَنَّهُ قَالَ: يَا جَابِرُ لَا يَظْهَرُ الْقَائِمُ حَتَّى يَشْمَلَ النَّاسَ بِالشَّمَامِ فثُمَّ تَطْلُبُونَ الْمَخْرَجَ مِنْهَا فَلَا يَجِدُونَهُ وَيَكُونُ قَبْلَ بَيْنِ الْكُوفَةِ وَالْحِيرَةِ فَثَلَاهُمْ عَلَى سَوَاءٍ وَيُنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ.

۲. رک الارشاد ج ۲ ص ۳۷۹

کشته شدن نفس زکیه و فرورفتن زمین در بیداء... و قائم خروج نمی‌کند تا آنکه در دل آسمان در شب بیستم و سوم [ماه رمضان] شب جمعه او به نام خوانده شود، عرض کردم: به چه چیز خوانده می‌شود (مضمون آن نداء چیست) فرمود: به نام خودش و به نام پدرش ندا برآید که: «توجه کنید همانا فلانی فرزند فلانی قائم آل محمد ﷺ است به سخن او گوش فرا دهید و از او فرمانبرداری کنید... و قائم آن نداء را که می‌شنود خروج می‌کند و آن صیحه جبرئیل ﷺ است.^۱

۱. الغيبة (للعنماني)؛ النص؛ ص ۲۸۹ - ۲۹۰ ح ۶ باب ۱۶ - أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَسَّانَ الرَّازِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْكُوفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَبَلَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ مَتَى خُرُوجُ الْقَائِمِ ﷺ فَقَالَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ إِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ لَا نُؤَقَّتْ وَقْدُ قَالَ مُحَمَّدٌ صَكَدَتِ الْوَقَاتُونَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ إِنَّ قَدَامَ هَذَا الْأَمْرِ خَمْسُ عَلَامَاتٍ أَوْلَاهُنَّ النَّدَاءُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَ خُرُوجُ السُّفْيَانِيِّ وَ خُرُوجُ الْخُرَّاسَانِيِّ وَ قَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ وَ حَسْفُ بِالْبَيْدَاءِ ثُمَّ قَالَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ إِنَّهُ لَا يَبْدَأُ أَنْ يَكُونَ قَدَامَ ذَلِكَ الطَّاعُونَانِ الطَّاعُونَ الْأَبْيَضُ وَ الطَّاعُونَ الْأَحْمَرُ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَ أَيُّ شَيْءٍ هُمَا فَقَالَ أَمَا الطَّاعُونَ الْأَبْيَضُ فَالْمَوْتُ الْجَارِفُ وَ أَمَا الطَّاعُونَ الْأَحْمَرُ فَالسَّيْفُ وَ لَا يَخْرُجُ الْقَائِمُ حَتَّى يُنَادَى بِاسْمِهِ مِنْ جَوْفِ السَّمَاءِ فِي لَيْلَةٍ ثَلَاثٍ وَ عَشْرِينَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ لَيْلَةَ جُمُعَةٍ قُلْتُ بِمِ يُنَادَى قَالَ بِاسْمِهِ وَ اسْمُ أَبِيهِ إِلَّا أَنْ فُلَانٌ بِنُ فُلَانٍ قَائِمٌ آلِ مُحَمَّدٍ فَاسْمَعُوا لَهُ وَ أَطِيعُوهُ فَلَا يَبْقَى شَيْءٌ خَلَقَ اللَّهُ فِيهِ الرُّوحَ الْأَيْسَمُغَ الصَّيْحَةَ فَتُوقَفُ النَّائِمُ وَ يَخْرُجُ إِلَى صَحْنِ دَارِهِ وَ تُخْرَجُ الْعُدَّاءُ مِنْ خَدْرِهِا وَ يَخْرُجُ الْقَائِمُ مِمَّا يَسْمَعُ وَ هِيَ صَيْحَةُ جَبْرَائِيلَ ﷺ دَرَايِنِ سِنْدِ سَهْ نَفَرِ مَحَلِّ اِخْتِلَافِنْدِ.

علی ابن الحسین از مشایخ مرحوم نعمانی است که برخی وی را مسعودی صاحب مروج الذهب دانسته‌اند. در مورد وی توثیقی وجود ندارد و برخی دیگر وی را ابن بابویه قمی والد شیخ صدوق می‌دانند که شیخ القمیین در زمان خویش و از اجلاء بوده است به نظر می‌رسد دیدگاه دوم درست باشد زیرا از مشایخ ابن علی بن الحسین محمد بن یحیی العطار است و ایشان از مشایخ مسعودی شمرده نشده است پیداست که علی بن الحسین که شیخ او محمد بن یحیی است همان ابن بابویه است گذشته از این کسی که از مشایخ محدث جلیل القدری هم چون نعمانی است و روایات فراوانی را از وی نقل کرده است راوی ثقة‌ای به شمار می‌رود

محمد بن حسان رازی است که به نظر مرحوم آیت الله خویی موثق نیست ولی از نظر وحید بهبهانی و محدث نوری موثق است رک خاتمه مستدرک ج ۹ ص ۳۰

سومین نفر علی ابن ابی حمزه بطنانی است که مرحوم آقای خویی وی را ضعیف و برخی هم چون آیت الله زنجانی وی را ثقة می‌دانند رک کتاب نکاح ج ۳ ص ۹۸۸؛ ج ۹ ص ۳۰۷۲؛



مرحوم شیخ مفید هر دو نداء را در یک روایت چنین آورده است:

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَنَادِي بِاسْمِ الْقَائِمِ عِ فِي لَيْلَةِ ثَلَاثِ
وَ عَشْرِينَ وَ يَوْمُ فِي يَوْمِ عَاشُورَاءَ وَ هُوَ الْيَوْمُ الَّذِي قُتِلَ فِيهِ الْحُسَيْنُ بْنُ
عَلِيٍّ عليه السلام لَكَأَنِّي بِهِ فِي يَوْمِ السَّبْتِ الْعَاشِرِ مِنَ الْمُحَرَّمِ قَائِمًا بَيْنَ الرُّكْنِ وَ
الْمَقَامِ جَبْرَيْلُ عليه السلام عَنْ يَدِهِ الْيَمْنَى يَنَادِي الْبَيْعَةَ لِلَّهِ فَتَصِيرُ إِلَيْهِ شَيْعَتُهُ
مِنْ أَطْرَافِ الْأَرْضِ تَطْوِي لَهُمْ طِيًّا حَتَّى يَبَايَعُوهُ فِيمَا لَلَّهِ بِهِ الْأَرْضُ
عَدْلًا كَمَا مِلْتُمْ ظُلْمًا وَ جَوْرًا.

از محتوای ندا و همین طور از تعدد زمان ندا برداشت می شود که دو ندا
واقع خواهد شد ندای نخست با محتوای بیان نام امام مهدی در ماه مبارک
رمضان تحقق می یابد و ندای دوم با محتوای دعوت به بیعت با امام در فاصله
بسیار کوتاهی با قیام امام در روز عاشورا اتفاق خواهد افتاد.

برخی ویژگی های ندای آسمانی

در روایات برای ندای آسمانی حتمی ویژگی هایی بیان شده که عبارتند از؛

ج ۱۳ ص ۴۴۳۵
دیگر روایان این حدیث ثقه اند محمد بن یحیی رک همین نوشتار ص ۳؛ ابی بصیر (یحیی بن
القاسم الاسدی)؛ معجم رجال ج ۲۱ ص ۷۹ عبد الله بن جبلة همان ج ۱۱ ص ۱۴۰
۱. الإرشاد؛ ج ۲؛ ص ۳۷۹ همین روایت را مرحوم شیخ طوسی در غیبت به شکل دو روایت و با دو
سند که یکی از آنها با سند ارشاد مطابقت دارد و دیگری مقداری متفاوت است نقل
کرده است.

«الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ الْكُوفِيِّ عَنْ وَهَيْبِ بْنِ حَفْصِ بْنِ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قَالَ
أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِنَّ الْقَائِمَ صَيَّنَادَى اسْمُهُ لَيْلَةُ ثَلَاثِ وَ عَشْرِينَ وَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ يَوْمٌ قُتِلَ فِيهِ
الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عليه السلام»

«الْفَضْلُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ عَنْ حَيِّ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَّارٍ قَالَ قَالَ
أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام كَأَنِّي بِالْقَائِمِ يَوْمَ عَاشُورَاءَ يَوْمِ السَّبْتِ قَائِمًا بَيْنَ الرُّكْنِ وَ الْمَقَامِ بَيْنَ يَدَيْهِ جَبْرَيْلُ عليه السلام
يَنَادِي الْبَيْعَةَ لِلَّهِ فِيمَا لَهَا عَدْلًا كَمَا مِلْتُمْ ظُلْمًا وَ جَوْرًا» الغيبة ص ۴۵۳ طریق شیخ مفید و
شیخ طوسی به فضل بن شاذان صحیح است رک الفهرست ص ۳۶۳ برای وثاقت فضل همین
نوشتار ص ۱۳ وهیب بن حفص؛ معجم رجال ج ۲۰ ص ۲۳۶

۱. همه انسان‌ها این نداء را می‌شنوند

این ویژگی در روایات متعددی بیان شده است.

مرحوم شیخ طوسی در حدیثی معتبر چنین نقل می‌کند:

وَعَنْهُ (ابو الفضل بن شاذان) عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ يَنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ بِاسْمِ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيَسْمَعُ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ إِلَى الْمَغْرِبِ فَلَا يَبْقَى رَاقِدٌ إِلَّا قَامَ وَلَا قَائِمٌ إِلَّا قَعَدَ وَلَا قَاعِدٌ إِلَّا قَامَ عَلَى رِجْلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ الصَّوْتِ وَهُوَ صَوْتُ جَبْرَائِيلَ الرُّوحِ الْأَمِينِ.^۱

مرحوم نعمانی در این باره چنین روایت کرده است:

وقائم خروج نمی‌کند تا آنکه در دل آسمان در شب بیستم و سوم [ماه رمضان] شب جمعه او به نام خوانده شود، عرض کردم: به چه چیز خوانده می‌شود (مضمون آن آواز چیست) فرمود: به نام خودش و به نام پدرش ندا برآید که: «توجه کنید همانا فلانی فرزند فلانی قائم آل محمد است به سخن او گوش فرا دهید و از او فرمانبرداری کنید» پس هیچ چیز که خداوند در آن روح آفریده باشد باقی نمی‌ماند مگر این که آن صیحه را می‌شنود، و خفته را بیدار می‌کند و به صحن خانه‌اش بیرون آید، و دختر باکره را از پس پرده‌اش بیرون می‌آورد، و قائم از آن آواز که می‌شنود خروج می‌کند و آن صیحه جبرئیل عَلَيْهِ السَّلَامُ است.^۲

۱. الغيبة (لطوسی)؛ ص ۴۵۴ سند روایت بی‌اشکال است تنها بحثی که در این سند وامثال آن مطرح است طریق مرحوم شیخ طوسی به فضل بن شاذان است که به این صورت است: ابو عبدالله مفید از محمد بن علی بن حسین بن بابویه [شیخ صدوق] از محمد بن حسن از احمد بن ادریس از علی بن محمد بن قتیبه از فضل بن شاذان، تنها مشکل این طریق علی بن محمد بن قتیبه است که مرحوم آیت‌الله خویی وی را توثیق نمی‌کند ولی آیت‌الله زنجانی وی را ثقة می‌داند رک کتاب نکاح ۲۵۵۵/۸

۲. الغيبة (لنعمانی)؛ ص ۲۸۹-۲۹۰ ح ۶ باب ۱۶ وَلَا يَخْرُجُ الْقَائِمُ حَتَّى يُنَادَى بِاسْمِهِ مِنْ جَوْفِ السَّمَاءِ فِي لَيْلَةٍ ثَلَاثٍ وَعَشْرِينَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ لَيْلَةَ جُمُعَةٍ قُلْتُ بِمَ يُنَادَى قَالَ بِاسْمِهِ وَاسْمِ أَبِيهِ إِلَّا أَنْ فُلَانٌ بَنَ فُلَانٍ قَائِمٌ آلَ مُحَمَّدٍ فَاسْمَعُو لَهُ وَأَطِيعُوهُ فَلَا يَبْقَى شَيْءٌ خَلَقَ اللَّهُ فِيهِ الرُّوحَ إِلَّا يَسْمَعُ الصَّيْحَةَ...»

۲. با شنیدن این نداء خوابیده بیدار می شود و...

روایات متعددی در رابطه با آثار و پی آمدهای این واقعه سخن گفته اند.^۱

در پایان روایت پیشین مرحوم نعمانی این گونه نقل کرده است:

... 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.^۲

در حدیث دیگری ایشان چنین روایت کرده است:

عبد الله بن سنان از امام صادق علیه السلام روایت کرده که آن حضرت فرمود: «وقوع نداء از امور حتمی است، و سفیانی از امور حتمی است و یمانی از امور حتمی است و کشته شدن نفس زکیه از امور حتمی، و کف دستی که از افق آسمان بیرون می آید از امور حتمی است، و اضافه فرمود: و نیز وحشتی در ماه رمضان که خفته را بیدار گرداند و شخص بیدار را به وحشت افکند و دوشیزگان پرده نشین را از پس پرده هایشان بیرون کند.»^۳

روایات اهل سنت

بیش از پانزده حدیث در کتب گوناگون روایی اهل سنت از ندای آسمانی با سه تعبیر نداء، صوت، هده، یاد کرده اند این روایات عمدتاً در الفتن ابن حماد و پاره ای در معجم طبرانی و مصنف ابن ابی شیبه و سنن دانی نقل شده اند این تعداد روایت به دلیل استفاضه ای که دارند گمان یا وثوق به وقوع ندای

۱. الغیبة (للعنماني)، ص ۲۵۱ ح ۸؛ ص ۲۵۲ ح ۱۱؛ ص ۲۵۸ ح ۱۷؛ ص ۲۹۰ ح ۶

۲. همان ص ۲۹۰ ح ۶

۳. الغیبة (للعنماني)، ص ۲۵۲ ح ۱۱ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ الْبُنْدَنِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى الْعَلَوِيُّ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ زِيَادِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: النَّدَاءُ مِنَ الْمُخْتَمِ وَالسَّفِيَانِيُّ مِنَ الْمُخْتَمِ وَالْيَمَانِيُّ مِنَ الْمُخْتَمِ وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ مِنَ الْمُخْتَمِ وَكَفُّ يَطْلُغُ مِنَ السَّمَاءِ مِنَ الْمُخْتَمِ قَالَ وَفَرْعَةٌ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ تُوقِظُ النَّائِمَ وَتُفْرِعُ الْيَقْظَانَ وَتُخْرِجُ الْقَتَاةَ مِنْ خُدْرِهَا.

آسمانی همزمان یا پیش از ظهور را به دنبال دارند.
گذشته از این برخی روایات به نظر عده‌ای از محدثان اهل سنت از درجه اعتبار برخوردارند.

از پیامبر اسلام ﷺ در این زمینه چنین روایت شده است:

يُخْرِجُ الْمَهْدِيَّ وَعَلَى رَأْسِهِ مَلِكٌ يَنَادِي: «يَا هَذَا الْمَهْدِيُّ فَاتَّبِعُوهُ»^۱

نعیم بن حماد در الفتن چنین روایت می‌کند:

إذا كان الناس بيني و عرفات نادى نادى منادى بعد ان تحارب القبائل الا ان اميركم فلان و يتبعه صوت آخر الا انه قد كذب و يتبعه صوت آخر الا انه قد صدق فيقتلون قتالا شديدا فجل سلاحهم البراذع وهو جيش البراذع و عند ذلك ترون كفا معلمه في السماء و يشتد القتال حتى لا يبقى من انصار الحق الا عده اهل بدر فيذهبون حتى يبأيعون صاحبهم.^۲

راویان این حدیث همگی ثقة‌اند^۳ و تنها بحثی که در این حدیث مطرح است وثاقت شخص نعیم بن حماد و راوی کتاب وی است.^۴

۱. مسند الشاميين للطبراني ج ۲ ص ۷۲؛ تلخیص‌المتشابه ج ۱ ص ۴۱۷؛ الحاوی ص ۹۷؛ ابراز الوهم المکنون ص ۵۷۲ صاحب این کتاب پس از نقل حدیث گفته است: «رواه الطبرانی و الكنجی و ابو نعیم و غیرهم و حسن اسناد»

۲. الفتن ص ۲۶۷ ح ۹۹۳

۳. بستوی، احادیث المهدی الضعیفة والموضوعة ص ۳۶۸

۴. در مورد نعیم بن حماد دودیدگاه وجود دارد برخی مانند احمد بن حنبل، ابن حبان، یحیی بن معین و عجلوی وی را توثیق کرده و معتبر دانسته‌اند اما عده‌ای دیگر گرچه وی را صدوق و جلیل‌القدر معرفی کرده‌اند اما به خاطر خطای فراوان و کم‌دقتی در نقل، روایاتش را قابل احتجاج و استدلال نمی‌دانند و تنهابه عنوان شاهد و مؤید، آن روایات را نقل می‌کنند.

در مورد کتاب وی بحثی که برخی مطرح کرده‌اند این است که راوی این کتاب در هر دو نسخه‌ای که از این کتاب موجود است شخصی است به نام ابوزید عبد الرحمان بن حاتم المرادی که در مورد وی اختلاف است برخی وی را غیر ثقة و متروک الحدیث دانسته و پاره‌ای وی را بی‌ایراد می‌دانند به دلیل همین اختلاف دیدگاه و نبودن دیدگاه واحدی در ارتباط با این کتاب بستوی می‌نویسد: فجمع الروایات التي تفرد بها هذا الكتاب لم احتج به وانما هي تصلح للاعتبار والله



از نظر دلالت، ظاهر روایت ارتباطی با ظهور ندارد اما شباهت برخی تعابیر و مضامین همچون «ان امیرکم فلان» و شمار یاران حق که به عدد اصحاب بدرند و به سمت مکه می‌روند تا با صاحبشان بیعت کنند، گواهی می‌دهد که مقصود از «فلان» امام مهدی علیه السلام است.

روایتی که کاملاً شفاف و گویا این موضوع را بیان می‌کند این چنین است:

إذا قتل النفس الزکیه واخوه یقتل بمکه ضیعه نادى من السماء ان امیرکم فلان وذلك المهدى الذى یملؤ الأرض حقاً وعدلاً.^۱

براین اساس اصل وقوع پدیده‌ای معجزه آسا به نام ندای آسمانی که مرتبط با ظهور امام مهدی علیه السلام است به عنوان یکی از اعتقادات اهل سنت در مهدویت به شمار می‌رود.

پس از این که اصل این پدیده به عنوان یکی از نشانه‌ها یا حوادث مرتبط با ظهور اثبات شد به برخی از جزئیات آن که در پاره‌ای از روایات اهل سنت مطرح شده می‌پردازیم

جزئیات ندای آسمانی در روایات اهل سنت

الف) محتوای نداء

بیش از ده روایت از محتوای نداء نیز سخن گفته‌اند اما آن‌ها در این باره تعابیر یکسانی ندارند تعابیر روایات به این شکل است: «ان الحق فی آل محمد علیهم السلام» در سه روایت،^۲ «هذا المهدى (خليفة الله) فاتبعوه»^۳ در دو روایت، «ان امیرکم فلان»^۴ در چهار روایت و همین تعبیر به اضافه (و ذلك

۱. اعلم (المهدى المنتظر ص ۱۲۲)

۲. الفتن ص ۲۶۶ ح ۹۸۹

۳. عقد الدرر ص ۱۴۴

۴. الفتن ص ۲۶۶ ح ۹۸۸ عقد الدرر ص ۱۴۱

۵. الفتن ص ۲۶۴ ح ۹۸۱ و ص ۲۶۵ ح ۹۸۳ و ص ۹۸۶ ح ۲۶۶ و ۹۸۹ و ۹۹۰

المهدی) در دو روایت دیگر و «علیکم بفلان»^۱ در دو روایت. اما می‌توان همه این تعابیر متفاوت را به مفهوم و مقصود واحدی برگرداند در این صورت است که با توجه به تعداد بالای مجموع روایات می‌توان به آن معنی واحد اطمینان و وثوق پیدا کرد. آن معنی واحد عبارت است از دعوت به بیعت با مهدی موعود علیه السلام و اطاعت و سرسپردگی به ایشان.

ب) مکان نداء

حدود ده روایت از روایات باب نداء محل صدور این نداء را آسمان دانسته‌اند.

نعیم بن حماد روایت می‌کند:

عن عمار بن یاسر قال اذا قتل النفس الزکیه واخوه یقتل بمکه ضیعه نادی مناد من السماء ان امیرکم فلان وذلك المهدی الذی یملاً الأرض حقاً وعدلاً.^۲

با وجود ده روایت در این موضوع هر چند در میان آنها روایت صحیح السنندی وجود ندارد می‌توان وثوق به این موضوع پیدا کرد.

این پدیده غیر عادی و اعجاز‌آمیز در کنار خسف بیداء که آن هم تعجب برانگیز است یکی از راه‌های محکم و استوار شناخت مهدی موعود علیه السلام و از دلایل صدق و برحق بودن ایشان به شمار رفته و حجتی قاطع بر کسانی است که سردشمنی و ناسازگاری و استکبار در برابر حقیقت را دارند.

جزئیات دیگری پیرامون ندای آسمانی وجود دارد که به دلیل بالا نبودن تعداد روایات در هر یک از این جزئیات و همین‌طور فقدان حدیث معتبر در

۱. همان ص ۲۶۵ ح ۹۸۴ و ص ۹۸۵

۲. الفتن ص ۲۶۶ ح ۹۸۹؛ المهدی فی کتب الصحاح والسنن ص ۲۰۰

منابع اهل سنت از پرداختن به آن‌ها صرف نظر می‌شود. برخی از این جزئیات عبارتند از زمان ندای آسمانی، یکی یا چند تا بودن آن و برخی ویژگی‌ها و تأثیرات آن. از جمله در مورد برخی آثار و پیامدهای ندای آسمانی پنج حدیث در منابع اهل سنت وجود دارد که با روایات شیعه اشتراک دارد ولی روایات اهل سنت برخلاف روایات شیعه اعتبار ندارند. حاکم در مستدرک چنین آورده است:

ابوهریره از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که در ماه رمضان صدای وحشتناکی پدید می‌آید که خوابیده را بیدار کرده و بیدار را به ترس می‌افکند...^۱

قتل نفس زکیه

از دیگر نشانه‌های ظهور مهدی موعود در روایات معتبر فریقین قتل نفس زکیه است مقصود از نفس زکیه و برخی جزئیات آن نیز در روایات اسلامی بیان شده است که در ادامه به آنها خواهیم پرداخت.

روایات شیعه

قتل نفس زکیه در روایات زیادی در منابع دست اول شیعه همانند کافی، کمال الدین، الغیبه در زمره یکی از علائم ظهور شمرده شده است این روایات در حد استفاضه اند^۲ و موجب اطمینان به صدور می‌باشند افزون بر این در

۱. المستدرک ج ۵ ص ۴۲۱ ح ۸۷۵۸ «عن ابی هریره عن النبی تکنون هده فی شهر رمضان توقظ النائم وتفزع البقظان...» وی پس از نقل روایت نوشته است قد احتج الشیخان برواه هذا الحدیث عن آخرهم غیر مسلمه بن علی الحسنی... ومسلمه ممن لا تقوم الحججه به.

۲. الکافی، ج ۸، ص ۳۱۰؛ کمال الدین ج ۱ ص ۳۳۱ ح ۱۶ و ج ۲ ص ۶۵۲ ح ۱۴ و ص ۶۵۰ ح ۷ و ص ۶۴۹؛ غیبت نعمانی ص ۲۵۲ ح ۹ و ح ۱۱، ص ۲۵۷، ص ۲۶۲، ص ۲۶۴، ص ۲۹۰؛ غیبت



میان آن‌ها چند حدیث معتبر نیز وجود دارد.

در یکی از این روایات امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

مَمْسُ عَلَامَاتٍ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ - الصَّيْحَةُ وَالسُّفْيَانِيُّ وَالْحَسْفُ وَقَتْلُ
النَّفْسِ الزُّكِيَّةِ وَالْيَمَانِيُّ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنْ خَرَجَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِكَ
قَبْلَ هَذِهِ الْعَلَامَاتِ أُخْرِجُ مَعَهُ قَالَ لَا...^۱

همین مضمون را شیخ صدوق و مرحوم نعمانی شیخ طوسی با اسناد معتبر روایت کرده‌اند.^۲

جزئیات قتل نفس زکیه در روایات شیعه

در منابع روایی شیعه در مورد قتل نفس زکیه روایات زیادی وجود دارد که افزون بر معرفی این پدیده در شمار نشانه‌های ظهور به جزئیات فراوانی پیرامون این موضوع پرداخته‌اند همانند، نام و لقب وی؛ نسب ایشان، مکان شهادت، زمان شهادت و هدف وی این درحالی است که در روایات اهل سنت اثری از این جزئیات حتی در روایات غیر معتبرشان نیز به چشم نمی‌خورد. از آنجا که اساس این نوشتار بر روایات معتبر است به پاره‌ای از مباحث که از اسناد معتبر برخوردار باشد پرداخته و از طرح دیگر مباحث صرف نظر می‌کنیم.

الف) حتمی بودن

از مباحثی که در روایات متعددی مطرح است موضوع حتمیت قتل نفس

شیخ طوسی ص ۴۳۵، ۴۳۷، ۴۴۵، ۴۶۴

۱. الکافی ج ۸، ص: ۳۱۰ کلینی سند روایت به این صورت است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيْسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَزَّازِ عَنْ
عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ ... سند معتبر است

۲. کمال‌الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص: ۶۵۰ الغيبة (لنعمانی)؛ ص ۲۸۹-۲۹۰ و ص ۲۵۲؛ الغيبة

(للطوسی) ص ۴۳۵

زکیه است.

در روایات شیعه علائم به دو دسته حتمی و غیر حتمی تقسیم می‌گردد
علائم حتمی در دیدگاه معروف منحصر به پنج علامت است که یکی از آن‌ها
که در بیشتر روایاتی که راجع به علائم حتمی ظهور سخن گفته‌اند وجود دارد
کشته شدن نفس زکیه است این مطلب در چند حدیث معتبر که برخی از
آن‌ها از درجه اعتبار ممتازی هم برخوردارند بیان شده است
از جمله در روایت معتبری ابوحمزه ثمالی چنین می‌گوید:

به امام صادق علیه السلام گفتم: امام باقر علیه السلام می‌فرمود: خروج سفیانی از امور
محتوم است. فرمود: آری دیگر از امور محتوم اختلاف بنی عباس و
قتل نفس زکیه و خود خروج قائم علیه السلام است...^۱

و در حدیث دیگری که با دلالتی صریح تر بر حتمیت این علامت تاکید
دارد در غیبت نعمانی از امام صادق علیه السلام این گونه روایت شده است:

مِنَ الْمُخْتَوِمِ الَّذِي لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مِنْ قَبْلِ قِيَامِ الْقَائِمِ خُرُوجُ السُّفْيَانِيِّ وَ
حَسْفُ بِالْبَيْدَاءِ وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ وَالْمُنَادِي مِنَ السَّمَاءِ.^۲

در همین رابطه دو حدیث دیگر نیز در غیبت مرحوم نعمانی است که دارای

۱. کمال الدین و تمام النعمة؛ ج ۲؛ ص ۶۵۲- سند حدیث این چنین است؛ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ
مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْجَمِيرِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ
عِيْسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ الثَّمَالِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِنَّ أَبَا
جَعْفَرَ عليه السلام كَانَ يَقُولُ إِنَّ خُرُوجَ السُّفْيَانِيِّ مِنَ الْأَمْرِ الْمُخْتَوِمِ قَالَ لِي نَعَمْ وَاخْتِلَافَ وُلْدِ الْعَبَّاسِ مِنَ
الْمُخْتَوِمِ وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ مِنَ الْمُخْتَوِمِ وَخُرُوجَ الْقَائِمِ عليه السلام مِنَ الْمُخْتَوِمِ اِسْتَدْرَجَ بِنِهَايَةِ حَدِيثِ بِهِ
اصطلاح حدیثی صحیح یا صحیح اعلائی است یعنی همه روایات آن شیعه و نقه‌اند (محمد
بن موسی المتوکل؛ «معجم رجال»، ج ۱۸، ص ۳۰۰). (عبدالله بن جعفر حمیری؛ معجم، ج ۱۱،
ص ۱۴۸) (ابوحمزه رک معجم رجال ج ۴ ص ۲۹۳)

۲. الغيبة (لنعمانی)؛ ص ۲۶۴- أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ بِإِسْنَادِهِ (قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ
الْحُسَيْنِ التَّمِيمِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ وَأَحْمَدُ ابْنَا الْحُسَيْنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَعْقُوبَ الْهَاشِمِيِّ) عَنْ
هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي خَالِدِ الْقَمَاطِ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَغْوَيْنَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: ... رَوَى
سند مؤثقتن جز علی بن یعقوب الهاشمی که توثیق ندارد رک معجم رجال ج ۱۳ ص ۲۴۲

اسناد خوبی است.^۱

ب) زمان و مکان شهادت نفس زکیه

در این رابطه نیز روایات متعددی وجود دارد که از مجموع آن‌ها استفاده می‌شود که فاصله قتل نفس زکیه با ظهور امام مهدی علیه السلام اندک است و این نشانه از وقایع متصل به ظهور است در این میان برخی از روایات به طور دقیق فاصله این واقعه تا ظهور را تعیین نموده‌اند. شیخ صدوق با سند معتبر از امام صادق علیه السلام نقل کرده که:

بین قیام قائم آل محمد و کشتن نفس زکیه پانزده شب فاصله خواهد بود.^۲

در حدیث دیگری عبايه یکی از خواص اصحاب امیرالمؤمنین علیه السلام از ایشان چنین روایت می‌کند:

آیا شما را از زمان به پایان رسیدن سلطنت خاندان فلان خبر ندهم گفتیم آری ای امیرالمؤمنین حضرت فرمودند هنگام کشته شدن شخصی بی گناه در روزی حرام در ماه حرام از خاندان قریش قسم به آن که دانه راشکافت و آدمی را آفرید پس از آن بیش از پانزده شب حکومتشان طول نخواهد کشید پرسیدم آیا پیش و پس از این نشانه چیزی رخ می‌دهد فرمود صیحه‌ای در ماه رمضان که بیداران به فرج و افراد خواب را بیدار می‌سازد و دختران جوان را از پس برده خارج می‌کند.^۳

۱. الغيبة (للنعماني)، ص ۲۷۲ و ص ۲۶۵ باب ۱۴ ح ۱۵

۲. کمال الدین ج ۲؛ ص ۶۴۸؛ سند حدیث این گونه است: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْرَبَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْجَالٍ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ شُعَيْبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ صَالِحِ مَوْلَى بَنِي الْعَدْرَاءِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقَ علیه السلام يَقُولُ . لَيْسَ بَيْنَ قِيَامِ قَائِمِ آلِ مُحَمَّدٍ وَبَيْنَ قَتْلِ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ إِلَّا خَمْسٌ عَشْرَةَ لَيْلَةً...

۳. الغيبة (للنعماني)، ص: ۲۵۹ - ۲۵۸ سند روایت این گونه است: أَحْبَبْنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ

برای برداشت زمان شهادت نفس زکیه از این حدیث به عنوان یکی از علائم ظهور دو نکته مهم باید اثبات گردد.

نکته اول: در این حدیث صحبتی از قیام امام مهدی علیه السلام نشده ولی از آن جایی که برخی موضوعات همانند موضوع صیحه و ویژگی های آن در این حدیث ذکر شده و این موضوع براساس مباحث پیشین در مورد ندای آسمانی بی تردید از مسائل مربوط به آن حضرت به شمار می رود می توان این حدیث را از روایات مربوط به امام مهدی علیه السلام دانست.

نکته دوم: در این حدیث واژه نفس زکیه نیامده است در نتیجه این سوال پیش می آید که این روایت چه ارتباطی با نفس زکیه دارد؟

پاسخ این است که تعبیر این حدیث کاملاً بر نفس زکیه انطباق دارد زیرا؛ اولاً نفس حرام به معنای نفسی است که حرمت و احترام دارد و نفس زکیه نیز به معنای نفس پاکیزه ای است که جرمی ندارد و ریختن خون وی حرام محسوب می شود.

ثانیاً براساس این حدیث این قتل در ماه حرام اتفاق می افتد که با روایت معتبری که فاصله میان این قتل و ظهور را پانزده روز می داند منطبق است زیرا پانزده روز پیش از روز عاشورا که روز قیام آن حضرت است ماه ذی الحجه

سَعِيدٌ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزَبَانَ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَبَابَةَ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ مَيْمَنٍ عَنْ عَبَّادَةَ بْنِ رَبِيعِ الْأَسَدِيِّ قَالَ: «... أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَجْرٍ مُلْكٍ بَنِي فَلَانٍ قُلْنَا بَلَى يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ قَتَلَ نَفْسَ حَرَامٍ فِي يَوْمٍ حَرَامٍ فِي بَلَدٍ حَرَامٍ عَنْ قَوْمٍ مِنْ قُرَيْشٍ وَالَّذِي فَتَقَى الْحَيَّةَ وَبَرَأ النَّسَمَةَ مَا لَهُمْ مُلْكٌ بَعْدَهُ عَشْرَةَ خَمْسٍ عَشْرَةَ لَيْلَةً قُلْنَا هَلْ قُبِلَ هَذَا أَوْ بَعْدَهُ مِنْ شَيْءٍ» (۴) فَقَالَ صَيْحَةٌ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ تُفْرَعُ الْيَقْظَانَ وَتُوقِظُ النَّائِمَ وَ تُخْرِجُ الْفَتَاةَ مِنْ حُدْرَهَا

همه راویان دارای توثیق خاصند به جز عبد الرحمن بن سبابه و عباده بن ربیع الأسدی که اولی به دلیل وقوع در اسناد کامل زیارات و دومی به این دلیل که از یاران و یژه امیرالمومنین علیه السلام است مورد اعتماد شمرده شده اند نک معجم رجال ج ۹ ص ۳۳۳ و موسوعه آیت الله خویی

ج ۹ ص ۲۲۷

است که ایام حرام است.

ثالثاً مکان این قتل نیز در سرزمین حرام بیان شده که با روایاتی که قتل نفس زکیه را در مکه میداند سازگار است
بنابراین تعبیر «قتل نفس حرام فی یوم حرام فی بلد حرام» جز شهادت نفس زکیه معنای دیگری ندارد.

در نتیجه این حدیث در مورد یکی از نشانه‌های ظهور به نام قتل نفس زکیه سخن گفته و از آن نزدیک بودن این واقعه با قیام امام به وضوح برداشت می‌گردد.^۱

اما راجع به مکان قتل نفس زکیه دو تعبیر عمده در روایات مطرح شده یکی مکه است که در روایت پیشین از امیرالمؤمنین علیه السلام با بلد حرام از آن یاد شده و تعبیر دوم بین الرکن و المقام است.

مرحوم شیخ صدوق چنین روایت می‌کند:

... (محمد بن مسلم) می‌گوید عرض کردم یا بن رسول الله کی قائم شما خروج کند فرمود آن گاه که ... و جوانی نوری از خاندان محمد صلی الله علیه و آله میان رکن و مقام کشته شود که نامش محمد بن حسن نفس زکیه باشد و یک فریاد از آسمان برآید که حق با او و شیعیان او است در این هنگام است خروج قائم ما.^۲

۱. تأملی در نشانه‌های حتمی ظهور، نصرت الله آیتی ص ۲۲۵ یکی دیگر از دو معنا شخصیت رشد یافته و کامل گشته است ولی می‌توان معنای سومی هم برای نفس زکیه مطرح کرد که با زکیه بودن تناسب بیشتری دارد و آن کسی است که گناه نکرده است و پاکیزه از معصیت است زیرا نفس زکیه یا غیر بالغی است که به دلیل مکلف نبودن از وی گناهی سر نزده یا کسی است که اگر مرتکب گناه شده از آن توبه کرده است و بعید نیست مقصود از این واژه در روایات باب ظهور همین معنا باشد.

۲. کمال الدین؛ ج ۱؛ ص ۳۳۱ باب ۳۲ ح ۱۶ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَصَامِ بْنِ عَصَامِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكَلْبِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَلِيٍّ الْقُرُوبِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدِ الْخَنَّاطِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمِ التَّقْفِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ الْبَاقِرَ عليه السلام ... قَالَ قُلْتُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ مَتَى يَخْرُجُ

چنان که پیداست میان این دو دسته از روایات تنافی وجود ندارد زیرا برخی به شهری که در آن این قتل اتفاق می افتد نظر دارد و دیگری مکان دقیق این واقعه در شهر مکه را معین کرده است اما اشکال اصلی این است که در میان این روایات سند معتبری وجود ندارد با این حال می توان از این تعداد روایت که مجموعاً شش روایت می شود^۱ وثوق و اطمینان به وقوع این قتل در مکه پیدا کرد اما نسبت به وقوع آن در میان رکن و مقام این تعداد روایت وجود ندارد در نتیجه ادعای اطمینان در این رابطه ادعای گزافی خواهد بود.

روایات اهل سنت

پیرامون قتل نفس زکیه در منابع اهل سنت روایاتی نقل شده است که بیشتر آنها در الفتن نعیم بن حماد است اما تنها یک روایت است که از صحت سند و دلالت روشن برخوردار است و آن یک روایت را ابن ابی شیبہ در المصنف این گونه نقل کرده است:

مجاهد می گوید یکی از اصحاب پیامبر ﷺ برای من نقل کرد که مهدی خروج نمی کند تا آن که نفس زکیه کشته شود هنگامی که نفس زکیه کشته شد هر که در آسمان و زمین است برانان خشم می گیرد پس امام مهدی به سوی مردم می آید و مردم او را همراهی

قَائِمُكُمْ قَالَ إِذَا تَسَبَّهَ الرَّجَالُ بِالنِّسَاءِ وَالنِّسَاءُ بِالرِّجَالِ وَكَتَفَى الرَّجَالُ بِالرِّجَالِ وَالنِّسَاءُ بِالنِّسَاءِ وَرَكِبَ ذَوَاتُ الْفُرُوجِ السُّبُوحَ وَقِيلَتْ شَهَادَاتُ الرُّؤُوسِ وَرُدَّتْ شَهَادَاتُ الْعُدُولِ وَاسْتَحَفَّ النَّاسُ بِالِدِمَاءِ وَأَزْيَكَابِ الزِّنَاءِ وَأَكَلِ الرِّبَا وَأَتَقَى الْأَشْرَارَ مَخَافَةَ أَلْسِنَتِهِمْ وَخُرُوجِ الشُّفِيَانِ مِنَ السَّمَاءِ وَالْيَمَانِيِّ مِنَ الْيَمَنِ وَخَسَفُ بِالْبَيْدَاءِ وَقَتْلُ غُلَامٍ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ صَبِيْنِ الرُّكْنِ وَالْمَقَامِ اسْمُهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ وَجَاءَتْ صَيْحَةٌ مِنَ السَّمَاءِ بِأَنَّ الْحَقَّ فِيهِ وَفِي شِيعَتِهِ فَعُنِدَ ذَلِكَ خُرُوجِ قَائِمِنَا... سند حدیث دست کم به دلیل مجهول بودن اسماعیل بن علی القزوینی غیر معتبر است.

۱. رک غیبت نعمانی باب ۱۴ ح ۱۷ ص ۲۶۶؛ غیبت شیخ طوسی ص ۴۶۴ ح ۴۷۱؛ کمال الدین ص ۳۳۱ باب ۳۲ ح ۱۶؛ مختصر اثبات الرجعه ص ۲۱۶ ح ۱۸؛ مختصر بصائر الدرجات ص ۱۹۹؛ اختیار معرفه الرجال ص ۹۲

می‌کنند همان‌گونه که عروس در شب عروسی به سمت همسرش
همراهی می‌شود و او زمین را از عدل و داد پرمی‌نماید.^۱

با این‌که سند روایت صحیح است همان‌گونه که بستوی به آن معترف
است^۲ ولی برخی شاید به دلیل نقل نشدن این حدیث در صحاح اهل سنت و
شاید به خاطر عدم فحوص کافی از روایات اهل سنت نشانه بودن قتل نفس
زکیه را برای ظهور مهدی موعود علیه السلام از اختصاصات شیعه بر شمرده‌اند.^۳
لکن این دیدگاه نادرست است زیرا گرچه صحاح اهل سنت خالی از این
حدیث است ولی این حدیث در یکی از کتب معتبر و دست اول آنان نقل
شده و دارای سند صحیح می‌باشد پس صرف نقل نشدن این حدیث در
صحاح آنان دلیل بر اشکال و ضعف در سند نیست.

افزون بر این مرحوم آیت‌الله سید صدرالدین صدر چند حدیث را از عقد
الدرر و او هم از فتن ابن حماد با چند سند نقل کرده که در آن سخن از قتل
نفس زکیه به میان آمده است.^۴
یکی از آن احادیث این چنین است:

عن عمار بن یاسر قال اذا قتل النفس الزکیه واخوه یقتل بمکة ضیعة
نادی مناد من السماء ان امیرکم فلان وذلک المهدی الذی یملا الأرض

۱. مصنف ابن ابی شیبہ ج ۷ ص ۵۱۴ عن مجاهد قال فلان رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه و آله: «ان
المهدی لایخرج حتی یقتل النفس الزکیه فاذا قتل النفس الزکیه غضب علیهم من فی السماء
ومن فی الارض فاتی الناس المهدی...»

۲. بستوی پس از بررسی سند می‌نویسد: «و هو (ای مجاهد) وان کان قد ارسل عن بعض الصحابه
و لکنه قد صرح بالتحذیر هنا نتیجه اسناده صحیح رجاله کلهم ثقات و مجاهد لم یصرح
هنا باسم الصحابی و لکنه سمع من جماعه من الصحابه رضی الله عنهم» المهدی المنتظر
ص ۲۱۴

۳. تاریخ الغیبه الکبری سید محمد الصدر ج ۲ ص ۵۰۳، چشم به راه مهدی، اسماعیلی ص ۲۸۱

۴. رک عقد الدرر ص ۹۹-۱۰۰: الفتن ص ۲۵۳ ح ۹۳۳ و ص ۲۶۶ ح ۹۸۹

حقا و عدلا!

آیت الله صدر در ابتدای روایات مربوط به علائم ظهور گفته است:

در این فصل روایاتی که دارای اسناد صحیح یا موثق یا حسن است را گردآوری کرده‌ام و اگر برخی از روایات ضعیف‌السندند از میان آنها روایاتی را که در آن شواهدی بر صدور باشد را نقل کرده‌ام.^۲

نتیجه این که روایات اهل سنت پیرامون قتل نفس زکیه از نظر سندی اشکالی ندارند.

ولی پیرامون دلالت این حدیث، برخی از معاصران اهل سنت^۳ - همانند برخی از نویسندگان شیعه^۴ - احتمال داده‌اند که قتل نفس زکیه علامتی مستقل در کنار دیگر علائم ظهور نیست بلکه مقصود از آن کشته شدن انسان‌های بی‌گناه است که یکی از بارزترین مصادیق پرشدن عالم از ظلم و جور است و در توجیه ادعای خویش دو نکته را ذکر کرده‌اند:

نکته اول این که مقصود از نفس زکیه معنای لغوی آن است زیرا آهنگ این روایات همان آهنگ آیه ۷۴ سوره کهف است که می‌فرماید:

﴿فَانظَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا﴾.

باز به راه خود ادامه دادند، تا این که نوجوانی را دیدند؛ و او آن نوجوان را کشت. (موسی) گفت: «آیا انسان پاکی را، بی آنکه قتلی کرده باشد، کشتی؟! به راستی کار زشتی انجام دادی!»

نفس زکیه یعنی انسان بی‌گناه پس مقصود از قتل نفس زکیه کشته شدن

۱. المهدی فی کتب الصحاح والسنن ص ۲۰۰

۲. همان ص ۱۹۴

۳. المهدی المنتظر بستوی ص ۲۱۵

۴. تاریخ الغیبه الکبری ج ۲ ص ۵۰۴-۵۰۵

شخص خاصی نیست بلکه کشته شدن انسان‌های بی‌گناه است و این معنا از بارزترین مصادیق پرشدن عالم از ظلم و جور است که در روایات متعددی (با اسناد صحیح) از آن به عنوان نشانه‌های ظهور یاد شده است.

نکته دوم این است که معنای پیش گفته برای نفس زکیه با پاره‌ای از روایات که مفادش این است که پیش از قیام امام مهدی علیه السلام به حدی قتل و کشتار و ستم و بیداد اوج می‌گیرد که هرکس از خدا دم بزند کشته می‌شود^۱ هماهنگ است، بنابراین نفس زکیه شخص خاصی نیست بلکه انسان‌های مؤمن بی‌گناهی هستند که به ناحق کشته می‌شوند.^۲

نقد تفسیر نفس زکیه به انسان‌های بی‌گناه

به نظر می‌رسد این تفسیر برای نفس زکیه درست نیست زیرا؛
اولاً این تفسیر با مفرد آوردن نفس زکیه سازگار نیست زیرا مناسب با پرشدن عالم از ظلم و ستم (ملئت ظلما و جوراً) این است که نفوس بی‌گناه فراوانی کشته شوند نه این که فقط یک یا چند نفس زکیه زیرا وقتی همه جا را ظلم بگیرد تعداد فراوانی از مسلمانان یا انسان‌ها به ناحق کشته می‌شوند و حال آن که در این حدیث به شکل مفرد (النفس الزکیه) آمده و آن چه با برداشت ارائه‌کنندگان این تفسیر تناسب دارد این است که با لفظ جمع (النفوس الزکیه) از این کشته‌شدگان بی‌گناه تعبیر نماید بر این پایه باید گفت تعبیر مفرد (النفس الزکیه) مانع از انطباق این روایت بر روایات «ملئت ظلما و جوراً» است و در نتیجه مقصود از نفس زکیه در این حدیث، شخص خاصی است.
ثانیاً فرق است که گفته شود «النفس الزکیه» و «نفس زکیه» زیرا در اولی از الف و لام استفاده شده و در دومی این گونه نیست. الف و لامی که بر سر

۱. المهدی المنتظر ص ۲۰۶ «ذاک یشخرج فی آخر الزمان اذا قال الرجل الله الله قتل...»

۲. المهدی المنتظر ص ۲۱۵

«نفس» آمده برای تعریف است و اشاره به شخص خاصی دارد و با آن چه در آیه شریفه سوره کهف آمده متفاوت است.

ثالثاً آن‌گونه که برخی از نویسندگان حوزه مهدویت نوشته‌اند ویژگی‌هایی که در روایات برای نفس زکیه بیان شده مانند؛ نام خاص او یا فاصله میان کشته شدن او و ظهور و... بر شخص خاص بودن نفس زکیه دلالت دارند نه کلی بودن آن.^۱

براین اساس یکی از نشانه‌های ظهور در دیدگاه عالمان اهل سنت کشته شدن شخص خاصی است که انسان طیب و پاکیزه به شمار می‌رود. پیرامون ویژگی‌های قتل نفس زکیه در روایات اهل سنت چیزی به چشم نمی‌خورد تنها چیزی که از روایت ابن ابی شیبه که در ابتدای بحث مطرح شد می‌توان استفاده کرد حتمیت است زیرا همان‌گونه که گذشت یکی از شیوه‌های بیان حتمیت بهره‌گیری از نفی و (الا) یا نفی و (حتی) است و روایت می‌گوید:

ان المهدی لا یخرج حتی یقتل النفس الزکیه...

این علامت تنها علامتی است که در روایات اهل سنت به عنوان علامت حتمی معرفی شده است.

خورشید گرفتگی یا طلوع ایه‌ای همراه طلوع خورشید.

یکی دیگر از پدیده‌هایی که به عنوان علامت ظهور مهدی موعود علیه السلام در روایات معرفی شده است خورشید گرفتگی یا پدیده‌ای است که با طلوع خورشید ظاهر می‌گردد.

۱. تاملی در نشانه‌های حتمی ظهور، نصرت‌الله آیتی ص ۲۲۷

روایات شیعه

در منابع شیعه پیرامون وقوع خورشید گرفتگی پیش از ظهور چند روایت نقل شده است که شمار آن‌ها در حد استفاضه است^۱ و این موضوع ما را از بررسی اسناد بی نیاز می‌کند افزون بر این، برخی از آن‌ها دارای اسناد معتبرند. مرحوم شیخ صدوق در روایت معتبری این‌گونه نقل کرده است:

ابوبصیر از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند که فرمود: پیش از قیام قائم علیه السلام در پنجم ماه رمضان کسوف واقع می‌شود.^۲

وی در حدیث دیگری این چنین روایت می‌کند:

امام باقر علیه السلام فرمود: پیش از این امر دو علامت ظاهر شود یکی ماه گرفتگی در پنجم و دیگری خورشید گرفتگی در پانزدهم و از زمان هبوط آدم علیه السلام تا آن زمان چنین اتفاقی نیفتاده باشد و این جاست که حساب منجمان ساقط می‌شود.^۳

۱. رک کافی ج ۸ ص ۲۱۲ ح ۲۵۸؛ کمال الدین ج ۲ ص ۶۵۵ ح ۲۵ و ح ۲۸؛ غیبت نعمانی ص ۲۷۱ و ص ۲۷۲ ح ۴۷؛ ارشاد ج ۲ ص ۳۷۴؛ غیبت شیخ طوسی ص ۴۴۴
۲. کمال الدین ج ۲ ص ۶۵۵ باب ۵۷ ح ۲۸ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ السَّعْدِ أَبَادِيُّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدِ بْنِ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: تَنْكَسِفُ الشَّمْسُ لِحَمْسِ مَضْمِنٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ عليه السلام.... روایت صحیح‌ه است رک همین نوشتار ص ۳۶ و ۱۳ و ۳ (احمد بن ابی عبدالله برقی؛ معجم رجال، ج ۳، ص ۵۰-۵۲)، محمد بن خالد رک معجم رجال ج ۱۷ ص ۷۱) (علی بن الحسین السعد ابادی رک خاتمه المستدرک ج ۴ ص ۳۸)

۳. کمال الدین، ج ۲، ص: ۶۵۵ باب ۵۷ ح ۲۵ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَبَانَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنِ يَحْيَى الْحَلْبِيِّ عَنِ الْحَكَمِ الْحَنَاطِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ هَمَامٍ عَنْ وَزْدٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: اِثْنَانِ بَيْنَ يَدَيِ هَذَا الْأَمْرِ خُسُوفُ الْقَمَرِ لِحَمْسٍ وَكُسُوفُ الشَّمْسِ لِحَمْسٍ عَشْرَةَ وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مُنْذُ هَبَطَ آدَمُ عليه السلام إِلَى الْأَرْضِ وَعِنْدَ ذَلِكَ يَنْقُطُ حِسَابُ الْمُتَجَمِّينَ» بیشتر روایان حدیث ثقه‌اند درباره وثاقت روایان رک همین نوشتار ص ۱۳، نضربین سوید رک معجم رجال ج ۲ ص ۱۶۶؛ یحیی الحلبي همان ج ۲۱ ص ۷۷؛ حکم الحناط همان ج ۷ ص ۱۷۳ گفتنی است محمد بن همام و ورد که برادر کمیت شاعر است مجهولند رک معجم رجال ج ۱۸ ص ۳۴۳؛ همان ج ۲ ص ۲۰۹

مرحوم غفاری محقق کمال‌الدین و غیبت نعمانی در شرح فقره پایانی این حدیث که در غیبت نیز نقل شده می‌نویسد:

چون به حساب منجمان خسوف در وسط ماه واقع می‌شود و خسوف که گرفتن خورشید است در اواخر ماه.^۱

مرحوم نعمانی نیز در این رابطه چند روایت نقل کرده است که هیچ کدام اسناد معتبری ندارند از این میان راویان یک حدیث به جز یک راوی مجهول، موثقتند و آن حدیث این‌گونه است:

بدر بن خلیل اسدی می‌گوید: نزد امام باقر علیه السلام بودم آن حضرت از دو نشانه یاد کرد که قبل از قیام قائم علیه السلام است و از آن هنگام که خداوند آدم علیه السلام را بر زمین فرود آورده هرگز آن دو اتفاق نیفتاده، و آن این که خورشید در نیمه ماه رمضان خواهد گرفت و ماه در آخر آن خواهد گرفت، پس مردی به آن حضرت گفت: یا ابن رسول الله نه بلکه خورشید در آخر رمضان و ماه در نیمه آن خواهد گرفت، امام باقر علیه السلام به او فرمود: من خود می‌دانم چه می‌گویم، آن دو نشانه‌هایی است که از زمان فرود آمدن آدم هرگز اتفاق نیفتاده است.^۲

روایات اهل سنت

در منابع روایی اهل سنت تنها یک روایت به شکل صریح پدیدۀ خورشید گرفتگی را به عنوان نشانه‌ای از نشانه‌های ظهور معرفی کرده است که این

۱. غیبت نعمانی ص ۲۷۱

۲. الغیبة (لنعمانی)، ص ۲۷۱ أَحْبَبَنِي أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ التَّنِيمِيُّ عَنْ أَحْمَدَ وَمُحَمَّدِ ابْنِي الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِمَا عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ بَدْرِ بْنِ الْخَلِيلِ الْأَسَدِيِّ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ النَّبَاقِرِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَذَكَرَ آيَاتَيْنِ تَكُونَانِ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ تَكُونَا مُنْذُ أَهْضَمَ اللَّهُ آدَمَ صَابِئاً وَذَلِكَ أَنَّ الشَّمْسَ تَنْكَسِفُ فِي النِّصْفِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ وَالْقَمَرَ فِي آخِرِهِ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ لَا بَلَّ الشَّمْسُ فِي آخِرِ الشَّهْرِ وَالْقَمَرُ فِي النِّصْفِ فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنِّي لَأَعْلَمُ بِالَّذِي أَقُولُ إِنَّهُمَا آيَاتَانِ لَمْ تَكُونَا مُنْذُ هَبَّطَ آدَمُ رَاوِيَانِ حَدِيثِ ثَعْلَبَةَ رَكِ هَمِينَ نَوَشْتَارِ ص ۷ و ۹ و غیر از بدر بن الخلیل که مجهول است رک معجم رجال ج ۴ ص ۱۸۰

روایت فاقد اعتبار است

ابن حماد نقل کرده است که:

قبل خروج المهدي تنكسف الشمس في شهر رمضان مرتين.^۱

این درحالی است که یک روایت در متون حدیثی اهل سنت آمده که بر خلاف روایت پیشین از نظر سندی معتبر است ولی از نظر دلالتی به خودی خود دلالت روشنی بر پدیده خورشید گرفتگی ندارد. متن روایت این گونه است:

لا يخرج المهدي حتى تطلع مع الشمس آية.^۲

دکتر بستوی این حدیث را از نظر سندی معتبر می‌داند.^۳

از نظر دلالت واژه «آیه» به معنای نشانه آشکار است^۴ و در مورد دلالت وجود حق تعالی و معجزات پیامبران به کار می‌رود^۵ از همین رو است که به پدیده‌هایی همانند خورشید گرفتگی و ماه گرفتگی و زلزله آیات گفته شده و پس از وقوع یکی از آنها خواندن نماز آیات واجب می‌شود زیرا این پدیده‌ها نشانه قدرت و اراده خدای تعالی است. حال پرسش این است که آیا مقصود از «آیه» در این حدیث خورشید گرفتگی است یا چیز دیگری منظور است؟

در خود این حدیث قرینه و شاهی بر معنای مقصود از واژه آیه یا به عبارت دقیق تر بر مصداق معنای آن وجود ندارد ولی از آن جایی که کسوف در روایات اسلامی به عنوان آیه شناخته شده^۶ و آیه مورد بحث در این روایت مربوط به

۱. عقد الدرر ص ۱۱۱ به نقل از الفتن ابن حماد

۲. مصنف عبد الرزاق صنعانی ۱۱/۳۷۳ رقم ۲۰۷۷۵، الفتن نعیم بن حماد (۹۱ ب)؛ الحاوی، سیوطی ۲/۱۳۶

۳. المهدي المنتظر بستوی ۱/۲۲۱

۴. رک المفردات ص ۱۰۱

۵. قاموس قران ج ۲ ص ۱۴۵

۶. وسائل الشیعه ج ۷ ص ۴۸۳ ابواب صلاه الكسوف والآیات، باب ۱، ح ۳ و ۴

خورشید است و از سوی دیگر براساس روایات متعددی در متون شیعه که سابقاً آوردیم و روایتی که در آغاز این بحث از ابن حماد نقل کردیم، یکی از حوادث مربوط به ظهور خورشید گرفتگی است، می‌توان تا حدودی به این نتیجه رسید که مقصود از آیه در این حدیث همان خورشید گرفتگی است. مؤید و بلکه شاهد مهم تفسیر پیشین روایات متعددی است در مصادر دست اول شیعه که از کسوف و خسوف پیش از ظهور با واژه آیه تعبیر کرده‌اند.^۱ مرحوم کلینی چنین روایت کرده است:

بدر بن خلیل از دی می‌گوید: در محضر امام باقر علیه السلام نشسته بودم حضرت فرمود: پیش از قیام حضرت قائم علیه السلام دو نشانه پدید آید که از روز هبوط آدم چنین چیزی پدید نیامده یکی آنکه خورشید در نیمه ماه رمضان بگیرد، و دیگر آنکه ماه در آخر رمضان بگیرد، مردی گفت: ای فرزند رسول خدا (معمولاً) خورشید در آخر ماه میگیرد و ماه در نیمه آن؟ امام باقر علیه السلام فرمود: آن چه را تو می‌گویی من می‌دانم، ولی این دو نشانه‌ای است که از روز هبوط آدم پیش نیامده است.^۲

به این ترتیب می‌توان یکی از مشترکات شیعه و اهل سنت را وقوع خورشید گرفتگی به عنوان یکی از علائم ظهور امام مهدی علیه السلام دانست که در فاصله چند ماه مانده تا ظهور پدید می‌آید.

گرچه همان‌گونه که گفتیم بعید نیست مقصود از آیه در روایت معتبر اهل سنت همان کسوفی باشد که در روایات شیعه به عنوان آیه و یکی از

۱. غیبت نعمانی ص ۲۷۱؛ ارشاد ج ۲ ص ۳۷۴؛ غیبت شیخ طوسی ص ۴۴۴
 ۲. الکافی (ط - الإسلامية)؛ ج ۸؛ ص ۲۱۲ ح ۲۵۸ عده من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن ثعلبة بن ميمون عن بدر بن الخليل الأزدی قال: كنت جالساً عند أبي جعفر عليه السلام فقال أيتان تكونان قبل قيام القائم عليه السلام لم تكونا منذ هبط آدم إلى الأرض تنكس في الشمس في النصف من شهر رمضان والقمر في آخره فقال رجل يا ابن رسول الله تنكس في الشمس في آخر الشهر والقمر في النصف فقال أبو جعفر عليه السلام إني أعلم ما تقول «۳» ولكنهما أيتان لم تكونا منذ هبط آدم عليه السلام. اشکال سند تنها مجهول بودن بدر بن خلیل است رک همین نوشتار ص ۴۳

پدیده‌های پیش از ظهور معرفی شده است ولی معنای دیگری نیز در مورد آیه‌ای که با خورشید پدید می‌آید قابل طرح است که آن معنا نیز از روایات شیعه به دست می‌آید آن معنا عبارت است از آشکار شدن دستی پیشاپیش آفتاب و ندائی که از این دست صادر می‌شود که یک پدیده خارق العاده است و از این جهت است که آیه‌ای از آیات الهی به شمار می‌رود.

مرحوم نعمانی با سند معتبر چنین روایت می‌کند:

... امام رضا علیه السلام فرمود: پدر و مادرم به فدای همانم جدم و کسی که شبیه من و شبیه موسی بن عمران است نورافکن‌هایی که از شعاع نورانیت عالم قدس روشنی می‌گیرد در گریبان دارد تو گوئی او را می‌بینم هنگامی که مردم در نهایت نومیدی هستند که آوازی بگوششان می‌رسد که دور و نزدیک یکسان می‌شنوند و آن آواز برای مؤمنین رحمت و برای کافران عذاب است. عرض کردم: پدرم و مادرم به فدایت آن آواز چه خواهد بود؟ فرمود: در ماه رجب سه آواز برآید نخستین آواز: (هان که لعنت خدا برستمکاران) و دومین آواز (ای گروه مؤمنان گرفتاری هولناک فرا رسید) و در آواز سوم دستی را (و در بیشتر نسخه‌ها: پیکری را) در پیشاپیش آفتاب می‌بینند که آواز می‌دهد: (که خداوند به منظور برانداختنستمگران، فالانی را برانگیخت) این هنگام است که گشایشی برای مؤمنان دست دهد و خداوند سینه‌های آنان را شفا بخشد و عقده‌های دلشان برطرف می‌گردد.^۱

۱. الغیبه نعمانی ص ۱۸۰-۱۸۱ وَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَائِنَادٍ وَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْجَمْرِيِّ قَالَا حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ هَلَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبِ الرَّزَّادِ قَالَ: قَالَ لِي الرِّضَا علیه السلام يَا حَسَنُ..... قَالَ أَبِي وَأُمِّي سَمِيَّ جَدِّي وَ شَبِيهِي وَ شَبِيهِي مَوْسَى بْنِ عَمْرَانَ عَلَيْهِ جُبُوتِ النَّوْرِ يَتَوَقَّدُ مِنْ شُعَاعِ ضِيَاءِ الْقُدُسِ كَأَنِّي بِهِ أَيْسَ مَا كَانُوا قَدْ نُودُوا نِدَاءً يَسْمَعُهُ مَنْ بِالْبُعْدِ كَمَا يَسْمَعُهُ مَنْ بِالْقُرْبِ يَكُونُ رَحْمَةً عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ عَذَاباً عَلَى الْكَافِرِينَ فَقُلْتُ بِأَبِي وَأُمِّي أَنْتَ وَمَا ذَلِكَ النِّدَاءُ قَالَ ثَلَاثَةٌ أَصْوَاتٍ فِي رَجَبٍ أَوَّلُهَا أَلْعَنَهُ اللَّهُ عَلَى الظَّالِمِينَ وَ الثَّانِي أَرْفَتِ الْأَفَئَةُ يَا مَعْشَرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الثَّلَاثُ تَرُونَ بَدَأَ بَارِئاً مَعَ قَرْنِ الشَّمْسِ يُنَادِي الْإِنَّ اللَّهُ قَدْ بَعَثَ فَلَاناً عَلَى هَالِكِ الظَّالِمِينَ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَأْتِي الْمُؤْمِنِينَ الْفَرَجُ وَ يَشْفِي اللَّهُ صُدُورَهُمْ - وَ يُذْهِبُ عَنِ

منابع

- ابن ابی شیبہ الکوفی العبسی، المصنف، دار الکتب العلمیہ بیروت الطبعة الثانية ۱۴۲۶ق
- ابن بابویه، علی بن حسین، الإمامة والتبصرة من الحيرة، مدرسة الإمام المهدي قم، چاپ: اول، ۱۴۰۴ق.
- ابن حماد الخزاعي المروزي، الفتن، المكتبة الحيدرية الطبعة الاولى ۱۴۲۴ق بی جا
- ابن ماجه، سنن، مكتبة ابن حجر دمشق سال ۱۴۲۴ الطبعة الاولى
- ابن منظور، جمال الدين، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ه ق
- ابی داوود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن، بيروت الطبعة الثالثة دار الفكر سال ۱۴۲۰
- احمد بن حنبل، المسند، الطبعة الثانية دار الفكر ۱۴۱۴ بيروت
- الباني، سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة، دار الفكر دمشق ۱۳۷۹ ق الطبعة الاولى
- بخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح بخاري، بيروت دار ابن كثير ۱۴۱۰ق
- بستوي، المهدي المنتظر، دار ابن حزم ۱۴۲۰ بيروت الطبعة الاولى
- ترمذی، سنن، دار الفكر ۱۴۲۱ بيروت
- حاكم نيشابوري، المستدرک على الصحيحين، بيروت دار الفكر سال ۱۴۲۱
- خزاز رازی، علی بن محمد، كفاية الأثر في النص على الأئمة الإثني عشر، بيدار - قم، ۱۴۰۱ق.
- خويي، سيد ابوالقاسم موسوي، معجم رجال الحديث، الطبعة الخامسة ۱۴۱۳ق
- الداني عثمان بن سعيد الأموي، السنن الواردة في الفتن، بيت الافكار الدوليه

قُلُوبِهِمْ. برای وثاقت راویان رک همین نوشتار ص ۴۷ و ۵۰

الرياض بي تا

- راغب، اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات ألفاظ القرآن*، دار العلم الدار الشامیة، لبنان سوریه، اول، ۱۴۱۲ ق
- زنجانی، سید موسی شبیری، *کتاب نکاح*، مؤسسه پژوهشی رای پرداز، قم ایران، اول، ۱۴۱۹ ق
- سبط بن جوزی، *تذکره الخواص من الامه بذکر خصایص الائمة*، چاپ اول ۱۴۲۶ الناشر المجمع العالمی لاهل البيت
- سیوطی جلال الدین، *الجامع الصغير*، دار المعرفه بیروت ۱۳۹۱ ق
- صدر سید صدر الدین، *المهدی فی کتب الصحاح والسنن*، دار الرافدین بیروت الطبعة الاولى ۱۴۲۴ ق
- صدوق محمد بن علی بن بابویه، *علل الشرائع*، داوری قم، چاپ: اول، ۱۳۸۵ ش.
- _____، *کمال الدین وتمام النعمة*، اسلامیة تهران، چاپ: دوم، ۱۳۹۵ ق.
- صنعانی، *المصنف*، ۱۴۲۳ دار احیاء التراث العربی
- طوسی محمد بن حسن، *الفهرست*، مؤسسه نشر الفقاهه چاپ اول ۱۴۱۷ ق.
- _____، *الغیة*، دار المعارف الإسلامیة - ایران؛ قم، چاپ: اول، ۱۴۱۱ ق.
- قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، دار الكتاب - قم، چاپ: سوم، ۱۴۰۴ ق.
- کنجی الشافعی محمد بن یوسف، *البيان فی اخبار صاحب الزمان*، طبع چهارم ۱۴۱۳ ق شرکه الکتبی
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، *الکافی*، دار الکتب الإسلامیة تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۷ ق.
- متقی الهندی، *کنز العمال*، دائره المعارف النظامیة، حیدر اباد الطبعة الاولى ۱۴۱۳ ق

- مفید، محمد بن محمد، الإختصاص، کنگره شیخ مفید؛ قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
- _____، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، کنگره شیخ مفید - قم، چاپ: اول، ۱۴۱۳ق.
- مقدسی شافعی یوسف بن یحیی، عقد الدرر، انتشارات مسجد مقدس جمکران قم الطبعة الاولى ۱۴۱۶ق
- نعمانی ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، الغیبة، نشر صدوق - تهران، چاپ: اول، ۱۳۹۷ق

رابطه بنی عباس و علائم ظهور

سیدعلی هاشمی^۱

چکیده

مطابق روایات اهل بیت علیهم السلام، اختلاف و سقوط حکومت بنی عباس در ردیف برخی از علائم ظهور، مانند شورش سفیانی بیان شده است. در تحلیل این روایات، احتمالاتی مطرح است. در این نوشتار، به شیوه توصیفی تحلیلی، چگونگی این رابطه در روایات اهل بیت علیهم السلام تبیین و شش احتمال بررسی شده است: ۱. تطبیق نادرست بنی فلان بر بنی عباس؛ ۲. جعل این روایات؛ ۳. بازگشت حکومت به بنی عباس در آستانه ظهور؛ ۴. روی دادن بداء در این موضوع؛ ۵. اشاره این روایات به جریان فکری مشابه بنی عباس، نه خود بنی عباس؛ ۶. خلط بین علائم آستانه ظهور و نشانه‌های منفصل از آن. نهایت از میان احتمالات یادشده، احتمال اخیر تأیید و شواهد آن بیان شده است. فضای صدور روایات و انتظار جدی شیعه در آن دوره برای ظهور و مبهم بودن تعبیری مانند فرج (گشایش) و دقت در تعبیر این مجموعه از روایات، گویای این واقعیت است که اختلاف و سقوط بنی عباس، از جمله خبرهای ائمه علیهم السلام درباره آینده است که تقارن آن با دیگر خبرها مانند شورش سفیانی، این گمان را

۱. دکتری کلام و عضو هیأت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) قم
(s.a.h@chmail.ir).

برای برخی به وجود آورده است که این دو حادثه در یک زمان روی می‌دهد؛ در حالی که این هم‌زمانی اثبات‌پذیر نیست.

واژگان کلیدی

مهدویت، پیش‌گویی‌ها، علائم ظهور، عباسیان.

مقدمه

در مهم‌ترین منابع حدیثی شیعه، مانند «قرب‌الاسناد»، «الکافی»، «الإمامة والتبصرة من الحيرة»، «الغیبة نعمانی»، «کمال‌الدین وتمام‌النعمة»، «الارشاد» و «الغیبة طوسی»، شانزده حدیث - بدون تکرار - از اختلاف و نابودی بنی‌عباس در کنار دیگر علائم ظهور منجی موعود سخن گفته است. آنچه از این روایات به ذهن تبادر می‌کند، این است که اختلاف و نابودی بنی‌عباس از علائم ظهور به شمار می‌آید. برای نمونه در یکی از این روایات آمده است:

یعقوب سراج نقل می‌کند که به ابو عبدالله علیه السلام گفتم: «چه زمانی برای شیعیان شما گشایش ایجاد می‌شود؟» فرمود: «زمانی که فرزندان عباس با هم اختلاف کنند و قدرت آنان ضعیف شود، کسانی که از آنها توقع نبود، در آنها طمع کنند و عرب افسار خود را از دست دهد و هر صاحب قدرتی، قدرت خود را نشان دهد و شامی ظاهر شود و یمانی رو آورد و حسنی حرکت کند و صاحب این امر از مدینه به سوی مکه با میراث رسول خدا خارج شود...» (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱۵، ۵۱۵).

این حدیث با دو سند در *الغیبة نعمانی* - با اندکی تفاوت در اختصار متن یکی از آن دو - نیز آمده است (النعمانی، ۱۳۹۷: ۲۷۰). تنها ابهام در سند این روایت، به جهت یعقوب سراج است که ابن‌غضائری او را تضعیف کرده است؛ اما این اتهام درست نیست و یعقوب سراج بنا بر تحقیق، امامی و ثقة است (رک: نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۵۱؛ حلی، ۱۳۴۲: ۳۷۹؛ همو، ۱۴۱۱: ۱۸۶؛ خوئی، بی‌تا: ج ۲۰، ۱۵۵-۱۵۶). بنابراین، سند این روایت صحیح است.

در برخی از این روایات، اختلاف بنی عباس در کنار دیگر علایم ظهور، از امور حتمی معرفی شده است. در حدیثی با سند صحیح این گونه نقل شده است:

عَنْ أَبِي حَمْرَةَ الثَّمَالِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأبي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِنَّ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام كَانَ يَقُولُ إِنَّ خُرُوجَ السُّفْيَانِيِّ مِنَ الْأَمْرِ الْمُخْتَوَمِ قَالَ لِي نَعَمْ وَاخْتِلَافٌ وَوَلَدِ الْعَبَّاسِ مِنَ الْمُخْتَوَمِ وَقَتْلُ النَّفْسِ الزُّكِّيَّةِ مِنَ الْمُخْتَوَمِ وَخُرُوجُ الْقَائِمِ عليه السلام مِنَ الْمُخْتَوَمِ؛ (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۵۲)

به ابو عبدالله (امام صادق عليه السلام) عرض کردم: «ابوجعفر (امام باقر عليه السلام) می فرمود: "قیام سفیانی از امور حتمی است." به من فرمود: «بله و اختلاف فرزندان عباس از امور حتمی است؛ کشته شدن انسان پاک (نفس زکیه) از امور حتمی است و قیام قائم عليه السلام از امور حتمی است.»

مجموعه این روایات، این گمان را تقویت می کند که اختلاف و از هم پاشیده شدن حکومت بنی عباس، از علایم ظهور است؛ به خصوص آن که در برخی از این روایات، تصریح شده است که بنی عباس توسط «سفیانی» و «خراسانی» نابود می شود و می دانیم که شورش سفیانی (ر.ک: کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱۵، ۴۸۲ و ۶۰۰ و ۶۲۴ و ۶۹۴؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۹۹-۳۰۶، باب ۱۸؛ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۴۹-۶۵۲؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۵-۴۶۴) و قیام خراسانی (ر.ک: نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۸۹-۲۹۰) از علایم آستانه ظهور است. برای نمونه ابویصیر از امام باقر عليه السلام چنین روایت می کند:

چاره ای نیست از حکومت فرزندان فلانی؛ هرگاه حکومت کردند و سپس اختلاف کردند، حکومتشان گرفتار چند دستگی می شود و کارشان به اختلاف می انجامد تا این که خراسانی و سفیانی علیه آنان قیام می کند. این از مشرق و آن از مغرب. همانند دو رقیب از یک دیگر سبقت می گیرند تا به کوفه می رسند. یکی از این طرف و دیگری از آن طرف. نابودی بنی فلان به دست آن دو خواهد

بود. آنان یک نفر از ایشان را باقی نمی‌گذارند... (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۳-۲۵۷).

سند این روایت ضعیف است؛ چراکه حسن بن علی بن ابی حمزه، که از بزرگان واقعه و متهم به دروغ‌گویی و غلو است، در سلسله سند وجود دارد. چنانکه در ادامه بیان می‌شود، مراد از فرزندان فلانی (بنی فلان)، بنی عباس است.

اما نکته مهم، ولی مبهم در این روایات، شناخت «بنی عباس» است. از این عنوان، پیش از هر گروه دیگر، فرزندان عباس بن عبدالمطلب، عموی رسول خدا ﷺ به ذهن می‌آید که در سال ۱۳۲ق، حکومت بنی‌امیه را از بین برده و حکومت عباسیان را تأسیس کردند. آنان بیش از پنج قرن حکومت کردند و سرانجام حکومتشان، در سال ۶۵۶ق توسط مغول‌ها برچیده شد (رک: زرکلی، ۱۹۸۹: ج ۴، ۱۴۰؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۷: ج ۱۳، ۲۰۰). گروه شناخته‌شده دیگری غیر از آنان، به این نام سراغ نداریم. اصحاب ائمه نیز گویا از این عنوان، همین گروه را فهمیده بودند؛ از این رو، سؤالی درباره معنای بنی‌عباس در روایات گزارش نشده است؛ بلکه در برخی روایات به صراحت از فتنه فرزندان عموی پیامبر ﷺ یاد شده است. رسول خدا ﷺ در روایتی هنگام بیان حوادث پیش از ظهور، فرموده‌اند: «أَخْبَرَنِي بِبَلَاءِ بَنِي أُمَيَّةَ وَفِتْنَةَ وُلْدِ عَمِّي» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۵۰-۲۵۲). این روایت که به صراحت از فتنه فرزندان عموی آن حضرت (بنی‌عباس) سخن می‌گوید، هم‌نوا با روایات یادشده درباره بنی‌عباس است.

در تحلیل روایات یادشده، این سؤال مطرح می‌شود که با توجه به گذشت قرن‌ها از سقوط حکومت بنی‌عباس، چگونه اختلاف میان آنان، به عنوان مقدمه قیام سفیانی و ظهور مهدی موعود ﷺ معرفی شده است؟
ناگفته نماند که در کتاب‌های مرتبط با علائم ظهور، به طور پراکنده به

برخی احتمالات در تحلیل این روایات اشاره شده است؛ برای نمونه در کتاب‌های «زمینه‌سازان انقلاب جهانی حضرت مهدی (عج)»، «تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور»، «رایات الهدی والضلال فی عصر الظهور» و «العد التنزلی فی علائم الظهور المهدی»، تحلیل‌هایی درباره این روایات بیان شده است؛ اما بررسی مستقل و جامعی در این موضوع انجام نشده است. افزون بر این‌که دیدگاه نویسنده این نوشتار، با بسیاری از تحلیل‌های موجود در کتاب‌های یادشده متفاوت است. در ادامه با روش تحلیلی - توصیفی روایات این موضوع را به لحاظ سندی و محتوایی بررسی می‌کنیم:

احتمال اول: تطبیق نادرست

عده‌ای برای باورند که تعبیر «بنی عباس»، از اجتهادات یا تطبیق‌های روایان یا ناقلان این روایات است و در اصل روایات، وجود نداشته است. بنابر این احتمال - چنان‌که در تعدادی از این روایات مشاهده می‌شود - عبارت دقیق «بنی فلان» یا «آل بنی فلان» - به صورت مبهم - بیان شده است (ر.ک: تبریزیان، ۱۴۲۵: ۴۰۷ - ۴۰۸ و ۴۱۳). برای نمونه به این روایت توجه فرمایید:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: لَا تَرَوْنَ مَا مُحِبُّونَ حَتَّى يَخْتَلِفَ بَنُو فُلَانٍ فِيمَا بَيْنَهُمْ فَإِذَا اخْتَلَفُوا طَمِعَ النَّاسُ وَتَفَرَّقَتِ الْكَلِمَةُ وَخَرَجَ السُّفْيَانِيُّ؛
(کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱۵، ۴۸۲)

آنچه را دوست می‌دارید، نخواهید دید، مگر آن‌که بنی فلان در بین خود اختلاف کنند. زمانی که آنان گرفتار اختلاف شوند، مردم (در حکومت آنان) طمع می‌کنند و یک پارچگی از بین می‌رود و سفیانی قیام می‌کند.

در سند این روایت، در امامی و ثقة بودن اسحاق بن عمار اختلاف است، که بنا بر تحقیق، امامی و ثقة بوده است و اتهام فطحی بودن او دقیق نیست

(ر.ک: نجاشی، ۱۳۶۵: ۷۱؛ خواجه‌جوئی مازندرانی، ۱۴۱۳: ۶۷-۶۹؛ مازندرانی، ۱۴۱۶: ج ۲، ۲۴-۲۸؛ نوری، ۱۴۱۷: ج ۴، ۹۳). بنابراین، سند این روایت صحیح است. این متن با سندی دیگر، از ابوبصیر از امام باقر علیه السلام در ضمن روایتی مفصل در الغیبه نعمانی نیز نقل شده است (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۵).
در روایت دیگری آمده است:

... فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَأَخْتِلَافُ بَنِي فُلَانَ مِنَ الْمُحْتَمومِ وَقَتْلُ النَّفْسِ
الرِّكِيَّةِ مِنَ الْمُحْتَمومِ وَخُرُوجُ الْقَائِمِ مِنَ الْمُحْتَمومِ... (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۵)

ابوعبدالله (امام صادق علیه السلام) فرمود: و اختلاف بنی فلان حتمی است؛ و قتل نفس رکیه حتمی است؛ و قیام قائم حتمی است.

تنها ابهام در سند این روایت، علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری است که او نیز امامی و بنابر تحقیق، ثقه است (ر.ک: نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۵۹؛ طوسی، ۱۳۷۳: ۴۲۹؛ حلی، ۱۳۴۲: ۲۵۰؛ همو، ۱۴۱۱: ۹۴). بنابراین، سند این روایت نیز صحیح است.

چنان‌که مشاهده می‌شود، در این روایات به جای اختلاف بنی عباس، از اختلاف «بنو فلان» سخن گفته شده است. بنابر احتمال یادشده، گویا ائمه علیهم السلام بنابر مصالحي، نام این گروه را به صراحت بیان نکرده‌اند؛ اما برخی راویان یا ناقلان، آن را بر بنی عباس تطبیق داده‌اند. شاهد این توجیه آن است که در بسیاری از روایات، تعبیر بنی عباس وجود ندارد. چهار روایت در کافی به جریان بنی عباس اشاره دارد، که تنها در یکی از آنها تعبیر «ولد العباس» آمده است و در سه روایت دیگر، «آل بنی فلان» «بنو فلان» «ولد فلان» وجود دارد. در کتاب الغیبه شیخ طوسی، تنها دو بار تعبیر «بنی فلان» آمده و به نام بنی عباس تصریح نشده است. در کتاب *کمال الدین*، یک بار تعبیر «بنی فلان» و یک بار «ولد العباس» آمده است. بیشتر روایاتی که نام بنی عباس به صراحت در آن

آمده، در الغیبة نعمانی نقل شده است که از جایگاه کتاب‌های یادشده برخوردار نیست (رک: تبریزیان، ۱۴۲۵: ۴۰۷-۴۰۸ و ۴۱۳). افزون بر آن، تصریح به اختلاف بنی عباس و زوال حکومت آنان، در منابع اهل سنت به وفور مشاهده می‌شود (رک: ابن حماد، ۱۴۲۳: ۲۰۱، باب ۳۳، باب ۳۴ و باب ۳۷). بنابراین، دور از ذهن نیست که راویان یا ناقلان این‌گونه روایات، به دلیل شنیدن روایات اهل سنت یا مشاهده ظلم‌های بنی عباس، آگاهانه یا ناخودآگاه، «بنی فلان» را بر بنی عباس تطبیق کرده باشند.

بررسی احتمال اول

این احتمال اگر با قراین اطمینان‌بخش تأیید نشود، نمی‌توان به آن ملتزم شد؛ زیرا به صرف احتمال، نمی‌توان تصریح برخی از این روایات را نادیده گرفت. همان‌گونه که مشاهده کردیم، در دو روایت آغازین این مقاله (روایات یعقوب سراج و ابوحمزه ثمالی) به نام بنی عباس تصریح شده است. این دو روایت، در کافی و کمال الدین با سند صحیح نقل شده است. در میان روایاتی که کتاب الغیبة نعمانی با تصریح به نام بنی عباس نقل کرده، یکی از سندها، موثق (رک: نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۷-۲۵۸) و دیگری صحیح است (رک: نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۷۹-۲۸۲). شاهد دیگر آن‌که در روایتی با دو سند، در یکی به نام بنی عباس تصریح شده: «وَإِخْتِلَافٌ وَوُلْدِ الْعَبَّاسِ مِنَ الْمَحْتُمِ» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۵۲) و در دیگری بنی فلان آمده است: «وَإِخْتِلَافٌ بَنِي فَلَانٍ مِنَ الْمَحْتُمِ» (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۵)؛ در حالی که هر دو روایت، از یک راوی (ابوحمزه ثمالی) و درباره یک گفتار امام خبر می‌دهند. بنابراین، می‌توان اطمینان کرد که «بنی فلان» در این‌گونه روایات به بنی عباس اشاره دارد.

افزون بر آن‌که اگر در اصل تعبیر روایات، حالت ابهام «بنی فلان» وجود

داشت، راویان به طور طبیعی، مصادیق این تعبیر مبهم را از ائمه علیهم السلام سؤال می‌کردند و به شنیدن چنین پیش‌گویی مبهمی بسنده نمی‌کردند؛ اما در هیچ‌یک از روایات یادشده، درباره تعیین مصداق «بنی فلان» و تفسیر آن سؤالی نقل نشده است. بنابراین، به ذهن می‌رسد که گویا تعبیر «بنی فلان» به جهت تقیه بیان شده باشد و مصداق آن برای اصحاب روشن بوده است؛ به گونه‌ای که درباره آن به سؤال نیازی نداشتند. احتمال دیگر آن است که این تعبیر در اصل روایت وجود نداشته و امام به نام بنی عباس تصریح کرده است؛ اما این نام توسط ناقلان روایات به جهت تقیه، تغییر داده شده است. به هر حال، این احتمال قوی است که امام یا راویان برای رعایت تقیه، به جای «بنی العباس» یا تعابیر مانند آن، در برخی روایات از تعبیر «بنی فلان» استفاده کرده‌اند. بنابراین، می‌پذیریم که این روایات به بنی‌عباس اشاره دارند (برای مطالعه بیشتر رک: تبریزیان، ۱۴۲۵: ۴۱۳).

احتمال دوم: جعل این احادیث

احتمال دیگر این است که این روایات برای بهره‌برداری‌های سیاسی و اجتماعی جعل شده باشند؛ بدین معنا که چنین احادیثی از ائمه علیهم السلام صادر نشده و ساخته و پرداخته برخی افراد یا جریان‌هاست.

بررسی احتمال دوم

جعل این روایات، توسط گروه‌های زیرمحتمل است:

جعل توسط بنی‌عباس

این روایات که از اختلاف و سقوط بنی‌عباس خبر می‌دهند، نمی‌تواند توسط خود جریان بنی‌عباس جعل شده باشد؛ زیرا نه تنها انگیزه‌ای برای چنین جعلی وجود ندارد، کاملاً مخالف حکومت و هدف آنان است.

جعل توسط بنی امیه

جعل این روایات توسط بنی امیه، احتمال بیشتری دارد؛ ولی دلیل معتبری وجود ندارد که احتمال جعل این روایات را توسط بنی امیه تأیید کند. در مقابل، اولاً این روایات با سندهایی که برخی از آنها صحیح و معتبرند، در مهم‌ترین منابع حدیثی شیعه نقل شده‌اند و نفوذ امویان به این روایات قابل اثبات نیست؛ و ثانیاً انگیزه چندانی نیز برای جعل این روایات توسط امویان از زبان امامان شیعه وجود ندارد؛ زیرا تقابل و دشمنی جدی شیعیان اهل بیت و امویان، مانع هم‌راهی این دو جریان و سوءاستفاده امویان از قیام‌های احتمالی شیعی علیه عباسیان بوده است.

ممکن است گفته شود، از آن‌جا که سقوط بنی عباس در برخی روایات به سفیانی و خراسانی نسبت داده شده است و سفیانی، به بنی امیه منسوب است (ر.ک: اکبرنژاد، ۱۳۸۸: ۱۵۷؛ آیتی، ۱۳۸۴: ۳۵)، این احتمال تقویت می‌شود که امویان، پس از روی کار آمدن عباسیان، برای بازگشت دوباره به قدرت، چنین روایاتی را جعل کرده باشند؛ اما این احتمال نیز با توجه به دو دلیل یادشده، قابل قبول نیست؛ افزون بر آن‌که تصویر ترسیم شده از سفیانی در روایات، شخصیتی منفی است که در مقابل مهدی موعود عجله الله تعالی فرجه قرار دارد و چنین مطلبی با اهداف بنی امیه برای جعل و نشر این‌گونه احادیث در میان شیعیان سازگار نیست؛ البته برخی گفته‌اند که اصل موضوع فروپاشی بنی عباس توسط سفیانی، از سوی امویان جعل شده و شیعیان به آن پروبال داده و منفی بودن جریان سفیانی و تقابل آن را با مهدویت بدان افزوده‌اند (ر.ک: صادقی، ۱۳۸۵: ۱۸۶-۱۸۷). برای بررسی دقیق‌تر این احتمال، باید درباره ادعای آن توضیح بیشتری داده شود.

گفته شده است که خالد بن یزید بن معاویه بن ابی سفیان برای مخالفت با جریان مروانی، اندیشه سفیانی را ایجاد کرد. می‌دانیم که مروان بن حکم، پس از

معاویه بن یزید بن معاویه، حکومت را به دست گرفت. رقیب مروان در این موضوع، خالد بن یزید بود. بنابراین، او اندیشه نابودی بنی عباس به وسیله قیام سفیانی را مطرح کرد. این اندیشه در ابتدا، تنها به بازگشت امویان از نسل ابوسفیان (سفیانی) امید می داد. مصعب بن عبدالله زبیری در کتاب «نسب قریش» درباره خالد بن یزید بن معاویه می نویسد: «او اهل دانش شمرده می شد و شعر می گفت. گمان کرده اند او کسی است که موضوع سفیانی را جعل کرد و رواج داد. او قصد داشت پس از آن که مروان (بن حکم) حکومت را از او گرفت، مردم را (به بازگشت خود) امیدوار سازد» (زبیری، بی تا: ۱۲۹). پس از مصعب، مورخان و محدثان بسیاری مانند ابوالفرج اصفهانی در «الاعانی»، ابن عساکر در «تاریخ دمشق»، المزی در «تهذیب الکمال» و ابن حجر در «تهذیب التهذیب» این مطلب را به نقل از او، در کتب خود آورده اند (ر.ک: اصفهانی، ۱۴۲۲: ج ۱۷، ۳۴۲؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵: ج ۱۶، ۳۰۳؛ مزی، ۱۴۰۰: ج ۸، ۲۰۲؛ عسقلانی، ۱۳۲۶: ج ۳، ۱۲۸). ابوالفرج اصفهانی پس از این گزارش می نویسد: «مصعب اشتباه کرده است؛ چون موضوع سفیانی را یک نفر روایت نکرده، بلکه روایت خاصه و عامه درباره آن فراوان است» (اصفهانی، ۱۴۲۲: ج ۱۷، ۳۴۲). احمد امین مصری معتقد است که شیعیان برای مقابله با این جریان، سفیانی را مخالف مهدی معرفی کردند: «برخلاف استدلال ابوالفرج، من سخن مصعب را می پذیرم. خالد انسان بلندپروازی بود ... و آن گاه که شیعه دید بنی امیه قائل به سفیانی شدند، حادثی جعل کردند که می گوید وقتی مهدی ظهور کند به مقابله سفیانی خواهد رفت» (ر.ک: صادقی، ۱۳۸۵: ۱۸۶-۱۸۷). به عبارت دیگر، بنابراین دیدگاه، اصل روایات سفیانی توسط یک شاخه اموی جعل شد و تقابل آن با مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه توسط شیعیان افزوده شد.

صرف نظر از نقد تفصیلی این دیدگاه (ر.ک: صادقی، ۱۳۸۵: ۱۹۴)، برای اثبات نادرستی آن، توجه به این نکته کافی است که اگر خالد بن یزید سازنده

احادیث مربوط به سفیانی بود، باید در این روایات به جای سقوط بنی عباس، به سقوط مروانیان اشاره می‌شد؛ زیرا بنابراین احتمال، او این روایات را برای مقابله با جریان مروانی جعل کرد؛ اما در روایات، جریان سفیانی با سقوط بنی عباس گره خورده است، نه سقوط مروانیان. البته ممکن است از یک روایت، این‌گونه برداشت شود که سفیانی علت سقوط بنی امیه است؛ اما این برداشت درست نیست. به این روایت توجه فرمایید:

وهیب بن حفص از ابوبصیر نقل می‌کند که شنیدم ابوجعفر (امام باقر علیه السلام) در تفسیر این سخن خداوند متعال «اگر بخواهیم از آسمان برای آنان نشانه‌ای نازل می‌کنیم که گردن‌های شان در برابر آن فرود آید»، فرمود: «خداوند این کار را در مورد آنان انجام خواهد داد». گفتم: «آنان چه کسانی هستند؟» فرمود: «بنی امیه و پیروانشان». گفتم: «و آن آیه چیست؟» فرمود: «از حرکت ایستادن خورشید بین زوال آن تا وقت عصر و آشکار شدن سینه و چهره‌ای در قرص خورشید که با حسب و نسبش شناخته می‌شود و این اتفاقات در زمان سفیانی است و در آن هنگام، او و قومش هلاک خواهند شد» (مفید، ۱۳۷۲: ج ۲، ۳۷۳).

وهیب بن حفص، واقفی و ثقه است؛ اما سند شیخ مفید تا وهیب بن حفص، روشن نیست. بنابراین، سند این نقل ضعیف است. صرف نظر از ضعف سند، این روایت، بر مطلب یادشده دلالتی ندارد؛ چراکه در این روایت، ظهور سفیانی علت سقوط بنی امیه (یا شاخه مروانیان) معرفی نشده، بلکه روی دادن نشانه‌های یادشده، از علائم نابودی سفیانی و قومش (بنی امیه) معرفی شده است. این روایت اگر دلالتی داشته باشد، می‌گوید که سفیانی از بنی امیه است؛ اما این مطلب در آن نیامده است که مروانیان توسط سفیانی از بین می‌روند.

بنابراین، احتمال این‌که این روایات از سوی شاخه سفیانی بنی امیه جعل

شده باشد، قابل تأیید نیست. عجیب‌تر آن‌که افرادی از بنی‌امیه در دوره بنی‌عباس - نه دوره حکومت مروانیان - با استفاده از عنوان سفیانی شورش کرده‌اند (سفیانی‌های تاریخ)؛ برای نمونه در آغاز خلافت عباسیان، از فردی به نام ابومحمد سفیانی یاد شده است که در سال ۱۳۲ ق، علیه بنی‌عباس قیام کرد. نام دقیق او ابومحمد بن عبدالله بن یزید بن معاویه بن ابی‌سفیان است. قیام او توسط عباسیان سرکوب شد (ابن کثیر، ۱۴۰۷: ج ۱۰، ۵۲-۵۳). سفیانی دیگری که نامش در تاریخ قیام علیه عباسیان، ثبت شده، أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَالِدِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ است. او در آغاز سال ۱۹۶ ق در دوره حکومت امین عباسی قیام کرد و بردمشق مسلط شد، ولی سپس سرکوب گردید (ذهبی، ۱۴۰۵: ج ۹، ۲۸۴). فرد دیگری نیز از نسل ابوسفیان با عنوان سفیانی قیام کرد و مدعی شد که او همان سفیانی است که حکومت بنی‌عباس را از بین می‌برد. وی سپس تسلیم شد و هم‌راه با دو فرزندش کشته شدند (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ج ۶۸، ۲۱۹). ابوحرب یمانی مبرقع، فرد دیگری بود که در سال ۲۷۷ ق علیه بنی‌عباس قیام کرد و ادعا نمود که سفیانی است. او در فلسطین قیام کرد و در اطراف دمشق کشته شد (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ج ۶۶، ۱۳۵؛ ذهبی، ۱۴۰۵: ج ۱۰، ۳۰۱-۳۰۲).

چنین نقل‌هایی، از وجود این روایات در میان مردم و سوءاستفاده این افراد از این احادیث خبر می‌دهد؛ زیرا آنان با تمسک به این نقل‌ها، مدعی بودند که همان سفیانی هستند که خبر داده شده حکومت بنی‌عباس - نه بنی‌مروان - را از بین می‌برد. بنابراین، احتمال جعل این روایات توسط بنی‌امیه نیز غیرقابل توجیه است.

جعل توسط دیگر گرایش‌های سنی

احتمال دیگر آن است که این روایات از سوی حدیث‌سازان سنی مذهب

نه عباسیان و نه امویان) جعل شده باشد و افراد یا فرقه‌های دیگری با اهدافی چون ضربه‌زدن به بنی‌عباس به جعل این روایات پرداخته باشند. مؤید این دیدگاه، روایاتی است که به طور گسترده در منابع اهل سنت نقل شده و از بروز اختلاف در میان بنی‌عباس و ارتباط سقوط بنی‌عباس و سفیانی خبر می‌دهند. به برخی از این احادیث در کتاب «الفتن» نُعَیم بن حماد، یکی از معروف‌ترین کتاب‌های اهل سنت در موضوعات پیش‌گویی‌ها، توجه فرمایید:

أول علامة تكون في انقطاع مدة بني العباس؛ (ابن حماد، ۱۴۲۳: ۱۴۰، ح ۱۹)

أول علامة من علامات انقطاع ملكهم في خروج الترك بعد اختلافهم فيما بينهم؛ (ابن حماد، ۱۴۲۳: ۱۴۴، ح ۲۰)

ما يكون بين بني العباس وأهل المشرق والسفياي والمرانين في أرض الشام وخارج منها إلى العراق؛ (ابن حماد، ۱۴۲۳: ۲۰۱، ح ۳۳)

ما يكون بين أهل الشام وبين ملك من بني العباس بين الرقة وما يكون من السفياي. (ابن حماد، ۱۴۲۳: ۲۰۴، ح ۳۴)

روایات این ابواب که اکثر قریب به اتفاق آنها به پیامبر ﷺ یا دیگر معصومین \square \square \square نمی‌رسد، این احتمال را تقویت می‌کند که ممکن است مجعولات اهل سنت به کتاب‌های شیعی راه یافته باشند.

این احتمال نیز قابل اعتماد نیست؛ چراکه وجود روایاتی در منابع اهل سنت با مضامین نزدیک به روایات شیعی، اگر مؤیدی بر وجود خبرهای معتبر در این موضوع در جامعه آن روز نباشد، شاهی بر جعل نیز به شمار نمی‌آید؛ زیرا این احتمال وجود دارد که این موضوع، از معارف مشترک میان شیعه و اهل سنت باشد. بنابراین، به صرف وجود روایات مشابه در میان روایات اهل سنت، نمی‌توان حکم به جعل این روایات و ورود آنها از منابع اهل سنت کرد.

جعل توسط جریان زیدیه

احتمال دیگر آن است که این روایات توسط جریان‌های شیعی منحرف جعل شده باشند. داعی جعل بیش از همه، در میان گرایش زیدیه مشاهده می‌شود؛ آنان افرادی بودند که قیام مسلحانه را علیه حکومت‌های ظالمانه بنی‌امیه و بنی‌عباس، از شرایط امامان خود می‌دانستند و در عمل نیز قیام‌های متعددی را علیه آنان در تاریخ به نام خود ثبت کرده‌اند. بنابراین این دوراز ذهن نیست که آنان احادیثی را جعل کنند تا مردم را به قیام علیه بنی‌عباس تشویق و ترغیب نمایند.

اما این احتمال، شاهد اطمینان‌بخشی برای تأیید ندارد. تنها فرد زیدی که در اسناد روایات یادشده حضور دارد، احمد بن محمد بن سعید بن عقده است که زیدی جارودی ولی‌ثقه بوده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۹۴؛ طوسی، ۱۴۲۰: ۶۸؛ همو، ۱۳۷۳: ۴۰۹؛ حلی، ۱۳۴۲: ۴۲۲؛ همو، ۱۴۱۱: ۲۰۳). احمد بن محمد بن سعید، استاد مرحوم نعمانی بوده که شش روایت را نعمانی در این موضوع، بدون واسطه از او نقل کرده است. وی در مقدمه کتاب الغیبه درباره ابن عقده می‌گوید: «وَهَذَا الرَّجُلُ مِمَّنْ لَا يُطْعَنُ عَلَيْهِ فِي الثَّقَةِ وَلَا فِي الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ وَالرِّجَالِ النَّاقِلِينَ لَهُ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵)؛ این مرد، از کسانی است که در وثاقت، علم او به حدیث و (وثاقت) کسانی که برای او (احادیث را) نقل می‌کنند، اشکالی نیست».

بنابراین، تأثیرگذاری جریان انحرافی زیدیه در ایجاد این احادیث، قابل اثبات نیست؛ افزون بر آن‌که بنابراین روایات، اختلاف بنی‌عباس، پیش از قیام سفیانی و از نشانه‌های قیام او خواهد بود؛ در حالی که هدف زیدیه با آن متفاوت است؛ چراکه زیدیه در پی استقرار حکومت‌های علوی بودند و جعل این‌گونه احادیث که هیچ نشانی از حکومت علوی تا زمان ظهور در آنها دیده نمی‌شود و بعد از بنی‌عباس، حکومت سفیانی را پیش‌بینی می‌کند، با

اهداف و آرمان‌های آنان سازگار نیست؛ بنابراین انگیزه‌ای برای جعل این‌گونه احادیث برای آنان وجود نداشته است.

جعل توسط واقفه

جریان دیگری که احتمال جعل از سوی آنان وجود دارد، جریان واقفه است؛ افرادی مانند علی بن ابی‌حمزه بطائنی و فرزند او حسن بن علی بن ابی‌حمزه که از سران واقفه بودند، در سند برخی از این روایات حضور دارند. در نقلی با سند صحیح نقل شده است که علی بن ابی‌حمزه، عیسی بن موسی را از یاران سفیانی می‌دانست که سرمهدی عباسی به او هدیه خواهد شد (طوسی، ۱۴۱۱: ۶۹-۷۰). عیسی بن موسی بن محمد، از عباسیان بود و قرار بود که پس از منصور عباسی به خلافت برسد؛ اما چنین نشد (طبری، ۱۳۸۷: ج ۸، ۹؛ بلاذری، ۱۴۱۷: ج ۴، ۲۵۲؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۷: ج ۱۰، ۱۲۹-۱۳۱). بنابراین، احتمال جعل برخی روایات از سوی آنان بعید نیست. با وجود این، انگیزه جعل روایات یادشده در میان آنان نیز مشاهده نمی‌شود؛ زیرا اگر آنان قصد جعل روایتی را داشتند، باید در راستای نزدیک نشان دادن ظهور امام کاظم علیه السلام به عنوان مهدی موعود آنان باشد، نه به قدرت رسیدن سفیانی. بنابراین، احتمال جعل تمام روایات یادشده مربوط به بنی‌عباس توسط آنان نیز بسیار بعید است. افزون بر آن، بیشتر روایات این موضوع، از روایان غیرواقفی و امامی نقل شده که سند برخی صحیح است و نمی‌توان همه آنها را ساخته جریان واقفیه دانست و اثبات چنین اتهامی، نیاز به شواهد جدی و قوی دارد.

از این رو، حتی اگر وجود روایات جعلی را در اصل بحث بپذیریم، فی‌الجمله و در برخی موارد است؛ اما مجعول بودن تمام روایاتی که درباره بنی‌عباس و علائم ظهور است، قابل اثبات نیست.

احتمال سوم: بازگشت بنی عباس به قدرت در آستانه ظهور

بنابراین دیدگاه، فرزندان عباس پس از سقوط حکومتشان در قرن هفتم، بار دیگر در آستانه ظهور، به حکومت می‌رسند که پس از سقوط حکومت دوم آنان، سفیانی قیام می‌کند و ظهور نزدیک می‌شود (ر.ک: هاشمی شهیدی، ۱۳۸۲: ۹۳؛ فحطانی، ۱۴۳۱: ج ۲، ۱۶۰؛ امین عاملی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۷۳؛ فتلاوی، ۱۴۲۰: ۱۴۳).

بررسی احتمال سوم

برخی روایات، مؤید این دیدگاه به شمار می‌رود. در روایتی از امام کاظم علیه السلام چنین نقل شده است:

حکومت بنی عباس، مکرو فریب است؛ (از بین) می‌رود تا این‌که گفته می‌شود، از آن چیزی باقی نمانده؛ سپس دوباره (روی کار) می‌آید به گونه‌ای که اتفاقی در آن نیفتاده است (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۲).

سند این روایت، مشکلات جدی دارد. جعفر بن محمد بن مالک، متهم به جعل حدیث و غلو است و حسن بن علی بن یسار و خلیل بن راشد، مجهول هستند. بنابراین، سند این روایت ضعیف است.

افزون بر ضعف سندی، از این روایت برداشت نمی‌شود که حکومت بنی عباس پس از آن‌که در قرن هفتم از بین رفت، بار دیگر در آستانه ظهور احیا می‌شود؛ زیرا تجدید قدرتی که در این روایت به آن اشاره شده است، ظهور در آن دارد که آنان کاملاً از بین نرفته بودند و با مکرو فریب - پس از آن‌که به نظر می‌رسید از بین رفته‌اند - دوباره به قدرت می‌رسند. به این تعبیر بار دیگر توجه فرمایید:

حکومت آنان با مکرو فریب هم‌راه است؛ زمانی به افول می‌رود به طوری که گویا نابود شده است؛ اما دوباره بر سر کار می‌آید

به طوری که گویا مشکلی برای آن پیش نیامده است.

این تعبیر با حکومتی که چندین قرن است از بین رفته و هیچ اثری از آن نمانده، سازگار نیست؛ به ویژه با توجه به این نکته که فاصله زمان ما تا ظهور نیز مشخص نیست و ممکن است این دوره، قرن‌ها به طول انجامد. بنابراین، عدم حضور بنی‌عباس در این چند قرن، یک تاکتیک سیاسی برای تجدید قوا و ناشی از مکر و فریب آنان نیست؛ بلکه واقعاً نابود شده‌اند. از این رو، روایت یادشده نمی‌تواند تأییدی بر حکومت آنان در آستانه ظهور باشد. البته روایت بعدی، صراحت دارد که آنان در آستانه ظهور، حکومت دارند:

أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ الْبَنْدَنِيجِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُوسَى الْعَلَوِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْقُرَشِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ قَالَ: قُلْتُ لِلرِّضَا عليه السلام أَضَلَّكَ اللَّهُ إِيَّاهُمْ يَتَحَدَّثُونَ أَنَّ السُّفْيَانِيَّ يَقُومُ وَقَدْ ذَهَبَ سُلْطَانُ بَنِي الْعَبَّاسِ فَقَالَ كَذَبُوا إِنَّهُ لَيَقُومُ وَإِنَّ سُلْطَانَهُمْ لِقَائِمٌ؛ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۳)

به (امام) رضا عليه السلام عرض کردم: خداوند امور شما را اصلاح فرماید! می‌گویند که سفیانی (زمانی) قیام می‌کند که سلطنت بنی‌عباس از بین رفته است. فرمود: دروغ می‌گویند؛ او در حالی قیام می‌کند که حکومت آنان پابرجاست.

سند این روایت نیز ضعف جدی دارد. علی بن احمد البندنيجي، ضعیف است؛ محمد بن موسی و احمد بن ابی احمد که محمد بن موسی از او نقل کرده است، مجهول‌اند؛ و محمد بن علی القرشي (ابوسمینه)، متهم به دروغ‌پردازی و غلو است. بنابراین با وجود محتوای روشن، به دلیل ضعف جدی سندی، نمی‌توان به محتوای آن اعتماد کرد.

چنان‌که در ابتدای مقاله بیان شد، در روایتی تصریح شده است که از بین رفتن بنی‌عباس به دست سفیانی و خراسانی است:

چاره‌ای نیست از حکومت فرزندان فلانی؛ هرگاه حکومت کردند و

سپس اختلاف کردند، حکومتشان گرفتار چند دستگی می‌شود و کارشان به اختلاف می‌انجامد تا این‌که خراسانی و سفیانی علیه آنان قیام می‌کند. این از مشرق و آن از مغرب. همانند دو رقیب از یک‌دیگر سبقت می‌گیرند تا به کوفه می‌رسند. یکی از این طرف و دیگری از آن طرف. ناپودی بنی فلان به دست آن دو خواهد بود. آنان یک نفر از ایشان را باقی نمی‌گذارند... (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۳-۲۵۷).

از آن جا که قیام سفیانی و خراسانی از علائم ظهور است، این روایت نشان می‌دهد که بنی عباس در آستانه ظهور، دوباره به حکومت می‌رسند.

سند این روایت نیز به جهت حضور حسن بن علی بن ابی حمزه و احمد بن یوسف، مشکل جدی دارد. هر چند برخی متمایل به توثیق احمد بن یوسف بن یعقوب، یکی دیگر از افراد موجود در سند این روایت شده‌اند؛ اما وثاقت او نیز ثابت نیست (رک: خوئی، بی تا: ج ۳، ۱۶۲). حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی، از بزرگان واقفه و متهم به دروغ‌گویی و غلو است (رک: نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۶؛ کشی، ۱۴۰۹: ۴۴۳ و ۵۵۲؛ حلی، ۱۳۴۲: ۴۴۰؛ همو، ۱۴۱۱: ۲۱۲-۲۱۳).

چنان‌که مشاهده شد، افراد غالی و دروغ‌پرداز در هر سه سند حضور دارند. بنابراین، روایات یادشده قابل توجه نبوده و چیزی را اثبات نمی‌کنند. در مقابل، در روایتی با سند صحیح، خبر داده شده است که وقتی حکومت بنی عباس از بین رفت، باز نمی‌گردد:

وَسَأَلْتُهُ عَنْ قُرْبِ هَذَا الْأَمْرِ. فَقَالَ: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ، حَكَاهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ﷺ، قَالَ: أَوَّلُ عَلَامَاتِ الْفُرْجِ سَنَةٌ حَمْسٌ وَتِسْعِينَ وَمِائَةً... فَقُلْتُ لَهُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ، إِنَّكَ قُلْتَ لِي فِي عَامِنَا الْأَوَّلِ - حَكَيْتَ عَنْ أَبِيكَ - أَنَّ انْقِضَاءَ مُلْكِ آلِ فُلَانٍ عَلَى رَأْسِ فُلَانٍ وَفُلَانٍ، لَيْسَ لِبَنِي فُلَانٍ سُلْطَانٌ بَعْدَهَا. قَالَ: «قَدْ قُلْتَ ذَلِكَ لَكَ». فَقُلْتُ: أَصْلَحَكَ اللَّهُ، إِذَا انْقَضَى مُلْكُهُمْ، يَمْلِكُ أَحَدٌ مِنْ قُرَيْشٍ يَسْتَقِيمُ عَلَيْهِ الْأَمْرُ؟ قَالَ: «لَا»...

(حمیری، ۱۴۱۳: ۳۷۰-۳۷۲):

امام صادق علیه السلام از پدرش امام باقر علیه السلام نقل کردند که فرمود: «اولین نشانه فرج، سال صد و نود و پنج هجری ظاهر خواهد شد...» عرض کردم: «فدایت شوم! شما در سال اول ما از پدرت نقل فرمودی پایان حکومت خاندان فلان در سرفلان و فلان (تاریخ) است و بعد از آن دو برای فرزندان فلان حکومتی نیست.» فرمود: «این را به تو گفتم.» عرض کردم: «خداوند (کارهای) شما را اصلاح نماید! وقتی حکومت ایشان به پایان رسید، آیا کسی از قریش به حکومت می‌رسد، به شکلی که حکومتش مستقر شود؟» فرمود: «نه...».

این روایت، گویا ادامه روایت پیشین است (أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَضْرٍ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الرَّضَا علیه السلام:...) که سند آن صحیح است.

همان‌گونه که بیان شد، مراد از «آل فلان»، همان بنی عباس است. این روایت، حکومت دوباره عباسیان را پس از سقوط، به صراحت نفی می‌کند. بنابراین، با توجه به ضعف روایات یادشده و تعارض آنها با روایت صریح صحیح پیشین، حکومت دوباره بنی عباس در آستانه ظهور، قابل تأیید نیست.

احتمال چهارم: احتمال روی دادن بداء

برخی از روایات بداء را در بحث علائم مورد تأیید و تأکید قرار می‌دهند. به این روایت توجه فرمایید:

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْخَالَنْجِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو هَاشِمٍ دَاوُدُ بْنُ الْقَاسِمِ الْجَعْفَرِيُّ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ الرَّضَا علیه السلام فَجَرَى ذِكْرَ الشُّفِيَانِي وَمَا جَاءَ فِي الرَّوَايَةِ مِنْ أَنَّ أَمْرَهُ مِنَ الْمُخْتَوِّمْ فَقُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام: هَلْ يَبْدُو لِلَّهِ فِي الْمُخْتَوِّمْ قَالَ نَعَمْ قُلْنَا لَهُ فَتَخَافُ أَنْ يَبْدُو لِلَّهِ فِي الْقَائِمِ فَقَالَ إِنَّ الْقَائِمَ مِنَ الْمَبْعَادِ وَاللَّهُ لَا يُخْلِفُ الْمَبْعَادَ؛ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۲-۳۰۳)

نزد ابوجعفر، محمد بن علی الرضا علیه السلام بودم. سخن از سفیانی به میان آمد و این حدیث که کار او از امور حتمی است. به ابوجعفر علیه السلام گفتم: «آیا برای خداوند بدائی در امور محتوم رخ می دهد؟» فرمود: «بله.» به ایشان عرض کردیم: «می ترسیم در مورد قائم علیه السلام بداء رخ می دهد.» فرمود: «(قیام) قائم از وعده های خداوند است و خداوند در وعده های خود تخلف نمی کند.»

سند این روایت به دلیل وجود محمد بن احمد بن عبدالله الخالنجی که مجهول است، ضعیف شمرده می شود.

علامه مجلسی پس از نقل این روایت می نویسد:

لعل للمحتوم معان یکن البداء فی بعضها وقوله من المیعاد إشارة إلى أنه لا یکن البداء فیه لقوله تعالی ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا یُخَلِّفُ الْمِيعَادَ﴾ (آل عمران: ۹؛ رعد: ۳۳)... ثم إنه یحتمل أن یکون المراد بالبداء فی المحتوم البداء فی خصوصیاتہ لا فی أصل وقوعه کخروج السفیانی قبل ذهاب بنی العباس ونحو ذلك؛ (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۲۵۱)

گویا برای محتوم (حتمی) معانی است که در بعضی از آنها بداء ممکن است و این سخن امام که آن از میعاد است، اشاره به این دارد که بداء در آن ممکن نیست؛ زیرا خداوند متعال (در قرآن) می فرماید: خداوند خلف میعاد (وعده) نمی کند... احتمال دارد که مراد از بداء در محتوم (امور حتمی)، بداء در خصوصیات آن باشد نه اصل تحقق آن؛ مانند شورش سفیانی قبل از رفتن بنی عباس و مانند آن.

گویا در عبارت اخیر مرحوم مجلسی، تسامح یا اشتباهی وجود دارد؛ زیرا در هیچ روایتی نیامده است که شورش سفیانی، پیش از رفتن بنی عباس است؛ بلکه عکس آن بیان شده است که بنی عباس توسط سفیانی از بین می رود. به هر حال، علامه مدعی است که احتمال دارد در خصوصیات امور حتمی، مانند سفیانی، بداء رخ دهد؛ مانند رابطه سفیانی و حکومت بنی عباس، نه در اصل آن.

بنابراین احتمال، گره خوردن قیام سفیانی با نابودی بنی عباس که در روایات یادشده مشاهده می‌شود، از اموری است که در ابتدا مقدر شده بود، اما در آن بداء رخ داد. از این روست که مدت‌ها از سقوط بنی عباس می‌گذرد ولی سفیانی قیام نکرده است. این احتمال به طور ضمنی، احتمالات دیگر را از جمله وجود دو دولت برای بنی عباس - یکی در گذشته و یکی در آستانه ظهور - نفی می‌کند (طبسی، ۱۳۹۴: ۱۱۴-۱۱۶).

بررسی احتمال چهارم

این دیدگاه، اگرچه در حد احتمال قابل توجه است؛ اثبات نمی‌کند که در این موضوع، بداء رخ داده یا رخ خواهد داد. بنابراین، اگر توجیه دیگری برای این بحث یافت شود، مقدم است؛ زیرا لازمه پذیرش بداء آن است که هیچ وجه جمعی برای این روایات با واقعیت تاریخی یادشده وجود نداشته و تعارض کاملاً پذیرفته شده باشد؛ در حالی که اگر وجه جمع قابل قبولی بیابیم، اصل تعارض برطرف می‌شود و نوبت به احتمال بداء نمی‌رسد.

احتمال پنجم: جریان فکری بنی عباس

بنابراین احتمال، مراد از بنی عباس، فرزندان نسبی عباس نیست، بلکه جریان فکری است که با بنی عباس تاریخی مشابهت دارند. تفاوت این دیدگاه با دیدگاه سوم، در آن است که در احتمال سوم، بازگشت مجدد حاکمانی از همان نژاد، احتمال داده شده؛ اما بنابراین دیدگاه، بنی عباس در معنای حقیقی خود به کار نرفته و کنایه از نوعی اندیشه و سبک حکومت‌داری است. این جریان فکری در آستانه ظهور، حکومت را در دست دارند و با زوال آنان، سفیانی به قدرت می‌رسد.^۱

۱. حجت الاسلام علی کورانی معتقد است که مراد از بنی عباس، حکومت‌های عادی اهل سنت



بررسی احتمال پنجم

با مروری بر روایات، درمی یابیم که تعبیر روایات به گونه ای است که ظهور قوی در حکومت بنی عباس دارد، نه یک جریان فکری. قرآینی در روایات وجود دارد که این مطلب را اثبات می کند. به عبارات زیر توجه فرمایید:

إِذَا اُخْتَلَفَ وُلْدُ الْعَبَّاسِ وَوَهَى سُلْطَانُهُمْ وَطَمِعَ فِيهِمْ مَنْ لَمْ يَكُنْ يَطْمَعُ فِيهِمْ... (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱۵، ۵۱۵):

عَلَامَاتٍ أَذْكُرُهَا لَكَ إِنْ أَذْرَكْتَهَا أَوْلَهَا اِخْتِلَافَ بَنِي الْعَبَّاسِ وَمَا أَرَاكَ تُذْرِكُ ذَلِكَ... (حمیری، ۱۴۱۳: ۳۴۹-۳۵۲):

لَا تَرَوْنَ مَا تُحِبُّونَ حَتَّى يَخْتَلِفَ بَنُو فُلَانٍ فِيمَا بَيْنَهُمْ فَإِذَا اِخْتَلَفُوا... (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱۵، ۴۸۲):

وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ حَتَّى يَخْتَلِفَ سَيْفُ بَنِي فُلَانٍ وَتَضِيقَ الْحَلْقَةَ وَيُظْهَرَ السُّفْيَانِي... (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۷۲-۱۷۳):

إِذَا اِخْتَلَفَ بَنُو فُلَانٍ فِيمَا بَيْنَهُمْ فَعِنْدَ ذَلِكَ فَانْتَظِرُوا الْفَرَجَ... (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۳-۲۵۷):

أَمْسِكَ بِيَدِكَ هَلَاكَ الْفُلَانِي اسْمُ رَجُلٍ مِنْ بَنِي الْعَبَّاسِ وَخُرُوجُ السُّفْيَانِي وَقَتْلُ النَّفْسِ وَجَيْشِ الْحُسَيْنِ وَالصَّوْتُ... ثُمَّ قَالَ الْفَرَجُ كُلُّهُ هَلَاكَ الْفُلَانِي مِنْ بَنِي الْعَبَّاسِ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۷-۲۵۸):

وَإِخْتِلَافَ بَنِي فُلَانٍ مِنَ الْمُحْتَمُونَ... (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۵):

چنان که مشاهده می شود، این عبارات ظهور دارد در گروه خاص بنی عباس، نه یک جریان فکری که شباهت هایی با بنی عباس داشته باشد.

احتمال ششم: خلط بین علائم منفصل از ظهور و متصل به آن

ممکن است مراد این روایات، بیان علائم پیش از ظهور باشد، بدون آن که

مراد از گرایش های اموی و سفیانی، حکومت ها و جریان های افراطی اهل سنت، مانند داعشی هاست. نویسنده، این مطلب را به طور شفاهی از ایشان شنیده و منبعی مکتوب برای آن ندیده است.

نزدیکی یا دوری آنها مقصود باشد. به عبارت دیگر، علائم ظهور را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: علائم متصل به ظهور و علائم جدای از آن. اهل بیت علیهم‌السلام با توجه به احاطه‌ای که به تمام تاریخ دارند، از حوادثی به عنوان علائم ظهور خبر داده‌اند؛ اما همه این علائم، مربوط به زمان ظهور یا نزدیک به آن نیست؛ بلکه نشانه‌هایی است که در طول تاریخ، یکی پس از دیگری روی می‌دهد؛ هرچند ممکن است بین آنها قرن‌ها فاصله باشد. مشابه این تعبیر را در قرآن نیز می‌توان یافت که مؤید این نگاه کلان و غیرمحدود به زمان خاص است. در قرآن کریم از معجزه «شق القمر» توسط پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به عنوان یکی از علائم قیامت خبر داده شده است (قمر: ۱)؛ در حالی که قرن‌ها از زمان تحقق آن معجزه می‌گذرد؛ اما قیامت برپا نشده است. این بدان دلیل است که شق القمر در نگاهی کلان، از نشانه‌هایی است که نزدیک شدن قیامت را خبر می‌دهد.

بنابراین، اگرچه اختلاف بنی عباس از علائم ظهور است؛ از علائم آستانه ظهور نیست. از این رو، ائمه علیهم‌السلام در این روایات، به برخی از حوادث آینده اشاره کرده‌اند که برخی مانند سفیانی، در آستانه ظهور و برخی مانند سقوط بنی عباس، با قرن‌ها فاصله محقق می‌شود.

بررسی احتمال ششم

این برداشت، به عنوان دیدگاه برگزیده انتخاب می‌شود. شواهدی نیز بر این احتمال وجود دارد که برداشت غیردقیق از این روایات، موجب خلط بین علائم متصل به ظهور و منفصل از آن شده است. برخی از این قراین عبارت‌اند از:

تعبیر به گشایش (فرج) به جای ظهور

در بسیاری از این روایات، سخنی از ظهور به میان نیامده است، بلکه از

گشایش (فرج) خبر داده شده است که بر ظهور تطبیق شده است؛ در حالی که فرج (گشایش)، اعم از ظهور است.

لَا تَرَوْنَ مَا تُحِبُّونَ حَتَّىٰ يَخْتَلِفَ بَنُو فُلَانٍ فِيمَا بَيْنَهُمْ فَإِذَا اخْتَلَفُوا
طَمِعَ النَّاسُ وَتَفَرَّقَتِ الْكَلِمَةُ وَخَرَجَ الشُّفَيَانِيُّ (کلینی، ۱۴۲۹،
ج ۱۵، ۴۸۲)؛

قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: مَتَى فَرَجُ شِيعَتِكُمْ؟ قَالَ: فَقَالَ: «إِذَا اخْتَلَفَ وُلْدُ
الْعَبَّاسِ...» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۵، ۵۱۵)؛
إِذَا اخْتَلَفَ بَنُو فُلَانٍ فِيمَا بَيْنَهُمْ فَعِنْدَ ذَلِكَ فَانْتَظِرُوا الْفَرَجَ وَلَيْسَ
فَرَجُكُمْ إِلَّا فِي اخْتِلَافِ بَنِي فُلَانٍ... (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۳-۲۵۷).

چنان‌که مشاهده می‌شود، بحث از ظهور در این روایات به صراحت بیان نشده، بلکه اختلاف بنی عباس از علائم فرج شیعه معرفی شده است. گویا با توجه به انتظار شیعه و توجه به مصداق کامل فرج (ظهور آن حضرت)، بر آن تطبیق شده است. بنابراین، اگرچه طبق بیان این روایات، اختلاف بنی عباس و سقوط حکومت آنان گشایشی برای شیعه است، بدان معنا نیست که بلافاصله بعد از تحقق این حادثه، ظهور رخ می‌دهد؛ بلکه ممکن است ظهور قرن‌ها پس از این پیش‌گویی فرارسد. از این رو، این دسته از روایات برهم‌زمانی ظهور و اختلاف و سقوط بنی عباس دلالت ندارند.

ظهور دیگر روایات

در برخی دیگر از این روایات، اختلاف بنی عباس و شورش سفیانی به هم دیگر عطف شده‌اند؛ اما از این عطف، بر نمی‌آید که بین آنها فاصله‌ای وجود ندارد. به نمونه‌هایی از این عبارات اشاره می‌شود:

وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ حَتَّىٰ يَخْتَلِفَ سَيْفُ بَنِي فُلَانٍ وَتَضَيَّقَ الْحُلُقَةُ وَيُظْهَرَ
الشُّفَيَانِيُّ وَيَشْتَدَّ الْبَلَاءُ وَيَشْمَلِ النَّاسَ مَوْتُ وَقَتْلٌ يَلْجَأُونَ فِيهِ إِلَى
حَرَمِ اللَّهِ وَحَرَمِ رَسُولِهِ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۷۲-۱۷۳)؛
قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: أَمْسِكْ بِيَدِكَ هَذَا الْفُلَانِيَّ اسْمُ رَجُلٍ مِنْ بَنِي

الْعَبَّاسِ وَخُرُوجِ السُّفْيَانِيِّ وَقَتْلِ النَّفْسِ وَحَيْثُ الْحَسَفِ وَالصَّوْتِ
(نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۷-۲۵۸)؛

قُلْتُ لَهُ مَا مِنْ عِلْمَةٍ بَيْنَ يَدَيَّ هَذَا الْأَمْرِ فَقَالَ بَلَى قُلْتُ وَمَا
هِيَ قَالَ هَلَاكُ الْعَبَّاسِيِّ وَخُرُوجِ السُّفْيَانِيِّ وَقَتْلِ النَّفْسِ الرَّكْبِيَّةِ وَالْحَسَفِ
بِالْبَيْدَاءِ وَالصَّوْتِ مِنَ السَّمَاءِ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ أَخَافُ أَنْ يَطْوَلَ
هَذَا الْأَمْرُ فَقَالَ لَا إِنَّمَا هُوَ كِنْظَامِ الْحَرْزِ يَتَّبِعُ بَعْضُهُ بَعْضًا (نعمانی،
۱۳۹۷: ۲۶۱)؛

يَا جَابِرَ الزَّمِ الْأَرْضَ وَلَا تَحْرِكْ يَدًا وَلَا رِجْلًا حَتَّى تَرَى عِلْمَاتٍ أَذْكُرُهَا لَكَ
إِنْ أَذْرَكْتَهَا أَوْهَا اخْتِلَافُ بَنِي الْعَبَّاسِ وَمَا أَرَاكَ تُذْرِكُ ذَلِكَ وَلَكِنْ حَدَّثَ
بِهِ مَنْ بَعْدِي عَنِّي وَمُنَادٍ يُنَادِي مِنَ السَّمَاءِ وَيَجِيئُكُمْ الصَّوْتُ مِنْ
نَاحِيَةِ دِمَشْقَ بِالْفَتْحِ وَتُحْسَفُ قَرْيَةٌ مِنْ قُرَى الشَّامِ تُسَمَّى الْجَائِيَّةَ ...
(نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۷۹-۲۸۲)؛

قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِنَّ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام كَانَ يَقُولُ خُرُوجِ السُّفْيَانِيِّ مِنَ
الْمُحْتَمِ وَالنِّدَاءِ مِنَ الْمُحْتَمِ وَظُلُوعِ الشَّمْسِ مِنَ الْمُغْرِبِ مِنَ الْمُحْتَمِ
وَأَشْيَاءَ كَانَ يَقُولُهَا مِنَ الْمُحْتَمِ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَاخْتِلَافُ بَنِي فُلَانٍ
مِنَ الْمُحْتَمِ وَقَتْلِ النَّفْسِ الرَّكْبِيَّةِ مِنَ الْمُحْتَمِ وَخُرُوجِ الْقَائِمِ مِنَ
الْمُحْتَمِ... (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۵).

با اندکی دقت مشخص می شود که از این روایات نمی توان هم زمانی بین
اختلاف بنی عباس و شورش سفیانی را به دست آورد. اختلاف بنی عباس، از
علائمی است که در آینده روی می دهد؛ اما قیام سفیانی، از علائم آستانه
ظهور است.

البته باید توجه داشت که اختلاف بنی عباس در برخی از این روایات، به
عنوان علائم یاد شده است، نه مطلق پیش گویی حوادث آینده؛ برای نمونه
روایات سوم و چهارم این مجموعه، به صراحت سقوط بنی عباس را از علائم
ظهور معرفی کرده است. بنابراین، تعبیر دقیق آن است که بگوییم در این گونه
موارد، بین علائم منفصل از ظهور و متصل به آن خلط شده است، نه بین
علائم ظهور و پیش گویی های آینده (دقت کنید).

فضای صدور روایات

اغلب این روایات، از امام صادق علیه السلام نقل شده است. بنابراین، فضای صدور این روایات، دوره آغاز حکومت بنی عباس و پس از آن است. از این رو، خبر دادن از سقوط بنی عباس در آن دوره، برای شیعیانی که به شدت از ظلم و ستم های بنی امیه و پس از آنها از بنی عباس آسیب دیده بودند و در انتظار گشایش بودند، کاملاً حکیمانه به نظر می رسد. از سویی، طبیعی است که در آن شرایط، هیچ لزومی ندارد که امام تصریح کند پس از گذشت قرن ها از سقوط بنی عباس، ظهور محقق می شود. به همین دلیل، ائمه علیهم السلام شیعیان را به ظهور بشارت داده و از علائم ظهور خبر داده اند، بدون آن که بین علائم متصل به ظهور و منفصل از آن تفکیک کنند. به چند روایت زیر توجه فرمایید:

نزد ابی عبدالله (امام صادق علیه السلام) بودم. در این هنگام نامه ابومسلم (خراسانی) آمد. امام به نامه رسان فرمود: «نامه ات جواب ندارد. برو!» ما شروع به نجوای با یک دیگر کردیم. امام فرمود: «با یکدیگر چه می گوئید؟ ای فضل! همانا خداوندی که یادش بلندمرتبه است، به خاطر شتاب بندگان، عجله نمی کند. کندن یک کوه از جایش آسان تر از نابود کردن حکومتی است که عمرش به پایان نرسیده». سپس فرمود: «همانا فلانی پسر فلانی تا این که رسید به هفتمین نفر از نسل فلانی».^۱ «گفتم: فدایتان گردم! پس نشانه بین ما و شما چیست؟» فرمود: «ای فضل! حرکتی نکن تا سفیانی قیام کند. زمانی که سفیانی قیام کرد، پس به نزد ما بیایید.» این مطلب را سه بار فرمود (سپس فرمود): «و این از امور قطعی است» (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱۵، ۶۲۳).

مشکل سند این روایت، تنها فضل الکاتب است که شخصیتی مجهول دارد. از این رو، سند روایت ضعیف است؛ اما می تواند برای تأیید مطلب و به

۱. در متن روایت نیز نام این افراد نیامده است.

عنوان شاهد به آن استناد کرد.

از این روایت چنین برداشت می‌شود که شیعیان در آن دوره، بسیار منتظر فرج و قیام ائمه علیهم‌السلام بودند؛ اما امام صادق علیه‌السلام آنان را به صبر سفارش کرده و به آنان امید می‌دهد؛ سپس از سقوط عباسیان و قیام سفیانی خبر می‌دهد؛ هرچند به فاصله زمانی سقوط بنی‌عباس و شورش سفیانی اشاره نفرموده است.

به ایشان (امام صادق علیه‌السلام) عرض کردم: «آیا پیش از این امر (ظهور) نشانه‌ای وجود ندارد؟» فرمود: «بله (وجود دارد).» گفتم: «کدام است؟» فرمود: «نابودی عباسی، خروج سفیانی، کشته شدن نفس زکیه، فرورفتن در (صحرای) بیداء و صدایی از آسمان.» گفتم: «فدایت کردم! می‌ترسم این کار طولانی شود.» فرمود: «نه، نظمی دارد همانند مهره‌هایی که یکی پس از دیگری می‌آید» (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۱).

با توجه به مجهول بودن قاسم بن محمد، جیله بن حیان و محمد بن الصامت، سند این روایت ضعیف است؛ اما محتوای آن به وسیله روایات معتبر دیگر، تأیید می‌شود؛ بنابراین می‌توان به آن ملتزم شد.

در این روایت، نگرانی شیعیان از طولانی شدن ظهور موعود گزارش شده است؛ اما امام صادق علیه‌السلام به شکلی حکیمانه، بدون آن که از نزدیکی ظهور خبر دهد، آنان را امیدوار می‌سازد. چنان که می‌دانیم، ظهور منجی شرایطی دارد که ممکن است به زودی فراهم نشود؛ اما انتظار ظهور، فوایدی دارد که نباید از دست برود؛ چراکه جامعه مأیوس، پویا و زمینه‌ساز نخواهد بود.

در روایتی دیگر، محمد بن شریح نقل می‌کند که به امام باقر علیه‌السلام عرض کردم:

فدایت شوم! می‌ترسم که نتوانم حج انجام دهم. به من چیزی بیاموزید که اگر (قیام) محقق شد، بدان اطمینان یابم و چشم به آن بدوزم. فرمود: «زمانی که سفیانی مناطق پنج‌گانه را به تصرف درآورد، یعنی شام را؛ پس زمانی که بر مناطق شام مسلط شد، به سوی ما

بیابید.» گفتم: «با سلاح؟» فرمود: «با سلاح...» (عده‌ای از علما، ۱۴۲۳: ۲۲۶).

سند این روایت به دلیل مجهول بودن اسعربن عمرو (یا اسعد بن عمر)، ضعیف است.

این‌گونه روایات نشان می‌دهند که با توجه به توقع شیعیان در آن دوره برای فرج و گشایش، ائمه علیهم‌السلام علائمی مانند سقوط بنی عباس را در کنار دیگر علائم ظهور بیان کرده‌اند؛ بدون آن‌که فاصله زمانی بین آنها را مشخص کنند. ظهور این روایات باعث می‌شد که شیعیان آن دوره به نزدیک بودن ظهور امیدوار باقی بمانند؛ اما در زمان ما، با دقت روشن می‌شود که این روایات در مقام بیان هم‌زمانی این علائم نبوده‌اند. ائمه علیهم‌السلام در بستر نگاه کلان و تاریخی خود، تمام این حوادث را علائم ظهور می‌دیدند، اگرچه میان برخی از آنها قرن‌ها فاصله وجود داشته باشد. چنین بیانی، اگرچه غیرعادی است؛ دروغ و غیرحکیمانه نیست. باید توجه کرد که سخنان امام، برای هدایت تمام افراد در گستره تاریخ است؛ بنابراین، منطق امام و دیدگاه او متفاوت از افراد عادی است.

ممکن است گفته شود که برخی روایات، این هم‌زمانی را می‌رساند. به ظهور این روایات توجه فرمایید:

فَإِذَا اخْتَلَفُوا طَمَعِ النَّاسِ وَتَفَرَّقَتِ الْكَلِمَةُ وَخَرَجَ السُّفْيَانِيُّ (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱۵، ۴۸۲)

إِذَا اخْتَلَفَ بَنُو فُلَانٍ فِيمَا بَيْنَهُمْ فَعِنْدَ ذَلِكَ فَانْتَظِرُوا الْفَرَجَ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۳-۲۵۷)

قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: مَتَى فَرَجُ شِيعَتِكُمْ؟ قَالَ: فَقَالَ: «إِذَا اخْتَلَفَ
وُلْدُ الْعَبَّاسِ وَوَهِيَ سُلْطَانُهُمْ وَطَمَعَ فِيهِمْ مَنْ لَمْ يَكُنْ يَطْمَعُ فِيهِمْ
وَجَلَعَتِ الْعَرَبُ أَعْنَنتَهَا وَرَفَعَ كُلُّ ذِي صَيْصِيَّةٍ صَيْصِيَّتَهُ وَظَهَرَ الشَّامِيُّ
وَأَقْبَلَ الْيَمَانِيُّ وَتَحَرَّكَ الْحَسَنِيُّ وَخَرَجَ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ... (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱۵، ۵۱۵).

بنابر روایت اول، زمانی که بنی عباس با یک دیگر اختلاف کنند، مردم در حکومت آنان طمع می کنند و وحدتشان از بین می رود و سفیانی قیام می کند. چنین بیانی، اگرچه ترتیب زمانی این امور را می رساند؛ نزدیک بودن و هم زمانی این حوادث از این روایات به دست نمی آید. این گونه تعابیر، حداکثر این مطلب را می رساند که ابتدا اختلاف بنی عباس رخ می دهد و پس از آن، سفیانی شورش می کند؛ اما بیان نمی کند که آیا بین آنها فاصله است یا بدون فاصله این حوادث رخ می دهد.

حدیث دوم نیز همان گونه که بیان شد، دلالتی ندارد بر این که با اختلاف آنان، ظهور محقق می شود؛ بلکه تنها از روی دادن گشایشی در کار شیعیان خبر می دهد.

حدیث سوم نیز تنها از رخ دادن این حوادث خبر می دهد و نسبت به فاصله زمانی این حوادث ساکت است.

البته از دو روایت دیگر - که پیش از این در نقد احتمال سوم بررسی شد - می توان هم زمانی شورش سفیانی را با اختلاف و از بین رفتن بنی عباس استنباط کرد:

قُلْتُ لِلرِّضَا عليه السلام أَصْلَحَكَ اللَّهُ إِتْمَهُمْ يَتَحَدَّثُونَ أَنَّ السُّفْيَانِيَّ يَقُومُ وَقَدْ ذَهَبَ سُلْطَانُ بَنِي الْعَبَّاسِ فَقَالَ كَذَبُوا إِنَّهُ لَيَقُومُ وَإِنْ سُلْطَانَهُمْ لِقَائِهِمْ
(کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱۵، ۳۰۳)؛

لَا بُدَّ لِبَنِي فُلَانٍ مِنْ أَنْ يَمْلِكُوا فَإِذَا مَلَكَوا ثُمَّ اخْتَلَفُوا فَفَرَّقَ مَلِكُهُمْ وَتَشَتَّتْ أُمْرُهُمْ حَتَّى يَخْرُجَ عَلَيْهِمُ الْخُرَّاسَانِيُّ وَالسُّفْيَانِيُّ هَذَا مِنَ الْمَشْرِقِ وَهَذَا مِنَ الْمَغْرِبِ يَسْتَبِقَانِ إِلَى الْكُوفَةِ كَفَرْتَنِي رِهَانِ هَذَا مِنْ هُنَا وَهَذَا مِنْ هُنَا حَتَّى يَكُونَ هَلَاكُ بَنِي فُلَانٍ عَلَى أَيْدِيهِمَا أَمَا إِتْمَهُمْ لَا يُبْقُونَ مِنْهُمْ أَحَدًا... (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱۵، ۲۵۳-۲۵۷).

چنان که گذشت، سند این دو روایت ضعف جدی دارد و قابل اعتماد نیست. در سند روایت اول، محمد بن علی القرشی (ابوسمینه) حضور دارد

که متهم به دروغ‌پردازی و غلو است و در سند روایت دوم، حسن بن علی بن ابی حمزه بطنائی قرار گرفته که از بزرگان واقفه و متهم به دروغ‌گویی و غلو است. افزون بر آن که روایت صحیحی، معارض این دو روایت است و تصریح می‌کند که پس از سقوط حکومت بنی عباس، آنان دوباره به حکومت نمی‌رسند: «... عرض کردم: خداوند (کارهای) شما را اصلاح نماید! وقتی حکومت ایشان به پایان رسید، آیا کسی از قریش به حکومت می‌رسد، به شکلی که حکومتش مستقر شود؟ فرمود: نه...» (حمیری، ۱۴۱۳: ۳۷۰-۳۷۲).

نتیجه‌گیری

با توجه به ضعف احتمال‌های دیگر و شواهد مؤید دیدگاه ششم، هم‌زمانی بین شورش سفیانی و اختلاف و از بین رفتن بنی عباس قابل اثبات نیست؛ بلکه دیدگاه برگزیده و درست آن است که سقوط بنی عباس، از علائم منفصل از ظهور بوده که با علائم متصل به آن خلط شده است. برخی روایات نیز تصریح به ظهور نکرده‌اند، بلکه از تعبیری مانند «فَرَج» استفاده نموده‌اند که نشان می‌دهد سقوط بنی عباس، گشایشی برای شیعیان است. برخی دیگر، دسته‌ای از علائم ظهور را بیان کرده‌اند، بدون آن‌که فاصله زمانی آنها را بیان کنند. بنابراین، روایت یا روایاتی نداریم که به هم‌زمانی سقوط بنی عباس و ظهور دلالت داشته باشد؛ بلکه از قراین روایی چنین برداشت می‌شود که این حادثه، هرچند با فاصله چند قرن، از علائم ظهور به شمار می‌رود.

منابع

- ابن حجر العسقلاني، احمد بن على (١٣٢٦ق)، *تهذيب التهذيب*، الهند، مطبعة دائرة المعارف النظامية.
- ابن حماد، نعيم (١٤٢٣ق)، *الفتن*، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ابن عساكر، على بن الحسن (١٤١٥ق)، *تاريخ دمشق*، تحقيق: عمرو بن غرامة العمري، بيروت، دار الفكر.
- ابن كثير الدمشقي، اسماعيل بن عمر (١٤٠٧ق)، *البداية والنهاية*، بيروت، دار الفكر.
- ابوالفرج الاصفهاني، على بن الحسين (١٤٢٢ق)، *الاعيان*، بيروت، دار الكتب العلمية.
- اكبرنژاد، مهدي (١٣٨٨ش)، *بررسی تطبیقی مهدویت در روایات شیعه و اهل سنت*، قم، بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- امين عاملی، محسن (١٤٠٣ق)، *أعيان الشيعة*، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- آيتی، نصرت الله (١٣٨٤ش)، *سفینای از ظهور تا افول*، قم، ثانی عشر.
- برقی، احمد بن محمد (١٣٤٢ش)، *رجال البرقي*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- بلاذري، أحمد بن يحيى (١٤١٧ق)، *كتاب جمل من انساب الأشراف*، تحقيق سهيل زكارو ورياض زركلي، بيروت، دار الفكر.
- تبريزيان، عباس (١٤٢٥ق)، *العهد التنزلي في علائم ظهور المهدي ﷺ آخر أوصياء الرسول المصطفى ﷺ*، بيروت، دار الأثر.
- حلي، حسن بن يوسف (١٤١١ق)، *الرجال*، نجف اشرف، دار الذخائر.
- حلي، حسن بن علي بن داود (١٣٤٢ش)، *الرجال*، تهران، دانشگاه تهران.

- حميرى، عبد الله بن جعفر (١٤١٣ق)، *قرب الإستاذ*، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام.
- ذهبى، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (١٤٠٥ق)، *سير أعلام النبلاء*، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- زبيرى، مصعب بن عبد الله (بى تا)، *نسب قريش*، تحقيق: ليفى بروفنسال، القاهرة، دار المعارف.
- زركلى، خير الدين (١٩٨٩م)، *الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين*، بيروت، دار العلم للملايين.
- صادقى، مصطفى (١٣٨٥ش)، *تحليل تاريخى نشانه هاى ظهور*، قم، حوزه علميه قم، دفتر تبليغات اسلامى، معاونت پژوهشى، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامى.
- صدوق (ابن بابويه)، محمد بن على (١٣٩٥ق)، *كمال الدين وتمام النعمة*، تهران، الاسلاميه.
- طبرى، محمد بن جرير (١٣٨٧ق)، *تاريخ الأمم والملوك*، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، بيروت، دار التراث.
- طبسى، نجم الدين (١٣٩٤ش)، *سفىانى*، قم، انتشارات مركز تخصصى مهدويت.
- طوسى، محمد بن الحسن (١٤١١ق)، *الغبية*، قم، دار المعارف الإسلامية.
- _____ (١٤٢٠ق)، *الفهرست*، قم، مكتبة المحقق الطباطبائى.
- _____ (١٣٧٣ش)، *رجال الطوسى*، قم، مؤسسة النشر الاسلامى التابعة لجامعة المدرسين بقم المقدسه.
- عدهاى از علماء (١٤٢٣ق)، *الأصول الستة عشر*، قم، مؤسسة دار الحديث الثقافية.

- فتلاوى، مهدي حمد (١٤٢٠ق)، رايات الهدى والضلال في عصر الظهور، بيروت، دار المحجة البيضاء.
- قحطاني، السيد ابي عبدالله (١٤٣١ق)، موسوعة القوائم عليه السلام، بغداد، دار المحجة البيضاء.
- كشي، محمد بن عمر (١٤٠٩ق)، رجال الكشي، إختيار معرفة الرجال، مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
- كليني، محمد بن يعقوب بن اسحاق (١٤٢٩ق)، الكافي، قم، دار الحديث.
- خواجهنوي مازندراني، (محمد) اسماعيل (١٤١٣ق)، الفوائد الرجالية، تحقيق: سيد مهدي رجائي، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية.
- مازندراني، محمد بن اسماعيل حائري (١٤١٦ق)، منتهى المقال في أحوال الرجال، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام.
- مجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (١٤٠٣ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- مزي، يوسف بن عبد الرحمن (١٤٠٠ق)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- مفيد، محمد بن محمد (١٣٧٢ش)، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، قم، دار المفيد.
- موسوي خوئي، سيد ابوالقاسم (بي تا)، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرجال، بي جا، بي نا.
- نجاشي، احمد بن علي (١٣٦٥ش)، رجال النجاشي، قم، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة.
- نراقي، ميرزا ابوالقاسم بن محمد بن احمد (١٤٢٢ق)، شعب المقال في درجات الرجال، تحقيق: محسن احمدي، قم، كنگره بزرگداشت نراقي عليه السلام.
- نعماني (ابن أبي زينب)، محمد بن ابراهيم (١٣٩٧ق)، الغيبة، تهران، نشر

صدوق.

- نوری، محدث، میرزا حسین (۱۴۱۷ق)، *خاتمة المستدرک*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

هاشمی شهیدی، اسدالله (۱۳۸۲ش)، *زمینه سازان انقلاب جهانی حضرت مهدی علیه السلام از دیدگاه روایات*، قم، پرهیزکار.

تبارشناسی واژگانی «ظهور» مهدی علیه السلام در منابع اسلامی

خداامراد سلیمیان^۱

چکیده

مهدویت به عنوان والاترین آموزه در فرهنگ سترگ اهل بیت علیهم السلام، دارای واژگان و اصطلاحاتی چند است که برخی متناسب معارف این باور، معنایی ویژه به خود گرفته‌اند. از آنجایی که همواره در بهره‌مندی از دانش‌ها، بررسی واژگانی محتوای آن از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و اندیشوران بزرگ دینی، پیوسته در تبیین کلمه‌ها و اصطلاح‌های به‌کاررفته در متون دینی، تلاش‌های شایسته‌ای را از خود نشان داده‌اند. بررسی واژگانی این اصطلاحات می‌تواند به تبیین فراگیرتر آن یاری رساند.

در این پژوهش تلاش شده تا با پاسخ به این پرسش که از میان واژگان مهدوی، ظهور، قیام و خروج به چه معناست؟ و تا چه اندازه معنای لغوی در آن لحاظ شده است؟ و نیز آیا ظهور همان قیام است؟ و نیز چه واژگانی دیگر برای این اتفاق بزرگ به کار رفته است؟ به بررسی این واژگان از نظر لغت و اصطلاح، بر پایه روایت معصومان علیهم السلام پرداخته شود. بی‌تردید یافته‌های نو در این بررسی امتیاز این پژوهش است که در کمتر نوشتاری پیش از آن می‌توان سراغ داشت.

واژگان کلیدی

تبارشناسی، مهدویت، ظهور، قیام، خروج، منابع اسلامی.

۱. استادیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم
(kh.salimian@yahoo.com)

همواره در بهره‌مندی از هردانش و معرفت، تبارشناسی و بررسی دانش‌بنیان و کارشناسانه واژگانی آن دانش از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده است. پژوهش‌گران و اندیش‌وران بزرگ دینی نیز، پیوسته در بازنمایی محتوا و مفهوم واژه‌ها و اصطلاح‌های به‌کاررفته در متون دینی، تلاش‌های شایسته‌ای را از خود نشان داده‌اند. دایره‌المعارف‌ها، اصطلاح‌نامه‌ها، دانش‌نامه‌ها و فرهنگ‌نامه‌ها در کنار کتاب‌های لغت، گواه درستی این ادعا است.

در میان آموزه‌های دینی، مباحث مهدویت، - به‌ویژه به‌خاطر استقبال فراگیر از آن - دارای واژه‌های تخصصی فراوان است که توجه به تبارشناسی آن، بسیار برجسته است. و می‌تواند در روشن‌گری دقیق بحث‌های مربوط، به‌طور کامل مفید باشد؛ به‌گونه‌ای که ندانستن مفهوم این واژه‌ها، افق‌های بسیاری را در این عرصه، پنهان و یا مبهم نگه می‌دارد. از این روی در این نوشتار به دو واژه اساسی: ظهور و قیام بیشتر می‌پردازیم.

واژه‌شناسی پدیده ظهور

ظهور

از اصطلاحات رایج در فرهنگ مهدویت واژه «ظهور» است. این کلمه از نگاه لغت و اصطلاح، قابل بررسی است. از نگاه لغت، یکی از معانی «ظهور» آشکارشدن چیزی که پیش‌تر ظاهر نبوده است. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۴، ۳۷) و در اصطلاح، بیشتر به‌ظاهرشدن حضرت مهدی علیه السلام پس از یک دوران پنهان‌زیستی طولانی، برای قیام و برپایی حکومت عدل جهانی معنا شده است اگرچه به معانی دیگری نیز همراه قرینه به‌کاررفته است.

درباره چگونگی این آشکارشدن، اگرچه سخنی روشن در روایات نیامده است؛ اما از آنجا که این ظهور، پایان غیبت آن حضرت دانسته شده،

می‌توان این آشکارشدن را برپایه روایاتی که به چگونگی غیبت اشاره کرده‌اند، تعریف کرد.

برخی روایات غیبت را ناپیدایی دانسته‌اند. (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۳۳۳ و ص ۳۳۷، ح ۶؛ نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۱۷۵، ح ۱۴؛ شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۳۴۶ و ص ۳۷۰؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۱، ص ۱۶۱، ح ۱۱۹) براین اساس می‌توان ظهور حضرت مهدی علیه السلام را به معنای کناررفتن پرده از برابر دیدگان مردم و آشکارشدن ناگهانی او دانست. در حالی که برپایه روایات ناشناسایی، (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۴۴، باب ۵، ح ۳) ظهور به معنای معرفی آن حضرت توسط خودش به مردم است.

با بررسی در روایات به دست می‌آید که کلمه ظهور و مشتقات آن به معنای زیرآمده است:

۱- آشکارشدن حضرت مهدی علیه السلام

شایع‌ترین استعمال این واژه در آشکارشدن امام مهدی علیه السلام پس از غیبت است که در روایات فراوانی پیشوایان معصوم علیهم السلام به گونه‌های مختلف، بدان اشاره کرده‌اند از آن جمله که امام باقر علیه السلام فرمودند:

إِنَّ لِلْقَائِمِ غَيْبَةً قَبْلَ ظُهُورِهِ؛

برای قائم غیبتی پیش از ظهور او است. (محمد بن علی بن حسین بن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۴۸۱)

اگرچه این معنا به فراوانی در متون مربوط به آن حضرت نیز استفاده شده است. (نعیم بن حماد، الفتن، ص ۱۸۶، ۲۴۷)

۲. آشکارشدن دولت حق

در برخی روایات این واژه به معنای آشکارشدن دولت حق به کار رفته است مانند آنچه که امام امیرمؤمنان علیه السلام فرمود:

يَا شَوْقَاةَ إِلَى رُؤْيَيْهِمْ فِي حَالِ ظُهُورِ دَوْلَتِهِمْ...؛
 چقدر مشتاق دیدار آنها هستم آن زمان که دولت آنها آشکار شود.
 (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۳۳۵، ح ۳؛ ابن ابی زینب نعمانی،
 الغيبة، ص ۱۵۰؛ عقد الدرر، ص ۲۲۶)

۳. آشکار شدن گشایش

در پاره‌ای از روایات، ظهور پیش از واژه فرج به کار رفته است که اگر چه به معنای ظهور حضرت مهدی علیه السلام است اما اشاره به نتیجه آن ظهور که همانا آشکار شدن گشایش در زندگی انسان‌ها است، کرده است. آنگاه که محمد بن عثمان آخرین سفیر حضرت از یکی از توقیعات این گونه گزارش می‌دهد:

وَ كَتَبْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الْفَرَجِ مَتَى يَكُونُ؟ فَخَرَجَ إِلَيَّ: كَذَبَ الْوَقَائِثُونَ؛ (شیخ
 صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۴۸۳)

و نوشتم و در آن از "فرج" پرسیدم کی خواهد بود؟ پس توقیعی برای من رسید که: دروغ گفتند وقت گذاران. با توجه به روایات روشنی که آنها از روایات ظهور در این باره استفاده شده به روشنی مقصود از فرج ظهور است.

۴. پیروزی آن حضرت

در برخی روایات نیز با واژه ظهور، به پیروزی آن حضرت برستمگران اشاره شده است. (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۵۰۷). در این باره امام صادق علیه السلام فرمود:

وَ كَذَلِكَ قَائِمُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ ... يَظْهَرُ عَلَى مَنْ يَظْهَرُ؛ (قی، ۱۴۰۴، ج ۲،
 ص ۳۱۷)

این گونه است قائم ما اهل بیت پس چون او آشکار شد بر آن کس که باید، چیره خواهد شد.

قیام

از مشهورترین تعبیرها برای انقلاب جهانی حضرت مهدی علیه السلام - در منابع

شیعه - واژه "قیام" است.

این واژه به معنای ایستادن و برابر معنای نشستن است. (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۳۴۵؛ طریحی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۱۵۳۱). و در اصطلاح، عبارت است از: نهضت جهانی حضرت مهدی علیه السلام برابرستم گران، برای برپایی قسط و عدل در سراسر کره زمین. چنین پدیده‌ای بس بزرگ و برجسته است. در روایتی روز قیام آن حضرت، به منزله یکی از «ایام الله» (= روزهای خدا) یاد شده است. آنجا که می‌فرماید:

يَأْتِي اللهُ عَزَّوَجَلَّ ثَلَاثَةَ يَوْمٍ يَوْمُ الْقَائِمِ وَيَوْمُ الْكَرْهِ وَيَوْمُ الْقِيَامَةِ. (شیخ صدوق، ۱۴۰۳، ص ۱۰۸، ح ۷۵؛ ونیزرك: قی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۶۷)

بررسی‌های گسترده در میان روایات گویای آن است که این برجستگی سبب شده تا لقب «قائم» در میان لقب‌های آن حضرت، در روایات شیعه، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار شود و هیچ لقبی به اندازه آن استفاده نشود. و می‌توان گفت مهم‌ترین سبب اتصاف به این لقب، آن است که او، در برابر اوضاع سیاسی و کج‌روی‌های دینی و اجتماعی، بزرگ‌ترین خیزش تاریخ را رهبری خواهد کرد. البته همه پیشوایان معصوم علیهم السلام "قائم به حق" هستند؛ (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۵۳۶، ح ۲) اما ویژگی‌های قیام امام مهدی علیه السلام، آن حضرت را از دیگر امامان متفاوت ساخته است.

در اینجا اشاره به این نکته بایسته است که البته هر جا این واژگان به کار رفت به طور لزوم مقصود مهدی موعود علیه السلام نیست بلکه منظور از "قائم" در برخی از این روایات، "قیام‌کننده" به حق است. مرحوم کلینی با تأکید بر این مهم، بابتی از کافی شریف را با عنوان: "بَابُ أَنَّ الْأَئِمَّةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ كُلُّهُمْ قَائِمُونَ بِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى هَادُونَ إِلَيْهِ" نام‌گذاری کرده است.

امام صادق علیه السلام نیز در تفسیر آیه «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِسْمِهِمْ» (اسراء آیه ۷۱) فرمود:

إِمَامِهِمُ الَّذِي بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ وَهُوَ قَائِمٌ أَهْلَ زَمَانِهِ؛
پیشوای آنان که در پیشاپیش آنان حرکت می‌کند، و او قیام‌کننده
اهل زمان خود است. (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۵۳۶).

و در جایی دیگر فرمود:

كُلُّنَا قَائِمٌ بِأَمْرِ اللَّهِ وَاحِدٌ بَعْدَ وَاحِدٍ حَتَّىٰ يَجِيءَ صَاحِبُ السَّيْفِ فَإِذَا جَاءَ
صَاحِبُ السَّيْفِ جَاءَ بِأَمْرِ غَيْرِ الَّذِي كَانَ؛

همه ما، یکی پس از دیگری قیام‌کننده به حکم خداییم، تا آنگاه که
صاحب شمشیر بیاید. پس آن‌گاه که صاحب شمشیر آمد، با
حکمی غیر از آنچه بوده، بیاید. (پیشین)

البته در برخی روایات از واژه قیام برای دوران حکومت استفاده شده
است. (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۳۱۹، ح ۸).

یک بررسی مهم

در برخی روایات، «ظهور» و «قیام» در یک معنا به کار رفته است. امام
باقر علیه السلام در بخشی از یک روایت می‌فرماید:

... إِمَامٌ يَبْسُرُهُمْ بِقِيَامِ الْقَائِمِ وَبِظُهُورِهِ وَيَقْتُلُ أَعْدَاءَهُمْ؛ (نک:
نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۳۱۷؛ قی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۰۴)

و این خود سبب شده تا افرادی، هر دو را در یک معنا به کار برند. مانند
نعمانی که عنوان باب چهاردهم الغیبه را این‌گونه نهاده است. "ما جاء فی
العلامات التي تكون قبل قیام القائم علیه السلام و يدل علی أن ظهوره یكون بعدها كما
قالت الأئمة ع" اما از برخی روایات به دست می‌آید که ظهور با قیام، متفاوت و
قیام، مرحله‌ای پس از آن ظهور است. برخی روایات در این باره عبارتند از:

قیام، مرحله پس از ظهور؛

محمد بن یعقوب کلینی (د/۳۲۹ق) از امام صادق علیه السلام درباره فرمایش
خداوند عزوجل: «فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ»؛ (پس چون در صور دمیده شود؛ سوره

مدثر (۷۴)، آیه ۰۸). با ذکر سند نقل کرده است که:

إِنَّ مِنَّا إِمَامًا مُّظْفَرًا مُّسْتَتِرًا فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ ذِكْرُهُ إِظْهَارَ أَمْرِهِ نَكَتَ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةً فَظَهَرَ فَقَامَ بِأَمْرِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى (كلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۳۴۳، ح ۳۰)؛

همانا امام پیروز و پنهان از ما خاندان است که چون خدای - عزّ ذکره - اراده کند که امر او را آشکار سازد، در دلش نکته‌ای می‌گذارد، پس ظاهر می‌شود و سپس به امر خدای تبارک و تعالی قیام کند.

اگرچه این روایت از جهت سند از قوت لازم برخوردار نیست.

أبو علی الأشعری (کان ثقہ فقیها فی أصحابنا کثیر الحدیث صحیح الروایة؛ رجال نجاشی، ص ۹۲، ش ۲۲۸) عن محمد بن حسان (أبو عبد الله الزینبی يعرف وینکر بین بین یروی عن الضعفاء کثیرا؛ رجال نجاشی، ص ۳۳۸، ش ۹۰۳) عن محمد بن علی (نک: رجال کشی، ص ۵۴۶، ش ۱۰۳۳) عن عبد الله بن القاسم (المعروف بالبطل کذاب غال یروی عن الغلاة لا خیر فیہ ولا یعتد بروایتہ؛ رجال نجاشی، ص ۲۲۶، ش ۵۹۴) عن المفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام؛ که سند ضعیفی است.^۱

اما به دلیل آن که علاوه بر محمد بن یعقوب کلینی، این روایت را محمد بن عمر کشی (د/ نیمه قرن چهارم) در کتاب رجال، (کشی، ۱۳۴۸، ص ۱۹۲، ش ۳۳۸). محمد بن ابراهیم نعمانی (د/ قرن چهارم) در الغیبه (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۱۸۷، ح ۴۰). و محمد بن حسن طوسی (د/ ۴۶۰ق) در کتاب الغیبه (شیخ طوسی، ۱۴۱۱، ص ۱۶۴). با اندک تفاوتی نقل کرده‌اند. به نظر می‌رسد این تعدد نقل‌ها از اعتبار روایت - به خاطر وجود برخی قرائن که به

۱ گفتنی است که صرف ضعف سند دلیلی برای کنار گذاشتن روایت نخواهد بود و به وسیله خواهد دیگر از جمله اعتباری که بزرگان از علمای شیعه همچون مرحوم کلینی به عنوان نگارنده برترین مجموعه روایی برای روایت قائل بوده را می‌توان به عنوان جبران ضعف سند تلقی نمود.

دست ما نرسیده است - نزد این بزرگان حکایت داشته است.
البته استدلال برای این دیدگاه، منحصر در این روایت نیست تا ضعف سند آن، مخل باشد.

استفاده از حرف «فاء» در «فقام» می‌تواند چنین برداشتی را بیشتر به ذهن نزدیک کند که قیام پس از ظهور است. شیخ صدوق در روایت دیگری نیز با ذکر سند^۱ از امام جواد علیه السلام نقل کرده که آن حضرت پس از اشاره به فراهم شدن یاران خاص برای حضرت مهدی علیه السلام فرمود:

فَإِذَا اجْتَمَعَتْ لَهُ هَذِهِ الْعِدَّةُ مِنْ أَهْلِ الْإِخْلَاصِ أَظْهَرَ اللَّهُ أَمْرَهُ فَإِذَا كَمَلَ لَهُ الْعَقْدُ وَهُوَ عَشْرَةُ آلَافٍ رَجُلٍ خَرَجَ بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۳۷۷، ح ۲۴)؛

و چون این شمار از اهل اخلاص به گرد او فراهم می‌آیند، خدای تعالی، امرش را آشکار سازد (ظهور کند) و چون عقد - که عبارت از ده هزار مرد باشد - کامل شد، به اذن خدای تعالی قیام می‌کند و دشمنان خدا را می‌کشد تا خدای تعالی خشنود گردد.

روشن است در این روایت، «اظهار امر» و «خروج» متفاوت است؛ مقصود بخش نخست، ظهور و بخش دوم، قیام و خروج است.

این روایت را غیر از شیخ صدوق علی بن محمد خزاز قمی در کفایه الاثر (خزاز قمی، ۱۴۰۱، ص ۲۸۲). و مرحوم طبرسی - که در مقدمه، دلیل حذف اسناد روایات کتاب را به جهت معتبر بودن آن‌ها ذکر کرده، (لانأتی فی اکثر ما نوردده من الأخبار بإسناده إما لوجود الإجماع علیه أو موافقته لما دلت العقول علیه أو لاشتهاره فی السیر و الکتب بین المخالف و المؤلف)؛ (طبرسی، ۱۴۰۳،

۱ حدثنا محمد بن أحمد الشیبانی رضی الله عنه (اگر چنانچه ترضی صدوق را بر وثاقت حمل کنیم، موثق است) قال حدثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي (وی در اسناد کامل الزیارات آمده است. نک: ابولقاسم خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۴، ص ۲۷۰) عن سهل بن زياد الأدمی (نک: ابولقاسم خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۸، ص ۳۴۱) عن عبدالعظیم بن عبد الله الحسنی.

ج ۱، ص ۱۴). - نیز در الاحتجاج (پیشین، ج ۲، ص ۴۴۹) نقل کرده‌اند. که با توجه به نقل شیخ صدوق و طبرسی می‌توان آن را معتبر دانست. در روایتی دیگر روشن‌تر به این مطلب اشاره شده است. که در آن شیخ صدوق با ذکر سند^۱ نوشته است محمد بن مسلم گوید: از امام باقر علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: قائم ما منصور به رعب است و مؤید به نصر، زمین برای او درنور دیده شود و گنج‌های خود را ظاهر سازد، پس از ادامه روایت در پاسخ به این پرسش که قائم شما کی خروج می‌کند؟ با اشاره به برخی نشانه‌ها فرمود:

إِذَا خَرَجَ أَسَدٌ ظَهْرُهُ إِلَى الْكَعْبَةِ وَاجْتَمَعَ إِلَيْهِ ثَلَاثُمِائَةٍ وَثَلَاثَةٌ عَشْرَ رَجُلًا وَ أَوَّلُ مَا يَنْطِقُ بِهِ هَذِهِ الْآيَةُ بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ثُمَّ يَقُولُ أَنَا بَقِيَّةُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَ خَلِيفَتُهُ وَ حُجَّتُهُ عَلَيْكُمْ فَلَا يُسَلِّمُ عَلَيْهِ مُسْلِمٌ إِلَّا قَالَ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا بَقِيَّةَ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ فَإِذَا اجْتَمَعَ إِلَيْهِ الْعَقْدُ وَهُوَ عَشْرَةَ آفَافٍ رَجُلٍ خَرَجَ فَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ مَعْبُودٌ دُونَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ...؛ (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۳۳۰، ح ۱۶)

آن هنگام که قائم ما خروج کند، به خانه کعبه تکیه زند و سیصد و سیزده مرد به سوی او گرد آیند و اولین سخن او این آیه قرآن است: «بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»، سپس می‌گوید: منم "بقیه الله" در زمین و منم خلیفه خداوند و حجت او بر شما و هر درود فرستنده‌ای به او چنین سلام گوید: السلام عليك يا بقية الله في ارضه! و چون برای بیعت ده هزار مرد به گرد او اجتماع کنند خروج خواهد کرد. پس در زمین هیچ معبودی جز الله باقی نخواهد ماند و...»

۱ حدثنا محمد بن محمد بن عصام رضی الله عنه (ترضی شیخ صدوق) قال حدثنا محمد بن يعقوب الكليني قال حدثنا القاسم بن العلاء (و كان جليل القدر؛ رجال طوسی، ص ۴۳۶، ش ۶۲۴۳) قال حدثني إسماعيل بن علي القزويني قال حدثني علي بن إسماعيل (ثقة على التحقيق؛ نرم افزار نور الدرایه) عن عاصم بن حميد الحنط (أبو الفضل مولى كوفي ثقة عين صدوق؛ رجال نجاشی، ص ۳۰۱، ش ۸۲۱) عن محمد بن مسلم الثقفي (از اصحاب اجماع) قال سمعت أبا جعفر محمد بن علي الباقر علیه السلام يقول

و در این روایت نیز سخن از دو خروج به میان آمده که می‌توان یکی را ظهور و دیگری را همان قیام دانست. چراکه نمی‌توان هر دو خروج به معنای ظهور گرفت به این بیان که وقتی حضرت آشکار شد معنا ندارد بار دوم نیز آشکار شود. و در اینکه خروج نخست نیز به معنای ظهور است نیز حرفی نیست بنابراین خروج دوم برد و مصداق می‌تواند حمل شود نخست خارج شدن از مکه و دیگر قیام و البته هر دو نیز می‌تواند باشد، یعنی آغاز قیام با خارج شدن از مکه.

در روایتی دیگر امام صادق علیه السلام در پاسخ به مردی از اهالی کوفه که پرسید: چند نفر در قیام قائم علیه السلام را همراهی می‌کنند؟ مردم می‌گویند با سیصد و سیزده نفر به شمار اهل بدر. فرمود:

وَمَا يَخْرُجُ إِلَّا فِي أَوْلِي قُوَّةٍ وَمَا تَكُونُ أَوْلُو الْقُوَّةِ أَقَلَّ مِنْ عَشْرَةِ آلَافٍ؛
(پیشین، ص ۶۵۴)

او به همراه اصحابی نیرومند خروج می‌کند و آن کمتر از ده هزار تن نیست.

خروج مهدی علیه السلام شبیه خروج پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم؛

افزون بر روایات یاد شده، روایاتی که خروج حضرت مهدی علیه السلام را مانند خروج رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم دانسته است. در این باره امام صادق علیه السلام فرمود:
وَحُرُوجُهُ علیه السلام كَحُرُوجِ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله و سلم (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۱۹۸، ح ۹؛ ص ۱۹۹، ح ۱۴؛ ص ۲۴۳، ح ۴۳).

از این تشبیه استفاده می‌شود، حضرت پیش از قیام فراگیر و جهانی خود آشکار شده و ضمن ابلاغ رسالت خویش برای قیام برابر دشمنان اتمام حجت بر حقانیت خود می‌کند، چرا که یک فاصله زمانی مناسبی بین بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و مبارزه آن حضرت با کفار و مشرکان وجود داشته که در آن فاصله پیامبر به بیان دستورات الهی و اتمام حجت بر دشمنان اقدام فرمود. بدین

معنا که اعتماد آنها را بر حق بودن خود به دست آورد.

نپذیرفتن توبه پس از آغاز قیام

از دیگر شواهد بر تأخر قیام بر ظهور روایاتی است که در آن گفته شده کسانی که تا آغاز قیام حضرت مهدی علیه السلام به وی ایمان نیاورده اند اگر چنانچه با آغاز قیام ایمان بیاورند آن ایمان سودی برای آن‌ها نخواهد داشت. از امام صادق علیه السلام درباره آیه: **يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَمَنَتْ مِنْ قَبْلُ**: روزی که پاره‌ای از نشانه‌های پروردگارت [پدید] آید، کسی که قبلاً ایمان نیاورده یا خیرگی در ایمان آوردن خود به دست نیاورده، ایمان آوردنش سود نمی‌بخشد. (انعام؛ آیه ۱۵۸)؛ فرمود: **الْآيَاتُ هُمْ الْأَيَّامَةُ وَالْأَيَّامَةُ الْمُنْتَظَرَةُ هُوَ الْقَائِمُ عَلَيْهِ فَيَوْمَئِذٍ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَمَنَتْ مِنْ قَبْلِ قِيَامِهِ بِالسَّيْفِ وَإِنْ أَمَنَتْ بِمَنْ تَقَدَّمَهُ مِنْ آبَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ**. (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۸ و ص ۳۰)^۱ روشن است اگر قیام همان ظهور دانسته شود معنای روایت آن است که هرگاه حضرت ظهور کرد دیگر ایمان از کسی پذیرفته نیست؛ در حالی که کسی چنین نگفته، و حضرت پس از عرضه ایمان بر مخالفان و اتمام حجت با آنان، به قیام جهانی خود دست خواهد زد.

ناگفته نماند که در اینجا فقط به دنبال اثبات تفاوت ظهور با قیام هستیم اما اینکه میزان فاصله بین این دو چقدر است با دلیل‌های دیگری قابل بررسی خواهد بود. شاید بتوان گفت این فاصله زمانی متناسب شرایطی خواهد بود که حضرت بدان نیاز دارد. تا مردم جهان پس از آشنایی با آن حضرت و

^۱ شیخ صدوق روایت را با دو سند در سه جا نقل کرده است. نخست در دو جا نوشته: حدثنا أبي رحمه الله قال حدثنا سعد بن عبدالله قال حدثنا محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن الحسن بن محبوب عن علي بن زئاب عن أبي عبدالله عليه السلام. و در جای دیگر نوشته: حدثنا بذلك أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني رضي الله عنه قال حدثنا علي بن إبراهيم عن أبيه عن محمد بن أبي عمير والحسن بن محبوب عن علي بن زئاب وغيره عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام

حقانیت او تصمیم بگیرند آیا او را همراهی کنند یا نه. یکی از عرصه‌هایی که تبارشناسی واژه‌های ظهور را بیشتر روشن می‌سازد، ترکیب‌هایی است که با این واژه شکل گرفته شده است. برجسته‌ترین و رایج‌ترین ترکیب با کلمه "علائم" است. (علائم الظهور) نکته در خور تأمل اینکه ممکن است برخی به استناد برخی روایات مانند آنچه عمر بن ابان از امام صادق علیه السلام نقل کرده که فرمود:

اعْرِفِ الْعَلَامَةَ؛ فَإِذَا عَرَفْتَهُ لَمْ يَضُرَّكَ تَقَدَّمَ هَذَا الْأَمْرُ أَوْ تَأَخَّرَ؛ (کلینی، ۱۳۶۵ ش، ۲، ۲۵۲)

آن را دلیل بر این به کارگیری بدانند. در حالی که نخست اینکه نسخه‌های دیگر به جای "علامه" برخی "غلام" (کلینی، ۱۳۶۵ ش، ۲، ۳۷۲، پاورقی ۱) و برخی نیز "امامک" (کلینی، ۱۳۶۵ ش، ۲، ۳۷۱) نقل کرده‌اند. ضمن اینکه بخش پایانی این روایت "امامک" را قابل قبول ترمی کند. فَمَنْ عَرَفَ إِمَامَهُ، كَانَ كَمَنْ كَانَ فِي فُسْطَاطِ الْمُنتَظَرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

اگرچه امروزه ترکیب "علائم الظهور" در زبان عربی و "نشانه‌های ظهور"، در زبان فارسی رایج است اما بررسی‌ها می‌تواند این حقیقت را که این تعبیر از چه زمانی آشکار شده، روشن کند.

بررسی‌ها حاکی است که این ترکیب به این صورت و مانند آن نه فقط در روایات که در بیان دانشمندان هم عصر پیشوایان معصوم علیهم‌السلام نیز به کار برده نشده است. و اگر چنانچه امروزه این ترکیب در کتاب‌های روایی گذشتگان به چشم می‌خورد، یا در مقدمه تحقیق آثار (سید بن طاووس، ۱۴۱۶، ص ۹، مقدمه تحقیق). و یا در پانوشت‌ها است. (نعمانی، ۱۳۹۸، ص ۲۰۸، پاورقی ۱؛ ص ۲۵۹، پاورقی ۱؛ ص ۲۷۰ پاورقی ۳؛ ص ۲۷۳، پاورقی ۳). که پس از آن به کتاب افزوده شده است.

این‌که به طور اساسی این ترکیب از چه زمانی در بحث‌های مهدویت وارد

شده، کاری بس مشکل می‌نماید. و نیز این که نخستین کسانی که سامانی اگر چه اندک به نشانه‌ها داده‌اند و آنها را زیر یک عنوان گردآوری کرده‌اند چه کسانی بودند.

به نظر می‌رسد برخی از اندیشمندان بزرگ شیعه بین ظهور، قیام و خروج، تفاوتی قائل نبوده از این رو گاهی نشانه‌ها به ظهور و گاهی به قیام و یا خروج نسبت داده شده است.

شیخ مفید در بابی با نام "باب ذکر علامات قیام القائم عجل الله فرجه و..." نشانه‌ها را مربوط به قیام دانسته است. (مفید، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۳۶۸) هم‌ودر جایی دیگر به طور روشن نشانه‌ها را مربوط به ظهور دانسته می‌نویسد: *فإننا نقول: إن الأخبار قد جاءت عن أئمة الهدى من آباء الإمام المنتظر عجل الله فرجه بعلامات تدل عليه قبل ظهوره، و... (همو، المسائل العشر في الغيبة، ص ۱۰۹)* این در حالی است که شیخ طوسی نشانه‌ها را به خروج نسبت داده نوشته است: *«ذكر طرف من العلامات الكائنه قبل خروجه عليه السلام»*. (طوسی، ۱۴۱۱، ص ۴۳۳)

طبرسی نخست با عنوان "الباب الرابع في ذكر علامات قیام القائم و..." به قیام و پس از آن با عنوان "الفصل الأول في ذكر علامات خروجه" به خروج منسوب کرده است. (طبرسی، ۱۳۹۰، ج ۲؛ ص ۲۷۷)

سید بن طاووس با عنوان "الباب ۱۶۸ فیما ذکره نعیم من علامات المهدي" نشانه‌ها را به مهدی نسبت داده است. (سید بن طاووس، ۱۴۱۶، ص ۱۶۱)

مقدسی ضمن انتساب نشانه‌ها به ظهور به پیش از ظهور بودن نیز تأکید کرده است. (مقدسی، عقد الدرر فی أخبار المنتظر عجل الله فرجه، ص ۱۵۳) اربلی در "کشف الغمّة، نشانه‌ها را مربوط به قیام دانسته می‌نویسد: باب ذکر علامات قیام القائم عجل الله فرجه و... (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۴۵۷) نیلی نجفی در "منتخب الأنوار المضيئه فی ذکر القائم الحجة عجل الله فرجه، عنوان فصل یازدهم را "فی ذکر علامات

ظهوره" گذاشته است. (نیلی نجفی، ۱۳۶۰، ص ۱۷۴)

مرعی بن یوسف کرمی در فرائد فوائد الفکر فی الإمام المهدی المنتظر علیه السلام، به طور روشن نشانه‌ها را مربوط به ظهور دانسته چنین می‌نویسد:

الباب الثالث فی علامات ظهوره؛ اعلم أنّ لظهور المهدی علامات جاءت بها الآثار، والأحادیث، والأخبار. (مرعی بن یوسف کرمی، فرائد فوائد الفکر فی الإمام المهدی المنتظر علیه السلام، ص ۲۵۵)

شیخ حر نیز در اثبات الهداه بالنصوص والمعجزات، باب سی و چهارم کتاب را با عنوان "صفات الإمام و علاماته و علامات خروج المهدی علیه السلام؛ نشانه‌ها را مربوط به خروج ذکر کرده است. (شیخ حر، ۱۴۲۵، ج ۵، ص ۳۴۲)

البته این انتساب نشانه‌ها به: قائم، قیام، ظهور و خروج در دوران معاصر نیز به پیروی از گذشتگان همچنان ادامه داشته به نظر می‌رسد ظهور، قیام و خروج یک پدیده تلقی شده است. (نک: عراقی، محمود بن جعفر، دار السلام در احوالات حضرت مهدی علیه السلام، ص ۵۲۱؛ یزدی حائری، علی بن زین العابدین، إلزام الناصب فی إثبات الحجة الغائب علیه السلام، ج ۱؛ ص ۵۳. کاظمی، مصطفی بن ابراهیم، بشاره الإسلام فی علامات المهدی علیه السلام، ص ۱۳.)

رواج استعمال واژه ظهور در دوران معاصر سبب شده تا ترکیب‌های دیگر به ندرت به کار رود. (رک: محمد تقی اصفهانی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۲۱۲؛ سید محمد صدر، ۱۴۱۲، ج ۲، ص: ۴۳۶)

دیدگاه نگارنده

۱. اگرچه از برخی روایات و سخنان برخی از بزرگان، یگانگی ظهور و قیام استفاده می‌شود، اما برخی روایات نیز قیام را متأخر از ظهور دانسته است.
۲. با متفاوت دانستن ظهور با قیام می‌توان بین روایاتی که زمان‌های گوناگونی را برای ظهور و قیام بیان کرده جمع کرد؛ به این بیان که برخی روایات

به زمان ظهور و برخی به زمان قیام اشاره کرده است. (در روایات به روزهای گوناگونی اشاره شده که برخی از این قرار است:

أ) روایاتی که جمعه را روز ظهور معرفی کرده است؛ (شیخ صدوق، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۹۴)

ب) روایاتی که روز ظهور را مصادف با روز عاشورا ذکر کرده است؛ (شیخ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۳۰۰؛

ج) روایاتی که روز ظهور را شنبه دانسته است؛ (شیخ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۳۳۳؛ شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۶۵۳)

۳. متفاوت دانستن ظهور با قیام با آموزه‌های دینی و منطق اهل بیت علیهم‌السلام سازگاری بیشتری دارد، چرا که یکی دانستن ظهور با قیام بدین معنا است که حضرت همین که ظهور کرد قیام جهانی خود را آغاز می‌کند، در حالی که با توجه به جهانی بودن قیام، این دگرگونی بزرگ، نیاز به مقدماتی دارد؛ از جمله اینکه مردم با دقت و انتخاب خود، حضرت را بپذیرند و نه از ترس شمشیر.

۴. اگرچه فراهم شدن یاران خاص (۳۱۳ نفر) از شرایط ظهور دانسته شده، اما در برخی روایات، گردآمدن یاوران برای کمک در آن قیام جهانی پس از ظهور دانسته شده است؛ چه اینکه در روایات گفته نشده به طور لزوم، همه یاوران حضرت پیش از ظهور، شرایط یاری حضرت را به دست می‌آورند. بنابراین دست کم این که قیام، متفاوت از امر ظهور و متأخر بر آن است، دور از ذهن نخواهد بود.

در اینجا ذکر این نکته بایسته است که در برخی روایات به ویژه از اهل سنت حکایت از آن دارد که حضرت پیش از آشکار شدن رسمی در مسجد الحرام، در مدینه ظهور کرده است. (ابی داود، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۳۱۰، ح ۴۲۸۶؛ احمد بن حنبل، مسند، ج ۶، ص ۳۱۶) که این دیدگاه با ناگهانی بودن ظهور و روایات در این زمینه به هیچ وجه سازگاری ندارد.

خروج

از دیگر واژگان خروج است که گاهی به معنای ظهور و بیشتر به معنای قیام است. امام صادق علیه السلام فرمود:

إِذَا خَرَجَ الْقَائِمُ عليه السلام خَرَجَ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ مَنْ كَانَ يَرَى أَنَّهُ مِنْ أَهْلِهِ؛
(نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۳۱۷)

هنگامی که قائم علیه السلام خروج کند کسی که خود را از اهل این امر می‌پنداشته از این امر خارج خواهد شد.

«خروج» در لغت، نقیض «دخول» به معنای بیرون شدن (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۱۵۸؛ ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۲۳۵؛ طریحی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۵۰۱). و در اصطلاح، به معنای ظهور یا معنای قیام است. (نک: متقی هندی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، ص ۲۶۱، (خروج المهدی)

یادآوری می‌شود هرگاه این واژه در روایات اهل سنت به کار می‌رود به طور قطع و لزوم مقصود ظهور حضرت مهدی علیه السلام بر اساس دیدگاه شیعه نخواهد بود، بلکه به معنای قیام است.

البته بررسی‌ها نشان می‌دهد «خروج» در روایات و سخنان دانشمندان دینی، بیشتر همان قیام است؛ چه اینکه شیخ صدوق در کتاب خود برای روایات قیام، این عنوان را قرار داده است: «باب علامات خروج القائم» (شیخ صدوق، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳۰۳). و «ما روی فی علامات خروج القائم». (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۶۴۹).

نعمانی در الغیبه روایتی از امام صادق علیه السلام نقل کرده که آن حضرت فرمود:

إِذَا خَرَجَ الْقَائِمُ عليه السلام خَرَجَ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ مَنْ كَانَ يَرَى أَنَّهُ مِنْ أَهْلِهِ وَ دَخَلَ فِيهِ شِبْهُ عَبْدِ عَبْدِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ؛ (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۳۱۷)

هنگامی که قائم علیه السلام خروج کند کسی که خود را از اهل این امر می‌پنداشته از این امر خارج خواهد شد و (به عکس) افرادی چون خورشید پرستان و ماه پرستان داخل در آن می‌گردند.

البته در برخی روایات "خروج" به معنای "ظهور" آمده است. در روایتی امام صادق علیه السلام فرمود:

لَوْ خَرَجَ الْقَائِمُ لَقَدْ أَنْكَرَهُ النَّاسُ ...؛ (شیخ طوسی، ۱۴۱۱، ص ۴۲۰)
چون قائم ظهور کند، مردم منکروی می شوند....

در برخی روایات خروج و قیام یکی دانسته شده است مانند آنچه از امام باقر علیه السلام نقل است که فرمود:

... وَأَمَّا سَبَبُهُ مِنْ جَدِّهِ الْمُصْطَفَى ص فَخُرُوجُهُ بِالسَّيْفِ ... (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۳۲۷)

اما شباهت او به جدشان رسول اکرم صلی الله علیه و آله خروج او با شمشیر است. وَإِنَّ مِنْ عَلَامَاتِ خُرُوجِهِ خُرُوجِ السُّفْيَانِيِّ مِنَ الشَّامِ ... (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۳۲۸) و از نشانه‌های خروج او خروج سفیانی از شام است. همان گونه که مشاهده می شود در این روایت به روشنی نشانه‌ها برای خروج ذکر شده است.

و یا در روایتی امام صادق علیه السلام فرمود:

إِذَا خَرَجَ الْقَائِمُ لَمْ يَبْقَ مُشْرِكٌ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَلَا كَافِرٌ إِلَّا كَرِهَ خُرُوجَهُ؛ (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۸۷)

آنگاه که قائم خروج کند هیچ مشرک و کافری نباشد که از خروج او اکراه داشته باشد.

و یا در روایتی امام باقر علیه السلام فرمود:

لَوْ قَدْ خَرَجَ قَائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ لَنَصَرَهُ اللَّهُ بِالْمَلَائِكَةِ ...؛ (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۲۳۴)

چون قائم آل محمد خروج کند هر آینه خداوند او را با فرشتگان یاری دهد.

به نظر می رسد ذهنیت یاران اهل بیت علیهم السلام نیز از ظهور

بیشتر خروج بوده است. مانند آنجا که به امام رضا علیه السلام گفته می‌شود: مَا عَلامَاتُ الْقَائِمِ مِنْكُمْ إِذَا خَرَجَ؛ نشانه‌های قائم از شما چیست آنگاه که خروج کند؟ قَالَ عَلامَتُهُ أَنْ يَكُونَ شَيْخَ السِّنِّ شَابَّ الْمُنْظَرِ...؛ (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ۶۵۲) نشانه او آن است که از نظر سن پیروز از نظر چهره جوان است.

در روایتی دیگری نیز امام صادق علیه السلام به طور روشن از ظهور با عنوان خروج یاد کرده است آنجا که می‌فرماید:

صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ تَغِيبُ وَلَدَتْهُ عَن هَذَا الخَلْقِ كَيْ لَا يَكُونَ لِأَحَدٍ فِي عُنُقِهِ بَيْعَهُ إِذَا خَرَجَ وَيُصْلِحُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَمْرَهُ فِي لَيْلَةٍ وَاحِدَةٍ؛ (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۴۸۰)

ولادت صاحب الامر بر این مردم نماند تا چون خروج کند بیعت هیچ کس برگردنش نباشد و خدای تعالی امر وی را در یک شب اصلاح فرماید.

البته در برخی روایات "خرج" به معنای "رجع" است. در روایت آن حضرت فرمود:

وَإِنَّ مِنْ أَعْظَمِ النَّبَلِيَّةِ أَنْ يَخْرُجَ إِلَيْهِمْ صَاحِبُهُمْ شَابًّا وَهُمْ يَحْسَبُونَهُ شَيْخًا كَبِيرًا؛ (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۱۸۹)

و از بزرگترین نبله‌ها آن است که صاحب موعود ایشان به چهره جوانی بر آنان خروج می‌کند در حالی که آنان می‌پندارند که او باید پیرمردی کهن سال باشد.

بعث

از دیگر تعبیرها "بعث" به معنای برانگیختن است. ابوسعید خدری از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده که فرمود:

أَبَسِّرْكُمْ بِالْمُتَهْدِي بِيُعْثُ فِي أُمَّتِي عَلَى اخْتِلافٍ مِنَ النَّاسِ...؛ (شیخ طوسی، ۱۴۱۱، ص ۱۷۸)

شما را مژده می‌دهم به مهدی که هنگام اختلاف مردم برانگیخته شود.

عبد الله بن مسعود روایت می‌کند که پیغمبر ﷺ فرمود:

لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ تَعَالَى ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَبْعَثَ رَجُلًا مَنِّي...؛ (پیشین، ۱۴۱۱، ص ۱۸۱)

اگر از عمر دنیا جز یک روز نماند، خداوند آن روز را چندان دراز گرداند تا مردی از اهل بیت مرا برانگیزد.

البته کلمه بعث مفهومی فراگیر دارد که هر سه واژه پیشین را شامل می‌شود.

برانگیختنی که در آن پس از ظهور، دست به قیامی جهانی خواهد زد.

واژه‌های کنایی

در پایان یادآوری می‌شود افزون بر چهار تعبیر یاد شده (ظهور، قیام، خروج و بعث) در رابطه با اتفاق ظهور حضرت مهدی ﷺ از برخی واژگان به صورت کنایه برای آشکار شدن آن حضرت استفاده شده است که برپایه روایات این واژگان از این قرارند:

۱. الامر

در روایات فراوانی از اتفاق ظهور با عنوان "امر" به صورت کنایه یاد شده است. امام باقر علیه السلام در این باره فرمود:

إِنَّ صَاحِبَ هَذَا الْأَمْرِ فِيهِ شَبَهُ مِنْ يُوسُفَ ابْنِ أُمِّهِ سَوْدَاءَ يُصَلِّحُ اللَّهُ لَهُ أَمْرَهُ فِي لَيْلَةٍ؛ (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۱۶۳)

صاحب این امر را با یوسف شباهتی است، او فرزند کنیزی سیه چرده است، خداوند کار او را یک شبه برایش اصلاح می‌کند.

و یا در جایی از آن امام نقل است که پاسخ به اینکه: «هَلْ لِهَذَا الْأَمْرِ وَقْتُ؟» فرمود: كَذَبَ الْوَقَاتُونَ كَذَبَ الْوَقَاتُونَ كَذَبَ الْوَقَاتُونَ؛ (شیخ

طوسی، ۱۴۱۱، ص ۴۲۶) آنها که وقت آن را تعیین می‌کنند دروغ گفتند، دروغ گفتند، دروغ گفتند! که در اینجا به روشنی مقصود از الامر، ظهور حضرت مهدی علیه السلام است.

۲. بدء (آشکارشدن)

یکی دیگر از واژگانی که به صورت کنایه برای ظهور امام مهدی علیه السلام به کار رفته است "البدء" و مشتقات آن به معنای آشکار شدن است. در اطن باره امام باقر علیه السلام فرمود: **إِمَامٌ يَخْنِسُ ... ثُمَّ يَبْدُو كَالشَّهَابِ ...**؛ (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۳۴۱) پیشوایی که پنهان می‌شود ... سپس آشکار می‌شود. و روایات دیگری با همین مضمون.

۳. اقبال (روی آوردن)

واژه اقبال از دیگر واژگانی است که به صورت کنایه برای امر ظهور مهدی علیه السلام به کار رفته است. در روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل است که فرمود:

الْمُهْدِيُّ مِنْ وُلْدِي ... تَكُونُ بِهِ عَيْبَةٌ وَ حَيْرَةٌ تَضِلُّ فِيهَا الْأُمَّمُ ثُمَّ يُقْبَلُ كَالشَّهَابِ الثَّقِيبِ ...؛ (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱، ۲۸۶)

مهدی از فرزندان من است ... برای او غیبت و حیرتی است که در آن گروه‌هایی گمراه می‌شوند سپس مانند شهاب ثاقب روی می‌آورد

....

۴. طلوع (دمیدن، آشکارشدن)

از واژگان دیگری که به صورت کنایه برای ظهور حضرت مهدی علیه السلام به کار رفته است طلوع به معنای آشکارشدن است. در سخنی امام صادق علیه السلام از ظهور آن حضرت با تعبیر **إِذْ طَلَعَ لَهُمْ نَجْمُهُمْ**؛ (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۱۶۰) یاد کرده است.

۵. رجوع (بازگشت)

از واژه‌های کنایی دیگر رجوع است در روایت امام صادق علیه السلام فرمود:

لَوْ خَرَجَ الْقَائِمُ لَقَدْ أَنْكَرَهُ النَّاسُ يَزِجُ إِلَيْهِمْ...؛ (نعمانی، ۱۳۹۷،
ص ۱۸۸)

چون قائم ظهور کند، مردم منکروی میشوند، زیرا او به سوی مردم
برمی‌گردد.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت:

۱. تلقی بسیاری از بزرگان در عدم تفات اساسی بین واژگان اصلی مربوط به
ظهور بوده است بر همین اساس در نقل روایات هیچ‌گونه حساسیتی بر نقل
لفظ خاص نبوده و بسیار شده سه واژه مزبور (ظهور، قیام و خروج) به جای
یکدیگر به کار برده شده است.

این به کارگیری منوط به هم معنایی این کلمات بدون اشکال است اما بر
فرض و احتمال اینکه ظهور و قیام دو امر متفاوت هستند این تغییر واژگان
پذیرفتنی نخواهد بود.

۲. ضمن اینکه ادعای تفاوت ظهور با قیام از برخی روایات به روشنی به
دست می‌آید اما بر پایه جواز نقل به معنا در نقل روایات از طرف معصومان علیهم السلام،
و نیز اینکه در برخی روایات از ظهور و قیام در معنای یکدیگر استفاده شده
است، ملاک دقیق و روشنی برای تعیین روایات در هریک از دو عنوان یادشده
وجود ندارد و فقط روایاتی را می‌توان حمل بر ظهور و یا قیام به طور خاص کرد
که در روایت قرینه مربوط به آن وجود داشته باشد.

۳. در دیدگاه تفاوت ظهور با قیام، با روایات در دست نمی‌توان مدت زمان
مشخصی را به عنوان فاصله آن دو تعیین کرد و فقط می‌توان با قرائن موجود در

برخی روایات احتمال دو پدیده بودن آنها را مطرح کرد. یگانه احتمال درباره بازه زمانی محتمل میان ظهور و قیام، زمانی معقول و منطقی است که حسب شرایط امام ضمن معرفی خود حجت را بر حقانیت خود تمام نماید.

منابع

- ابن طاووس، على بن موسى (م/ ٦٦٤ ق)، التشريف بالمنن فى التعريف بالفتن، مؤسسه صاحب الأمر عليه السلام، قم، ١٤١٦ ق.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار احياء التراث العربى، ١٤٠٨ ق.
- ابى داود (م/ ٢٧٥)، سنن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٠ ق.
- احمد بن حنبل، مسند، دار صادر، بيروت، بى تا.
- اربلى، على بن عيسى (م/ ٦٩٢ ق)، كشف الغمه فى معرفه الأئمة، بنى هاشمى، تبريز، ١٣٨١ ق.
- اصفهانى، محمد تقى (م/ ١٣٤٨ ق)، مكيال المكارم فى فوائد دعاء للقائم عليه السلام، مؤسسه الإمام المهدي عليه السلام، قم، ١٤٢٨ ق.
- حر عاملى، محمد بن حسن (م/ ١١٠٤ ق)، إثبات الهداه بالنصوص و المعجزات، اعلمى، بيروت، ١٤٢٥ ق.
- خزاز قمى، على بن محمد، كفايه الاثر، قم، انتشارات بيدار، ١٤٠١ ق.
- خويى، سيد ابوالقاسم (د/ ١٤١١ ق)، معجم رجال الحديث، ١٤١٣ ق.
- صدر، محمد (م/ ١٤١٩ ق)، تاريخ الغيبه الصغرى، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤١٢ ق.
- صدوق، محمد بن على بن حسين بن بابويه، خصال، دوم، قم، جامعه مدرسين، ١٤٠٣ ق.
- صدوق، محمد بن على بن حسين بن بابويه، كمال الدين و تمام النعمة، قم، دارالكتب الاسلاميه، ١٣٩٥ ق.
- طبرسى، فضل بن حسن (م/ ٥٤٨ ق)، إعلام السورى بأعلام الهدى، اسلاميه، تهران، ١٣٩٠ ق.
- طبرسى، احمد بن على، الاحتجاج، مشهد مقدس، نشر مرتضى، ١٤٠٣ ق.
- طريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، سه جلد، قم، مركز الطباعه والنشر فى

- مؤسسه البعثه، ۱۴۱۵ ق.
- طوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الاحکام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۵ ش.
- طوسی، محمّد بن الحسن، کتاب الغیبه، چاپ اول، قم، مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ ق.
- عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، تهران، المطبعه المصطفی، ۱۳۸۰ ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، بی جا، مؤسسه دارالهجره، ۱۴۰۹ ق.
- قمی، علی بن ابراهیم بن هاشم، تفسیر قمی، قم، مؤسسه دارالکتاب، ۱۴۰۴ ق.
- کلینی، محمّد بن یعقوب، الکافی، هشت جلد، چاپ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
- کشی، محمّد بن عمر، رجال کشی، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ ش.
- متقی هندی، علاء الدین علی، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، شانزده جلد، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۹ ق.
- مروزی، نعیم بن حماد (م ۲۲۹)، الفتن، تحقیق: ابو عبد الله / ایمن محمد محمد عرفه، المكتبه التوفیقیه، بی تا.
- مفید، محمد بن محمد (م/ ۴۱۳ ق)، الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، کنگره شیخ مفید، قم، ۱۴۱۳ ق.
- نجاشی، احمد بن علی بن احمد بن عباس (م/ ۴۵۰ ق)، رجال نجاشی، دو جلد، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ ق.
- نعمانی، محمّد بن ابراهیم، الغیبه، تهران، مکتبه الصدوق، ۱۳۹۷ ق.
- نیلی نجفی، علی بن عبد الکریم (م/ ۸۰۳ ق)، منتخب الأنوار المزیئه فی ذکر القائم الحجّه علیه السلام، مطبعه الخیام، قم، ۱۳۶۰ ش.

فرجام‌شناسی جهانی در رساله‌های پولس

حمید بخشنده^۱

چکیده

فرجام‌شناسی، بخشی از الاهیات است که به مطالعه امور پایانی از سرنوشت آینده بشر می‌پردازد، هم از لحاظ فردی و هم از لحاظ جهانی. در سطح فردی، فرجام‌شناسی راجع به حیات پس از مرگ، بهشت و جهنم بحث می‌کند. در سطح جهانی، درباره ملکوت آتی خدا و دگرگونی و بهبودی کامل شرایط تاریخی کنونی می‌پردازد. از اینرو، فرجام‌شناسی مسیحی، به هدف آفرینش یعنی کمال و نجات فردی و جمعی مربوط می‌شود. فرجام‌شناسی مبتنی بر عهد جدید، عمدتاً فرجام‌شناسی آینده‌بینانه است؛ برخی از شیوه‌های مطالعه فرجام‌شناسی در عهد جدید به قرار زیر است: فرجام‌شناسی عیسی، فرجام‌شناسی یوحنا، فرجام‌شناسی پولس. بخش عمده فرجام‌شناسی پولس قدیس را می‌توان توضیح مسیحا بودن حضرت عیسی دانست. اعتقاد بر این است که زندگی و خدمات مذهبی عیسی مسیح ﷺ، در آمدن اول او بوده است و با آمدن دوم او، «ملکوت خدا» به وجود خواهد آمد. در فرجام‌شناسی جهانی پولس، رجعت مسیح، آغاز دگرگونی‌های عمیق و حیرت‌آور خواهد بود، هم

۱. استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب قم
(h_bakhshandeh575@yahoo.com)

در جهان بشری و هم در جهان طبیعی. ما در این مقاله، برآنیم مؤلفه‌های سازنده فرجام‌شناسی جهانی پولس را واکاوی کنیم؛ از اینرو، رساله‌های پولس را به چهار دسته تفکیک کرده، جداگانه بررسی می‌کنیم.

واژگان کلیدی

فرجام‌شناسی عهد جدید، رستاخیز مسیح، پاروسیا، ربوده شدن به هوا، رساله‌های پولس.

مقدمه

اصطلاح اسکاتولوژی^۱ (فرجام‌شناسی) که از ریشه یونانی *ta eschata* («واپسین امور») ساخته شده است، یعنی «آموزه در باب واپسین امور»^۲. فرجام‌شناسی مسیحی بر دو قسم است: فرجام‌شناسی فردی^۳ و فرجام‌شناسی جهانی^۴. در هر یک از این دو قسم، فرجام‌شناسی، بخشی از الاهیات مسیحی است که در آن، بر «چهار امر واپسین» تمرکز می‌شود. این چهار امر واپسین، در سطح فردی عبارتند از: مرگ، داوری، بهشت و جهنم؛ و در سطح جهانی عبارتند از: آمدن دوم مسیح، رستاخیز مردگان، داوری عمومی، پایان جهان (Trigilio and Brighenti, 2007: 70).

ارزش زمان و حیات برای مسیحیان در گرو ارزش «ابدیت» است. در واقع، زندگی ما در زمان، از طریق «ایمان و محبت» است که «جاودانه» می‌شود. از اینرو، انسان باید به امید رسیدن به ابدیت زندگی کند. اما چگونه باید به این هدف دست یافت؟ از دیدگاه مسیحی، انسان‌ها به واسطه «شایستگی نجات‌بخشی مسیح» است که می‌توانند ابدیت خود را در زمان به دست آورند (برانتل، ۱۳۸۱: ۲۶۳ و ۲۶۴). خاطر نشان می‌شود که پدران کلیسا، نجات در

1. eschatology
2. Doctrine of Last Things
3. Individual Eschatology
4. Universal Eschatology

مسیح را چیزی بیش از نوعی بهبود زندگی بر روی زمین می دانستند. نجات از حیث لوازم اساسی خود، به معنای زندگی بدون پایان و زندگی ابدی درخور زیستن بوده است. از آنجا که این زندگی به علت اعمال قدرتمندانه خدا^۱ در مسیح امکان پذیر است، مسیحیان در طلب سعادت ابدی^۲ برخاسته از امید، پافشاری می کنند؛ و بنابراین، رساله در باب فرجام شناسی غالباً رساله در باب «امید مسیحی» نامیده می شود. این چارچوب ذهنی نسبت به روز بزرگ خداوند، به آینده ای نظر دارد که در آن آخرین رویدادهای عصر حاضر رخ خواهد داد (Gratsch, 1981: 197).

اساساً، قلب حقیقی مسیحیت، امید به ظهور «ملکوت جلال» خداست که عبارت است از تحقق کامل جلال خدا در آزادی و مشارکت جمعی کامل انسان ها و نیز خلاصی کامل جهان مخلوق از فساد و تباهی. ثمره این امید به آینده، «دگرگون ساختن و منقلب کردن زمان حال بر بنیان آینده» است (گرنزو اولسن، ترجمه آسریان و آقامالیان، ۱۳۹۰: ص ۲۶۲). جهان حاضر، به گفته مولتمان، جهانی است که بی نظمی یا نظم پریشان بر آن حاکم است، و تنها در ملکوت پر جلال آینده است که خدا آشکار خواهد شد زیرا در آن زمان است که خدا «کل در کل» خواهد شد (گرنزو اولسن، ترجمه آسریان و آقامالیان، ۱۳۹۰: ۲۶۶-۲۶۷). بنابراین چه گفته شد، می توان گفت فرجام شناسی، اساساً جستجوی راه حل نهایی برای همه مشکلات لاینحل است؛ و فرجام شناسی مسیحی دارای چهار افق است: ۱. این فرجام شناسی، امید به خدا برای عظمت به خداست. ۲. آن، امید به خدا برای آفرینش جدید جهان است. ۳. آن، امید به خدا برای تاریخ بشریت به همراه زمین است. ۴. آن، امید به خدا برای رستاخیز و حیات ابدی انسان ها است (Moltmann, 2004: x , xvi).

در این مقاله، ما از یک طرف؛ فرجام شناسی مسیحی را در بُعد جهانی مورد

1. mighty acts of God
2. everlasting happiness

توجه قرار خواهیم داد. فرجام‌شناسی جهانی، در واقع، راجع به «رخدادهایی قابل دیدن، عینی، و عمومی» است که از حیث قلمرو و لوازم آن، مربوط به «کل جهان هستی» است. به عبارت دیگر، این فرجام‌شناسی اساساً دربارهٔ اصلاح فعالانه و قابل رؤیت نسبت به جهان مخلوق (یا عالم هستی) است (de Boer, 2003: 170). از طرف دیگر؛ مقالهٔ حاضر بر اساس رساله‌های پولس به نگارش درآمده است. پولس یک یهودی «از قبیلهٔ بنیامین، فرزند عبرانی از والدین عبرانی، و به لحاظ اجرای شریعت، فریسی» (فیلیپیان ۳: ۵) بود. با این حال، بر طبق اعمال رسولان، او اهل شهر یونانی مآب طرسوس بود. نامه‌های او نشان می‌دهد که وی مستغرق کتاب مقدس یهودی شد اما به زبان یونانی نوشت و سخن گفت. افزون بر این، برداشتش درباره دعوت از وی به کارکشیشی به طور خاص، دعوت برای آوردن پیام مسیحای یهودی به امت‌های امپراتوری روم بود (Bassler, 2010: 378). وجود نامه‌های پولس در زمرهٔ کتب رسمی عهد جدید، به وضوح حاکی از آنست که نگارش آنها با هدف تأمین نیازهای خاص و ناظر به شرایط عینی جماعت‌های خاص بود. اما با این حال، به سرعت گردآوری شدند و به عنوان مطالبی مرتبط با جماعت‌های بسیار خوانده شدند (Bassler, 2010: 381).

فرجام‌شناسی جهانی پولس قدیس

محور فرجام‌شناسی مسیحی، شخصیت عیسی مسیح به عنوان مظهر ملکوت آیندهٔ خدا است. عیسی، مسیحای خدا تلقی می‌شود که از طریق او و به واسطهٔ او، عصر جدید نجات الاهی آغاز شده است؛ و هرگونه بحث مسیحی از امور فرجامین، موسوم به فرجام‌شناسی، همواره با رخداد رستاخیز مسیح آغاز می‌شود؛ با این رخداد، امور فرجامین قبلاً آغاز شده و به معنای خاص، آنها هم اکنون دیگر حال هستند (Pope Benedict XVI, 2009: 72).

کل بشارت مسیحی مبتنی بر ستاخیز مسیح است (Hooker, 2004: 135).
 گرچه در بیان انبیاء، «آمدن» حضرت عیسی در دو مرحله به طور واضح
 متمایز نشده است، اما خود حضرت عیسی و رسولان به روشنی بیان کرده‌اند
 که به دنبال اولین آمدن، آمدن دوم رخ خواهد داد. عیسی در اواخر کار کشیشی
 همگانی خود، بیش از یک بار به بازگشت خود اشاره کرد (متی ۲۴: ۳۰،
 ۱۹: ۲۵، ۲۶: ۶۴؛ یوحنا ۱۴: ۳). به هنگام صعود او، فرشتگان به بازگشت او
 در آینده اشاره کردند (اعمال ۱: ۱۱). افزون بر این، رسولان در فرازهای متعدد از
 این مطلب سخن گفته‌اند (اعمال ۳: ۲۰-۲۱؛ فیلیپیان ۳: ۲۰؛ اول تسالو ۴:
 ۱۵-۱۶؛ دوم تسالو ۱: ۷، ۱۰؛ تیتوس ۲: ۳؛ عبرانیان ۹: ۲۸) (Berkhof, 1949:
 770).

اما آموزه بازگشت مسیح از دیدگاه پولس چه اهمیتی دارد؟ در پاسخ باید
 بگوییم «رجعت مسیح» یکی از موضوعات کلیدی عهد جدید است: اولاً
 طبق آیات کتاب مقدس، رجعت مسیح امید بزرگ کلیساست. به عنوان
 مثال، پولس می‌گوید: «و آن امید مبارک و تجلی جلال خدای عظیم و نجات
 دهنده خود، عیسی مسیح را انتظار کشیم» (تیطس ۲: ۱۳) (تیسین، بی تا:
 ۳۲۷ و ۳۲۸). ثانیاً بازگشت مسیح انگیزه مسیحیان واقعی است چرا که
 باعث می‌شود سایر اعتقادات آنها صحیح باشد. به عنوان مثال، کسانی که به
 بازگشت مسیح معتقدند به هیچ وجه با الوهیت مسیح مخالف نخواهند بود
 و اعتبار کتاب مقدس را قبول خواهند داشت. افزون بر این، قبول این عقیده یا
 آموزه باعث می‌گردد که آنان مواظب و پایدار باشند (اول تسالونیکیان ۵: ۶)؛
 لغزش خوردگان را به بازگشت تشویق می‌نماید (رومیان ۱۳: ۱۱-۱۲) و باعث
 هشدار به بی‌دینان می‌گردد (دوم تسالونیکیان ۱: ۷-۱۰) و در مشکلات و
 ناراحتی‌ها باعث پایداری می‌شود (اول تسالونیکیان ۴: ۱۳-۱۸ و ۵: ۱۱؛ دوم
 تیموتائوس ۲: ۱۲) (همان: ۳۲۹). ثالثاً وعده رجعت مسیح، محرک بسیار

خوبی را برای خدمات مسیحی ایجاد می‌کند (اول قرن‌تیاں ۳: ۱۱-۱۵؛ دوم قرن‌تیاں ۵: ۱۰-۱۱). در این وعده، هدف و برنامه الهی در مورد خدمت روشن شده است (رومیان ۱۱: ۲۲-۳۲). بعلاوه این حقیقت بهترین پایه برای تشویق مردم به قبول مسیح و وقف زندگی به خداست به گونه‌ای که پولس نیز از این موضوع استفاده می‌کرد (رومیان ۱۳: ۱۱-۱۲؛ دوم تسالونیکیان ۱: ۷-۱۰). بدین ترتیب، نتیجه می‌گیریم که بازگشت مسیح از مهمترین تعالیم مسیحی است (تیسین: ۳۲۹).

در رساله‌های پولس، سه اصطلاح را می‌توان ذکر کرد که برای اشاره به این واقعه بزرگ به کار رفته است: (۱) رجعت یا پاروسیا (Parousia)، که اشاره به آن آمدنی است که مسبوق به حضور است یا منتهی به حضور است. (اول قرن‌تیاں ۱۵: ۲۳؛ اول تسالو ۲: ۱۹؛ ۳: ۱۳؛ ۴: ۱۵؛ ۵: ۲۳؛ دوم تسالو ۲: ۱-۹). (۲) ظهور (unveiling)، که اشاره به برطرف شدن آن چیزی است که هم‌اکنون مانع از رؤیت حضرت عیسی است (اول قرن‌تیاں ۱: ۷؛ دوم تسالو ۱: ۷). (۳) تجلی (Manifestation)، واژه‌ای که اشاره است به بیرون آمدن مسیح از پیش‌زمینه پنهان، همراه با تحقق برکات نجات (دوم تسالو ۲: ۸؛ اول تیمو ۶: ۱۴؛ دوم تیمو ۴: ۸، ۱۰؛ تیتوس ۲: ۱۳) (Berkhof: 770).

دربارهٔ حالت بازگشت حضرت عیسی، پنج نکته ذکر شده است: (۱) آمدن آن حضرت به صورت ناگهانی خواهد بود (اول تسالو ۵: ۲، ۳)؛ (۲) بازگشت آن حضرت، به صورت شخصی خواهد بود (اول قر ۱۵: ۲۲؛ فیلیپیان ۳: ۲۰؛ کولسیان ۳: ۴؛ اول تسالو ۲: ۱۹؛ ۳: ۱۳؛ ۴: ۱۵-۱۷؛ دوم تیمو ۴: ۸؛ تیتوس ۲: ۱۳)؛ (۳) بازگشت او به صورت فیزیکی خواهد بود (عبرانیان ۹: ۲۸)؛ (۴) آمدن او قابل رؤیت خواهد بود (کولسیان ۳: ۴؛ تیتوس ۲: ۱۳؛ عبرانیان ۹: ۲۸)؛ (۵) آمدن آن حضرت، پرجلال و پیروزمندانه خواهد بود (اول تسالو ۳: ۱۳؛ ۴: ۱۶؛ دوم تسالو ۱: ۷، ۱۰؛ اول قر ۱۵: ۲۵) (Berkhof, 781).

«رساله‌های پولس»، که مقاله حاضر به بررسی آنها می‌پردازد، نوشته‌های انسانی است با قدرت عقلی شگفت‌آور، که در مکتب خشک یهودیت فریسی پرورش یافت اما به تدریج خود را از انحصارگرایی یهودی آزاد ساخت. مجموعه نامه‌های متعدد او نه صرفاً یک سلسله تصاویر جداگانه بلکه تاریخچه‌ای از تحول فکری یکی از بزرگ‌ترین مردان جهان را در اختیار ما می‌گذارد. بخش عمده فرجام‌شناسی پولس قدیس را می‌توان توضیح مسیحا بودن حضرت عیسی نسبت به غیر یهودیان دانست چرا که همدلی‌های این رسول روی هم رفته نسبت به نوگرویدگان غیر یهودی است (Dewick, 2011: 261).

در رساله‌های پولس، فرجام‌شناسی جهانی را می‌توان طبق مقوله‌های معمول زیرمورد توجه و بررسی قرار داد:

- رساله‌های یهودی - مسیحی (اول و دوم تسالونیکیان)
- رساله‌های سفر بشارتی سوم (اول و دوم قرنتیان، غلاطیان، رومیان)
- رساله‌های زندان (کولسیان، افسسیان، فیلیپیان)
- رساله‌های شبانی (اول و دوم تیموتائوس، تیتس).

۱. رساله‌های یهودی - مسیحی

الف) ماهیت رجعت مسیح: اول تسالونیکیان

رساله اول (و نیز دوم) تسالونیکیان شامل قدیمی‌ترین بحث کامل درباره اعتقاد فرجام‌شناختی مسیحی است. با توجه به فرازهای این نامه، معلوم می‌شود که پولس از تعالیم مسیح درباره رجعت وی اطلاعاتی داشت، زیرا می‌گوید: این را به شما از کلام خدا می‌گویم (اول تسالونیکیان ۴: ۱۵) (تنی، ج ۲، ۱۳۶۲: ۴۰-۴۱). از مجموع هفت بار اشاره به پاروسای مسیح، شش بار آن در اول و دوم تسالونیکیان ذکر شده است (اول تسالو ۲: ۹؛ ۳: ۱۳؛ ۴: ۱۵؛ ۵:

۲۳؛ دوم تسالو ۲: ۱، ۸) (Dunn, 2003: 306).

نخستین اسناد فرجام‌شناسی پولس قدیس، نشانگران است که این رسول از مبدئی کاملاً یهودی آغاز کرد. در اول تسالونیکیان، که احتمالاً در ۵۳ میلادی نوشته شده، نگرش وی همسان با آن نگرش ترسیم شده در اعمال رسولان است. وصف زندگی مسیحی در اول تسالونیکیان، باب ۱، آیه‌های ۹ و ۱۰، به وضوح به چند دهه اول تاریخ کلیسا تعلق دارد (Dewick, 2011: 262). در این آیه‌ها، پولس به اهالی تسالونیک‌ی یادآوری می‌کند که: «... شما از بت‌ها دست کشیده، به سوی خدا بازگشتید تا خدای زنده و حقیقی را خدمت کنید، و در انتظار آمدن پسر او از آسمان بسربرید، که از مردگان برخیزانیدش، یعنی عیسی که ما را از غضب آینده رهایی می‌بخشید». همچنین وی این توصیه خود را به آنان یادآوری می‌شود که «شیوه رفتارشان، شایسته خدایی باشد که شما را به پادشاهی و جلال خود فرا می‌خواند» (۲: ۱۲). از نظر پولس، آنان «امید، شادی و تاج افتخار نزد خداوندمان عیسی به هنگام بازگشتن او» هستند (۲: ۱۹) (Dunn, 2003: 299).

در فرازهای باب ۴: ۱۳ تا باب ۵: ۱، به قلب اول تسالونیکیان و احتمالاً به دلیل اصلی پولس برای نوشتن این نامه می‌رسیم. بعید است که در آن هنگام، تعالیم نادرستی وجود داشته باشد؛ بلکه به نظر می‌رسد که مسیحیان تسالونیک‌ی، تعالیم پولس را در باره پاروسیا و رستاخیز مردگان کاملاً درک نکرده بودند (Metzger and Coogan, 1993: 742). قطعه اول تسالونیکیان ۴: ۱۳-۱۸ برای این منظور ذکر شده است که مسیحیان تسالونیک‌ی نگران آن بودند که وضع کسانی که قبل از آمدن عیسی می‌میرند، چه خواهد بود؟ (تنی، ج ۲، ۱۳۶۲: ۴۱) به عبارت واضح‌تر، برخی از مؤمنان تسالونیک‌ی، دارفانی را وداع گفته بودند و در نتیجه سایر مؤمنان تسالونیک‌ی نگران شدند که درگذشتگان آنها از پاروسیا محروم خواهند بود. پاسخ پولس روشن‌ترین بیان از اعتقاد وی

دربارهٔ پاروسیا را در اختیار ما می‌نهد: «اگر ایمان داریم که عیسی مرد و باز زنده شد، پس به همین سان خدا آنان را نیز که در عیسی خفته‌اند، با وی باز خواهد آورد. این را به واسطه کلام خداوند به شما می‌گویم» (۴: ۱۴-۱۵) (Dunn, 2003: 299). در ادامهٔ باب ۴، پولس، به گفتهٔ پاپ بندیکت شانزدهم، پاروسیای مسیح را با لحن پرشور و با تصویرپردازی نمادین توصیف می‌کند (Pope Benedict XVI, 2009: 72). پولس تعالیمی مانند زنده شدن مقدسان و ربوده شدن زمینیان را به هنگام بازگشت حضرت عیسی مطرح می‌کند، که بیانی خاص از فرجام‌شناسی یهودی - مسیحی است: «خداوند خود با فرمانی بلندآواز و آوای رئیس فرشتگان و نفیر شیپور خدا، از آسمان فرود خواهد آمد. آنگاه نخست مردگان در مسیح، زنده خواهند شد. پس از آن، ما که هنوز زنده و باقی مانده‌ایم، با آنها در ابرها ربوده خواهیم شد تا خداوند را در هوا ملاقات کنیم و بدین‌گونه همیشه با خداوند خواهیم بود» (۴: ۱۶-۱۷) (Dewick, 2011: 262).

باید توجه داشت که این لحن سخن از دهان یهودی پارسایی که منتظر رجعت مسیحایی بود، کاملاً طبیعی به نظر می‌رسد. هیچ نشانه یا سرنخی وجود ندارد که دلالت کند پولس قدیس از تعبیری مانند «نزول از آسمان» و «دیدار در هوا» معنایی غیر از معنای لفظی و لغوی اراده کرده است (Dewick, 2011: 263). نیازی به گفتن نیست که این تصویر پرشور از فرود آمدن عیسی از آسمان و ملاقات با قدیسان زنده و رستاخیز یافته و ربوده شدن آنها به ابرها در هوا (احتمالاً برای همراهی کردن با او تا زمین) قرن‌ها ذهن مسیحیان را تسخیر کرده است (Dunn, 2003: 300). با این حال نباید این واقعیت را نادیده گرفت که واژه «پاروسیا»، که مقصود ضمنی پولس از آن، آمدن مسیح است، به طور عادی برای تفسیر معنوی نیز مناسب است زیرا این امکان است که مفهوم ضمنی آن، «حضور» باشد. (نک به عنوان مثال، دوم قر

۱۰:۱۰؛ فیلیپیان ۲:۱۲). در این نامه نه اشاره‌ای به آموزهٔ «رستاخیز بدن» است، نه اشاره‌ای به وضع مؤمنان فوت‌کرده پس از مرگ؛ بلکه فقط به «رهایی از غضب مسیح» (۵:۹) اشاره می‌شود. (Dewick, 2011: 263).

خاطر نشان می‌شود که وقتی می‌گوییم فرجام‌شناسی اولیه پولس قدیس تماماً یهودی است نمی‌توان خصیصهٔ عالی تعلیم وی در این رساله‌ها را نادیده گرفت. این فرجام‌شناسی نه تنها با هدف نهایی یعنی «همیشه با خداوند عیسی مسیح بودن» (۴:۱۷) بلکه با دعوت به حیات مقدس ارتباط تنگاتنگی دارد (Dewick, 2011: 263-264). دعوت به حیات مقدس هم قبل از بیان مسئله بازگشت حضرت عیسی و هم بعد از آن صورت گرفته است. برخی از اندرزهای اخلاقی او در باب ۴ چنین است:

۱. ای برادران شما از ما آموختید که چگونه باید رفتار کنید تا خدا را خشنود سازید. خواست خدا این است که مقدس باشید. خود را از بی‌عفتی دور نگاه دارید.

۲. هریک از شما باید بداند چگونه در پاکی و برآزندگی، بدن خود را تحت تسلط نگاه دارد. هیچ کس نباید در این امر، دست تجاوز یا طمع به حریم برادر خود دراز کند که خداوند همهٔ این کارها را کیفر خواهد داد.

۳. خدا ما را نه به پاکی، بلکه به قدوسیت فراخوانده است. در بارهٔ محبت برادرانه، خود از خدا آموخته‌اید که یکدیگر را محبت کنید.

۴. آرزومند این باشید که زندگی آرامی داشته باشید و سربیه کار خویش مشغول بدارید. (اول تسالونیکیان ۴: ۳-۱۱).

آنگاه وی در باب ۵، یعنی پس از بیان رجعت مسیح، مخاطبان خود را دعوت می‌کند که چهار ویژگی را در خود زنده نگاه دارند: هشیاری، ایمان، محبت و امید؛ وی می‌گوید: «ای برادران!... همانند دیگران به خواب نرویم بلکه بیدار و هشیار باشیم... ما چون به روز تعلق داریم باید هشیار باشیم و

ایمان و محبت را همچون زره‌ای سینه پوش برتن کنیم، و امید نجات را همچون کلاه خود بر سر نهیم» (۵: ۴-۸). در ادامه نامه پولس وظایف خوانندگان را نسبت به دیگران چنین ذکر می‌کند: «ای برادران از شما استدعا می‌کنیم که کاهلان را هشدار دهید؛ کم جرئتان را تشویق کنید. ضعیفان را حمایت نمایید؛ و با همه بردبار باشید. زنهار کسی بدی را با بدی پاسخ نگوید بلکه همواره در پی نیکی کردن به یکدیگر و به همه مردم باشید» (اول تسالونیکیان ۵: ۱۴-۱۵).

ب) رخدادهای پیش از ظهور: دوم تسالونیکیان

شواهد موجود در دوم تسالونیکیان اهمیت مسیح شناسی پاروسیاپی را در این مرحله از نظرپردازی الاهیاتی پولس اثبات می‌کند. پولس در نامه دوم به تسالونیکیان زودتر از نامه اول به موضوع پاروسیاپی می‌پردازد؛ و عبارت پولس در این باب با قویترین لحن بیان می‌شود (دوم تسالوا: ۷-۱۰) (Dunn, 2003: 301). انگیزه پولس از نوشتن این رساله آن بود که برخی از مسیحیان تسالونیکی مسئله بازگشت مسیح را درست درک نکرده بودند. در نتیجه، در بازه زمانی کوتاه میان نوشتن نامه اول تسالونیکیان و نامه دوم تسالونیکیان، انتظار فرجام شناسانه به شدت افزایش یافت تا این که به صورت منفی یا زیان آور درآمد و امکان آن داشت که به واکنشی خطرناک منتهی شود زیرا مسیحیان تسالونیکی هنوز به تجربه یاد نگرفته بودند که در مورد تأخیر بازگشت مسیح شککیا باشند؛ و اگر این امید به مدت طولانی، تحقق نیافته باقی می‌ماند، آنها برای بازگشت مسیح هیچ احترام و ارزشی قائل نمی‌شدند و بدون دغدغه، هم آن آموزه را رد می‌کردند و هم آن دینی را که با این آموزه تداعی می‌شد (Dewick, 2011: 265).

آنان تعالیم پولس درباره آخرالزمان را آن قدر جدی گرفته بودند که از هر نوع برنامه ریزی برای آینده و کار و تلاش دست کشیده بودند؛ طبیعی است که

چنین افرادی در مورد معاش خود سربار دیگران بودند. پولس تصمیم گرفت برای تصحیح برداشت آنان دربارهٔ آمدن حضرت عیسی، نشانه‌های قطعی بازگشت او را برای آنان تعیین نماید تا بتوانند نزدیک شدن روز مسیح را تشخیص دهند (پترسن، ۱۳۸۴: ۶۲؛ تنی، ج ۲، ۱۳۶۲: ۴۱-۴۱).

بنابراین، دوم تسالونیکیان در اثربیک مشکل خاص به نگارش درآمد و آن این بود که اهالی تسالونیکه به این باور رسیده بودند که «روز خدا هم اکنون فرارسیده است». واکنش پولس نوشتن این نامه برای خواباندن شعله‌های جوش و خروش آنها و تأکید بر رخداد‌های مهم پیش از پاروسیا بود (Dunn, 2003: 301). بر این اساس، پولس در دوم تسالونیکیان به تصحیح برخی خطاهایشان در انتظارشان می‌پردازد؛ آنها نباید گمان کنند که روز خداوند باید کاملاً بلافاصله و فوری باشد. طبق دوم تسالونیکیان ۳: ۳-۱۲ چند چیز باید ابتدا رخ دهد: عصیان یا ارتداد^۱؛ ظهور مرد گناه یا بی‌دین^۲؛ زوال مانع^۳. همهٔ این تعبیر برای افکار مدرن ما بیگانه است و نیازمند توضیح هستند (Dewick, 2011: 265).

عصیان: برخی مسیحیان از تمامی یا بخشی از تعالیم مسیحیت جدا می‌شوند. (محمدیان، ۱۳۸۱: ۵۹۵). ارتداد گستردهٔ ایمانداران، در پیام پولس به بزرگان افسس ذکر شده است: «از میان شما کسانی برخوانند خاست و حقیقت را دگرگون خواهند کرد تا شاگردان را به پیروی خود از راه به در کنند» (اعمال ۲۰: ۳۰). هنگامی که پولس قدیس می‌گوید، «ارتداد» باید ابتدا پیش از پایان زمان، رخ دهد، صرفاً دیدگاه یهودی را پذیرفته است (Dewick, 2011: 265-266).

مرد گناه (یا بی‌دین): دومین پیش درآمد ضروری برای پایان زمان را پولس

-
1. the falling away (or apostasy)
 2. Man of Sin (or of Lawlessness)
 3. The Restrainer

این‌گونه توصیف کرده است: «تا نخست ... آن مرد بی‌دین که فرزند هلاکت است، به ظهور نرسد، آن روز فرا نخواهد رسید. او با هر آنچه خدا خوانده می‌شود و مورد پرستش قرار می‌گیرد، مخالفت می‌ورزد و خود را بالاتر قرار می‌دهد تا آنجا که در معبد خدا جلوس می‌کند و خود را خدا معرفی می‌نماید» (دوم تسالونیکیان ۲: ۳-۴). دربارهٔ «مرد بی‌دین»، تفسیرهای گوناگونی پیشنهاد شده است: او با قیصر، یا روح یهودیت و مانند آن یکسان انگاشته شده است. اما اگر این‌گونه است، چرا او باید ظاهر شود؟ هم قیصر و هم روح یهودیت ضد مسیحی، در آن زمان کاملاً مشهود و آشکار بودند. شاید رشد امپراتوری رومی بتواند زبان مورد استفاده در اینجا را مبرهن سازد؛ اما با این حال، نمی‌توان پرستش امپراتور را فی‌نفسه، ظهوری «با هرگونه نیرو و معجزه و آیه‌های گمراه‌کننده» (دوم تسالونیکیان ۲: ۹) خواند (Ibid: 266).

بنابراین، تنها راه حل قانع‌کننده برای سخن پولس را می‌توان در ایدهٔ مکاشفه‌ای یهود در باب یک دشمن بزرگ ماشیح مشاهده کرد.^۱ این ضد مسیح، گاهی به صورت یک موجود فراطبیعی معرفی می‌شود. بوسه نویسنده کتاب *اسطورهٔ ضد مسیح*^۲ خاطرنشان کرده است که «اژدهای بابل»^۳ یکی از اجداد ضد مسیح است. سایر ویژگی‌های فراطبیعی ضد مسیح می‌تواند ریشه در «شیطان» آیین زرتشت، که فرمانده ارواح پلید است، داشته باشد، و غالباً در کتب مکاشفه‌ای یهود، «بلیعار»^۴ نامیده می‌شود. اما ضد مسیح گاهی به صورت یک مرد معرفی می‌شود: یا جوج و مأجوج، رهبران آخرین حملهٔ امت‌ها به شهر مقدس، احتمالاً منشأ برخی ویژگی‌های انسانی ضد مسیح است (حزقیال، باب ۳۸ و ۳۹)؛ همچنین نكوهش

1. See M. R. James in Hastings' Dictionary of the Bible, art. "Man of Sin", vol. 3, pp 222-228.
2. Busset, The Antichrist Legend (English Translation, London, 1896), pp. 144-145.
3. Babylonian Dragon
4. Beliar

پیشگویانه در باره پادشاهان سوریه جزئیات دیگری از قبیل حملات مکرر به مصر را در اختیار ما می‌گذارد (دانیال، باب ۱۱)؛ پادشاه شرور سوریه، اورشلیم را مورد تاخت و تاز قرار خواهد داد، بتی در خانه خدا برپا خواهد نمود و از یهودیانی که ایمان اجدادی خود را ترک کرده‌اند، حمایت خواهد کرد (دانیال ۱۱: ۳۰ و ۳۱)؛ پادشاه سوریه هر چه بخواهد، انجام خواهد داد و خود را بالاتر و بزرگ‌تر از هر خدایی خواهد دانست و به خدای خدایان کفر خواهد گفت: او به این کار ادامه خواهد داد تا زمان مجازاتش فرارسد (دانیال ۱۱: ۳۶) (Dewick: 266-267).

با توجه به آنچه گفته شد، مهم‌ترین کار کفرآمیز «مرد بی‌دین» آن است که «خود را بالاتر قرار می‌دهد تا آنجا که در معبد خدا جلوس می‌کند و خود را خدا معرفی می‌نماید» (دوم تسالونیکیان، ۲: ۴). اما پس از آن، ظهور مسیح راستین به وقوع می‌پیوندد که «با نفس دهان خود او را هلاک خواهد کرد و با درخشندگی ظهور خویش او را نابود خواهد ساخت» (دوم تسالونیکیان، ۲: ۸). فرازهای این بخش از نامه به ما یادآوری می‌کند که انتظار می‌رفت ضد مسیح به شکل انسان ظاهر شود و از خصیصه شاهزاده این جهان بهره‌مند باشد (Ibid: 267-268).

مانع یا عامل بازدارنده: این فراز از عبارات احتمالاً دشوارترین از میان سه فراز است؛ اما پولس رسول می‌داند که این فراز برای نوکیشان آشنا است: «شما می‌دانید که اکنون چه چیزی مانع است» (دوم تسالونیکیان، ۲: ۶). چه بسا اگر قطعات کامل تری را از مطالب مکاشفه‌ای در اختیار می‌داشتیم، دریافت روشن تری از این فراز در دسترس ما قرار می‌گرفت. در هر حال ما می‌دانیم که قبل از «آخرین بحران»^۱ می‌بایست رخدادهای قطعی مقدماتی به وقوع پیوندد؛ غالباً تکمیل یک دوره معین از زمان، یا روی کار آمدن یک سری

1. Last Crisis

سلسله‌هایی معین.

این آخرین نکته که ریشه در مطالب آن مکاشفه‌بین متقدم یعنی دانیال دارد (دانیال ۷: ۱۷-۲۴)، احتمالاً پولس را به خوبی به این امر راهنمایی کرده که «عامل بازدارنده» را به امپراتوری روم ربط دهد. اما آن مکاشفه‌بین در تفسیر خواب خود در خصوص چهار جانور چنین می‌گوید: این چهار جانور بزرگ (شیر، خرس، پلنگ و جانور دارای ده شاخ)، چهار پادشاه هستند که بر زمین سلطنت خواهند کرد ولی سرانجام برگزیدگان خدای متعال قدرت سلطنت را تا ابد به دست خواهند گرفت» (دانیال ۷: ۱۷-۱۸)؛ ... جانور چهارم، سلطنت چهارم است که بر زمین ظهور خواهد کرد. این سلطنت از سلطنت‌های دیگر متفاوت است و تمام مردم دنیا را پاره پاره کرده، زیرپایش له خواهد نمود (دانیال ۷: ۲۳-۲۴) (Dewick: 268). «اما پس از آن، داوری آغاز خواهد شد و ... آنگاه قدرت و عظمت تمام سلطنت‌های دنیا به برگزیدگان خدای متعال واگذار خواهد شد. سلطنت خدای متعال، سلطنتی جاودانه خواهد بود...» (دانیال ۷: ۲۶-۲۷).

ج) مقایسه فرجام‌شناسی اول و دوم تسالونیکیان

در مورد فرجام‌شناسی اول و دوم تسالونیکیان چه می‌توان گفت؟ دوم تسالونیکیان یکی از نامه‌های مورد مناقشه پولس است، که یک دلیل آن، فرجام‌شناسی متمایز آن است. این نامه از حیث ساختار و عبارت‌پردازی بسیار شبیه به اول تسالونیکیان است و بنابراین مقایسه فرجام‌شناسی دو نامه، آموزنده خواهد بود. فرازهای کلیدی عبارتند از: اول تسالو ۴: ۱۳-۱۸ (همراه با ۱: ۹-۱۰؛ ۵: ۱-۵) و دوم تسالو ۲: ۱-۱۲. هر دو بخش به صراحت از پاروسیا سخن می‌گویند، اما از جنبه‌های دیگر، تفاوت زیادی دارند:

۱. در اول تسالونیکیان، پاروسیا «قرب الوقوع» تلقی می‌شود؛ اما در دوم تسالونیکیان، «تأخیر افتاده» دانسته شده است. به خواننده یاد داده

می شود که باور نکنند که «روز خدا هم اکنون فرارسیده است (یعنی قریب الوقوع است)؛ این تلقی به واسطه پیام یا نامه ای بود که ظاهراً به پولس منتسب است.

۲. در اول تسالونیکیان، پاروسیا «به طور ناگهانی» خواهد آمد، بدون هرگونه هشدار، «همچون دزدی که شب هنگام می آید» (۵: ۲)؛ اما در دوم تسالونیکیان، پاروسیا به طور ناگهانی نخواهد آمد بلکه پیش از آن، «یک سلسله رخدادهای عمومی» به وقوع می پیوندد: وقوع عصیان یا ازدتاد و ظهور مرد بی دین؛ پولس می گوید: «تا نخست آن عصیان واقع شود و آن مرد بی دین که فرزند هلاکت است، آن روز فرا نخواهد رسید». آن مرد بی دین، «در معبد خدا جلوس می کند و خود را خدا معرفی می نماید» (دوم تسالو ۲: ۳-۴). پس پولس ادامه می دهد: «شما می دانید که اکنون چه چیزی مانع است و سبب می شود که او تنها در زمان مناسب خود ظهور کند... اما فقط تا وقتی که آن کس که تا به حال مانع است از میان برداشته شود، آنگاه آن بی دین ظاهر خواهد شد» (دو تسالو ۲: ۵-۸).

۳. در اول تسالونیکیان، لحن کلام «گرم» است و بر «نجات مسیحیان» (اعم از مرده و زنده) و همنشینی ابدی آنها با مسیح تأکید می شود. اما در دوم تسالونیکیان، لحن کلام «سرد» است و بر «نابودی همیشگی کافران» تأکید می شود: «زیرا این عادلانه است که خدا آنان را که شما را رنج می دهند، به رنج عوض دهد.... این زمانی واقع خواهد شد که خداوند عیسی همراه با فرشتگان نیرومند خویش با آتشی فروزان از آسمان ظهور کند. او خداشناسان و نافرمانان به انجیل خداوند ما عیسی را کیفر خواهد داد. جزای ایشان، هلاکت جاودانی و دوری از حضور خداوند و محرومیت از جلال قدرت او خواهد بود» (دوم تسالو ۱: ۵-۹؛ نک ۲: ۱۰). بدین ترتیب، این سه ویژگی نشانگر تفاوت فاحش میان فرجام شناسی اول تسالونیکیان و فرجام شناسی

دوم تسالونیکیان است (De Boer, 2003: 188-189).

۲. رساله‌های پولس در دور سوم سفر بشارتی (۵۷-۵۸ میلادی)

فرجام‌شناسی دسته دوم از رساله‌های پولس (قرنتیان، غلاطیان و رومیان) نوعاً کمتر صبغه یهودی دارد تا دو رساله‌های قبلی. سه عامل در این کاهش صبغه یهودی تأثیرگذار بود: عامل اول این بود که در طی پنج سال و اندی، که حد فاصل میان دو نامه به تسالونیکیان و گروه بعدی از رساله‌های پولس (اول و دوم قرنتیان، غلاطیان و رومیان) بود، مسیحیان یهودی تبار به تدریج رهیافت خصمانه‌ای نسبت به موعظه پولس به امت‌ها (= غیریهودیان) در پیش گرفتند. نتیجه این مخالفت، در چهار رساله سفر بشارتی سوم وی نمایان است. پولس مصمم است بگوید که امت‌ها را باید به کلیسای مسیح پذیرفت بدون آن که ابتدا اطاعت از احکام یهود از آنها خواسته شود. در نتیجه، وی ناگزیر شد که رهیافتی ضد یهودی‌سازی را در پیش گیرد، که بر کل تعالیم او از جمله فرجام‌شناسی او تأثیر بگذارد.

عامل دیگری نیز موجب همین پی‌آمد یعنی کاهش صبغه یهودی این دسته از رساله‌ها شد. در تسالونیک، کلیسا ابتدا میان ساکنان یهودی پدید آمد و احتمالاً از طریق تأثیرگذاری آنها بود که صبغه یهود پررنگی در مسیحیت تسالونیک تداوم یافت. به هر حال، نامه‌های پولس اصلاً حاکی از آن نیست که گروه غیریهودی، ویژگی خاص فکری یا شک‌اندیشانه داشتند. اما در رم و روی هم رفته در قرن‌تس، وضعیت متفاوت بود. در این مراکز تمدن رومی و یونانی، اصول اولیه یهودی و اصول بدیهی فرجام‌شناسی یهود بدون ارائه دلیل مناسب، پذیرفته نمی‌شد. بنابراین، لازم بود انجیل به صورتی عرضه شود که برای خرد و فهم همگانی غیریهودیان خوشایند باشد، قطع نظر از این که کتب مقدس یهودی دارای حجیت هستند (Dewick: 270).

عامل تأثیرگذار سوم در پیدایش این کاهش صبغه یهودی، احتمالاً شرایط تاریخی‌ای که است که در آن، رساله‌های مزبور نوشته شده‌اند. زیرا شرایط اضطراری خاصی که موجب نگارش نامه‌ها به تسالونیکیان شده بود، اینک از میان رفته بود. اما با این حال، باید توجه داشت که پولس قدیس نمی‌توانست فوراً خود را از میراث تفکر یهودی خلاص کند. از این‌رو، فرجام‌شناسی رساله‌های قرنتیان و رومیان در بردارنده همان خطوط کلی یهودی است که برای ما کاملاً آشناست. تعابیری مانند «روز خداوند»، «ظهور عیسی مسیح»، «ملکوت خدا» و اصطلاحاتی مانند آن ما را یادآور می‌شوند که پولس قدیس از گذشته نبریده است، بلکه صرفاً تفسیری نواز آن ارائه می‌کند تا نیازهای جدید را برآورده سازد و به مشکلات جدید پاسخ دهد (Dewick: 271). شایسته است به خاطر داشته باشیم که گرچه پولس قدیس بسط آموزه خود را می‌پذیرد، اما تأکید می‌کند که هیچ تغییر اساسی وجود ندارد: «هیچ کس نمی‌تواند جز آن پی که نهاده شده است، پی دیگری بگذارد و آن پی همانا خود عیسی مسیح است» (اول قرنتیان ۳: ۱۱). اینک برخی از خطوط جدید تفکر او که در ارتباط تنگاتنگ با مسائل فرجام‌شناسی است، بیان می‌شود.

الف) آموزه رستاخیز مسیح

یک ویژگی بشارت اولیه (که از نظرامت‌ها در تعارض با قانون طبیعی و عقل بود) آموزه رستاخیز خداوند ما و رستاخیز همگانی بشر بود. باب‌های مهم مدافع نویسانه، یعنی اول قرنتیان، باب ۱۵؛ دوم قرنتیان، باب ۴ و باب ۵ می‌کوشند آموزه رستاخیز را برای اذهان امت‌ها توجیه کنند. اجازه دهید به ترتیب، این باب‌ها را بررسی کنیم.

ابتدا از اول قرنتیان، باب ۱۵ آغاز می‌کنیم. در این باب پیوند اساسی میان رستاخیز مسیح و رستاخیز ایمانداران به تفصیل توضیح داده می‌شود. پولس با «رستاخیز مسیح» آغاز می‌کند و آن را به عنوان یک واقعیت تاریخی فراتراز

تردید معقول بیان می‌کند: «مسیح مطابق با کتب مقدس، در راه گناهان ما مرد و این که دفن شد و این که مطابق با همین کتب در روز سوم از مردگان برخاست و این که خود را برکیفا (پطرس) ظاهر کرد و پس بر آن دوازده تن...» (۱۵: ۳-۵). آنگاه پولس به تصحیح نظر کسانی می‌پردازد که گفته بودند «مردگان را رستاخیزی نیست» (اول قرن‌تیاں ۱: ۲). پولس به این نظر اعتراض می‌کند و می‌گوید با عدم پذیرش رستاخیز مردگان، باید رستاخیز مسیح را نیز نپذیرفت و این بدان معناست که ایمان قرن‌تیاں باطل است و مسیحیان فوت کرده، هلاک شده‌اند (Hooker, 2004: 135).

اما اگر رستاخیز مسیح یک واقعیت است، در این صورت رستاخیز مردگان مغایر با تجربه نیست (اول قرن‌تیاں ۱۵: ۱۲). از طرف دیگر، اگر مردگان را رستاخیز نیست، پس مسیح نیز از مردگان برخاسته است و اگر مسیح، برخاسته هم وعظ ما باطل است و هم ایمان شما؛ و اگر مسیح برخاسته ایمان شما باطل است و شما همچنان در گناهان خود هستید (اول قرن‌تیاں ۱۵: ۱۳ و ۱۴ و ۱۷). اما مسیحیان قرن‌تس این مطلب را که آنها از گناهانشان به واسطه مسیح پاک شده‌اند، واقعیت تجربه شخصی خود می‌دانستند؛ آنها دیگر، «در گناهانشان نبودند؛ و از این رو، واقعیت رستاخیز مسیح و امکان یک رستاخیز عام از طریق برهان خلف اثبات می‌شود. سپس پولس قدیس بر آن می‌شود که نشان دهد «رابطه میان رستاخیز مسیح و رستاخیز ما» مغایر با تجربه نیست. همچنان که مرگ آدم بر همه انسان‌ها تأثیر داشت، همچنین است رستاخیز مسیح؛ زیرا رستاخیز او نیست مگر نخستین نمونه یا «نوب» از محصول شریعت که شامل حال همه کسانی است که متعلق به اویند (اول قرن‌تیاں ۱۵: ۲۱؛ نک دوم قرن‌تیاں ۴: ۱۴). پولس قدیس در اینجا از عهد عتیق به عنوان تنها سند برای استدلال استفاده نکرده، بلکه به عهد عتیق اشاره می‌کند تا چیزی را روشن سازد که از طریق تمسک به «تجربه» اثبات شده

است (Dewick: 274).

بدین سان، در اول قرن‌تیان، باب ۱۵ پولس اظهار می‌دارد که «مسیح از مردگان برخاسته است»؛ این از آن روست که او «نوبرختگان است» (اول قر ۱۵: ۲۰)، یعنی اولین بخش از محصول کامل رستاخیز آینده. برخاستن مسیح توسط خدا در اینجا اولین پرده از نمایشنامه فرجام‌شناسانه آخرالزمانی را تشکیل می‌دهد که پاروسیا صرفاً یک عنصر سازنده آن را تشکیل می‌دهد: «هرکس به نوبه خود، نخست مسیح که نوبر بود؛ و بعد به هنگام آمدن او، آنان که متعلق به اویند؛ سپس پایان فراخواهد رسید» (اول قر ۱۵: ۲۳-۲۴). بدینسان فهم پولس از مسیح و کار نجات بخش او از مرحله رستاخیز مسیح تا پاروسیای او از طریق مقوله‌ها و دیدگاه‌های فرجام‌شناسی مکاشفه بنیان بیان شده است (De Boer, 2003: 167).

براین اساس، پولس به سؤال دیگر پاسخ می‌دهد که «چگونه مردگان برمی‌خیزند و با چه نوع بدنی می‌آیند؟» او می‌گوید: «خدا کالبدی را که خود تعیین کرده است بدان می‌بخشد... کالبدهای آسمانی وجود دارد و کالبدهای زمینی. اما جلال کالبدهای آسمانی از یک نوع است و جلال کالبدهای زمینی از نوع دیگر. پولس در بیان تفاوت میان بدنی که به زمان کنونی تعلق دارد و بدنی که به حیات رستاخیزی تعلق دارد، چنین می‌گوید: آنچه کاشته می‌شود، فسادپذیر است و آنچه برمی‌خیزد، فسادناپذیر... بدن نفسانی کاشته می‌شود، بدن روحانی برمی‌خیزد. اگر بدن نفسانی وجود دارد، بدن روحانی نیز وجود دارد... و همان‌گونه که شکل انسان خاکی را به خود گرفتیم، شکل انسان آسمانی را نیز به خود خواهیم گرفت» (اول قرن‌تیان ۱۵: ۳۸، ۴۰، ۴۲، ۴۴، ۴۹) (Hooker, 2004: 136). رستاخیز مردگان نیز همین‌گونه است؛ می‌دانیم که فرآیندهای طبیعت حاکی از علم خدا است؛ اگر او می‌تواند انواع پایین‌تر طبیعت را پس از مرگ ظاهری احیا کند،

چرا انواع عالی‌تر را نیز نتواند؟ (Dewick: 274-275)

در رساله دوم به قرن‌تیان، پولس قدیس برداشت خود از «بدن روحانی» را بیشتر توضیح می‌دهد: «هرگاه این خیمه زمین که در آن سکونت داریم، فرو ریزد، عمارتی از خدا داریم، خانه‌ای نه ساخته شده با دست، جاودانه و در آسمان‌ها... زیرا تا زمانی که در این خیمه هستیم با گرانباری آه می‌کشیم؛ چون نمی‌خواهیم جامه از تن به‌در کنیم، بلکه جامه‌ای دیگر به تن کنیم تا فانی غرق حیات شود... تا زمانی که در این بدن منزل داریم، از خداوند غریبیم زیرا با ایمان زندگی می‌کنیم نه با دیدار» (دوم قرن‌تیان ۵: ۱-۷).

در رساله به رومیان، پولس برای تثبیت امید مسیحی، دلیل دیگری را برای اعتقاد به رستاخیز ارائه می‌کند. وی دوباره به تجربه شخصی خوانندگان تمسک می‌کند. او می‌داند که آنها کاملاً تصدیق می‌کنند که آنها از زمان نوکیشی خود واقعاً واجد یک حیات معنوی جدیدی شده‌اند: «اگر روح او که عیسی را از مردگان برخیزانید در شما ساکن باشد، او که مسیح را از مردگان برخیزانید، حتی به بدن‌های فانی شما نیز حیات خواهد بخشید. او این را به واسطه روح خود انجام خواهد داد که در شما ساکن است» (رومیان ۸: ۱۱). به میزانی که ما در روح مسیح سهیم هستیم، واجد قدرت رستاخیزی همانند او خواهیم بود (Dewick: 275-276).

ب) نقطه پایان نهایی: زمان و ویژگی آن

هنگامی که پولس قدیس آموزه رستاخیز را در اول قرن‌تیان، باب ۱۵ عرضه می‌کند به نقطه پایان نهایی اشاره‌ای دارد که در خور توجه ماست: «در مسیح همه زنده خواهند بود. اما هر کس به نوبه خود: نخست مسیح که نوبر خواهد بود و بعد هنگام آمدن او، آنان که متعلق به اویند. سپس پایان فرا خواهد رسید، یعنی آنگاه که... او پادشاهی را به خدای پدر سپارد، آنگاه که او هر

1. Last Consummation

ریاست و قدرت و نیرویی را محو خواهد کرد. زیرا او باید حکم براند، و این منوط است به این که پا بر همه دشمنانش بگذارد. آخرین دشمن که باید از میان برداشته شود، مرگ است... هنگامی که همه چیز مطیع او گردید، خود پسرنیز مطیع آن کس خواهد شد که همه چیز را زیر پایهای او نهاد تا خدا، کل در کل باشد» (اول قرنیتیان، ۱۵: ۲۲-۲۸)

یک نکته مهم که در اینجا باید بدان توجه کرد این است که یکی از رخدادهای امور واپسین هنگامی به وقوع می پیوندد که مسیح، پادشاهی را به خدای پدر انتقال خواهد داد. از این بیان، روشن به نظر می رسد که دوره جهانی کنونی، تا نقطه پایان نهایی، را پولس قدیس، «دوره پادشاهی مسیح» می داند. اما در نخستین فرجام شناسی یهودی-مسیحی، اندیشه پادشاهی کنونی مسیح بر زمین یافت نمی شود. به هر حال، کلام پولس قدیس در اول قرنیتیان، باب ۱۵، چشم اندازی طولانی از تاریخ جهان را ارائه می کند، دوره ای که در طول آن، مسیح حکمرانی خواهد کرد، تا این که همه دشمنان رازیر پا بگذارد (Dewick: 279-280).

این چشم انداز به واسطه انتظار رجعت زود هنگام^۱، با نگرش اکثر مسیحیان نخستین گره خورده بود. آنها اعتقاد داشتند که عیسی مسیح قبلاً در عالم بالا فرمانروایی می کرد اما آنها انتظار داشتند که این سلطنت هر لحظه بر روی زمین ظاهر شود. این «فاصله زمانی» آنقدر کوتاه و بی اهمیت بود که آنها هرگز به فکر آن نبودند که آن را به عنوان سلطنت مسیح متمایز از آن که قرار بود بیاید، توصیف کنند. اما در اول قرنیتیان، آن متفاوت است. در آنجا پولس به طور ضمنی می گوید که پایان ممکن است خیلی نزدیک نباشد و «این مدت را پادشاهی مسیح خواند. با این کار، او یقین به بحران زودرس را کنار گذاشت، که ویژگی متمایز اولیه ترین فرجام شناسی مسیحی بود. غالباً گفته می شود که

1. immediate Parousia

این امید «که خدا می‌تواند کل در کل شود» تلویحاً بیانگر یک «فرجام‌شناسی عام‌گرایانه»^۱ است و با آموزهٔ مجازات ابدی ناسازگار است. نزد اذهان بشری ما، این دو اندیشه قطعاً منافی هم به نظر می‌رسد؛ با این حال، هیچ یک از آن‌دو را نمی‌توان به روشنی عرضه کرد. باید دقت کرد که نباید در رد کردن یک جنبه از حقیقت شتاب کرد زیرا نمی‌دانیم چگونه باید آن را با جنبه‌ای دیگر سازگار کرد. کل حقیقت دور از دسترس فهم ذهن بشری باقی می‌ماند؛ اما این لزوماً بدان معنا نیست که کمتر واجد حقیقت است زیرا تا حدی ادراک‌ناپذیر است (Dewick: 280-281).

ج) کلیسای مسیحی و امت‌ها

این نکته، موضوع اصلی رساله به غلاطیان است که مطالب اندکی در ارتباط مستقیم با فرجام‌شناسی دربردارد. در رساله به غلاطیان هیچ ذکر صریحی از پاروسیا یا رجعت به میان نمی‌آید (Dunn: 307). قبلاً اشاره کرده‌ایم که اختلاف میان او و مسیحیان یهودی‌تبار بر فرجام‌شناسی پولس تأثیر داشته است. رسول امت‌ها، در نقطهٔ مقابل بر «روح القدس» که الهام‌بخش مسیحیت راستین بوده است، تأکید می‌کند: «آیا روح را با انجام اعمال شریعت یافتید یا با ایمان به آنچه شنیدید؟ آیا تا این حد نادانید که با روح آغاز کردید و اکنون می‌خواهید با تلاش انسانی به مقصد برسید؟» (غلاطیان ۳: ۲-۳) ... «آیا خدا از آن جهت، روح را به شما عطا می‌کند و معجزات در میان شما ظاهر می‌سازد که اعمال شریعت را به جا می‌آورید، یا از آن رو که به آنچه شنیدید، ایمان دارید» (Dewick: 272) (۵: ۳).

در رساله به رومیان (۱: ۴) نیز، رستاخیز که به واسطهٔ آن، مسیح به مقام پسر خدا برگزیده می‌شود، با روح القدس مرتبط است. مسیحیان هم‌اکنون به عنوان وعده، واجد روح القدس هستند و از رهگذر آن، پسران خدا شده‌اند؛ و از

1. universalistic eschatology

آنجا که مسیحیان برخوردار از روح القدس اند، آنها با آه و ناله کل کیهان هماهنگ اند که آرزومند آن است که از فساد تحمیلی در اثر حماقت انسان، آزاد شود (رومیان ۸: ۱۸-۲۴). حضور همین روح است که سرانجام یک روز، سهم بودن مسیحیان در حیات رستخیزیافته مسیح را به حیات قطعی انسان‌ها تبدیل می‌سازد، و بدین سان، با همخوان کردن آنها با صورت «یگانه برخاسته» و تحقق بخشیدن به طرح سرمدی خدا، کیهان را دگرگون می‌سازد (Martin, 2003: 340).

با این حال، پولس در رومیان توضیح می‌دهد که چگونه بی‌ایمانی فعلی را با تحقق نهایی وعده‌های الهی سازگار می‌کند. گرچه وی این اصل را پی‌ریزی می‌کند که «میان یهود و یونانی، تفاوتی نیست»، (رومیان ۱۰: ۱۲)، با این حال منزلت خاص قوم برگزیده را تصدیق می‌کند. طرح خدا، برکت دادن امت‌ها (غیریهودیان) از طریق اسرائیل بود؛ اما اسرائیل چنین چیزی را برنتافت و لذا امت‌ها به جای اسرائیل متبرک شدند (رومیان ۱۱: ۱-۲۴)؛ پولس چنین می‌گوید: آیا لغزیدند تا برای همیشه بیفتند؟ هرگز بلکه با نافرمانی آنان، غیریهودیان از نجات بهره‌مند شدند تا در قوم اسرائیل، غیرت پدید آید (۱۱: ۱۱). در این صورت سرنوشت نهایی یهودیان چیست؟ «آیا خدا قوم خود را رد کرده است؟» پاسخ پولس چنین است: سخت دلی بر بخشی از اسرائیل حکمفرما شده است تا وقتی که شمار کامل غیریهودیان داخل گردند؛ و اینچنین تمامی اسرائیل نجات خواهد یافت (رومیان ۱۱: ۲۵-۲۶) (Dewick: 272-273).

د) داوری

در یهودیت، روز موعود^۱، «روز داوری»^۲ است. پولس آن را انتظار دارد و لذا

1. Expected Day
2. Day of Judgment

در رومیان ۲: ۱۶، به طور خاص، از داوری، «توسط مسیح عیسی» سخن می‌رود: «... در روزی به وقوع خواهد پیوست که خدا بنا بر انجیلی که من اعلام می‌کنم، رازهای نهان انسان‌ها را به توسط عیسی مسیح به محاکمه می‌کشد». اشاره به داوری آینده، گاه و بیگاه در نامه‌های دیگر وی نیز آمده است (Dunn, 308). در اول قرن‌تین ۱۰: ۶-۱۲ پولس به مسیحیان هشدار می‌دهد که سرگذشت بنی اسرائیل برای آنان درس عبرتی باشد و «همچون آنان در پی بدی» نباشند. مبادا آنان مانند بنی اسرائیل، بت پرست شوند، به بی‌عفتی دست یازند و گِلِه و شکایت کنند. رخدادهای آنان باید «عبرتی باشد برای ما که در زمانی بسر می‌بریم که در آن، غایت همه اعصار تحقق یافته است. پس اگر گمان می‌برید که استوارید، بهوش باشید که نیفتید». افزون بر این پولس اصرار می‌ورزد که همه مسیحیان باید همواره هدف خود را این قرار دهند که خدا را خشنود سازند «زیرا همه باید در برابر مسند داوری مسیح حاضر شویم تا هر کس بنا بر اعمال خوب یا بدی که در ایام سکونت در بدن خود کرده است، سزا یابد» (دوم قرن‌تین ۵: ۹-۱۰) (Hooker, 2004: 140).

پولس اطمینان می‌دهد که برای کسانی که توسط خدا پارسا شده‌اند و در مسیح زندگی می‌کنند و در راستی او سهیم‌اند، در چنین روزی ترسی ندارند (Hooker, 2004: 140). از این رو، در دو فراز (رومیان ۵: ۹-۱۰)، امید با تعبیر «چقدر بیشتر» توأم می‌شود: «... چقدر بیشتر اکنون که توسط خون او پارسا شمرده شده‌ایم، به واسطه او از غضب نجات خواهیم یافت»؛ «... به واسطه مرگ پسرش با خدا آشتی داده شدیم، چقدر بیشتر اکنون که در آشتی هستیم، به وسیله حیات او نجات خواهیم یافت» (Hooker, 2004: 140). امید به پاروسیا به همین منوال در ۸: ۱۹-۲۱ ذکر شده است، آنجا که «ظهور پسران خدا» و «آزادی پر جلال فرزندان خدا» سخن می‌رود: «جهان خلقت با اشتیاق تمام در انتظار ظهور پسران خداست؛ زیرا خلقت تسلیم بطالت شد

نه به خواست خود ... با این امید که خود خلقت نیزای بندگی فساد رهایی خواهد یافت و در آزادی پر جلال فرزندان خدا سهیم خواهد شد» (نک ۸: ۲۹-۳۰). همچنین در آنجا که سخن از این است که «هم اکنون ساعت آن رسیده است که از خواب بیدار شوید، چرا که اکنون در مقایسه با زمانی که ایمان آوردیم، نجات ما نزدیک تر شده است. شب، روبه پایان است و روز نزدیک شده است» (رومیان ۱۳: ۱۱-۱۲) (Dunn, 308).

بر همین اساس، پولس به مخاطبان خود چنین توصیه می‌کند: «پس بیایید اعمال تاریکی را به سویی نهیم و زره نور را در برکنیم. بیایید آن گونه رفتار کنیم که شایسته کسانی است که در روشنایی روز بسر می‌برند. پس اوقات خود را در بزم‌ها، میگساری، هرزگی، عیاشی، جدال و حسد سپری نکنیم بلکه عیسی مسیح خداوند را در برکنید و در پی ارضای امیال نفس خود مباشید» (رومیان ۱۳: ۱۲-۱۴). همچنین از این که «خدای صلح و سلامت، به زودی شیطان را زیر پایهای شما له خواهد کرد» (رومیان ۱۶: ۲۰) اظهار اطمینان می‌کند (Dunn: 308).

۳. رساله‌های زندان (کولسیان، افسسیان و فیلیپیان)

چهار نامه که سومین گروه از رساله‌های پولس را تشکیل می‌دهند یعنی افسسیان، فیلیپیان، کولسیان و فیلیمون، ظاهراً از رم حدود ۶۲ میلادی نوشته شده است. این نظریه که آنها از قیصریه نوشته شده‌اند، به کلی رد شده است. نامه فیلیمون هیچ نکته فرجام‌شناختی ندارد؛ از همین رو، ما باید فقط به سه نامه دیگر یعنی کولسیان، افسسیان و فیلیپیان بپردازیم.

الف) نجات و حیات آسمانی: در کولسیان ۱: ۱۴-۲۲، به طور برجسته «مسیح‌شناسی» پولس بیان شده است؛ او درباره الوهیت مسیح و نقش وی در عالم هستی و نجات انسان می‌گوید: مسیح، با خون خود ما را آزاد کرد و

گناهان ما آمرزیده شد؛ مسیح چهره دیدنی خدای نادیده است؛ آنچه در آسمان و زمین است همه به وسیله او و برای او آفریده شد؛ پیش از آن که چیزی به وجود آید، او وجود داشت و اوست که عالم هستی را حفظ می‌کند؛ او نخستین فردی است که پس از مرگ زنده شد. خدا اراده فرمود که الوهیت کامل او در وجود فرزندش قرار گیرد. جانبازی مسیح بر روی صلیب و خون ریخته شده او، انسان‌ها را با خدا آشتی داده است (تنی، ج ۲، ۱۳۶۲: ۶۹؛ کتاب مقدس ترجمه تفسیری، ۱۱۵۸-۱۱۵۹).

مسیحیان اولیه هنگام سخن در باره رهایی از غضب آینده می‌توانستند بگویند که آنها «نجات می‌یابند» یا حتی «نجات یافته بودند»، زیرا «نجات» آنها (از جنبه عینی آن)، گرچه هنوز تحقق نیافته، هر ساعت مورد انتظار بود. اما هیچ چیز نه در اعمال رسولان وجود دارد، نه در نخستین رساله‌های عهد جدید، تا بیان کند که نجات واقعاً قبل از آخرین بحران رخ می‌دهد. (Dewick: 283). پولس قدیس، در رساله رومیان، تعلیم داده است که آموزش نهایی در مورد مؤمنانی که روح مسیح در آنها سکونت دارد، تدارک شده است. در رساله‌های زندان، همین «تدارک» به سایر اصول فرجام‌شناختی تسری کرده است. نجات، رستاخیز و حیات آسمانی همگی اساساً مرتبط با آخرین بحران است؛ با این حال، در این رساله‌ها، پولس تلویحاً بیان می‌کند که نجات و رستاخیز از قبل، گذشته است و حیات آسمانی، دارایی «کنونی» مؤمن است (Dewick: 284).

ب) آمدن مسیح و انتظار: در فیلیپیان همچون اول تسالونیکیان، هم از آمدن «روز عیسی مسیح» سخن می‌گوید (فیلیپیان ۱: ۶؛ اول تسالو ۵: ۲) و هم از «انتظار کشیدن برای بازگشت مسیح از آسمان» (فیلیپیان ۳: ۲۰؛ اول تسالو ۱: ۱۰). اما افزون بر این، در فیلیپیان، که احتمالاً نیز در اواخر کار تبلیغی فعالانه پولس نوشته شد، این رسول، [در خصوص خودش] «امید بودن با مسیح

بلافاصله پس از مرگ» را با «انتظار پایان امور در آینده» می‌آمیزد. او خود می‌گوید: «آرزو دارم رخت از این جهان بریندم و با مسیح باشم که این به مراتب بهتر (از زنده ماندن) است؛ در واقع، «مردن سود است» (فیلیپیان ۱: ۲۳، ۲۱). اما مسیحیان نیز با اشتیاق در انتظار آنند که «نجات دهنده، یعنی خداوندمان عیسی مسیح، از آنجا (آسمان) ظهور کند... تا همه چیز را به فرمان خود درآورد و بدن‌های حقیر ما را تبدیل خواهد کرد تا به شکل بدن پرجلال او درآید» (۳: ۲۰-۲۱) (De Boer, 2003: 184-185).

ج) لزوم تکامل معنوی: نکته دیگر اینست که حیات معنوی مسیحیان بر روی زمین لازم است در آخرالزمان کامل شود. پولس در فیلیپیان ۳: ۱۲، ۱۴ می‌گوید: «نمی‌گویم هم‌اکنون به اینها دست یافته‌ام یا کامل شده‌ام بلکه برای رسیدن به خط پایان می‌کوشم تا جایزه‌ای را به دست آورم که خدا برای آن مرا در مسیح عیسی به بالا فراخوانده است». گرچه مسیحیان هم‌اکنون «به ملکوت پسر خدا انتقال یافته‌اند، با این حال باید بر حرکت به سوی ملکوت کامل پدر پافشاری کنند». بدین سان پولس رسول، ارزش واقعی تجربیات حاضر ما را به رسمیت می‌شناسد هرچند که ناقص هستند و طنین راستین تعالیم حضرت مسیح را به نمایش می‌گذارد؛ و جامعه مسیحی به عنوان یک کل درگذر زمان، سرانجام همین موضع اعتقادی را اتخاذ کرد (Dewick: 284-285). بنابراین، انتظار پاروسیای عیسی، ما را از کار کردن در این جهان معاف نمی‌کند بلکه مسئولیت ما برای کار کردن در این جهان و برای این جهان را افزایش می‌بخشد. بدین ترتیب، انتظار بازگشت او تلویحاً دال بر مسئولیت ما در این جهان است (Pope Benedict XVI, 2009:74).

د) تشبه به مسیح: تفکر دیگری که شالوده بخش زیادی از تعالیم این دسته از رساله‌ها را تشکیل می‌دهد اینست که، شباهت یافتن بیشتر به عیسی

مسیح، غایت بشریت^۱ است. در یک فراز معروف از رسالهٔ افسسیان، پولس قدیس برداشت خود از غایت نهایی را به قرار زیر توصیف می‌کند که هر مسیحی باید آن را نصب العین قرار دهد: «اوست که بخشید برخی را... تا مقدسان را برای کار خدمت آماده سازند» برای بنای بدن مسیح؛^۲ تا زمانی که همه به وحدت ایمانی و شناخت پسر خدا، به بلوغ کامل انسانی، و به بلندای قامت کمال مسیح^۲ دست یابیم» (افسسیان ۴: ۱۲-۱۳). این برداشت از مسیح به عنوان «غایت بشریت»، یکی از آموزه‌هایی است که در آن، پولس قدیس به عنوان پیشگام بزرگ تفکر مدرن ظاهر شده است. به خاطر داشته باشیم که رسول بزرگ امت‌ها (غیریهودیان)، انسانیت حضرت مسیح را آنقدر کامل درک کرد که برای کار حیات خودش، خواه در این جهان خواه در جهان آینده، هیچ هدف دیگری را جز «رسیدن به بلندای قامت کمال مسیح» قرار نداد. هنگامی که هر مسیحی به این بزرگ‌ترین آرمان در میان کل آرمان‌های بشری دست یافته باشد، در آن هنگام و از این طریق، آرمان دیگرنگرش‌های پولس قدیس کاملاً تحقق می‌یابد، و کلیسا حقیقتاً، «بدن مسیح» خواهد بود و نه در اسم فقط (Dewick: 285-286).

۴. رساله‌های شبانی

اگر آخرین گروه از رساله‌های پولس، نامه‌های حقیقی این رسول باشند، باید پس از رهایی او از رم، حدود ۶۳-۶۵ نوشته شده باشد. ما در اینجا صحت آنها را به عنوان فرض سودمند می‌پذیریم. هدف اصلی این نامه‌ها به تیموتائوس و تیتوس ارائه اندرز عملی است؛ و انتظار نداریم که در آنها یک بیان تفصیلی راجع به آموزهٔ فرجام‌شناختی داشته باشیم.

(الف) بدعت فرجام‌شناسی تحقق‌یافته: در رساله‌های شبانی است که ما

-
1. goal of humanity
 2. stature of the fullness of Christ

نخستین اشاره را به بدعت‌های فرجام‌شناسانه^۱ مشاهده می‌کنیم: «همینائوس و فیلیتوس... از حقیقت منحرف شده‌اند و می‌گویند رستاخیز هم اکنون به وقوع پیوسته است» (دوم تیمو^۲: ۱۷-۱۸). باید توجه داشت که پولس قدیس در نامه‌اش به افسسیان از زبانی استفاده کرد که احتمالاً منشأ این خطا بوده است: «خدا ما را با مسیح برخیزانید» (افسیان ۲: ۶). اما پولس می‌توانست به رستاخیز معنوی در حیات دنیوی معتقد باشد بدون آن که از امید به رستاخیز در روز قیامت دست بردارد. افراد سطحی‌نگرتر تصور می‌کردند که این دو ایده، ناسازگارند؛ و اگر آنها به اولی باور داشته باشند، دومی را رد کرده‌اند. بی‌تردید این، خطای همینائوس و فیلیتوس بود؛ آنها می‌گفتند که رستاخیز تحقق یافته است و بدین سان، آنها ایمان مسیحی به رستاخیز آینده^۲ را ویران می‌کردند (Dewick: 288-289).

ب) گمراهی‌های آخرالزمان: نکتهٔ دیگر که در رساله‌های شبانی، بیش از دو دستهٔ قبلی از نامه‌های پولس برجسته است، رخ دادن گمراهی گستردهٔ مردم قبل از رجعت مسیح است: «در زمان‌های آخر، برخی از ایمان‌رویگردان شده، از ارواح گمراه‌کننده و تعالیم دیوها پیروی خواهند کرد. این تعالیم را دروغ‌گویان و ریاکارانی می‌آورند که وجدانشان بی‌حس شده است» (اول تیموتائوس ۴: ۱-۲). در دوم تیموتائوس به این نکته اشاره می‌کند که بی‌خدایی در روزهای آخر پیش خواهد آمد: «آگاه باش که در روزهای آخر، زمان‌های سخت پیش خواهد آمد. مردمان، خودپرست، پولدوست، لاف‌زن، متکبر، ناسزاگو، نافرمان به والدین، ناسپاس، ناپاک، بی‌عاطفه، بی‌گذشت، غیبت‌گو، بی‌بندوبار، وحشی، دشمن نیکویی، خیانتکار، عجول و خودپسند خواهد بود. لذت را بیش از خدا دوست خواهند داشت؛ و هرچند صورت

1. eschatological heresies
2. resurrection to come

ظاهر دینداری را دارند، منکر قدرت آن خواهند بود» (دوم تیموتائوس ۳: ۱-۵) (Dewick: 289).

براین اساس، در اول تیموتائوس، پولس از یک طرف از تیموتائوس می‌خواهد که از اموری مانند مجادله، سودای ثروتمند شدن و امیال پوچ و زیانبار پرهیز کند: «توای مرد خدا از اینها همه بگریز» (اول تیمو ۶: ۴-۱۱)؛ و از طرف دیگر از او می‌خواهد که فضایل نیک را در روح خود تحقق بخشد و آنها را تا زمان رجعت حضرت عیسی در خود حفظ کند: «در پی پارسایی و دینداری و ایمان و محبت و پایداری و ملایمت باش. در نبرد نیکوی ایمان پیکار کن و به دست آور آن حیات جاویدان را که بدان فراخوانده شده‌ای ... در برابر خدایی که به همه چیز زندگی می‌بخشد و در حضور مسیح عیسی ... تو را سفارش می‌کنم که این حکم را تا زمان "ظهور خداوندان عیسی مسیح" بی‌لکه و به دور از ملامت نگاه داری» (۶: ۱۱-۱۴)

اما در دوم تیموتائوس، پولس گوشزد می‌کند که «خدا ما را نجات داده و به زندگی مقدس فراخوانده است. این نه به سبب اعمال ما بلکه به خاطر قصد و فیض خود اوست، فیضی که در مسیح عیسی از ایام ازل به ما عطا شده بود ولی اکنون با ظهور نجات دهنده ما مسیح عیسی عیان گشته است (دوم تیمو ۱: ۸-۱۰). لازمه این فیض آن است که امیال دنیوی ترک شود و زندگی پارسایانه‌ای در پیش گرفته شود (تیتوس ۲: ۱۱-۱۳). از این رو، پولس با توجه به مقوله ظهور، تیموتائوس را مکلف می‌سازد که به موعظه، تعلیم دقیق، و اصلاح بپردازد: «در برابر خدا و مسیح عیسی که بر زندگان و مردگان داوری خواهد کرد، و نظربه ظهور او پادشاهی اش، تو را مکلف می‌سازم که کلام را موعظه کنی ... و با صبر بسیار و تعلیم دقیق، به اصلاح و توبیخ و تشویق بپردازی»، «زیرا تاج پارسایی در آن روز (داوری) ... نه تنها به من بلکه به همه آنان که مشتاق ظهور او بوده‌اند» عطا خواهد شد (دوم تیمو ۴: ۱-۲؛ ۶-۸).

پرسش‌هایی در بارهٔ تعالیم پولس

(۱) منبع اندیشه‌های پولس دربارهٔ رخداد‌های آخرالزمان چه بود؟

در فیلیپیان ۳: ۵، پولس خود را فریسی می‌خواند: «روز هشتم مختون شده و از قبیلهٔ اسرائیل، از سبط بنیامین، عبرانی از عبرانیان، از جهت شریعت، فریسی» (مقایسه شود با اعمال ۲۶: ۵)؛ بنا به گفتهٔ برخی مفسران، فریسی‌گری ذاتاً شکل غیرمکاشفه‌ای از یهودیت قرن اول بود.^۱ فریسی‌گری، طلیعهٔ بی‌واسطهٔ یهودیت خاخامی بود که پس از ۷۰ میلادی (سال تخریب معبد اورشلیم توسط رومیان) رشد کرد، و خاخام‌ها به صراحت آثار مکاشفه‌ای یهودی از قبیل اول خنوخ را رد کردند (دانیال تنها اثر مکاشفه‌ای بود که در مجموعه نوشته‌های رسمی کتاب مقدس پذیرفته شد). اما فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای خاخام‌ها عمدتاً نوع دادگاهی تأییدشده در آثاری مانند مزامیر سلیمان، چهارم عزرا، دوم باروخ بود. بدین سان، خاخام‌های متعصب، صرفاً جلوه‌های «کیهان‌شناختی»^۲ از فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای یهود را رد کردند. پولس به عنوان کسی که قبلاً فریسی بود، با دیدگاه‌ها و فرض‌های فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای رسمی آشنایی عمیقی داشت و بدین ترتیب، این آشنایی به راحتی توجیه‌پذیر است (De Boer, 2003: 182). اما در این صورت، دربارهٔ آشنایی او با دیدگاه‌ها و مقوله‌های مربوط به فرجام‌شناسی کیهان‌شناختی - مکاشفه‌ای یهود و حتی تمایل او به آنها چه می‌توان گفت؟ در اینجا باید گفت، نمی‌توان نادیده گرفت که مشخصه فریسی‌گری پیش از ۷۰ میلادی، دیدگاه‌ها و مقوله‌هایی ناظر به فرجام‌شناسی کیهان‌شناختی - مکاشفه‌ای یهود بود.^۳ بنابراین، بر همین اساس، نمی‌توان نادیده گرفت که پولس مسیحی برخی از مفاهیم

1. See the Overview of the Debate in Russell 1964, 20-28, 73-103.

2. cosmological manifestation

3. Cf. Acts 23:8; Hengel 1991, 40-55, especially 51.

کیهان‌شناختی مکاشفه‌ای^۱ خود را از زندگی قبلی‌اش به عنوان یک فریسی پرهیزگار اتخاذ کرده است^۲ (De Boer, 2003: 182).

(۲) آیا پولس صرفاً دریافت خود از مسیح را در یک چارچوب مکاشفه‌ای - فرجام‌شناسانه که برگرفته از گذشته غیرمسیحی‌اش بود، سازگار کرد؟

در پرتو مطالب یاد شده در بالا، می‌توان چنین گفت که گرچه پولس مسیحی فهم خشکه مقدسانه از عدالت را که مبتنی بر رعایت شریعت بود، رد کرد (فیلیپیان ۳: ۵ - ۹؛ نک: غلاطیان ۲: ۱۹ - ۲۰؛ ۶: ۱۴)، اما ثنویت دو دوره‌ای مکاشفه‌ای - فرجام‌شناسانه فریسی‌گری سابقش را رد نکرد. با توجه به این دریافت دوگانه از زمان و تاریخ (دوره شریعت و دوره صلیب)، میان گذشته خشکه مقدسانه پولس و کار او به عنوان رسول مسیح هیچگونه گسستی وجود ندارد. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که پولس دریافت خود از بشارت مسیح را در دیدگاه‌ها و فرض‌های فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای یهود به نحو کارآمدی سازگاری بخشید. همچنان که داد^۳ نوشته است، «هنگامی که پولس مسیحی شد، باورهای جدیدش در این چارچوب، سازگاری یافت» (Dodd 1953, 109). بنا بر گفته جی. سی. بکر^۴، به رغم تغییرات مسیح‌شناسانه، هسته منسجم بشارت پولس، «پیروزی قریب‌الوقوع کیهانی خدا» بود (Beker 1980, 19)، امری که اندیشه‌ای اساسی در فرجام‌شناسی مکاشفه‌ای یهود بود (De Boer, 2003: 182). با این حال، تفسیر برخی آموزه‌های فرجام‌شناختی حاکی از برخی نشانه‌های غیرقابل تردید تأثیرات غیریهودی است. پولس قدیس خود در نامه به قرنتیان صریحاً می‌پذیرد که نامه او در بردارنده آموزه‌هایی است که آنها قبلاً هنگامی که برای اولین بار به

1. cosmological-apocalyptic concepts

2. Cf. Gal. 1:13-14; phil. 3:5-9.

3. Dodd

4. J. C. Beker

موعظه شفاهی او گوش می‌دادند، از او نشنیده بودند. سپس او آمده بود» تا بشارت رساند، نه با حکمت سخنوری، مبدا قدرت صلیب مسیح بی‌اثر گردد» (اول فرنتیان ۱: ۱۷). اما در این زمان، در برابر لادری‌گرایی پخته، «حکمت سخنوری»، ضرورت یافته بود. «گوشت مقوی» استدلال عقلی باید به «شیر» بشارت ساده افزوده شود (۳: ۱-۳) (Dewick: 271-272).

(۳) آیا عبارت «ما که هنوز زنده و باقی هستیم» (اول تسالو ۴: ۱۵) تلویحاً این اعتقاد پولس را نشان می‌دهد که آمدن مسیح در نسل خود او رخ می‌دهد؟ بدون تردید، اکثریت قاطع مفسران قرن بیستم و بیست و یکم و کارشناسان عهد جدید معتقدند که تعبیر مزبور پولس، تلویحاً بیانگر آن است که پولس گمان می‌کرد پاروسیا در خلال عمر وی به وقوع می‌پیوندد. به عنوان مثال، ارل جی ریچارد اظهار کرده است که، پولس خود را در زمره گروهی محسوب می‌کرد که تا پایان باقی خواهد ماند...؛ پولس همراه با معاصرانش، به پاروسیای قریب الوقوع^۱ اعتقاد داشتند (Thiselton, 2012: 95). انتظار پولس این بود که مسیح دست‌کم در نسل کنونی بیاید؛ این نکته را از تعبیر «ما که در آمدن او زنده هستیم» (۴: ۱۷) می‌توان دریافت. از همین رو، نیایش پایانی این نامه، یعنی عبارت «روح و جان و تن شما تا آمدن خداوندمان عیسی مسیح، بی‌عیب محفوظ بماند» خطاب به کسانی است که اعتقاد داشتند شاهد بازگشت دوم مسیح در حیات زمینی کنونی شان خواهند بود. (Dewick, 2011: 263). اما دیدگاه دیگری نیز در اینجا مطرح است: در کلیسای اولیه، و تا خود پایان قرن نوزدهم، افراد بسیاری دیگر دارای نظری مخالف با نظری فوق‌الذکر بودند. یوحنا زریین دهان (۳۵۰-۴۰۷)، یکی از نخستین کسانی بود که به این مسئله پرداخت و اظهار کرد که واژه «ما»، دلالت بر خود پولس ندارد بلکه مقصود از آن، «مؤمنان» است که تا زمان وقوع پاروسیا،

1. Imminent Parousia

زنده هستند. آکونیناس و کالوین نیز دیدگاهی شبیه به یوحنا زین دهان داشتند. از مفسران معاصر، آرتور ال. مور نیز از همین دیدگاه پشتیبانی می‌کند، که هم در تفسیرش بر اول و دوم تسالونیکیان و هم در کتاب مفصلش در باب پاروسیا درباره این مورد خاص بحث کرده است (Thiselton, 2012: 96).

نتیجه‌گیری

فرجام‌شناسی که به معنای «آموزه در باب امور واپسین» است، به هدف آفرینش و تاریخ یعنی کمال و نجات در بُعد فردی و جهانی مربوط می‌شود. در اینجا کمال نه تنها به معنای تکامل با زمان است، بلکه موضوع «امید مسیحی» را مورد توجه قرار می‌دهد. نکته اساسی در مطالعه امور فرجامین، آنست که مفاهیم فرجام‌شناسانه عهد جدید، همگی بر محور واقعیت مسیح است؛ افزون بر این، عهد جدید بیان می‌کند که عمل قطعی داوری، اعم از نجات و محکومیت، در مصائب و رستاخیز مسیح تحقق یافته است و با این حال، انتظار آن می‌رود که یک روز خواهد رسید که این واقعیت به طور کامل در مورد هر فرد و در کل کیهان، پدیدار خواهد شد.

در این میان، پولس بر بسط آموزه مسیحی در باب امور فرجامین تأثیر بسزایی داشته است. او نخستین کسی بود که درک کرد اندیشه بنیادین فرجام‌شناسی یهودی - مسیحی اولیه، قطع نظر از انتظار پرشور برای بازگشت مسیح، حائز ارزش والا است. همچنین او نخستین کسی بود که عبارت‌های یهودیت باستان را به زبانی برگرداند که برای ذهن ام‌ها (= غیر یهودیان) معقول‌تر باشد. از همین رو، هر جا بشارت عیسی مسیح در کل جهان موعظه شد، آموزه‌های این رسول بزرگ امت‌ها نیز به عنوان تفسیر الهامی تعالیم عیسی مسیح پذیرفته شد.

رساله‌های پولس را می‌توان به چهار دسته تقسیم کرد:

۱. **رساله‌های یهودی - مسیحی (اول و دوم تسالونیکیان):** در این دسته از رساله‌ها، دو مطلب اساسی بیان شده است: رجعت مسیح و رخدادهای پیش از ظهور. در نامه اول به تسالونیکیان، وی از بازگشت عیسی، موسوم به پاروسیا سخن می‌گوید که حضور جدید، قطعی و آشکار اوست (نک ۴: ۱۳-۱۸). پولس پاروسیای مسیح را با لحن پرشور ویژه و با تصویرپردازی نمادین توصیف می‌کند، هرچند پیام ساده و عمیقی را می‌رساند: ما در نهایت برای همیشه با مسیح خواهیم بود. آینده ما «بودن با مسیح» است. به عنوان ایماندار، ما در حیاتمان حالا هم با مسیح هستیم؛ آینده ما و حیات ابدی ما حالا دیگر شروع شده است. در نامه دوم به تسالونیکیان، پولس از حوادث ناخوشایند قبل از رخداد نهایی و قطعی سخن می‌گوید. او می‌گوید ما نباید اجازه دهیم ما را فریب بدهند و تصور کنیم که، طبق محاسبات زمانی، روز خداوند هم اکنون حقیقتاً فرا رسیده است (دوم تسالونیکیان، ۲: ۱-۳)؛ وی می‌افزاید که، قبل از رسیدن مسیح، ارتداد گسترده مسیحیان رخ خواهد داد و مرد بی دین یا فرزند هلاکت باید ظهور کند؛ طبق سنت این مرد بی دین، ضد مسیح یا دجال خوانده می‌شود.

۲. **رساله‌های سفر بشارتی سوم (قرنتیان، غلاطیان و رومیان):** در این رساله‌ها، چهار مطلب ذکر شده است: رستاخیز مسیح؛ نقطه پایان نهایی؛ کلیسای مسیحی و امت‌ها؛ و داوری عیسی. پولس می‌گوید، یک روز در آینده، روز مسیح خواهد بود. (اول قرنتیان ۱: ۸؛ ۵: ۵؛ دوم قر ۱: ۱۴)؛ و آن روزی است که مسیح به داوری می‌پردازد (رومیان ۲: ۵، ۱۶)؛ روزی که در آن، مسیح ظهور خواهد کرد (اول قر ۱: ۷). رخدادهای آن روز در اول قرنتیان، باب ۱۵ ترسیم شده است. در این باب، پولس چشم انداز طولانی از تاریخ جهان را ارائه می‌کند، دوره‌ای که در طول آن مسیح حکمرانی خواهد کرد تا این که همه

دشمنان را زیر پا بگذارد. قدرت مسیح برخاسته، بار دیگر در دوم قرن‌تیان ۳: ۱۸ تأکید می‌شود (نک نیز ۴: ۱۷-۱۸)؛ پولس بارها تأکید کرده که ظهور مسیح آغازگر یک دوره یا «عصر» جدید است. این عصر جدید که پولس آن را «خلقتی جدید» می‌نامد (دوم قرن‌تیان: ۵: ۱۷) هنوز تحقق نیافته است. بدین سان، برای اولین، از امید مکاشفه‌ای نسبت به آفرینش جدید سخن به میان می‌آید که شامل حال افراد مؤمن می‌شود: «اگر کسی در مسیح باشد، خلقت تازه‌ای است» (دوم قر ۵: ۱۷). در رساله به رومیان رستاخیز مسیح با روح القدس مرتبط است. به واسطه روح القدس سهیم بودن مسیحیان در حیات مسیح به سهیم بودن همه انسان‌ها تبدیل می‌شود و بدینسان با همخوان کردن آنها با صورت مسیح و تحقق بخشیدن به طرح سرمدی خدا، کیهان را دگرگون می‌سازد.

۳. رساله‌های از زندان (کولسیان، افسسیان و فیلیپیان): در این رساله‌ها، به چهار مطلب اشاره شده است: نجات حیات آسمانی؛ آمدن مسیح و انتظار؛ لزوم تکامل معنوی؛ و تشبه به مسیح. بدین سان، برخی مفاهیم مذکور در رساله‌های قبلی، سنتز نهایی خود را در رساله‌های افسسیان و کولسیان می‌یابند. کلیسا، «پری مسیح» است (افسسیان ۱: ۲۳؛ ۳: ۱۹؛ ۴: ۱۳)، که در درون آن هم اکنون در کار است و کیهان و همه نیروهای شیطانی خبیث را مقهور خود می‌سازد (افسسیان ۳: ۱۰؛ ۶: ۱۲؛ کولسیان ۱: ۱۵؛ ۲: ۸-۱۵). تلقی این است که آغاز و پایان طرح الاهی، طبق رومیان ۸: ۲۸-۳۰، «قبل از آفرینش جهان» در مسیح وجود داشته است (افسسیان ۱: ۴؛ نک نیز ۳: ۹؛ کولسیان ۱: ۱۵). پایان این طرح، جمع کردن همه چیز در مسیح است (افسسیان ۱: ۱۰) و به معنای اقتداری است که با رستاخیز او به نقطه کمال می‌رسد (کولسیان ۱: ۸؛ ۲: ۱۲-۱۳)، امری که به مؤمنان ابلاغ شده است: «ما را با او برخیزانید و در جایهای آسمانی در مسیح نشانید تا در عالم‌های آینده،

دولت بی نهایت فیض خود را به لطفی که بر ما در مسیح عیسی دارد، ظاهر سازد» (افسیان ۲: ۶-۷).

در کولسیان ۳: ۳-۴، به ظهور نهایی مسیح به عنوان ظهور با شکوه اشاره شده است: «... زندگی شما اکنون با مسیح در خدا پنهان است. هرگاه مسیح، که زندگی شماست، ظهور کند، آنگاه شما نیز همراه با او با جلال ظاهر خواهید شد». اما این همراهی با مسیح نیازمند آن است که پیشاپیش آمادگی لازم به دست آید؛ لذا این آمادگی اخلاقی دو بخش دارد؛ برخی رذائل را باید از خود زدود؛ لذا پولس از مخاطبان خود دعوت می‌کند که «هرآنچه را در وجود شما زمینی است، بکشید، یعنی بی عفتی، ناپاکی، هوی و هوس، امیال زشت و شهوت پرستی... عصبانیت، بدخواهی، ناسزاگویی و سخنان زشت» (کولسیان ۳: ۵-۸). اما در کسب آمادگی مزبور، باید به برخی فضایل اخلاقی نیز آراسته شد؛ پولس در این خصوص می‌گوید: «خویشتن را به شفقت، مهربانی، فروتنی، ملایمت و صبر ملبس سازید. نسبت به یکدیگر بردبار باشد... یکدیگر را ببخشایید و بر روی همه اینها، محبت را دربرکنید» (کولسیان ۳: ۱۲-۱۴).

در نامه به فیلیپیان، ارتباط میان پاروسیا و تعهد ما در زندگی مان آمده است. انتظار پاروسیای عیسی ما را از کار کردن در این جهان، معاف نمی‌کند بلکه برعکس، مسئولیت ما را نسبت به اعمال مان در برابر داوری الهی ایجاد می‌کند. به همین دلیل، مسئولیت ما برای کارکردن در این جهان و برای این جهان را افزایش می‌یابد. از این رو انتظار بازگشت او تلویحاً دال بر مسئولیت در این جهان است.

۴. رساله‌های شبانی (اول و دوم تیموتائوس، تیتس): این سه رساله، به دو مطلب اشاره می‌کنند: بدعت فرجام شناسانه؛ و گمراهی‌های آخرالزمان. رساله‌های شبانی، صرف نظر از گرایش به فردی سازی در استعمال واژه، روز

مسیح (دوم تیمو: ۱۲، ۱۸؛ و غیره) و استدلال جدلی در ردّ نظر برخی از حامیان «فرجام‌شناسی تحقق‌یافته» (دوم تیمو: ۲: ۱۷-۱۸)، چیزی به تعالیم فرجام‌شناسانه پولس نمی‌افزاید. همچنین، طبق این دسته رساله‌ها، پیش از رجعت مسیح، دو نوع ارتداد رخ خواهد داد: (۱) ارتداد الاهیاتی یعنی اینکه برخی مسیحیان از تمامی یا بخشی از تعالیم مسیحیت جدا می‌شوند (اول تیمو: ۴: ۱؛ دوم تیمو: ۴: ۳)؛ (۲) ارتداد اخلاقی یعنی رواج گناه و فساد گسترده (دوم تیمو: ۳: ۱-۵؛ ۴: ۳). دغدغه شبانی پولس در رساله‌های قبلی به‌طور فشرده به قرار زیر است: به‌طور کلی، اول و دوم تسالونیکیان زمینه «امیدواری» را فراهم می‌سازد. طبق غلاطیان، وی مؤمنان را از آزادی و رهایی مطلق از شر مطمئن می‌سازد. اول قرنطیان، به مسیحیان یادآوری می‌کند که زمان آن هنوز فرانسیده است و نجات کامل به هر حال در هنگام پاروسیا تجربه خواهد شد. دوم قرنطیان، رومیان، و فیلیپیان ترکیبی از کل سه عنصر را ارائه می‌کند.

حال، پس از بررسی جنبه‌های مختلف رساله‌های پولس، اجازه دهید از خود بپرسیم: عقاید اساسی مسیحیان راجع به امور واپسین چیست؟ عقیده اول آنها این یقین است که عیسی برخاسته است و همراه پدر است. هیچ‌کس قوی‌تر از مسیح نیست، زیرا او با پدر است. از نظر مسیحیان، مسیح زنده است، و بر مرگ پیروز شده است و بر همه قدرت‌های شرور غالب شده است. آنها با این یقین زندگی می‌کنند، با این آزادی و با این شادی. این نخستین جنبه از حیات مسیحیان با توجه به آینده است.

دومین جنبه، این یقین است که مسیح با مسیحیان است و از اینرو، آنها ایمن و رها از ترس هستند. جهان آینده، پیش از این در مسیح شروع شده است، و این مایه امید فراوان است چرا که آینده، ظلمتی نیست که در آن هیچ‌کس نمی‌تواند راه خود را بیابد. مسیحیان می‌دانند که نور مسیح، قوی‌تر است و بنابراین، آنها با امیدی زندگی می‌کنند که به آنها اطمینان و شجاعت

روبرو شدن با آینده را می‌بخشد.

سرانجام، سومین عقیده مسیحیان این است که آن داور که به عنوان منجی نیز بازمی‌گردد، این وظیفه را در جهان به دوش مسیحیان نهاده است که بر طبق شیوه زندگی او زیست کنند؛ او توانایی‌های خود را به مسیحیان داده است. این هر دو نکته حائز اهمیت هستند. مسیحیان چنان زندگی نمی‌کنند که گویی خیر و شریکسانند. این یک فریب است. در واقع، مسیحیان هم دارای استعداد و توانایی هستند، و هم مسئولیت آنها اینست که به گونه‌ای زندگی کنند که این جهان احیاء شود و بتواند پذیرای مسیح باشد.

در پایان، آخرین نکته را بیان می‌کنیم: در پایان نامه اول به قرن‌تیان، پولس قدیس، در ضمن دعای پایانی، می‌گوید: «خداوند ما بیا!» (۱۶: ۲۲). آخرین کتاب عهد جدید یعنی مکاشفه یوحنا نیز این‌گونه پایان می‌یابد: «بیا، ای خداوند عیسی!» (۲۰: ۲۲). مسیحیان قطعاً خواهان آنند که این جهان ناعادلانه پایان یابد؛ خواهان آنند که این جهان، تغییر اساسی یابد؛ و خواهان آغاز تمدن عشق، فرارسیدن جهان عدالت و صلح و بهروزی هستند؛ اما چگونه این امر می‌تواند بدون حضور مسیح، به وقوع پیوندد؟! از نظر مسیحیان، بدون حضور مسیح، هرگز یک جهان واقعاً عادلانه و نوشده، وجود نخواهد داشت.

منابع

- برانتل، جورج (۱۳۸۱)، *آیین کاتولیک*، ترجمه حسن قنبری، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- پترسن، چارلز اچ. (۱۳۸۴)، *عهد جدید کتاب مقدس*، ترجمه محمودرضا قربان صباغ، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
- تنی، مریل سی. (۱۳۶۲)، *معرفی عهد جدید*، ترجمه ط. میکائلیان، انتشارات حیات ابدی.
- تیسین، هنری (بی تا)، *الاهیات مسیحی*، ترجمه ط. میکائلیان، انتشارات حیات ابدی، بی جا.
- کتاب مقدس (۲۰۰۲)، *عهد عتیق*، ترجمه قدیم، انتشارات ایلام.
- کتاب مقدس (۲۰۰۶)، *عهد جدید*، انجیل عیسی مسیح، ترجمه هزاه نو، انتشارات ایلام.
- گرنز، استنلی جی. و اولسن، راجرای. (۱۳۹۰)، *الاهیات مسیحی در قرن بیستم*، ترجمه روبرت آسریان و میشل آقامالیان، تهران: نشر ماهی.
- محمدیان، بهرام (ویراستار) (۱۳۸۱)، *دایره المعارف کتاب مقدس*، تهران: سرخدار.
- Aune, David E. (ed.) (2010), *The Blackwell Companion to the New Testament*, "Paul and his Letters", Jouette M. Bassler, Oxford: Wiley-Blackwell.
- Berkhof, Louis (1949), *Systematic Theology*, Michigan: Grand Rapids.
- Dunn, James D. G. (2003), *The theology of Paul the Apostle*, London and New York: T&T Clark.
- Dewick, E. C. (2011), *Primitive Christian Eschatology*, New York: Cambridge University Press.
- Flinn, Frank k. (2007), *Encyclopedia of Catholicism*, New York: Facts on File.
- Gratsch, Edward J. (1981), *Principles of Catholic Theology*, New York: Alba. House.
- Hooker, Morna D. (2004), *Paul: A short Introduction*, Oxford:

Oneword.

- McGinn, Bernard and Others (eds.) (2003), *Apocalypticism*, “Paul and Apocalyptic Eschatology”, M. C. de Boer, New York & London: continuum.
- Metzger, Bruce M. and Coogan, Michael D. (eds.) (1993), *The Oxford Companion to the Bible*, New York & Oxford: Oxford University Press.
- Moltmann, Jurgen (2004), *The Coming of God*, Translated by Margaret Kohl, Minneapolis: Fortress Press.
- Pope Benedict XVI (2009), *Saint Paul*, San Francisco: Ignatius Press.
- Thiselton, Anthony C. (2012), *Life After Death: A new Approach to the Last Things*, Michigan: Grand Rapids.
- Thomas Carson and Joan Cerrito (eds.) (2003), *New Catholic Encyclopedia*, “eschatology (in the Bible)”, F. Martin, vol 5, Washington, D. C.: Thomson, Gale.
- Trigilio, John and Kenneth Brighenti (2007), *The Catholicism Answer book*, Naperville, Illinois: Sourcebooks.

بررسی وضعیت عمومی مردم و جامعه جهانی

در روایات آخرالزمان

محمد مهدی حائری پور^۱

چکیده

در روایات معصومین پیشگوئی‌های فراوانی درباره حوادث قبل از ظهور بیان شده است که بخشی از آن درباره وضعیت عمومی جامعه بشری در دوره آخرالزمان و پیش از ظهور مهدی موعود^{علیه السلام} است. در این روایات روابط غلط و نابهنجار حاکم بر مردم در حوزه‌های مختلف زندگی اجتماعی مانند حوزه فرهنگ، سیاست، اقتصاد و... بیان شده است که تصویر بسیار زشتی از آن دوران را نشان می‌دهد. بررسی ابعاد گوناگون این حوادث با تحلیل و توضیح این دسته از روایات می‌تواند سوالات فراوانی را پاسخ داده و نتایج کاربردی برای امروز جوامع اسلامی در برداشته باشد؛ بویژه بحث درباره چرایی و فلسفه بیان این پیشگوئی‌ها در لسان معصومین می‌تواند درس‌های فراوانی برای آحاد مسلمانان و به خصوص مسئولان و متولیان جامعه داشته باشد.

واژگان کلیدی

روابط، فساد، آخرالزمان، زنان، جامعه، امام مهدی^{علیه السلام}، ظهور.

۱. عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) قم
(mm.haeri313@gmail.com).

آخرالزمان که در کتاب‌های لغت به «دوره آخر» و «قسمت واپسین از دوران که به قیامت می‌پیوندد» معنا شده است، در فرهنگ و ادبیات بسیاری از ملل و نحل به ویژه پیروان ادیان ابراهیمی، از اهمیت و جایگاه برجسته‌ای برخوردار است و آنها با حساسیت و دقت فراوانی این موضوع را دنبال می‌کنند. شاهد این موضوع، کتاب‌های فراوانی است که از دیرزمان در میان اقوام و ملل مختلف در زمینه نشانه‌ها و ویژگی‌های آخرالزمان نوشته شده است.

مسلمانان نیز با توجه به روایت‌های فراوانی که از پیامبرگرمی اسلام و ائمه معصومین علیهم‌السلام در زمینه آخرالزمان و رویدادها و حوادث آن نقل شده است، به این موضوع توجه فراوانی کرده و افزون بر جمع‌آوری این روایات، در مجموعه‌های روایی به نگارش کتاب‌های مستقل در این زمینه پرداخته‌اند که این کتاب‌ها معمولاً با عنوان‌هایی چون «أشراط الساعة»، «علامات الساعة»، «علامات يوم القيامة»، «الفتن»، «الملاحم»، «الفتن والمحن»، «الفتن و الملاحم» و... نامیده می‌شود.

در دایرة المعارف بزرگ اسلامی در مورد اصطلاح آخرالزمان چنین آمده است: «این اصطلاح در کتاب‌های حدیث و تفسیر در دو معنا به کار رفته است: نخست، همه آن قسمت از زمان که بنا بر عقیده مسلمانان، دوران نبوت پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است و از آغاز نبوت پیامبر تا وقوع قیامت را شامل می‌شود.^۱ دوم، فقط آخرین بخش از دوران یاد شده که دوره حیات آخرین وصی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مهدی موعود علیه‌السلام است را شامل می‌شود که خود به دو دوره غیبت و ظهور آن حضرت تقسیم می‌شود.

۱. چنان که در روایتی از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در توصیف امام مهدی علیه‌السلام آمده است: ... يَقُومُ بِالَّذِينَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ كَمَا قُمْتُ بِهِ فِي آخِرِ الزَّمَانِ... (بحارالانوار، ج ۵۱، ص ۷۹)

بر اساس روایات اسلامی، در آستانه ظهور آن حضرت که از آن با عنوان آخرالزمان یاد می‌شود، جهان دست‌خوش فتنه‌ها، آشوب‌ها و بحران‌های مختلف سیاسی، اجتماعی و زیست‌محیطی می‌شود و ستم و بی‌عدالتی همه جهان را فرا می‌گیرد. این وضعیت ادامه دارد تا زمانی که قائم آل محمد علیه السلام ظهور کند و با ظهور خود، جهان را از تیرگی ستم، فساد و تباهی برهاند.

شناخت آخرالزمان به این معنا، ضرورت انکارناپذیر روزگار ماست؛ زیرا بسیاری از فتنه‌ها در این عصر هویدا می‌شود و بیم آن می‌رود که با اندک غفلتی ما نیز در گرداب فتنه‌های فراگیری که به تعبیر روایات، چون رواندازی تیره، همه را در برمی‌گیرد و کمتر کسی از آن در امان می‌ماند، فرو رویم.^۱

بخش قابل توجهی از روایات به پیش‌گویی درباره حوادث و رخداد‌های آخرالزمان پرداخته است و در این میان روایاتی است که وضعیت دینی و اجتماعی مردم و نوع روابط ایشان را در آن روزگار پیش‌گویی کرده است. از این روایات استفاده می‌شود که گرچه عده‌قلیلی از مردم به ارزش‌ها و اصول دینی و ایمانی خود پایبند می‌مانند^۲ ولی بخش عمده انسان‌ها گرفتار انواع انحرافات

۱. ماهنامه موعود، شماره ۹۵، ابراهیم شفیعی سروستانی. (با تلخیص و تصرف)

۲. مانند آنچه از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در توصیف مومنان آخرالزمان آمده است: اللَّهُمَّ لَقِينِي إِخْوَانِي مَرْتَبِينَ فَقَالَ مَنْ حَوْلَهُ مِنْ أَصْحَابِهِ أَمَا نَحْنُ إِخْوَانُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ لَا إِنَّكُمْ أَصْحَابِي وَإِخْوَانِي قَوْمٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ آمَنُوا وَلَمْ يَرَوْنِي لَقَدْ عَرَفْتَهُمْ اللَّهُ بِأَسْمَائِهِمْ وَأَسْمَاءِ آبَائِهِمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُخْرِجَهُمْ مِنْ أَصْلَابِ آبَائِهِمْ وَأَزْحَامِ أُمَّهَاتِهِمْ لِأَحَدِهِمْ أَشَدُّ بَقِيَّةً عَلَى دِينِهِ مِنْ خَرَطِ الْقَتَادِ فِي اللَّيْلَةِ الظُّلْمَاءِ أَوْ كَالْقَاضِي عَلَى جَمْرِ الْغَضَا أَوْلَيْكَ مَصَابِيخُ الدَّجَى يُنَجِّهِمُ اللَّهُ مِنْ كُلِّ فِتْنَةٍ غَبْرَاءَ مُظْلِمَةٍ

خداوند! برادران مرا بمن بنمایان. اصحاب عرض کردند: یا رسول الله! مگر ما برادران شما نیستیم؟ فرمود: نه! شما اصحاب من می‌باشید، برادران من مردمی در آخرالزمان هستند که بمن ایمان می‌آورند، با اینکه مراد نیده‌اند. خداوند آنها را با نام و نام پدرانشان، پیش از آنکه از صلب پدران و رحم مادرانشان بیرون بیایند، بمن شناسانده است. ثابت ماندن یکی از آنها بر دین خود، از صاف کردن درخت خاردار (قتاد) با دست در شب ظلمانی، دشوارتر است. و یا مانند کسی است که پاره‌ای از آتش چوب درخت «غضا» را در دست نگاهدارد. آنها چراغ‌های شب تار می‌باشند، پروردگار آنان را از هر فتنه تیره و تاری نجات می‌دهد. (بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۱۲۴)

اعتقادی و اخلاقی می‌شوند. فهم درست و تحلیل صحیح این روایات از سویی می‌تواند مانع بسیاری از برداشتهای غلط و نیز آسیب‌های اجتماعی باشد و از سوی دیگر می‌تواند به درک صحیح نقش مردم در تحقق ظهور و تقویت روند زمینه‌سازی کمک کند.

برای پرداختن به این موضوع لازم است در چند بخش، کار پژوهش و تحقیق انجام گیرد:

یک) بررسی متون روایی در موضوع حوادث اجتماعی

از آنجا که محور بحث در این موضوع روایات وارد شده در این زمینه است که هم در کتب شیعه و هم در منابع روایی اهل سنت به وفور آمده است؛ ابتدا باید این روایات استخراج گردیده و تبویب شود. با مطالعه اجمالی در این روایات معلوم می‌شود که در بعضی از آنها وضع اجتماعی آخرالزمان به صورتی کلی توصیف شده است ولی برخی دیگر از آنها به جزئیات این حوادث تصریح کرده است. چنان که در عده‌ای از این روایات به موارد کلیدی و محورهای اصلی رخدادها و آخرالزمان پرداخته شده است مانند سلطه امراء سوء و ائمه جور که منشا بسیاری از انحرافات و ناهنجاریهای فردی و اجتماعی هستند و برخی دیگر از آنها به جزئیترین موارد گناه و بدی در آن دوره اشاره کرده‌اند. بدیهی است که ارائه تحلیلی جامع و تصویری روشن از آخرالزمان، نیاز به بررسی همه جانبه این روایات دارد.

یکی از این روایات، روایت مفصلی است که از امام ششم شیعیان نقل شده است. امام صادق علیه السلام در ابتدای این روایت، در پاسخ یکی از یاران خود که با اشاره به برخورد تحقیرآمیز منصور عباسی با آن حضرت از ایشان می‌پرسد: «اینان تا کی باید سلطنت کنند و ما کی از [آزار آنها] راحت و آسایش می‌یابیم.» می‌فرماید: «آیا نمی‌دانی که هر چیزی مدتی دارد؟ ... آیا نمی‌دانی هر

کس منتظر این امر باشد و در برابر آزار و ترسی که به او وارد می‌شود، شکیبایی پیشه کند، فردای قیامت در صف ما محشور می‌شود؟
آنگاه آن حضرت نشانه‌های آخر الزمان یا عصر ظهور دولت حق را چنین برمی‌شمرد:

آنگاه که دیدی حق مرده است و اهل حق از میان رفته‌اند و ستم همه جا را فراگرفته است و قرآن فرسوده شده و بدعت‌هایی از روی هوا و هوس در مفاهیم آن به وجود آمده و دین بی محتوا شده است همانند ظرفی که آن را واژگون می‌سازند و اهل باطل براهل حق بزرگی می‌جویند و شر آشکار شده و از آن نهی نمی‌شود و هر که کار زشت انجام دهد معذورش می‌دارند و فسق آشکار شده و مردان به مردان و زنان به زنان بسنده می‌کنند. مؤمن، سکوت اختیار کرده است و سخشن را نمی‌پذیرند و فاسق دروغ می‌گوید و کسی دروغ و افترایش را به او باز نمی‌گردانند و بی‌چهارک، مرد بزرگ را خوار می‌شمارد و پیوند خویشاوندی بریده می‌شود و هر که را به کار بد بستایند، خوش حال می‌شود و پسر بی‌چهارک همان می‌کند که زن می‌کند و زنان با زنان ازدواج می‌کنند و مداحی و چاپلوسی فراوان شده است و مرد، مال خود را در غیر راه طاعت خدا خرج می‌کند و کسی از او جلوگیری نمی‌کند و چون بیننده شخص مؤمنی را ببیند از کوشش او به خدا پناه برد و همسایه، همسایه خود را آزار می‌دهد و در این کار مانعی برای او نیست و کافر خوشحال است از آنچه در مؤمن می‌بیند و شاد است از اینکه در روی زمین فساد و تباهی می‌بیند و آشکارا شراب بنوشد و کسانی که از خدای عز و جل نمی‌ترسند، برای نوشیدنش گرد هم می‌آیند و امریه معروف‌کننده، خوار است و فاسق در آنچه خدا دوست ندارد، نیرومند و ستوده است و اهل قرآن و هر که آنان را دوست دارد، خوار است و راه خیر بسته شده و راه شر مورد توجه قرار گرفته است و خانه کعبه تعطیل شده است و دستور به ترک آن داده می‌شود و مرد به زبان می‌گوید آنچه را که به آن عمل نمی‌کند و

مردان، خود را برای استفاده مردان فربه می‌کنند و زنان برای زنان، زندگی مرد از پس او اداره می‌شود و زندگی زن از فرج او و زنان مانند مردان برای خود انجمن‌ها ترتیب می‌دهند و در میان فرزندان عباس، کارهای زنانگی آشکار می‌شود (و خود را مانند زنان زینت می‌کنند، همان‌گونه که زن برای جلب نظر شوهرش، خود را آرایش می‌کند و به مردها پول می‌دهند که با آنها یا زنانشان عمل نامشروع انجام دهند و توانگرا از شخص با ایمان عزیزتر است و رباخواری آشکار است و رباخوار سرزنش نمی‌شود و زن‌ها به زنا افتخار می‌کنند و زن برای نکاح مردان با شوهر خود همکاری می‌کند و بیشتر مردم و بهترین خانه‌ها آن باشد که به زنان در هرزگی شان کمک می‌کنند و مؤمن به خاطر ایمانش غم ناک و پست و خوار می‌شود و بدعت و زنا آشکار می‌شود. مردم به شهادت ناحق اعتماد می‌کنند. دستورهای دینی بر اساس تمایلات اشخاص تفسیر می‌شود و حلال، تحریم شود و حرام، مجاز و مردم چنان در ارتکاب گناه گستاخ شده‌اند که منتظر رسیدن شب نیستند و مؤمن نمی‌تواند کار بد را نکوهش کند، جز با قلب. و مال کلان در راه غضب الهی خرج می‌شود و زمامداران به کافران نزدیک می‌شوند و از نیکان دوری می‌گزینند و والیان در داوری رشوه می‌گیرند و پست‌های حساس دولتی به مزایده گذارده می‌شود و مردم با محارم خود نزدیکی می‌کنند و به تهمت و سوءظن، مرد به قتل می‌رسد و مرد به مرد پیشنهاد عمل زشت می‌کند و خود و اموالش را در اختیار او می‌گذارد و مرد به خاطر آمیزش با زنان سرزنش می‌شود (که چرا با مردان آمیزش نمی‌کند) و مرد از کسب زنش از هرزگی نان می‌خورد؛ آن را می‌داند و به آن تن می‌دهد و زن بر مرد خود مسلط می‌شود و کاری را که مرد نمی‌خواهد انجام می‌دهد و به شوهر خود خرجی می‌دهد و مرد، زن و کنیزش را (برای زنا) کرایه می‌دهد و به خوراک و نوشیدنی پستی تن در می‌دهد و سوگندهای به ناحق به نام خدا بسیار می‌شود و قمار آشکار می‌شود و شراب را بدون مانع و آشکارا می‌فروشند و زنان مسلمان،

خود را در اختیار کافران می‌گذازند و لهو و لعب آشکار می‌شود و کسی که از کنار آن می‌گذرد، از آن جلوگیری نمی‌کند (وکسی جرئت جلوگیری را ندارد) و کسی که مردم از تسلط و قدرتش ترس دارند، مردم شریف را خوار می‌کند و نزدیک ترین مردم به فرمان روایان کسی است که به دشنام گویی ما خاندان ستایش شود و هر کس ما را دوست دارد، دروغ گویش می‌دانند و شهادت او را نمی‌پذیرند و مردم، در گفتن حرف زور و ناحق با همدیگر رقابت می‌کنند و شنیدن قرآن بر مردم سنگین و گران می‌آید و در عوض، شنیدن سخنان باطل بر مردم آسان است و همسایه، همسایه را از ترس زبانش گرامی می‌دارد و حدود خدا تعطیل می‌شود و در آن به دلخواه خود عمل می‌کنند و مساجد طلا کاری می‌شود و راست گوترین مردم پیش آنها، مفتریان دروغ گویند و شر و سخن چینی آشکار می‌شود و ستم کاری گسترش می‌یابد و غیبت را سخن نمکین می‌شمارند و مردم همدیگر را بدان مژده می‌دهند و برای غیر خدا به حج و جهاد می‌روند و سلطان به خاطر کافر، مؤمن را خوار می‌کند. خرابی و ویرانی بیش از آبادی است و زندگی مرد از کم فروشی اداره می‌شود و خون ریزی را آسان می‌شمارند و مرد برای غرض دنیایی ریاست می‌طلبد و خود را به بدزبانی مشهور می‌سازد تا از او بترسند و کارها را به او واگذار کنند و نماز را سبک می‌شمارند. مرد مال بسیار دارد، ولی از وقتی که آن را پیدا کرده، زکات آن را نپرداخته است. قبر مرده‌ها را می‌شکافند و آنها را می‌آزارند و کفن هایشان را می‌فروشند و آشوب بسیار می‌شود و مرد روز خود را به نشئه (شراب) به شب می‌برد و شب را به مستی صبح می‌کند و با حیوانات عمل زشت انجام می‌دهند و حیوانات همدیگر را می‌درزند و مرد به مصلی می‌رود، ولی چون بر می‌گردد، جامه در تن ندارد و دل مردم سخت و چشمانشان خشک می‌شود و یاد خدا بر آنان سنگین می‌آید و کسب‌های حرام گسترش می‌یابد و بر سر آن رقابت می‌کنند و نماز خوان برای ریا و خودنمایی نماز می‌خواند و فقیه برای

غیر دین فقه می آموزد و دنیا و ریاست طلب می کند و مردم دور کسی را گرفته اند که قدرت دارد و هر کس روزی حلال می جوید، سرزنش می شود و جوینده حرام، مورد ستایش و تعظیم است و در مگه و مدینه کارهایی می کنند که خداوند دوست ندارد و کسی هم نیست که مانع شود و هیچ کس آنها را از این کارهای زشت باز نمی دارد و آلات لهو و لعب [حتی] در مگه و مدینه آشکار می شود و مردم سخن حق می گوید و امر به معروف و نهی از منکر می کند؛ دیگران او را نصیحت می کنند و می گویند: این کار بر تو لازم نیست و مردم به همدیگر نگاه می کنند و به مردم بدکار اقتدا می کنند و راه خیر به کلی خالی است و کسی از آن راه نمی رود و مرده را به مسخره می گیرند و کسی برای مرگ او غمگین نمی شود و هر سال بدعت و شرارت بیشتر می شود و مردم و انجمن ها تنها از توانگران پیروی می کنند و به فقیر چیزی می دهند، در حالی که به او می خندند و برای غیر خدا به او ترحم می کنند و نشانه های آسمانی پدید می آید، ولی کسی از آن هراس ندارد و مردم در حضور جمع، همانند بهایم مرتکب اعمال جنسی می شوند و هیچ کس از ترس، کار زشت را انکار نمی کند و مردم در غیر اطاعت خدا زیاد خرج می کند، ولی در مورد اطاعت خدا از کم هم دریغ می ورزد و آزار به پدر و مادر آشکار می شود و مقام آنها را سبک می شمارند و حال آنها در پیش فرزند از همه بدتر باشد و از اینکه به آنها افترا زده شود، خوشحال می شوند و زن ها بر حکومت چیره می شوند و پست های حساس را قبضه می کنند و کاری پیش نمی رود، جز آنچه به دلخواه آنان باشد و پسر به پدر خود افترا می زند و به پدر و مادر خود نفرین می کند و از مرگشان خوشحال می شود و اگر روزی بر مردی بگذرد که در آن روز گناه بزرگ مرتکب نشده باشد، مانند هرزگی یا کم فروشی یا انجام کار حرام یا می خوارگی، آن روز غمگین است و خیال می کند که روزش به هدر رفته و عمرش در آن روز بیهوده تلف شده است و سلطان مواد غذایی را احتکار

می کند و حقّ خویشاوندان پیامبر ﷺ (خمس) به ناحق تقسیم می شود و بدان قمار بازی و می خوارگی می کنند. با شراب درمان می کنند و بدان بهبودی می جویند و مردم در مورد ترک امر به معروف و نهی از منکر و بی اعتقادی به آن یکسان می شوند و منافقان و اهل نفاق سر و صدایی دارند و اهل حق، بی سرو صدا و خاموش اند و برای اذان گفتن و نماز خواندن، مزد می گیرند و مسجدها پراست از کسانی که از خدا ترس ندارند و برای غیبت و خوردن گوشت اهل حق به مسجد می آیند و در مساجد، از شراب مست کننده توصیف می کند و شخص مست که از خود تهی است، بر مردم پیش نمازی می کند و به مستی او ایراد نمی گیرد و چون مست شود، گرامی اش می دارند و هر که مال یتیمان را بخورد، شایستگی او را می ستایند و قاضیان به خلاف دستور خدا داوری می کنند و زمامداران از روی طمع، خیانتکاران را امین خود می سازند و میراث (یتیمان) را فرمان رویان به دست افراد بد کار و بی باک نسبت به خدا داده اند، از آنها حق حساب می گیرند و زمام آنها را رها می سازند تا هر چه می خواهند انجام دهند و برفراز منبرها، مردم را به پرهیزکاری دستور می دهند، ولی خود گویندگان به آن دستور عمل نمی کنند و وقت نمازها را سبک می شمارند و صدقه را به وساطت دیگران به اهل آن می دهند و به خاطر رضای خدا نمی دهند، بلکه از روی درخواست مردم و اصرار آنها می پردازند و تمام همّ و غمّ مردم، شکم و عورتشان است، باکی ندارند که چه بخورند و با چه آمیزش کنند و دنیا به آنها روی آورده است و نشانه های حق کهنه گشته است.

امام صادق علیه السلام پس از پیش بینی این حوادث، خطاب به راوی فرمود: «در چنین زمانی مراقب خود باش و نجات خود را از خداوند بخواه و بدان که مردم با این نافرمانی ها سزاوار عذاب اند. اگر عذاب بر آنها فرود آمد و تودر میان آنها بودی، باید به سوی رحمت حق بشتابی تا از کیفی که آنها به واسطه

سرپیچی از فرمان خدا می بینند، بیرون بیایی و"بدان که خداوند پاداش نیکوکاران را ضایع نمی گرداند" ^۱ و "به راستی که رحمت خداوند به نیکوکاران نزدیک است." ^۲

۱. ان الله لا يضيع اجر المحسنين: (سوره توبه، آیه ۱۲۰)

۲. وان رحمة الله قريب من المحسنين: (سوره اعراف، آیه ۵۶)؛ متن روایت این گونه است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ جَمِيعاً عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ حُمْرَانَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَذَكَرَ هَؤُلَاءِ عِنْدَهُ وَ سَوْءُ حَالِ الشَّيْخَةِ عِنْدَهُمْ فَقَالَ إِنِّي سَوِّتُ مَعَ أَبِي جَعْفَرِ الْمَنْصُورِ وَهُوَ فِي مَوْكِبِهِ وَهُوَ عَلَى فَرَسٍ وَبَيْنَ يَدَيْهِ خَيْلٌ وَمِنْ خَلْفِهِ خَيْلٌ وَأَنَا عَلَى حِمَارٍ إِلَى جَانِبِهِ فَقَالَ لِي يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ قَدْ كَانَ فَيَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَفْرَحَ بِمَا أَعْطَانَا اللَّهُ مِنَ الْقُوَّةِ وَفَتَحَ لَنَا مِنَ الْعِزِّ وَلَا تُخْبِرِ النَّاسَ أَنَّكَ أَحَقُّ بِهَذَا الْأَمْرِ مِنَّا وَأَهْلُ بَيْتِكَ فَتُغْرِبُنَا بِكَ وَبِهِمْ قَالَ فَقُلْتُ وَمَنْ رَفَعَ هَذَا إِلَيْكَ عَنِّي فَقَدْ كَذَبَ فَقَالَ لِي أ تَحْلِفُ عَلَيَّ مَا تَقُولُ قَالَ فَقُلْتُ إِنَّ النَّاسَ سَحَرَةٌ يَعْنِي يُجَبُّونَ أَنْ يُفْسِدُوا قَلْبَكَ عَلَيَّ فَلَا تُمَكِّنْهُمْ مِنْ سَمْعِكَ فَإِنَّا إِلَيْكَ أَسْوَجٌ مِنْكَ إِلَيْنَا فَقَالَ لِي تَذَكَّرُ يَوْمَ سَأَلْتُكَ هَلْ لَنَا مَلِكٌ فَقُلْتُ نَعَمْ طَوِيلٌ عَرِيضٌ شَدِيدٌ فَلَا تَزَالُونَ فِي مَهَلَةٍ مِنْ أَمْرِكُمْ وَفُتْحَةٍ مِنْ ذُنُوبِكُمْ حَتَّى تُصِيبُوا مِنَّا ذِمًّا حَرَامًا فِي شَهْرِ حَرَامٍ فِي بَلَدٍ حَرَامٍ فَعَرَفْتُ أَنَّهُ قَدْ حَفِظَ الْحَدِيثَ فَقُلْتُ لَعَلَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَكْفِيكَ فَإِنِّي لَمْ أُحْصِكَ بِهَذَا وَإِنَّمَا هُوَ حَدِيثٌ رَوَيْتُهُ ثُمَّ لَعَلَّ غَيْرَكَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِكَ يَتَوَلَّى ذَلِكَ فَسَكَتَ عَنِّي فَلَمَّا رَجَعْتُ إِلَى مَنْزِلِي أَتَانِي بَعْضُ مَوَالِينَا فَقَالَ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُكَ فِي مَوْكِبِ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَنْتَ عَلَى حِمَارٍ وَهُوَ عَلَى فَرَسٍ وَقَدْ أَشْرَفَ عَلَيْكَ يَكَلِّمُكَ كَأَنَّكَ تَحْتَهُ فَقُلْتُ بَيْنِي وَبَيْنَ نَفْسِي هَذَا حُجَّةٌ اللَّهُ عَلَى الْخَلْقِ وَصَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ الَّذِي يُتَمَدَّى بِهِ وَهَذَا الْأَخْرَجُ يَعْمَلُ بِالْحُجُورِ وَيَقْتُلُ أَوْلَادَ الْأَنْبِيَاءِ وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ فِي الْأَرْضِ بِمَا لَا يَحِبُّ اللَّهُ وَهُوَ فِي مَوْكِبِهِ وَأَنْتَ عَلَى حِمَارٍ فَدَخَلْنِي مِنْ ذَلِكَ شَكٌّ حَتَّى خِفْتُ عَلَى دِينِي وَنَفْسِي قَالَ فَقُلْتُ لَوْ رَأَيْتَ مَنْ كَانَ حَوْلِي وَبَيْنَ يَدَيَّ وَمِنْ خَلْفِي وَعَنْ يَمِينِي وَعَنْ شِمَالِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ لَأَخْتَفَرْتَهُ وَ اخْتَفَرْتِ مَا هُوَ فِيهِ فَقَالَ الْأَنْ سَكَنَ قَلْبِي ثُمَّ قَالَ إِلَى مَتَى هَؤُلَاءِ يَمْلِكُونَ أَوْ مَتَى الزَّاحَةُ مِنْهُمْ فَقُلْتُ أَلَيْسَ تَعْلَمُ أَنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ مُدَّةٌ قَالَ بَلَى فَقُلْتُ هَلْ يَنْفَعُكَ عِلْمُكَ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ إِذَا جَاءَ كَانَ أَسْرَعَ مِنْ طَوْفَةِ الْعَيْنِ إِنَّكَ لَوْ تَعْلَمُ خَالَفَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَكَيْفَ هِيَ كُنْتُ لَهُمْ أَشَدَّ بَعْضًا وَ لَوْ جَهَدْتَ أَوْ جَهَدَ أَهْلُ الْأَرْضِ أَنْ يُدْخِلُوهُمْ فِي أَشَدِّ مَا هُمْ فِيهِمْ مِنَ الْأَثْمِ لَمْ يَقْدِرُوا فَلَا يَسْتَفْرِزُكَ الشَّيْطَانُ فَإِنَّ الْعُرَةَ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ أَلَا تَعْلَمُ أَنَّ مَنْ انْتَهَرَ أَمْرَنَا وَصَبَرَ عَلَى مَا يَبْزِي مِنَ الْأَذَى وَالْخَوْفِ هُوَ غَدَاً فِي زُمْرَتِنَا فَإِذَا رَأَيْتَ الْحَقَّ قَدْ مَاتَ وَ ذَهَبَ أَهْلُهُ وَرَأَيْتَ الْحُجُورَ قَدْ شَمِلَ الْبِلَادَ وَرَأَيْتَ الْقُرْآنَ قَدْ خَلَقَ وَأَخْدَتَ فِيهِ مَا لَيْسَ فِيهِ وَ وَجَهَ عَلَى الْأَهْوَاءِ وَرَأَيْتَ الَّذِينَ قَدْ انْكَفَأَ كَمَا يَنْكَفِي الْمَاءُ وَرَأَيْتَ أَهْلَ الْبَاطِلِ قَدْ اسْتَعْتَلُوا عَلَى أَهْلِ الْحَقِّ وَرَأَيْتَ الشَّرَّ ظَاهِرًا لَا يَنْهَى عَنْهُ وَيَعْدُرُ أَصْحَابَهُ وَرَأَيْتَ الْفِشَقَ قَدْ ظَهَرَ وَ اِخْتَفَى الرَّجَالَ بِالرِّجَالِ وَ النِّسَاءَ بِالنِّسَاءِ وَرَأَيْتَ الْمُؤْمِنَ صَامِتًا لَا يَقْبَلُ قَوْلَهُ وَرَأَيْتَ الْفَاسِقَ يَكْذِبُ وَلَا يُرَدُّ عَلَيْهِ كَذِبُهُ وَ فَرَيْتُهُ وَرَأَيْتَ الصَّغِيرَ يَسْتَحْقِرُ بِالْكَبِيرِ وَرَأَيْتَ الْأَرْحَامَ قَدْ تَقَطَّعَتْ وَرَأَيْتَ مَنْ

يَمْتَدِّحُ بِالْفِسْقِ يَضْحَكُ مِنْهُ وَلَا يُرِدُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ وَرَأَيْتَ الْعُلَامَ يُعْطِي مَا تُعْطِي الْمَرْأَةَ وَرَأَيْتَ
النِّسَاءَ يَتَزَوَّجْنَ النِّسَاءَ وَرَأَيْتَ النَّسَاءَ قَدْ كَثُرَ وَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يُنْفِقُ الْمَالَ فِي غَيْرِ طَاعَةِ اللَّهِ فَلَا يُنْهَى
وَلَا يُؤْخَذُ عَلَى يَدَيْهِ وَرَأَيْتَ النَّاطِرَ يَتَعَوَّدُ بِاللَّهِ مِمَّا بَرَى الْمُؤْمِنَ فِيهِ مِنَ الْإِحْتِهَادِ وَرَأَيْتَ الْحَارَ
يُؤْذِي جَارَهُ وَلَيْسَ لَهُ مَانِعٌ وَرَأَيْتَ الْكَافِرَ فَرِحًا لِمَا بَرَى فِي الْمُؤْمِنِ مَرِحًا لِمَا بَرَى فِي الْأَرْضِ مِنَ
الْفُسَادِ وَرَأَيْتَ الْخُمُورَ تُشْرَبُ غَلَابِيَّةً وَيَجْتَمِعُ عَلَيْهَا مَنْ لَا يَخَافُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَرَأَيْتَ الْأَمْرَ
بِالْمَعْرُوفِ ذَلِيلًا وَرَأَيْتَ الْفَاسِقَ فِيمَا لَا يُحِبُّ اللَّهُ قَوْلًا مُحْمُودًا وَرَأَيْتَ أَصْحَابَ الْآيَاتِ يُحْتَفَرُونَ
وَ يُحْتَفَرُ مِنْ يُحِبُّهُمْ وَرَأَيْتَ سَبِيلَ الْخَيْرِ مُنْقَطِعًا وَسَبِيلَ الشَّرِّ مُسْلُوكًا وَرَأَيْتَ بَيْتَ اللَّهِ قَدْ عَظِلَ وَ
يُؤْمَرُ بِتَرْكِهِ وَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يَقُولُ مَا لَا يَفْعَلُهُ وَرَأَيْتَ الرَّجَالَ يَتَسَمَّوْنَ لِلرِّجَالِ وَالنِّسَاءَ لِلنِّسَاءِ وَ
رَأَيْتَ الرَّجُلَ مَعِيشَتُهُ مِنْ ذُبُّهِ وَمَعِيشَةُ الْمَرْأَةِ مِنْ فَرْجِهَا وَرَأَيْتَ النِّسَاءَ يَتَّخِذْنَ الْمَجَالِسَ كَمَا
يَتَّخِذُهَا الرَّجَالُ وَرَأَيْتَ التَّائِبَةَ فِي وُلْدِ الْعَبَّاسِ قَدْ ظَهَرَ وَأُظْهِرُوا الْخِصَابَ وَامْتَشَطُوا كَمَا
تَمْتَشِطُ الْمَرْأَةُ لِرُؤُوسِهَا وَأَعْطَوْا الرَّجَالَ الْأَمْوَالَ عَلَى فُرُوجِهِمْ وَتَوُفَّسَ فِي الرَّجُلِ وَتَعَايَرَ عَلَيْهِ
الرِّجَالُ وَكَانَ صَاحِبُ الْمَالِ أَعْرَمَ الْمُؤْمِنِ وَكَانَ الرِّبَا ظَاهِرًا لَا يَعْبَرُ وَكَانَ الرِّبَا تَمْتَدِّحُ بِهِ النِّسَاءُ
وَرَأَيْتَ الْمَرْأَةَ تُصَانِعُ زَوْجَهَا عَلَى نِكَاحِ الرَّجَالِ وَرَأَيْتَ أَكْثَرَ النَّاسِ وَخَيْرَ بَيْتٍ مَنْ يُسَاعِدُ النِّسَاءَ
عَلَى فِسْقِهِنَّ وَرَأَيْتَ الْمُؤْمِنَ مَحْزُونًا مُحْتَفِرًا ذَلِيلًا وَرَأَيْتَ الْبِدْعَ وَ الرِّبَا قَدْ ظَهَرَ وَرَأَيْتَ النَّاسَ
يَعْتَدُونَ بِشَاهِدِ الزُّورِ وَرَأَيْتَ الْحَرَامَ يُحْلَلُ وَرَأَيْتَ الْحَلَالَ يُحْرَمُ وَرَأَيْتَ الدِّينَ بِالزَّوْءِ وَ عَظِلَ
الْكِتَابَ وَأَحْكَامَهُ وَرَأَيْتَ اللَّيْلَ لَا يُسْتَخْفَى بِهِ مِنَ الْجُرْأَةِ عَلَى اللَّهِ وَرَأَيْتَ الْمُؤْمِنَ لَا يَمْتَدِّحُ أَنْ
يُنْكَرَ إِلَّا بِعَلْبِهِ وَرَأَيْتَ الْعَظِيمَ مِنَ الْمَالِ يُنْفِقُ فِي سَخَطِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَرَأَيْتَ الْوَلَاةَ يُعْرَبُونَ أَهْلَ
الْكُفْرِ وَيُبَاعِدُونَ أَهْلَ الْخَيْرِ وَرَأَيْتَ الْوَلَاةَ يَتَشَوَّنُونَ فِي الْحُكْمِ وَرَأَيْتَ الْوَلَاةَ قَبَالَهَ لِمَنْ زَادَ وَرَأَيْتَ
ذَوَاتِ الْأَرْحَامِ يُنْكَحْنَ وَيُكْتَنَفَى بِهِنَّ وَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يُقْتَلُ عَلَى التَّهْمَةِ وَعَلَى الظَّنِّ وَ يَتَعَايَرَ عَلَى
الرَّجُلِ الذَّكَرِ فَيَبْذُلُ لَهُ نَفْسَهُ وَمَالَهُ وَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يُعْبَرُ عَلَى إِيثَانِ النِّسَاءِ وَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يَأْكُلُ مِنْ
كِسْبِ امْرَأَتِهِ مِنَ الْعُجُورِ يَعْلَمُ ذَلِكَ وَيُعِيمُ عَلَيْهِ وَرَأَيْتَ الْمَرْأَةَ تَفْهَرُ زَوْجَهَا وَتَعْمَلُ مَا لَا يَسْتَهِي وَ
تُنْفِقُ عَلَى زَوْجِهَا وَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يُكْرَى امْرَأَتَهُ وَجَارِيَتَهُ وَيَرْضَى بِالذَّنْبِ مِنَ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَ
رَأَيْتَ الْأَيْمَانَ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ كَثِيرَةً عَلَى الزُّورِ وَرَأَيْتَ الْقِمَارَ قَدْ ظَهَرَ وَرَأَيْتَ الشَّرَابَ يُبَاغِ ظَاهِرًا
لَيْسَ لَهُ مَانِعٌ وَرَأَيْتَ النِّسَاءَ يَبْذُلْنَ أَنْفُسَهُنَّ لِأَهْلِ الْكُفْرِ وَرَأَيْتَ الْمَلَاهِي قَدْ ظَهَرَتْ يُعْرَبُهَا لَا
يَمْنَعُهَا أَحَدٌ وَلَا يَجْتَرِئُ أَحَدٌ عَلَى مَنَعِهَا وَرَأَيْتَ الشَّرِيفَ يَسْتَدْلُهُ الَّذِي يُخَافُ سُلْطَانَهُ وَ
رَأَيْتَ أَقْرَبَ النَّاسِ مِنَ الْوَلَاةِ مَنْ يَمْتَدِّحُ بِشَيْئِهَا أَهْلَ الْبَيْتِ وَرَأَيْتَ مَنْ يُجِدُّنَا زُورًا وَلَا تَقْبَلُ
شَهَادَتَهُ وَرَأَيْتَ الزُّورَ مِنَ الْقَوْلِ يُتَنَافَسُ فِيهِ وَرَأَيْتَ الْقُرْآنَ قَدْ ثَقُلَ عَلَى النَّاسِ اسْتِمَاعَهُ وَ حَقَّ
عَلَى النَّاسِ اسْتِمَاعُ الْبَاطِلِ وَرَأَيْتَ الْحَارَ يُكْرَمُ الْجَارَ خَوْفًا مِنْ لِسَانِهِ وَرَأَيْتَ الْخُدُودَ قَدْ عَظِلَتْ
وَ عَمِلَ فِيهَا بِالْأَهْوَاءِ وَرَأَيْتَ الْمَسَاحِدَ قَدْ زُحِرْفَتْ وَرَأَيْتَ أَصْدَقَ النَّاسِ عِنْدَ النَّاسِ الْمُفْتَرِي
الْكَذِبِ وَرَأَيْتَ الشَّرَّ قَدْ ظَهَرَ وَالسَّعْيَ بِالنَّمِيمَةِ وَرَأَيْتَ الْبُعْثَى قَدْ فَسَأَ وَرَأَيْتَ الْغَيْبَةَ تُسْتَمْلَخُ وَ
يُبْتَسَّرُ بِهَا النَّاسُ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ وَرَأَيْتَ طَلَبَ الْحَيِّجِ وَ الْجِهَادِ لِغَيْرِ اللَّهِ وَرَأَيْتَ السُّلْطَانَ يَذِلُّ
لِلْكَافِرِ الْمُؤْمِنِ وَرَأَيْتَ الْخُرَابَ قَدْ أُدْبِلَ مِنَ الْعُمْرَانِ وَرَأَيْتَ الرَّجُلَ مَعِيشَتُهُ مِنْ بَحْسِ الْمَكْتَبَالِ وَ
الْمِيمِرَانِ وَرَأَيْتَ سَفْكَ الدِّمَاءِ يُسْتَحْفَفُ بِهَا وَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يَطْلُبُ الرِّئَاسَةَ لِعَرْضِ الدُّنْيَا وَيَشْهَرُ
نَفْسَهُ بِحُبِّ السَّنَانِ لِيُتَقَى وَ تَسْتَدُّ إِلَيْهِ الْأُمُورَ وَرَأَيْتَ الصَّلَاةَ قَدْ اسْتَحْفَفَ بِهَا وَرَأَيْتَ الرَّجُلَ

عنده المأل الكثير ثم لم يزيكه منذ ملكه ورأيت الميت يئبش من قبره ويؤدى وتباع أكفائه ورأيت النهج قد كثرت ورأيت الرجل يمسي نشوان ويصبح سكران لا يهتم بما الناس فيه ورأيت البهائم تنكح ورأيت البهائم بفرس بعضها بعضاً ورأيت الرجل يخرج إلى مضلاة ويرجع وليس عليه شيء من ثيابه ورأيت قلوب الناس قد قست وحمدت أغنيهم ونقل الذكر عليهم ورأيت المسحت قد ظهر يتنافس فيه ورأيت المصلي إنما يصلي ليزاه الناس ورأيت الفقيه يتفقه لغير الدين يظلب الدنيا والرئاسة ورأيت الناس مع من غلب ورأيت طالب الحلال يذم ويعبر ولا طالب الحرام يمدح ويعظم ورأيت الحرمين يعمل فيهما بما لا يحب الله لا يمنعه مانع ولا يحول بينهم وبين العمل الفيسح أحد ورأيت المعارف ظاهرة في الحرمين ورأيت الرجل يتكلم بشيء من الحق ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فيقوم إليه من ينصحه في نفسه فيقول هذا عنك مؤصوً ورأيت الناس ينظرون بعضهم إلى بعض ويتعدون بأهل الشورى ورأيت مسلك الخير وطريقه خالياً لا يملكه أحد ورأيت الميت يهزأ به فلا يفزع له أحد ورأيت كل عام يحدث فيه من الشر والبذعة أكثر مما كان ورأيت الخلق والمجالس لا يتابعون إلا الأغنياء ورأيت المحتاج يظلي على الضحك به ويضحك لغير وجه الله ورأيت الآيات في السماء لا يفزع لها أحد ورأيت الناس يتسافدون كما يتسافد البهائم لا يبنكر أحد منكرًا تخوفاً من الناس ورأيت الرجل ينفق الكثير في غير طاعة الله ويمنع اليسير في طاعة الله ورأيت العقوف قد ظهر واشتخف بالوالدين وكان من أسوأ الناس حالاً عند الولد ويفرح بأن يفترى عليهما ورأيت النساء وقد غلبن على الملك وغلبن على كل أمر لا يؤتي إلا ما لهن فيه هوى ورأيت ابن الرجل يفترى على أبيه ويدعو على والديه ويفرح بموتيهما ورأيت الرجل إذا مر به يوم ولم يحسب فيه الذنب العظيم من فجور أو بخص مكيال أو ميزان أو غشيان حرام أو شرب مسكر كئيباً حزينا يحسب أن ذلك اليوم عليه وضعة من عمره ورأيت السلطان يحسب الطعام ورأيت أموال ذوى القربى تقسم في الزور ويتقامر بها وتشرى بها الحُمور ورأيت الحمر يتدأوى بها ويوصف للمريض ويستشفى بها ورأيت الناس قد اشتقوا في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وترك التدين به ورأيت رباح المنافقين وأهل النفاق قائمة ورياح أهل الحق لا تحرك ورأيت الأذان بالأخرو الصلاة بالأخرو ورأيت المساجد محتشبة ممن لا يخاف الله - محتشبون فيها للعبية وأكل لحوم أهل الحق ويتواصفون فيها شراب المشكر ورأيت السكران يصلي بالناس وهو لا يعقل ولا يئبان بالسكر وإذا سكر أكرم وانقى وخيف وترك لا يعاقب ويعدر بسكروه ورأيت من أكل أموال البتاني يحمده بصلاحه ورأيت القضاة يفتنون بخلاف ما أمر الله ورأيت الولاة يأتبون الخونة للطمع ورأيت الميراث قد وضعته الولاة لأهل الفسوق والجور على الله يأخذون منهم ويحلونهم وما يشتهون ورأيت المنابر يؤمر عليها بالثقوى ولا يعمل القائل بما يأمر ورأيت الصلاة قد اشتخف بأوقاتها ورأيت الصدقة بالسفاعة لا يراذ بها وجه الله ويعطى لطلب الناس ورأيت الناس همهم بطوبئهم وفروجههم لا يبالون بما أكلوا وما نكحوا ورأيت الدنيا مقبلة عليهم ورأيت أعلام الحق قد درست فكن على حذر واطلب إلى الله عز وجل النجاة واعلم أن الناس في سخط الله عز وجل وإنما يمهلتهم لأمر يراذ بهم فكن مترقباً واجتهد ليزالك الله عز وجل في خلاف ما هم عليه فإن نزل بهم العذاب وكنت فيهم عجلت إلى رحمة الله وإن أجزت ابتلوا وكنت

مشابه این روایت در کتاب هایی مانند کمال الدین و وسائل الشیعه نیز آمده است.^۱

دو دسته بندی روایات

با توجه به تنوع موضوعات و گستردگی ابعاد مطرح شده در روایات مربوط به پیشگویی های حوادث اجتماعی جامعه انسانی، لازم است قبل از بحث و بررسی درباره عناوین طرح شده در روایات، ابتدا این روایات در تنظیم و تبویب مناسبی دسته بندی و رده بندی گردد تا قضاوت درباره این روایات به صواب نزدیکتر باشد.

از پیشگویی های معصومین علیهم السلام درباره احوال آخرالزمان معلوم می شود که روابط مردم در آن زمان روابط غلطی خواهد بود که فساد ناشی از آن، زوایای مختلف زندگی فردی و اجتماعی انسانها را تحت تاثیر خود قرار خواهد داد. گستردگی این بخش می طلبد که مقاله یا مقالاتی در خصوص این موضوع تنظیم و تبویب شود و لذا در این جا تنها نمونه هایی از این روابط غلط و حوزه درگیری با آنها را بیان می کنیم:

۱. روابط غلط اقتصادی مانند رشوه و ربا و سایر خیانت های مالی و گرانی و احتکار احتیاجات مردم و مشارکت مفسده بار زنان در تجارت.

۲. روابط غلط سیاسی اعم از حاکمیت ناهالان بر بخش های مختلف و نیز امارت زنان در امور اجتماعی با وجود این که بافت جسمی و روحی و فکری ایشان، برای امارت در این بخش ها مناسب نیست.

۳. روابط غلط اجتماعی مانند: مشورت با ناهالان (و کنیزان) و اعتماد به خائن و خیانت کاری امین، تصدیق انسان دروغ گو و تکذیب عناصر

قَدْ خَرَجْتَ مِمَّا هُمْ فِيهِ مِنَ الْجَزَاءِ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ وَأَنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ. (الكافي ج ۸ ص ۳۸)

۱. ر.ک به: کمال الدین، ج ۱، ص ۳۳۱ و ۲۵۰ و نیز وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۴۹.

صادق،^۱ عدم رعایت حرمت بزرگترها توسط کوچکترها و عدم لطف و ترحم بزرگترها درباره کوچکترها.^۲

۴. روابط غلط فرهنگی و اخلاقی مانند: شبیه شدن مردان به زنان و زنان به مردان و نیز اکتفا کردن مردان به مردان و زنان به زنان.^۳

۵. تضييع حدود الهی مانند: ضایع کردن نماز، زکات، عفت، حج^۴ و...

۶. تغییر ارزش‌ها مانند این که انفال، غنیمت و زکات، غرامت دانسته می‌شود؛^۵ افراد به جای نیکی به نزدیکان مانند والدین، به دوستان خود باب

احسان را باز کرده (رفیق باز می‌شوند) و به پدر و مادر خود جفا می‌کنند.^۶ و در مجموع باید گفت که در آن زمان، منکر، معروف و معروف، منکر می‌شود^۷ و بدین سان ارزش‌ها به ضد ارزش‌ها تبدیل می‌گردند.

سه) تحلیل و توضیح روایات و بررسی ابعاد آن

روایات مربوط به پیشگویی‌های آخرالزمان ابعاد گوناگونی دارد که لازم است مورد بحث و بررسی قرار گیرد که بعضی از مهم‌ترین آنها را یادآور می‌شویم:

نکته مهم که اولویت دارد این است که آیا این بزهکاری‌ها و فساداتی که در این گونه روایات پیش‌گویی شده است تصویری است که همه جهان پیش از

۱. اشاره است به عبارت: یومن الخائن ویخون الامین ویصدق الکاذب ویکذب الصادق. (وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۴۸)

۲. اشاره است به عبارت: ولایرحم کبیرکم صغیرکم ولایوفر صغیرکم کبیرکم. (بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۲۶۳)

۳. اشاره است به عبارت: یکتفی الرجال بالرجال والنساء بالنساء. (وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۴۸)

۴. در روایت آمده است که: فلا یقام لله حد... تجح اغنیاء امتی للزهره و... اوساطها للتجارة. (وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۴۹)

۵. اشاره است به عبارت: یكون... الزکات مغرما والفی مغنما (وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۴۸)

۶. اشاره است به عبارت: یجفوا الرجل والديه ویبر صدیقه (وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۴۸)

۷. اشاره است به عبارت: إِنَّ عُنْدَهَا يَكُونُ الْمُتَنَكَّرُ مَعْرُوفًا وَالْمَعْرُوفُ مُتَنَكِّرًا. (وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۴۸)

ظهور را به نمایش گذاشته است یا آنچه بیان گردیده است مربوط به جوامع اسلامی است؟ بسیاری از مومنان با شنیدن این روایات ذهنشان به جامعه خودشان منصرف می‌گردد بخصوص که مصادیق آنچه در این روایات پیش‌گویی شده است را در محیط پیرامون خود می‌بینند؛ روابط غلط میان زنان و مردان، انواع گناه و فساد و بی‌عفتی و بی‌بندوباری و ارتکاب انواع محرمات در بازار مسلمین و فسق و فجور علنی و آشکار در سطح مسئولان و متولیان امور در جوامع اسلامی و به ویژه در کشورهای عربی منطقه، همه و همه این برداشت را به ذهن افراد نزدیک می‌کند که معصومین علیهم‌السلام با این سخنان خواسته‌اند تصویری از جامعه اسلامی نزدیک به ظهور را در برابر دیدگان مومنان قرار دهند و این برداشت نتایج سوئی را به دنبال دارد که از جمله آنها جرات و جسارت در توسعه گناه و فساد است.

ولی دقت در متن این دسته از روایات و قرائن خارج از متن، نشان می‌دهد که دایره شمول این روایات محدود به کشورهای اسلامی نیست بلکه همه جهان و پهنه زمین را شامل است. یک قرینه مهم برای این برداشت روایات فراوانی است که از شمول ظلم و جور در همه زمین و پس از آن فراگیری عدالت در تمام ارض خبر داده است و این مضمون در روایات فراوان در منابع فریقین و به تواتر نقل گردیده است.^۲ قرینه دیگر، عبارات موجود در همین روایات آخرالزمان است که عمومیت این روایات را می‌رساند؛ تعابیری مانند:

ورایت العجور قد شمل البلاد... وروایت الناس یعتدون بشاهد الزور... وروایت قلوب الناس قد قست... وروایت الناس همهم بطونهم و فروجهم لایبالون بما

۱. والبته و به طریق اولی نباید این پیش‌گویی‌ها و چهره زشت ارائه شده در این روایات تنها به جامعه شیعی ایران اسلامی محدود شود و با این نگاه توضیح و تفسیر گردد.
 ۲. مراد عبارت معروف و متواتر است که دوره ظهور را این گونه بشارت داده است: یملا الله به الارض قسطا و عدلا کما ملئت ظلما و جورا یعنی مهدی می‌آید تا زمین آکنده از ظلم و جور را از عدالت و خوبی پر کند.

اکلوا ومانکحوا... (الکافی، ج ۸، ۳۸)

بنابراین می توان از تعبیر بلاد (به معنی کشورها) و تعبیر الناس (به معنی همه مردم) شمول این روایات را نسبت به همه اهل زمین و همه جوامع شرقی و غربی استفاده کرد.

نکته دیگری که در این جا جای بحث دارد این است که آیا ممکن است جوامع بشری و بویژه جوامع اسلامی به این مراحل انحطاط و پستی که در این روایات آمده است فروغلطند؟ و چنان در فساد و زشتی غرق شوند که همه مرزهای اخلاق را بشکنند؟ آیا امکان دارد محیط انسانی به روزگاری برسد که در روابط اجتماعی، زنان به زنان و مردان به مردان اکتفا کنند و نظام خانه و خانواده فروپاشد؟ و آیا ممکن است حریم های اخلاقی آشکارا و در کوچه و خیابان و در برابر دیدگان همگان شکسته شود و کسی در رد و انکار آن سخنی نگوید؟ آیا به راستی در جوامع اسلامی که مردم به خدا و رسول و احکام دین ایمان دارند چنین انحطاط و حشمتناکی امکان وقوع دارد؟

پاسخ این است که با توجه به این که از نگاه انسان غربی، دین از سیاست و روابط اجتماعی جدا و محدود به کنیسه و کلیسا است بنابراین دین به شیوه زندگی انسان ها و روابط آنها کاری ندارد و انسان ها آزادند هرگونه روابطی را در میان خود بپذیرند و تنها ملاک و معیار زیستن و چگونگی زیستن ارضاء تمایلات و شهوات نفسانی است؛ با این طرز فکر، انحطاط اخلاقی مرزی نمی شناسد و بشر در سیر نزولی خود تا اسفل سافلین^۱ امکان سقوط دارد و به مرتبه ای پایین تر از چهارپایان^۲ نیز خواهد رسید و لذا امروز شاهد آنیم که در برخی از

۱. اشاره است به تعبیری قرآنی که می فرماید: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ؛ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ (سوره تین، آیات ۴ و ۵)

۲. چنان که قرآن کریم می فرماید: وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (سوره اعراف، آیه ۱۷۹) و همانا بسیاری از جن و انس را برای دوزخ آفریدیم، (که

کشورها همجنس‌گرایی به قانونی مصوب و مورد حمایت تبدیل شده است که ننگی بزرگ برای جامعه بشری است. و اما در جوامع انسانی گرچه دین در همه احکام اجتماعی حضور دارد و برای همه زوایای زندگی فردی و اجتماعی قانونی وضع کرده است که هر مسلمانی به اقتضاء دیانت اسلام باید به آنها پای بند باشد ولی نوع روابط حاکم بر جهان و تأثیرات رسانه ای غرب بر سبک زندگی مردم، جوامع اسلامی را نیز می‌تواند به همان مسیر منحط اخلاقی غرب گرفتار کند و فاجعه اخلاقی را در کشورهای اسلامی نیز رقم بزند؛ واقعیتی که امروز شاهد وقوع آن هستیم. به عبارت دیگر، انواع فسادها و بی بند و باری‌های امروز در جوامع اسلامی، ره آورد غرب و جوامع غربی است که متاسفانه به جوامع اسلامی نیز سرایت کرده است؛ و اساساً توسعه این بزهکاری و فساد در جوامع اسلامی از برنامه‌های اصلی و سیاست‌های شیطانی حکام غربی است.

نکته دیگر اینکه در روایات مربوط به حوادث آخر الزمان فرازهایی دیده می‌شود که تامل در آنها و کشف حقیقت معنای آنها لازم است و در صورتی که به درستی تبیین نگردد و برداشت‌های غلط از آنها بشود عوارض فردی و اجتماعی فراوان خواهد داشت.

برای مثال باید تامل کرد که مراد از شبیه شدن مردان به زنان و زنان به مردان چیست و چه حوزه‌هایی از زندگی را شامل می‌شود آیا تنها در لباس و پوشش است و یا در انتخاب فعالیت‌های اجتماعی نیز وجود دارد؟ حکم دینی و فقهی انواع تشبه در این زمینه چیست؟ آیا همه انواع آن حرام است؟ توجیه عقلی و شرعی منع تشبه یک جنس به جنس دیگر چیست و به عبارت دیگر، آثار و پیامدهای این رفتار در فرد و جامعه چیست؟

سرانجامشان به آنجا می‌کشد، چرا که) آنان دل‌هایی دارند که با آن حق را درک نمی‌کنند و چشمانی دارند که با آن نمی‌بینند و گوش‌هایی دارند که با آن نمی‌شنوند، آنان همچون چهارپایان، بلکه گمراه‌ترند، آنان همان غافلانند.

نمونه دیگر این است که مقصود از مواردی مانند امارت زنان در روایات پیشگویی‌ها چیست؟ آیا این امر فی نفسه نامطلوب است و یا با شرایطی قابل قبول و پذیرش است؟ و زنان در چه بخش‌هایی از جامعه مجاز به کارهای مدیریتی هستند؟ و نیز بحث در اینکه وقتی در روایات از سوارشدن زنان بر زمین‌ها خبر داده شده است به معنی یک کار خلاف رایج در آخرالزمان است یا تنها از حوادث آینده فارغ از مثبت و یا منفی بودن آن خبر داده است؟ آیا رانندگی زنان در شرایطی خاص مانند رعایت شوون دینی و عفت اسلامی امری مطلوب و معروف است؟

اینها و نمونه فراوانی از این دست نیاز به مطالعه و بررسی ابعاد و آثار آنها دارد.

چهار) فلسفه بیان این قسم از پیشگویی‌ها در روایات

یک سوال اساسی در این تحقیق آن است که بیان ناهنجاری‌های جامعه پیش از ظهور در قالب پیش‌گویی‌ها در کلمات معصومین علیهم‌السلام با چه هدفی انجام گرفته است که به نظرمی رسد بخش عمده و مهم و کاربردی در این موضوع همین بخش است و به همین دلیل ما به تفصیل درباره این بخش موضوع بحث می‌کنیم.

ممکن است در نظر ابتدایی این طور به نظر برسد که بیان این علایم (مانند سایر علایم ظهور) برای خبر دادن از ظهور و به بیان دقیق‌تر، تعیین زمان، برای ظهور مهدی موعود است؛ به تعبیر دیگر اهل بیت خواسته‌اند با بیان این نشانه‌ها و تکثیر ذکر این علایم و تصویرسازی از جامعه در آستانه ظهور، از وقت ظهور پرده بردارند. اما این برداشت درست نیست زیرا در روایات به صراحت آمده است که زمان ظهور بر همگان مخفی است و کسی جز خداوند از آن پرده بر نمی‌دارد.^۱ و نیز روایت شده است که وقت گذاران نسبت به ظهور

۱. در روایتی از امام رضا علیه‌السلام آمده است که فرمودند: ... حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عليهم‌السلام أَنَّ



دروغ گوهستند^۱ و در هر رتبه و مقامی که باشند باید تکذیب شوند؛^۲ بنابراین کارکرد علائم و نشانه‌های ظهور را باید در امری غیر از نشان دادن زمان ظهور جستجو کرد. به بیان دیگر با توجه به روایات نهی از توقیت، جایی برای بهره برداری از روایات علائم برای تعیین زمان ظهور نمی‌ماند^۳ ولی بجز تعیین وقت ظهور می‌توان کارکردهای دیگری برای بیان علائم جست و جو و مطرح کرد تا بیان آنها در لسان معصومین لغو و بی‌فایده نباشد.

در خصوص آن دسته از پیشگویی‌ها که ترسیمی از اوضاع اجتماعی دوران پیش از ظهور است و در این مقاله به آن‌ها پرداخته می‌شود با تأمل در روایات می‌توان فوائد قابل توجهی را برای بیان این علائم بیان کرد که در این مجال به برخی از آن‌ها می‌پردازیم:

۱. توقیت امیدواری به صلاح و اصلاح

بیان پیشگویی‌ها درباره حوادث آخرالزمان برای این است که مومنان حتی با وجود این همه فساد و تباهی و انقلاب ارزش‌ها و ظلم فراگیر، از اصلاح امور به دست مصلح کل، مایوس نباشند و امیدشان را از دست ندهند و سبب انفعال آنها در این حوادث نشود؛ این حقیقت در روایات به روشنی تبیین گردیده و قابل تحلیل و بررسی علمی نیز می‌باشد. یک نمونه از روایات، روایت زیر است:

النَّبِيُّ ﷺ قَبِلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَتَى يَخْرُجُ الْقَائِمُ مِنْ دُرَيْتِكَ فَقَالَ عَمَلُهُ مَثَلُ السَّاعَةِ الَّتِي لَا يُجَالِيهَا لَوْفُهَا إِلَّا هُوَ تَقَلَّتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً... (كمال الدین، ج ۲، ص ۳۷۳)

۱. تمام روایت این است: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ مَهْرَمٌ فَقَالَ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ أَحْبَبْتَنِي عَنْ هَذَا الْأَمْرِ الَّذِي نَنْتَظِرُهُ مَتَى هُوَ فَقَالَ يَا مَهْرَمُ كَذَبَ الْوَقَاتُونَ وَ هَلَكَ الْمُسْتَعْجِلُونَ وَ نَجَا الْمُسْلِمُونَ. (الغيبة نعمانی، باب ۱۶، ص ۲۹۴)

۲. در روایت آمده است که: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ يَا مُحَمَّدُ مَنْ أَحْبَبَكَ عَمَّا تَوْقِيئاً فَلَا تَهَابِنِ أَنْ تُكَذِّبَهُ فَإِنَّا لَا نُوَقِّتُ لِأَخَدٍ وَفَتْنَا. (الغيبة نعمانی، باب ۱۶، ص ۲۸۹)

۳. مگر در مورد علائم حتمی که در روایات آمده است که این دسته از علائم در سال ظهور رخ خواهند داد و البته این علائم نسبت به سایر علائم درصد ناچیزی است.

از عبدالرحمن ابن ابی لیلی نقل است که گفت: پدرم گفته: در جنگ خیبر حضرت رسول اکرم ﷺ پرچم را به حضرت امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام داد و خدا خیبر را برای او فتح کرد. سپس نصب کردن رسول خدا صلی الله علیه و آله آن حضرت را در روز غدیر بخلافت همراه با برخی از فضائل آن جناب بیان کرد تا آنجا که گفت: پس از آن رسول الله صلی الله علیه و آله گریست. عرض شد: یا رسول الله گریه شما از چیست؟ فرمود: جبرئیل علیه السلام مرا با خبر ساخت که مردم به او ستم می کنند و او را از حقش باز می دارند و با او مقاتله می کنند و فرزندان او را به قتل می رسانند و به آنان ظلم می کنند. و جبرئیل علیه السلام از پروردگار عزوجل خبر داد که این ناروائی و ظلم پیوسته خواهد بود تا قائمشان علیه السلام قیام کند که در این موقع کلمه آنان برتری گیرد و امت بردوستی ایشان اجتماع کنند و بدگوی آنان اندک باشد و دشمن آنان ذلیل و خوار و مداح ایشان بسیار گردد و این امر وقتی است که شهرها دگرگون و بندگان ناتوان گردند و نومییدی از فرج حاصل شود و در این هنگام قائم علیه السلام در میان آنان ظاهر گردد رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: نام او مانند نام من و نام پدرش مانند نام فرزندم و او فرزند دخترم می باشد. خدا حق را بوسیله آنان آشکار سازد و باطل را با شمشیرشان خاموش گرداند و مردم گروهی به رغبت و گروهی بترس، از آنان پیروی کنند راوی گوید: رسول الله صلی الله علیه و آله از گریه آرام گرفت و فرمود: ای مؤمنان شما را بشارت باد به فرج؛ زیرا وعده خدا خلاف ندارد و حکم خدا بر نمی گردد و خدا حکیم و آگاه است همانا فتح خدا نزدیک باشد بارالها آنان کسان من باشند پس ببراز آنان پلیدی را و پاکشان ساز پاک ساختنی. بارالها نگهداری و حفظشان کن و رعایت حالشان فرما و با آنان باش و نصرت و یاریشان بده و عزیزشان بدار و خوار و ذلیل شان مکن و آنان را جانشین من قرار ده که تو بر هر چیزی توانایی.^۱

۱. الْحَفَاظُ عَنْ عَثْمَانَ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَبِي قَلَابَةَ عَنْ بَشْرِ بْنِ عُمَرَ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبَانَ عَنْ أَبِي مَرْثَمٍ عَنْ ثَوْبَرِ بْنِ أَبِي فَاخْتَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى قَالَ

در این روایت پس از بیان ظلم و ستم های فراوان خلفای جور، سخن از بشارت به مومنان نسبت به فرج و گشایش است و آن هم به عنوان وعده تخلف ناپذیر الهی و فرمان قطعی او. روشن است که چنین رویکردی تا چه حد به امید آفرینی و نشاط نسبت به آینده اسلام و مسلمین کمک می کند و جبهه مومنان را در برابر دشمنانشان محکم و مقاوم می کند. به بیان روشن تر از آن جا که زمان ظهور براساس حکمت هایی مخفی مانده است؛ فراگیری ظلم و جور در زمین از سویی و طولانی شدن دوران غیبت و تاخیر فراوان در ظهور امام از سوی دیگر، می تواند حالت امیدواری به ظهور و غلبه حق را تضعیف کند به ویژه آن گاه که فساد موجود از قبیل مظاهر و مصادیقی باشد که هر شب و روز در هر کوی و بوزن در برابر دیدگان مومنین بوده و در زوایای پیدا و پنهان زندگی ایشان دیده شود. روشن است که این ضعف روحیه امیدواری می تواند پیامدهای بسیار خطرناکی برای جبهه مومنان داشته باشد ولی پیش گویی وقوع حوادثی در آینده به عنوان مقدمات ظهور موعود، سبب تقویت روح امید به ظهور موعود الهی خواهد بود و از بروز یاس و نومیدی جلوگیری خواهد کرد.

قَالَ أَبِي دَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ الزَّائِرَةَ يَوْمَ حَبْرَةَ إِلَى عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ فَفَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ ثُمَّ ذَكَرَ نَصْبَهُ ﷺ يَوْمَ الْغَدِيرِ وَبَعْضَ مَا ذَكَرَ فِيهِ مِنْ فَضَائِلِهِ ﷺ إِلَى أَنْ قَالَ ثُمَّ بَكَى النَّبِيُّ ﷺ قَبِيلَ مِمَّ بُكَاءُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَحْبَبْتَنِي جَبْرِئِيلُ ﷺ أَنَّهُمْ يُظْلِمُونَهُ وَيَمْنَعُونَهُ حَقَّهُ وَيَقَاتِلُونَهُ وَيَقْتُلُونَ وُلْدَهُ وَيُظْلِمُونَهُمْ بَعْدَهُ وَأَحْبَبْتَنِي جَبْرِئِيلُ ﷺ عَنْ زَيْبِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ ذَلِكَ يُرْوَى إِذَا قَامَ قَائِمُهُمْ وَعَلَتْ كَلِمَتُهُمْ وَأَجْمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَى مَحَبَّتِهِمْ وَكَانَ الشَّائِئِيُّ لَهُمْ قَلْبِيلاً وَالْكَارِهُ لَهُمْ ذَلِيلًا وَكَثُرَ الْمَادِحُ لَهُمْ وَذَلِكَ حِينَ تَعْتَرِى الْبِلَادَ وَتَضَعُ الْعِبَادَ وَالْإِيَّاسَ مِنَ الْفَرَجِ وَعِنْدَ ذَلِكَ يَطْهَرُ الْقَائِمُ فِيهِمْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ صَ اشْمُهُ كَاشِمِي وَاشْمُ أَبِيهِ كَاسِمِ ابْنِي وَهُوَ مِنْ وُلْدِ ابْنَتِي يَطْهَرُ اللَّهُ الْحَقَّ بِهِمْ وَيَحْمَدُ [يُحْمَدُ] الْبَاطِلَ بِأَشْيَاءِهِمْ وَيَتَّبِعُهُمُ النَّاسُ بَيْنَ رَاغِبٍ إِلَيْهِمْ وَخَائِفٍ لَهُمْ قَالَ وَسَكَرَ الْبُكَاءُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ مَعَاشِرَ الْمُؤْمِنِينَ ابْشِرُوا بِالْفَرَجِ فَإِنَّ وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلَفُ وَقَضَاؤُهُ لَا يُرَدُّ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ فَإِنَّ فَتَحَ اللَّهُ قَرِيبَ اللَّهْمِ إِنَّهُمْ أَهْلِي فَأَذْهَبَ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيراً اللَّهُمَّ اكْأَلْهُمْ وَاحْفَظْهُمْ وَارْزُقْهُمْ وَكُنْ لَهُمْ وَانصُرْهُمْ وَأَعِزَّهُمْ وَأَعِزَّهُمْ وَلَا تُذِلَّهُمْ وَاحْلُفْنِي فِيهِمْ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. (بحار الانوار ج ۵۱ ص ۶۷ به نقل از امامی طوسی)

بررسی علمی تأثیر امید در انسان‌ها

بحث ظهور منجی در آخرالزمان که در همه ادیان الهی و به ویژه در ادیان ابراهیمی مطرح شده است، مبتنی بر بحث امید بخشی نسبت به آینده است زیرا یکی از ساز و کارهای مهم در زندگی انسان، امیدواری است. از نظر جهان بینی توحیدی، امید تحفه الهی است که چرخ زندگی را به گردش وامی‌دارد و موتور انگیزه و تلاش انسان را پرشتاب می‌کند. چنان که اگر روزی امید از انسان گرفته شود، دوران خمودی و ایستایی او فرا می‌رسد. به همین دلیل قرآن کریم به شدت از یاس و ناامیدی نهی کرده و آن را در ردیف بزرگترین گناهان قرار داده است. این رویکرد قرآنی هم در زندگی فردی و هم در مسائل کلان اجتماعی در آیات قرآن منعکس است:

خداوند مهربان در جایی می‌فرماید:

قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ^۱

و در جای دیگر به صورتی کلی ترمی فرماید:

...وَلَا تَيَاسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيَاسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ.^۲

امیدواری، حالتی نفسانی است که در آن، انسان به اموری که انتظارش را دارد دل بستگی پیدا کرده است. و این در حالی است که بیشتر وسایل و اسباب آن فراهم شده است و برای تحقق کامل زمینه‌های آن تلاش لازم است. بنابراین اگر انسان انتظار و امید چیزی را دارد، باید خود را برای استقبال

۱. سوره زمر، آیه ۵۳. بفرما ای بندگان من کسانی که زیاده روی کردید در معاصی برفوس خود ناامید نشوید از رحمت الهی به درستی که خداوند می‌آمزد گناهان را جمیع آنها را بدرستی که او خود او هم بسیار آمرزنده و هم بسیار رحم کننده است.

۲. سوره یوسف، آیه ۷۸. و مأیوس نباشید از روح خداوند محققاً کسی مأیوس نمی‌شود از روح الهی مگر قومی که کافر بالله باشند.

از آن آماده کند و فعال باشد وگرنه کسی که ادعا می‌کند انتظار چیزی را دارد و اثری در عمل او نمایان نیست، در واقع ادعای دروغی دارد؛ به عبارت دیگر میوه شیرین و گوارای درخت امید آن گاه به بار می‌نشیند که با تلاش و فعالیت آبیاری شده باشد.

امام علی علیه السلام می‌فرماید:

لا تکن ممن یرجو الاخره بغیر عمل؛^۱
از کسانی مباش که بدون عمل، به آخرت امیدوار است.

و نیز هرگز نباید به بهانه امیدوارانه زیستن، انجام امور را به آینده موکول و "حال" را رها کرد؛ یعنی نباید "حال" نقد را فدای "آینده" نسیه و نیامده کرد و فرصت‌ها را از دست داد. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خطاب به ابوذر می‌فرماید:

ای ابوذر! از آن پرهیز که خیالات و آرزوها سبب شود که کار امروز به فردا بیفکنی، زیرا تو متعلق به امروز و مال امروز هستی نه روزهای نیامده.^۲

بنابر این، نگاه امیدوارانه به آینده با تلاش و فعالیت پیوسته توأم است، در حالی که کارها را به آینده واگذار کردن، رخوت و سستی و تنبلی در زمان حال را که نقد عمر حساب می‌شود به دنبال دارد و این به معنی از دست دادن فرصت‌ها و سرمایه هاست.

اما نکته دیگر در این جا این است که متعلق امید و آرزوی انسان چه باشد و این نقطه، بسیار مهم و تعیین کننده است؛ اگر امید و آرزو از محدوده تنگ دنیای مادی خارج گردد و به آرمانی باقی و ثابت و همیشگی تبدیل شود، آدمی به آرزوی برتر نزدیک شده است.

۱. نهج البلاغه فیض الاسلام، حکمت ۱۴۲.

۲. بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۷۷، باب ۴ یا أبا ذرٍ إِيَّاكَ وَ التَّشْوِيفَ بِأَمَلِكَ فَإِنَّكَ بِيَوْمِكَ وَ لَسْتَ بِمَا بَعْدَهُ... (مکارم الاخلاق، ص ۴۵۹)

امام علی علیه السلام می فرماید:

من یکن الله امله یدرک غایة الامل والرجاء.^۱

قرآن مجید آرزویی را که در جهت ارزش های والای انسانی بوده و زنگ الهی به خود گیرد، برترین آرزوها و امیدها دانسته است آن جا که می فرماید:

المال و البنون زینه الحیوه الدنیا و الباقیات الصالحات خیر عند ربک
ثوابا و خیر أملاً.^۲

این امید متعالی گرچه به خود جامه عمل نپوشد، ارزش مند است و از روایات استفاده می شود که خداوند به مقدار این آرزوها و امیدها، به افراد با ایمان، اجر و پاداش می دهد.^۳

جریان انتظار موعود نیز چنین است و امیدواری به ظهور منجی عالم و حاکمیت ارزش ها و رفع همه ظلم ها در دولت او جریان مبارکی در زندگی بشر است که دستاوردهای فراوانی دارد:

۱. (چنان که گذشت) انسان ها در دوره طولانی غیبت، به دلیل مشاهده ظلم و جور فراوان در زمین و در محیط زندگی خود، در خطر سرخوردگی و یاس و نومیدی از اصلاح قرار می گیرند ولی انتظار موعود مصلح و امیدواری به ظهور و حاکمیت او و فراگیری ارزش های الهی، ناامیدی را از بین می برد و نگاه روشنی نسبت به آینده به آنها می بخشد و این نگاه پایه تفکر و اندیشه انسان

۱. هرکس خداوند آرزو و آرزویش باشد، نهایت آرزو و امید را دریافته است. (غرر الحکم، ص ۳۷۵)

۲. مال و فرزندان، زینت حیات دنیا هستند و ارزش های پایدار و شایسته نزد پروردگارت ثوابش بهتر و امید بخش تراست. (سوره کهف، آیه ۴۶)

۳. در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرموده اند: گاهی بنده مؤمن تهی دست می گوید: خدایا! به من روزی عطا کن تا فلان کار خیر و نیک را به جا آورم. اگر خداوند در او صدق نیت بداند، تمام اجر و پاداشی را که در صورت رسیدن به این آرزو و انجام کارهای خیر استحقاق پیدا می کرد، برای او می نویسد. (بحار الانوار، ج ۸، ص ۲۶۱)

معتقد به ظهور موعود خواهد بود.

۲. قدرت اندیشه و تفکر، برکسی پوشیده نیست. اندیشه نه تنها بر حال انسان، بلکه بر آینده او نیز تأثیر می‌گذارد. تفکر مثبت، تولید انرژی، توانایی و دل‌گرمی می‌کند، چنان‌که، تفکر منفی موجب اضطراب و تشویش افراد می‌شود. نگاه روشن به آینده، اندیشه و فکرنابی است که امید به اصلاح را تقویت کرده آدمی را در همین مسیر روشن قرار داده و در این راه ثابت قدم نگه می‌دارد.

۳. امیدواری نسبت به آینده و حاکمیت ارزش‌ها در همه زمین، سبب تقویت اراده انسان‌ها در برابر ناهنجاری‌ها و ضد ارزش‌ها می‌شود و از بروز حالت انفعال در برابر بدی‌ها و بدکاران جلوگیری می‌کند و بدین سان فرآیند شکل‌گیری شخصیت مثبت آدمی تقویت و تضمین می‌گردد.

۴. همین امیدواری به عدالت و پاکی در آینده موجب جلب رحمت الهی و ثواب و پاداش اوست به خلاف حالت یاس و نومیدی که انسان را از رحمت حق محروم می‌کند.^۱

۲. هشدار به مومنان

بیان حوادث آینده در قالب پیشگویی‌های آخرالزمان و دوران پیش از ظهور، هشدار است که در چنین محیطی مومنان مراقب خود و اهل خود باشند و جذب این فساد و آلودگی نگردند و ناخواسته در دام شیاطین جن و انس قرار نگرفته و تکمیل‌کننده پازل آنان نشوند بلکه با حساسیت و دقت، ایمان خود و خانواده خود و حتی محیط زندگی خود را حفظ کنند. این مهم

۱. با این نگاه و تحلیل نسبت به علائم و پیش‌گویی‌ها دیگر لزومی ندارد که علائم را به عنوان نشانه‌هایی برای بیان وقت ظهور بدانیم و بر اساس وقوع آنها و کم و کیف تحقق آنها به حدس و گمان درباره زمان ظهور بپردازیم و به وادی خطرناک توقیت بیفتیم بلکه وقوع هر علامت نشانه‌ای برای قطعیت ظهور در آینده و استمرار حالت امیدواری نسبت به آن خواهد بود.

شواهد فراوان روایی دارد از جمله آنها روایت مفصلی است که در اوائل همین مقاله ذکر شد و در عبارات پایانی آن پس از ذکر حوادث تلخ پیش از ظهور آمده است:

و(آنگاه که) ببینی نشانه‌های حق مندرس و کهنه گشته، (در چنین وقتی) خود را واپای و از خدای عزوجل نجات بخواه و بدان که (در چنین وضعی) مردم مورد خشم خدای عزوجل قرار گرفته‌اند و خداوند بخاطر کاری است که بآنها مهلت داده؛ مراقب باش و کوشش کن تا خدای عزوجل تو را بر خلاف آنچه مردم در آنند مشاهده کند تا اگر عذاب بر آنها نازل گردد و تودر میان آنها باشی بسوی رحمت حق شتافته باشی و اگر جدا شوی، آنان گرفتار شوند، و تواز روش آنان و بی‌باکی آنها نسبت بخدای عزوجل بیرون باشی، و بدان که براستی خداوند پاداش نیکوکاران را ضایع نکند، و همانا رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است.^۱

عبارت "فَكُنْ مُتَّقِبًا وَاجْتَهِدْ لِيْرَاكَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ فِي خِلَافٍ مَا هُمْ عَلَيْهِ"^۲ به روشنی دلالت دارد که یکی از حکمت‌های بیان این دسته از علانم، هشدار به مومنان است که در این میدان فساد به شدت مراقب خود باشند و بکوشند که در جهت خلاف آن تباهی‌ها و انحراف‌ها حرکت نکنند و عبارت "واجتهد" تاکیددی است براینکه حرکت انسان برخلاف جهت گیری عمومی جامعه و پای بندی به دین و لوازم آن درآن شرایط، کاری بس دشوار است که همتی بلند می‌خواهد. و البته یکی از موارد مهم در این عرصه این است که برخلاف

۱... وَرَأَيْتُ أَعْلَامَ الْحَقِّ قَدْ دَرَسَتْ فَكُنْ عَلِيَّ حَذِرٍ وَاطْلُبْ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ النَّجَاةَ وَاعْلَمْ أَنَّ النَّاسَ فِي سَخَطِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَإِنَّمَا يُمَهِّلُهُمْ لِأَمْرِ يُرَادُ بِهِمْ فَكُنْ مُتَّقِبًا وَاجْتَهِدْ لِيْرَاكَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ فِي خِلَافٍ مَا هُمْ عَلَيْهِ فَإِنَّ نَزَلَ بِهِمُ الْعَذَابُ وَكُنْتَ فِيهِمْ عَجَلْتِ إِلَى رَحْمَةِ اللَّهِ وَإِنْ أُخِرَتْ ابْتُلُوا وَكُنْتَ قَدْ خَرَجْتَ مِمَّا هُمْ فِيهِ مِنَ الْجُرَاةِ عَلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يُضَيِّعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ وَأَنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ. (الكافي ج ۸ ص ۳۸)

۲. همان.

اهل فساد و تباهی که در برابر منکرات جامعه سکوت می‌کنند و بلکه همراهی و تایید می‌کنند انسان مومن، علاوه بر اینکه خود را حفظ می‌کند باید در برابر انواع منکرات در جامعه بایستد و این همان نقطه ای است که خداوند دوست دارد او را در آن موضع ببیند و این از مواضعی است که جد و جهد بسیار و صبوری و شکیبایی بر تلخی‌ها و سختی‌ها را می‌طلبد.

با این وصف نتیجه می‌گیریم که معصومین علیهم‌السلام با بیان این پیشگویی‌ها به دنبال تقویت روحیه ایمانی مومنان و استقامت و صبوری بیشتر ایشان و در نهایت حفظ هویت ایمانی آنان در طوفان سهمگین ناهنجاری‌ها در دوره پیش از ظهور بوده‌اند. روایت زیر یکی از شواهد این حقیقت ناب است.

امام رضا علیه‌السلام از پدرانش علیهم‌السلام روایت کرده است که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود:

قسم به کسی که مرا بشیر مبعوث کرد به تحقیق که امام قائم علیه‌السلام از فرزندان من است و طبق پیمانی که از جانب من بر عهده اوست غایب شود تا به غایتی که اکثر مردم بگویند: خدا را در خاندان محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم حاجتی نیست. و دیگران در اصل ولادت او شک کنند، پس هر کس در زمان او واقع شود بایستی به دین او متمسک شود و به واسطه شک خود راه شیطان را باز نسازد تا شیطان او را از آئین من زایل ساخته و از دین من بیرون برد که او پیش تردید و مادر شما را از بهشت بیرون کرد و خدای تعالی شیطان را ولی بی‌ایمانان قرار داده است.^۱

در حوادث بد و بزهکاری‌های اخلاقی آخر الزمان بر تقوا و دینداری تاکید

۱. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ صَالِحِ الهَرَوِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيِّ عليه‌السلام قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ بَشِيرًا لِيُغَيِّرَنَّ الْقَائِمُ مِنْ وُلْدِي بَعْهَدِ مَعْهُدِ إِلَيْهِ مِثِّي حَتَّى يَقُولَ أَكْثَرُ النَّاسِ مَا لَئِذَا فِي آلِ مُحَمَّدٍ حَاجَةٌ وَ يَشْكُ أَعْرُونَ فِي وِلَادَتِهِ فَمَنْ أَدْرَكَ زَمَانَهُ فَلْيَتَمَسَّكْ بِدِينِهِ وَلَا يَجْعَلْ لِلشَّيْطَانِ إِلَيْهِ سَبِيلًا بِشِكْرِهِ فَيُرِيَلَهُ عَنْ مِلَّتِي وَيُخْرِجَهُ مِنْ دِينِي فَقَدْ أَخْرَجَ أَبُوئِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ مِنْ قَبْلُ وَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ. (كمال الدين ج ۱، ص ۵۱)

شده است و این که لازم است منتظران ظهور از شیاطین و وسوسه های او بپرهیزند و شک و شبهه را به ساحت دل و جان خود راه ندهند و این خطر انحراف تا آنجا مهم و جدی است که اهل بیت علیهم السلام راه نجات از این گردنه صعب العبور را دعا و تضرع خالصانه به درگاه خداوند دانسته اند و به ویژه دعاهایی را توصیه فرموده اند که یک نمونه آن حدیث زیر است:

عبد الله بن سنان از امام صادق علیه السلام روایت کند که فرمود:

به زودی شبهه ای به شما می رسد و در آن بی نشانه هویدا و امام هدایت بمانید و کسی از آن شبهه نجات نمی یابد مگر آنکه دعای غریق را بخواند، گفتم: دعای غریق چگونه است؟ فرمود: می گویی: "یا الله یا رحمان یا رحیم یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک" و من گفتم: "یا الله یا رحمان یا رحیم یا مقلب القلوب و الأَبْصَارِ ثَبَّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ". امام فرمود: خدای تعالی مقلب القلوب و الأبصار است ولیکن همچنان که من گفتم بگو: "یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک"^۱.

و البته دعا و التجا به حضرت حق گرچه شرط لازم است ولی به یقین کافی نیست؛ بلکه باید در برابر هجوم شبهات به سنگر دفاعی علم و آگاهی پناه برد و خود و جامعه را در برابر انواع فساد موجود در جامعه واکسینه کرد و از اینجاست که از یکی از وظائف مهم منتظران امام مهدی علیه السلام رقم می خورد که همان کسب معرفت نسبت به امام^۲ و شناخت حقوق آن حضرت بر ما و

۱. عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ قَالَ ، قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام سَتُصِيبُكُمْ شِبْهَةٌ فَتَتَّقُونَ بِهَا عِلْمَ بَرِيٍّ وَلَا إِمَامَ هُدًى وَلَا يَنْجُو مِنْهَا إِلَّا مَنْ دَعَا بِدَعَاءِ الْعَرِيقِ قُلْتُ كَيْفَ دَعَاءُ الْعَرِيقِ قَالَ يَقُولُ يَا اللَّهُ يَا رَحْمَانَ يَا رَحِيمًا يَا رَحِيمًا يَا مَقْلَبَ الْقُلُوبِ ثَبَّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ فَقُلْتُ يَا اللَّهُ يَا رَحْمَانَ يَا رَحِيمًا يَا مَقْلَبَ الْقُلُوبِ وَالْأَبْصَارِ ثَبَّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ مُقْلَبُ الْقُلُوبِ وَالْأَبْصَارِ وَلَكِنْ قُلْ كَمَا أَقُولُ لَكَ يَا مَقْلَبَ الْقُلُوبِ ثَبَّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ. (كمال الدين ج ۲ ص ۳۵)

۲. بی شک از مهم ترین عوامل صیانت مومنان در زمان غیبت و حفظ ایشان از فساد آخر الزمان معرفت بایسته به امام و توجه و ارتباط پیوسته با ایشان است که به تقوای پیشگی و تربیت الهی



تلاش برای جلب رضایت او و زمینه سازی برای ظهور او با خودسازی و نیروسازی است و نیز در این عرصه، وظیفه عالمان و دین شناسان تلاش بیشتر در جهت معرفی دین و باورهای دینی و زدودن خرافه ها و پیرایه ها از دامن دین است تا مومنان به واسطه فتنه شیادان به فساد زمانه دچار نشوند و از گردونه بندگی حق به دام شیاطین انس و جن گرفتار نگردند.^۱

آمادگی لازم برای مواجهه مناسب با فتنه ها

یک جهت دیگر در بیان این حوادث این است که مومنان در برابر این فساد فراگیر که در روایات پیش گویی شده است موضع مناسب و اقدام لازم را انجام داده و حتی پیش بینی های لازم را داشته باشند.

بدیهی است که آن گاه که منکری به صورت موردی و جزئی در جامعه رخ دهد با آن زمان که منکری در جامعه شایع گردیده و به صورت یک جریان فتنه و فساد درآید و دیانت سایر اعضای جامعه را به خطر اندازد تفاوت دارد و نباید

انسان کمک زیادی می کند ولذا در روایات آمده است:

عَنْ الْفَضْلِ بْنِ يسَارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أَنَسٍ بِإِمَامِهِمْ فَقَالَ يَا فَضِيلُ اعْرِفْ إِمَامَكَ فَإِنَّكَ إِذَا عَرَفْتَ إِمَامَكَ لَمْ يَضُرْكُ تَقَدَّمَ هَذَا الْأَمْرُ أَوْ تَأَخَّرَ وَمَنْ عَرَفَ إِمَامَهُ ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَقُومَ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ كَانَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ كَانَ قَاعِدًا فِي عَسْكَرِهِ لَا بَلَّ بِمَنْزِلَةِ مَنْ كَانَ قَاعِدًا تَحْتَ لَوَائِهِ وَرَوَاهُ بَعْضُ أَصْحَابِنَا بِمَنْزِلَةِ مَنْ اشْتَشَهَدَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم (بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۱۴۱، نقل از الغيبة نعمانی).

۱. در روایات متعدد این مهم توسط امامان تبیین گردیده است مانند این روایت:

از امام رضا عليه السلام نقل است که فرموده: روز قیامت به عابد گویند: «آفرین! چه آدم خوبی! خودت را نجات دادی و هیچ کاری به دیگران نداشتی. پس داخل بهشت شو. آگاه باشید که فقیه کسی است که خیرش را به همه مردم می رساند، و از دست دشمنانشان می رهااند. و برای آنان نعمتهای بهشت خدایی را تمام و کمال دریافت می کند، و رضوان الهی را برایشان بدست می آورد. و به فقیه گفته شود: ای سرپرست ایتم آل محمد، دوستدار ضعفای شیعه و موالی آنان، بایست تا شفاعتت را مشمول هر که از تو تحصیل کرده و دانشی آموخته، نمایی، پس می ایستد و گروه گروه؛ تا ده گروه صد هزار نفری را وارد بهشت می کند، و ایشان همان افراد علم آموخته و شاگرد او تا روز قیامتند، حال تفاوت میان دو جایگاه [عابد و فقیه] را بنگرید! (احتجاج طبرسی، ج ۱، ص ۹)

برخورد با هردو مورد یکسان و در یک سطح باشد. گرچه در همه موارد وظیفه همگان امر به معروف و نهی از منکر است و این واجب الهی اگر به وسیله آحاد جامعه به درستی انجام گیرد آثار فراوانی در مهار فسادهای اجتماعی دارد ولی در موارد هجوم فتنه و فساد و عمومی شدن یک جریان باطل، لازم است جریانی وسیع و فراگیر از مقابله با ناهنجاری های اخلاقی تشکیل گردد تا بتواند با قوه غالبه، بر آن چیره شده و از دامنه فساد و خسارات آن در جامعه مومنان بکاهد؛ بنابراین انتظار می رود که دولت اسلامی با ارائه لوایح و پی گیری های جدی و حتی در صورت لزوم، با تاسیس وزارت خانه و تمرکز قوا و بسیج نیروها به سامان دهی امر جامعه و مقابله نظام مند با فساد عمومی بپردازد و نیز در مسیر مقابله با فساد عمومی از همه ابزار و امکانات خود و به ویژه از انواع رسانه ها و امکانات هنری مانند سینما و تلویزیون در جهت مقابله با فساد اجتماعی کمک بگیرد و نیز از همه اصحاب فکر و اندیشه و صاحبان ایده ها و طرح ها و نیروی آحاد جامعه بهره گرفته و دلسوزان در این عرصه را تشویق و ترغیب کند و انگیزه ها را به اشکال مختلف تقویت کند.

برای مثال وقتی در حوزه روابط اجتماعی، روایات پیامبر و اهل بیت علیهم السلام از گسترش فساد در رابطه بین زنان و مردان در آخرالزمان و دوران پیش از ظهور خبر داده است، این پیش گویی به منزله هشدار به مومنان است که در برابر چنین وضع نابهنجاری که پیامدهای خطرناک برای دین و دیانت مردم و به ویژه جوانان جامعه دارد خود را آماده کنند و در این میان، مدیران فرهنگی جامعه در بخش های مختلف باید برای مهار این بحران اجتماعی که خود بحران های دیگری را به دنبال دارد برنامه ای مدون داشته باشند تا پیامدهای این مفاسد را به حداقل برسانند. امروز در کنار همه رسانه های دیداری و شنیداری، شبکه های وسیع اجتماعی که از طریق گوشی های همراه به آسانی و سرعت در دسترس همگان است سبب تقویت جبهه شیطان در

ترویج بدی‌ها و منکرات گردیده است که مقابله با آن مدیریت مستقل و توانمندی را می‌طلبد. تبلیغات عمومی برای تنویر افکار عمومی و آموزش خانواده‌ها و تقویت روابط عاطفی پدران و مادران با فرزندان و تلاش برای سامان دادن ازدواج آسان و بهنگام جوانان و نیز فراهم آوری زمینه اشتغال مناسب برای پسران به ویژه متاهلین آنها. به عنوان نان آور خانواده. برخی از فعالیت‌های متولیان جامعه و خانواده‌هاست. و البته تلاش برای بیدار کردن احساس تعهد اجتماعی در آحاد جامعه و توسعه فریضه امر به معروف و نهی از منکر و بالا بردن تحمل افراد در پذیرش انتقاد از دیگران و نصیحت‌پذیری و تامل و تدبر و عقلانیت برای اصلاح خود و دیگران و... نیز بخش دیگری از فعالیت‌های فرهنگی مدیران امر است.

در حوزه روابط اقتصادی و فساد در حوزه تجارت و کسب نیز لازم است اولاً عالمان ربانی در میان قشرهای مختلف مردم احکام حلال و حرام و مکاسب محرمه و نیز پیامدهای رشوه و ربا و معاملات نامشروع را بیان کرده و رسانه‌های جمعی مختلف به انعکاس کامل آن در بهترین شکل اطلاع‌رسانی پردازند و ثانیاً دولت اسلامی بستر مناسب برای کار و فعالیت و تجارت حلال و مشروع ایجاد کرده، از بخش تولید و اجزاء تابع آن حمایت جدی داشته باشد و البته با قوه قهریه، حدود و تعزیرات اسلامی را درباره متخلفان و بزهکاران در بخش‌های مختلف بازار جامعه، به اجرا گذارد.

تبلیغات گسترده و نظام‌مند

برای مقابله با فساد آخر الزمان که در روایات به صورت پیش‌گویی بیان شده است علاوه بر مبارزه و مقابله فراگیر با فساد باید جریان ارزش‌ها و هنجارها را در جامعه تقویت کرد. در واقع بیان جزئیات بزهکاری و فسادهای جامعه پیش از ظهور در روایات، نوعی هشدار است که ارزش‌های اخلاقی در

آن زمان کمزنگ وبی رونق خواهد شد پس به زبان دیگر همگان موظف می‌شوند که برای احیاء و گسترش معروف‌ها کار کنند. در این عرصه هم مبلغان دینی و حوزه‌ها و نهادهای مرتبط با آنها وهم دانشگاهیان و زیر مجموعه‌های آنها وهم دولت اسلامی با همه امکانات تبلیغی و ترویجی خود وظیفه سنگینی دارند که نمونه‌هایی از آن عبارتست از:

راه‌اندازی شبکه‌های ماهواره‌ای و تاسیس شبکه‌های موثر رادیو و تلویزیونی و تقویت وزارتخانه‌های فرهنگی مانند فرهنگ و ارشاد، آموزش عالی و آموزش و پرورش و نیز حمایت از افراد و نهادهای تبلیغی ...

نتیجه‌گیری

بحث درباره پیشگویی‌های معصومین نسبت به وضعیت عمومی مردم در آخرالزمان بحث دامنه داری است که می‌تواند موضوع یک رساله علمی قرار گیرد و در این مقاله تلاش شد ضمن بیان ابعاد مختلف این موضوع، درباره فلسفه بیان این قسم از پیشگویی‌ها بیشتر بحث شود که البته این بخش می‌تواند بیش از این مورد عنایت محققان قرار گیرد و نتایج علمی و عملی بیشتری را به دنبال داشته باشد.

منابع

- کافی، کلینی، محمد بن یعقوب، دارالکتب الاسلامیة، تهران، ۱۴۰۷ق.
- کمال الدین، ابن بابویه محمد بن علی، دارالکتب الاسلامیة، تهران، ۱۳۹۵ق.
- وسائل الشیعة، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، قم، ۱۴۰۹ق.
- بحار الانوار، مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ق.
- الغیبة، ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، نشر صدوق، تهران، ۱۳۹۷ق.
- امالی، طوسی، محمد بن الحسن، دار الثقافة، قم، ۱۴۱۴ق.
- احتجاج، طبرسی، احمد بن علی، نشر مرتضی، مشهد، ۱۴۰۳ق.
- مکارم الاخلاق، طبرسی، حسن بن فضل، شریف رضی، قم، ۱۴۱۲ق.

طلوع خورشید از مغرب، نماد یا واقعیت

مصطفی ورمزیار^۱

مرضیه ورمزیار^۲

چکیده

یافته‌های مربوط به نشانه‌های ظهور، علائم قیامت یا به طور کلی اتفاقات مربوط به آینده، در برخی موارد غیرعادی و عجیب به نظر می‌رسد و حتی گاهی چنان انسان را در شگفتی فرو می‌برد که گمان می‌رود چنین واقعه‌ای تحقق نیافتنی است و به فعلیت نخواهد رسید. از این رو در بحث علائم ظهور، این فرضیه مطرح است که چه بسا زبان بیان این گونه موارد، نمادین و غیرواقعی باشد. دجال و مطالب در ارتباط با آن را می‌توان از این قسم برشمرد.

نوشتار پیش رو با روش تحلیل منابع حدیثی، این امر را بررسی می‌کند و در پی پاسخ‌گویی به این پرسش‌هاست که آیا طلوع خورشید از مغرب به عنوان یکی از علائم ظهور یا نشانه‌های قیامت، جریانی واقعی است یا نمادین؟ آیا چنین حادثه‌ای رخ خواهد داد یا دارای معنایی و رای این ظاهر است و به امری دیگر همچون ظهور امام مهدی علیه السلام یا نظایر آن اشاره دارد؟ آن گاه پس از ارائه مستندات دو طرف، به این نتیجه خواهد رسید که این واقعه، امری واقعی است؛ اگر چه نمادین بودن آن نیز خالی از عنایت و اهتمام نیست.

واژگان کلیدی

مهودویت، اشراف الساعة، علائم ظهور، طلوع خورشید از مغرب.

۱. کارشناس ارشد تفسیر و علوم قرآن (نویسنده مسئول) (mova277@yahoo.com).

۲. دانشجوی دکتری اخلاق اسلامی.

طلوع خورشید از مغرب به عنوان یکی از علائم ظهور و یا از اشراط الساعة و نشانه‌های قیامت، در منابع شیعه و اهل سنت بیان شده است در منابع اهل سنت به عنوان اشراط الساعة با ویژگی‌های خاصی در کیفیت طلوع و وضعیت مردم بعد از طلوع بیان شده مطرح گردیده است و روایات بیانگر عدم قبولی ایمان و توبه پس از طلوع، به وفور در منابع ایشان یافت می‌شود؛ در منابع شیعه نیز همین مفاهیم انعکاس دارد با این تفاوت که واقعه طلوع را با ظهور امام مهدی علیه السلام مرتبط کرده‌اند (مفید، ۱۴۱۴: ج ۲، ۳۶۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۲۱۹؛ طبرسی، ۱۴۰۶: ۷۰؛^۱ جزائری، ۱۴۱۷: ج ۲، ۷۹)^۲.

درباره طلوع خورشید از مغرب دو نظریه عمده مطرح است؛ اول آن که این امر یک حادثه واقعی است و خورشیدی که همیشه از جانب مشرق طلوع می‌کند و در جهت مغرب غروب می‌نماید برخلاف انتظار، از همان جایی که غروب کرده سر بر خواهد آورد و دیگر آن که این که این جریان در واقع امر رخ نخواهد داد نمی‌دهد و طلوع خورشید از مغرب یک تعبیر نمادین از ظهور موعود علیه السلام است.

قبول فرض نخست، سؤالاتی را با خود به همراه خواهد داشت؛ آیا این اتفاق قبل از ظهور امام مهدی علیه السلام واقع خواهد شد و به عنوان علامت برای آن خواهد بود و یا نزدیک قیامت رخ خواهد داد و بعد از آن بساط زندگی جمع خواهد شد و یا این که دو بار رخ خواهد داد یکی هنگام ظهور موعود علیه السلام و دیگر بار هم قبل از قیامت؟ سه دیدگاه در این زمینه مطرح است.

پژوهش حاضر در پی تبیین دو دیدگاه عمده واقعی بودن و یا نمادین بودن

۱. «قد جاءت الأخبار بذكر علامات لزمان قيام القائم المهدي علیه السلام وحوادث تكون أمام قيامه، وآيات ودلالات: فمنها: ... وركود الشمس من عند الزوال إلى وسط أوقات العصر، وطلوعها من المغرب».

۲. «قد استفاض في الروايات أن طلوع الشمس من مغربها من علامات ظهور صاحب الدار علیه السلام».

طلوع خورشید از مغرب است، و اما بحث علامت ظهور بودن طلوع خورشید از مغرب، تحقیق جداگانه‌ای را می‌طلبد که در این مجال نمی‌گنجد و مورد نظر این نوشتار نیست.

نماد و سمبل

نماد واژه‌ای فارسی است که از ریشه نما و نمایش و نمایاندن گرفته شده (عمید، ۱۳۸۲: ج ۲، ۱۹۱۹) و به معنای نشانه برای چیزی است (انوری، ۱۳۸۱: ج ۸، ۷۹۶۲) و در عربی معادل رمز و علامت (همو) و در فرانسه و انگلیسی، هم معنی با سمبل (آریان پور، ۱۴۶۴: ۱۳۸۵) است.

معیار نمادین بودن مفاهیم

عدم امکان تحقق علائم ظهور و یا حوادث عادی آخرالزمان به طور عادی را می‌توان یکی از مهم‌ترین ملاک‌ها برای نمادین بودن شان دانست و طلوع خورشید از مغرب نیز چون به طور عادی امکان پذیر نیست و یا از نظر برخی افراد موجب برهم زدن نظام هستی است، از این رو فرضیه نمادین بودن آن مطرح می‌شود.

هدف از تعابیر نمادین

الف) سخن گفتن به اندازه فهم مخاطب

گاهی ضرورت اقتضاء می‌نماید که معصوم در سخن گفتن با مخاطب، میزان درک و فهم او را لحاظ نماید و بهترین شیوه را برای انتقال مفهوم به او برگزیند. در انتقال حقایق آینده بشری که معصوم بر آن واقف و آگاه است و مخاطب، ناآگاه، این امر اجتناب‌ناپذیر است. در روایات مربوط به حوادث آینده گاهی به خاطر این که معصوم علیه السلام هماهنگ با درک مخاطب سخن می‌گوید چاره‌ای ندارد جز این که از تعابیر نمادین استفاده کند، به عنوان مثال

اگر مراد از دجال، در حوادث آینده آخر الزمان، ماهواره یا ابرقدرت‌های امروزی باشد و معصوم با علم خود این را بداند و بخواهد همین معنا را در ذهن مخاطب زمان خود مجسم کند راهی ندارد جز این که از تعابیر نمادین بهره جوید.

ب) گریز از خطر با تقیه و پنهان‌کاری

در پاره‌ای موارد به خاطر وجود شرایط خاص حاکم بر یک زمان همچون موقعیت تقیه و یا مسائل دیگر، معصوم یک مفهوم را با تعابیر رمزی بیان می‌کند تا فقط مخاطب خاص آن را درک کند مانند روایت صعصعة که از بیان رمزی امیرالمؤمنین در مورد طلوع خورشید از مغرب، ظهور امام مهدی عج را درک می‌کند و در پاسخ سؤال کننده آن را شرح می‌دهد (صدوق، ۱۴۰۵: ۵۲۵ - ۵۲۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۱۹۴).^۱

ج) استفاده از ظرفیت هنر در بیان مفاهیم

هنر برای تبیین مفاهیم دینی دارای ظرفیتی باور نکردنی است. گاهی به کار بردن یک کلید واژه هنری، بار زیادی از معانی را در بر می‌گیرد به عنوان مثال تعبیر کشتی و یا کشتی نجات در مورد اهل بیت علیهم‌السلام (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۵) در بر دارنده معنای دادرسی، نجات و امنیت؛ و یا عبارت غار محکم در مورد ایشان (همو: ۳۹۳) بیان کننده مفاهیم پناه‌گاه، امنیت و آسایش؛ و یا استفاده از واژه خورشید در مورد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم (کلینی، ۱۳۶۷: ج ۸، ۵۰) و امام علیه‌السلام (کلینی، ۱۳۶۷: ج ۱، ۲۰۰؛ صدوق، ۱۴۰۵: ۶۷۷؛ همو، ۱۳۷۹: ۹۸)، بیان‌گر هدایت‌گری، نفع عمومی و تعبیر طلوع خورشید در مورد ظهور امام مهدی عج

۱. «فقال صعصعة: يا ابن سبرة إن الذي يصلی خلفه عیسی بن مریم علیها‌السلام هو الثانی عشر من العترة، التاسع من ولد الحسين بن علی علیه‌السلام وهو الشمس الطالعة من مغربها يظهر عند الركن والمقام فيظهر الأرض ويضع میزان العدل فلا يظلم أحد أحدا».

(نعمانی، ۱۵۲: ۱۴۲۲ - ۱۵۳؛ طبری شیعی، ۱۴۱۳: ۴۶۸؛ حلی، ۱۳۷۰: ۱۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵، ۶۵)، دربرگیرنده معانی متعددی همچون غلبه نور بر ظلمت، عالم‌گیر بودن ظهور و بهره‌مندی عمومی از آن و... است.

طلوع خورشید از مغرب یک واقعیت خارجی و عینی

طلوع خورشید از مغرب که در زمره حوادث آخرالزمان شمرده شده یک تغییر در مطلع خورشید است و به صورتی واقعی انجام خواهد گرفت و برای مردم ملموس بوده و باعث تعجب ایشان خواهد شد این نظریه نیازمند اثبات است، این مهم با رد ادله نمادین بودن و بیان استدلال واقعی بودن انجام خواهد گرفت.

دلایل نمادین بودن طلوع

با در نظر گرفتن معنای ظاهری روایات در منابع شیعه و اهل سنت، طلوع خورشید از مغرب یک حادثه واقعی است که رخ خواهد داد، اما این فرضیه که طلوع خورشید از مغرب حقیقتی و رای معنای ظاهری آن داشته باشد و منظور از آن، ظهور امام مهدی علیه السلام باشد، نیز قابل طرح است و دارای مؤیداتی است.

الف) فهم مخاطبان حدیث

در کتاب **کمال الدین** شیخ صدوق، خطبه‌ای از امیرالمؤمنین علی علیه السلام نقل می‌کند که حضرت، داستان دجال و کشته شدنش به دست امام مهدی علیه السلام را مطرح می‌کنند و می‌فرماید بعد از آن حوادث بزرگی است. ما پرسیدیم آن‌ها چیست؟ حضرت فرمود: «خروج دابة الارض و این بعد از طلوع خورشید از مغرب است.» راوی می‌گوید از صعصعة بن صوحان پرسیدم: منظور امیر المؤمنین علیه السلام از این کلمات چه بود؟ صعصعة جواب داد: مراد حضرت از کسی که عیسی بن مریم پشت سرش نماز می‌خواند دوازدهمین نفر از عترت و

نهمین فرزند امام حسین است و همو خورشید طلوع کننده از مغربش است (صدوق، ۱۴۰۵: ۵۲۵ - ۵۲۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۱۹۴).^۱

قرائن، در فهم متون از اهمیت ویژه‌ای برخوردار هستند و برخی از قرائن در متون نوشتاری ثبت نشده و یا قابل ثبت نبوده‌اند. به عنوان مثال در متن نوشتاری حالت سؤالی گوینده از حالت اخباری او قابل تفکیک نیست؛ مکث در کلمات و یا تأکید بر کلمات قابل تشخیص نیست؛ به ویژه در متون قدیمی که از علایم ویرایشی و حتی نقطه و حرکت نیز استفاده نمی‌شد. ولی حاضران در گفت‌وگو این قرائن را لمس کرده‌اند و از این روست که در اصول فهم حدیث، برای فهم مشافهین للخطاب حسابی ویژه باز می‌کنند و آن را راهگشا برای فهم متون دینی می‌دانند. داستان صعصعة بن صوحان نیز از این قبیل است، وقتی وی از کلام امام علی علیه السلام در مورد طلوع خورشید از مغرب، امام مهدی علیه السلام را می‌فهمد فهم وی اگرچه برای ما حجت نیست، اما به عنوان قرینه قابل استفاده است.

پاسخ: به هر حال این کلام از معصوم علیه السلام صادر نشده است و توان مقابله با روایات صریح در مورد واقعی بودن طلوع را ندارد.

ب) فهم علماء و حدیث شناسان

مرحوم فیض کاشانی در کتاب *الوافی* که در شرح احادیث نوشته است پس از نقل روایتی از *کشف الغمّة* در مورد این که طلوع خورشید از مغربش از

۱. «... عن النزال بن سبرة قال: خطبنا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فحمد الله عز وجل وأثنى عليه وصلى على محمد وآله، ثم قال: ... ثم ترفع الدابة رأسها فيراها من بين الخافقين بإذن الله جل جلاله وذلك بعد طلوع الشمس من مغربها فعند ذلك ترفع التوبة... قال النزال بن سبرة: فقلت لصعصعة بن صوحان: يا صعصعة ما عنى أمير المؤمنين عليه السلام بهذا؟ فقال صعصعة: يا ابن سبرة إن الذي يصلى خلفه عيسى بن مريم عليه السلام هو الثاني عشر من العترة، التاسع من ولد الحسين بن علي عليهما السلام وهو الشمس الطالعة من مغربها يظهر عند الركن والمقام فيظهر الأرض ويضع ميزان العدل فلا يظلم أحد أحد».

حتمیات است، بیان می‌کند که طلوع خورشید، کنایه از ظهور امام مهدی علیه السلام است و می‌گوید این معنا از برخی احادیث به دست می‌آید (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ج ۲، ۴۴۶).^۱

این کلام قابل مناقشه است؛ زیرا در همین حدیث با دو فاصله^۲ خروج قائم را نیز محتوم شمرده است و این کنار هم قرار گرفتن، مانع از قبول کلام مرحوم فیض خواهد شد. و نیز در جای دیگر طلوع را کنایه از حوادث کیهانی در آستانه قیامت می‌داند. (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ج ۱۵، ۶۱).^۳

علامه طباطبایی نیز پس از نقل احادیث طلوع خورشید از مغرب و پذیرش واقعی بودن این حادثه به احتمال نمادین بودن این جریان و رمزی بودن آن هم اشاره می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۷، ۳۹۱، بحث روایی).

ج) محال بودن طلوع خورشید از مغرب و به هم خوردن نظم عالم

طلوع خورشید از مغرب اگر به صورت واقعی باشد، برهم زدن نظام هستی را در پی خواهد داشت و مردم از زندگی طبیعی محروم خواهند شد؛ در حالی که مطابق برخی روایات، زندگی بعد از طلوع ادامه دارد. بنابراین طلوع خورشید از مغرب تعبیری نمادین است و واقعیت خارجی پیدا نخواهد کرد.

امیرالمؤمنین می‌فرماید:

۱. «وفی كشف الغمة عن ابي حمزة قال قلنا لابي جعفر عليه السلام خروج السفیانی من المحتوم قال نعم والنداء من المحتوم وطلوع الشمس من مغربها محتوم واختلاف بنی العباس فی الدولة محتوم وقتل النفس الزکیة محتوم وخروج القائم من آل محمد محتوم... انتهى كلامه وكأنه کنی بطلوع الشمس من مغربها فی الحدیث عن ظهوره عليه السلام كما يظهر من بعض الأخبار».

۲. عبارت حدیث این گونه است: «وطلوع الشمس من مغربها محتوم واختلاف بنی العباس فی الدولة محتوم وقتل النفس الزکیة محتوم وخروج القائم من آل محمد محتوم». اگر طلوع و قائم در کنار هم ذکر می‌شد، می‌توانستیم با حمل معنای او بر عطف تفسیری بگوییم هر دو می‌خواهد یک واقعه را گزارش کند، اما وجود فاصله مانع این توجیه خواهد شد.

۳. «ولعل طلوع الشمس من مغربها کنایة عن اشراف الساعة وقيام القيامة».

آگاه باشید مردم بعد از طلوع خورشید از مغرب مانند امروز هستند - زندگی ادامه دارد - و به دنبال ازدواج و تناسل هستند، مرد به مرد می‌رسد سؤال می‌کند چه زمانی متولد شده‌ای جواب می‌دهد از طلوع خورشید از مغرب. (مروزی، ۱۴۱۴: ۴۰۲ - ۴۰۳؛ مقدسی شافعی، ۱۳۹۹: ۳۲۶، ب ۱۲، ف ۷؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج ۴، ۵۲۱ - ۵۲۲)

ابوهریره از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که قیامت برپا نخواهد شد تا این که دو پیرمرد کهن سال به هم برسند، یکی از آن‌ها از تاریخ تولد دیگری بپرسد، او در جواب بگوید: زمانی که خورشید از مغرب طلوع کرد (ابوشجاع، ۱۴۰۶: ج ۵، ۸۳؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۵۹).

پاسخ: این استدلال برپایه عدم امکان طلوع خورشید از مغرب بنا شده است و اثبات امکان یا عدم امکان طلوع خورشید از مغرب نیازمند به پژوهشی جداگانه است اما بطور اجمال با توجه به جریان رد الشمس و برگشت خورشید از مغرب برای حضرت یوشع بن نون عليه السلام (مفید، ۱۴۱۴: ج ۲، ۳۸۵؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵: ج ۲، ۲۶۴؛ اربلی، بی‌تا: ج ۳، ۲۶۵؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۵، ۲۱۵؛ خصیبی، ۱۴۱۹: ۷۰ و ۱۲۴ و ۱۲۳؛ صدوق، ۱۴۱۳: ج ۱، ۲۰۳)، حضرت سلیمان عليه السلام (صدوق، ۱۴۱۳: ج ۱، ۲۰۲؛ طبرسی، ۱۴۱۵: ج ۸، ۷۴۱؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ج ۴، ۴۵۵)، پیامبرگرمی اسلام ﷺ (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۷، ۳۵۹، عن زِيَادَةَ الْمَغَازِي) و امیر المؤمنین عليه السلام (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۷۰ - ۷۱؛ کلینی، ۱۳۶۷: ج ۴، ۵۶۱ - ۵۶۲؛ صدوق، ۱۳۸۵: ج ۲، ۳۵۲؛ راوندی، ۱۴۰۹: ج ۱، ۵۲ - ۵۳؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۶۷۱ - ۶۷۲) که به نوعی همان طلوع خورشید از مغرب است، این استدلال خدشه دار خواهد شد.

۱. برای بحث در متن و اسناد احادیث رد الشمس امیر المؤمنین عليه السلام نک: امینی، ۱۳۹۷: ج ۳، ۱۲۶ - ۱۴۰.

د) به کار بردن تعبیر خورشید و خورشید طلوع کننده در مورد معصومان علیهم السلام

یکی از قرائن فهم معنای نمادین از طلوع خورشید از مغرب، استعمال این واژه در مورد پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام و ترکیب طلوع خورشید در مورد ائمه علیهم السلام و به ویژه در مورد امام مهدی علیه السلام است.

در آیات «والشمس وضحیها» شمس در یک روایت، به وجود مقدس پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله (کلینی، ۱۳۶۷: ج ۸، ۵۰) و در نقل دیگر به امیر المؤمنین علی علیه السلام (استرآبادی، ۱۴۰۹: ۷۷۷؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ج ۱۴، ۳۰۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۴، ۷۲) تفسیر شده است. همچنین در روایات زیادی درباره ائمه علیهم السلام، تعبیر خورشید طلوع کننده به چشم می خورد (کلینی، ۱۳۶۷: ج ۱، ۲۰۰؛ صدوق، ۱۴۰۵: ۶۷۷؛ همو، ۱۳۷۹: ۹۸).

اگرچه امام مهدی علیه السلام داخل در این تعبیر عمومی است اما غیبت و ظهور ایشان به پنهان و آشکار شدن خورشید، تشبیه شده است.

تشبیه ظهور امام مهدی علیه السلام به طلوع خورشید

روایات زیادی از کلمه خورشید و یا خورشید طلوع کننده برای توصیف ظهور امام مهدی علیه السلام استفاده کرده اند. این گروه از روایات برای فهم معنای نمادین از طلوع خورشید از مغرب قرینه خوبی است. کاهلی از امام صادق علیه السلام نقل می کند که حضرت فرمود:

به هم صله بدهید و نیکی کرده و همدیگر را مورد رحمت قرار دهید به خدا قسم زمانی خواهد آمد که شخص برای درهم و دینارش محل مصرفی پیدا نمی کند. [روای می گوید: پرسیدم: چه زمانی این گونه خواهد شد؟ حضرت فرمود: آن وقت که امامتان را نیابید و در غیبت امام به سر برید تا همانند خورشید بر شما طلوع کند در مایوس ترین زمان ها. (نعمانی، ۱۴۲۲: ۱۵۲ - ۱۵۳)^۱

۱. «عن الكاهلي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: " تواصلوا وتباروا وتراحموا، فالذی فلق الحبة وبرأ



سلیمان بن خالد از امام صادق و ایشان از حضرت رسول ﷺ نقل می‌کنند:

چگونه است حال شما آن زمانی که از مهدی مایوس شوید، سپس صاحب شما بر شما طلوع کند مانند شاخ خورشید، اهل آسمان و زمین به واسطه ایشان خوشحال شوند. گفته شد: ای رسول خدا! چه زمانی این‌گونه خواهد شد؟ فرمود: زمانی که مهدی از آن‌ها غایب شود و از او مایوس شوند. (طبری شیعی، ۱۴۱۳: ۴۶۸)^۱

بریده اسلمی می‌گوید؛ پیامبر ﷺ به من فرمود:

چگونه است حال تو آن زمانی که امت من از مهدی ﷺ مایوس شوند سپس مانند شاخ خورشید بر آن‌ها ظاهر شود و اهل آسمان و زمین بشارتش را بدهند؟ (حلی، ۱۳۷۰: ۱۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۳، ۶۵)^۲

تشبیه غیبت امام مهدی ﷺ به خورشید پشت ابر

جابر بن عبد الله انصاری درباره تفسیر اولی الامر در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» از پیامبر سؤال می‌کند. پیامبر ﷺ می‌فرماید: «ایشان خلفای من هستند.» پس از نام بردن ایشان و اشاره به غیبت امام مهدی ﷺ، جابر می‌پرسد: آیا در غیبت ایشان شیعیان از او منتفع می‌شوند؟ حضرت می‌فرماید:

النسمة ليأتين عليكم وقت لا يجد أحدكم لدناره ودرهمه موضعا ... فقلت: وأني يكون ذلك؟ عند فقدكم إمامكم، فلا تزالون كذلك حتى يطلع عليكم كما تطلع الشمس آيس ما تكونون...».

۱. «عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا اسْتَبْرَأْتُمْ مِنَ الْمَهْدِيِّ، فَيَطْلُعَ عَلَيْكُمْ صَاحِبُكُمْ مِثْلَ قَوْنِ الشَّمْسِ، يَفْرَحُ بِهِ أَهْلُ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَأَنَّى يَكُونُ ذَلِكَ؟ قَالَ: إِذَا غَابَ عَنْهُمْ الْمَهْدِيُّ، وَأَيُّسُوا مِنْهُ.»

۲. «أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن يوسف بن عميرة عن أبي داود عن بريدة الأسلمی قال: قال رسول الله ﷺ: كيف أنت إذا استبينت أمتي من المهدي فيأتيها مثل قرن الشمس يستبشر به أهل السماء وأهل الأرض.»

بله، قسم به کسی که مرا به نبوت فرستاده آن‌ها از او بهره‌مند می‌شوند و در غیبت او به نور ولایت او روشنی می‌یابند، همان‌گونه که مردم از نور خورشید بهره‌مند می‌شوند در وقتی که با ابرها پوشیده است. (صدوق، ۱۴۰۵: ۲۵۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳۶، ۲۴۹)

سلیمان اعمش می‌گوید:

از امام صادق علیه السلام پرسیدم: مردم در غیبت حجت چگونه از او بهره‌مند می‌شوند؟ حضرت فرمود: همان‌گونه که از خورشید بهره می‌برند زمانی که ابرها آن را پوشیده باشند. (صدوق، ۱۴۱۷: ۲۵۳؛ صدوق، ۱۴۰۵: ۲۰۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۳، ۵ و ج ۵۲، ۹۲)

اسحاق بن یعقوب می‌گوید:

از ناحیه مقدسه با واسطه محمد بن عثمان توقیعی رسیده است که امام زمان علیه السلام بعد از توضیح درباره غیبت و علت آن فرموده است: و اما چگونگی سود بردن مردم به من در زمان غیبت مانند بهره‌مندی ایشان از خورشید است وقتی که از دیدگان به خاطر ابرها در غیبت باشد. (طبرسی، ۱۳۸۶: ج ۲، ۲۸۴؛ راوندی، ۱۴۰۹: ج ۳، ۱۱۱۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۹۲)

امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

۱. «... جَابِرُ الْجُعْفِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ لَمَّا أُنزِلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيَّ نَبِيَّهُ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ. قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَرَفْنَا اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَمَنْ أُولُو الْأَمْرِ الَّذِينَ قَرَنَ اللَّهُ طَاعَتَهُمْ بِطَاعَتِكَ قَالَ هُمْ خُلَفَائِي يَا جَابِرُ وَأَيُّمَةُ الْمُسْلِمِينَ بَعْدِي أَوْلَهُمْ عَلَيَّ بِنُ أَبِي طَالِبٍ... ثُمَّ سَمِعْتِي وَكُنَيْتِي حُجَّةَ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَبَقِيَّتُهُ فِي عِبَادِهِ ابْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ... فَقَالَ صلى الله عليه وآله أَيُّ وَالَّذِي بَعَثَنِي بِالنَّبِيِّ إِتَهُمْ لِيَنْتَفِعُونَ بِهِ يَسْتَضِيئُونَ بِنُورِ وِلَايَتِهِ فِي غَيْبَتِهِ كَانْتِفَاعِ النَّاسِ بِالشَّمْسِ وَإِنْ جَلَّتْهَا السَّحَابُ يَا جَابِرُ هَذَا مَكْنُونُ سِرِّ اللَّهِ وَمَحْزُونُ عِلْمِهِ فَاتَّكُمُهُ الْأَعْرَابُ أَهْلُهُ».

۲. «سلیمان بن مهران الأعمش، عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علی، عن أبيه علی بن الحسین علیه السلام قال: ... قال: سلیمان، فقلت للصادق علیه السلام فكيف ينتفع الناس بالحجة الغائب المستور؟ قال: كما ينتفعون بالشمس إذا سترها السحاب».

۳. «عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ يَعْقُوبَ أَنَّهُ وَرَدَ عَلَيْهِ مِنَ النَّاحِيَةِ الْمُقَدَّسَةِ عَلَيَّ يَدُ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ... وَأَمَّا وَجْهُ الْإِتِّفَاعِ بِي فِي غَيْبَتِي فَكَالْإِتِّفَاعِ بِالشَّمْسِ إِذَا غَيَّبَهَا عَنِ الْأَبْصَارِ السَّحَابُ».

پیامبر ﷺ در وصیتی به من فرمود: ای علی! ... سزاوار است خداوند اهل ضلال را به بهشت داخل کند و مراد من از اهل ضلال، مؤمنین در زمان فتنه است که به امامت امام غایب معتقدند ... و ایشان در مورد شناخت مکان و شخص امامشان در ضلال هستند.» دلیل این گفته (که سزاوار است آن‌ها را داخل در بهشت کند) این است که خداوند وقتی جرم خورشید که راهنمای شناخت اوقات نمازهاست را از مردم می‌پوشاند، آن‌ها می‌توانند نمازها را تا هنگام اطمینان به دخول وقت تأخیر بیندازند، همین‌طور منتظران ظهور امام که باورمند به امامت او هستند در انجام تمامی واجبات الهی در سعه هستند و این اعمال از ایشان با تمامی شرایطش قبول می‌شود و غیبت امام به او آسیب نمی‌رساند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۱۴۳، ۹۰، ۱۵-۱۶)^۱

پاسخ: استفاده کردن از واژه خورشید در مورد ائمه علیهم‌السلام به عنوان یک قرینه خوب است اما یارای مقابله با احادیث صریح در طرف مقابل را ندارد.

ه) شباهت وضعیت جامعه بعد از طلوع و جامعه موعود

در برخی روایات علاوه بر بیان تداوم زندگی پس از طلوع خورشید از مغرب، چگونگی آن حیات را ترسیم کرده‌اند و این دورنما با روایاتی که بیان‌گر زندگی عصر ظهور هستند هم‌خوانی بسیار دارد. این مطلب می‌تواند قرینه باشد بر این‌که منظور از طلوع خورشید از مغرب، همان ظهور موعود علیه‌السلام است.

۱. «تفسیر النعمانی: بالاسناد الآتی فی کتاب القرآن قال امیر المؤمنین... وَأَوْصَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا عَلِيُّ... يَا أَبَا الْحَسَنِ حَقِيقٌ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخَلَ أَهْلَ الضَّلَالِ الْجَنَّةَ وَإِنَّمَا أَعْنِي بِهِدَا الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ قَامُوا فِي رَمَنِ الْفِتْنَةِ عَلَى الْإِثْتِمَامِ بِالْإِمَامِ الْخَفِيِّ الْمَكَانِ الْمَشْهُورِ عَنِ الْأَعْيَانِ فَهُمْ بِإِمَامَتِهِ مُفْرَوْنَ وَبِعُزَّتِهِ مُسْتَمْسِكُونَ وَلِخُرُوجِهِ مُنْتَظِرُونَ مُوقِنُونَ غَيْرَ شَاكِيْنَ صَابِرُونَ مُسْلِمُونَ وَإِنَّمَا صَلُّوا عَنْ مَكَانِ إِمَامِهِمْ وَعَنْ مَعْرِفَةِ شَخْصِهِ يُدَلُّ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا حَجَبَ عَنْ عِبَادِهِ عَيْنَ الشَّمْسِ الَّتِي جَعَلَهَا دَلِيلًا عَلَى أَوْقَاتِ الصَّلَاةِ فَمَوْسَعٌ عَلَيْهِمْ تَأْخِيرُ الْوَقْتِ لِيَتَبَيَّنَ لَهُمُ الْوَقْتُ بِظُهُورِهَا وَ يَسْتَبَيِّنُوا أَنَّهُ قَدْ زَالَتْ فَكَذَلِكَ الْمُنْتَظِرُ لِخُرُوجِ الْإِمَامِ عليه‌السلام الْمُتَمَتِّعِ بِإِمَامَتِهِ مَوْسَعٌ عَلَيْهِ جَمِيعُ فَرَائِضِ اللَّهِ الْوَاجِبَةِ عَلَيْهِ مَقْبُولَةٌ مَقْبُولَةٌ مِنْهُ بِحُدُودِهَا غَيْرَ خَارِجٍ عَنْ مَعْنَى مَا فَرَضَ عَلَيْهِ فَهُوَ صَابِرٌ مُحْتَسِبٌ لَا تَنْصُرُهُ غَيْبَةُ إِمَامِهِ».

عبدالله بن مسعود از پیامبر ﷺ چنین نقل می‌کند:

خروج دابة الارض بعد از طلوع خورشید^۱ خواهد بود. وقتی دابة خروج می‌کند، ابلیس را در حال سجده خواهد کشت و مؤمنان پس از آن چهل سال از زندگی در زمین بهره‌مند خواهند شد و هر چیزی که آرزو کنند به ایشان داده خواهد شد و به آن خواهند رسید و ظلم و ستمی نخواهد بود و همه با میل و یا اکراه تسلیم امر خداوند خواهند شد، مؤمنان با رغبت و کفار بالاجبار به امر خداوند تن در می‌دهند، درندگان و پرندگان نیز به اکراه تسلیم می‌شوند و درندگان به حیوانات و پرندگان آسیب نمی‌رسانند و مؤمن صاحب فرزند شده و این فرزند نمی‌میرد تا چهل ساله شود. (مروزی، ۱۴۱۴: ۴۰۲؛ ابن طاووس، ۱۴۱۶: ۲۱۲ - ۲۱۳)

باز در روایتی دیگر عبد الله بن مسعود از پیامبر ﷺ نقل می‌کند:

یاران عیسی بن مریم علیهم السلام که به همراه وی به جنگ دجال می‌روند، پس از خروج دابة الارض، چهل سال در نعمت و امنیت از زندگی در زمین بهره‌مند خواهند شد. (مروزی، ۱۴۱۴: ۴۰۲)

در این روایات، جامعه بعد از طلوع خورشید از مغرب را دارای عدالت، رفاه عمومی، امنیت فراگیر، برکت در نسل و ایمان همه اقشار ترسیم می‌نماید و این تصویر با آن چه در روایات عصر ظهور دیده می‌شود، هماهنگی قابل توجهی دارد و این نکته می‌تواند قرینه‌ای بر یکی بودن طلوع خورشید از مغرب و ظهور امام مهدی علیه السلام باشد.

پاسخ: این دلیل فقط این نظریه را به عنوان یک احتمال تقویت می‌کند، اما

۱. در نقل نعیم بن حماد طلوع الشمس است نه طلوع الشمس من مغربها و این احتمال وجود دارد که این روایت، ارتباط به بحث ما نداشته باشد. در کتاب *المستدرک* همین روایت از نعیم بن حماد نقل و در متن آن طلوع الشمس من مغربها ذکر شده است:

«... ثنا نعیم بن حماد ثنا ابن لهیعة عن عبد الوهاب ابن حسین عن محمد بن ثابت البنانی عن ابيه عن الحارث عن عبد الله بن مسعود رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وآله قال خروج الدابة بعد طلوع الشمس من مغربها...» (نک: حاکم نیشابوری، بی تا: ج ۴، ۵۲۱ - ۵۲۲).

قابل استدلال و علم آور نیست.

و تفسیر آیه «الی یوم الوقت المعلوم» و پایان فرصت شیطان به دو تفسیر

در تفسیر آیه «الی یوم الوقت المعلوم» (حجر: ۳۸؛ ص: ۸۱) چند گروه روایت وجود دارد؛ یک دسته از آن‌ها هنگامه مرگ شیطان و پایان مهلت او را طلوع خورشید از مغرب دانسته (همو: ۳۹۷؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۶۲) و دسته دیگری می‌گوید: مراد از وقت معلوم ظهور امام مهدی علیه السلام است (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۲۴۲؛ صدوق، ۱۴۰۵: ۳۷۱ - ۳۷۲؛ خزاز قمی، ۱۴۰۱: ۲۷۴؛ طبری شیعیه، ۱۴۱۳: ۴۵۳) و فارغ از بحث سندی در روایات، نظریه نمادین بودن طلوع و جمع و توافق خوبی برای حل تعارض بین این دو گروه از روایات نیز خواهد بود به این صورت که بگوییم طلوع خورشید از مغرب تعبیری نمادین است و به ظهور امام مهدی علیه السلام اشاره دارد.

پاسخ: اگر سند این دو گروه روایات بررسی شود و هردو از سند قابل قبولی برخوردار باشند و نیز احتمالات دیگر در تفسیر آیه مانند این که مراد از وقت معلوم، قیامت و یا وقت دیگری غیر از ظهور امام مهدی علیه السلام و طلوع خورشید از مغرب، مورد تأیید روایات نباشد، این استدلال بهترین دلیل برای نظریه نمادین بودن طلوع خورشید از مغرب خواهد بود؛ زیرا وقت معلوم در آیه منحصر به ظهور امام مهدی علیه السلام و طلوع خورشید از مغرب خواهد شد و جمع بین دو گروه روایت به ظاهر متعارض اقتضای برداشت نمادین را خواهد داشت.

ز تفسیر آیه «یوم یأتی بعض آیات ربک» به دو تفسیر

در تفسیر آیه «یوم یأتی بعض آیات ربک» روایات متعدد و مختلف است؛ یک دسته از آن‌ها طلوع خورشید از مغرب را منظور آیه دانسته (قمی، ۱۳۸۷: ج ۱، ۲۲۱ و ج ۲، ۳۲۰؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۳۸۴ - ۳۸۵؛ کلینی، ۱۳۶۷: ج ۵،

۱۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۶، ۳۱۲-۳۱۳، ج ۴۶، ۳۲-۳۳، ج ۷۵، ۱۶۶، ج ۹۰، ۹۸، ج ۹۷، ۱۶؛ ترمذی، ۱۴۰۳: ج ۴، ۳۲۹؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۵۷). گروه دیگری گوید: مراد ظهور امام مهدی علیه السلام است (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۱۰۱-۱۰۲ و ۱۲۸؛ صدوق، ۱۴۰۵: ۱۸، ۳۰، ۳۳۶، ۳۵۷؛ سید مرتضی، ۱۴۱۴: ۱۵۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۶۴، ۳۳). فارغ از بحث سندی در روایات، نظریه نمادین بودن طلوع، وجه جمع و توافق خوبی برای حل تعارض دو گروه از روایات خواهد بود به این صورت که بگوییم طلوع خورشید از مغرب تعبیری نمادین است و اشاره به ظهور امام مهدی علیه السلام دارد.

پاسخ: این استدلال با وجود کلمه «بعض» در آیه که دارای قابلیت حمل بر بیشتر از یک مصداق است، مخدوش بوده و قابل استناد نیست.

ح) پایان یافتن فرصت توبه و فایده نداشتن ایمان پس از طلوع خورشید از مغرب و ظهور امام مهدی علیه السلام

در بسیاری از روایات طلوع خورشید از مغرب به این نکته اشاره شده است که پس از این طلوع درب توبه بسته خواهد شد و ایمان افراد سودی به حالشان نخواهد داشت (ابن حنبل، بی تا: ج ۴، ۲۳۹-۲۴۰؛ نسائی، ۱۴۱۱: ج ۶، ۳۴۴؛ ابن ماجه القزوینی، بی تا: ج ۲، ۱۳۵۳؛ بیهقی، بی تا: ج ۱، ۲۸۱-۲۸۲؛ ترمذی، ۱۴۰۳: ج ۵، ۲۰۵-۲۰۶؛ هیثمی، ۱۴۰۸: ج ۱۰، ۱۹۸؛ صنعانی، بی تا: ج ۱، ۲۰۴-۲۰۶؛ طبرانی، ۱۴۰۶: ج ۸، ۵۶-۵۷، ج ۱۰، ۲۰۶؛ مروزی، ۱۴۱۴: ۳۹۸) و در یک روایت فرصت توبه را به ظهور امام مهدی علیه السلام محدود می کند (صدوق، ۱۴۰۵: ۱۸) و این می تواند مؤید نظریه نمادین بودن باشد با این توضیح که مراد از طلوع و پایان فرصت توبه همان ظهور است.

پاسخ: این استدلال خوبی است، اما در روایت دیگری فرصت توبه محدود به مرگ حجت الهی و خالی شدن زمین از حجت شده است (برقی، ۱۳۷۰: ج ۱، ۲۳۶) و این با طلوع واقعی خورشید در آستانه قیامت سازگاری دارد.

پاسخ به چند پرسش

در بسیاری از روایات مربوط به طلوع خورشید از مغرب به ویژه در روایات تفسیری این موضوع، به پذیرفته نشدن توبه و فایده نداشتن ایمان پس از طلوع تصریح شده است. برفرض نمادین بودن طلوع خورشید از مغرب و حمل بر ظهور امام مهدی علیه السلام، عدم قبولی توبه و بی فایده بودن ایمان پس از طلوعی چه توجیهی دارد؟

پاسخ: آیه **﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾** (غافر: ۸۵) بیان می کند که عدم نفع ایمان در هنگامه دیدن عذاب الهی یک سنت خداوندی است و شکی نیست که ظهور امام مهدی علیه السلام از پس پرده غیبت، سرآغاز بآس الهی و عذاب برای کافران خواهد بود و مطابق سنت خداوند ایمان تا قبل از آمدن عذاب سودمند است و پس از مشاهده عذاب نفعی نخواهد داشت و در عصر ظهور وضوح حق به درجه عالی می رسد و غیب مشهود خواهد شد و در آن هنگام توبه کافران و معاندان قبول نخواهد شد.

امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه **﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَمَنَتْ مِنْ قَبْلُ﴾** می فرماید:

آیات خداوند، امامان هستند و آیه ای که مردم منتظرش هستند، امام مهدی علیه السلام است که وقتی ظاهر شود ایمان افرادی که سابقه اعتقادی نسبت به مهدویت ندارند به حال آن ها سودمند نخواهد بود اگر چه به امامان دیگر معتقد باشند. (صدوق، ۱۴۰۵: ۱۸)^۱

۱. «علی بن رباب عن أبي عبد الله علیه السلام أنه قال: في قول الله عز وجل يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل فقال الآيات هم الأئمة والآية المنتظرة هو القائم علیه السلام فيؤمئذ لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل قيامه بالسيف وإن آمنت بمن تقدمه من آتائه علیه السلام».

با فرض نمادین بودن طلوع خورشید از مغرب، مراد از خورشید امام مهدی علیه السلام است همان گونه که استعمال این واژه در مورد پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام و به ویژه ولی عصر علیه السلام در سایر روایات به چشم می خورد و منظور از طلوع، ظهور آن حضرت است. اما معنای طلوع از مغرب چیست؟

پاسخ: در روایات طلوع خورشید از مغرب دو گونه تعبیر وجود دارد «من المغرب» و «من مغربها» و کلمه دوم نسبت به واژه قبل پرتکرارتر است، با توجه به واژه من المغرب و الف و لام عهد احتمال دارد منظور از طلوع خورشید از مغرب ظهور امام مهدی علیه السلام از شهر مکه باشد زیرا مکه در سمت غرب جزیره العرب است (تبریزیان، ۱۳۸۳: ۳۹۵) و اما با در نظر گرفتن تعبیر «من مغربها» و مرجع ضمیر که خورشید است ممکن است از طلوع خورشید از مغرب، ظهور آن حضرت از پس پرده غیبتش اراده شده باشد.

دلایل واقعی بودن طلوع خورشید از مغرب

الف) بیان مطالبی پیرامون خورشید آسمان در روایات طلوع

در روایات مربوط به طلوع خورشید از مغرب نکات و ریز موضوعاتی است که بر طلوع واقعی خورشید از مغرب قابل تطبیق است؛ چگونگی طلوع، وضعیت ظاهری خورشید در زمان طلوع، اجازه گرفتن خورشید و ماه در طلوع و عدم صدور فرمان در شب طلوع خورشید از مغرب، بیان چگونگی بسته شدن درب توبه بعد از طلوع و رابطه طلوع خورشید از مغرب با طلوع فجر، در روایات طلوع به چشم می خورد.

۱. تبیین چگونگی طلوع و حالت خورشید در زمان طلوع

در برخی روایات آمده است که شب طلوع خورشید از مغرب، به اندازه دو (سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۵۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۵، ۲۰۸) یا سه شب (الدانی، ۱۴۱۶: ج ۵، ۱۱۰۸ - ۱۱۰۹؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۶۰، ج ۵۵، ۲۰۹) طولانی

می شود و تنها سالکان شب و کسانی که دارای برنامه قرائت قرآن شبانه هستند متوجه این طولانی شدن خواهند شد و فردای آن شب خورشید از مغرب طلوع می کند (الدانی، ۱۴۱۶: ج ۵، ۱۱۰۸-۱۱۰۹؛ طبری، ۱۴۱۵: ج ۸، ۷۴؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۶۰، ۵۵، ۲۰۸-۲۰۹).

در روایت دیگر وارد شده است که خورشید از مغرب طلوع می کند و مردم همگی شیون می کنند تا این که خورشید به وسط آسمان برسد سپس بعد برمی گردد و از محل طلوعش (مشرق) طلوع می کند (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۵، ۲۰۹).

۲. اجازه گرفتن خورشید و ماه در طلوع و عدم صدور فرمان در شب طلوع

خورشید از مغرب

در جای دیگر در چگونگی طلوع خورشید می فرماید؛ وقتی خورشید و یا ماه می خواهند طلوع کنند از خداوند اجازه می گیرند و خدا اجازه می دهد و در شب مخصوص، خداوند اذن نمی دهد و فرمان طلوع از مغرب صادر می گردد (بخاری، ۱۴۰۱: ج ۴، ۷۵، ۸، ۱۷۶؛ نیشابوری، بی تا: ج ۱، ۹۶؛ ابن حنبل، بی تا: ج ۵، ۱۴۵؛ ترمذی، ۱۴۰۳: ج ۳، ۳۲۴ - ۳۲۵، ۵، ۴۲؛ طبرانی، ۱۴۱۵: ج ۴، ۳۷۳ - ۳۷۴؛ طبری، ۱۴۱۵: ج ۸، ۷۳؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۵۷؛ حاکم نیشابوری، بی تا: ج ۴، ۵۴۷ - ۵۴۸؛ متقی هندی، ۱۴۰۹: ج ۱۴، ۳۵۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۵، ۲۰۹، ۱۴۴، ۱۴۶).

البته علامه مجلسی پس از نقل روایت اجازه گرفتن خورشید و ماه، بسیاری از مطالب آن را قابل حمل بر معنای خلاف ظاهر می داند (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۵، ۱۴۶)^۱. به نظر می رسد فهم امثال این روایات ساده نباشد و بایستی علمش را به اهلیش وانهاد.

۱. «بیان قد یحمل أكثر ما ورد فی الخبر علی الاستعارة التمثيلية والمجاز الشائع فی کلام العرب و الله یعلم حقائق الأمور».

۳. رابطه طلوع خورشید از مغرب با طلوع فجر

در برخی روایات رابطه بین طلوع فجر و طلوع خورشید از مغرب، مطرح می‌شود و این دسته از اخبار نیز دلیل برواقعی بودن طلوع خورشید از مغرب خواهند بود.

ابن عباس از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که طلوع فجر برای امت من باعث آسودگی خاطر از طلوع خورشید از مغرب است (ابوشجاع، ۱۴۰۶: ج ۲، ۴۵۸؛ سیوطی، ۱۴۰۱: ج ۲، ۱۳۳؛ مناوی، ۱۴۱۵: ج ۴، ۳۵۸؛ متقی هندی، ۱۴۰۹: ج ۱۴، ۳۴۹)!

ابی خدیجه می‌گوید:

مردی از امام صادق علیه السلام سؤال کرد و من می‌شنیدم، گفت من نماز صبح خواندم و هر چه خواستم از ذکر واجب گفتم و می‌خواستم قبل از طلوع خورشید بخوابم اما این خواب را خوش نداشتم. حضرت فرمود: چرا؟ آن مرد گفت: می‌ترسیدم خورشید از غیر از محل طلوع همیشگی اش طلوع کند. حضرت در جواب فرمود: این که غیر قابل فهم نیست؛ نگاه کن از هر جانب که فجر بدمد خورشید نیز از همان جهت طلوع خواهد کرد و هنگامی که ذکر واجب را گفته باشی بدون نگرانی بخواب. (طوسی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۳۵۱؛ طوسی، ۱۳۶۵: ج ۲، ۳۲۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ج ۲۶، ۵۴۴ - ۵۴۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۲۶۸)^۲

در کتاب بحار الانوار این روایت را در زمره روایات امام صادق علیه السلام در ملاحم آورده (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۲۶۸) و مرحوم فیض نیز در شرح آن کلام

۱. «طلوع الفجر امان لامتی من طلوع الشمس من مغربها (فرعن ابن عباس)».
۲. «عن ابي خديجة، عن ابي عبد الله عليه السلام قال: سأله رجل وأنا أسمع فقال: إني أصلي الفجر ثم أذكر الله بكل ما أريد أن أذكره مما يجب على فأريد أن أضع جنبى فأنام قبل طلوع الشمس فأكره ذلك قال "ولم" قال: أكره أن تطلع الشمس من غير مطلعها، قال: ليس بذلك خفاء انظر من حيث يطلع الفجر فمن ثمة تطلع الشمس وليس عليك من حرج أن تنام إذا كنت قد ذكرت الله عز وجل».

مفصلی در مورد طلوع خورشید از مغرب ذکر کرده است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ج ۲۶، ۵۴۴)؛^۱ اما احتمال دارد که نگرانی راوی از تشخیص طلوع فجر صادق و اشتباه در وقت نماز صبح باشد و ارتباطی با بحث طلوع از مغرب نداشته باشد؛ خصوصاً این که در این روایت لفظ طلوع خورشید از مغرب نیست، بلکه طلوع خورشید از غیر محل طلوعش است با در نظر گرفتن این احتمال این روایت قابل استناد نخواهد بود.

ب) فهم علما و حدیث شناسان

برخی منابع روایی و یا شرح حدیث در ضمن بیان روایات طلوع از مغرب به واقعی بودن آن تصریح کرده اند.

مرحوم فیض کاشانی طلوع خورشید از مغرب واقعی دانسته و آن را کنایه از آغاز تغییرات کیهانی در آستانه قیامت می داند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ج ۱۵، ۶۱)^۲ و مرحوم مجلسی نیز این کلام را نقل کرده و بر آن صحه می گذارد (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۵، ۱۶۷)^۳.

ج) زمان طلوع پس از فرود آمدن مسیح علیه السلام

منابع روایی شیعه و سنی نزول حضرت عیسی بن مریم علیه السلام را پس از ظهور امام مهدی علیه السلام پیروزی بردشمنان و فتح بیت المقدس بیان کرده اند و

۱. «بیان: لما كان السائل قد بلغه أنه إذا جاء وقت ظهور القائم عليه السلام فنهالك تطلع الشمس من مغربها فكان ينتظر ذلك الزمان فخاف إن هونام قبل طلوعها حان حين ظهوره عليه السلام وطلعت الشمس من غير مطلعها وكان هو حينئذ نائماً غافلاً عنه فأجابه عليه السلام بأن هذا الأمر بين لاخفاء به لأن الشمس في كل يوم إنما تطلع من حيث يطلع الفجر في ذلك اليوم مشرقاً كان أو مغرباً ومن ينام بعد الفجر فهو قد يرى مطلع الفجر في ذلك اليوم فيحصل له العلم لا محالة بمطلع الشمس فيه، ونفى الحرج عن النوم في هذا الخبر أيضاً محمول على الجواز والرخصة».

۲. «ولعل طلوع الشمس من مغربها كناية عن أشراف الساعة وقيام القيامة».

۳. «ولعل طلوع الشمس من مغربها كناية عن أشراف الساعة وقيام القيامة كما قاله الفيض رحمه الله في الوافی».

احادیث نماز جماعت در بیت المقدس که امامت آن را امام زمان علیه السلام عهده دار است و عیسی بن مریم پس از فرود آمدن از آسمان به ایشان اقتدا می کند نیز مؤید این معنا خواهد بود. بنابراین نمی توان طلوعی را که به گفته برخی روایات پس از مسیح رخ خواهد داد، نماد ظهور امام مهدی علیه السلام دانست. در روایت ارطاة بن منذر، پیامبر صلی الله علیه و آله پس از بیان فتنه های آخر الزمان می فرماید:

سپس مسیح است و پس از آن طلوع خورشید از مغرب. (مروزی، ۱۴۱۴: ۲۹؛ متقی هندی، ۱۴۰۹: ج ۱۱، ۱۶۳ - ۱۶۴)^۱

در روایت عبد الله بن مسعود از پیامبر صلی الله علیه و آله آمده است:

پس از نزول عیسی بن مریم و کشته شدن دجال به دست وی، زندگی ادامه دارد تا طلوع خورشید از مغرب. (مروزی، ۱۴۱۴: ۳۵۴ و ۳۹۷؛ ابن طاووس، ۱۴۱۶: ۲۰۳)^۲

حدیفة بن یمان از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کند:

دجال و نزول عیسی علیه السلام از اولین نشانه ها هستند و در آخر طلوع خورشید از مغرب خواهد بود. (طبری، ۱۴۱۵: ج ۱۷، ۱۱۵؛ متقی هندی، ۱۴۰۹: ج ۱۴، ۲۵۹ - ۲۶۰)^۳

۱. «ارطاة بن المنذر قال: بلغنا أن رسول الله صلی الله علیه و آله قال تكون في أمتي أربع فتن تصيب أمتي، في آخرها فتن مترادفة... ثم المسيح، ثم طلوع الشمس من مغربها».

۲. «حدثنا نعیم ثنا أبو عمر عن ابن لهيعة عن عبد الوهاب بن حسين عن محمد بن ثابت عن أبيه عن الحارث عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (إذا نزل عيسى بن مریم وقتل الدجال تمتعوا حتى تجئوا ليلة طلوع الشمس من مغربها...».

۳. «عن ربي بن حراش، قال: سمعت حدیفة بن الیمان يقول: قال رسول الله صلی الله علیه و آله أول الآيات: الدجال ونزول عیسی ونارتخرج من قعر عدن آیین، تسوق الناس إلى المحشر، تغیل معهم إذا قالوا والدخان والدابة، ثم يأجوج ومأجوج... فعند ذلك طلوع الشمس من مغربها» متن مشابه: «بین یدی الساعة عشر آیات کالمنظم فی الخیط، إذا سقط منها واحدة توالى: خروج الدجال ونزول عیسی ابن مریم وفتح يأجوج ومأجوج والدابة وطلوع الشمس من مغربها وذلك حين لا ینفع نفسا إیمانها» (متقی هندی، ۱۴۰۹: ج ۱۴، ۲۶۰).

د) طلوع، پایان عمر دنیا و پس از قبض روح خلاق

طلوع خورشید از مغرب اگر نماد ظهور امام مهدی علیه السلام باشد، نه تنها پایان دنیا و هنگامه شروع قیامت نیست، بلکه سرآغاز زندگی طیبه بشر است و مطابق روایات شیعه این حکومت الهی سالیان طولانی ادامه خواهد داشت (نک: ورمزیار، ۱۳۹۲). بنابراین روایاتی که طلوع خورشید از مغرب را بسیار نزدیک به قیامت می‌دانند، می‌توانند قرینه برواقعی بودن طلوع باشند.

در روایت ابن عباس از پیامبر صلی الله علیه و آله بیان می‌شود که از زمان طلوع از مغرب اگر مردی یک کره اسب را برای سواری پرورش بدهد موفق به سوار شدن بر آن نخواهد شد (مروزی، ۱۴۱۴: ۳۹۷؛ ابن حجر، بی تا: ج ۱۱، ۳۰۶؛ طبری، ۱۴۰۳: ج ۱، ۵۱؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۶۱) و این خبر حاکی از کمی فرصت بین طلوع تا قیامت است.

در روایت انس از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است:

صبح روز طلوع خورشید از مغرب عده‌ای از این امت به صورت میمون و خوک خواهند شد. دفاتر و اقلام ثبت اعمال بسته و خشک خواهند شد و در اعمال نیک و بد چیزی اضافه و کم نخواهد شد. (سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۵۹)

مطالب ذکر شده در این خبر همگی تصویری از شروع قیامت کبراست. حذیفه بن اسید به نقل از پیامبر صلی الله علیه و آله می‌گوید:

بادی که خداوند به وسیله آن جان مؤمنان را می‌گیرد می‌وزد و سپس خورشید از مغرب طلوع خواهد کرد. (هیثمی، ۱۴۰۸: ج ۸، ۹؛ طبرانی، ۱۴۰۶: ج ۳، ۱۷۵؛ حاکم نیشابوری، بی تا: ج ۳، ۵۹۴؛ متقی هندی، ۱۴۰۹: ج ۱۴، ۳۴۹)

ه) پایان یافتن فرصت توبه و فایده نداشتن ایمان پس از طلوع خورشید از مغرب و مرگ حجت الهی

در بسیاری از روایات طلوع خورشید از مغرب به این نکته اشاره شده است که پس از این طلوع درب توبه بسته خواهد شد و ایمان افراد سودی به حالشان نخواهد داشت (ابن حنبل، بی تا: ج ۴، ۲۳۹ - ۲۴۰؛ نسائی، ۱۴۱۱: ج ۶، ۳۴۴؛ ابن ماجه القزوینی، بی تا: ج ۲، ۱۳۵۳؛ بیهقی، بی تا: ج ۱، ۲۸۱ - ۲۸۲؛ ترمذی، ۱۴۰۳: ج ۵، ۲۰۵ - ۲۰۶؛ هیثمی، ۱۴۰۸: ج ۱۰، ۱۹۸؛ صنعانی، بی تا: ج ۱، ۲۰۴ - ۲۰۶؛ طبرانی، ۱۴۰۶: ج ۸، ۵۶ - ۵۷، ۱۰۶؛ مروزی، ۱۴۱۴: ۳۹۸؛ حاکم نیشابوری، بی تا: ج ۴، ۲۶۱؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۵۹؛ متقی هندی، ۱۴۰۹: ج ۲، ۲۲، ۴، ۲۱۱، ۲۲۲، ۲۶۱) در حالی که در روایت عبد الله بن سلیمان عامری از امام صادق علیه السلام بیان شده که در زمین همواره حجتی از خدا هست که حلال و حرام خدا را بشناسد و به راه خدا دعوت کند و تنها چهل روز قبل از قیامت زمین خالی از حجت خواهد شد و هنگامی که حجت از میان مردم برداشته شود درب توبه بسته شده و ایمان افراد فایده‌ای به حالشان نخواهد داشت (برقی، ۱۳۷۰: ج ۱، ۲۳۶). شاید بتوان از این روایت برداشت کرد که طلوع خورشید از مغرب مقارن با مرگ حجت الهی است و این با نمادین بودن طلوع برای ظهور سازگاری ندارد.

پاسخ به یک پرسش

بر فرض واقعی بودن طلوع خورشید از مغرب، چه نیازی به این امر است و چرا خداوند چنین اراده‌ای نموده است؟

پاسخ: طلوع واقعی خورشید از مغرب، یا به عنوان علامت برای ظهور موعود علیه السلام است و یا نشانه شروع قیامت و یا این که دو مرتبه اتفاق می افتد؛ یکی در هنگامه ظهور و دیگری در آغاز قیامت. اگر طلوع علامت برای ظهور امام

مهدی علیه السلام باشد، حکمت آن، اثبات حقانیت آن حضرت و توجّه دادن مردم به جانب ایشان است، همان‌گونه که در سایر علائم این کارکرد هست و یا شاید هم توسط امام مهدی علیه السلام در پاسخ به منکران به عنوان معجزه و کرامت انجام گیرد و اگر در هنگامه قیامت باشد و نظریه عدم امکان طلوع خورشید از مغرب پذیرفته شود، به عنوان شروع قیامت و به هم ریختن نظام هستی است. در برخی منابع حکمت طلوع خورشید از مغرب را پاسخ به کلام ابراهیم علیه السلام می‌دانند (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ج ۲، ۹۶؛ بغدادی، ۱۴۱۵: ج ۲، ۱۷۶؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ج ۴، ۲۱۰) که فرمود: خدای من کسی است که خورشید را از مشرق می‌آورد و اگر تو (نمرود) ادعای خدایی داری آن را از مغرب بیاور (بقره: ۲۵۸). خداوند نیز قسم خورده تا قبل از قیامت خورشید را از مغرب بیاورد تا همگان بدانند او قادر بر این کار است (بلخی، ۱۴۲۳: ج ۱، ۲۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۳، ۲۸۵؛ قونوی، ۱۴۲۲: ج ۵، ۴۰۸؛ سمرقندی، بی‌تا: ج ۱، ۱۷۱).^۲

نتیجه‌گیری

با در نظر گرفتن یافته‌های تحقیق، جنبه واقعی بودن طلوع خورشید از مغرب به جهت وجود روایات فراوان که اشاره مستقیم به خورشید آسمان دارد و دلایل دیگر که قابل حمل بر معنای نمادین (ظهور) نیست، تقویت می‌شود و اما نظریه نمادین و سمبلیک بودن طلوع خورشید از مغرب اگرچه مستند روایی ندارد اما با توجه به قرائن و شواهدی که در مسئله است به عنوان یک نظریه قابلیت طرح در مجامع علمی را دارد.

۱. «وقال عبد العزيز بن يحيى الكناني: والحكمة في طلوع الشمس من مغربها إن إبراهيم عليه السلام قال لنمرود: ربّي الله يأتي بالشمس من المشرق فأنت بها من المغرب فبهت الذي كفر وأن الملحدة والمنجمة عن آخرهم ينكرون ذلك ويقولون هو غير [كائن] فيطلعها الله تعالى يوماً من المغرب ليري المنكرين قدرته فإن الشمس من ملكه إن شاء أطلعها من المطلع وإن شاء من المغرب». ۲. «فقال الله - سبحانه - : وعزتي وجلالي لا تقوم الساعة حتى أتى بها. يعنى الشمس من قبل المغرب فيعلم من يرى ذلك أنى أنا الله قادر على أن أفعل ما شئت».

منابع

- آريان پور، منوچهر (۱۳۸۵ق)، *فرهنگ پيشرو آريان پور*، تهران، جهان رايانه، چاپ چهارم.
- آلوسی، سيد محمود (۱۴۱۵ق)، *روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم*، تحقيق: على عبدالبارى عطية، بيروت، دارالكتب العلميه، چاپ اول.
- أبوشجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمى الهمذانى ملقب به إلكيا (۱۴۰۶ق)، *الفردوس بمأثور الخطاب*، تحقيق: السعيد بن بسيونى زغلول، بيروت، دارالكتب العلمية.
- ابن بابويه قمى، على بن الحسين (۱۴۰۴ق)، *الإمامة والتبصرة*، قم المقدسة، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، چاپ اول.
- ابن جوزى، عبدالرحمن بن على (۱۴۲۲ق)، *زاد المسير فى علم التفسير*، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، بيروت، دارالكتاب العربى، چاپ اول.
- ابن حجر (بى تا)، *فتح البارى*، بيروت، دارالمعرفة، چاپ دوم.
- ابن حنبل، احمد بن محمد (بى تا)، *مسند احمد*، دار صادر، بيروت.
- ابن طاووس، على بن موسى (۱۴۱۶ق)، *الملاحم والفتن التشرىف بالمنن فى التعريف بالفتن*، اصفهان، مؤسسه صاحب الأمر عليه السلام، نشاط، چاپ اول.
- ابن ماجة القزوينى، محمد بن يزيد (بى تا)، *سنن ابن ماجة*، تحقيق وترقيم و تعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، بى جا، دار الفكر للطباعة والنشر.
- إربلى، ابن أبى الفتح (بى تا)، *كشف الغمة*، دار الأضواء، بيروت.
- استرآبادى، على (۱۴۰۹ق)، *تأويل الآيات الظاهرة فى فضائل العترة الطاهرة*، قم، مؤسسه النشر الإسلامى، چاپ اول.
- امينى، عبد الحسين احمد (علامه امينى) (۱۳۹۷ق)، *الغدیر*، بيروت، دار الكتاب العربى، چاپ چهارم.
- انورى، حسن (۱۳۸۱ش)، *فرهنگ بزرگ سخن*، تهران، سخن، چاپ اول.
- بحرانى، هاشم بن سليمان (۱۴۱۶ق)، *البرهان فى تفسير القرآن*، تحقيق:

- مؤسسة البعثة، قم، بنياد بعثت، تهران، چاپ اول.
- بخارى (١٤٠١ق)، صحيح البخارى، إستانبول، دار الفكر- دار الطباعة.
- برقى، احمد بن محمد بن خالد (١٣٧٠ق)، المحاسن، تصحيح وتعليق:
السيد جلال الدين الحسينى (المحدث)، طهران، دار الكتب الإسلامية.
- بغدادى، علاء الدين على بن محمد (١٤١٥ق)، لباب التأويل فى معانى
التنزيل، تحقيق: محمد على شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية،
چاپ اول.
- بلخى، مقاتل بن سليمان (١٤٢٣ق)، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد
الله محمود شحاته، بيروت، دار إحياء التراث، چاپ اول.
- بيهقى (بى تا)، السنن الكبرى، دار الفكر، بى جا.
- تبريزيان، عباس (١٣٨٣ش)، العدة التنزلى فى علائم ظهور المهدي، تهران،
ژرف، چاپ اول.
- ترمذى (١٤٠٣ق)، سنن الترمذى (جامع الصحيح)، تحقيق و تصحيح: عبد
الرحمن محمد عثمان، بيروت، دار الفكر، چاپ دوم.
- ثعلبى نيشابورى، ابواسحاق احمد بن ابراهيم (١٤٢٢ق)، الكشف والبيان عن
تفسير القرآن، تحقيق: ابو محمد بن عاشور، بيروت، دار إحياء التراث العربى،
چاپ اول.
- جزايرى، سيد نعمة الله (١٤١٧ق)، نور البراهين (أو أنيس الوحيد فى شرح
التوحيد)، تحقيق: السيد مهدي الرجائى، قم، مؤسسة النشر الإسلامى التابعة
لجماعة المدرسين، چاپ اول.
- حاكم نيشابورى (بى تا)، المستدرک، إشراف: يوسف عبد الرحمن
المرعشلى، بى نا، بى جا.
- حلى، حسن بن سليمان (١٣٧٠ق)، مختصر بصائر الدرجات، النجف
الأشرف، المطبعة الحيدرية - قم، انتشارات الرسول المصطفى ﷺ، چاپ
اول.

- خزاز قمى (١٤٠١ق)، *كفاية الأثر*، تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسينى الكوهكمري الخوئى، قم، انتشارات بيدار.
- خصيبى، حسين بن حمدان (١٤١٩ق)، *الهداية الكبرى*، بيروت، البلاغ.
- الدانى، أبو عمرو عثمان بن سعيد المقرئ (١٤١٦ق)، *السنن الواردة فى الفتن و غوائلها والساعة وأشرطها*، تحقيق: ضاء الله بن محمد إدريس المباركفورى، الرياض، دار العاصمة، چاپ اول.
- راوندى، قطب الدين (١٤٠٩ق)، *الخرائج والجرائح*، مؤسسة الإمام المهدي، چاپ اول.
- سمرقندى نصر بن محمد بن احمد (بى تا)، *بحر العلوم*، تحقيق: ابوسعيد عمر بن غلامحسن عمروى، بيروت، دار الفكر، چاپ اول.
- سيد مرتضى (١٤١٤ق)، *الفصول المختارة*، تحقيق: السيد نور الدين جعفرىان الاصبهانى، الشيخ يعقوب الجعفرى، الشيخ محسن الأحمدى، بيروت، دار المفيد، چاپ دوم.
- سيوطى، عبدالرحمن بن ابى بكر (١٤٠١ق)، *الجامع الصغير*، بيروت، دار الفكر، چاپ اول.
- _____ (١٤٠٤ق)، *الدر المشهور فى تفسير المأثور*، قم، كتابخانه آية الله مرعشى نجفى، چاپ اول.
- صدوق، محمد بن على (١٣٧٩ق)، *معانى الأخبار*، تصحيح وتعليق: على اكبر غفارى، قم، مؤسسة النشر الإسلامى.
- _____ (١٣٨٥ق)، *علل الشرائع*، تقديم: السيد محمد صادق بحر العلوم، نجف، منشورات المكتبة الحيدرية.
- _____ (١٤٠٥ق)، *كمال الدين وتمام النعمة*، تصحيح و تعليق: على اكبر غفارى، قم، مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين.
- _____ (١٤١٣ق)، *من لا يحضره الفقيه*، قم، دفتر انتشارات

- اسلامی (جامعه مدرسین)، چاپ دوم.
- _____ (۱۴۱۷ق)، *الأمالی*، قم، مؤسسة البعثة، چاپ اول.
- _____ صنعانی، عبدالرزاق (بی تا)، *المصنف*، تحقیق: شیخ المحدث حبیب الرحمن الأعظمی، بی جا، بی نا.
- _____ طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، چاپ پنجم.
- _____ طبرانی (۱۴۰۶ق)، *المعجم الكبير*، تحقیق و تخریج: حمدی عبد المجید السلفی، بی جا، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
- _____ (۱۴۱۵ق)، *المعجم الأوسط*، بی جا، دار الحرمین للطباعة والنشر والتوزیع.
- _____ طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق)، *تفسیر مجمع البیان*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ اول.
- _____ طبرسی، احمد بن علی (۱۳۸۶ق)، *الاحتجاج*، تعلیق و ملاحظات: السيد محمد باقر الخرسان، النجف الأشرف، دار النعمان للطباعة والنشر.
- _____ (۱۴۰۶ق)، *تاج الموالید*، به کوشش: سید محمود مرعشی، قم، مکتب آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- _____ طبری شیعی، محمد بن جریر (۱۴۱۳ق)، *دلائل الامامة*، قم، مؤسسة البعثة، چاپ اول.
- _____ طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۳ق)، *تاریخ طبری*، بیروت، مؤسسة الأعلمی، چاپ چهارم.
- _____ (۱۴۱۵ق)، *جامع البیان*، تقدیم: الشيخ خلیل المیس / ضبط و توثیق و تخریج: صدقی جمیل العطار، بیروت، دارالفکر.
- _____ طوسی، محمد بن الحسن (۱۳۶۳ش)، *الاستبصار*، تحقیق و تعلیق: السيد حسن الموسوی الخرسان، طهران، دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم.
- _____ (۱۳۶۵ش)، *تهذیب الأحکام*، تحقیق و تعلیق:

السيد حسن الموسوي الخراسان، طهران، دار الكتب الإسلامية، چاپ چهارم.

_____ (۱۴۱۱ق)، *مصباح المتجهد*، بيروت، مؤسسة فقه الشيعة، چاپ اول.

_____ (۱۴۱۴ق)، *الأمالی*، قم، دار الثقافة، چاپ اول.

_____ عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، *تفسیر نور الثقلین*، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، قم، انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم.

_____ عمید، حسن (۱۳۸۲ش)، *فرهنگ فارسی عمید*، تهران، امیرکبیر، چاپ بیست و ششم.

_____ عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، *تفسیر العیاشی*، تهران، المطبعة العلمية، چاپ اول.

_____ فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵ش)، *روضه السواعظین و بصیرة المتعظین* (ط - القديمة)، قم، انتشارات رضی، چاپ اول.

_____ فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی (۱۴۰۶ق)، *الوافی*، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام، چاپ اول.

_____ قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش)، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، چاپ اول.

_____ قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸ش)، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، چاپ اول.

_____ قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۸۷ق)، *تفسیر القمی*، تصحیح و تعلیق و تقدیم: السید طیب الموسوی الجزائري، النجف، منشورات مكتبة الهدی.

_____ قونوی، اسماعیل بن محمد (۱۴۲۲ق)، *حاشية القونوی علی تفسیر البیضاوی*، بيروت، دار الكتب العلمية، چاپ اول.

_____ کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۷ش)، *الکافی*، تصحیح و تعلیق: علی اکبر

- الغفاری، طهران، دارالکتب الإسلامية، چاپ سوم.
- کورانی عاملی، علی (۱۴۱۱ق)، معجم احادیث الإمام المهدي عليه السلام، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، چاپ اول.
- متقی هندی (۱۴۰۹ق)، کنز العمال، ضبط و تفسیر: الشیخ بکری حیانی / تصحیح و فهرسة: الشیخ صفوة السقا، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
- مروزی، نعیم بن حماد (۱۴۱۴ق)، کتاب الفتن، تحقیق و تقدیم: الدكتور سهیل زکار، بیروت، دار الفکر.
- مفید، محمد بن محمد بن النعمان (۱۴۱۴ق)، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، بیروت، مؤسسة آل البيت، چاپ دوم.
- مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی بن علی بن عبد العزیز (۱۳۹۹ق)، عقد الدرر فی اخبار المنتظر، تحقیق: دکتر عبد الفتاح محمد الحلو، قاهره، عالم الفکر، چاپ اول.
- مناوی (۱۴۱۵ق)، فیض القدير شرح الجامع الصغير، تصحیح: أحمد عبد السلام، بیروت، دارالکتب العلمية، چاپ اول.
- نسائی (۱۴۱۱ق)، السنن الكبرى، تحقیق: عبد الغفار سلیمان البنداری، سید کسروی حسن، بیروت، دارالکتب العلمية، چاپ اول.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق)، کتاب الغيبة، تحقیق: فارس حسون کریم، قم، أنوار الهدی، چاپ اول.
- نیشابوری، مسلم بن حجاج (بی تا)، صحیح مسلم، بیروت، دار الفکر.
- ورمزیار، مصطفی (۱۳۹۲ش)، «مدت حکومت امام زمان عليه السلام»، فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش های مهدوی، شماره ۶.
- هیثمی (۱۴۰۸ق)، مجمع الزوائد، بیروت، دارالکتب العلمية، طبع بیاذن خاص من ورثة حسام الدين القدسی مؤسس مكتبة القدسی بالقاهرة.

تحلیل زبان گزاره‌های حاکی از علائم حتمی ظهور

سیداکبر حسینی قلعه بهمن^۱

چکیده

زبان دین به عنوان یکی از مهم‌ترین شاخه‌های پژوهشی فلسفه دین، پرسش‌های گوناگونی را درباره آموزه‌های دینی و متونی که بیان‌گران آموزه‌ها هستند، مطرح می‌سازد. در این نوشتار، دو پرسش از مباحث زبان دین در عرصه گزاره‌های حاکی از علائم ظهور، مورد توجه قرار گرفته است: ۱. آیا گزاره‌های حاکی از علائم ظهور، معنادار هستند یا خیر؟ ۲. آیا زبان گزاره‌های حاکی از علائم ظهور، معنایی شناختی دارند یا غیرشناختی؟ در پاسخ به پرسش اول، گزاره‌های حاکی از علائم ظهور، معنادار دانسته شده‌اند؛ و در پاسخ به پرسش دوم، گزاره‌های حاکی از علائم ظهور، شناختی تفسیر گردیده‌اند.

واژگان کلیدی

علائم ظهور، معناداری، زبان نمادین، زبان اسطوره‌ای، زبان آیینی - شعائری.

۱. دانشیار و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره) قم
(Akbar.hosseini37@yahoo.com).

مقدمه

زبان دین، از عمده‌ترین مباحث فلسفه دین به شمار می‌رود که ذیل آن مباحث مختلفی ارائه می‌گردد. چهار موضوع ذیل، از مهم‌ترین شاخه‌های آن است:

۱. معناداری و تحقیق‌پذیری گزاره‌های دینی و الهیاتی: اگر در گزاره‌ای به حقایق دینی پرداخته شود، آیا می‌توان صدق و یا کذب آن را به دست آورد؟ به دیگر سخن، آیا می‌توان به گونه‌ای معنادار از آموزه‌های دینی سخن گفت؟ برای مثال، اگر در آموزه‌های دینی آمده باشد که حیات پس از مرگ وجود دارد و یا قیامتی برپا خواهد شد، آیا با بهره‌گیری از ابزارهای معرفت‌بشری، می‌توان صدق و یا کذب آن را به دست آورد؟

۲. بررسی تحلیلی سرشت و ماهیت زبان دین و وحی: اگر از طریق دین و وحی اخباری از حقایق دینی ارائه شود، آیا این اخبار برای آدمیان معرفتی حقیقی ایجاد می‌کنند یا خیر؟ به دیگر سخن، آیا زبان دین و آموزه‌های دینی، زبانی حقیقی است یا غیرحقیقی، مثل نمادین و استعاره‌ای و...؟ و آیا می‌توان با زبان معمولی و عادی از خداوند و امور دینی همانند فرجام دنیا سخن گفت یا خیر؟

۳. بررسی تحلیلی - استقرایی متون مقدس: برای نمونه، قرآن کریم که در صدد اقامه دلیل و برهان است، از چه الفاظ و ادبیاتی استفاده می‌کند و یا اگر در مقام ارائه مطلبی باشد، از چه بیانی بهره می‌جوید و اگر این مطالب را بیان کرد، چه نکاتی را در نظر می‌گیرد؟ همچنین در مباحث تاریخی، اخلاقی، فقهی و... در این مقام لازم است که تمام بخش‌های متون مقدس به گونه‌ای جامع تحلیل شوند تا ادبیات و اغراض آن متون به خوبی آشکار گردد.

۴. بررسی اقتضائات خاص متون دینی برای فهم: آیا در کیفیت فهم متون خاص دینی و وحیانی، اقتضائات خاصی وجود دارد؟ و اگر اقتضائات خاصی دارند، آنها کدام‌اند؟ به بیان دیگر، دینی - وحیانی بودن متون دینی و آموزه‌های برخاسته از آنها، در چه ناحیه و موضعی منشأ اثر می‌شود و باعث ایجاد تغییر نسبت به سایر متون می‌گردد؟

در گام نخست در پی آن هستیم که آیا گزاره‌های حاکی از علائم ظهور، گزاره‌هایی معنادار هستند یا بی‌معنا؛ و در گام دوم این موضوع را برمی‌رسیم که زبان گزاره‌های حاکی از علائم ظهور، از چه نوعی است؟ آیا زبانی حقیقی و معرفت‌بخش است که هرآنچه در آنها وارد شده است، واقعیاتی هستند که یا در عالم واقع شده‌اند و یا در آینده رخ خواهند داد؛ و یا این زبان صرفاً معنایی نمادین و یا اسطوره‌ای برای خود در نظر می‌گیرد؟

پیش از آغاز مباحث، به چند نکته اشاره می‌کنیم:

علائم ظهور به دو گروه حتمی و غیرحتمی تقسیم می‌شوند. در این نوشتار تنها به پنج علامت حتمی ظهور توجه خواهیم کرد و مباحث علائم غیرحتمی را به فرصتی دیگر واگذار می‌کنیم.

محور مباحث شناختاری و غیرشناختاری بودن زبان دینی علائم ظهور (بخش دوم مقاله)، درباره دلالت این علائم است. بنابراین، مباحث اسناد اخبار علائم ظهور در حیطه بررسی قرار نمی‌گیرد؛ اگرچه در بخش معناداری، داشتن سندی صحیح و معتبر می‌تواند بخشی از معناداری گزاره‌های حاکی از علائم ظهور باشد.

آیا گزاره‌های حاکی از علائم ظهور، معنادار هستند؟

تا اوایل قرن بیستم در اروپا این باور وجود داشت که گزاره‌های ناظر به حقایق دینی، معنادارند و فیلسوفان دین این اطمینان را داشتند که می‌توان به

گونه‌ای صدق و کذب‌پذیر، درباره آن حقایق سخن گفت؛ اما با پدید آمدن پوزیتیویسم منطقی، درباره معناداری گزاره‌های ناظر به حقایق دینی تردید شد و این اطمینان مورد مناقشه قرار گرفت و متزلزل گردید؛ چراکه به عقیده پوزیتیویست‌ها، معناداری یک گزاره منوط به تحقیق‌پذیری، آن‌هم از سنخ تحقیق تجربی و مشاهده تجربی است. تحقیق‌پذیری به این معناست که اگر گزاره‌ای درباره امر واقع حکمی صادر کند، تنها در صورتی واقعی و اصیل است که بتوان صدق یا کذب آن را با تجربه نشان داد.

توضیح این‌که، در دهه ۱۹۲۰ حرکتی در اروپا، به ویژه در آلمان و اتریش آغاز می‌شود که با عنوان پوزیتیویسم منطقی^۱ و یا تجربه‌گرایی منطقی^۲ شناخته شد. این حرکت، در ادامه تحولات فکری اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم در عرصه‌هایی مثل منطق، ریاضیات و فیزیک نظری ایجاد شده بود. در این مسیر، پوزیتیویسم منطقی نیز سعی کرد آن راه را ادامه دهد و با این نوع تحلیل، هدفشان این بود که به چالش‌های موجود در متافیزیک سنتی پایان دهند. افراد محوری و اصلی این حرکت، در شهر وین مجموعه‌ای به نام حلقه وین تأسیس کرده بودند و شخصیت ممتاز این حلقه، آقای موریتس شلیک در دانشگاه وین بود. در کنار شلیک، افراد مهم دیگری مثل رودلف کارنپ، هربرت فیگل و کارل منگرهانس‌هان نیز قرار داشتند که در جریان پوزیتیویسم مؤثر بودند.

هم‌زمان با حرکت وین، جریان‌های در برلین شکل می‌گیرد که شخصیت‌های مهمی مثل کارل همپل و هانس رایشن‌باخ، محرک جریان آن دانشگاه محسوب می‌شدند. آنها پوزیتیویسم منطقی را به راه انداختند. این عده که کار خود را با مباحثه برآثار لودویک ویتگنشتاین و ایده محتوا بودن او شروع

-
1. Logical Positivism.
 2. Logical empiricism.

کرده بودند، باور داشتند گزاره‌ای بامحتواست که قابل آزمایش و بررسی باشد. پوزیتیویست‌ها در ادامه، به معناداری و ارائه ملاک برای معناداری رسیدند و گفتند چیزی معنا دارد که قابل تحقیق (یا اثبات پذیر، یا ابطال پذیر، یا تأیید پذیر) باشد و با ارائه این ملاک، تلاش کردند به طور کلی مباحث متافیزیکی را کنار بگذارند.

دیدگاه پوزیتیویسم منطقی در دو عرصه اخلاق و دین با مشکلاتی اساسی مواجه شد. در عرصه اخلاق، از یک سواحقام و گزاره‌های اخلاقی قابل تحقیق تجربی نبودند و صدق یا کذب آنها با مشاهده حسی به دست نمی‌آمد و از سویی، وجود این گزاره‌ها بی‌فایده نبود و نقشی اساسی در زندگی آدمیان ایفا می‌نمود و آنان نمی‌توانستند آن را کنار بگذارند. افراد این گروه در دورانی که پوزیتیویسم رواج داشت، سه دیدگاه را در طول هم ارائه کردند: امرگرایی اخلاقی؛ احساس‌گرایی اخلاقی؛ و توصیه‌گرایی اخلاقی.

این عده در باب گزاره‌های دینی نیز دچار چالش شدند و سعی کردند بحث معناداری را به این عرصه نیز سرپان دهند. آنان درباره گزاره‌های دینی، مباحثات مفصلی ارائه کردند که آیا این گزاره‌ها بامحتوا هستند یا خیر؟ همان‌گونه که اشاره شد، شرط بامحتوا بودن این گزاره‌ها نزد آنها، قابل مشاهده بودن با ابزارهای حسی و تجربی بود.

هنگامی که موضوع بامحتوا بودن گزاره‌های دینی مطرح شد، سه واکنش رخ داد. عده‌ای اساساً ملاک بامحتوا بودن را نپذیرفتند و معتقد بودند برای بامحتوا بودن و در پی آن بامعنا بودن، قابلیت مشاهده حسی کافی نیست و می‌توان از معیارهای دیگری مانند قابلیت اثبات با ادله عقلی و یا حتی وحیانی نیز بهره گرفت (رک: جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۱۸)؛ عده‌ای دیگر بر آن شدند که با استفاده از ملاک بامحتوا بودن پوزیتیویست‌ها هم می‌توان گزاره‌های دینی را به بررسی نشست و حتی آنها را اثبات کرد (هیک، ۱۳۷۶:

۲۴۷-۲۵۰)؛ جان هیک، دیدگاه اثبات در حیات پس از مرگ را با این نوع نگرش ارائه داد؛ و البته عده‌ای هم بر این باور بودند که با بهره‌گیری از ملاک بامحتوا بودن تجربه‌گرایانه، نمی‌توان به بامحتوا بودن و معناداری گزاره‌های دینی رسید (ر.ک: هیک، ۱۳۷۶: ۲۴۱).

اکنون باید به این پرسش، پاسخی درخور دهیم که آیا گزاره‌های حاکی از علائم ظهور، گزاره‌هایی بامحتوا هستند یا خیر؟ آیا معنادارند یا خیر؟ و اگر معنادارند، به چه ملاکی معنادارند؟

علائم ظهور حضرت ولی عصر علیه السلام، به دو گروه حتمی و غیرحتمی تقسیم می‌شوند. علائم حتمی و قطعی، علائمی هستند که در تحقق آنها هیچ تردیدی وجود ندارد و تعداد آنها مشخص است؛ اما علائم غیرقطعی، علائمی هستند که ممکن است واقع شوند و ممکن است به جهاتی مانند دعا و توسل و اعمال صالح مؤمنان، در وقوع آنها بدا ایجاد شود. ناگفته نماند که علائم قطعی، تاکنون واقع نشده‌اند و تعدادشان مشخص است؛ اما علائم غیرقطعی، اولاً تعدادشان نامشخص است و ثانیاً تعدادی از آنها رخ داده‌اند و ثالثاً وقوعشان مشروط به ایجاد شرایط است و ممکن است واقع نشوند. با توجه به این توضیحات، محور مباحث را علائم قطعی ظهور قرار می‌دهیم و درباره زبان آن علائم تحقیق خواهیم نمود.

در کتاب *الغیبة* مرحوم نعمانی آمده است که:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ لِقَائِمٍ حَمَسَ عِلْمَاتِ ظُهُورِ السُّفْيَانِيِّ وَالْيَمَانِيِّ وَالصَّيْحَةِ مِنَ السَّمَاءِ وَقَتْلِ النَّفْسِ الرُّكْبِيَّةِ وَالْحَسْفِ بِالْبَيْدَاءِ؛
(نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۲)

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: برای قائم پنج علامت وجود دارد: ظهور سفیانی، ظهور یمانی، صیحه‌ای از آسمان، قتل نفس رکیبه و فرورفتن در سرزمین بیداء.

این روایت به بیانات دیگر در سایر کتب روایی وارد شده است و حاوی این

مطلب است که علائم حتمی و قطعی ظهور امام زمان علیه السلام، پنج واقعه است: خروج سفیانی، خروج یمانی، فرورفتن در سرزمین بیداء، قتل نفس زکیه و صیحه آسمانی.

سخن گفتن درباره علائم حتمی و معناداری گزاره‌های حاکی از آنها، در دو بخش قابل بررسی است. نخست این که معناداری و بامحتوا بودن، صرفاً از راه مشاهده حسی و تجربی حاصل نمی‌گردد؛ و دیگر این که حتی اگر ملاک بامحتوا بودن و معناداری را در مشاهده حسی قرار دهیم، این علائم قابل مشاهده هستند.

معناداری و بامحتوا بودن، تنها از طریق مشاهده پذیر بودن شکل نمی‌گیرد

پیروان مکتب پوزیتیویسم منطقی، مدعی هستند که تنها گزاره‌هایی بامحتوا و معنادارند که در قالب مشاهده تجربی، صدق و کذب آنها قابل بررسی باشد. البته خود این عده در این باره که منظور از قابلیت مشاهده و بررسی چیست، اختلاف نظر دارند. آنان سه دیدگاه اثبات‌پذیری، (ر.ک: نائس، ۱۳۵۲: ۱۲) ابطال‌پذیری (ر.ک: بشریه، ۱۳۷۸: ۶۵) و تأیید‌پذیری (ر.ک: خرماهی، ۱۳۶۱: ۲۹) را در تفسیر قابلیت مشاهده و تجربه مطرح می‌کنند.

مهم‌ترین مشکل پوزیتیویسم منطقی، نادیده گرفتن روش‌های دیگر درک بامحتوا و معنادار بودن گزاره‌های حاکی از معارف بشری است. آنان به اصرار، گزاره‌های اخلاقی، الهیاتی و فلسفی را بی‌معنا گرفته و کارکرد ابزارهای مختلف در جهت کشف اسرار عالم را ناکارآمد می‌دانستند. انسان‌ها برای کشف صدق یا کذب بسیاری از معارف خود، می‌توانند از عقل، شهود و مکاشفه و حتی وحی مدد بگیرند. محصور کردن ملاک معناداری در تجربه، در حقیقت تضعیف جایگاه معرفتی انسان در عالم وجود بود؛ از این رو، این

رویکرد نتوانست به بالندگی خود ادامه دهد.

براین اساس، امروزه دیگر کسی برای معناداری و بامحتوا بودن یک گزاره، شرط پوزیتیویست‌های منطقی را در نظر نمی‌گیرد و گزاره‌های الهیاتی و دینی را متافیزیکی نخوانده و آنها را پوچ و بی‌معنا نمی‌دانند.

به اعتقاد ما، گزاره‌هایی که از واقعیتی خبر بدهند، چه آن واقعیت تجربی باشد و چه فراحسی و خارج از دایره تجربه، اگر صدق و کذب آنها با ادله کافی (چه تجربی، چه عقلی، چه نقلی و بر پایه وحی) قابل بررسی باشد، معنادار و بامحتواست و در صورتی که برای درک درستی و یا نادرستی آن گزاره هیچ نوع دلیلی قابل ارائه نباشد، بی‌معنا و بی‌محتواست. پس ملاک معناداری و بامحتوا بودن، تنها در تجربه‌پذیری نیست و ملاک‌های دیگری را نیز می‌توان به آن افزود.

در حوزه اخباری که درباره علائم حتمی ظهور حضرت حجت علیه السلام مطرح شده است، هنگامی که بردو عامل سند و دلالت تمرکز کنیم، فضایی جهت بامحتوا بودن این اخبار باز می‌شود و می‌توان گفت روایاتی که سند صحیح و دلالتی درست دارند، صادق و روایاتی که سند صحیح و دلالت درست ندارند، کاذب‌اند. به دیگر سخن، اگر تنها ملاک معناداری را تجربه‌پذیری ندانیم، صدور از منبعی موثق و داشتن دلالتی مشخص را نیز می‌توان به آن اضافه کرد و براین اساس، روایات مورد نظر نیز معنادار می‌شوند.

این روایات، حتی با نگاهی پوزیتیویستی هم معنادارند؛ زیرا امکان اثبات آنها در زمان وقوعشان وجود دارد و آن پنج اتفاق در دوران ظهور کاملاً قابل مشاهده حسی می‌باشند. به بیان دیگر، ظهور سفیانی، یا خروج یمانی، یا صیحه آسمانی و... اموری نیستند که با ابزار حسی قابل مشاهده نباشند. موضوع مهم این است که مشاهده علائم مذکور، در زمان تحققشان بوده و زمان وقوع آنها نزدیک ظهور حضرت است. مشابه چنین ایده‌ای را جان هیک

درباره اثبات پذیری گزاره‌های دینی در حیات پس از مرگ بیان کرده است (رک: هیک، ۱۳۷۶: ۲۴۷-۲۵۰).

علائم ظهور: زبان حقیقی یا نمادین و استعاره‌ای؟

در عرصه سنخ‌شناسی زبان دین، دو نظریه وجود دارد: شناختاری و غیرشناختاری بودن زبان دین.

نظریه شناختاری

قائلین به این نظریه معتقدند گزاره‌های حاکی از حقایق و آموزه‌های دینی، ناظر به واقع بوده و به توصیف واقعیت‌ها می‌پردازند و گزاره‌هایی مانند «خدا عالم است» و یا «قیامت وجود دارد»، از امور واقعی که در جهان وجود دارد، خبر می‌دهند. متفکران زیادی چه در عالم اسلام و چه خارج از عالم اسلام چنین دیدگاهی را برای خود برگزیده‌اند.

نظریه غیرشناختاری

طبق این نظریه، گزاره‌های دینی از واقعیتی خبر نمی‌دهند و تنها دین‌داران را به انجام برخی امور ترغیب می‌کنند. نظریه غیرشناختاری، بیشتر رویکردی کارکردی دارد تا گزارشی. ویلیام پی. آلستون، در مقاله زبان دین دایرةالمعارف فلسفه دین، نظریه غیرشناختاری را به چهار گروه تقسیم کرده است: ۱. نظریاتی که زبان دین را صرفاً ابراز احساسات می‌دانند؛ ۲. نظریاتی که زبان دین را نمادین معرفی می‌کنند؛ ۳. نظریاتی که زبان دین را تفسیرهایی شعائری تلقی می‌نمایند؛ ۴. نظریاتی که زبان دین را اسطوره‌ای معنا می‌کنند (Alston, 1961: Vol 7, 171).

۱. نظریه «ابراز احساسات»

برپایه این نظریه، گزاره‌های دینی اظهارکننده نوعی احساس خاص شخص متدین است که بیش از ابراز احساس شخصی، برواقعیتی عینی اشاره ندارد؛ برای مثال، کسی که می‌گوید: «خدا آسمان و زمین را خلق کرده است»، در حقیقت از نوعی احساس خشیت و حیرتی که از شکوه طبیعت به او دست می‌دهد، سخن می‌گوید؛ یا فردی که می‌گوید «خدا اعمال ما را در نظر دارد و مراقب اعمال ماست»، از نوعی امنیت و آرامش در جهان آگاهی می‌دهد. در واقع، این بیانات ابرازاتی هستند که بیانگر احساسات درونی شخص دیندار می‌باشند و نه «بیاناتی توصیفی و ناظر به واقع» (Alston, 1961: Vol 7, 171).

۲. نظریه «نمادگرایی»

مطابق این دیدگاه، گزاره‌های دینی نمادی به شمار می‌روند از اموری که در ورای آن نمادها قرار دارند. «زبان نمادین»، زبانی است که الفاظ در آن به منزله پلی هستند که از معنای ظاهری و تحت‌اللفظی به امری ورای خود منتقل می‌کنند. برای مثال، هنگامی که گفته شود: «نماز، ستون دین است» یا «مسیح، شبان گوسفندان گمشده بنی اسرائیل است»، بدون تردید از به کار بردن این الفاظ، معانی دیگری غیر از معنای لفظی آنها اراده شده است؛ چراکه دین ساختمانی فیزیکی نیست که به ستون نیاز داشته باشد و یا نماز تکه‌ای از چوب یا آهن نیست که توان نگه‌داری ساختمانی را داشته باشد و یا حضرت عیسی علیه السلام چوپان نیست و بنی اسرائیل نیز گوسفند نیستند! به دیگر سخن، نماز رکن اصلی دین محسوب شده؛ چراکه بدون نماز، دین نمی‌تواند کارکرد اصلی و جایگاه واقعی خود را داشته باشد و حضرت مسیح علیه السلام نیز پیامبری است برای بنی اسرائیلی که از مسیر دین موسوی خارج شده و در بیابان سرگردانی گم شده‌اند.

گزارف نیست اگر بگوئیم نمادگرایی در زبان دین، برخاسته از افکار پل تلیخ^۱ تلقی می‌گردد. وی میان «نشانه» و «نماد» تفاوت می‌گذارد. نشانه‌ها (مانند علائم راهنمایی و رانندگی) و نمادها (مانند پرچم کشورها و بیرق‌هایی که در مراسم گوناگون استفاده می‌شوند)، هردو براموری و رای خود اشاره دارند؛ اما «نشانه‌ها» بر چیزهایی دلالت می‌کنند که بنابر قرارداد، برای آنها وضع گردیده‌اند؛ مانند چراغ قرمز در خیابان که براساس قراردادی خاص، بر توقف رانندگان دلالت دارد و البته هیچ ارتباط واقعی بین رنگ قرمز و توقف در پشت آن وجود ندارد؛ چه این‌که ممکن است در جایی، رنگ سبز بر توقف دلالت کند و بر آن وضع شود. در مقابل این ارتباط صرفاً خارجی، «نماد» در آنچه بدان اشاره دارد، مشارکت می‌کند (See: Tillich, 1958: 42)؛ برای مثال، پرچم بر قدرت و عظمت ملتی که نمایانگر آن است، دلالت دارد. نمادها به دلیل این ارتباط درونی با واقعیتی که نماد آن هستند، از درون افراد و جامعه‌ای که بدان اعتقاد دارند برخاسته و از این روی ممکن است پس از مدتی آن ارتباط درونی با واقعیت از میان برود و جایگاه خود به عنوان نماد را از دست بدهند. براین اساس، نمادها طول عمری مشخص دارند (ر.ک: هیک، ۱۳۷۶: ۲۰۴-۲۰۵).

در هر صورت، زبان نمادین در تفسیر نمادین زبان دین، معیارها و کارکردهایی دارد که توجه بدان‌ها ضروری است.

۳. نظریه «آیینی - شعائری»

براساس این نظریه، سنجش صدق و کذب گزاره‌های دینی و الهیاتی با عالم واقع و جهان خارج، نادرست است؛ زیرا رسالت گزاره‌های دینی، گزارش از جهان خارج نیست و نقشی دیگرگونه در این عالم دارند. این گزاره‌ها از زمینه خاصی سرچشمه گرفته‌اند و برای فهم آنها باید به زمینه‌ای که از آن نشئت گرفته‌اند توجه کرد؛ برای نمونه، به گزاره «خدا آسمان و زمین را آفرید» توجه

1. Pule Tillich (1886-1965).

کنید. این گزاره، برای مثال از عرصه عبادت و پرستش برخاسته و در همان زمینه و فضا، قابل فهم است. بنابراین تا زمانی که پژوهشگر گزاره را در بافت مناسب خودش قرار ندهد، نمی‌تواند معنای آن و نقشی را که دارد، به درستی درک نماید و اگر این گزاره از زمینه و بسترش جدا شود، به معمایی غیرقابل فهم تبدیل می‌گردد. به دیگر سخن، برای درک عبارت‌های دینی، باید آنها را «در فضا و بستر خودشان» گذاشت و سپس به نقش آنها پی برد. واژه‌ها در آن جایگاه برای بیان چیزی به کار نرفته‌اند، بلکه برای انجام «عمل کاملاً متفاوتی» استفاده می‌شوند. تنها استفاده این گزاره‌ها این است که بفهمانند در موقعیتی خاص، عملی خاص مورد نیاز است و نه بیشتر (رک: شیروانی و همکاران، ۱۳۹۱: ۱۲۱).

۴. نظریه «اسطوره‌ای»

این دیدگاه از سوی عده‌ای همچون ردلف بولتمان^۱ برای هماهنگ‌سازی یافته‌های بشری با گزاره‌های دینی، مطرح شده است. آنان هنگامی که دریافتند بسیاری از گزاره‌های دینی با علم امروز قابل جمع نیست، راه حل را در تفسیر اسطوره‌ای آنها یافتند و معتقد شدند که برای فهم آنها باید از زبان دین، اسطوره‌زدایی^۲ نمود؛ برای مثال، وقتی در گزاره‌های دینی صحبت از رستاخیز است، چون نمی‌توان کسی را پس از مرگ دوباره احیا کرد، باید از آن اسطوره‌زدایی کرد و چنین گفت که رستاخیز یعنی رهایی از گناه و فائق آمدن برگناه. در این تفسیر اسطوره‌زدایی شده، افراد رستاخیز یافته کسانی هستند که با سپردن تعهدی دوباره، برای تحقق کامل خویشتن اصلی‌شان، حیات می‌یابند (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۳۲۳).

اکنون با در نظر گرفتن نظریه‌های شناختی و ناشناختی از زبان دین و

1. Rudolf Bultmann, (1884-1976).

2. Demythologizing.

گزاره‌های حاکی از حقایق دینی، پرسش این است که آیا علائم ظهور حضرت ولی عصر^{علیه السلام}، زبانی شناختاری و حقیقی دارند یا غیرشناختاری؟ آنچه در ادامه بررسی می‌شود، تعیین نوع زبان این علائم است.

بررسی تحلیلی زبان علائم ظهور

در روایت امام صادق^{علیه السلام}، پنج علامت برای قائم^{علیه السلام} شمرده شده است: ظهور سفیانی، ظهور یمانی، صیحه‌ای از آسمان، قتل نفس زکیه و خسف در بیداء (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۲).

برای به دست آوردن شناختاری یا غیرشناختاری بودن زبان علائم ظهور، لازم است روایات دال بر علائم ظهور را بررسی کنیم تا دریابیم از چه ماهیتی برخوردارند. از این رو، در فراز آتی با تمرکز بر پنج علامت حتمی ظهور، آنها را یک به یک بر خواهیم رسید.

خروج سفیانی

درباره خروج سفیانی روایات فراوانی وارد شده است. سخن از شورش سفیانی در این روایات به گونه‌ای است که هیچ مجالی برای غیرشناختاری بودن روایات باقی نمی‌ماند.

در روایتی از پیامبر گرامی اسلام^{صلی الله علیه و آله} چنین آمده است:

يُخْرَج رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ السَّفِيَانِيُّ فِي عَمَقِ دِمَشْقَ وَعَامَةً مِنْ يَتْبَعُهُ مِنْ كَلْبٍ فَيَقْتُلُ حَتَّى يَبْقُرَ بَطُونَ النِّسَاءِ وَيَقْتُلُ الصَّبِيَانَ فَيَجْمَعُ لَهُمْ قَيْسَ فَيَقْتُلُهَا حَتَّى لَا يَمْنَعُ ذَنْبَ ثَلَاثَةِ وَيَخْرُجُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي فَيَبْلُغُ السَّفِيَانِيَّ فَيُبْعَثُ إِلَيْهِ جُنْدًا مِنْ جَنْدِهِ فَيَهْرَمُهُمْ فَيَسِيرُ إِلَيْهِ السَّفِيَانِيُّ بِنِمْ مَعَهُ حَتَّى إِذَا صَارَ بَيْدَاءَ مِنَ الْأَرْضِ خَسَفَ بِهِمْ فَلَا يَنْجُو مِنْهُمْ إِلَّا الْمَخْبِرُ عَنْهُمْ؛ (سيوطي، ۱۴۰۴: ۵، ۲۴۱)

در آینده مردی در عمق دمشق خروج می‌کند که او را «سفیانی» می‌گویند، و عموم پیروانش از قبیله کلب هستند. دست به کشتار

می زند و حتی شکم زنان را پاره می کند و کودکان را به قتل می رساند، تا آن که قبیله قیس علیه او قیام کند و او قیس را بکشد و جایی را از ستم خود خالی نگذارد؛ و در این هنگام مردی از اهل بیت من خروج می کند، تا به سفیانی می رسد؛ و ستونی از لشکر خود را به سرکوبی وی می فرستند و ایشان را شکست می دهند. سفیانی با همراهان خود راه می افتد تا به «بیداء» می رسد. در آن سرزمین دچار خسف می شوند و در زمین فرومی روند و احدی از ایشان باقی نمی ماند، مگر کسی که سرگذشت آنان را برای مردم خبر دهد.

همچنین در کتاب کمال الدین صدوق آمده است:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ زِيَادِ بْنِ جَعْفَرِ الْهَمْدَانِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقُ عليه السلام إِنَّكَ لَوَرَأَيْتَ السُّفْيَانِيَّ لَرَأَيْتَ أَحَبَّ النَّاسِ أَشْقَرَ أَحْمَرَ أَرْزَقَ يَقُولُ يَا رَبِّ ثَأْرِي ثَأْرِي ثُمَّ النَّارُ وَقَدْ بَلَغَ مِنْ حُبِّهِ أَنَّهُ يَذْفُقُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ وَهِيَ حَيَّةٌ مَخَافَةٌ أَنْ تَدُلَّ عَلَيْهِ؛ (شيخ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۵۱)

امام صادق عليه السلام فرمودند اگر تو سفیانی را ببینی، بد ذات ترین مردم را دیده باشی؛ سرخ رو و چشم کبود است و فریاد می زند پروردگارا خون من! خون من! سپس آتش! به قدری خبیث است که يك ام ولد دارد و او را زنده به گور می کند از ترس آنکه مبادا او را نشان بدهد.

بیه این روایات به وفور در متون روایی مسلمین وجود دارد. این ادبیات، کاملاً به واقعه ای عینی و خارجی اشاره دارد که به هیچ وجهی نمی توان آن را دارای زبان غیرشناختاری در نظر گرفت.

این روایات در حال خبر دادن از واقعه ای هستند که به طور عینی در آینده رخ خواهد داد؛ یعنی شخصی با نام مشخص (سفیانی)^۱ و در مکانی

۱. البته روشن است که ممکن است سفیانی اسم خاص شخصی خاص نبوده و لقب فردی از افراد قرار گیرد که در این صورت باز هم با شناختاری بودن گزاره های حاکی از علائم ظهور



مشخص (عمق دمشق) شورش می‌کند؛ پیروانش شناخته شده هستند (قبیله کلب)؛ کارشان مشخص است (کشتار مردم تا آن جا که حتی شکم زنان را پاره می‌کنند، کودکان را می‌کشند و ظلم و ستم کامل)؛ گروهی که با آنان مقابله می‌کنند مشخص است (قبیله قیس)؛ فردی که آنان را سرکوب می‌کند مشخص است (فردی از اهل بیت پیامبر ﷺ)؛ همچنین سرنوشت سفیانی و یارانش نیز معلوم است (فرورفتن در بیداء). بنابراین، این روایت و روایات مشابه، از موضوعی که در آینده رخ می‌دهد، گزارش‌های فراوانی ارائه کرده‌اند و نمی‌توان آنها را در ساختاری غیرشناختی در نظر گرفت.

بنابراین دیدگاه ابراز احساسات، کسی که در مقام بیان قرار گرفته است، مطلبی را مطرح می‌سازد که واقعیت ندارد؛ ولی حس خاصی را در مخاطب ایجاد می‌نماید. این روایات، به آن معنایی که طرفداران این دیدگاه از نظریه غیرشناختاری مطرح ساخته‌اند، به هیچ وجه بیانگر ابراز احساسات پیامبر گرامی اسلام ﷺ و یا ائمه معصومین علیهم‌السلام نمی‌باشند؛ چراکه به نظر پیروان دیدگاه مزبور، ابراز احساس در جایی معنا دارد که معصوم ﷺ بخواهد با بیان این روایات، بدون داشتن معنایی حقیقی و اخباری از آینده، صرفاً حس خوف و خشیت یا پرستش و امثال این امور را برساند؛ در صورتی که در این روایات چنین حالتی وجود ندارد؛ چراکه قصد و غرض معصوم ﷺ در گام نخست، بیان رویداد است و در مرحله بعد ممکن است هشدار به مردم درباره فتنه‌های آخرالزمان تلقی گردد.

در زبان نمادین، به این مطلب اشاره شد که الفاظ در آن به منزله پلی هستند که ما را از معنای ظاهری و تحت‌اللفظی به امری و رای خود منتقل می‌کنند. به دیگر سخن، خود این الفاظ مد نظر نیستند، بلکه مسیر و پلی برای رسیدن به معنایی دیگر هستند. آیا در این روایات چنین عبوری از معنای

منافاتی ندارد؛ هرچند به نظر ما سفیانی نام فردی است مشخص با علائمی مشخص.

ظاهری دیده می‌شود؟! این روایات، گزارش یک شورش است و به اندازه کافی معنا و مراد دارد که بدان پرداخته شود. نماد در زبان نمادین، ساخته و پرداخته متدینین و مؤمنین است، به گونه‌ای که این نماد در ذهن آنان شکل گرفته و قوام می‌یابد؛ در حالی که خروج سفیانی چنین حالتی ندارد و روایتی است که از پیامبرگرامی اسلام ﷺ نقل شده است. نماد ممکن است به مرور زمان از اهمیت ساقط شده و کمتر بدان توجه شود؛ اما این روایات چنین ویژگی را ندارند و بر سر جای خود استوار قرار گرفته‌اند.

اخبار خروج سفیانی، آموزه‌ای دینی با کارکردی شعائری نیست. در نظریات شعائری، همان‌گونه که پیش‌تر گفتیم، مهم این بود که برای درک عبارت‌های دینی، باید آنها «در فضا و بستر خودشان» قرار گیرند و سپس به نقش آنها پی برد. در آن جایگاه، این واژه‌ها برای بیان چیزی به کار نرفته‌اند، بلکه برای انجام «عمل کاملاً متفاوتی» مورد استفاده قرار می‌گیرند. استفاده این گزاره‌ها برای این است که بفهمانند در موقعیتی خاص، عملی خاص مورد نیاز است و نه بیشتر. اما آیا اخبار حاکی از شورش سفیانی، همین مطالب را عرضه داشته‌اند و دیگر هیچ نکته دیگری را دربر ندارند؟! اگرچه اخبار سفیانی مؤمنان را به رفتاری دیگرگونه ترغیب می‌نماید؛ اما علاوه بر این ترغیب، گزارشی از واقعه‌ای است که در هنگام ظهور رخ خواهد داد و بدون در نظر گرفتن آن کارکرد، هنوز معنایی اخباری برای آن در نظر گرفته می‌شود.

در زبان اسطوره‌ای، رازگرایش به این ایده، مشکلاتی بود که گزاره‌های دینی با یافته‌های جدید بشری پیدا کرده بودند. به دیگر سخن، طرفداران نظریه اسطوره‌ای، هنگامی که دریافتند بسیاری از گزاره‌های دینی با علم امروز قابل جمع نیست، راه‌حل را در تفسیر اسطوره‌ای آنها یافتند و معتقد شدند که برای فهم آنها باید از زبان دین اسطوره‌زدایی نمود؛ اما آیا چنین رویکردی درباره خبر از خروج سفیانی وجود دارد؟! خروج سفیانی با کدام آموزه و یافته علمی در

تعارض قرار گرفته است؟ این شورش واقعه‌ای است که تاکنون به اشکال دیگر در عالم واقع شده است و حتی جنایات آن، بارها و بارها تکرار شده و سرکوبی آن هم منحصر به فرد نیست. پس در مجموع، خروج سفیانی و اخبار حاکی از آن، تفسیری حقیقی دارند و از زبانی واقعی و شناختاری برخوردارند.

خروج یمانی

امام باقر علیه السلام فرمودند:

آنگاه که آتشی از [جانب] خاور دیدید که همچون هردی (رنگ زرد و سرخ) سهمناک است که سه روز یا هفت روز سمری کشد، به انتظار فرج آل محمد باشید^۱ ان شاء الله عزوجل که خداوند عزیز و حکیم است...

سپس آن حضرت فرمود:

خروج سفیانی و یمانی و خراسانی در یک سال و یک ماه و یک روز خواهد بود، با نظامی که گویی به رشته کشیده شده است به دنبال هم شود و از هرسوهیبت فراگیر شود. وای بر کسی که با آنان ستیزد و در میان پرچم‌ها راهنمون تراز 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 هرکس که چنین کند، او از اهل آتش است؛ زیرا او به حق و به راه راست دعوت خواهد کرد (نعمانی، ۱۳۶۲: ۲۹۹).

نکته مهم این است که در بحث زبان شناختاری روایات، داشتن دلالت شناختاری مهم است. براین اساس، اگر در روایت و دلالت آن، صراحت

۱. در بعضی از نسخه‌هاست: «منتظر فرج به ظهور قائم باشید».

کامل وجود نداشته باشد، به معنای شناختاری آن ضربه نمی‌زند. از این دست روایت، به ویژه در ادبیات امامیه فراوان یافت می‌شود؛ اما آیا این روایات هم زبانی شناختاری دارند یا خیر؟ برای به دست آوردن این موضوع، همانند مورد قبلی باید بررسی صورت پذیرد.

این روایات هرچند با توصیه‌هایی همراه است؛ در نهایت از واقعیتی در آینده خبر می‌دهند و حالتی گزاره‌ای و شناختی دارند. این‌که ویژگی‌های خروج یمانی با دقت بیان می‌شود، نشان از این حقیقت دارد که این رویداد در آینده به وقوع خواهد پیوست و نشانه ظهور حضرت حجت علیه السلام خواهد بود.

این روایت‌ها زبان احساسی نیز ندارند؛ چراکه سرتاسر آنها، خبر از قیام فردی از سرزمین یمن است. البته توصیه‌هایی هم در این روایات وجود دارد؛ اما نقش اصلی به علائم ظهور اختصاص یافته است.

خروج یمانی قطعاً نمی‌تواند نمادی بدون واقعیت باشد؛ چراکه نماد، محصول تصمیم مخاطبان برای اشاره به مطلبی دیگر است؛ در حالی که خروج یمانی در مقام نخست، یک واقعه و در مقام دوم، نشانه‌ای از ظهور است.

این روایات، در حالت عادی و بدون در نظر گرفتن هیچ زمینه و بستری، معنای خودشان را دارند و فهم آنها نیاز به چارچوبی ویژه ندارد؛ بلکه داستانی از خروج فردی از اهالی یمن است. اگر این واقعه در هر دوران دیگری هم واقع شود، باز هم همان معنا را دارد.

این داستان و واقعه، با هیچ قاعده علمی مخالف نیست که به تعبیر بولتمان نیازمند اسطوره‌زدایی باشد.

قتل نفس زکیه

«زکیه» یعنی فرد پاک و بی‌گناه و کسی که قتلش انجام نداده است و جرمی

ندارد. یکی از نشانه‌های ظهور مهدی علیه السلام، قتل نفس زکیه است. زمینه‌ساز ظهور امام زمان علیه السلام، فردی است که در راه امام می‌کوشد و در این راه مظلومانه به قتل می‌رسد. روایات از آن شخص گاهی با تعبیر «نفس زکیه» و گاهی «سید حسنی» یاد کرده‌اند (رک: علامه بیاض، ۱۳۸۴: ج ۲، ۲۴۸). امام باقر علیه السلام فرمودند: بین ظهور مهدی علیه السلام و کشته شدن نفس زکیه، بیش از پانزده شبانه‌روز فاصله نیست (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۷۴).

این روایات نیز مانند موارد پیشین حالتی شناختی دارند و هیچ تفسیر غیرشناختی به آن راه ندارد.

صیحه آسمانی

الْفَضْلُ بْنُ شَادَانَ عَمَّنْ رَوَاهُ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَ خُرُوجِ السُّفْيَانِيِّ مِنَ الْمُحْتَمِمْ قَالَ نَعَمْ وَالنِّدَاءُ مِنَ الْمُحْتَمِمْ وَظُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا مُحْتَمٌ وَاخْتِلَافُ بَنِي الْعَبَّاسِ فِي الدَّوْلَةِ مُحْتَمٌ وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ مُحْتَمٌ وَخُرُوجُ الْقَائِمِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ مُحْتَمٌ قُلْتُ لَهُ وَكَيْفَ يَكُونُ النَّدَاءُ قَالَ يَنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ أَوَّلَ النَّهَارِ أَلَا إِنَّ الْحَقَّ مَعَ عَلِيِّ وَشِيعَتِهِ... فَعِنْدَ ذَلِكَ يَرْتَابُ الْمُبْطُلُونَ. (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۷۱)

در این روایت، به صراحت بروقوع حتمی علائم ظهور تأکید شده است و بر این اساس، این اخبار حالتی شناختی داشته و زبان آنها حقیقی است. وقوع صیحه آسمانی هم براساس همین روایات حتمی است و در هنگام ظهور رخ خواهد داد.

ادبیات روایاتِ حاکی از صیحه آسمانی به گونه‌ای نیست که احساسی را در دل مخاطبان ایجاد نماید و یا احساس گوینده آن را منتقل سازد؛ بلکه این روایات اگرچه هشدارهایی را نیز دربر گرفته‌اند، درصدد اخبار از آینده هستند. به دیگر سخن، این روایات صرفاً در مقام انتقال احساس نیستند؛ بلکه از وقایع

هنگام ظهور نیز خبر می دهند.

تصویری که از صیحه آسمانی ارائه شده است، نه نمادین است و معنایی آیینی دارد و نه با یافته های علمی منافاتی دارد که بخواهد اسطوره زدایی شود.

خسف در بیداء (فرورفتن در زمین در سرزمین بیداء)

«خسف» یعنی فرورفتن و پنهان شدن (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۹، ۶۷) و «بیداء» نام منطقه ای در مکه و مدینه است (مقدسی، بی تا: ج ۲، ۱۷۸). واقعه خسف در بیداء، در روایات متعددی مطرح شده است. سفیانی پس از شورش در دمشق، دو سپاه تدارک می بیند؛ یکی را به سمت بابل و بغداد و دیگری را به سوی مکه و مدینه گسیل می دارد. لشکری که به سوی بغداد می رود، بیش از سه هزار نفر را به قتل می رسانند و افزون بر صد زن را مورد تجاوز قرار می دهند و سیصد جوان رشید از بنی عباس را می کشند. سپس مانند سیل به کوفه می ریزند و حوالی آن را ویران می سازند و از آن جا بیرون آمده به شام روی می آورند. در آن نقطه لشکری با پرچم هدایت بیرون آمده و به تعقیب لشکر سفیانی می پردازد تا به آنها می رسند و تمام آنها را به قتل می رسانند. به گونه ای که حتی یک نفر از آنها را باقی نمی گذارند که خبری از آنها ببرد! و اسیران و آنچه به غارت برده اند، از آنها باز پس می گیرند. سپس لشکر دوم به مدینه آمده و سه شبانه روز دست به تاراج می زنند و آنگاه روی به مکه می آورند. هنگامی که به «بیداء» می رسند، خداوند جبرئیل را می فرستد و می فرماید: «برو و آنها را نابود گردان!» جبرئیل با پای خود ضربتی به زمین می زند و با آن ضربت خداوند آنها را در زمین فرومی برد و جز دو نفر از قبيله جهینه، کسی از آنها باقی نمی ماند (مجلسی، ۱۳۷۸: ۹۵۴). البته برخی از نکاتی که در روایات خسف در بیداء آمده است، در روایات معتبر ما به صراحت دیده نمی شود؛ اما آنچه اهمیت دارد، گزارشی است که روایات از وقوع این واقعه ارائه داده اند.

این روایات نیز مانند روایات خروج سفیانی، زبانی حقیقی و شناختی دارند و از حوزه زبان غیرشناختی خارج می‌باشند.

۱. این دسته روایات، از واقعه‌ای در آینده خبر دارند که گروهی از سپاه سفیانی وارد سرزمین مکه و مدینه شده و در مکانی بین آن دو شهر، در بیابانی به نام بیداء در زمین فرو می‌روند. در این روایات، هم از افرادی مشخص خبر داده شده است و هم مکان مشخصی در این واقعه معرفی شده است. بنابراین هیچ نکته انتزاعی در این اخبار مشاهده نمی‌شود و دلالتی کاملاً شفاف در آنها وجود دارد.

۲. در این روایت‌ها تفسیری حاکی از ابراز احساسات دیده نمی‌شود؛ چراکه خبر از فرورفتن لشکر سفیانی در بیداء، گرچه به خودی خود از قدرت الهی در سرکوب طاغیانی همانند سفیانی و لشکرش حکایت دارد، جدای از قدرت نمایی ذات حق در این واقعه، پدیده‌ای خارجی را گزارش کرده‌اند و حقیقتی عینی را مد نظر قرار داده‌اند.

۳. آیا فرورفتن گروهی از طاغیان در سرزمین بیداء، نماد است؟ نماد همان گونه که اشاره شد، خودش موضوعیت ندارد، بلکه معبری برای ارائه مفهومی دیگر در ورای آن نماد است. در این روایات، فرورفتن این لشکر، مجازاتی است بر جنایاتی که آنان در نقاط مختلف مرتکب شده‌اند و البته نشانی بر رسیدن زمان ظهور است. علاوه بر آن که اگر قرار بر نمادگرایی باشد، باید بحث را متوجه خود مسئله ظهور کرد و آن را نمادین تلقی نمود؛ چراکه اگر اصل مسئله ظهور نماد باشد، دیگر نیازی به آوردن علائم ظهور نمی‌شد و اخبار از ظهور برای بیان نمادگرایی کفایت می‌کرد.

۴. در واقعه خسف در بیداء، این حقیقت ژرف نهفته است که مجازات افراد طاغی مورد غفلت قرار نمی‌گیرد. اولین نکته این روایات آن است که سپاه سفیانی در بیابان بیداء به اراده خدا نابود خواهد شد. در این اخبار، نه

عمل خاصی از مردم خواسته شده و نه زمینه خاصی برای درک معنای این پدیده در نظر گرفته شده است تا زبان این روایات و گزاره‌ها را آیینی و شعائری تعریف نماییم.

۵. فرورفتن در زمین، با یافته‌های بشری تنافی و تناقضی ندارد. مردم شهر پمپی در روم قدیم، بر اثر آتشفشان زیر میلیون‌ها تن خاکستر و مواد مذاب دفن شدند (رک: دورانت، ۱۳۸۷: ۱۵۲۳) و گاه رانش زمین در نقاط مختلف دنیا، شهرها و روستاهایی را به زیر خاک می‌برد. بنابراین پدیده فرورفتن در زمین، مسئله عجیب و غیر قابل تحقیق نیست که بخواهیم آن را اسطوره‌زدایی کنیم و تفسیری قابل قبول از آن بیان نماییم.

نتیجه‌گیری

بنابراین آنچه گذشت، گزاره‌های حاکی از علائم ظهور، گزاره‌هایی معنادار هستند و همان‌گونه که اشاره شد، این امکان وجود دارد که حتی با استفاده از ملاک و معیار پوزیتیویستی، این گزاره‌ها را معنادار بدانیم.

همچنین، اثبات کردیم که زبان گزاره‌های حاکی از علائم ظهور، زبانی معرفت‌بخش است و برواقعیتی در آینده دلالت می‌نماید و تحلیل‌هایی که آنها را ابراز احساسات دانسته و یا زبان آنها را نمادین یا اسطوره‌ای معرفی می‌کنند، پذیرفتنی نیستند.

منابع

- ابن منظور (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، ماده خسف، بیروت، دارالفکر.
- مقدسی، مطهر بن طاهر (بی تا)، *البدء والتاریخ*، بور سعید، مکتبه الثقافه الدینیة.
- بشریه، حسین (۱۳۷۸ش)، *تاریخ اندیشه سیاسی قرن بیستم*، بی جا، نشرنی.
- بیاضی (۱۳۸۴ش)، *الصرط المستقیم إلى مستحقى التقدیم*، قم، المکتبه المرتضویة.
- پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۶ش)، *عقل و اعتقاد دینی*، ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، تهران، طرح نو.
- خرماهای، بهاء الدین (۱۳۶۱ش)، *پوزیتیویسم منطقی*، بی جا، انتشارات علمی فرهنگی.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴ق)، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم، کتابخانه آیه مرعشی نجفی.
- شیخ صدوق (۱۳۹۵ق)، *کمال الدین*، تهران، انتشارات اسلامیة.
- شیخ مفید (۱۴۱۳ق)، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم، کنگره شیخ مفید.
- شیروانی، علی و همکاران (۱۳۹۱ش)، *مباحثی در کلام جدید*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۸ش)، *مهملی موعود*، ترجمه علی دوانی، تهران، انتشارات اسلامیة.
- نائس، آرن (۱۳۵۲ش)، *کارناپ*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، بی جا، انتشارات خوارزمی.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق)، *الغیبة النعمانیة*، تهران، نشر صدوق.
- _____ (۱۳۶۲ش)، *غیبت نعمانی*، ترجمه فهری، تهران،

دارالکتب الاسلامیہ.

- دورانت، ویل (۱۳۸۷ش)، *تاریخ تمدن، قیصر و مسیح*، گروه مترجمان، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

- هیک، جان (۱۳۷۶ش)، *فلسفہ دین*، بهزاد سالکی، تهران، انتشارات بین المللی الهدی.

- Alston, William (1961), "Religious Language", in: Paul Edwards ed, *The Encyclopedia of Philosophy*, U.S.A.
- Tillich, Paul (1958), *Dynamics of Faith*, Harper & Row, Publishers, New York, p. 42.

ماشیح و دولت ماشیحانی موعود در یهودیت

محمد حسین طاهری آکردی^۱

چکیده

انتظار موعود براساس پیش‌بینی‌های متون دینی، در همه ادیان وجود دارد. یهود نیز از این قاعده مستثنا نیست. تنخ (کتاب مقدس یهود) و تلمود، وعده ظهور شهریاری از نسل داوود را با شرایطی مطرح می‌کند. در فلسفه و عرفان یهودی نیز این شیوه ادامه می‌یابد. رنج، فساد و سختی، پیش از ماشیح وجود دارد و او پس از ظهور، یهودیان را به اورشلیم برمی‌گرداند و سپس حکومت عدالت و رحمت ماشیحانی را تشکیل می‌دهد و همه ملت‌ها تابع او خواهند شد. یهودیان هنوز منتظر این ماشیح هستند. این تفکر، به صهیونیسم دینی معروف است؛ اما ملی‌گراها و یهودیان ناسیونالیست، در پی تشکیل دولت یهودی پیش از ظهور ماشیح هستند که به آن صهیونیسم سیاسی یهود گویند که تحت تأثیر صهیونیسم مسیحی است. آنان با کمک مسیحیان صهیونیست، دولت یهودی اسرائیل را بنا کردند. ارتباط هر متصل با هر کل در همین راستا معنا می‌یابد. این نوشتار با بررسی این موارد، نتیجه می‌گیرد که دولت کنونی یهودی در فلسطین، با دولت موعود ماشیحانی در

۱. استادیار و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (عج) قم. (taheri-

تورات و تلمود، فاصله دارد و این دولت به تفکرات صهیونیسم مسیحی نزدیک تر است تا صهیونیسم دینی توراتی و تلمودی.

واژگان کلیدی

ماشیح (مسیح)، دولت ماشیحانی، تورات، تلمود، صهیونیسم دینی، صهیونیسم سیاسی، اسرائیل.

مقدمه

اعتقاد به موعود و منجی، از ارکان اعتقادی همه ادیان به شمار می‌رود؛ چنان‌که مذهب یا دینی یافت نمی‌شود که اعتقاد به ظهور موعود را در مباحث اعتقادی خود مطرح نکرده باشد. پیش‌بینی تحقق ظهور منجی در آخرالزمان نیز از مواردی است که در ادیان، ذیل بحث موعود، بررسی می‌شود. دین یهود نیز به تفصیل، درباره منجی آخرالزمان یا ماشیح و دولت ماشیحانی بحث کرده است.

بسیاری از اقوام، به گذشته خود اهتمام می‌ورزند؛ اما یهودیت از آن‌جا که گذشته‌ای زرین ندارد، همواره به آینده امیدوار است. یهودیان کام‌یابی خود را نه در گذشته خویش، بلکه در آینده می‌جویند. این عبارت کتاب مقدس که «گرچه ابتدایت صغیر می‌بود، عاقبت تو بسیار رفیع می‌گردد» (ایوب، ۸: ۷) در میان یهودیان رایج است. از این رو، انتظار ماشیح و ظهور شخصی که بتواند با تشکیل دولت ماشیحانی، رفاه، عدالت و آزادی بیاورد، اهمیتی بسزا یافت.

در تورات به نقل از حضرت یعقوب عليه السلام آمده است:

عصای تأدیب از یهودا دور نخواهد شد و نه فرمان‌فرمایی از میان پای‌های وی (یعنی سلطنت از میان او ترک نمی‌شود) تا شیلوبیاید و مرا و را اطاعت امت‌ها خواهد بود. (پیدایش، ۴۹: ۱۰)

تشکیل دولت ماشیحانی در تلمود، فلسفه و عرفان یهودی نیز از اهمیتی

خاص برخوردار است؛ به طوری که اصل دوازدهم از اصول سیزده گانه ایمان یهودی - که برگرفته از دانشمند بزرگ یهودی، موسی بن میمون در کتاب دلالة الحائرین است - به ظهور ماشیح و دولت ماشیحانی ارتباط دارد (ابن میمون، بی تا، ۱۱۵).

این نوشتار درصدد است پس از بررسی بحث اعتقاد به ماشیح و پیش گویی تحقق دولت ماشیحانی در کتاب مقدس یهود، تلمود و نیز در تفکر فلسفی و عرفانی یهودیان، به تحلیل دولت جدید یهودی در کشور اسرائیل پردازد و بیان کند که آیا می توان تشکیل این دولت یهودی را مطابق آرمان های دین یهود دانست و آیا کشور و دولت اسرائیل، می تواند همان دولت ماشیحانی موعود در کتاب مقدس و تلمود باشد؟ اگر پاسخ مثبت باشد، آموزه انتظار در یهودیت به سرآمده و باید منتظر تحقق سروری یهودیان بر عالمیان با این دولت تازه تأسیس در فلسطین بود و اگر این دولت، براساس پیش بینی های دینی یهودیان شکل نگرفته باشد، نباید انتظار داشت یهودیان مؤمن، هم فکر آنان باشند و برای بقای این دولت تلاش کنند.

در این نوشتار، اعمال و رفتار دولت یهودی قدس، مدنظر نیست. بررسی رفتار رژیم صهیونیستی در فلسطین و تطابق آن با پیش بینی های تورات و تلمود، تحقیقی جدا می طلبد. این مقاله تنها درصدد بررسی مشروعیت این رژیم با مبانی تورات و تلمود است.

بررسی های انجام شده در پیشینه این بحث، نشان می دهد که چنین تحقیقی با این رویکرد، کمتر مورد دقت محققان قرار گرفته است. اگرچه ویژگی ها و شرایط ماشیح و دولت ماشیحانی به ویژه در میان یهودیان، بررسی شده و حتی در کتاب هایی مانند «گنجینه ای از تلمود» و «دائرة المعارف بزرگ جودائیکا»، درباره ماشیح و دولت ماشیحانی به تفصیل بحث و بررسی شده است؛ در هیچ یک با رویکرد مورد نظر بحث نشده است. از این رو، نوشتار

پیش رو درصدد است با بررسی متون دینی و دیدگاه‌های بزرگان یهودی درباره دولت ماشیحانی، به تحلیل مشروعیت بنای رژیم صهیونیستی بپردازد.

ماشیح و دولت ماشیحانی در کتاب مقدس

کتاب مقدس یهودیان یا تنخ، همان نسخه عبری کتاب مقدس است که از سه بخش تورات (توراه)، انبیا (نوویم یا نیبیم) و مکتوبات (کتوویم یا کتویم) تشکیل شده و دربردارنده ۳۹ صحیفه، معادل عهد جدید در مسیحیت است (ر.ک: Ginsberg, 1996: Vol 4, 814-96؛ و طاهری، ۱۳۹۰: ۱۱۳-۱۳۶).

تنخ همواره بر ظهور منجی تأکید دارد. تعبیر ماشیح در یهودیت، دربردارنده مفهوم منجی است. «ماشیح» (Masihg-ho یا messiah یا Messhia) - که در فارسی به مسیحا شهرت دارد - به معنای مسح شده یا تدهین شده با روغن مقدس است. ابتدا این کلمه لقب پادشاهان بنی اسرائیل بود، اما به مرور به کاهنان و حتی گاه غیربنی اسرائیلیان مانند کوروش نیز اطلاق شد. در زمان‌های بعد، به پادشاه آرمانی یهود نیز ماشیح گفتند (المسیری، ۱۳۸۲: ج ۵، ۳۱۹). نخستین بار در داستان تدهین شائول (طالوت) به دست سموئیل نبی علیه السلام، این واژه به کار رفت (اول سموئیل، ۲۴: ۶ به بعد) و بر پادشاهان بعد مانند داوود و سلیمان علیهما السلام نیز اطلاق شد؛ اما به مرور از لقب پادشاهان، به منجی تغییر مفهوم داد و بنی اسرائیل هرگاه دچار مشکل می‌شدند، منتظر ظهور یک ماشیح و منجی بودند (شاله، ۱۳۶۸: ۳۱۷).

تاریخ سراسر درد و رنج یهودیان سبب شد آنان همواره در پی طرح مفهوم ماشیح و گئولا (نجات) باشند و از این طریق به آینده امیدوار شوند و از سوی دیگر، ماشیح، وعده خداوند بر قوم یهود بود. خداوند در کتاب مقدس، بارها به آنان وعده داده اگر بر پیمان و عهد خود با خدا باشند، خداوند نیز به

وعده خود عمل می‌کند و ماشیح را خواهد فرستاد. براین اساس، علمای یهود معتقدند پس از آشفتگی و فساد در جهان و تحمل ناپذیر شدن جهان، خداوند ماشیح را برای اصلاح امور و برپایی عدالت می‌فرستد (کهن، ۱۳۸۲: ۲۶۱-۲۶۲).

جولیوس گرینستون در کتاب خود با تقسیم مفهوم ماشیح در پیش از جلای بابل و پس از آن، به تحلیل این مفهوم پرداخته است (ر.ک: گرینستون، ۱۳۷۷: ۱۷-۵۲).

یهودیان پس از موسی علیه السلام هربار با مشکلی روبه‌رو می‌شدند، از خداوند تقاضای داور داشتند تا این که تصمیم به تشکیل حکومت واحد گرفتند و سموئیل، شائول را به عنوان مسیحا برگزید (اول سموئیل، ۲۴: ۱ به بعد)؛ اما نخستین مسیحای واقعی، داوود علیه السلام بود. عصر داوود و سلیمان علیه السلام عصر شکوفایی آرمان مسیحایی و تشکیل دولت ماشیحانی و رهایی از دست دشمنان ستمگر به شمار می‌رود. پس از سلیمان علیه السلام با تجزیه دولت وی و فراگیری ظلم، اندیشه مسیحا جدی تر شد. انبیای پس از سلیمان علیه السلام بارها به ظهور منجی موعود یا همان ماشیح، وعده دادند و گاه از لفظ مسیحا و ماشیح و گاه از مفهوم مسیحایی و دولت ماشیحانی نام برده می‌شد. اشعیا از تولد کودکی با نام عمانوئیل، یعنی «خدا با ماست» (اشعیا، ۷: ۱۴) یاد می‌کند و از ویژگی عصر مسیحایی می‌گوید که «گرگ با بره سکونت خواهد داشت و پلنگ با بزغاله خواهد خوابید و...» (اشعیا، ۱۱: ۶). در این میان، گاه از صهیون و اورشلیم نیز نام برده می‌شود و می‌گویند:

شریعت از صهیون و کلام خداوند از اورشلیم صادر خواهد شد و او
امت‌ها را داوری خواهد نمود. (اشعیا، ۲: ۲-۴؛ میکاه، ۴: ۱-۳)

در کنار اشاره به شخص ماشیح، گاه دوران ماشیحانی و مسیحایی به میان می‌آید و دیدگاه جهان‌شمولی مسیحایی مطرح می‌شود. صنفیا دیدگاهی

جهان شمول دارد و معتقد است عصر مسیحایی زمان اصلاح کل جهان خواهد بود (صفیا، ۳: ۸-۱۱).

ارمیا نیز ماشیح را شهریاری از جنس بشر و نهالی از خاندان داوود می‌داند که روزی خواهد آمد؛ زیرا خداوند برای داوود سوگند خورده که سلطنت وی را تا ابد استوار بدارد (ارمیا، ۳۳: ۲۵-۲۶). او معتقد است این شهریار منصوب به خداست و بر تختگاه خود، یعنی اورشلیم حکومت می‌کند و همه ملت‌ها به سوی آن شهر کشیده می‌شوند (رک: ارمیا، ۳: ۱۷؛ ۳۰: ۳ و ۲۱-۲۲). حزقیال و یوئیل نیز آمدن ماشیح را با معجزه‌ای از جانب خداوند مصادف می‌دانند (حزقیال، ۳۷: ۱۱-۱۲؛ یوئیل ۳: ۱۵-۱۶).

شاید جهان شمول‌ترین دیدگاه در باره ماشیح در کتاب مقدس، مربوط به اشعایای تبعیدی باشد که باب‌های ۴۰ تا ۶۶ کتاب اشعیا به او منسوب است و در دورانی که امپراتوری بابل آنان را به اسارت برد و اورشلیم ویرانه‌ای بیش نبود، او از شکست بابل و پیروزی یهوه، خدای یهودیان سخن می‌گوید و کوروش فارس را همان ماشیح خدا می‌داند که منجی بنی اسرائیل و سپس جهان خواهد شد (اشعیا، ۴۵: ۱). به دستور کوروش، زروبابل مأمور بازگشت یهودیان به اورشلیم شد. از این رو، حجی و زکریا از زروبابل به نام مسیحای منتظر نام برده‌اند (حجی، ۲: ۲۳؛ زکریا: ۱۴-۱۷).

در تمام این موارد، حکومت ماشیح، محدود به اورشلیم و بنی اسرائیل بود؛ اما پس از اسارت بابلی و بازگشت به اورشلیم و تشکیل حکومت کاهنان و قدرت یافتن سوفریم (کاتبان) و عزرای نبی و عمل به شریعت توراتی، بار دیگر اندیشه مسیحایی رونق یافت و ملاکی نبی، از آمدن ایلینا یا همان الیاس نبی خبر داد (ملاکی، ۴: ۵-۶). ملاکی از آمدن پسر داوود خبر نمی‌دهد؛ بلکه شرط تحقق وعده الهی را عمل به شریعت موسی علیه السلام می‌داند. کتاب ملاکی نبی، آخرین کتاب از کتب تنخ (یا همان عهد عتیق)، بیان‌گر الهیاتی نوین در

باب ماشیح است. اعتقاد به رستاخیز مردگان در عصر مسیحایی، هم راه با جاودانگی قوم یهود، از مهم ترین این دیدگاه هاست؛ به گونه ای که بسیاری از مؤمنان یهود معتقد بودند پس از مرگ خود و هنگام قیام ماشیح، برای دیدن شکوه آینده قوم برخوانند خاست (گرینستون، ۱۳۷۷: ۳۹؛ طاهری، ۱۳۹۰: ۲۱۳). دانیال نبی نیز در کتابش بار دیگر اعتقاد به ماشیح را مطرح می کند و می گوید: «نیکان برای گرفتن فرد و بدان برای دیدن مجازات برخوانند گشت» (دانیال، ۱۲: ۲-۳).

براین اساس، اندیشه رجعت هم راه با رستاخیز مردگان و عصر مسیحایی در هم گره خورد و انتظار ظهور ماشیح به امری مسلم در میان یهودیان تبدیل شد. بنابراین، آن چه در کتاب مقدس یهودیان (تنخ) درباره ماشیح و دولت ماشیحانی وجود دارد، عبارت است از قیام پادشاهی بزرگ و باشکوه از خاندان داوود عليه السلام که با قرائن الهی و با دمیده شدن روح خدا در او، حکومتی شایسته را با معجزه هایی در تپه صهیون برپا خواهد کرد و این حکومت در جهان نمونه خواهد شد و سرور عالم می گردد.

ماشیح و دولت ماشیحانی در تلمود

تلمود - که منبع شریعت و الهیات یهودی به شمار می رود - همان سنت شفاهی است که پس از سال ۴۵۰ ق.م و نگارش تنخ، به سبب این که با تنخ و کتاب مقدس اشتباه نشود، مکتوب نشد و سینه به سینه ادامه یافت. تلمود در ۲۲۰ م توسط یهودا هناسی از شاگردان مکتب هیلل مکتوب شد و نام مشینا را بر آن نهادند و دو شرح در اورشلیم (تا ۳۰۰ م) و بابل (تا ۵۰۰ م) بر آن نوشته شد که به گمارا معروف گشت. ترکیب میشنا و گمارا، کتابی بزرگ به نام تلمود شد که منبع الهیات و شریعت یهود است (رک: سالتز، ۱۳۸۳: ۲۱-۲۹؛ طاهری، ۱۳۹۰: ۱۳۷-۱۴۵؛ Gilat, 1996: Vol. 15, 750-779).

تلمود از دو بخش هالاخا (مشمتمل بر مباحث حقوق و فقهی) و آگادا (مشمتمل بر مباحث تفسیری و روایی از تاریخ گذشتگان) تشکیل شده است. اگرچه مباحث هالاخایی اهمیت بیشتری دارند، تفکیک آنان کاری دشوار است (سالتز، ۱۳۸۳: ۳۵۳-۳۶۸).

اندیشه مسیحا در تلمود بسیار پیچیده است. این کتاب صدها بار از ماشیح و امید به آینده سخن گفته است. همه یهودیان، جز ربی هیلل در قرن چهارم میلادی - که منکر ماشیح بود و می‌گفت: «ملت اسرائیل دیگر هیچ ماشیحی نخواهد داشت» (Sanhedrin 98^b) - به ظهور ماشیح معتقدند. اگرچه انتظار ماشیح در سنت شفاهی یهود، پیش از ویرانی دوم معبد در سال ۷۰ م نیز وجود داشت، تخریب دوم معبد، سبب تقویت باور به ماشیح و امید به آینده‌ای روشن شد تا حدی که یوحانان بن زکای رئیس نخستین سنهدرین در یافونه، پیش از مرگش به شاگردانش گفت: «یک کرسی برای حزقیایا (پسر داوود) پادشاه یهودا که دارد می‌آید، آماده کنید» (Barachoth 28^b).

در کلمات معلمان پیش از ویرانی معبد، مطالبی درباره ماشیح بیان می‌شود؛ اما تخریب معبد سبب تدوین تلمود شد که میراث یهودیت از بین نرود. بر این اساس، اندیشه ظهور ماشیح و تشکیل دولت ماشیحانی در کلام ربانیون گسترش یافت و گاه متناقض و متضاد شد. دریافت نویسندگان تلمود از نسب، شخصیت، فعالیت مسیحا و پیش‌آهنگ او الیاس و حوادث مربوط به ظهور، مختلف بود. تلمود از محنت‌های مسیحایی خبر می‌دهد؛ یعنی سختی‌های قبل از ظهور که شامل افزایش فساد و بی‌بندوباری، احترام نکردن به والدین و صاحبان از سوی جوانان، سستی روابط خویشاوندی، کاهش نسل‌ها، بی‌اعتباری عالمان دین، تبدیل شدن محل تحصیل به اماکن فساد، نزاع میان حکیمان، طرد مؤمنان و ترویج هرج و مرج و مانند آن می‌شود و باید توسط ماشیح و عدالت دولت ماشیحانی برطرف گردد (کریستون، ۱۳۷۷:

۶۱-۶۲; 97^a Sanhedrin 118^a Shabbath; 112^b (Kethuboth).

از منظر تلمود، الیاس پیش از ماشیح می‌آید و مقدمه‌ساز ظهور خواهد شد؛ صلح را پیش از ماشیح می‌آورد، مواد شریعت را تنظیم و کتاب مقدس را تفسیر می‌کند (3^a Baba Mezia; 45^a Menahoth) و همه نسب‌نامه‌هایی را که با گذشت زمان تغییر می‌یابد، اصلاح می‌کند (71^a kiddushin). او بنی اسرائیل را به توبه وادار می‌کند و پس از این که جهان به خدا روی می‌آورد، صدای شیپور میکائیل رئیس فرشتگان می‌آید که آمدن مسیحا را اعلام می‌کند (گرینستون، ۱۳۷۷: ۶۵؛ طاهری، ۱۳۹۰: ۲۱۸).

تصور تلمود درباره شخص ماشیح متفاوت است؛ اما در مجموع، همه او را انسانی از نسل داوود عليه السلام می‌دانند که به سبب موهبت‌های طبیعی، مقدس شده است و امت‌های مشرک را نابود می‌سازد و بنی اسرائیل را صاحب قدرت جهانی می‌کند (گرینستون، ۱۳۷۷: ۶۵). در تلمود برای ماشیح، نام‌هایی متعدد مانند داوود، پسر داوود، مناحم بن حزقیایا، صمخ، شیلو، یینون، حنینا و برنقله بیان شده که برخی برگرفته از کتاب مقدس است (گرینستون، ۱۳۷۷: ۶۵).

تلمود درباره امت‌های پس از ماشیح نیز معتقد است که همه امت‌ها یهودی و دارای استقلال سیاسی خواهند شد. سموئیل - از اموراتیم و حکمای تلمودی - می‌گوید: تفاوت زمان مسیحا با عصر حاضر، آزادی سیاسی آن است (99^a Sanhedrin) و برخی معتقدند پس از ماشیح، مصر و فرزندان اسماعیل باید به دولت ماشیحانی خراج بپردازند (118^b Pesachim).

از مهم‌ترین مباحث تلمود، محاسبه تاریخ ظهور ماشیح است. براساس تفکری عرفانی در یهودیت قدیم، جهان شش هزار سال ادامه خواهد داشت و در هزاره هفتم نابود می‌شود (متناسب با روزهای آفرینش). نخستین دوهزاره را دوران بایروآشفنگی (در عبری «تُهو») می‌گفتند؛ چون در آن هیچ وحیی نبود.

دوهزاره دوم را دوران شریعت و تورات (تورا) می‌نامیدند که دوران وحی به شمار می‌رفت و دوهزاره سوم را روزگار انتظار ماشیح و دوران ماشیحانی (یوموت هماشیح) می‌نامیدند (Sanhedrin 97^a). براین اساس، بسیاری از ربانیون در تلمود، رنج‌های زیادی برای ظهور ماشیح پیش‌گویی کردند؛ مانند ظهور ماشیح پس از ۸۵ یوبیل^۱ که برخی گفتند: ۴۲۳۱ سال پس از آفرینش و برخی گفتند: پس از جنگ تمساح‌ها، یا جنگ یاجوج و ماجوج و مانند آن (Ibid). البته سال‌های بسیار دیگری را نیز مطرح کرده‌اند (کهن، ۱۳۵۰: ۳۶۲).

براین اساس، عده زیادی به عنوان ماشیح در یهودیت ظهور کردند که نتوانستند موفق شوند. آنان به ماشیح‌های دروغین معروف‌اند؛ مانند موسی در جزیره کرت، سیرین اهل سوریه در سال ۷۲۰ م، عوبدیا بن اسحاق اصفهانی در ۷۵۰ م، منسی بن اسرائیل در ۱۶۵۷ م، شبتای زوی در ۱۶۶۶ م و... (رک: گرینستون، ۱۳۷۷: ۷۲-۷۵؛ طاهری، ۱۳۹۰: ۲۳۵-۲۳۷).

پس از آن‌که این اتفاقات روی داد و این تاریخ‌ها محقق شد، ولی ماشیح نیامد، ربانیون و حکمای یهودی، مردم را از چنین محاسباتی منع کردند و آمدن ماشیح را مشروط به انجام کارهای نیک کردند و حتی به لعن کسانی پرداختند که برای ظهور ماشیح تاریخ تعیین کنند، تا از ناامیدی نسبت به ماشیح جلوگیری شود (Sanhedrin 97^b).

در مجموع، تلمود معتقد است جهان قبل از ماشیح، دچار ظلم و فساد شده و الیاس پیش از ماشیح، مقدمات ظهور او را فراهم می‌کند و با ظهور ماشیح و تشکیل دولت ماشیحانی، صلح، امنیت و عدالت بر جهان حاکم می‌شود و بنی اسرائیل سرور عالم می‌گردد و معبد همیقداش (بیت المقدس) دوباره بازسازی و مرکز حکومت می‌شود.

۱. یوبیل، جشن پنجاه‌ساله یهود است.

ماشیح و دولت ماشیحانی در فلسفه یهودی

ویرانی معبد اورشلیم در سال ۷۰ م، به آوارگی بزرگ یهودیان در عالم انجامید و عمل به تلمود و توصیه‌های ربانیون یهودی، سبب بقای یهودیت شد. ظهور اسلام در قرن هفتم میلادی و دادن آزادی عمل به یهودیان و بازگشایی مراکز گائونی (حوزه‌های علمیه) در سورا و پومبیتا - که در واقع سنهدرین جدید بود - بار دیگر سبب شکوفایی یهودیت شد. این دورانی است که تلمود تقریباً با کتاب مقدس یهود (تنخ) برابری می‌کرد و گائونیم (حکمای تلمودی) با تفسیر و ترویج تلمود، یهودیت را حفظ کردند. حاکمان اسلامی به گائونیم احترام می‌گذاشتند. اگرچه خلیفه دوم علیه یهودیان و مسیحیان رفتار می‌کرد، از زمان امام علی علیه السلام بدین سو، یهودیان در بابل (عراق) آزادی قابل توجهی پیدا کردند و رأس الجالوت (رهبری یهودیان در تبعید) مورد پذیرش امام علی علیه السلام و حاکمان بعدی قرار گرفت. آزادی عمل حاکمان اسلامی به یهودیان شرق و ارتباط آنان با آموزه‌های وحیانی اسلام و نگاه عقلانی و فلسفی مسلمانان، سبب شد یهودیان ضد ربانیون رفتار کنند و حتی فرقه «قرائیم» در نفی تلمود شروع به کار کرد (گرینستون، ۱۳۷۷: ۷۷-۷۹).

هم‌زمان با رشد جریان عقل‌گرایی در یهودیان، اندیشه مسیحیایی نیز عقلانی شد و از قالب متون دینی به سمت استدلال عقلی تکامل یافت. ظهور ماشیح‌های دروغین نیز گاه معلول چنین جریانی بود (طاهری، ۱۳۹۰: ۲۲۲).

برای نمونه، سیرین (حدود ۷۲۰ م) با نام ماشیح قیام کرد و بسیاری از احکام تلمود را تغییر داد. ربی شمعون بن یوحای نیز مدعی بود دارای مکاشفه است و خود را ماشیح نامید و اعلام کرد فرشته‌ای به نام مطاطرون، وقایع آخرالزمان را به او گفته است. همچنین عنان بن داوود با فرقه «عنانیه» و بعدها

بنیامین نهاوندی با تغییر آن به فرقه «قارئون»، با نگاهی عقلی به تحلیل عقاید و احکام یهودیت پرداخت و دیدگاه تلمودی را رد کرد (المسیری، ۱۳۸۲: ج ۵، ۳۲۲). یهودا یودغان نیز تحت تأثیر عقل‌گرایی معتزله بود و با تفسیر عقلی از ماشیح، یهودیان عربستان و مصر را تحت تأثیر قرار داد (رهبر، بی‌تا: ۱۹۴-۱۹۵).

همه این افراد در تضاد با یهودیت بودند؛ اما جریان عقل‌گرایی فلسفی در میان یهودیت، سبب تفسیرهایی خاص شد و اندیشه ماشیحانی نیز تفسیرهای عقلی یافت. از میان فلاسفه یهودی می‌توان از سه شخص به نام‌های سعدیا گائون، یهودا هلوی و موسی بن میمون به طور ویژه نام برد که در تحلیل عقلی از ماشیح تلاش بسیار کردند.

سعدیا بن یوسف فیومی معروف به سعدیا گائون (۸۸۲-۹۴۲ م.) - که به پدر فلسفه یهود معروف است - فلسفه‌ای یهودی مبتنی بر کتاب مقدس و سنت پدید آورد. او باب‌های هفتم و هشتم کتاب عقاید و باورهای^۱ خود را به رستاخیز مردگان و رهایی نهایی اختصاص داد. وی در باب رهایی، نظریه‌ای جدید ارائه نداد؛ اما اندیشه ماشیح را عقلانی ساخت و با پذیرش رستاخیز مردگان - که در تلمود آمده - می‌گوید: علت تأخیر ظهور ماشیح، گناه قوم یا آزمایش استحکام ایمان بنی اسرائیل است و هرچه سختی‌آزمون بیشتر شود، ظهور نزدیک‌تر خواهد شد و باید توبه حقیقی کرد. او معتقد بود براساس کتاب دانیال، موعود حتماً خواهد آمد و با این که توقیت در تلمود نهی شده بود، وی براساس کتاب دانیال به محاسبه تاریخ ظهور ماشیح پرداخت و مورد انتقاد ربانیون نیز قرار گرفت. وی در آخرت‌شناسی خود، برای الیاس و حتی ماشیح، نقشی اندک قائل است؛ زیرا خداوند را نجات‌دهنده قوم می‌داند. او معتقد بود رستاخیز در دوران ماشیح رخ خواهد داد و به جهان بعد کشیده نخواهد شد

1. The Boom of Beliefs and Opinions

(شرباک، ۱۳۸۳: ۷۷-۸۳؛ گرینستون، ۱۳۷۷: ۸۴-۸۸؛ اپستاین، ۱۳۸۵: ۲۴۰-۲۴۲؛ طاهری، ۱۳۹۰: ۲۲۳).

یهودا هلوی (۱۰۷۵-۱۱۴۲ م) از دیگر فلاسفه بزرگ یهودی بود که با وجود فیلسوف بودن، به تخیلات مسیحایی رایج در یهودیت ایمان داشت و آنها را به شعر تبدیل کرد. او به جاودانگی قوم یهود اعتقاد داشت و رهایی بنی اسرائیل از طریق الیاس و ماشیح را در دو کتاب شعر خود - یعنی کتاب «اشعار»^۱ و «کوزری» (خزری)^۲ که اولی شعر و دومی ترکیب شعر و فلسفه است - مطرح می‌کند؛ قوم بنی اسرائیل را نسبت به سایر اقوام برتر می‌داند و مانند نسبت قلب به بدن برمی‌شمارد. وی پراکندگی یهود را تقدیر الهی می‌داند و به عنصری اشاره می‌کند که پیش از او کمتر به آن توجه شده بود. او می‌گفت: وجود بنی اسرائیل برای ظهور ماشیح لازم است و آنان پیش از عصر ماشیحانی، باید رسالت گسترش پیام وحی الهی را میان امت‌ها به انجام رسانند. از این رو، سایر ملت‌ها نیز باید به یهودیت ارج نهند و آن را بپذیرند (شرباک، ۱۳۸۳: ۱۰۸-۱۱۶؛ گرینستون، ۱۳۷۷: ۹۰-۹۳، اپستاین، ۱۳۸۵: ۲۴۷-۲۵۰؛ طاهری، ۱۳۹۰: ۲۲۴).

تکامل فلسفه یهودی، با آثار موسی بن میمون، معروف به هارمبام (۱۱۳۵-۱۲۰۴ م) است. او توانست با دیدگاه عقلی، تمام آموزه‌های یهودی را به سبک مسلمانان معقول کند (شرباک، ۱۳۸۳: ۱۴۱-۱۴۸).

او در آثارش همچون «دلالة الحائرين» و «تفسیر بر رساله تلمودی سنهدرین»، با نگاهی عقلی به بحث ماشیح پرداخت و اعتقاد به ظهور ماشیح را از اصول سیزده‌گانه ایمان یهودی برشمرد که تاکنون مورد پذیرش یهودیان است. وی در شرح رساله سنهدرین، مردم را به سه طبقه تقسیم

1. poems.
2. kuzari.

می‌کند که برخی منتظر رفاه در عصر ماشیح هستند، برخی به رستاخیز و جاودانگی می‌اندیشند و برخی به هردو معتقدند. او می‌گوید: چون مردم از فهم حقایق عالی معنویت ناتوان‌اند، تنها به امور مادی مانند عدم وجود فقیر و غنی یا ضعیف و قوی در عصر ماشیح، فکر می‌کنند و کمتر به آرمان واقعی ماشیح می‌اندیشند. مردم مانند کودک دبستانی - که ارزش دانش را نمی‌فهمد -، ارزش هدایای انبیا و ربانیون را درک نمی‌کنند؛ از این رو، تنها در پی امور دنیوی هستند (گریستون، ۱۳۷۷: ۹۴-۹۵، اپستاین، ۱۳۸۵: ۲۵۸-۲۶۰؛ طاهری، ۱۳۹۰: ۲۲۵-۲۲۶).

او با نگاهی عقلانی معتقد بود در دولت ماشیحانی، بنی اسرائیل حاکمیت خود را به دست می‌آورد و به رهبری ماشیح به فلسطین بازمی‌گردد؛ ماشیح بزرگ‌تر و مشهورتر از سلیمان خواهد شد؛ تمام امت‌ها مسخر او خواهند گردید و همه در کنار هم با آرامش خواهند زیست. با این حال، در روند طبیعت هیچ تغییری رخ نخواهد داد و تنها تحصیل معاش آسان‌تر خواهد شد، ولی باز غنی و فقیر و ضعیف و قوی وجود خواهند داشت.

وی تعبیر ربانیون، مبنی بر وجود لباس‌های دوخته یا نان‌های پخته را حمل بر سهولت در معاش می‌کند و مجاز می‌شمارد و با نگاه معجزه‌آسای عصر ماشیحانی، مخالف است. به باور او، در دولت ماشیحانی جنگ وجود ندارد و همه به دنبال مطالعه حکمت و عمل به شریعت الهی هستند. او معتقد است مسیحا خواهد مرد و پسرش جانشین وی می‌شود و جاودانگی انسان‌ها معنا ندارد. او با قبول رستاخیز می‌گوید: «الیاس پیش از ماشیح می‌آید، اما چگونه و چه زمان، مهم نیست و نباید در این جزئیات غرق شویم». نظریات اعتقادی موسی بن میمون تا کنون مورد حمایت علمای یهودی بوده است (گریستون، ۱۳۷۷: ۹۴-۹۵، اپستاین، ۱۳۸۵: ۲۵۸-۲۶۰؛ طاهری، ۱۳۹۰: ۲۲۵-۲۲۶).

در مجموع، فلاسفه کوشیده‌اند مفاهیم خیالی و مادی ماشیح را حذف و حوادث فوق طبیعی مورد اشاره تلمود را توجیه عقلانی کنند و در عین حال، از تلمود و سنت یهودی نیز فاصله نگیرند.

ماشیح و دولت ماشیحانی در عرفان یهودی

در قرون وسطا، در کنار فلاسفه - که مخالف ربانیون شریعت محور و تلمودی بودند و ماشیح را تفسیر عقلانی می‌کردند -، عرفای یهودی به مخالفت با ربانیون و فلاسفه پرداختند. عرفان یهودی به «قبالا» معروف است. قبالا به معنای قبول است و گرایشی عرفانی و رمزی است که درباره عرش الهی، اسم اعظم، حوادث آخرالزمان، ظهور ماشیح، رجعت و قیامت بحث می‌کند. علم حروف و عددهای ابجدی در قرن دوم پیش از میلاد، در این علم ظاهر شد و در آن با حروف، کلمات، اعداد و ابزار به خدا می‌رسیدند. آنان حتی ماشیح، زمان ظهور و علایم پیش از ظهور را نیز بر همین اساس تحلیل می‌کردند و معتقد بودند در همه چیز رموزی نهفته است که باید کشف شود (See: Scholm, 1996: Vol. 10, 489-653).

آموزه‌های عرفانی به سرعت گسترش یافت و حتی بر عبادات، آیین و قواعد فقهی اثر گذاشت. در دوران محنت، امید به نجات از طریق امور فوق طبیعی که در قبالا مطرح بود، تسکینی بر دردها به شمار می‌رفت. یهودیانی که هم از عقلانیت ارسطویی در یهودیت و هم از سخت‌گیری مکاتب تلمودی خسته شده بودند، شیفته علم قبالی شدند. در این دوران - که مسیحیت با شعار محبت آمد -، برای ثبات قدم در ایمان، به چیزی بیش از عقل مجرد یا شریعت نیاز بود و قبالا این نیاز را برطرف می‌کرد. اگرچه توده مردم از فهم رموز عرفانی عاجز بودند، شارحان بزرگ عرفانی این کار را انجام می‌دادند (گرینستون، ۱۳۷۷: ۱۰۴-۱۰۵؛ اپستاین، ۱۳۸۵: ۲۶۹ به بعد).

از جمله عوامل ظهور ماشیح‌های دروغین، پیش‌گویی قبلاایی زمان ظهور توسط مدعیان ماشیحانی بود که مردم زودباور، طرفدار آنان می‌شدند؛ اما پیروان واقعی قبلا به شریعت تلمودی پای‌بند بودند (طاهری، ۱۳۹۰: ۲۲۷).

در این جا تنها به دو تفسیر عرفانی درباره ماشیح اشاره می‌شود که در یهودیت طرفدارانی یافت. از جمله این مباحث، می‌توان به دیدگاه ربی موسی بن نحمان گروندی معرف به نحمانید^۱ (۱۱۹۵-۱۲۷۰ م) اشاره کرد. به عقیده او، شش روز خلقت در تورات، برابر با هزاره‌های شش‌گانه سال‌های جهان است؛ در باب اول و دوم سفر پیدایش آمده است که در ششمین روز، حیوانات و سپس انسان آفریده شده‌اند. حیوانات یعنی ملت‌هایی که بر یهود تسلط دارند و مراد از انسان، ماشیح است که به صورت خدا آفریده شده و در هزاره ششم ظهور خواهد کرد و سبّت (روز هفتم و استراحت) هزاره هفتم را نشان می‌دهد که در آن زندگی آینده آغاز خواهد شد. او معتقد بود در سال ۱۳۵۸ م - ۵۱۱۸ یهودی عبری - ماشیح می‌آید (گرینستون، ۱۳۷۷: ۱۰۷؛ شریاک، ۱۳۸۳: ۱۲۹).

در تفسیر دیگر می‌توان به دیدگاه کتاب بسیار مهم زوهر اشاره کرد. زوهر به معنای روشنایی است که به تفسیر اسرار موجود در تورات می‌پردازد. درباره مؤلفش اختلاف نظر وجود دارد؛ اما موسی دولئون - که اولین ویرایشگر آن بود - مشخص است. در این کتاب، اسرار خلقت جهان، مقام انسان در عالم موجود و چگونگی پیروی و نزدیکی به خداوند با مطالعه جهان اطراف مطرح شده است و درباره ظهور ماشیح نیز برای محاسبه تاریخ ظهور و پایان ذلت یهود، روش‌هایی پیچیده مطرح می‌سازد (شولم، ۱۳۸۵: ۲۱۹-۲۷۰؛ ایستاین، ۱۳۸۵: ۲۸۳-۲۸۵).

زوهر با روش‌های پیچیده و با بررسی اسم اعظم خداوند، زمان ظهور را

1. Nahmanides

تعیین می‌کند. وی می‌گوید:

در کلمه یهوه (اسم اعظم خدا)، «ه» برابر است با ۵۰۰۰ که به پنج هزار سال بردگی بنی اسرائیل در برابر بیگانگان اشاره دارد. پس از این پنج هزار سال، هنگامی که شصت سال (در اسم اعظم یهود یعنی یهوه، «ی» ضربدر یعنی $6 \times 10 = 60$) از هزاره ششم بگذرد، بنی اسرائیل از زمین برخوانند خاست و پس از آن هر شصت سال یک بار، محبت خدا به بنی اسرائیل افزایش خواهد یافت تا این که در سال ۶۰۰ از هزاره ششم، ابواب حکمت آسمانی گشوده خواهد شد و جهان برای هزاره هفتم و ظهور ماشیح آماده می‌شود. (Zohar, Vol. I, 1778)

از این محاسبات درمی‌یابیم که کتاب زوهر توقع داشت ماشیح در سال ۱۳۰۰ م ظهور کند (گرینستون، ۱۳۷۷: ۱۱۲). بنابراین، اگرچه نگاه خشک شریعت تلمودی یا نگاه جزم‌اندیش منطقی فلسفی در دوران محنت و رنج، پاسخ‌گوی ایمان یهودی نبود، ایمان به ظهور ماشیح با عنایت الهی و اعمال فوق طبیعی، امیدها را زنده کرد و ایمان یهودی را حفظ نمود. از این رو، توجه به تاریخ ظهور ماشیح مهم شد و ماشیح‌های دروغین بسیاری در این دوره به وجود آمدند. براین اساس می‌توان گفت ایمان یهودی در دوران محنت، مدیون قبلا و نگاه عرفانی امید به آینده بود.

ماشیح و دولت ماشیحانی در جنبش‌های اصلاحی یهود

در قرن هیجدهم و نوزدهم، اروپا دچار جریانی مهم به نام روشننگری شد. این جریان - که ابتدا با رنسانس و اعتراض به کلیسا آغاز شد - سرانجام به اومانیسم و ضدیت با دین انجامید. تحولات اعتقادی و سیاسی در اروپا، آزادی‌های مدنی و دینی، ترجمه کتاب مقدس و حمایت پادشاهانی مانند ناپلئون، همه از عوامل آزادی قومی بود که همواره مورد آزار و اذیت مسیحیان

قرار داشتند. یهودیان شیفته دنیای مدرن شدند و از بسیاری اصول یهودیت دست برداشتند. البته برخی سنت‌گرا ماندند و برخی نیز کوشیدند با اصلاحاتی یهودیت را بازسازی کنند. سردمدار این حرکت در یهودیت، موسی مندلسون بود (ر.ک: اپستاین، ۱۳۸۵: ۳۴۹-۳۵۵؛ گرینستون، ۱۳۷۷: ۱۵۱).

وجود آزادی‌های دینی و مدنی، سبب کم‌رنگ شدن اعتقاد به ماشیح شد. داشتن حقوق مساوی، با استقلال در اورشلیم در تضاد بود. از این‌رو، بسیاری از ربانیون و مؤمنان یهودی از پذیرش امتیاز شهروندی سرباز زده و برای تشکیل دولت ماشیحانی، منتظر مسیحا بودند. اصلاح‌طلبان خواستار لغو دعا‌های مشتمل بر ماشیح و حتی نماز به زبان غیرعبری شدند و گفتند:

نماز عبری مربوط به دولت ماشیحانی در فلسطین است؛ اما اکنون هرکس در هر سرزمینی زندگی می‌کند، باید به زبان آن سرزمین عبادت کند.

در عصر روشنگری، یهودیان باید میان اندیشه ماشیحانی و حقوق برابر با دیگر اقوام، یکی را برمی‌گزیدند. اگرچه اصلاح‌طلبان دعا برای ظهور ماشیح را از نماز حذف نکردند، در برابر سنت‌گراها طرفدار حقوق برابر شدند. با آن‌که در نمازها و دعا‌های عصر روشنگری یهودی، مانند مراسم عبادی اصلاح‌شده توسط جکوبسون در ۱۸۱۵ م، نمازنامه کمیته اصلاحی برلین و نمازنامه معبد اصلاحی هامبورگ در ۱۸۱۸ م، مفهوم ماشیح و انتظار حفظ شد، اما سرانجام در ۱۸۴۱ م، در چاپ جدید نمازنامه هامبورگ - که برای آشتی میان اصلاح‌طلبان و سنت‌گراها بود - همه مطالب مربوط به صهیون، اورشلیم، ظهور ماشیح و رستاخیز مردگان حذف شد که برابری با دیگرانسان‌ها، تبلور عملی باید. افرادی مانند گایگرو هیرش با اصلاح نمازها موافق بودند، اما برخی مانند برنز و تسفرتس، هرگونه تغییر در نمازنامه‌ها را مخالف اصل یهودیت دانستند و اعتقاد به ظهور ماشیح را شرط یهودی بودن برشمردند.

حذف مفهوم انتظار و ماشیح از نمازنامه ۱۸۴۱ م، سبب اختلاف جدی میان یهودیان شد و آنان عملاً در دو جریان عمده اصلاح طلبان و سنت گراها در مقابل یک دیگر قرار گرفتند. سنت گراها به دنبال انتظار ظهور ماشیح، بازگشت به فلسطین و اراض موعود و دعا برای تشکیل دولت ماشیحانی بودند؛ اما اصلاح طلبان دعا برای ظهور ماشیح و کسب استقلال سیاسی را مانعی برای میهن پرستی و حقوق برابر می دانستند. این اختلاف حتی به نشریات و کنفرانس های ربانیون در آلمان، امریکا و دیگر مناطق کشیده شد (ر.ک: اپستاین، ۱۳۸۵: ۳۵۵-۳۶۳؛ گرینستون، ۱۳۷۷: ۱۵۲؛ طاهری، ۱۳۹۰: ۲۳۱).

در مجموع باید گفت جنبش اصلاح در یهودیت، سبب تضعیف اندیشه ماشیح گردید و حتی در کنفرانس فیلادلفیا در ۱۸۶۹ م، و کنفرانس پیتسبورگ در ۱۸۸۵ م، تشکیل دولت مستقل یهودی به رهبری فرزند داوود توجیه شد و اصل آزادی برابر یهود با سایر اقوام بر اندیشه ماشیحانی در برتری قوم یهود، غلبه یافت. البته یهودیان شرق همچنان به ظهور ماشیح معتقد بودند و کسب حق شهروندی را در برابر تشکیل دولت ماشیحانی کم ارزش می دانستند. آنان باور داشتند که ظهور ماشیح و تشکیل دولت ماشیحانی، آنها را از درد و رنج در تبعید نجات می دهد (ر.ک: گرینستون، ۱۳۷۷: ۱۵۲-۱۶۲؛ طاهری، ۱۳۹۰: ۲۳۱).

ماشیح و دولت ماشیحانی در اندیشه صهیونیسم

یهودیت در تاریخ خود دوبار توسط موسی و کوروش به فلسطین بازگردانده شد و در سال ۷۰ م، بار دیگر با تخریب معبد و اورشلیم، در جهان پراکنده شدند. از سال ۷۰ م به بعد، یهودیان در انتظار ظهور ماشیح هستند که دولت ماشیحانی خود را برای بار سوم در آخرالزمان برپا سازند و یهودیان را وارد آن

سرزمین کنند (المسیری، ۱۳۷۴: دیباچه هشت). این تفکر در اصطلاح، صهیونیسم نامیده می‌شود؛ یعنی کسانی که به تشکیل دولت آرمانی یهود در آخرالزمان در فلسطین قائل اند و مشهورترین تقسیم آن، تقسیم به صهیونیسم دینی (یا فرهنگی) و صهیونیسم سیاسی است.

صهیونیسم فرهنگی در اندیشه افرادی مانند موسی هس بود؛ اما نخستین بار توسط آحاد ها عام^۱ - نویسنده برجسته یهودی (۱۸۵۶-۱۹۲۷ م.) - به کار رفت. او به دنبال یک مرکز فرهنگی - ملی یهودی برای یهودیان بود که در اقصی نقاط جهان پراکنده‌اند (Medoff & Waxman, 2009: 60-83). از دیدگاه وی، با تأسیس مرکز فکری و معنوی، روح یهودیت به تمام جوامع پراکنده قوم یهود خواهد رفت و وحدتشان حفظ خواهد شد (ایوانف، ۱۳۵۳: ۸۲).

البته جنبش صهیونیسم دینی یا مذهبی نیز در قرن نوزدهم توسط هیرش کالیشر (۱۷۹۵-۱۸۷۴ م.) پدیدار شد که اصول آن به قرن ۱۳ م. و تفکرات حاخام موسی بن نحمان (معروف به نحمانید یا هارامبان) برمی‌گردد. این تفکر محصول پیش‌گویی‌های دینی یهود و نوشته‌های حاخام‌های تلمودی است (ماضی، ۱۳۸۱: ۱۳۷؛ ۱۶۶؛ Medoff & Waxman, 2009).

این دو اصطلاح با وجود تفاوت، یک معنا دارند. آنان مخالف صهیونیسم سیاسی هر متصل بودند و عقیده داشتند صهیونیسم یعنی مکتبی که معتقد است در آخرالزمان، شخصی از نسل پادشاه داوود (فرزند داوود)، دولت یهودی - مسیحایی خود را در تپه صهیون (اورشلیم) برپا می‌کند. به باور آنان نباید پیش از ظهور ماشیح به سرزمین موعود رفت، بلکه ماشیح پس از ظهور، شهر مقدس اورشلیم و سپس معبد را - که به سبب گناهان ما تخریب شده بود - بازسازی می‌کند؛ آن‌گاه بنی اسرائیل پراکنده را گرد هم می‌آورد. آنان معتقدند

۱. نام مستعار آشکرکنیزبرگ.

استقلال سیاسی، مربوط به دوران ماشیح است. از این رو، برای رهایی از رنج‌ها باید صبرداشت و به دولت‌ها خدمت کرد تا ماشیح ظهور کند و ملت اسرائیل، زبردست هیچ دولت بیگانه‌ای نباشد (کهن، ۱۳۵۰: ۳۵۲ و ۳۶۰-۳۶۱).

آنان معتقد بودند شیوه بازگشت به ارض موعود نیز توسط خدا تعیین می‌شود و این کار به دست بشرانجام پذیر نیست (جریس، ۱۹۷۷: ۷۲). از این رو، یهودیت سنتی حاخامی، تلاش صهیونیست‌های سیاسی برای بازگشت دسته‌جمعی به فلسطین را نوعی بدعت‌گذاری و حرام می‌دانند (Avineri, 1981: 147) و می‌گویند: حتی دعوت موسی بن نحمان به مسکن‌گزینی در ارض موعود، از باب فریضه دینی بود (ماضی، ۱۳۹۱: ۱۲۷). حتی گروه عشاق صهیون به دنبال پاداش اخروی بودند، نه ایجاد یک حکومت سیاسی و استیلا بر مردم آن منطقه (گاروری، ۱۳۶۴: ۱۱-۱۲؛ ژلیبرت و لیبی کلاپرمن، ۱۳۵۴: ج ۳، ۱۵۴-۱۵۵).

در مقابل، تفکر صهیونیسم سیاسی است. این نام نخستین بار توسط تئودور هرتزل (۱۸۶۰-۱۹۰۴ م.) مطرح شد (ایوانف، ۱۳۵۳: ۸۳). آنان - که در یهودیت به ملی‌گرا شهرت داشتند - به دنبال تأسیس یک دولت ملی برای یهودیان در فلسطین بودند (Medoff & Waxman, 2009: 161; Wolff, 2006: 211-210). ریشه این تفکر نیز به اندیشه صهیونیسم مسیحی پیوریتان‌ها بازمی‌گردد (ر.ک: نصیر صاحب خلق، پروتستان‌تیسیم، پیوریتان‌یسم و مسیحیت صهیونیستی).

صهیونیسم مسیحی - که به بازگشت مجدد حضرت عیسی علیه السلام و ملکوت الهی باور داشت - به چند مرحله قائل است:

۱. پراکندگی یهود در عالم: با حکومت پیوریتن‌ها در انگلیس، طرح مقدمه‌سازی برای ظهور مسیح با کمک به مهاجرت یهودیان به سراسر عالم، از

جمله انگلستان و امریکا به عنوان گام نخست مطرح شد. این افراد به هوادار یهود یا «Juduizer» معروف شدند. آنان برای هم‌کاری بهتر با یهودیان، حتی آداب یهودی را جایگزین اصول مسیحیت کردند (ر.ک: سایزر، ۱۳۸۶: ۷۰؛ صاحب خلق، ۱۳۸۵: ۳۸؛ گرینستون، ۱۳۷۷: ۱۳۲؛ Roth, Cecil, 2007: Vol. 11, 520; Katz, 2007, Vol. 21, 542).

۲. تغییر رویکرد نسبتی یهودیان و تشویق برای سفر به ارض موعود: مسیحیان پیوریتن می‌کوشیدند یهودیان منتظر ظهور ماشیح - که حاضر به مهاجرت به ارض موعود نیستند - را برای رفتن به فلسطین و تشکیل دولت یهودی راضی کنند. این به معنای تغییر در اساسی‌ترین آموزه یهودی، یعنی انتظار ظهور ماشیح بود (ر.ک: المسیری، ۱۳۷۴: ۸-۹؛ اپستاین، ۱۳۸۵: ۳۷۳؛ و Malachy, Yona, 2007: Vol. 21, 631).

۳. بازگشت به فلسطین و تشکیل دولت: پیوریتن‌ها بر اساس باور کتاب مقدس خود اعتقاد داشتند که از جمله مقدمات ظهور مجدد مسیح، بازگردانده شدن یهودیان به فلسطین و تشکیل دولت یهودی است. آنان برای نخستین بار معتقد شدند که بشر به جای تکیه به خدا برای بازگشت یهود به فلسطین، باید خود به مداخله پردازد. این رویکرد «تقدم انسان بر خدا»، تحت تأثیر اومانیزم در پروتستان بود. پیوریتن‌ها با مهاجرت به امریکا، کسب قدرت در این سرزمین، تأسیس شهر ماساچوست در سال ۱۶۳۰ م، تأسیس دانشگاه هاروارد در ۱۶۶۳ م و نیز قتل عام سرخ‌پوستان امریکا، به دنبال ساخت اورشلیم جدید بودند. آنان در قرن هجدهم میلادی، برای فراهم کردن مقدمات ظهور مجدد حضرت عیسی علیه السلام به حمایت از مهاجرت یهودیان به فلسطین پرداختند. از این رو، در قرن ۱۷ و ۱۸ م، در پی ارتباط با یهودیان بودند و در قرن نوزدهم رسماً پیوند میان صهیونیسم مسیحی و صهیونیسم سیاسی یهود، برقرار شد. می‌توان از جان وینتروپ حاکم ماساچوست در سال

۱۶۳۰ م، لرد بالفور وزیر وقت امور خارجه انگلستان در ۱۹۱۷ م، لرد شافسبری از سیاست مداران انگلستان (م ۱۸۸۵ م)، جان نلسون داری، رهبر وقت پیوریتن های انگلستان (م ۱۸۸۲ م)، ویلیام یوجین بلاکستون، رهبر وقت پروتستان های امریکا (م ۱۹۳۵ م) و... در این راه اشاره کرد. آنان جنگ جهانی اول را برای تجزیه عثمانی و مقدمه آزادی فلسطین به راه انداختند و از جنگ جهانی دوم نیز بیشترین بهره را بردند که دولت یهودی در فلسطین شکل گیرد و سرانجام موفق شدند (رک: هلال، ۱۳۸۳: ۴۷-۷۱؛ گرینستون، ۱۳۷۷: ۱۳۲؛ سایزر، ۱۳۸۶: ۷۱-۷۲؛ ماضی، ۱۳۸۱: ۵۹؛ النجیری، ۱۳۸۴: ۵۸؛ نویهض، ۱۳۷۳: ۷۱؛ ایوانف، ۱۳۵۲: ۱۱۰؛ المسیری، ۱۳۷۴: ۵) و (See: Malachy, 2007: Vol. 21, 621; Mcgrath, 1998: 40 ; Katz, و 1987: 17-18; Wolff, 2006: 2007: Vol.21, 542; Bernavi, 1992: 140; Tivnan, 2110-211).

۴. ساخت معبد و جنگ آرماگدون: پیوریتن ها معتقدند گام آخر پیش از بازگشت مجدد مسیح، این است که یهودیان معبد را در محل پیشین آن - یعنی محل کنونی مسجدالاقصی - بازسازی کنند. این کار سبب نزاع میان یهودیان و مسلمانان و در نتیجه جنگ جهانی یا همان آرماگدون خواهد شد؛ جهان درگیر جنگ می شود، لشکریان شیطان (اعراب و اسلام) شکست می خورند و فضا آماده ظهور مجدد عیسی مسیح ﷺ می شود. آنان بر اساس تفسیر ادبی از کتاب مکاشفه یوحنا (آخرین کتاب از عهد جدید) به هزاره گرایی قائل اند و پس از سال ۲۰۰۰ م را زمان ظهور مجدد مسیح ﷺ می دانند (رک: سایزر، ۱۳۸۶: ۳۱۶، ۴۴۵، ۴۶۲-۴۶۳؛ ماضی، ۱۳۸۱: ۵۵؛ و (Raskas, 2001: 199 ; Malachy, 2007: Vol. 21, 621).

۵. بازگشت مجدد مسیح ﷺ: سرانجام پس از طی مراحل چهارگانه، عیسی مسیح ﷺ بار دیگر باز خواهد گشت و یهودیان و همه مردم از سراسر جهان که

سلطنت مسیح را بپذیرند، باقی خواهند ماند و هرکس مخالفت کند از بین خواهد رفت. حتی معتقدند دوسوم یهودیان عالم از بین می‌روند و بقیه به دین مسیح درخواهند آمد (سایزر، همان؛ Malachy, Ibid).

تفکر صهیونیسم سیاسی در یهود، ریشه در تفکر صهیونیسم مسیحی دارد. ملی‌گرایان یهودی - که در پی تشکیل دولتی یهودی برای فرار از رنج و تحقیر و برابری با دنیا بودند - با آگاهی از اندیشه صهیونیسم مسیحی - که در انگلستان و امریکا قدرت داشت - به هم‌کاری پرداختند. می‌توان از هم‌کاری تئودور هرتزل - روزنامه‌نگار و ملی‌گرای یهودی و مؤسس تفکر صهیونیسم سیاسی در یهود - با ویلیام هکلر - صهیونیست مسیحی وابسته به سفارت انگلستان - نام برد. هکلر در سال ۱۸۹۴ م کتاب «بازگشت به فلسطین» را نوشت و هرتزل در ۱۸۹۶ م کتاب «دولت یهودی» را تدوین کرد. سپس شش کنفرانس صهیونیسم سیاسی از ۱۸۹۷ تا ۱۹۰۵ م در بازل سوئیس برگزار کرد که همان تفکر صهیونیسم مسیحی را پی می‌گرفت. بنابراین، اواخر قرن نوزدهم، زمان جدایی تفکر صهیونیسم سیاسی از صهیونیسم دینی در یهودیت و پیوند صهیونیسم سیاسی یهود با صهیونیسم مسیحی انگلیس و امریکا بود که سرانجام به تأسیس کشور یهودی در فلسطین اسلامی انجامید (شریف، ۱۴۰۶: ۱۴۷؛ نویهض، ۱۳۸۴: ۵۹).

بحث در این باره بسیار است؛ اما تنها به این بسنده می‌شود که تفاوت عمده صهیونیسم سیاسی با صهیونیسم دینی در یهودیت، در این است که صهیونیسم سیاسی توسط افراد لائیک و ملی‌گرای یهودی تأسیس شد که تنها به دنبال تأسیس دولت یهودی بودند و به شخص ماشیح، دولت ماشیحانی و وعده‌های تورات و تلمود اعتقاد نداشتند؛ برخلاف طرفداران صهیونیسم دینی که شدیداً سنت‌گرا بودند و تشکیل دولت در فلسطین را پیش از ظهور ماشیح منع می‌کردند. تکیه صهیونیسم دینی، بر ظهور ماشیح و تأکید صهیونیسم

سیاسی، بردوران ماشیحانی است.

بنابراین، فرمول صهیونیسم فرهنگی و دینی چنین است: تبعید، انتظار، بازگشت ماشیح، بنای مجدد اورشلیم و معبد به دست ماشیح، بازگشت تبعیدیان، تشکیل دولت مستقل. از این رو، تلمود از مؤمنان یهودی می‌خواهد در همان مکان‌های تبعید به انتظار ماشیح بمانند تا او ظهور کند (المسیری، ۱۳۷۴: ۴۶) و بازگشت به فلسطین نیز ناگهانی و به صورت معجزه و با دخالت مستقیم خداوند خواهد بود (اپستاین، ۱۳۸۵: ۳۷۳).

فرمول صهیونیسم سیاسی در یهودیت نیز عبارت است از: تبعید یهودیان، بازگشت از تبعید و تشکیل دولت برای زمینه‌سازی ظهور ماشیح، انتظار، بازگشت ماشیح (المسیری، ۱۳۷۴: ۴۶ و ۵۹-۶۰) و در تحقق آن معجزه‌ای رخ نخواهد داد.

صهیونیسم سیاسی در یهودیت، فرمول و مراحل صهیونیسم دینی در یهودیت را مردود دانست و به جای آن، فرمول صهیونیسم مسیحی در یهودیت را اجرا کرد و از این رو مورد حمایت صهیونیسم مسیحی انگلستان و امریکا قرار گرفت. آنان حتی بعدها هولوکاست را نشانه بخشش قوم توسط خداوند معنی کردند که زمینه‌ساز بازگشت یهودیان به فلسطین است. این مطلب نیز در میان یهودیان مخالفانی دارد (آنترمن، ۱۳۸۵: ۱۴۰-۱۴۴).

آیا دولت کنونی یهودی در فلسطین، همان دولت ماشیحانی موعود در تورات و تلمود است؟

با توجه به آن چه گفته شد، می‌توان داوری کرد که آیا دولت کنونی مستقر در فلسطین، همان دولت ماشیحانی موعود در تورات و تلمود است؟ اگرچه بسیار تلاش شده است این دولت همان دولت، جلوه‌گر شود، اما بررسی متون دینی نشان می‌دهد دولت ماشیحانی باید به دست ماشیح

تأسیس شود و پیش از آمدن ماشیح نیز معجزات بسیاری رخ خواهد داد؛ ماشیح به طور ناگهانی ظهور می‌کند و تبعیدیان را به فلسطین برمی‌گرداند و سپس دولت ماشیحانی تشکیل می‌شود؛ آن‌گاه دنیا پیرو آنان خواهد شد و همه مردم جهان به دین ماشیح درخواهند آمد. یهودیان نیز اجازه ندارند پیش از ظهور ماشیح، برای تشکیل دولت ماشیحانی اقدام کنند. این دیدگاه نه تنها در تورات و تلمود وجود دارد - که شواهد آن ذکر شد - بلکه در میان فلاسفه و عرفای یهودی نیز اجماعی بوده است، اگرچه در چگونگی، زمان ظهور و برخی مسائل جزئی با هم اختلاف دارند.

چنان‌که گفته شد، اساساً ظهور ماشیح‌های دروغین بر همین اساس بوده است. در هیچ‌یک از متون کهن - اعم از تورات، تلمود، کتب فلسفی و عرفانی - به این مسئله اشاره نشده است که یهودیان باید پیش از ظهور ماشیح، در فلسطین دولت یهودی برپا کنند. نیز چنان‌که بیان شد، تشویق کردن یهودیان به مسکن‌گزینی در فلسطین از سوی افرادی همچون موسی بن نحمان، برای انجام فرایض و بحث تقدس ارض موعود بود، نه تشکیل دولت یهودی ماشیحانی.

همچنین گفته شد که پس از دوران اصلاحات و جریان روشن‌فکری یهودی بود که ایده دوران ماشیحانی به‌جای فرد ماشیح، مطرح گردید. اهمیت یافتن برابری یهودیان با دیگر اقوام ملل، سبب تضعیف بحث ماشیح و دولت ماشیحانی در فلسطین و حتی حذف آن از نمازنامه‌ها شد. این جریان - که بعدها در جریان ملی‌گرایی صهیونیستی مطابق وعده‌های صهیونیسم مسیحی تقویت شد - با هم‌کاری هر متصل و هکلمه تشکیل دولت یهودی در فلسطین انجامید. این دولت، هم خواسته صهیونیسم سیاسی و ملی‌گراهای یهودی را تأمین می‌کرد و هم مطابق افکار صهیونیسم مسیحی بود که قرن‌ها در پی مقدمه‌سازی برای بازگشت مجدد مسیح بودند. از این رو، سنت‌گراهای

یهودی، هنوز مخالف دولت اسرائیل هستند.

بنابراین، می‌توان گفت تشکیل دولت یهودی در فلسطین پیش از ظهور ماشیح، ایده‌ای نو و بدعتی در یهودیت به شمار می‌رفت که نه ریشه در کتاب مقدس و تلمود دارد و نه حتی بعدها در دوران غلبه فلسفه و عرفان یهودی، در میان یهودیان طرفدارانی داشت. این اندیشه از قرن هجدهم به بعد مطرح شد و در قرن نوزدهم و بیستم به بار نشست.

در پایان، برای مقایسه میان دولت ماشیحانی و دولت یهودی کنونی در فلسطین، ویژگی‌های دولت ماشیحانی بر مبنای کتاب مقدس، تلمود، فلسفه و عرفان یهودی را برمی‌شماریم:

۱. ماشیح، انسان و بشری خاکی است و حتی نام‌های متعددی در کتاب مقدس و تلمود، مانند داوود، پسر داوود، مناحم بن حزقیاء، صمخ، شیلو، بینون، حنینا و برنغله برای او بیان شده است؛

۲. ماشیح، فردی اشراف‌زاده، شهریار و از تبار داوود عليه السلام است؛

۳. ماشیح، زاده بیت لحم در فلسطین است؛

۴. ماشیح، پس از دوران رنج خواهد آمد. تلمود از محنت‌های مسیحایی و سختی‌های پیش از ظهور خبر می‌دهد که شامل افزایش فساد و بی‌بندوباری، احترام نکردن به والدین و صاحبان توسط جوانان، سستی روابط خویشاوندی، کاهش نسل‌ها، بی‌اعتباری عالمان دین، تبدیل شدن محل تحصیل به اماکن فساد، نزاع میان حکیمان، طرد مؤمنان و ترویج هرج و مرج و مانند آن می‌شود که باید توسط ماشیح و عدالت دولت ماشیحانی برطرف گردد؛

۵. ماشیح، منصوب از طرف خداست و همه را به خدا و احکام الهی دعوت می‌کند؛

۶. آمدن ماشیح با رفتار ماورای طبیعی و معجزه‌ای از جانب خداوند مصادف است؛

۷. ماشیح، یهودیان در تبعید را به اورشلیم بازخواهد گرداند؛
۸. ماشیح، پس از برگرداندن یهودیان، دولت ماشیحانی را براساس عدالت و رحمت تشکیل خواهد داد؛
۹. در دولت ماشیحانی، نیکان به پاداش و بدان به جزای عمل خود خواهند رسید؛
۱۰. همه جهان تابع او خواهند شد. او همه امت های مشرک را از بین می برد و دولت او سرور عالمیان است. دولت او از دولت داوود و سلیمان عليه السلام نیز بزرگ تر و مشهورتر خواهد شد؛
۱۱. دولت ماشیحانی تا ابد به کار خود ادامه خواهد داد؛
۱۲. رستاخیز مردگان در زمان ظهور ماشیح رخ خواهد داد. بسیاری از منتظران، بازخواهند گشت و شکوه دولت ماشیحانی را خواهند دید؛
۱۳. الیاس، پیش از ماشیح می آید و مقدمه ساز ظهور خواهد شد.
- این ویژگی ها مربوط به پیش گویی های متون مقدس یهودیان است. هم در کتاب مقدس، هم در تلمود، فلسفه و عرفان یهودی، و ویژگی هایی مشخص برای ماشیح ذکر شده است. در مقایسه دولت کنونی یهودی در فلسطین، با دولت ماشیحانی، باید گفت هیچ یک از این موارد در دولت رژیم صهیونیستی وجود ندارد. دولت رژیم صهیونیستی براساس اصول ناسیونالیسم یهودی و صهیونیسم سیاسی یهودیت - که تحت تأثیر صهیونیسم مسیحی است - شکل گرفته و با اصول صهیونیسم دینی در یهودیت - که ریشه در تورات و تلمود دارد - بسیار متفاوت است.
- از جمله تفاوت های دولت ماشیحانی موعود با دولت کنونی یهودی در فلسطین، می توان به موارد زیر اشاره کرد:
۱. دولت موعود ماشیحانی براساس شخص ماشیح و شهریاری از نسل داوود عليه السلام استوار است؛ اما این دولت کنونی قائل به دوران ماشیحانی است، نه

شخص ماشیح؛

۲. دولت موعود ماشیحانی، پس از ظهور شکل می‌گیرد؛ درحالی‌که این دولت، پیش از ظهور تشکیل شده است؛

۳. دولت موعود ماشیحانی پس از این‌که یهودیان به فلسطین برگردانده شدند، تشکیل می‌شود؛ اما دولت کنونی، ابتدا شکل گرفت، سپس دستور مهاجرت به فلسطین صادر شد؛

۴. دولت ماشیحانی امر به خدا و فرامین الهی می‌دهد؛ اما دولت کنونی یهودی، دولتی سکولار و لیبرال است و از قوانین حقوق بشر استفاده می‌کند، نه قوانین تورات و تلمودی. آنان این مسئله را چنین توجیه می‌کنند که چون معبد ساخته نشده است، قوانین تورات الزامی نیست؛

۵. ظهور ماشیح و تشکیل دولت ماشیحانی، با معجزه و امور ماورایی است؛ اما این دولت کاملاً طبیعی و بشری تشکیل شده است؛

۶. دولت ماشیحانی قرار است به عدالت و رحمت عمل کند؛ اما این دولت به راحتی انسان‌ها را اسیر و زندانی می‌کند و به قتل می‌رساند، چنان‌که سازمان ملل نیز بارها به این موارد واکنش نشان داده است؛

۷. براساس وعده تورات و تلمود، قرار است دولت ماشیحانی سرور عالم گردد و همه امت‌ها تابع او شوند؛ اما دولت کنونی یهودی در فلسطین نه تنها این‌گونه نیست، بلکه برای بقای خود، محتاج به دیگران است و اگر تحت حمایت انگلستان و امریکا قرار نداشت، شاید تاکنون نابود شده بود.

۸. براساس وعده‌های متون مقدس، هم‌زمان با ظهور ماشیح و تشکیل دولت ماشیحانی، رستخیز مردگان رخ خواهد داد و بسیاری دوباره زنده می‌شوند و شکوه دولت ماشیحانی را می‌بینند؛ اما تشکیل این دولت با هیچ رستخیزی مواجه نبود؛

۹. قرار بود الیاس پیش از ماشیح، مقدمه‌ساز ظهور او شود؛ اما دولت

کنونی، بدون هیچ الیاسی تشکیل شده است؛

۱۰. دولت ماشیحانی منصوب از طرف خدا و به دنبال احیای شریعت است، در حالی که این دولت، منصوب قدرت‌های انسانی استکباری است؛
۱۱. توجیه الهیاتی هولوکاست برای تأسیس دولت کنونی، مبنی بر این‌که این قتل عام سبب بخشش یهودیان شد و آنان اکنون اجازه بازگشت به اورشلیم برای تشکیل دولت یهودی را از باب مقدمه ظهور دارند، بیشتر با اندیشه‌های صهیونیسم مسیحی سازگار است تا صهیونیسم دینی یهودی.

۱۲. بیشترین مخالفان دولت کنونی یهودی در فلسطین، یهودیان سنتی و مؤمن مانند نظورای کارتاها هستند که شدیداً توراتی و تلمودی و منتظر ظهور ماشیح از نسل داوودند. حذف دعا‌های مربوط به ماشیح از نمازهای یهودی در قرون اخیر توسط اصلاح‌طلبان و حامیان دولت اسرائیل و مقابله یهودیت سنتی ارتدکسی با این قضیه، خود گواه بر این مطلب است.

در مجموع می‌توان گفت دولت کنونی یهودی در سرزمین‌های اشغالی، نه تنها به دولت موعود توراتی و تلمودی، هیچ شباهتی ندارد، در بسیاری موارد، برخلاف وعده‌های الهی است.

البته این موارد در کلام بسیاری از محققان و مؤلفان یهودی نیز وجود دارد. برای نمونه، گرینستون - محقق بزرگ یهودیت و صاحب کتاب «آموزه ماشیح در تاریخ یهود»^۱ که در فارسی به «انتظار مسیحا در آیین یهود» ترجمه شده است - می‌گوید:

با آن‌که صهیونیسم نزد بسیاری از هواداران خود مقدس است، نمی‌تواند جای آرمان مسیحایی را بگیرد. هدف صهیونیسم، تأسیس دولت یهود در فلسطین تحت حمایت قدرت‌های اروپاست. آرمان مسیحایی وعده می‌دهد که یهود، یک قدرت جهانی در فلسطین تأسیس خواهند کرد و همه اقوام زمین در مقابل

1. The Messiah Idea in Jewish History

آن کرنش خواهند نمود. صهیونیسم حتی در بُعد سیاسی خود تنها یک مرحله از آرمان مسیحایی را محقق خواهد ساخت (گریستون، ۱۳۷۷، ۱۷۱).

آنترمن - از دیگر محققان بزرگ یهودی در کتاب «یهودیان: آیین‌ها و باورهای دینی»^۱ که در فارسی به «آیین‌ها و باورهای یهودی» ترجمه شده است - نیز می‌گوید:

در میان یهودیان درباره اهمیت و ضرورت کشور اسرائیل، مخالفت‌های روزافزونی وجود دارد. چندان روشن نیست که آیا پیدایش کشور اسرائیل سرآغاز دوران ماشیح است یا صرفاً استثنایی از تجربه آوارگی است. در خود اسرائیل نیز گروه‌هایی از صهیونیست‌های دینی که عمیقاً معتقدند حکومت جدید از شأنی مسیحایی برخوردار است، متقاعد شده‌اند که این دیدگاه دینی خویش را وارد عرصه واقعیات سیاسی کرده‌اند (آنترمن، ۱۳۸۵، ۱۴۲).

در مجموع باید گفت نمی‌توان دولت کنونی یهودی در فلسطین را با آرمان ماشیحانی در یهودیت مقایسه کرد و این دولت را همان دولت مسیحایی خواند.

نتیجه‌گیری

این نوشتار برای تبیین حجیت شرعی دولت کنونی یهودی (دولت اسرائیل)، به بررسی کتاب مقدس، تلمود، فلسفه و عرفان یهودی پرداخت و در پی اثبات این مطلب است که این دولت نمی‌تواند همان دولت موعود ماشیحانی در دین یهودیت باشد.

در کتاب مقدس: آنچه در کتاب مقدس یهودیان (تنخ) درباره ماشیح و دولت ماشیحانی وجود دارد، عبارت است از این که تا پیش از جدایی بابل،

1. The Jews, Their Religious Beliefs and Practices

بنی اسرائیل، ماشیح (مسیح) را جنگاوری می دانستند که قوم را در برابر دشمنان و بیگانگان حفظ خواهد کرد. این اندیشه به مرور تحول یافت و به انتظار قیام پادشاهی بزرگ و باشکوه از خاندان داوود علیه السلام مبدل شد که با قرائن الهی و با دمیده شدن روح خدا در او، حکومتی شایسته را در تپه صهیون برپا خواهد کرد و این حکومت در جهان نمونه خواهد شد و سرور عالم می گردد. از این رو، یهودیان براساس کتاب مقدس، همواره منتظر تشکیل چنین دولتی بوده و هستند.

در تلمود: تلمود نیز مانند کتاب مقدس معتقد بود دولت ماشیحانی پس از تحمل زنج ها، توسط شهریاری از نسل داوود علیه السلام تشکیل می شود. او منصوب از جانب خداست و سخن خداوند را در زمین احیا می کند. درباره پیش بینی های تلمود از ظهور ماشیح نیز باید گفت: تلمود معتقد است جهان پیش از ماشیح، دچار ظلم، تاریکی و فساد می شود و الیاس پیش از ماشیح، مقدمات ظهور او را فراهم می کند و با ظهور ماشیح و تشکیل دولت ماشیحانی، مانند دوران داوود و سلیمان علیه السلام، صلح، امنیت و عدالت بر جهان حاکم می شود، بنی اسرائیل سرور عالم می گردد و معبد همیقداش (بیت المقدس) دوباره بازسازی و مرکز حکومت می شود. اساساً این تصویر مثبت و امید به آینده ای روشن با اندیشه ماشیح بود که قوم غرق در فشار، سختی، تمسخر و شکنجه را پایدار نگه داشت تا روزی انتقام خود را بگیرد و جهان در برابر بنی اسرائیل سر تعظیم فرود آورد. از این رو، یهودیان تمام سختی ها و شکنجه ها را تحمل می کردند که به سرزمین موعود برسند و توسط ماشیح، دولت ماشیحانی را تشکیل دهند.

در فلسفه یهودی: دیدگاه فلسفی در نوشته های بزرگان یهودی در قرون وسطی رشد یافت. آنان با حفظ خطوط کلی آموزه ماشیح براساس تلمود، کوشیدند مفاهیم خیالی و مادی آن را حذف کنند و حوادث فوق طبیعی مورد

اشاره تلمود را توجیه عقلانی نمایند. البته فیلسوفان تلاش داشتند در این تبیین های عقلانی، از تلمود و سنت یهودی فاصله نگیرند و ظهور ماشیح از نسل داوود علیه السلام و تشکیل دولت ماشیحانی مورد تأکید بود. از این رو، آنان نیز در بقای سنت تلمودی موفق بودند، اگرچه در توده مردم چندان تأثیر نگذاشتند. در این میان نقش سعدیا گائون، یهودا هلوی و موسی بن میمون به اختصار بیان شد.

در عرفان یهودی: نگاه خشک شریعت تلمودی یا ننگام جزم منطقی فلسفی در دوران محنت و رنج، پاسخ گوی ایمان یهودی نبود. از این رو، توجه به ظهور ماشیح با عنایت الهی و اعمال فوق طبیعی، امیدها را زنده کرد و ایمان یهودی را حفظ نمود. بنابراین، توجه به تاریخ ظهور ماشیح مهم شد و در این دوره، ماشیح های دروغین بسیاری به وجود آمدند. بر این اساس، می توان گفت ایمان یهودی در دوران محنت، مدیون قبالا و نگاه عرفانی امید به آینده بود. کتاب زوهر، مهم ترین کتاب این دوره به شمار می رود.

در دوران اصلاحات: جنبش اصلاح در یهودیت سبب تضعیف اندیشه ماشیح گردید و حتی گاه، تشکیل دولت مستقل یهودی به رهبری فرزند داوود توجیه شد و اصل آزادی برابر یهود با سایر اقوام، بر اندیشه ماشیحانی در برتری قوم یهود، غلبه یافت. البته یهودیان شرق همچنان معتقد به ظهور ماشیح بودند و کسب حق شهروندی را در برابر تشکیل دولت ماشیحانی کم ارزش می دانستند و معتقد بودند ظهور ماشیح و تشکیل دولت ماشیحانی، آنان را از درد و رنج در تبعید نجات می دهد. حذف دعا های مربوط به ماشیح از نمازها، توجیه الهیاتی ارض موعود و ماشیح و نیز بحث عصر ماشیحانی به جای شخص ماشیح، از مهم ترین موارد قابل ذکر این دوره است.

در تفکر صهیونیسم: صهیونیسم، تفکری معتقد به تشکیل دولت یهودی در آخر الزمان در فلسطین است. یهودیان سنتی بر اساس تورات و تلمود در پی

ظهور ماشیح برای تشکیل دولت یهودی بودند که به آن صهیونیسم دینی می‌گویند؛ اما ملی‌گراها که هدفی جزرهایی از رنج و گرفتاری و نیز برابری با دیگر اقوام نداشتند، تنها به دنبال تشکیل دولتی یهودی در گوشه‌ای از دنیا بودند. آشنایی آنان با مسیحیان صهیونیسم، فرصتی برای تشکیل دولت به یهودیان صهیونیسم - که قائل به صهیونیسم سیاسی بودند - داد. هر متصل - نماینده صهیونیسم سیاسی در یهودیت - و هر کل - نماینده دولت انگلستان و از مسیحیان صهیونیسم - در دیدارهای خود تصمیم می‌گیرند هر متصل، یهودیان و هر کل، دولت‌های دنیا را قانع کنند پیش از ظهور، دولت یهودی در فلسطین شکل گیرد و همین نقشه نیز اجرا می‌شود.

بدین ترتیب، تفکر ماشیح از فرد ماشیحانی، به عصر ماشیحانی تبدیل شد و یهودیان دیگر منتظر ماشیح نبودند که بیاید و یهودیان را به فلسطین ببرد و سپس دولت یهودی شکل دهد.

بنابراین، دولت کنونی یهودی مستقر در فلسطین، بیشتر تحت تأثیر صهیونیسم سیاسی در یهودیت است که متأثر از صهیونیسم مسیحی انگلستان و امریکاست و اصول آن بیشتر بر اساس تفکرات صهیونیسم مسیحی است تا صهیونیسم دینی یهودی که از تورات و تلمود سرچشمه دارد. پروتکل‌های کنفرانس‌های صهیونیسم در بازل سوئیس گواه این مطلب است. بنابراین، در پاسخ به این پرسش که آیا دولت یهودی کنونی در فلسطین همان دولت موعود ماشیحانی در یهودیت است، به آسانی می‌توان گفت: خیر؛ آن دولت موعود در تورات و تلمود، ویژگی‌هایی دارد که این دولت مستقر در فلسطین، نه تنها فاقد آنهاست، بلکه خلاف آن را در خود دارد.

منابع

- ابن میمون، موسی (بی تا)، *دلالة الحائرین*، تحقیق حسین آتای، بی جا، المكتبة الثقافية.
- اپستاین، ایزیدور (۱۳۸۵)، *یهودیت: بررسی تاریخی*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- ایوانف، یوری (۱۳۵۳)، *صهیونیسیم*، ترجمه ابراهیم یونسی، تهران، امیرکبیر.
- آترمن، آلن (۱۳۸۵)، *باورها و آیین های یهودی*، ترجمه رضا فرزین، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- جریس، صبری (۱۹۷۷)، *تاریخ الصهیونیه، الجزء الاول، التسلسل الصهیونی الی فلسطین*، بیروت، مرکز الابحاث، منظمة التحرير الفلسطينية.
- رهبر، پرویز (بی تا)، *تاریخ یهود*، تهران، بی نا.
- ژیلبرت و لیبی کلاپرمن (۱۳۵۴)، *تاریخ قوم یهود*، تهران، انجمن فرهنگی اوتصرهتورا.
- سالتز، آدین اشتاین (۱۳۸۳)، *سیری در تلمود*، ترجمه باقر طالبی دارابی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- سایز، استیون (۱۳۸۶)، *صهیونیسیم مسیحی: نقشه راه به سوی آرمگدون*، ترجمه حمید بخشنده و قدسیه جوانمرد، قم، طه.
- شاله، فیلسین (۱۳۶۸)، *تاریخ مختصر ادیان بزرگ*، ترجمه خدایار محبی، تهران، دانشگاه تهران.
- شریاک، دن کوهن (۱۳۸۳)، *فلسفه یهودی در قرون وسطا*، ترجمه علی رضا نقدعلی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- شولتز، ساموئل (بی تا)، *عهد عتیق سخن می گوید*، ترجمه مهرداد فاتحی، بی جا، آموزشگاه کتاب مقدس.
- شولم، گرشوم (۱۳۸۵)، *جریانات بزرگ در عرفان یهودی*، ترجمه فریدون رادمهر،

- تهران، نیلوفر.
- صاحب خلق، نصیر (۱۳۸۵)، پروتستانا تنیزم، پیوریتانیزم و مسیحیت صهیونیستی، تهران، هلال.
- طاهری آکردی، محمدحسین (۱۳۹۰)، یهودیت، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- کتاب مقدس (ترجمه قدیم، ۲۰۰۹، ایلام).
- کریستون، جولوس (۱۳۷۷)، انتظار مسیحا در آیین یهود، ترجمه حسین توفیقی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- کهن، ابراهام (۱۳۸۲)، خدا، جهان، ماشیح در آموزه های یهود، ترجمه امیرفریدون گرگانی، انتشارات المعی.
- کهن، راب. ای. (۱۳۵۰)، گنجینه ای از تلمود، ترجمه امیرفریدون گرگانی، تهران، زیبا.
- گارودی، روزه (۱۳۶۴)، ماجرای اسرائیل صهیونیسم سیاسی، ترجمه منوچهر بیات مختاری، مشهد، آستان قدس رضوی.
- ماضی، محمد (۱۳۸۱)، سیاست و دیانت در اسرائیل، ترجمه سیدغلامرضا تهامی، تهران، سنا.
- المسیری، عبدالوهاب (۱۳۷۴)، صهیونیسم، ترجمه لواء رودباری، تهران، وزارت اور خارجه.
- _____ (۱۳۸۲)، دایرةالمعارف یهود، یهودیت و صهیونیسم، ترجمه مؤسسه فرهنگی مطالعات و پژوهش های تاریخ خاورمیانه، تهران، دبیرخانه کنفرانس بین المللی حمایت از فلسطین.
- موشه، منوهین (۱۳۵۹)، منتقدان یهودی صهیونیسم، ترجمه وازریک درساهاکیان، تهران، سروش.
- النجیری، محمود (۱۳۸۴)، آرمگدون، نبرد آخرالزمان به روایت مسیحیان صهیونیست، ترجمه قیس زعفرانی و رضا عباسپور، تهران، هلال.

- نویهض، عجاج (۱۳۷۳)، پروتکل‌های دانشوران صهیون، ترجمه حمیدرضا شیخی، مشهد، آستان قدس.

- هلال، رضا (۱۳۸۳)، مسیح یهودی و فرجام جهان، ترجمه قیس زعفرانی، تهران، هلال.

- Avineri, Shlomo, 1981, the Making of Modern Zionism: The Intellectual Origins of the Jewish State, London: Weienfeld and Nicolson.
- Bernavi, Eli, 1992, A Historical Atlas of the Jewish People: From the time of the patriarchs to the present, London: Hutchinson press.
- Gilat, Yitzhak, 1996, "Talmud" in: Encyclopedia judaica, Vol. 15, Jerusalem: Keterpress Enterprises.
- Ginsberg, Harold Louis, 1996, "Bible" in: Encyclopedia judaica, vol.4, Jerusalem: Keterpress Enterprises.
- Katz, Jacob, 1996, Zionism in: Encyclopedia judaica, vol. 21, Jerusalem: Keterpress Enterprises.
- Malachy, Yona, 1996, Zionism in: encyclopedia judaica, vol. 21, Jerusalem: Keterpress Enterprises.
- Mcgrath, Alistar E., 1998, Reformation Thought: An Introduction, Blackwell, Oxford, UK & Cambridge USA.
- Medoff, Rafael and I. Waxman, Chaim, 2009, The A to Z of Zionism, Lanham: The Scarecrow Press, Inc.
- Raskas, Bernard Solomon, 2001, Seasons of the mind, U.S.A: Lerner Publications Company.
- Roth, Cecil, 1996, "Judaizers" in: Encyclopedia judaica, vol. 11, Jerusalem: Keterpress Enterprises.
- Scholm, Gershem, 1996, "Kabbalah" in: Encyclopedia judaica, Vol. 10 Jerusalem: Keterpress Enterprises.
- Scholm, Gershem, 1996, "Zohar" in: Encyclopedia judaica, Vol. 16, Jerusalem: Keterpress Enterprises.
- Tivnan, Edward, 1987, the lobby: Jewish Political Power and American foreign Policy, New York: Simon & Schuster.
- Wolff, Anita, 2006, "Zionism" in Encyclopedia Concise Britannica, London.
- Zohar, Vol. I, 1788, Amesterdam.

حکومت مهدوی برآیند کشتار وسیع یا فراهم شدن زمینه ها و ظهور حقیقت (بررسی تحلیلی روایات مدعی کشتار وسیع)

سیدعلی حسنی^۱

چکیده

در کتاب های ملاحم و فتن و مجامع روایی، مجموعه ای از روایات درباره حوادث آخرالزمان وجود دارد که در ظاهر دلالت می کنند بر این که امام زمان علیه السلام مقاصد و اهداف خود را با شمشیر پیش می برد و دست به کشتار گسترده ای می زند. از این گونه روایات، برداشت های متفاوتی شده است؛ عده ای به ظاهر این روایات تمسک کرده و قائل به کشتار گسترده توسط امام شده اند؛ و عده ای دیگر این دیدگاه را نپذیرفته و دلالت این روایات را ناتمام می دانند. در این نوشتار با روش تحلیل محتوا، به بررسی این دست از روایات پرداخته می شود و براساس معیارهای اجتهادی - علمی، سعی می شود فهم درستی از این روایات به دست آید. نتیجه بررسی های این پژوهش نشان می دهد که اولاً اعتماد به این دسته از روایات از جهات سندی و صدور و دچار مشکل است؛ و ثانیاً ظاهر

۱. استادیار و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام قم.
(seyedal5@gmail.com)

این روایات از جهات مختلف با عقل و نقل در تعارض است. بنابراین، بر فرض پذیرش این روایات، نمی‌توان به ظاهر آن پای بند بود.

واژگان کلیدی

امام زمان علیه السلام، حکومت امام مهدی علیه السلام، کشتار گسترده، قیام به سیف، الملاحم و الفتن.

مقدمه

چگونگی برخورد امام زمان علیه السلام با مسائل و مشکلاتی که در عصر ظهور مانع برپایی حکومت جهانی آن حضرت می‌شود، از جمله موضوعات پرچالشی است که در بسیاری از پرسش‌ها و نوشته‌ها مطرح می‌شود. از گذشته دور این باور وجود داشته که آن حضرت تمام مشکلات را با شمشیر حل می‌کند و انسان‌های بسیاری را می‌کشد؛ تا آن‌جا که برخی، تعداد کشته‌شدگان را یک سوم یا دوسوم جمعیت جهان بیان کرده‌اند!

زمینه‌های شکل‌گیری این تصویر از موعود، ریشه در مسائل مختلفی دارد؛ از جمله ممکن است تصویری که مسیحیان یا یهودیان از موعود دین خود ارائه می‌دهند، مسلمانان را بر این داشته که موعود دین اسلام نیز چنین خواهد بود؛ اما ریشه اصلی این‌گونه باورها را باید در روایاتی جست‌وجو کرد که در کتاب‌های ملاحم و فتن و یا در مجامع روایی شیعه و سنی وجود دارد.

عده‌ای به دلیل تعدد و وفور این دسته روایات، که موهم کشتار گسترده و پیش‌بردن اهداف با شمشیر است، یا به این علت که این روایات در کتاب‌های پیشینیان ثبت و ضبط شده است، معتقدند که آن حضرت چنین رفتار می‌کند. این امر موجب گردید که مخالفان تشیع و اسلام، درصدد خردگی و ایراد شبهات مختلف بر موعود اسلام برآیند و صحنه را برای تاخت و تاز علیه اسلام فراهم بینند.

در این راستا، تلاش‌های مختلفی انجام شده است. برخی بدون توجه مستقیم به این روایات، با رویکردی عقلی چنین امری را مردود می‌دانند؛ عده‌ای نیز با پرداختن به سند این روایات، در صدد پاسخگویی به شبهات مطروحه برآمدند. در مقابل، معتقدان به کشتار گسترده، بدون توجه به شبهات مخالفین اسلام، اشکالات وارده به این روایات را پاسخ گفته‌اند.

در این نوشتار سعی شده است با مدنظر قرار دادن تلاش‌های انجام‌شده در این زمینه، به بررسی و ارزیابی این دسته از روایات از جهت سند، صدور و محتوا پرداخته شود.

بررسی روایات از جهت صدور

این دسته از روایات، به نبویات و غیرنبویات تقسیم می‌شوند. نبویات، روایاتی است که از نبی مکرم اسلام ﷺ نقل شده و در مجامع روایی وجود دارد؛ و غیرنبویات، روایاتی است که از ائمه معصومین علیهم‌السلام روایت شده و به ما رسیده است.

اهمیت این تقسیم‌بندی، توجه به ویژگی‌هایی است که در هر یک از این دسته‌ها وجود دارد و می‌تواند در پذیرش و فهم درست روایات، تأثیرگذار باشد.

ویژگی روایات نبوی: با توجه به طرح آموزه «مهدی» توسط رسول گرامی اسلام ﷺ و گسترش آن در جامعه اسلامی از یک سو؛ و گسترش فتوحات اسلامی پس از رسول مکرم اسلام ﷺ توسط خلفا و گسترش دایره حکومتی اسلام که شبیه به گسترش اسلام در عهد «مهدی الامه» است، از سوی دیگر؛ و کشتار و قتل‌های فراوانی که در این جنگ‌ها صورت گرفته است، از سوی سوم، طبیعی است که در روایات رسول خدا ﷺ درباره مهدی، نباید در کیفیت و چگونگی فعالیت آن حضرت با رفتارهای کشورگشایان اسلامی تفاوت چندانی وجود داشته باشد؛ زیرا در غیراین صورت، امکان عدم

مقبولیت یا حتی عدم مشروعیت این‌گونه رفتارها در اذهان شکل می‌گیرد. برای مثال، ابن‌کثیر درباره جنگ قادسیه می‌گوید:

انهزمت الفرس... ولحقهم المسلمون في اقفائهم فقتل يومئذ المسلمون
بكلهم وكانوا ثلاثين الفاً وقتل في المعركة عشرة الاف وقتلوا قبل ذلك
قريباً من ذلك؛ (ابن کثیر، بی تا؛ ج ۷، ۵۱)

لشکر ایرانیان، منهزم شد و فرار کردند. مسلمانان، به تعقیب آنان پرداخته و تمامی فراریان را که سی هزار نفر بودند، به قتل رساندند. این در حالی است که در جنگ نیز سیزده هزار نفر آنان را کشته بودند. همین عدد را نیز قبل از آن کشته بودند.

بنابراین اگر گسترش اسلام توسط «مهدی الامه» خلاف این کشتارها باشد، چه تصویری در ذهن مسلمانان از جنگ‌هایی که چنین کشتارهایی در آن به نام اسلام انجام می‌شد، شکل می‌گرفت؟ و درباره حاکمان اسلامی چگونه قضاوت می‌کردند؟!

از این رو، احتمال دخل و تصرف در نبویات وجود دارد. شاهد بر این‌گونه دخل و تصرفات و حق پنداشتن رفتار حکام اسلامی، انتخاب نام «الفتن» توسط نویسندگان اهل سنت بر روایات آخرالزمان است.

توضیح آنکه، «فتن» و «ملاحم» دو عنوانی است که بر حوادث آینده و پیشگویی‌های آخرالزمان نهاده شده است. محدثان و مؤلفان مسلمان، از دیرباز بر این دو عنوان اهتمام داشته و در ضمن جوامع روایی و نیز به صورت مستقل به آن پرداخته‌اند. با مراجعه به کتب فهرست، درمی‌یابیم که عنوان الفتن، در میان اهل سنت کاربرد بیشتری داشته و نام کتاب‌های آنان قرار گرفته است؛ همان‌گونه که مؤلفان شیعه غالباً از عنوان ملاحم استفاده کرده‌اند. الفتن ابن‌حماد، الفتن ابوعمرودانی، الفتن حنبل بن اسحاق، الفتن سلیلی، الفتن زکریا بن یحیی، الفتن ابونعیم اصفهانی و الفتن و الملاحم (آخرین بخش از کتاب *البدایة والنهایة*) ابن‌کثیر، نمونه‌هایی از تألیفات مستقل

اهل سنت در این موضوع است. احمد بن حنبل، بخاری، مسلم، ترمذی و دیگران نیز در کتب روایی خود بابی با عنوان الفتن گشوده‌اند.

این در حالی است که در تألیفات شیعیان، کمتر به این نام برخورد می‌کنیم؛ آنان مطالب مربوط به آینده و حوادث آخرالزمان و علائم ظهور را در کتاب‌هایی با عنوان *الملاحم*، گرد آورده‌اند. در فهرست‌های نجاشی و شیخ طوسی، بیش از بیست کتاب ملاحم نام برده شده و تنها در دو مورد، تعبیر الفتن وجود دارد؛ یکی الفتن و الملاحم جعفر بن محمد فزاری (نجاشی)، ۱۴۱۸: ۱۲۲، ش ۳۱۳) و دیگری الفتن حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی است که نجاشی پس از نام بردن این کتاب، توضیح می‌دهد که مقصود همان ملاحم است «و هو کتاب الملاحم» (نجاشی، ۱۴۱۸: ۳۶-۳۵، ش ۷۳). سید بن طاووس نیز بدان جهت که سه کتاب الفتن ابن حماد، الفتن سلیلی و الفتن زکریا بن یحیی از اهل سنت را در کتابش خلاصه کرده است، نام آن را الملاحم و الفتن گذاشته است (ابن طاووس، ۱۴۲۳: ۱۶-۱۷).

بنابراین به نظر می‌رسد عنوان فتن، در میان اهل سنت و عنوان ملاحم، در میان مؤلفان شیعه خصوصیتی داشته است که در انتخاب نام کتاب به آن توجه کرده‌اند. این خصوصیت به خوبی روشن نیست، اما احتمال می‌رود اختلاف دیدگاه شیعه و اهل سنت درباره نظام حاکم، منشأ این نام‌گذاری باشد؛ زیرا قیام‌های مخالف خلفا، غالباً از سوی شیعیان صورت گرفته و از دیدگاه اهل سنت این قیام‌ها فتنه به شمار می‌آمد و گوشه‌گیری و انزوا از چنین حوادثی توصیه می‌شد. نگاهی به معنای دو واژه فتن و ملاحم، می‌تواند در توضیح این نکته مؤثر باشد.

معنای فتن و ملاحم

واژه «فتنه» (مفرد فتن) در اصل به معنای جداسازی طلای خالص از

ناخالص است و سپس در معانی امتحان، سختی و بلا، وسوسه و گمراه کردن به کار رفته است (ابن منظور، ۱۴۱۶: ج ۱۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۳۷۱). در قرآن نیز به همین معانی آمده است (ذاریات: ۱۳؛ عنکبوت: ۱؛ انبیاء: ۳۵؛ توبه: ۴۹؛ بروج: ۱۰). این واژه در عصر نبوی، بیشتر جنبه دینی داشت و غالباً به معنای گمراه کردن استفاده می‌شد؛ اما پس از آن، مفهومی سیاسی پیدا کرد و به هر حرکتی که با سیر طبیعی جامعه هم‌گام نبود و منجر به اختلال در نظم عمومی می‌شد، فتنه می‌گفتند. ابوبکر در پاسخ اعتراض امیرمؤمنان علیه السلام به سقیفه، علت این کار را ترس از وقوع فتنه دانست و سعد بن عباده که حاضر نشد با ابوبکر بیعت کند، توسط عمر «صاحب فتنه» خوانده شد و دستور به کشتن او داد (بلاذری، ۱۴۱۷: ج ۲، ۲۶۳).

دوره خلافت عمر را دوره خاموشی فتنه‌ها می‌دانند و می‌گویند مدتی پس از خلافت عثمان، فتنه‌ها آغاز و با قتل او فتنه‌ای بزرگ واقع شد. بیشترین و مهم‌ترین فتنه‌ها، در دوران خلافت امیرالمؤمنین علی علیه السلام رخ داد (بلاذری، ۱۴۱۷: ج ۹، ۱۱۶)؛ به گونه‌ای که برخی صحابه و فرزندان آنان را به گوشه‌گیری کشانید. در منابع تاریخی، از اقدام طلحه و زبیر و نبرد جمل، برافراشتن قرآن‌ها در صفین، جریان حکمیت و جنگ نهروان، به فتنه تعبیر می‌شود؛ چنانکه حضرت علی علیه السلام نیز این واژه را در خطبه‌ها و نامه‌های خود به کار برده و گاه برخی از همان حوادث را اراده کرده است (نهج البلاغه، خ ۵، ۹۳، ۱۵۰ و ۱۵۱). افرادی چون ابوموسی اشعری و عبدالله بن عمر که درک لازم را برای تشخیص حق از باطل نداشتند، برای پرهیز از فتنه، اعتزال و انزوا را ترجیح دادند. معاویه به بهانه جلوگیری از فتنه و ریخته‌نشدن خون‌های بیشتر، با هر حرکتی برخورد کرد. کشتن حجر بن عدی و یارانش به همین بهانه بود (بلاذری، ۱۴۱۷: ج ۵، ۲۷۳).

موضوع دوری از فتنه به ضمیمه عنوان «الزام اطاعت از حاکم»، باعث شد

مسلمان نمایان در برابر امام حسین علیه السلام بایستند و او را به عنوان عامل فتنه به شهادت برسانند.

در مجموع، واژه فتنه و جمع آن فتن، در آن دوران به آشوب‌ها و شورش‌ها اطلاق می‌شد و عده‌ای هم متخصص در امور فتن، شناخته می‌شدند؛ چنانکه برخی تابعان گفته‌اند پیشوای ما در فتنه، عبدالله بن عمر است، یا حسن بصری از متخصصان به امور فتنه‌ها و خون‌ها معرفی می‌شد (ابن سعد، ۱۳۷۷: ج ۷، ۱۶۳). گویا نیاز به تشخیص همین امور بود که کتاب‌های فتن تدوین شد تا حوادث و آشوب‌های آینده را معرفی نماید و مردم را از ورود به آن برحذر دارد. دسته‌ای از این روایات، پیشگویی‌ها و اخبار غیبی معصومان علیهم السلام درباره حوادث آینده بود و دسته‌ای دیگر را حاکمان برای پیشبرد اهداف حکومت خود جعل کردند.

۱. واژه «ملاحم»، جمع ملحمه است و ممکن است از دوریشه گرفته شده باشد، گرچه برگشت آن دو نیز به یک اصل است. یکی، چسبندگی و دیگری، گوشت. اگر از ریشه اول گرفته شود، به معنای سختی نبرد است که در آن جنگ جویان به هم دیگر گلاویز می‌شوند؛ و اگر از ریشه دوم گرفته شود، به معنای قتلگاه است و کنایه از این که گوشت بدن انسان‌ها در آن می‌ریزد. در هر صورت، مراد از ملحمه در این جا، حوادث و جنگ‌های خونینی است که در آینده رخ می‌دهد (ابن منظور، ۱۴۱۶: ج ۱۲، ۲۵۴). بنابراین، ممکن است انتخاب نام ملاحم برای کتب شیعه در مقابل فتن، اشاره به این نکته باشد که ایستادگی در مقابل حاکمان غاصب و ظالم، فتنه به شمار نمی‌آید و آنچه رخ می‌دهد، کشتار انسان‌های مبارز است.

۲. ویژگی روایات غیرنبوی: از ائمه معصومین علیهم السلام، روایات فراوانی در زمینه مهدویت به صورت عام و مسئله مورد بحث، وجود دارد. در این میان، از امامان باقر و صادق علیهم السلام بیشترین روایات در دسترس است. با توجه به این که،

از سویی راویان زیدی و واقفی مذهب در سند مجموعه روایات مورد بحث تقریباً زیاد واقع شده‌اند؛ و از سوی دیگر، در عصر این دو امام بزرگوار و همچنین پس از آن، گروه‌های شیعی، چون زیدیه و واقفه در جامعه اسلامی حضور داشتند و با رویکرد و استراتژی این امامان در برخورد با مسائل موافق نبودند، این احتمال وجود دارد که برخی از این افراد، ویژگی‌هایی که برای «مهدی‌الامه» برشمرده‌اند، به گونه‌ای باشد که با مبانی آنها در امامت سازگار باشد، نه با رویکرد و استراتژی امامان پس از امام حسین علیه السلام.
 برای روشن شدن این مسئله، لازم است به صورت اجمالی، مهدویت را از دیدگاه زیدیه و واقفه بررسی کنیم.

مهدویت از دیدگاه زیدیه

پیش از بیان دیدگاه زیدیه درباره مهدویت، لازم است دیدگاه آنها را درباره امامت، بررسی نماییم. زیدیان برای کسی که منصب امامت را برعهده می‌گیرد، شرایط مختلفی برمی‌شمارند که از مهم‌ترین آن شرایط، خروج به سیف است (شهرستانی، بی‌تا: ج ۱، ۱۳۸-۱۳۷). از این روست که زیدیان، امامت امامان پس از امام حسین علیه السلام را نمی‌پذیرند؛ چراکه آن امامان با همه بزرگی مقام و جلالت شأن، خروج به سیف نداشته‌اند؛ ولی امامت زید بن علی و امثال او را می‌پذیرند؛ چون آنها قیام کردند.

زیدیان اصل کلی مهدویت را باور دارند، ولی معتقدند هر امامی که دارای شرایط امامت باشد و قیام کند، مهدی و ناجی است. به بیان دیگر، زیدیه مهدویت را می‌پذیرد، اما موعودبودن (غیبت) را رد می‌کند (سلطانی، ۱۳۹۰: ۲۹۴). از این رو، شخص خاصی را به عنوان مهدی نمی‌شناسند و شرایط و ویژگی‌هایی که برای مهدی می‌شمارند، با همین اعتقاد هماهنگ است.

مهدویت از دیدگاه واقفه

گروه واقفه، از دیگر گروه‌های شیعی هستند که توجه به آنها در فهم روایات مهدویت، مخصوصاً روایات به ظاهر حاکی از کشتار گسترده و قیام به سیف، مهم است. این گروه با ادعای مهدویت برای امام هفتم علیه السلام، بر او توقف کردند و قائل به غیبت او شدند (شهرستانی، بی تا: ج ۱، ۱۵۰) و امامت امام رضا علیه السلام و امامان پس از او را نپذیرفتند.

این احتمال وجود دارد که واقفیه با توجه به دلایلی که برای قائمیت امام موسی کاظم علیه السلام بیان می‌کردند، در توصیف قائم و ویژگی‌های رفتاری وی صفاتی را بیان کرده‌اند (چون قیام به سیف و امثال آن) که در امام رضا علیه السلام وجود نداشت، تا به این طریق بر مهدویت و قائمیت امام کاظم علیه السلام تأکیدی داشته باشند.

تأملی در اسناد روایات

پیش از آغاز بررسی روایات، دو نکته را متذکر می‌شویم:
نکته اول: مرجع و منبع تمامی روایات این نوشتار، کتاب معجم احادیث الامام المهدی علیه السلام است و آدرس روایات، براساس این معجم ذکر می‌گردد.
نکته دوم: در معجم مذکور، حدود پنجاه روایت پیرامون مسئله مورد نظر گردآوری شده است. البته تمام این روایات به یک بیان از کشتار گسترده یا خشونت و سخت‌گیری یا قیام به سیف سخن نمی‌گویند، بلکه لسان روایات به صورت‌های مختلف است؛ علاوه بر این که برخی از این روایات به طور کلی، نافی کشتار گسترده و امثال آن هستند.

در مجموع احادیثی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله در این معجم نقل شده است، حدیثی دال بر کشتار گسترده توسط امام زمان علیه السلام یافت نمی‌شود. تنها در حدیث شماره ۲۳۰ (ج ۲، ۱۴۱)، سخن از لشکرکشی امام مهدی علیه السلام به روم

است که عده زیادی از رومیان به دست ایشان، کشته می‌شوند و عده زیادی نیز به وسیله حضرت، مسلمان می‌شوند. براساس این نقل، حضرت تعداد زیادی از رومیان را می‌کشد.

از نظر سندی، اولاً کعب الاحبار در سلسله سند قرار گرفته است؛ و ثانیاً این روایت به رسول خدا ﷺ استناد داده نشده است. در نتیجه این روایت به عنوان سخن رسول خدا ﷺ پذیرفته نمی‌شود.

از نظر محتوایی، اولاً در این روایت شهر قسطنطنیه به عنوان مرکز روم مطرح شده است که حضرت آن شهر را فتح می‌کند؛ در حالی که این شهر، طی قرون گذشته توسط مسلمانان فتح شده بود و مرکز رومیان به شمار نمی‌آمد؛ و ثانیاً باتوجه به عدم اسناد این سخن به رسول خدا ﷺ، این احتمال وجود دارد که نقل این سخن، نوعی توجیه‌گر رفتار کشورگشایان اسلامی باشد.

اما در مجموع روایاتی که از امامان معصوم علیهم‌السلام نقل شده است، شاید بتوان از میان ۲۷ روایت، مطالبی در مورد کشتار گسترده، خشونت و قیام به سیف و امثال آن استخراج کرد. تعدد نسبتاً زیاد این روایات، عده‌ای را بر این باور استوار ساخته است که نمی‌توان از محتوای این روایات صرف نظر کرد و باید به محتوای آن پای بند بود؛ در حالی که به صرف تعداد نسبتاً زیاد این روایات، نباید در دام سهل‌انگاری افتاد و از مبانی اجتهادی و طریق علمی دست کشید. بنابراین، همان‌گونه که در فروعات فقهی چنین عمل نمی‌کنیم، در امور اعتقادی که از اهمیت بیشتری برخوردارند، باید دقیق‌تر رفتار کنیم.

نخستین قدم در طی مسیر اجتهادی، بررسی سندی این روایات است؛ اما از آن جا که این مهم در بعضی از نوشته‌ها و تحقیقات به صورت مفصل انجام شده است،^۱ نیازی به تکرار آنها نیست و در این نوشتار، تنها به بررسی چند

۱. رک: منتظری، ۱۳۸۷: ۲۰۹-۲۳۰.

نکته مهم در این رابطه می‌پردازیم.

نکته نخست: افرادی چون ابن حماد، محمد بن علی الکوفی و علی بن ابی حمزه بطائنی، در سند دوازده روایت واقع شده‌اند. درباره این افراد، اختلاف نظرهای بسیاری وجود دارد، در نتیجه باید تک‌تک آنها را مورد بررسی قرار دهیم.

الف) ابن حماد

ابوعبدالله نعیم بن حماد بن معاویه خزاعی مروزی، معروف به فارض، زمان ولادتش معلوم نیست. وی اهل مرو بود و برای آموختن حدیث به عراق و حجاز سفر کرد و سرانجام در مصر ساکن شد (ابن سعد، ۱۳۷۷: ج ۷، ۵۱۹).

کتاب الفتن وی را باید از منابع مهم روایت‌های علائم ظهور به شمار آورد که تأثیر زیادی بر مجامع روایی شیعه و اهل سنت داشته است.

بزرگان اهل سنت، از ابن حماد تجلیل و برخی هم او را توثیق کرده‌اند؛ اما با این حال، روایات او را قوی نمی‌دانند. دارقطنی او را پیشوای سنت دانسته، اما می‌گوید اشتباهات فراوانی دارد. هنگامی که از یحیی بن معین درباره حدیث «تفترق امتی علی بضع و سبعین فرقه» پرسیدند، گفت: «این حدیث اصل ندارد». گفتند: «نعیم بن حماد آن را روایت می‌کند». گفت: «نعیم ثقه است، اما مطلب بر او اشتباه شده است». عبدالغنی بن سعید گوید: «برگشت این حدیث به نعیم بن حماد است و به واسطه همین نقل، از چشم بسیاری از عالمان حدیث افتاد» (بغدادی، ۱۳۴۹: ۳۰۸-۳۰۹ و ۳۱۲).

عجلی، احمد بن حنبل، یحیی بن معین و ابن حبان او را ثقه می‌دانند، اما نسائی، وی را تضعیف کرده است (مزنی، ۱۴۱۳: ج ۲۹، ۴۷۰-۴۷۶؛ ذهبی، ۱۴۱۴: ج ۱۰، ۵۹۷-۶۰۹). ابن عدی درباره او می‌گوید: «ضعیف است و برای تقویت سنت، حدیث جعل می‌کرد»؛ سپس احادیث مردود او را ذکر می‌کند

(جرجانی، ۱۴۱۸: ج ۸، ۲۵۱). ذهبی گوید: «نعیم از عالمان بزرگ است، ولی اطمینانی به روایات وی نیست. نباید به سخنان او استناد کرد؛ چون در کتاب الفتن، مطالبی عجیب و غیرقابل قبول آورده است. یحیی بن معین معتقد است نعیم راستگو بوده، ولی اشتباه زیاد دارد» (ذهبی، ۱۴۱۴: ج ۱۰، ۵۹۷). در گزارشی می‌خوانیم که یحیی بن معین، ابن حماد را به دلیل نقل حدیثی از ابن مبارک توییح کرده و گفته است تو آن را از ابن مبارک شنیده‌ای. نعیم ابتدا ناراحت شده، اما سپس به اشتباه خود اعتراف کرده است (مزی، ۱۴۱۳: ج ۲۹، ۴۷۵). نعیم بن حماد، کتاب‌هایی در رد ابوحنیفه و شیبانی و سیزده کتاب در رد جهیمه نوشته است. ابن مبارک می‌گوید: «ابن حماد می‌خواست عقد ازدواج‌هایی را باطل کند و حال آن‌که مردم براساس آن، فرزندان داشتند و می‌خواست معاملات را باطل بداند» (مزی، ۱۴۱۳: ج ۲۹، ۴۷۴). ذهبی می‌گوید: «نعیم احادیث نادرستی در موضوع ملاحم آورده که دیگران نقل نکرده‌اند» (ذهبی، ۱۴۱۴: ج ۱۰، ۶۰۹). وی نظربدی درباره قرآن داشت. نعیم در تقویت سنت، حدیث می‌ساخت و [از آن‌جا که خود از اهل حدیث بود و با ابوحنیفه که اهل رأی بود اختلاف داشتند] داستان‌هایی در طعن ابوحنیفه گفته که همه آنها دروغ است (مزی، ۱۴۱۳: ج ۲۹، ۴۷۶؛ ذهبی، ۱۴۱۴: ج ۱۰، ۶۰۸-۶۰۹). از میان علمای شیعه، سید بن طاووس که حدود ثلث کتاب الملاحم خود را از کتاب الفتن ابن حماد نقل می‌کند، سخنی از تضعیف و جاعل بودن وی نگفته است. طبیعی است که انتخاب و بیان توثیقات از سوی سید، به این دلیل است که وی از کتاب الفتن او نقل می‌کند، نه آن‌که تأییدی از یک عالم شیعی نسبت به ابن حماد باشد؛ اگرچه این عمل سید، نسبتاً تأیید ضمنی را می‌رساند.

درباره نسبت کتاب الفتن به ابن حماد نیز تردیدهایی وجود دارد. خود مؤلف کتاب الفتن، هیچ‌گاه از آن نام نمی‌برد؛ چراکه غیر از نقل روایت، به

مطلب دیگری نپرداخته و حتی مقدمه و خطبه‌ای هم ندارد. نام ابن حماد و کتابش، در فهرست‌ها و متون کهن نیز یافت نمی‌شود و آنچه خطیب بغدادی گفته که نعیم بن حماد را اولین تنظیم‌کننده مسند دانسته‌اند (بغدادی، ۱۳۴۹: ج ۱۳، ۳۰۶)، یا آنچه از احمد بن حنبل نقل شده که اولین شخصی که او را به کتاب‌های مسند می‌شناسیم، ابن حماد است (مزی، ۱۴۱۳: ج ۲۹، ۴۶۸)، گذشته از تأمل در صحت آن، نمی‌تواند در نسبت کتاب الفتن به مؤلفش سودمند باشد؛ زیرا مسند به کتابی گفته می‌شود که احادیث را به ترتیب صحابه جمع‌آوری کند، ولی الفتن، کتابی موضوعی است. کسی هم نگفته که راویان این کتاب، آن را از صورت مسند به میوَب تبدیل کرده باشند. آنچه درباره نام کتاب الفتن و نسبت آن به ابن حماد شهرت دارد، از قرن هفتم به بعد است. سه نفر معاصر در نیمه دوم قرن هفتم، یعنی ابن طاووس در الملاحم، شافعی سلمی در عقد الدرر و ابن عدیم در بغیة الطلب، کتاب الفتن را از نعیم بن حماد دانسته و از آن روایت کرده‌اند. ذهبی نیز این مطلب را ذکر کرده است (ذهبی، ۱۴۱۴: ج ۱۰، ۶۰۹).

ابوزید عبدالرحمان بن حاتم مرادی در سال ۲۸۰ قمری (پنج‌جاه سال پس از مرگ مؤلف) در مصر، الفتن را از نعیم بن حماد روایت کرده است. نام سلسله راویان از او در نسخه لندن چنین است: «ابوبکر عبدالغفار بن محمد شیروی، ابوبکر محمد بن عبدالله بن احمد بن ریذه، ابوالقاسم سلیمان بن احمد بن ایوب، عبدالرحمان بن حاتم مرادی از نعیم بن حماد مروزی». در نسخه ترکیه به جای نفر اول، ابوعلی داود بن سلیمان طوسی و فاطمه دختر عبدالله بن احمد جوزدانیسه وجود دارند (ابن حماد، بی‌تا: ۱۳). راوی اول، یعنی عبدالرحمن مرادی، نزد رجالیون اهل سنت توثیق نشده است. ابن جوزی او را متروک می‌داند و ابن حجر به نقل از یونس گوید: «درباره او حرف‌هایی زده‌اند» و به نقل از مسلم بن قاسم گوید: «موثق نیست» و مرگ او را به سال ۲۹۴ ثبت

کرده است (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۳۰: ج ۳، ۴۰۸). گویا شخص دیگری نیز کتاب فتن نعیم را روایت کرده است، ولی نام او در سلسله روایت کتاب نیامده و تنها محقق چاپ دو جلدی کتاب، به او اشاره کرده است. نام او فضل بن محمد شعرانی است. ذهبی ضمن تجلیل از او می‌گوید: «به جمع‌آوری و تصنیف اشتغال داشته و راستگو و موثق است»؛ اما غلو او در تشیع را نیز گزارش می‌کند و از برخی هم دروغ‌گوبودن را ویزگی او دانسته است. ذهبی همچنین به نقل از حاکم می‌نویسد: «شعرانی کتاب‌هایی را منفرداً روایت کرده که از آن جمله، الفتن نعیم بن حماد است» (ذهبی، ۱۴۱۴: ج ۱۳، ۳۱۸).

بنابراین، با وجود تأثیر فراوانی که کتاب الفتن نعیم بن حماد در میان اهل سنت و شیعیان دارد و بسیاری از روایات علائم ظهور، از آن کتاب نقل می‌شود، اعتبار چندانی برای آن نمی‌توان قائل شد؛ زیرا:

۱. نسبت این کتاب به مؤلف، قطعی نیست و محدثان و رجال یون قدیمی اهل سنت از چنین کتابی یاد نکرده‌اند؛

۲. عبدالرحمن مرادی که نام او به عنوان راوی الفتن در نسخه‌های موجود آمده، نه تنها توثیق نشده، درباره او مطالبی گفته شده است؛

۳. به گفته رجال یون اهل سنت، مؤلف کتاب، زیاد اشتباه می‌کرده و احادیثی نادرست، نقل و گاه جعل کرده است. ذهبی گوید: «نعیم در کتاب الفتن مطالب عجیب و مردود نقل می‌کند»؛

۴. بسیاری از روایات کتاب، موقوف یا مقطوع است و سند آن به رسول خدا ﷺ نمی‌رسد. بنابراین، حتی اگر موقوفات و مقطوعات نزد اهل سنت هم قابل توجیه باشد، آنچه مربوط به فتن است، محل تأمل است. از نظر شیعه نیز چنین آثاری حجت نیست و آنچه به رسول خدا ﷺ می‌رسد، اگر با قرائن و روایات شیعه تطبیق نکند، پذیرفتنی نخواهد بود.

سهیل زکار در مقدمه کتاب الفتن گوید: «از مطالعه این کتاب این سؤالات

پیش می‌آید که انگیزه انتخاب عنوان الفتن و جمع این همه روایت چه بوده و چه زمانی این میراث عظیم، جعل و به پیامبر ﷺ یا صحابه او نسبت داده شده و چه کسی آنها را ساخته است؟ مهم‌ترین که چگونه اوضاع و محیط آن زمان، این روایات را پذیرفته و رواج داده است؟» (ابن حماد، بی‌تا: ۴).

ب) محمد بن علی الکوفی

یکی دیگر از شخصیت‌های مهمی که در سند بسیاری از این روایات قرار دارد، محمد بن علی الکوفی است. درباره این شخصیت، اختلاف نظر وجود دارد. برخی کاملاً او را رد می‌کنند و وی را همان شخصیتی می‌دانند که مورد تکذیب فضل بن شاذان قرار گرفته است. گویند این شخص، در زمان امام حسن عسگری علیه السلام می‌زیسته و از معاصران جناب فضل بن شاذان بوده است. فضل بن شاذان، از اعظام روات و بزرگان شیعه است که هیچ شکی در جلالت و قدر و منزلت وی وجود ندارد. نجاشی در مورد وی گوید: «او تقه است و از فقها و متکلمان است و او دارای جلالت و جایگاهی (مهم) در شیعه است و او آن قدر مشهور است که احتیاج به توصیف ندارد» (نجاشی، ۱۴۱۸: ۳۰۷، ش ۸۴۰).

فضل بن شاذان در وصف محمد بن علی کوفی می‌گوید: «کدت أقنت علیه؛ نزدیک بود در قنوت نماز، لعن و نفرینش کنم». یا در جایی دیگری در زمره کذاب‌های مشهور ذکر می‌کند (کشی، بی‌تا: ج ۲، ۸۲۳، ش ۱۰۳۳).

از سوی دیگر، عده‌ای قائل‌اند همان‌طور که مرحوم آیت‌الله خوئی 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 نیستند. ولی باید توجه داشت که دیدگاه مرحوم آیت‌الله خوئی، دیدگاهی اجتهادی است و نظر

او در مورد راویان، عن حس نیست، بلکه عن حدس است. بنابراین، سخن این بزرگوار در صورتی برای ما حجت است که ما نیز با دلایل یا شواهدی که ایشان آورده اند، موافق باشیم؛ در غیر این صورت، سخن ایشان برای ما حجت نمی باشد. 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.

ج) علی بن ابی حمزه بطائی

وی نخستین فردی است که از او به عنوان بنیان گذار واقفه نام برده شده است. وی از اصحاب امام صادق و امام کاظم علیهما السلام بود و در زمان زندانی شدن امام هفتم، به عنوان فرد معتمد و وکیل آن حضرت فعالیت می نمود؛ اما پس از شهادت امام کاظم علیه السلام، به امامت آن حضرت توقف نمود و امامت فرزندش امام رضا علیه السلام را منکر شد.

در منابع روایی شیعی، حدود ۵۴۵ روایت از او نقل شده است و آثار علمی او کتاب الصلاة، کتاب الزکاة، کتاب التفسیر و کتاب جامع در ابواب فقه است. علمای رجال درباره وثاقت او اظهار نظرهای متفاوت نموده اند (تستری، ۱۴۱۵: ج ۷، ۲۶۸-۲۷۷) و برخی وی را تضعیف کرده اند (حر عاملی، بی تا: ج ۲۰، ۲۵۵). ابوالحسن بن فضال درباره وی می گوید: «کذاب متهم ملعون قد رویت عنه احادیث کثیره و کتب تفسیر القرآن کله من اوله الی آخره الا انی لا استحل ان اروی عنه حدیثا واحدا» (الهیاری التبریزی، ۱۴۰۶: ج ۵، ۳۷۵؛ مازندرانی، ۱۴۱۹: ج ۴، ۳۲۷-۳۲۸). ابن غضائری درباره او می گوید: «لعنه الله علیه اصل الوقف واشد الخلق عداوه للمولی، من بعد ابی ابراهیم» (الهیاری التبریزی، ۱۴۰۶: ج ۵). وی پس از توقف در امامت امام هفتم، برای پیشبرد اندیشه انحرافی خود، مبنی بر ادعای مهدویت برای امام کاظم علیه السلام، گاهی

علنی با عده‌ای از هم‌فکرانش با امام رضا علیه السلام در این باره به مناظره برمی‌خواستند (شیخ صدوق، ۱۳۹۰: ج ۱، ۲۱۴-۲۱۷).

بنابراین، با توجه به ورود این افراد در سند تعداد زیادی از روایات مورد نظر، امکان پذیرش این روایات را با مشکل مواجه می‌کند.

تأملی در محتوای روایات

گام دوم در بررسی این دسته از روایات، فهم و بررسی محتوایی آنهاست. در این زمینه باید نکاتی را مدنظر داشت تا بتوان درک درستی از این روایات به دست آورد. اگرچه به ظاهر بتوان از مجموع این روایات، مفهوم قتل، کشتار، گسترده، قیام به سیف و امثال آن را استنتاج کرد، اما با توجه به نکات ذیل، این برداشت نادرست است:

نکته نخست: حداقل چهارده روایت از این دسته روایات، که به ظاهر بر قتل و کشتار و امثال آن دلالت دارند، مربوط به حوادث پیش از ظهور هستند (ری شهری و طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۱، ۴۲۷، ح ۱۳۶ و ۴۲۶، ح ۱۳۵ و ۴۲۵، ح ۱۳۳؛ ج ۲، ح ۲۷۹؛ ج ۳، ۱۴۱، ح ۳۷۸؛ ج ۴، ۲۵، ح ۵۷۷ و ۲۶، ح ۵۷۸ و ۲۸، ح ۵۷۹ و ۴۹۵-۴۹۶، ح ۸۵۷؛ ج ۵، ۱۱۵، ح ۹۹۷ و ۱۵۵-۱۵۶، ح ۹۹۸ و ۱۵۷، ح ۹۹۹ و ۱۹۷، ح ۱۰۳۹ و ۴۵۹، ح ۱۲۲۶). بنابراین، این تعداد روایات مربوط به زمان ظهور امام زمان علیه السلام و حوادث آن دوران نمی‌باشد. جالب توجه این‌که در این روایات تنها به کشتارهایی چون دو سوم جمعیت، یا نه دهم آن اشاره شده است و همین امر موجب سوء برداشت از جنگ‌های عصر ظهور امام زمان علیه السلام شده است.

نکته دوم: تعداد نُه روایت از روایاتی که به ظاهر از کشتار گسترده حکایت می‌کنند، مرسل‌اند (ری شهری و طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۲، ۱۴۰-۱۴۱، ح ۲۳۰ و ۲۸۰، ح ۲۹۷ و ۷۳-۷۲، ح ۲۰۳ و ۱۳۴-۱۳۵، ح ۲۲۵؛ ج ۴، ۴۵، ح ۵۹۲ و ۲۶،

ح ۵۷۸ و ۲۸، ح ۵۷۹ و ۲۶۷، ح ۷۰۸ و ۴۷۴، ح ۸۴۵؛ و حداقل سه روایت دیگر مرفوعه هستند (ری شهری و طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۵، ۲۹۱، ح ۱۱۱۲ و ۱۱۱۳؛ ۲۹۳، ح ۱۱۱۶). بنابراین، نمی‌توان به این روایات تمسک کرد.

نکته سوم: در تعدادی از این روایات، عنوان «صاحب سیف» آمده که به کشتار گسترده و جنگ و خون‌ریزی، تفسیر شده است. در حالی که مضمون مشترک احادیث صاحب سیف، خشونت‌گرایی یا کشتار گسترده نیست؛ زیرا از مفهوم لغوی و عرفی صاحب سیف، نمی‌توان رویکردی خشونت‌گرایانه یا کشتار گسترده را استفاده کرد؛ بلکه این اصطلاح، نمادی از قدرت نظامی یا ابزار دفاعی است که در عصر صدور حدیث، کاربردی خاص در این معنا داشته است. در غیر این صورت، باید هر صاحب شمشیری را قاتل و خشونت‌گرا توصیف کرد، در حالی که چنین نیست.

علاوه بر این‌که در بعضی از روایات پس از کلمه سیف، عبارت «جاء بامر غیر الذی کان» آمده که نقشی توصیفی و تبیینی برای عنوان صاحب سیف است؛ به این معنی که نوع تعامل حضرت با مخالفان و معاندان، برخلاف دیگر امامان، از موضع قدرت سیاسی و حکومتی خواهد بود، نه از روی خوف و تقیه؛ و نشانه‌ای بر این است که در هنگام ظهور، دوران تسامح در مقابل معاندان و مخالفان به پایان خواهد رسید. امامان پیش از امام زمان علیه السلام، پس از قیام امام حسین علیه السلام، بنا به شرایط فرهنگی و سیاسی از اقدام مسلحانه در هر شرایطی خودداری کرده و تنها به تبلیغ و اتمام حجت می‌پرداختند؛ ولی امام مهدی علیه السلام، افزون بر این، از توان نظامی یا سلاح در مقابله با مخالفان استفاده می‌کند (ری شهری و طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۹، ۹۴).

پس از بررسی سندی، صدوری و محتوایی روایات دال بر کشتار گسترده و امثال آن، دلالت باقی روایات در صورتی تمام است که اولاً با اصول عقلی و ثانیاً با آیات قرآن و ثالثاً با روایات دیگر در تعارض نباشد؛ در حالی که مضمون

این روایات، با معیارهای سه‌گانه معارض است.

مخالفت با عقل

کشتار گسترده و قتل غیرمترعارف انسان‌ها توسط امام زمان علیه السلام برای پیش‌برد اهدافش، از نظر عقلی پذیرفتنی نیست؛ زیرا اگر عده‌ای که باقی می‌مانند از ترس کشته شدن، اسلام را بپذیرند و تسلیم حضرت شوند، اسلام به زور شمشیر گسترش پیدا می‌کند و اگر قرار باشد در آخر زمان هم مردم با ترس شمشیر ایمان بیاورند، چرا خداوند از ابتدا چنین عمل نکرد؟! و چرا در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله یا امیرالمؤمنین علیه السلام چنین اتفاقی رخ نداد تا افراد بیشتر و برای مدت زمان طولانی‌تر در صلح و امنیت زندگی کنند؟! علاوه بر این که شیعیان در مسئله جبر و اختیار، قائل به اختیار هستند؛ اما آیا کشتار گسترده و خشونت فراگیر حضرت، مجالی برای اختیار به جای می‌گذارد، یا راه اکراه و اجبار باز می‌شود؟! و در این صورت، پذیرش اسلام چه سودی خواهد داشت. بنابراین، مشکلاتی که به نظریه جبر می‌شود، بر این برداشت از مضمون روایات نیز وارد می‌گردد.

مخالفت با قرآن

قرآن به عنوان کلام الهی و ثقل اکبر، حجتی انکارناپذیر برای تمام مسلمانان است و هیچ‌یک از محکومات قرآنی، قابل نقض و نفی نیست. علاوه بر این که براساس روایات متعدد، در صورت مخالفت روایتی با قرآن، باید از ظاهر آن روایت دست برداشت. به نظر می‌رسد مسئله کشتار گسترده و پیش‌برد اهداف با شمشیر، با محتوای آیات متعددی سازگاری ندارد که به تعدادی از آنها اشاره می‌شود:

۱. یکی از سنت‌های الهی که در قرآن بدان اشاره شده است، تحولات

جوامع است که در آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱) بیان شده است. خدای متعال در این آیه شریفه سنت خود را درباره گروه‌ها و ملت‌ها و جوامع چنین بیان می‌کند که تا گروه و ملتی خود خواهان تغییر نباشند و دست به تغییر نزنند، خدای متعال تغییری در امورات آنها ایجاد نخواهد کرد.

کشتار گسترده و پیش‌برد اهداف با شمشیر، با این اصل قرآنی ناسازگار است؛ زیرا بدون تردید، گسترش اسلام و عدل و داد، از مصادیق بارز تغییرات اجتماعی است. تحقق این تغییرات با شمشیر و کشتار گسترده، که نشان از عدم خواست مردم و عدم ایجاد تغییرات از سوی آنهاست، مخالف این آیه و در نتیجه مخالف سنت الهی در ایجاد تغییرات اجتماعی است.

۲. یکی دیگر از آیاتی که با برداشت کشتار گسترده و پیش‌برد اهداف با شمشیر ناسازگار است، آیه شریفه «أَنَا هَدَيْتَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان: ۳) است. خدای متعال در این آیه شریفه می‌فرماید ما راه هدایت را به انسان نشان می‌دهیم و این انسان است که با انتخاب و پذیرش آن، شاکر می‌گردد و یا با عدم پذیرش آن، کفران می‌کند. براساس این آیه شریفه، خدای متعال تنها راه سعادت و شقاوت را به انسان معرفی می‌کند و بقیه امور را به خود انسان واگذار کرده است. از این رو، پیش‌برد اهداف با شمشیر، بی‌معنا خواهد بود؛ چراکه انسان‌ها مجبور به انتخاب راه هدایت می‌شوند و این مخالف با خواست خدای متعال در این آیه شریفه است.

۳. آیه دیگری که با برداشت کشتار گسترده از این روایات سازگار نیست، آیه شریفه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره: ۲۵۶) است. در این آیه شریفه، اکراه در دین پس از مشخص شدن راه راست و رستگاری از راه گمراهی و ضلالت، با صراحت تمام نفی می‌شود. بدون تردید، لازمه کشتار گسترده و پیش‌برد اهداف با شمشیر، مصداق اکراه در دین خواهد بود. به بیان

دیگر، کسانی که با منطق شمشیر، حضرت را می‌پذیرند و به اسلام گردن می‌نهند، به علت ترس از کشته شدن و نجات از این وضعیت است و این چیزی جز اکراه نخواهد بود. بنابراین، مضمون این دسته از روایات، با آیات قرآن سازگاری ندارد و نمی‌توان به آن پایبند بود.

مخالفت با روایات

مضمون این روایات، با بسیاری دیگر از احادیث ناسازگار است. روایات مخالف را می‌توان در سه دسته، تقسیم کرد:

(الف) روایاتی که درباره چگونگی رفتار امام زمان علیه السلام در عصر ظهور نقل شده است:

۱. روایات متعدد و صحیح‌السندی وجود دارد که به صراحت تأکید دارند بر این‌که امام زمان علیه السلام طبق سنت و سیره عملی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم رفتار می‌کند (ری شهری و طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۱، ۲۶۵، ح ۷۸ و ۲۶۷، ح ۸۰؛ ج ۴، ۳۵۹، ح ۷۷۲ و ۴۹۵-۴۹۶، ح ۸۵۷ و ۵۰۵، ح ۸۶۶؛ ج ۵، ۹۷، ح ۹۵۴ و ۲۲۷، ح ۱۰۶۵)؛ حال اگر قرار باشد مطابق این دسته از روایات، آن حضرت اهداف خود را با شمشیر و کشتار گسترده پیش ببرد (ری شهری و طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۴، ۴۷۳، ح ۸۴۳؛ ج ۵، ۲۸۵، ح ۱۱۰۷ و ۲۸۶، ح ۱۱۰۹)، براساس سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم رفتار نکرده است.

۲. روایاتی وجود دارد که دلالت می‌کنند بر این‌که امام زمان علیه السلام طبق سنت امیرالمؤمنین علیه السلام رفتار می‌کند (ری شهری و طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۵، ۳۱۷، ح ۱۱۳۹)؛ در حالی که بعضی از روایات به ظاهر حاکی از کشتار گسترده، حکایت از آن دارند که امام مهدی علیه السلام طبق سنت امیرالمؤمنین علیه السلام عمل نمی‌کند؛ چراکه در این روایات آمده است که آن حضرت با مردم عراق براساس «جفر ایض» عمل کرد، یعنی با آنها مدارا کرد؛ ولی امام زمان علیه السلام براساس «جفر

احمر» با آنها رفتار خواهد کرد، یعنی آنها را ذبح می‌کند (ری شهری و طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۵، ۲۸۸، ح ۱۱۱۰ و ۲۹۸، ح ۱۱۲۲).

۳. روایاتی وجود دارد که دلالت دارند بر این که امام مهدی علیه السلام در پیش برد اهدافش، به اندازه خون حجامت هم خونی بر زمین نمی‌ریزد؛ بنابراین روایات حاکی از قتل و کشتار گسترده و امثال آن، با این روایات نیز در تعارض است (ری شهری و طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۲، ۳۱۳، ح ۳۰۹ و ۳۱۵، ح ۳۱۰).

ب) روایاتی که در باب‌های دیگر مهدویت نقل شده است:

۱. روایات متعددی وجود دارد که پیش از ظهور حضرت، قتل و کشتار گسترده‌ای در عالم اتفاق می‌افتد. براساس بعضی از این روایات، دو سوم یا نُه دهم انسان‌ها از بین می‌روند (ری شهری و طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۵، ۱۵۶، ح ۹۹۷، ۱۵۶-۱۵۷، ح ۹۹۸-۹۹۹) و پس از این حوادث، امام زمان علیه السلام ظهور خواهد کرد. با این توصیف، آیا پذیرفتنی است که از جمعیت اندک باقی‌مانده، خیل گسترده‌ای نیز به دست حضرت کشته شوند؟! و آیا نتیجه این برداشت، جز این است که تعداد بسیار کمی از جمعیت جهان، حضرت را می‌پذیرند و حکومت عدل الهی را درک می‌کنند!؟

۲. براساس تعدادی از روایات، در زمان حکومت عدل مهدوی، اهل کتاب در جامعه حضور دارند و به زندگی خود ادامه می‌دهند و حضرت با آنها براساس کتاب آسمانی خودشان حکم می‌کند (ری شهری و طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۴، ۵۰۹، ح ۸۶۹). براین اساس، با یهودیان براساس تورات حکم می‌راند و با مسیحیان براساس انجیل رفتار می‌کند. بنابراین، در عصر مهدوی نه تنها همه مردم جهان اسلام را نمی‌پذیرند، حضرت هم طبق کتاب آسمانی خودشان با آنها رفتار می‌کند! و این مخالف مضمون روایات مدنظر است که همه مردم اسلام را می‌پذیرند و کسی خارج از اسلام باقی نمی‌ماند.

۳. روایات متعددی دلالت دارند بر این که پیش از ظهور حضرت، زمینه‌ها

و شرایط ظهور باید فراهم گردد. برای نمونه، شنیده شدن ندای آسمانی پیش از ظهور حضرت، در روایاتی مطرح شده است (ری شهری و طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۴، ۲۸۲-۲۸۳، ح ۷۸۶ و ۴۲۹، ح ۸۱۶ و ۴۳۳، ح ۸۲۰). در این ندا، که از علائم حتمی ظهور هم به شمار می‌آید و همه مردم عالم آن را می‌شنوند، حضرت معرفی می‌شود و حقانیت آل محمد ﷺ اعلام می‌گردد. در روایت دیگری نقل شده است که پس از این ندا، نام امام مهدی ﷺ بر سر زبان‌ها می‌افتد و حب آن حضرت در قلب‌ها جاری می‌شود و مردم سخنی غیر از امام نمی‌گویند (ری شهری و طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۴، ۴۵، ح ۵۹۲). بنابراین اگر حضرت پس از فراهم شدن مقدمات و زمینه‌های ظهور، کشتار گسترده‌ای انجام دهد و اهدافش را با شمشیر پیش برد، فراهم شدن مقدمات و شرایط، بی‌معنا خواهد بود.

(ج) روایاتی که در باب‌های دیگر غیر از مهدویت نقل شده است:

۱. در بعضی از روایات کشتار گسترده، رفتاری‌هایی به امام زمان ﷺ نسبت داده شده است که با روایات باب‌های دیگر ناسازگار است؛ «قتل صبر» (ری شهری و طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۳، ۱۸۳، ح ۷۰۶)، «قتل و کشتار در داخل مسجد پیامبر» (ری شهری و طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۴، ۴۷۷، ح ۸۴۸)، «قتل هرجی» (ری شهری و طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۵، ۸۴، ح ۹۴۳) و «قطع دست انسان‌ها و آویزان کردن آنها به خانه کعبه» (ری شهری و طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۵، ۸۴، ح ۹۴۳)، نمونه‌ای از آن رفتارهاست. در حالی که در دیگر روایات، از قتل صبر نهی شده است و یا مسجد الحرام و کعبه، حرمتی دارد که قتل و کشتار در آن جایز نیست، چه رسد به این که دست‌های کشته‌شده‌گان را قطع و به کعبه آویزان کنند! حرمت مسجد النبی نیز اگرچه همسان مسجد الحرام نیست، اما مجوزی نمی‌شود که حضرت حرمت آن مسجد و مضع شریف رسول خدا ﷺ را نگه ندارد و عده زیادی را که احتمالاً به آن جا پناهنده

شده‌اند، بکشد.

۲. روایاتی در ابواب حدیثی وجود دارد که امام را مهربان‌تر از پدر و مادر به انسان‌ها (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۵، ۱۱۶-۱۱۷، ح ۱ و ۱۳۷، ح ۶) و یا مظهر کامل رحمت و وسعه خداوند سبحان معرفی می‌کنند.^۱ چنانکه از امام رضا علیه السلام نقل شده است: «الامام السحاب الماطر والغيث الهاطل والشمس المضيئه والارض البسيطة والعين الغزيره والغدير والروضه، الامام الامين الرفيق والوالد الرقيق والاخ الشفيق ومفزع العباد في الداهيه» (صدوق، ۱۳۹۰: ج ۱، ۴۴۴) با این توصیف‌ها آیا می‌توان پذیرفت که امام دست به کشتار گسترده می‌زند و سخت‌گیری و شدت به کار می‌برد؟!

دفع یک شبهه

این مطلب که برخی ادعا کرده‌اند این روایات از سوی بزرگان گذشته پذیرفته شده است، خالی از اشکال نیست؛ چراکه اولاً شاهی برای این ادعا ارائه نشده است و صرف نقل این روایات از سوی بزرگان، شاهی بر آن ادعا به شمار نمی‌آید؛ زیرا آن بزرگان، روایات مخالف را نیز نقل کرده‌اند. بنابراین، آنان صرفاً در صدد نقل این روایات بوده‌اند. برای نمونه سید بن طاووس که اکثر این روایات را در کتاب «الملاحم والفتن» نقل کرده است، در ابتدای کتاب می‌نویسد: «تمام آنچه را که به آن دست پیدا کردم و مقدار زیادی از آن را که حفظ کرده‌ام، نقل می‌کنم» (ابن طاووس، ۱۴۲۳: ۱۶) و متذکر می‌شود که روایات این کتاب برآمده از سه کتابی است که در زمینه ملاحم و فتن نوشته شده است و می‌گوید: «وقد اقتضت الاستخاره ان اذکر من هذه الثلاثه المصنفات ما يوقفني الله جل جلاله لذكره» (ابن طاووس، ۱۴۲۳: ۱۶-۱۷).

۱. «السلام عليك ايها العلم المنسوب والعلم المصنوب والغوث والرحمه الواسعه» (مفاتيح الجنان، زیارت آل یاسین)؛ «السلام عليك يا اهل بيت النبوه... ومهبط الوحي ومعدن الرحمه» (مفاتيح الجنان، زیارت جامعه).

ثانیاً بپرفرض پذیرش این روایات از سوی بزرگان گذشته، دلیلی وجود ندارد که ما نیز آن روایات را بپذیریم؛ مخصوصاً که این روایات از جهات سندی، صدور و محتوایی با مشکلات متعدد و جدی روبه‌رو هستند. ثالثاً لازمه ادعای مذکور، بسته شدن باب اجتهاد و تبعیت و تقلید از بزرگان گذشته است که کسی به این امر پایبند نیست.

نتیجه‌گیری

با توجه به اشکالات سندی و صدور که در روایات به ظاهر حاکی از کشتار گسترده و پیش‌برد اهداف با شمشیر وجود دارد و نیز مخالفت مضمون این روایات با عقل و قرآن و سنت قطعی رسول خدا ﷺ و امیرالمؤمنین علیه السلام و همچنین مخالفت با روایات مختلف در باب‌های دیگر، ظهوری برای این روایات در معنای مورد نظر منعقد نمی‌گردد و نمی‌توان به ظاهر این روایات پایبند بود.

از سوی دیگر، عدم استناد به ظاهر این روایات، به این معنا نیست که پس از ظهور حضرت هیچ‌گونه جنگ و کشتاری رخ نمی‌دهد و حضرت بدون استفاده از شمشیر که کنایه از قدرت نظامی است، حکومت عدل مهدوی را تشکیل می‌دهد؛ چراکه براساس مجموع روایات باب مهدویت و حتی باب‌های دیگر که به تعدادی از آنها اشاره شد و نیز با توجه به واقعیات جوامع در طول تاریخ و آنچه در جریان انقلاب اسلامی ایران اتفاق افتاد، می‌توان به این باور رسید که جنگ آن حضرت با سردمداران کفر و نفاق خواهد بود؛ کسانی که ملت‌ها و امت‌ها را به بردگی گرفته‌اند و مانع روی‌آوری انسان‌ها به حق و حقانیت شده‌اند. این گروه با حضرت به مخالفت می‌پردازند و حضرت نیز همه آنها را با جنگ از سر راه برمی‌دارد. با نابودی این مستکبران و سردمداران کفر و شرک و نفاق، بیشتر مردم با طیب خاطر به اسلام و حکومت عدل مهدوی روی می‌آورند و حکومت آن حضرت در دنیا برپا می‌گردد.

منابع

- ابن منظور، محمد بن مكرم (۱۴۱۶ق)، *لسان العرب*، الطبعة الاولى، بيروت، دار احياء التراث العربى.
- بغدادى، محمد بن سعد (۱۳۷۷ق)، *الطبقات الكبرى*، بيروت، دار بيروت و دار صادر.
- بلاذرى، احمد بن يحيى (۱۴۱۷ق)، *انساب الاشراف*، حققه سهيل زكار و رياض زركلى، الطبعة الاولى، بيروت، دارالفكر.
- تسترى، محمدتقى (۱۴۱۵ق)، *قاموس الرجال*، الطبعة الثانية، قم، مؤسسه النشر الاسلامى.
- جرجانى، عبدالله بن عدى (۱۴۱۸ق)، *الكامل فى اضعفاء الرجال*، تحقيق احمد عبدالموجود و على محمد معوض، الطبعة الاولى، بيروت، دار الكتب العلميه.
- حر عاملى، محمد بن حسن (بى تا)، *وسائل الشيعه*، بيروت، دار احياء التراث العربى.
- خطيب بغدادى، ابوبكر احمد بن على (۱۳۴۹ق)، *تاريخ بغداد*، قاهره، مكتبه الخانجى.
- خوبى، ابوالقاسم (۱۴۰۳ق)، *معجم الرجال الحديث*، قم، مدينه العلم.
- دمشقى، اسماعيل بن كثير (بى تا)، *البدايه والنهائيه*، تحقيق مكتب تحقيق التراث، بيروت، دار احياء التراث العربى.
- ذهبى، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان (۱۴۱۴ق)، *سير اعلام النبلاء*، الطبعة العاشره، بيروت، بى نا.
- راغب الاصفهانى، ابى القاسم الحسين بن محمد (۱۴۰۴ق)، *المفردات فى غريب القرآن*، الطبعة الثانية، بى جا، نشر الكتاب.
- سلطانى، مصطفى (۱۳۹۰ش)، *تاريخ وعقائد زيديه*، چاپ اول، قم، اديان.
- سيد بن طاووس، ابوالقاسم على بن موسى (۱۴۲۳ق)، *الملاحم والفتن فى*

- ظهور الغائب المنتظر، الطبعة الثانية، بيروت، موسسه الاعلمى للمطبوعات.
- شهرستاني، عبدالكريم (بى تا)، الملل والنحل، تخريج محمد بن فتح الله بدران، قاهره، مكتبه الانجلوالمصريه.
- صدوق، محمد بن على بن حسين بن موسى بن بابويه (۱۳۹۰ش)، عيون اخبار الرضا عليه السلام، ترجمه و شرح آقا نجفى اصفهانى، چاپ اول، قم، نبوغ.
- عسقلانى، ابن حجر (۱۳۳۰ق)، لسان الميزان، الطبعة الاولى، هند، مطبعه مجلس دايه المعارف.
- عليارى التبريزى، ملا على (۱۴۰۶ق)، بهجه الآمال، تصحيح هدايه الله المسترحمى، قم، المطبعه العلميه.
- كشى، محمد بن عمر (بى تا)، اختيار معرفه الرجال، تصحيح ميرداماد الاسترآبادى، تحقيق سيد مهدي رجائى، قم، موسسه آل البيت عليه السلام.
- مازندراني، محمد بن اسماعيل (۱۴۱۹ق)، منتهى المقال فى احوال الرجال، بيروت، مؤسسه آل البيت عليه السلام لاحياء التراث.
- مجلسى، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، الطبعة الثالثه، بيروت، دار احياء التراث العربى.
- محمدى رى شهري، محمد و طباطبائى، محمد كاظم (۱۳۹۳ش)، دانش نامه امام مهدي عليه السلام، چاپ اول، قم، مؤسسه علمى فرهنگى دارالحدیث سازمان چاپ و نشر.
- مروزی، نعيم بن حماد (بى تا)، الفتن، تحقيق سهيل ذكار، مكه المكرمه، بى نا.
- المزى، جمال الدين ابى الحجاج يوسف (۱۴۱۳)، تهذيب الكمال فى اسماء الرجال، حققه بشار عواد معروف، الطبعة الاولى، بيروت، موسسه الرساله.
- منتظرى، حسينعلى (۱۳۸۷ش)، موعود دراديان، چاپ پنجم، قم، موسسه فرهنگى خردآوا.
- نجاشى، احمد بن على (۱۴۱۸ق)، رجال النجاشى، الطبعة السادسة، قم، موسسه النشر الاسلامى.

بن مایه مسیحاباوری در اپوکریفای عهد عتیق

جواد باغبانی آرانی^۱

چکیده

مسیحاباوری به عنوان یک اندیشه و موضوعات پیرامونی آن، یکی از دغدغه‌های مهم یهودیان است. نگاه یهود به این موضوع، همچون آموزه‌های دیگر، در چارچوب ویژگی‌های فرهنگی، اجتماعی و دینی این آیین است. موعودباوری یهودیان، رنج درازمدت آنان در طول تاریخ را تحمل پذیر کرده است. آنان پیوسته به این موعود دل بسته و در نوشته‌های مقدس خود از او با واژه «مسیحا» نام می‌برند. این واژه، از کلمه «ماشیح» در زبان عبری گرفته شده که به معنای «مسح شده» است. گرچه ماشیح لقبی برای پادشاهان قدیم بنی اسرائیل بوده، در زمان‌های بعد به پادشاه آرمانی یهود اطلاق شده است.

«تنخ» که مسیحیان به آن عهد عتیق گویند، کتاب مقدس یهودیان است. آنان در کنار عهد عتیق، از مجموعه بزرگی به نام «تلمود» نیز بهره می‌برند که بسیاری از جزئیات اعتقادی و احکام خود را از آن وام گرفته‌اند. در میان متون دینی یهودیان، مجموعه نسبتاً بزرگ دیگری به نام «اپوکریفا» وجود دارد که در حدود سه قرن، نزد برخی

۱. استادیار و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام قم
(Arani@gabas.net).

یهودیان حجت دانسته می‌شد. این نوشتار درصدد است تا بن‌مایه و خاستگاه مسیح‌باوری قوم یهود را در کتاب‌های اپوکریفایی بررسی کند. این بررسی نشان می‌دهد که کتاب‌های اپوکریفایی در اندیشه مسیح‌باوری، از عهد عتیق تأثیر پذیرفته‌اند و از میان خاستگاه‌های متعدد مسیح‌باوری در عهد عتیق، به خاستگاه شهر «اورشلیم» اهمیت بیشتری داده شده است.

واژگان کلیدی

مسیح‌با، برگزیدگی، ارض مقدس، یونانی‌مآبی، عهد عتیق، اپوکریفا.

مقدمه

اندیشه منجمی موعود، همواره از فراگیرترین دغدغه‌ها و دل‌مشغولی‌های بشر بوده است. او در پرتو این اندیشه توانسته است محنت‌های سخت زندگی دنیا را هموار کند و با امید و نشاط از دردها، درمان و از ته‌دیدها، فرصت بسازد. گذشت زمان و تأخیر در دستیابی به موعود، نه تنها شعله این امید را فروکش نکرده و به خاموشی نگراییده، هر روز پرفروغ‌تر از گذشته به زندگی بشر گرما بخشیده و راه پرفراز و نشیب حیات دنیوی او را هموار کرده است.

ارزیابی و نگاه ادیان و ملل از این اندیشه به گونه‌ای است که در چارچوب دینی و فرهنگی ویژه همان دین و ملت معنا پیدا کند و اهداف آن را برآورده سازد. افزون بر تعدد نگاه ادیان مختلف به این موضوع، در درون یک دین نیز با شکل‌های متعددی از این اندیشه روبه‌رو هستیم.

تنوع نگاه ادیان و ملل به اندیشه یادشده، ریشه در تنوع سرچشمه‌ها و خاستگاه‌ها دارد. با پذیرش کثرت و اختلاف بن‌مایه‌های اندیشه مسیح‌باوری، نتایج به دست آمده نیز می‌تواند گوناگون باشد؛ گاه این اندیشه در جامعه، مثبت و سازنده تلقی می‌شود و باید در پی این بود که برای بهبود جامعه چه طرحی دارد و گاه منفی و زیانبار تحلیل می‌شود و باید برای کاستن

از آثار آن چاره‌ای اندیشید؛ گاه صلح جهانی یا جنگ جهانی را به دنبال می‌آورد؛ و گاه یاور اندیشه جهانی شدن یا دشمن آن می‌شود. نوشته پیش‌روی در پی آن است تا بن‌مایه و خاستگاه مسیح‌باوری را در یهود بررسی کند. عهد عتیق اگرچه به عنوان اصلی‌ترین و مهم‌ترین منبع برای مطالعه و بررسی آموزه‌های یهود، از جمله مسیح‌باوری به شمار می‌رود، اما بن‌مایه و خاستگاه اندیشه منجی موعود، افزون در عهد عتیق، در بخشی از نوشته‌هایی به نام «اپوکریفا» که قرون متمادی برای یهودیان حجیت داشت نیز قابل بررسی است.

در این نوشتار در پی آنیم که آیا اندیشه یادشده برخاسته از وعده و پیمان‌های یهوه، خدای یهودیان، به بنی اسرائیل است و از اندیشه برگزیدگی بنی اسرائیل تأثیر پذیرفته است، یا تنها از امیدی روان‌شناختی سرچشمه می‌گیرد که در هنگامه محنت‌ها و آوارگی‌های این قوم پدید آمده است؟ آیا در مسیح‌باوری یهودیان، یک بشر ظهور می‌کند، یا وضعیتی ویژه از نظر سیاسی، اجتماعی و معنوی رخ می‌دهد؟ آیا شرایط و اوضاع خاص سیاسی و اجتماعی یهودیان آنان را به این اندیشه ملتزم ساخته است، یا این آرمان خاستگاه دیگری دارد؟ و آیا خاستگاه این اندیشه، واحد است، یا همه موارد یادشده را می‌تواند دربرگیرد؟

اپوکریفا

کتاب مقدس مسیحیان، شامل دو بخش عهد عتیق و عهد جدید است. مسیحیان درباره عهد جدید، بر ۲۷ کتاب اجماع دارند، اما درباره عهد عتیق، چنین اجماعی برای آنان حاصل نشده است. کتاب‌های اپوکریفایی، دربرگیرنده بخشی از میراث دینی بنی اسرائیل است که پیشینه آن به بیش از دوهزار سال می‌رسد. این مجموعه حدود دو و نیم قرن پیش از میلاد و تحت

تأثیر فرهنگ و فلسفه یونان پدید آمد. در این زمان، ۷۲ یهودی عهد عتیق را از زبان عبری به زبان یونانی ترجمه کردند که بعداً به «ترجمه سبعینیه»^۱ معروف شد. ترجمه یادشده، شامل رساله‌هایی است که در متن عبری عهد عتیق یافت نمی‌شود و تمام یا اکثر آنها را بنی‌اسرائیل در زمان‌های بعد نوشته‌اند و فضای برخی از آنها، متأثر از فرهنگ یونانی است. یک مجموعه ده‌گانه از اپوکریفا عبارت‌اند از:

۱. کتاب طوبیت؛
۲. کتاب یهودیت؛
۳. کتاب اِشتر؛
۴. کتاب حکمت سلیمان نبی؛
۵. کتاب حکمت یشوع بن سیراخ؛
۶. کتاب باروک؛
۷. رساله اِرمیا؛
۸. کتاب دانیال نبی؛
۹. کتاب اول مکابیان؛
۱۰. کتاب دوم مکابیان.

یهودیان در قرن اول میلادی در شهر یافونه، این رساله‌ها را به سبب نداشتن اصل عبری رد کردند که بعداً به «اپوکریفا»^۲ یعنی «پنهان» شهرت یافت. مسیحیان درباره حجیت یا عدم حجیت این کتاب‌ها دو دسته‌اند: کاتولیک‌ها و ارتدکس‌ها، بخش مهمی از آن را ضمن عهد عتیق پذیرفتند و آنها را کتاب‌های «قانونی ثانوی»^۳ نام نهادند؛ اما پروتستان‌ها، در الهامی بودن

-
1. Septuagint.
 2. Apocrypha.
 3. Deuterocanonical.

این رساله‌ها تردید نمودند و آنها را از عهد عتیق کنار گذاشتند. اگرچه یهودیان و پروتستان‌ها کتاب‌های اپوکریفایی را رد کردند، اما همواره به آن رجوع می‌کنند. در تعداد و ترتیب این کتاب‌ها اختلاف وجود دارد و برخی از آنها دارای نسخه‌های گوناگونی است (ترجمه رسول زاده و باغبانی، ۱۳۸۳: ۸).

اپوکریفا بازتاب تدین و تمدن^۱

تأثر متون ادیان مختلف، از شرایط سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و دینی حاکم بر جوامعی که آن متن در آن به نگارش درآمده است، امری طبیعی است؛ تا آن‌جا که شرایط مذکور می‌تواند تعیین کند که چه موضوعاتی در آن متون بیاید و چه موضوعاتی نیاید. یهود و نوشته‌های منسوب به آن نیز از این امر مستثنا نیست. نویسنده کتاب انتظار مسیحا در این باره می‌نویسد:

چند کلمه هم در باب گرایش بگویم که سال‌ها از عمر آن می‌گذرد و می‌کوشد ریشه افکار و عقاید یهودی را در افکار و اعمال ملت‌های باستانی جست‌وجو کند. درست است که یهود نیز مانند سایر اقوام، تحت تأثیر محیط قرار داشته و پس از تماس با برخی تمدن‌های باستانی، خواسته یا ناخواسته، بسیاری از مفاهیم و اعمال آنها را وام گرفته‌اند، ولی باید توجه داشت که آنان پیوسته و در تمام موارد، مسائل یادشده را به رنگ اخلاقیات توحیدی خاص خویش درمی‌آورده‌اند (گرینستون، ۱۳۷۷: ۳۸).

اندیشه مسیح‌باوری، از محوری‌ترین موضوعاتی است که در نوشته‌های مقدس یهودیان یافت می‌شود. کتاب‌های اپوکریفایی، از جمله نوشته‌هایی است که سال‌ها در میان یهودیان حجیت و اعتبار داشته و هنوز هم به آن مراجعه می‌کنند. این کتاب‌ها از یک سو پیوستی نزدیک با سنت دینی پیش از خود دارند و از سوی دیگر، متأثر از فضای فرهنگی حاکم در زمان تدوین‌اند.

۱. در این عنوان منظور از تدین، یهودیت و منظور از تمدن، یونانی‌مآبی است.

عهد عتیق از آن سنت دینی حکایت می‌کند و تمدن یونانی بر آن فضا تأثیر عمیق گذاشته است. بنابراین، کتاب‌های اپوکریفایی هم وامدار عهد عتیق‌اند و هم در بستری شکل گرفته‌اند که یونانی‌مآبی بر آن حاکم بوده است. بررسی هر یک از کتاب‌های اپوکریفایی، گویای این تأثیرپذیری است. کتاب طوبیت، نخستین کتاب اپوکریفایی است. این کتاب دربرگیرنده داستان عبرت‌آموز پدری به نام «طوبیت» و پسرش «طوبیا» است که آشوریان پس از ویران کردن کشور اسرائیل قدیم در سال ۷۲۲ ق.م، آن دورا همراه گروهی دیگر به نینوا در شمال عراق بردند.

از استشهاد کتاب طوبیت به کتاب‌های انبیای متأخر، روشن می‌شود که تألیف آن پس از بازگشت بنی اسرائیل از بابل بوده است. شباهت کتاب حاضر با کتاب حکمت یشوع بن سیراخ (در همین مجموعه) که در حدود سال ۱۹۰ ق.م نوشته شده است، این باور را تحکیم می‌بخشد که این کتاب نیز باید در همان سال‌ها تألیف شده باشد. مطالب این کتاب گویای این واقعیت است که نگارش کتاب متأثر از دوران بسیار سختی است که بر یهودیان رفته و نویسنده در تلاش است که با تقویت مسیح‌باوری، امید و نشاط را به زندگی این قوم بازگرداند. قهرمان داستان این کتاب، یعنی طوبیت نیز در اوج گرفتاری و اندوه، از پیشگویی‌های انبیای عهد عتیق تأثیر می‌پذیرد و خود را به آینده امیدوار می‌سازد.

در این کتاب آمده است هنگامی که طوبیت در نینوا اسیر بود، به فرزندان قومش که همراه او به نینوا آمده بودند، نیکی‌های فراوانی می‌کرد. همسر و فرزندش نیز در این شهر اسیر بودند. طوبیت با تمام وجود به یاد خدا بود. گرسنگان را غذا می‌داد؛ برهنگان را می‌پوشاند و هر مرده‌ای از فرزندان قومش را که می‌دید آن سوی دیوار نینوا افتاده است، به خاک می‌سپرد. جاسوسان پادشاه جنازه‌ها را جست‌وجو می‌کردند، ولی آنها را نمی‌یافتند. یکی از اهالی

نینوا به پادشاه خبر داد که طوبیت جنازه‌ها را به خاک می‌سپارد. طوبیت از ترس کیفر مرگ، مخفی شد. آنگاه همه اموال وی را مصادره کردند و جز همسرش و پسرش طوبیا، کسی برای او باقی نماند. برادرزاده‌ش احیقار، که به دربار پادشاهی راه یافته بود، نزد پادشاه از طوبیت شفاعت کرد. پس او به نینوا بازگشت (طوبیت، ۱: ۳-۲۲).

وی پس از بازگشت به خانه، جشنی برپا کرد و از پسرش طوبیا خواست که نیازمندان را به سفره غذا دعوت کند. طوبیت پیش از آنکه لب به غذا بزند، برخاست و جنازه‌ای را که در شهرها شده بود، آورد و آن را در اتاقی پنهان نمود تا پس از غروب آفتاب به خاک سپارد. پس از پنهان کردن جنازه، به خانه بازگشت، غسل (مس میت) کرد و غذایش را با اندوه خورد (طوبیت، ۲: ۱-۶). در این هنگام، که اوج فشارهای روحی بر طوبیت بود، پیش‌گویی عاموس را به یاد آورد که گفت: «و عیدهای شما را به ماتم و همه سرودهای شما را به مرثیه‌ها مبدل خواهم ساخت» (عاموس، ۸: ۱۰).

این تعبیرها از سوی انبیایی که کتاب‌های پیش‌گویی عهد عتیق به آنان منسوب است، اشاره به زمان ظهور مسیحای یهودیان است.

کتاب حکمت سلیمان، از دیگر کتاب‌های اپوکریفایی است که از ابتدا به یونانی تألیف شده است. برخی محققان بر این باورند که این کتاب نزدیک یک قرن پیش از میلاد در اسکندریه مصر نوشته شده است (ترجمه رسول زاده و باغبانی، ۱۳۸۳: ۱۱۸). اسکندریه، شهری دانشگاهی بوده (اولیری، ۱۳۷۴: ۳۳) که اسکندر مقدونی برای تعلیم و آموزش فلسفه یونان در مصر پدید آورد. فرهنگ و تمدن یونانی در این دانشگاه تدریس می‌شد و به مرور زمان مرکزی برای ترویج یونانی‌مآبی شد. نویسنده این کتاب، که یک یهودی است، کوشیده است ایمان یهودیان را تقویت کند و آنان را به عصر آمدن مسیحا امیدوار سازد تا بتوانند در اجتماعی که بیشتر مردم بت می‌پرستند، دین‌دار

زندگی کنند و به تدریج فرهنگ توحیدی خود را از دست ندهند و دچار استحاله فرهنگی یونانی نشوند. امید یادشده را می توان در بخش هایی از این کتاب که به نیکان و بدان و سرانجام آنان می پردازد، بیشتر مشاهده کرد.

کتاب یسوع بن سیراخ که از بزرگ ترین کتاب های اپوکریفایی است، با هدف مقابله با فرهنگ یونانی که پس از اسکندر کبیر گسترش فراوانی یافته بود، به نگارش درآمد. یونانی مآبی مانند فرهنگ های دیگر، تأثیر فراوانی بر یهود گذاشت. یسوع بن سیراخ که از این تأثیر نگران بود، به دفاع از آداب و رسوم دین یهود برخاست. کتاب وی در حدود سال ۱۹۰ ق.م به صورت اشعار دویتی به زبان عبری تدوین شد تا از طریق آن به تعلیم حکمت بپردازد و مردم را با شریعت خدا آشنا کند. سخن نخست مترجم این کتاب می رساند که یسوع متأثر از سنت یهودی بوده است. به گفته وی، یسوع بن سیراخ مدت ها احکام تورات، کتب انبیا و کتاب های پیشینیان را قرائت و سپس به نگارش این کتاب اقدام کرد. بنابراین، یسوع در پی آن است تا سنت یهودی را در قالب تعلیم حکمت به دیگران بیاموزد.

کتاب یسوع بن سیراخ نیز همچون برخی کتاب های دیگر اپوکریفایی در موضوع مسیح باواری، متأثر از پیش گویی های عهد عتیق از زبان انبیای بنی اسرائیل دارد. این کتاب پیش گویی خود درباره ایلیا را «در هشدارهای روزگار آینده نوشته شده است که تو خشم خداوند را پیش از انفجارش فرو می نشانی و قلب پدر را به سوی پسر باز می گردانی و صلح را میان فرزندان یعقوب برقرار می کنی. خوشا به حال کسی که تو را ببیند و در شوق تو بمیرد! ما نیز برای خود حیاتی خواهیم داشت» (یسوع بن سیراخ، ۴۸: ۱۰-۱۱) به کتاب ملاکی ارجاع می دهد: «اینک من ایلای نبی را قبل از رسیدن روز عظیم و مهیب خداوند، نزد شما خواهم فرستاد؛ و او دل پدران را به سوی پسران و دل پسران را به سوی پدران خواهد برگردانید. مبادا بیایم و زمین را به لعنت بزنم»

(ملاکی، ۴: ۵-۶). این کتاب برخی از فقرات دیگرش را «او در رؤیایی بزرگ، آخرالزمان را دید و به غمگینان در صهیون تسلی داد. از آنچه در روزگار آینده رخ خواهد داد، پرده برداشت و از روی داده‌های پنهان، پیش از وقوع خبر داد» (یشوع بن سیراخ، ۲۴: ۴۸) نیز به کتاب اشعیای عهد عتیق ارجاع می‌دهد:

تسلی دهید قوم مرا، تسلی دهید، خدای شما می‌گوید. سخنان دلاویز به اورشلیم گوید و او را ندا کنید که اجتهاد او تمام شده و گناه وی آرمزیده گردیده و از دست خداوند برای تمامی گناهانش دو چندان یافته است (اشعیا، ۴۰: ۱-۲).

کتاب باروک^۱ به دوست صمیمی و منشی ارمیای نبی منسوب است. این کتاب از حوادثی سخن می‌گوید که هنگام جلای بابل در سال ۵۸۷ ق.م رخ داد و باروک آن را برای کسانی که در اورشلیم باقی مانده بودند، فرستاده است (توفیقی، ۱۳۸۴: ۱۰۹). مطالب این کتاب به خوبی نشان می‌دهد که نویسنده در پی آن است تا یهودیان ساکن اورشلیم را با وعده آمدن موعود، به آیین خود دل‌گرم کند. وجود تفاوت‌های آشکار بین منقولات این کتاب و منقولات کتاب‌های تاریخی عهد عتیق درباره ویرانی اورشلیم و جلای بابل، انتساب این کتاب را به باروک، منشی ارمیا ضعیف می‌کند. تعیین زمان تدوین کتاب باروک، کار مشکلی است؛ زیرا بخش‌های گوناگون این کتاب در زمان‌های مختلف نگارش یافته است.

رساله ارمیا، از دیگر کتاب‌های اپوکریفایی است. ارمیا شش قرن پیش از میلاد زندگی می‌کرد و این نامه کوتاه را برای یهودیانی که در آستانه تبعید به بابل بودند، فرستاد. بسیاری معتقدند که نگارش رساله ارمیا، به قرن دوم پیش از میلاد بازمی‌گردد و برای یهودیانی که در انطاکیه، پایتخت سلوکیان می‌زیستند، فرستاده شده است. یهودیان انطاکیه در آن زمان، به سبب ایمان

۱. «باروک» در عبری به معنای «مبارک» است.

خویش مورد آزار بت پرستان قرار می‌گرفتند. این رساله از عجز و ناتوانی بت‌ها سخن می‌گوید و موحدان را به مبارزه با بت پرستی فرامی‌خواند. در برخی نسخه‌ها، رساله ارمیا به عنوان فصل ششم کتاب باروک آمده است. در میان کتاب‌های عهد عتیق، کتاب دانیال در نوع خود بی‌نظیر است و همچون کتاب مکاشفه یوحنا در عهد جدید، صبغه مکاشفه‌ای دارد. متن عبری این کتاب، بخشی از کتاب مقدس رسمی است، ولی در نگارش یونانی آن، سه قطعه اپوکریفایی یافت می‌شود. اگرچه کتاب دانیال در ترجمه‌های کتاب مقدس در ضمن کتب انبیا قرار گرفته است، متأخرترین کتاب عهد عتیق به شمار می‌رود و تاریخ واقعی آن به حدود سال ۱۶۵ ق.م بازمی‌گردد (توفیقی، ۱۳۸۴: ۱۰۹).

دو کتاب دیگر اپوکریفایی، کتاب‌های اول و دوم مکابیان است. در زمان حاکمیت سلوکیان که جانشینان اسکندر مقدونی بودند، مردی یهودی به نام «متتیا» برای دفاع از شریعت یهودی در مقابل سلوکیان ایستاد. فرزندان وی نهضتی به راه انداختند که آن را فرزندان متتیا، یعنی یهودای مکابی و برادرانش رهبری کردند. کتاب اول مکابیان بیانگر تاریخ مبارزات آن قوم موحد با فرهنگ مهاجم یونانی بین سال‌های ۱۷۵-۱۳۴ ق.م است. سلوکیان فرهنگ یونانی را در قلمرو خویش ترویج می‌کردند. به گفته برخی نویسندگان، ایرانیان از نوادر مللی بودند که مغلوب تمدن یونان نشدند (جرج ولز، ۱۳۵۳: ۴۸۱). سلوکیان، بنی اسرائیل را واداشتند تا از شریعت خود دست بردارند و از آداب و رسوم یونانی پیروی کنند. یکتاپرستان آن قوم با مقاومت سرسختانه در برابر این تهاجم، حماسه‌های جاودانه آفریدند. نام نویسنده کتاب اول مکابیان مشخص نیست، ولی روشن است که این کتاب ابتدا به عبری نوشته شده و پس از ترجمه به یونانی، نسخه عبری آن از بین رفته است. تاریخ تدوین کتاب به حدود سال ۱۰۰ ق.م برمی‌گردد.

کتاب دوم مکابیان به موازات کتاب اول مکابیان است و حوادث سال‌های ۱۷۶-۱۶۱ ق.م را دربردارد. این کتاب از ابتدا به زبان یونانی نوشته شده و تاریخ نگارش آن به اوایل قرن دوم پیش از میلاد بازمی‌گردد. مطالب این کتاب نشان می‌دهد که دشمن برای از بین بردن استقلال سیاسی و دینی بنی اسرائیل تلاش فراوانی کرده است.

کتاب دوم مکابیان توطئه‌های خطرناک آنتیوکس اپیفانوس، پادشاه سوریه برضد یهود و مقاومت سرسختانه برخی از یهودیان را به خوبی ترسیم کرده است.

بن مایه اندیشه مسیحا

اندیشه موعودباوری تقریباً در همه ادیان وجود دارد. این باور، همانند خود ادیان که خاستگاه‌های مختلفی دارند، بن‌مایه‌های گوناگونی می‌تواند داشته باشد. در ادامه این نوشتار، در پی آن هستیم تا بن‌مایه و خاستگاه اندیشه یادشده را در کتاب‌های اپوکریفایی بیابیم. مطالب و آموزه‌های این کتاب‌ها افزون بر این‌که متأثر از فرهنگ یونانی هستند، از عهد عتیق نیز تأثیر پذیرفته‌اند. کتاب‌های اپوکریفایی، مجموعه‌بزرگی از مسائل مختلف مورد ابتلای قوم یهود را گرد آورده که منعکس‌کننده آرمان‌ها و آرزوهای زمان پیدایش این کتاب‌هاست.

پس از بررسی متون مقدس یهودیان، روشن می‌شود که بن‌مایه و خاستگاه‌های مسیحاباوری قوم یهود برچند محور استوار است:

رهایی و نجات از محرومیت

یهودیان، تاریخ پرفراز و نشیبی را پشت سر گذاشته‌اند. تاریخ این قوم پر است از حوادث و خاطرات تلخی که از آوارگی و اسارت در کشورهای بیگانه

حکایت می‌کند. قرآن کریم نیز به بخشی از این محرومیت‌ها اشاره کرده و ذلت و خواری آنان را در مصر ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يَدْبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ (بقره: ۴۹) و سرگردانی چهل ساله در صحرای سینا را یادآوری کرده است: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ (مائده: ۲۶).

قوم یهود همواره می‌کوشیدند که دوران تیره و تار را پشت سر بگذارند و به آینده بهتری دست یابند که در آن رنجی نباشد. بر این اساس، امید در جانشان رسوخ یافت و به آرمانی مقدس تبدیل شد.

بنی اسرائیل به کامیابی‌هایی نیز دست می‌یافتند. پیروزی آنان بر ساکنان بومی کنعان به رهبری یوشع بن نون، پس از چهل سال سرگردانی در صحرای تیه (توفیقی، ۱۳۸۴: ۹۱)، یکی از این کامیابی‌ها به شمار می‌رود. با گذشت مدتی از این پیروزی‌ها، بار دیگر آرامش آنان به دست اقوام مهاجم از بین می‌رفت. پس از تسلط یوشع بر ارض موعود، داوران تا مدتی امنیت و آرامش را برای بنی اسرائیل به ارمغان آوردند (توفیقی، ۱۳۸۴: ۹۱-۹۲) و با مدیریت آنان، خطرات از سر این قوم گذشت.

با گسترش تهاجم اقوام بیگانه و ناتوانی داوران در ایجاد امنیت بنی اسرائیل، از سموئیل نبی خواستند تا پادشاهی برایشان برگزیند که در پرتو مدیریت بتوانند در مقابل دشمنانشان بایستند. سموئیل یکی از داوران بود که با درخواست بنی اسرائیل و به امر خداوند، «شأول» (طالوت در قرآن کریم) را به پادشاهی برگزید: ﴿قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَتَىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَهُ مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (بقره: ۲۴۷) و او را با روغن، مسح و تقدیس نمود (اول سموئیل،

۱۲: ۱) تا «مسیحا» باشد (جفری، ۱۳۷۲: ۳۸۲). شائول در کتاب مقدس، «مسیح خدا» خوانده شده: «... چون که او (شائول) مسیح خداوند است» (اول سموئیل، ۶: ۲۴)؛ اما برخی نسبت به وی تردید داشتند: «بعضی پسران بلیعال گفتند این شخص چگونه ما را برهاند و او را حقیر شمرده، هدیه برایش نیاوردند، اما او هیچ نگفت» (اول سموئیل، ۲۷: ۱۰).

داوود تنها کسی بود که توانست آرمان قوم یهود برای قیام یک منجی را برآورده کند. وی پادشاهی بود که برخی از انبیا و حکیمان نیز بر پادشاهی او اعتراف کردند: «و بعد از آن، بنی اسرائیل بازگشت نموده، بیهو خدای خویش و پادشاه خود داوود را خواهند طلبید و در ایام بازپسین به سوی خداوند و احسان او با ترس خواهند آمد» (هوشع، ۳: ۵)؛ و پادشاهی او را جاودانه دانستند: «... و ذریت تو را که از صلب تو بیرون آید، بعد از تو استوار خواهم ساخت و سلطنت او را پایدار خواهم ساخت» (دوم سموئیل، ۷: ۱۲). داوود نیز این باور را به پسرش سلیمان مژده داد: «و تا آن که خداوند کلامی را که درباره من فرموده و گفته است، برقرار دارد که اگر پسران تو راه خویش را حفظ نموده، به تمامی دل و به تمامی جان خود در حضور من به راستی سلوک نمایند، یقین که از تو کسی که بر کرسی اسرائیل بنشیند، مفقود نخواهد شد» (اول پادشاهان، ۲: ۴). ارمیای نبی نیز از سوگند خدا خبر می دهد که سلطنت وی را تا ابد استوار بدارد: «خداوند چنین می گوید: اگر عهد من با روز و شب نمی بود و قانون های آسمان و زمین را قرار نمی دادم، آنگاه نیز ذریت یعقوب و نسل بنده خود، داوود را ترک می نمودم و از ذریت او بر اولاد ابراهیم و اسحاق و یعقوب حاکمان نمی گرفتم؛ زیرا که اسیران ایشان را باز خواهم آورد و برایشان ترحم خواهم نمود» (ارمیا، ۳۳: ۲۵-۲۶).

از آن جا که یهودیان خود را برتر از دیگران می دانند و خویش را قوم برگزیده می پندارند (خروج، ۱۹: ۵-۶)، همین صفات زشت سبب شده است تا اقوام

دیگر نیز واکنش نشان دهند و به سستی با آنان پردازند و محرومیت‌هایی را بر آنان تحمیل کنند. دو نمونه از این واکنش‌ها را می‌توان در دو حادثه ویرانی قدس مشاهده کرد:

حضرت سلیمان علیه السلام در زمان زمام‌داری بر تپه اورشلیم، معبدی برای یهودیان بنا کرد که به «هیکل سلیمان» شهرت یافت. این معبد حدود شش قرن پیش از میلاد به دست بابلیان به رهبری «بخت نصر» ویران شد. با ویرانی اول قدس، اسارت در بابل به مدت هفتاد سال بر آنان تحمیل شد که کورش بنیان‌گذار سلسله هخامنشی به اسارت آنان خاتمه بخشید (عزرا، ۱-۲).

پس از بازگشت بخشی از یهودیان به فلسطین و بازسازی معبد، همچنان ناآرامی و التهاب بر آنان حاکم بود تا سرانجام در سال ۷۰ میلادی، قدس برای بار دوم به دست تیتوس، سردار رومی ویران شد. پس از این ویرانی، یهودیان در سراسر جهان آواره و پراکنده شدند (توفیقی، ۱۳۸۴: ۹۸).

اقامت ذلت‌بار یهودیان مقیم کشورهای اروپایی در اماکن خاصی به نام «گتو»^۱، نمونه‌ای دیگر از این واکنش‌هاست.

یهودیان در طول تاریخ پرنج خود، تمام این محنت‌ها را به این امید تحمل کرده‌اند که روزی موعودشان بیاید و آنان را نجات دهد و به فرمان‌روایی جهان برساند. یهودیان پیوسته به این موعود دل بسته‌اند و در نوشته‌های مقدس خود از او با واژه «مسیحا» نام می‌برند. این واژه از کلمه عبری «ماشیح» گرفته شده است. «ماشیح» (به معنای مسح شده) که با روغن انجام می‌شد (هاکس آمریکایی، ۱۳۷۷: ۸۰۲)، لقب پادشاهان قدیم بنی اسرائیل بوده است. با مرور زمان، این لقب به پادشاه آرمانی یهود اطلاق شد. کورش، سرسلسله پادشاهان هخامنشی ایران نیز زمانی به این عنوان خوانده شد «خداوند به مسیح خویش یعنی به کورش که دست راست او را گرفتم...»

1. Ghetto.

(اشعیا، ۴۵:۱).

براساس این خاستگاه، امید به سپری شدن دوران فشار و محنت، یهودیان را به مسیحایی بشارت می‌داد که بتواند آنان را نجات دهد و دوران داوود پادشاه را احیا کند: «در آن روز خیمه داوود را که افتاده است، برپا خواهیم نمود و شکاف‌هایش را مرمت خواهیم کرد و خرابی‌هایش را برپا نموده آن را مثل ایام سلف بنا خواهیم کرد» (عاموس، ۹: ۱۱). یهودیان سختی‌های گذشته را نقشه راه خود در کامیابی آینده می‌دانند و به این عبارت کتاب مقدس توجه ویژه‌ای دارند: «و اگرچه ابتدایت صغیر می‌بود، عاقبت تو بسیار رفیع می‌گردد» (ایوب، ۸: ۷).

این انتظار سبب شد که پیش‌گویی‌های فراوانی از این مسیحا ارائه شود و حتی تعداد قابل توجهی از کتاب‌های عهد عتیق (۱۷ کتاب) از نظر موضوعی به پیش‌گویی انبیا اختصاص یابد. این کتاب‌ها نشان می‌دهد که شخص مسیحا در اذهان بیشتر انبیا حاضر بود و آنان آتش شوق آمدن او را در دل‌ها روشن نگه می‌داشتند و به مردم بشارت می‌دادند که خدا به وسیله مسیحا جهان را مبارک می‌سازد.

در این میان کتاب دانیال وضعیت ویژه‌ای دارد و به صورت مکاشفه‌ای، حکایتگر سخنان پرشور و التهاب دانیال است. پیامبران دیگری مانند اشعیا نیز با سخنان پرحرارت خود، امید به ظهور منجی را پرفروغ ساخته‌اند و اجازه نداده‌اند روشنی آن به تاریکی گراید. این پیامبر الهی برای تقویت امید یاد شده، ضمن وعده دادن به پایان یافتن رنج و بلا، از آفرینش آسمان و زمین جدید نیز سخن گفت: «زیرا اینک من آسمانی جدید و زمینی جدید خواهم آفرید و چیزهای پیشین به یاد نخواهد آمد و به خاطر نخواهد گذشت» (اشعیا، ۶۵: ۱۷). انبیا کوشیده‌اند مردم را آماده آن روزها سازند و با این امید قرن‌ها سختی، پراکندگی، اسارت و تحقیر را تحمل کنند.

گذر از این محنت‌ها، با امید به آمدن یک مسیحا امکان‌پذیر شد. مسیح‌باوری در بیشتر کتاب‌های اپوکریفایی نیز وجود دارد. کتاب‌هایی همچون: دوم مکابیان، باروک و حکمت سلیمان که تحت تأثیر تهاجم فرهنگی یونانیان نوشته شده‌اند. یسوع بن سیراخ در کتاب خود درباره گردآمدن پراکنندگان بنی اسرائیل و رهایی آنان از همه گرفتاری‌ها می‌نویسد: «اینک ای همه مردم، خدا را مبارک بخوانید. آن که در همه جا کارهای بزرگی انجام می‌دهد و پیش از تولد، ما را گرمی داشت و طبق رحمتش با ما رفتار کرد تا قلب‌هایمان را شاد کند و در روزگار ما و برای همیشه به قوم اسرائیل آرامش بخشد و رحمتش را همچنان بر ما باقی گذارد و ما را در روزگارمان نجات دهد» (یسوع بن سیراخ، ۵۰: ۲۲-۲۴). سپس به مجازات اقوام بت‌پرست و فرمان‌روایان ایشان اشاره می‌کند: «خداوندا، ای خدای همه، به ما رحم کن و بنگر و ترس خود را بردل همه بیگانگان بیفکن. دست‌هایت را بر ضد اقوام بیگانه بلند کن تا شکوه و جبروت تو را ببینند و همان‌طور که به وسیله ما قداست خود را به آنان نشان دادی، به وسیله آنان (یعنی با نابودی آنان) عظمت خویش را به ما نشان ده؛ تا آنان نیز همچون ما تو را بشناسند و بدانند که خدایی جز تو نیست» (یسوع بن سیراخ، ۳۶: ۱-۴) و بازسازی معبد و برقراری دوباره عبادت در آن را درخواست می‌کند: «خداوندا، به قومی که به نام تو خوانده شده است و به اسرائیلی که نخست‌زاده توست (خروج، ۴: ۲۲)، رحم کن. با شهر مقدست اورشلیم که برای استراحت برگزیده‌ای، مهربان باش. صهیون را با خبر شگفتی‌هایت و معبد را با مجد و شکوه خود پر کن» (یسوع بن سیراخ، ۳۶: ۱۱-۱۳). بنابراین باور وی، بنی اسرائیل به عنوان یک قوم «عمر آدمی کوتاه است، اما روزگار اسرائیل پایانی ندارد» (توفیقی، ۱۳۸۴: ۱۳۵) و خاندان داوود به عنوان شه‌یاران بنی اسرائیل، پایدار خواهند ماند. با طولانی شدن ظهور موعود، امید یهودیان به یک آرمان و آرزو تبدیل شده

است. البته در سراسر تاریخ یهود کسانی بوده‌اند که از این حربیه استفاده ناصواب کرده و به عنوان موعود یهود برخاسته و خود را مسیحا نامیده‌اند. یکی از آنان، فرد پرشوری به نام موسی بود که چند قرن پیش از میلاد در جزیره «کرت» به پا خاست و خود را مسیحا خواند و یهودیان ساکن آن جزیره را مجذوب خود کرد. وی به یهودیان آن جا وعده داد که دریای مدیترانه را با معجزه خشک کند و آنان را برای تشکیل دولت مسیحایی به فلسطین ببرد؛ نتیجه این ادعا و اعتماد یهودیان، چیزی جز غرق شدن آنان نبود (توفیقی، ۱۳۸۴: ۱۳۵).

صهیونیست‌های یهودی برخلاف سنت انتظار، با تشکیل رژیم اشغالگر فلسطین در سال ۱۹۴۸ م. کوشیدند تا اندکی از محنت‌ها و حقارت‌های قوم یهود بکاهند و آنان را از پراکندگی نجات دهند؛ اما نتوانستند از شور آنان برای انتظار مسیحا بکاهند. از دیدگاه اکثر یهودیان، تشکیل چنین دولتی نه تنها منافاتی با آرمان مسیحایی ندارد، زمینه‌های پیدایش عصر ظهور مسیحا را آماده‌تر می‌کند (گرینستون، ۱۳۷۷: ۱۷۱).

برگزیدگی

قوم یهود بر این باور است که خداوند بنی اسرائیل را از میان همه ملل، به عنوان قوم ویژه خود برگزیده است: «و اکنون اگر آواز مرا فی الحقیقه بشنوید و عهد مرا نگاه دارید، همانا خزانه خاص من از جمیع قوم‌ها خواهید بود؛ زیرا که تمامی جهان از آن من است و شما برای من مملکت کهنه و امت مقدس خواهید بود. این است آن سخنانی که به بنی اسرائیل می‌باید گفت» (خروج، ۱۹: ۵-۶).

از عهد عتیق چنین برمی‌آید که سرزمین فلسطین (کنعان) از هنگامی تقدس یافت که قرار شد قوم برگزیده خدا در آن سکونت یابد. خداوند با آبی

یهود یعنی ابراهیم، اسحاق و یعقوب علیهم السلام پیمان بست که سرزمین کنعان را به بنی اسرائیل عطا کند؛ سرزمینی که گستره آن از نهر مصر تا رود فرات را دربرمی گیرد: «... خداوند به ابرام گفت اکنون تو چشمان خود را برافراز و از مکانی که در آن هستی به سوی شمال و جنوب و مشرق و مغرب بنگر؛ زیرا تمام این زمین (کنعان) را که می بینی به تو و ذریت تو تا به ابد خواهم بخشید» (پیدایش، ۱۳: ۱۴)؛ «در آن روز خداوند با ابرام عهد بست و گفت این زمین را از نهر مصر تا به نهر عظیم، یعنی نهر فرات به نسل تو بخشیده ام» (پیدایش، ۱۵: ۱۸).

براساس عهد عتیق، این پیمان پس از چند قرن بار دیگر در سینا با موسی علیه السلام و قومش بسته شد: «و خداوند به موسی گفت روانه شده از این جا کوچ کن تو و این قوم که از زمین مصر برآورده ای، بدان زمینی که برای ابراهیم، اسحاق و یعقوب قسم خورده، گفته ام آن را به ذریت تو عطا خواهم کرد» (خروج، ۳۳: ۱). برپایه این وعده، خداوند متعهد شد که یهودیان را به تعداد ستارگان آسمان: «و او (ابراهیم) را بیرون آورده، گفت اکنون به سوی آسمان بنگر و ستارگان را بشمار، هرگاه آنها را توانی شمرد، پس به وی گفت ذریت تو چنین خواهد بود» (پیدایش، ۱۵: ۵) یا به اندازه غبار زمین: «و ذریت تو را مانند غبار زمین گردانم، چنان که اگر کسی غبار زمین را تواند شمرد، ذریت تو نیز شمرده شود» (پیدایش، ۱۳: ۱۶) بی شمار کند. گویا همه این وعده ها به این دلیل بود که بنی اسرائیل قوم برگزیده خداست.

برگزیده بودن قوم اسرائیل، در کتاب های اپوکریفایی نیز مورد توجه است. کتاب یشوع بن سیراخ، آشکارا بر این موضوع تأکید می کند: «اما خداوند رحمتش را دریغ نمی دارد، سخنی از سخنانش را از بین نمی برد و فرزندان برگزیده خود و نسل دوستدارش را نابود نمی کند. پس تباری برای یعقوب و ریشه ای برای داود باقی گذاشت» (یشوع بن سیراخ، ۲۲: ۴۷؛ نیز رک: مزامیر،

۸۹: ۳۳-۳۷). براساس این کتاب‌ها اگر بنی اسرائیل در مقاطعی از تاریخ خود به اسارت درآید یا تحقیر شود، بار دیگر شکوه و عظمت به آن بازمی‌گردد؛ به گونه‌ای که دشمنانشان نابود و اسیر خواهند شد و بنی اسرائیل پای برگردن ایشان، که دشمنان خدای یهود محسوب می‌شوند، خواهند گذاشت.

محوری بودن پادشاه

دوره پنجم از ادوار تاریخی قوم یهود، دوره پادشاهی است. دوره پیش از پادشاهی، یعنی دوره «داوران»، با داوری کسی به نام «سموئیل» پایان می‌یابد. مردم از وی می‌خواهند تا از خدا درخواست کند که از این پس برایشان پادشاهی نصب کند و آنان از او تبعیت کنند: «قوم از شنیدن قول سموئیل ابا نمودند و گفتند: نی، بلکه می‌باید بر ما پادشاهی باشد تا ما نیز مثل سایر امت‌ها باشیم و پادشاه ما بر ما داوری کند و پیش روی ما بیرون رفته در جنگ‌های ما برای ما بجنگد و سموئیل تمامی سخنان قوم را شنیده آنها را به سمع یهوه رسانید و یهوه به سموئیل گفت: آواز ایشان را بشنو و پادشاهی برایشان نصب نما» (اول سموئیل، ۸: ۱۹-۲۱). این درخواست در ابتدا به معنای نفی پادشاهی خداوند تلقی شد؛ زیرا در عهد عتیق از زبان خدا آمده است: «آواز قوم را در هرچه به تو گفتند بشنو؛ زیرا که تو را ترک نکردند، بلکه مرا ترک کردند تا برایشان پادشاهی ننمایم» (اول سموئیل، ۸: ۷). سموئیل طبق فرمان خدا ظرف روغن را به دست گرفت و آن را بر سر شاول ریخت، وی را بوسید و به پادشاهی نصب کرد (اول سموئیل، ۱۰: ۱). «سموئیل که محبوب خداوند و نبی او بود، پادشاهی را بنا و حاکمانی را برای قومش مسح کرد» (یشوع بن سیراخ، ۴۶: ۱۳).

دوره پادشاهی با شاول آغاز شد. داوود و سلیمان، آن دوره را با نصب الهی ادامه دادند و پس از سلیمان، دولت یک پارچه بنی اسرائیل تجزیه شد و

دست کم دو نفر، یعنی رجبام، پسر سلیمان و یربعام، یکی از استادان اران او ادعای پادشاهی کردند. نهاد پادشاهی به مرور زمان نقش محوری پیدا کرد و یهودیان در سایه آن در جست و جوی یک نجات بخش بودند؛ نجات بخشی که اندکی فراتر از بقیه انسان ها بود و با واژه های خداوند یا خداوندگار خطاب می شد. در ابتدا پادشاهانی که با روغن مقدس مسح می شدند، ماشیح نامیده شدند، اما به مرور زمان به کسانی داده شد که امید نجات بخشی از آنان می رفت؛ نجاتی که حاکمیت بنی اسرائیل را تضمین کند. بدین سان، مفهوم پادشاهی در قالب ماشیح، پیوسته به آینده مرتبط شد و یهودیان در پی تحقق حاکمیت مذکور، همواره آن را به آینده موکول کردند و در حسرت پادشاهی هستند که اقتدار زمان داوود را پدید آورد.

از دیدگاه مجموعه کتاب های اپوکریفایی، تنها پادشاه است که می تواند این آرزو را محقق سازد و آینده درخشان یهودیان را رقم زند: «ای اورشلیم، ای شهر مقدس، خداوند، خدا تو را برگناهانت کیفر داد و بار دیگر بر پارسایان تو مهر می ورزد. پس شکرگزار نعمت خدا باش و پادشاه روزگار را مبارک خوان تا بازگردد و مسکن خود را در تو بنا کند» (طوبیت، ۱۳: ۱۰-۱۱).

محوری بودن اورشلیم

این اندیشه که مسیحا قوم یهود را در برابر دشمنان بیگانه حفظ کند، به مرور زمان متحول و به انتظار قیام پادشاهی بزرگ و شکوهمند از خاندان داوود، مبدل شد. بر اساس باور جدید، به فرمان الهی و با دمیده شدن روح خدا در مسیحا، باید حکومت شایسته ای بر ارض موعود یعنی تپه صهیون و اورشلیم ایجاد شود. آن سرزمین در همه جهان نمونه خواهد شد و ملت ها برای آموختن به آن جا رهسپار خواهند گردید (باروک، ۵).

سیمای اورشلیم در کتاب های عهد عتیق و اپوکریفا، با جلال و شکوه

بیان شده است. این شهر در اوج شکوه ساخته خواهد شد: «ای رنجانیده و مضطرب شده که تسلی نیافته‌ای، اینک من سنگ‌های تورا در سنگ سرمه نصب خواهم کرد و بنیاد تورا در یاقوت زرد خواهم نهاد و مناره‌های تورا از لعل و دروازه‌هایت را از سنگ‌های بهرمان و تمامی حدود تورا از سنگ‌های گران‌قیمت خواهم ساخت» (اشعیا، ۵۴: ۱۱-۱۲)؛ و افتخار جاویدان و سرور همه نسل‌ها خواهد بود: «به عوض آن‌که تو متروک و مبعوض بودی و کسی از میان تو گذر نمی‌کرد، من تورا فخر جاودانی و سرور دهرهای بسیار خواهم گردانید» (اشعیا، ۶۰: ۱۵)؛ و همه بشر به آن‌جا خواهند آمد تا در حضور خدا سجده کنند: «و خداوند می‌گوید که از غره ماه تا غره دیگر و از سبت تا سبت دیگر، تمامی بشر خواهند آمد تا به حضور من سجده نمایند» (اشعیا، ۶۶: ۲۳).

طوبیت، نخستین کتاب اپوکریفایی درباره آینده اورشلیم می‌نویسد: ای اورشلیم، ای شهر مقدس، خداوند تورا برگناهانت کیفر داد و بار دیگر بر پارسایان تو مهر می‌ورزد. پس شکرگزار نعمت خدا باش و پادشاه روزگار را مبارک‌خوان تا بازگردد و مسکن خود را در تو بنا کند. همه اسیران به سویت باز می‌گردند و بیچارگان در تو تسلی می‌یابند. امت‌ها از دورترین نقاط به زیارت تو می‌آیند و با قربانی‌های خود برای خداوند سجده می‌کنند. پادشاه آسمان و نسل‌ها با شادی بسیار تورا بزرگ می‌شمارند. امت‌ها از دورترین نقاط به زیارت تو می‌آیند و با قربانی‌های خود برای خداوند سجده می‌کنند. پادشاه آسمان و نسل‌ها با شادی بسیار تورا بزرگ می‌شمارند. ملعون باد هرکه از تو بیزار است و مبارک باد هرکه تورا دوست دارد. از فرزندان درست‌کارت شاد باش؛ زیرا آنان به زودی بازمی‌گردند و خدا را مبارک می‌خوانند. خوشا به حال کسانی که تورا دوست دارند؛ زیرا آنان به زودی از سلامت تو شاد خواهند شد. خوشا به حال کسی که از کیفر تو آندوه‌گین شد؛ زیرا آنگاه که عظمت تورا ببینند، تا ابد شاد

می شوند. ای جان من، خداوند را مبارک بخوان، تا شکوه اورشلیم را ببینم؛ زیرا به زودی از یاقوت، زمرد و سنگی گران بها بنا می شود و دیوارها و برج هایش را از طلا و بازارهایش را از مرمر سفید می سازند. خیابان هایش سرود هیلویاه (لفظی عبری به معنای «خدا را ستایش کنید») می سرایند. مبارک باد خداوندی که آن را برای همیشه بزرگ شمرد (طوبیت، ۱۳: ۱۰-۱۸).

باروک، یکی دیگر از کتاب های اپوکریفایی است. این کتاب درباره اورشلیم چنین می نویسد: «آنگاه شما را به سرزمینی که سوگند یاد کردم به پدرانتان ابراهیم، اسحاق و یعقوب ببخشم، بازمی گردانم و شما را برآن مسلط می کنم و جمعیتان را برای همیشه افزایش می دهم. با شما پیمانی ناگسستنی می بندم. پس من برای شما خداوند هستم و شما قوم من هستید و از آن پس هیچ گاه بنی اسرائیل را از سرزمینی که به آنان بخشیدم، نخواهم راند.» (باروک، ۲: ۳۴-۳۵) و در ادامه چنین می نویسد:

فرزندانم، بر غضبی که از سوی خداوند بر شما فرود آمده است، صبر و پایداری ورزید. گرچه دشمنان، شما را شکنجه می کنند، اما به زودی نابودی و اسارت آنان را خواهید دید و پای برگردن آنان خواهید گذاشت؛ زیرا فرزندانم راه های سختی را پیمودند و همچون گوسفندانی که دشمن آنها را می دزدد، ربوده شدند. پسرانم، دلیر باشید و از خدا کمک بخواهید. آن که این بلاها را بر شما فرستاد، به زودی از شما یاد خواهد کرد. آن گونه که روزی تصمیم گرفتید از او روی برتابید، اکنون ده ها مرتبه به سوی او التماس کنید. او که بر شما بلا نازل کرد، اینک رهایتان می کند و شادی و سرور را به شما ارزانی می دارد. ای اورشلیم، دلیر باش. خدایی که تورا به این نام خواند، به زودی به تو تسلیم می دهد (باروک، ۴: ۲۵-۳۰).

در کتاب اپوکریفایی باروک، خود شهر اورشلیم زبان به شکایت می گشاید و چنین می گوید:

فرزندانم، بشتابید، حرکت کنید؛ زیرا من تك و تنها مانده ام. لباس

شادی را از تن افکندم و جامه غم پوشیدم و پیوسته به سوی خداوند می‌نالم. پسرانم، دلیر باشید و از خدا کمک بخواهید، که او شما را از چنگال دشمنانتان رهایی خواهد بخشید. به نجات شما از دست خدای ازلی امید بسته‌ام. شادی من به سبب رحمتی است که به زودی از سوی او بر شما فرود می‌آید و رهایتان می‌کند. شما را با غم و غصه ترک کردم، اما به زودی خداوند شما را با شادی و سرور برای همیشه به من بازمی‌گرداند (باروک، ۴: ۱۹-۲۳).

این فقرات، شبیه فقراتی از کتاب ارمیای عهد عتیق است:

و ایشان آمده بر بلندی صهیون خواهند سرائید و نزد احسان خداوند یعنی نزد غله و شیر و روغن و نتاج گله و رمه روان خواهند شد و جان ایشان مثل باغ سیراب خواهد شد و بار دیگر هرگز غمگین نخواهند گشت. آن‌گاه باکره‌ها به رقص، شادی خواهند کرد و جوانان و پیران با یکدیگر؛ زیرا که من ماتم ایشان را به شادمانی مبدل خواهم کرد و ایشان را از المی که کشیده‌اند، تسلی داده فرحناک خواهم گردانید (ارمیا، ۳۱: ۱۲-۱۳).

باروک هنگامی که می‌خواهد به ساکنان اورشلیم تسلی دهد، پیش‌گویی‌های انبیای عهد عتیق را به یاد می‌آورد (ترجمه رسول‌زاده و باغبانی، ۱۳۸۳: ۳۱۵) و از زبان اورشلیم چنین سخن می‌گوید:

ای اورشلیم، جامه حزن و فلاکت را از تن بیرون کن و برای همیشه لباس مجد و عظمتی را که خداوند به تو ارزانی می‌دارد، بپوش. خود را به ردای نیکی که از سوی خداست، بیار و تاج مجد ازلی را بر سر بنه.^۱

به زودی خداوند شکوه تو را برای تمام کسانی که در زیر این آسمان زندگی می‌کنند، آشکار می‌کند. او پیوسته نامت را سلامتِ راستین و شکوه

۱. اشاره به فقراتی از کتاب اشعیا نبی: «بیدار شوای صهیون، بیدار شو و قوت خود را بپوش. ای شهر مقدس اورشلیم، لباس زیبای خویش را در بر کن؛ زیرا که نامختون و ناپاک بار دیگر داخل تو نخواهد شد» (اشعیا، ۵۲: ۱).

پرهیزکاران خواهد خواند.^۱

ای اورشلیم، برخیز. بر بلندی‌ها بایست و به سوی مشرق نگاه کن. فرزندان را بنگر که چگونه همه با شادی به یاد خدا غرب تا شرق را از نام قدوس پر کرده‌اند. فرزندان را با پای پیاده از توجدا کردند. دشمن آنان را برد، اما خداوند آنان را بار دیگر با احترام و شکوه به تو بازمی‌گرداند؛ زیرا خداوند تصمیم دارد هر کوه، تپه و بیابانی را برای بنی اسرائیل رام کند تا آنان با شکوه و آرامش در آن زندگی کنند.^۲

همچنین به فرمان خدا هر درخت خوش‌بویی بر اسرائیل سایه خواهد افکند؛ زیرا خداوند به زودی با رحمت و نیکی خویش قوم اسرائیل را با شادی و شکوه هدایت خواهد کرد (باروک، ۵: ۱-۹).

شبهه عبارات اپوکریفایی را از زبان اشعیای نبی درباره اورشلیم می‌توان یافت:

برخیز و درخشان شو؛ زیرا نور تو آمده و جلال خداوند بر تو طالع گردیده است؛ زیرا اینک تاریکی جهان را و ظلمت غلیظ طوایف را خواهد پوشانید. اما خداوند بر تو طلوع خواهد نمود و جلال وی بر تو ظاهر خواهد شد. و امت‌ها به سوی نور تو و پادشاهان به سوی درخشندگی طلوع تو خواهند آمد. (اشعیای، ۶۰: ۱-۳)

عهد عتیق مانند این جملات را از زبان زکریای نبی نیز نقل می‌کند:

و یهوه بر تمامی زمین پادشاه خواهد بود در آن روز یهوه واحد خواهد بود و اسم او واحد... و در آن ساکن خواهند شد و دیگر لعنت نخواهد بود و اورشلیم به امنیت مسکون خواهد شد (زکریا،

۱. اشاره به فقراتی از کتاب ارمیای نبی: «در آن هنگام یهودا نجات خواهد یافت و اورشلیم به امنیت مسکون خواهد شد و اسمی که به آن نامیده می‌شود، این است: یهوه صدقینو [خداوند عدالت ما]» (ارمیا، ۳۳: ۱۶).

۲. اشاره به فقراتی از کتاب اشعیای: «هر دره برافراشته و هر کوه و تلی پست خواهد شد و کجی‌ها راست و ناهمواری‌ها هموار خواهد گردید» (اشعیای، ۴۰: ۴).

نتیجه‌گیری

کتاب‌های اپوکریفایی در حدود سه قرن، منبعی معتبر برای برخی یهودیان بوده است. این زمان از دو و نیم قرن پیش از میلاد که ترجمه سبعینیه پدید آمد، آغاز و تا حدود سال ۱۰۰ میلادی که همه یهودیان بر عدم حجیت این کتاب‌ها در شهر یاونه اجماع کردند، ادامه داشت. بن‌مایه‌های مسیح‌باوری قوم یهود را در سه محور: رهایی و نجات از محرومیت؛ برگزیدگی بنی اسرائیل؛ و محوریت اورشلیم می‌توان جست‌وجو کرد. با بررسی کتاب‌های اپوکریفایی، درمی‌یابیم که بن‌مایه اندیشه مسیح‌باوری این کتاب‌ها، بیشتر بر محور سوم استوار است. به عبارت دیگر، موعودباوری یهود بر وقوع امری سیاسی، اجتماعی و معنوی در شهری به نام اورشلیم استوار است تا بر موعود شخصی. کتاب‌های اپوکریفایی به ویژگی‌ها و صفات یک منجی خاص با مشخصات فردی و ذکر نام، نسب، زمان و مکان ظهور، پرداخته‌اند. حتی در کتاب یسوع بن سیراخ، به عنوان مهم‌ترین و بزرگ‌ترین کتاب مجموعه اپوکریفایی، درباره یك مسیحا و حتی يك پادشاهی مسیحایی به عنوان یک شخص، اندیشه مشخصی وجود ندارد (گرینستون، ۱۳۷۷: ۳۸). در این کتاب‌ها بیشتر به وضعیت سیاسی، اجتماعی و معنوی جامعه و مکانی که قرار است مسیحا در آن ظهور کند، پرداخته شده است.^۱ این مکان نیز جایی غیر از اورشلیم نیست. بنابراین، عمده مطالب کتاب‌های اپوکریفایی در آموزه مسیح‌باوری، بر محوریت شهر اورشلیم استوار است. از مسیح‌باوری

۱. برخی ادیان در موضوع مسیح‌باوری، به انسانی خاص با ذکر نام و نسب و ویژگی‌های فردی و برخی دیگر، تنها به صفات و ویژگی‌های آن موعود با حسب و نسب کلی پرداخته‌اند. در نوع اول، موعود در یک شخص تعیین دارد و در نوع دوم، هر کس که آن صفات و ویژگی‌ها را به دست آورد، منجی موعود خواهد بود.

کتاب‌های اپوکریفایی برداشت می‌شود که ظهور موعود، اراده خدا را بر زمین محقق می‌کند و این اراده چیزی جز سلطنت قوم برگزیده خدا بر اورشلیم نیست. در این باور، قوم و ملت یهود به عدالت، امنیت و رفاه در اورشلیم می‌رسد و می‌تواند آنها را از آن جا به مناطق دیگر دنیا سرایت دهد؛ به گونه‌ای که دستیابی دیگر ملت‌ها به آسایش و آرامش نیز در سایه سلطه قوم برگزیده بر این شهر است.

منابع

- اپوکریفای عهد عتیق (۱۳۸۳ش)، ترجمه عباس رسول زاده و جواد باغبانی، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- اولیری، دلیسی (۱۳۷۴ش)، *انتقال علوم یونانی به عالم اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- بستانی، بطرس (بی تا)، *دایرة المعارف*، بیروت، دار المعرفة.
- بی.ناس، جان (۱۳۷۰ش)، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه حکمت، تهران، انقلاب اسلامی.
- پیترز، اف.ئی (۱۳۸۴ش)، *یهودیت، مسیحیت و اسلام*، ترجمه حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- توفیقی، حسین (۱۳۸۴ش)، *آشنایی با ادیان بزرگ*، تهران، سمت.
- جرج ولز، هربرت (۱۳۵۳ش)، *کلیات تاریخ*، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران، علمی فرهنگی.
- جفری، آرتور (۱۳۷۲ش)، *واژه‌های دخیل در قرآن مجید*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، انتشارات توس.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۸۸ش)، *گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- دورانت، ویل و آریل (۱۳۷۱ش)، *تاریخ تمدن*، ترجمه گروهی از مترجمان، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹ش)، *در قلمرو وجدان*، تهران، انتشارات علمی.
- کتاب مقدس (۲۰۰۲م)، ترجمه دکتر بروس، انجمن پخش کتب مقدسه.
- کهن، راب (۱۳۵۰ش)، *گنجینه‌ای از تلمود*، ترجمه امیر فریدون گرگانی، تهران، چاپ زیبا.

- گرینستون، جولیس (۱۳۷۷ش)، *انتظار مسیحا در آیین یهود*، ترجمه حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- محمدیان، بهرام (۱۳۸۱ش)، *دائرة المعارف کتاب مقدس*، تهران، انتشارات سرخدار.
- مسیری، عبدالوهاب (۱۳۸۳ش)، *دائرة المعارف یهود، یهودیت و صهیونیسم*، تهران، ترجمه مؤسسه مطالعات و پژوهش های تاریخ خاورمیانه.
- مصاحب، غلامحسین (۱۳۸۰ش)، *دائرة المعارف فارسی*، تهران، امیرکبیر، کتاب های جیبی.
- هاکس آمریکایی (۱۳۷۷ش)، *قاموس کتاب مقدس*، تهران، انتشارات اساطیر.
- Edited by John R. Kohlenberger III, *The Parallel Apocrypha*- Oxford university Press.
- Mircea Eliad (1987) , *The Encyclopedia of Religion*, (ed.), Macmillan, 16 vols.

بررسی پیش‌گویی‌های عهدین درباره کشتارهای جمعی پیش از ظهور مسیح

حسن دین پناه^۱

امیر خواص^۲

چکیده

در نگاه برخی ادیان، کشتار جمعی و فراگیر از مقدمات ظهور منجی به شمار می‌رود. چنین رخدادی پیش از ظهور مسیح ﷺ، در قسمت‌های مختلف عهدین، به ویژه مکاشفه یوحنا در عهد جدید، پیش‌گویی شده است. برخی گروه‌های مسیحی (کاتولیک‌ها و ارتدوکس‌ها)، از فقرات عهدی مربوط به این پیش‌گویی، تفسیر روحانی و غیرتحت‌اللفظی دارند و اساساً مخالف کشتار جمعی‌اند و برخی دیگر (پروتستان پیوریتان)، تفسیر عینی و تحت‌اللفظی دارند و بر این باورند که رنج عظیم کشتار گسترده، بخشی از طرح آسمانی برای فراهم آمدن بازگشت دوباره مسیح است. از این رو، دعا و تلاش برای رخ دادن و تسریع در این نبرد همه‌جانبه و منع صلح را در دستور کار دارند. نوشتار حاضر با رویکردی تحلیلی، این موضوع را

۱. دانشجوی دکتری ادیان، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام قم (نویسنده مسئول)
(hasandinpanah@gmail.com).

۲. دانشیار و عضو هیأت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام قم.

بررسی می‌کند. تحقیق نشان می‌دهد، هرچند عهدین از وقوع کشتار جمعی پیش از ظهور مسیح ﷺ خبر می‌دهند، این اما اندیشه که فراهم کردن مقدمات وقوع این نبرد، تکلیف فردی یا گروهی باشد، با فقرات عهدین سازگار نیست.

واژگان کلیدی

بازگشت مجدد مسیح، حارم‌جدون، کشتار جمعی، دجال، پیش‌گویی‌های عهدین، پیوریتان، صهیونیسم مسیحی.

مقدمه

پیش از مسیحیت در میان زرتشتیان، هندوان و یهودیان، شایع و رایج بود که هرگاه وضع اجتماعی به بدترین صورت درآید، جنگ و مصیبت فراگیر می‌شود و منجی («سوشیانت» در زرتشت، «ویشنو» در هندو و «مسیح» در یهود) ظهور خواهد کرد. مسیحیت نیز از این اعتقاد اثر پذیرفت (آشتیانی، ۱۳۶۸: ۲۹۶).

برخی مکاتب مسیحی با استناد به فقراتی از کتاب مقدس، مانند حزقیال، اشعیا، دانیال، زکریا و مکاشفه یوحنا برای این باورند که در دوره آخرالزمان هستیم و خداوند از ازل مقرر کرده است که مردمان این نسل به جای تلاش برای صلح، باید طالب جنگ و خون‌ریزی باشند، تا زمینه ظهور مجدد مسیح و حکم‌رانی هزارساله او در زمین فراهم شود (هال سل، ۱۳۸۴: ۵۰-۶۹).

در این نوشتار در پی آنیم که آیا دیدگاه کشتارهای جمعی پیش از ظهور مسیح، منطبق بر کتاب مقدس (عهدین) است یا این که عهدین نسبت به این باور ساکت‌اند؟ ضرورت تحقیق در این مسئله، برای دست‌یابی به این مطلب است، که آیا این متن دینی، در ایجاد و شکل‌گیری این باور، نقشی دارد و یا به سود آن مکاتب، سخنی بیان کرده است، یا این که صرفاً از

رخ داده‌های پیش از ظهور خبر می‌دهد؟
برای پاسخ به این پرسش‌ها، ابتدا توضیحی مختصر درباره مفاهیم مسیحا و بازگشت دوباره او، علائم ظهور او و مفهوم کشتار جمعی خواهیم داد و در ادامه، مسئله کشتار جمعی در عهدین و تفاسیر موجود در این زمینه را بررسی می‌کنیم.

مسیحا^۱ و بازگشت مجدد او

«مسیحا»، که واژه عبری آن «ماشیح» است، در زبان عبری به «مسح شده با روغن مقدس» معنا شده و در اصطلاح، به پادشاهان آسمانی یهود اطلاق می‌شود که برای برتخت نشستن، به دست نبی تدهین و روغن مالی می‌شدند (اول سموئیل، ۱۰: ۱؛ کهن، ۱۳۵۰: ۳۵۲). به تدریج، پس از ویرانی و پراکندگی یهودیان، اعتقادی میان آنان رایج شد که پادشاهی در آینده خواهد آمد و پادشاهی اسرائیل را احیا و اقتدار و شکوه قوم خدا را به عصر درخشان داوود و سلیمان برمی‌گرداند و این پادشاه آینده را «مسیحا» نامیدند. این سنت، از دین یهود به مسیحیت راه یافت. بدین ترتیب، آنان به ظهور دوباره عیسی علیه السلام در آخرالزمان معتقد شدند و او را «مسیحا» نامیدند (رینگرن، ۱۹۸۷: ج ۹، ۴۶۹).

«بازگشت مجدد مسیح^۲ (پاروسیا)^۳» از آموزه‌های مهم الهیاتی در مسیحیت به شمار می‌رود. «بازگشت نهایی مسیح برخاسته از مردگان، تاریخ بشر را به پایان خواهد رساند» (سیروک، ۲۰۰۳: ج ۱، ۸۹۴، به نقل از قاسمی، بهار ۱۳۹۰، ۲۴). بنابراین آموزه، همان‌گونه که آغاز ملکوت خدا ریشه در تجسد عیسی علیه السلام داشت، کامل شدن نقشه نجات الهی نیز در گرو آمدن

1. Messiah.
2. Second Coming.
3. Parousia.

دوباره اوست. گاهی از زمان بازگشت مسیح، به «روز خداوند» یا «روز داوری» هم تعبیر شده است، که به کارکرد مسیح در زمان بازگشت، یعنی داوری بین ابرار و اشرا را اشاره دارد (رک: دوم تسالونیکیان، ۴: ۲؛ متی، ۳۱: ۲۵-۴۶؛ اول قرنتیان، ۵: ۴؛ دوم تسالونیکیان، ۷: ۱-۱۰؛ اول پطرس، ۱۳: ۱؛ تیسسن، بی تا، ۳۲۷ به بعد).

هیچ متألّهی را در مسیحیت نمی توان یافت که منکر این آموزه باشد. این آموزه در کتاب مقدس بیش از سی صدبار ذکر شده است و چندین باب کامل از اناجیل به این موضوع اختصاص دارد (متی، ۲۴-۲۵؛ مرقس، ۱۳؛ لوقا، ۲۱). رساله هایی در کتاب مقدس، مانند رساله اول و دوم پولس به تسالونیکیان و نیز کتاب مکاشفه یوحنا، در همه ابواب خود تنها به تفسیر و تبیین همین آموزه پرداخته اند (رک: صادق نیا، ۱۳۸۸: ۲۴۳). براساس این آموزه، مسیح دوباره با جلال و شکوه، به منزله پسر داوود در آخرالزمان می آید و پس از غلبه و سیطره بر باطل و شرّ، برنامه نجات، صلح و سعادت را در جهان اجرا خواهد کرد؛ به گونه ای که پس از آن، جنگ و خون ریزی از جهان رخت برمی بندد و امتی بر امتی شمشیر نخواهد کشید (اشعیا، ۴: ۲؛ متی، ۲۴: ۳۰-۳۱ و ۲۵-۳۱؛ لوقا، ۱: ۳۲؛ مزامیر، ۸۹: ۳-۴ و ۲۰-۳۷؛ دوم تسالونیکیان، ۱: ۵-۹).

نشانه های ظهور مسیح

از نگاه عهدین، ظهور دوباره مسیح در آخرالزمان، علائمی دارد که در زمین و آسمان پدیدار می گردد و تا زمانی که این امور واقع نشوند، ملکوت خدا و مسیح محقق نمی شود (لوقا، ۲۱: ۳۱-۳۲). دانیال و ارمیا، از عهد عتیق و مرقس، از عهد جدید می گویند: «چنان زمان بسیار سختی خواهد آمد، که از ابتدای خلقت تا آن موقع مانند این مصیبت نبوده است» (دانیال، ۱۲: ۱؛

ارمیا، ۳۰: ۵-۷؛ مرقس، ۱۳: ۱۹). عهدین، نام آن دوره را «مصیبت و هلاکت عظیم»^۱ و «ظهور خشم خدا بر ساکنان زمین» می‌نهد (اشعیا، ۲۴: ۱۷-۲۱؛ زکریا، ۱۴: ۱-۳).

مهم‌ترین نشانه‌های این دوره عبارت‌اند از: پرشدن دنیا از فساد و ظلم، ظهور دجال^۲ (دشمن مسیح)، وقوع جنگ‌ها، ویرانی و آشوب‌های عالم‌گیر در میان اقوام جهان، گرد هم آمدن پادشاهان زمین در مکانی به نام «حازمجدون» (میدان جنگ آخرالزمان) و درگیری پیروان دجال با نیروهای الهی و وقوع کشتار گسترده - به گونه‌ای که هفت ماه طول می‌کشد تا کشتگان را جمع کرده و دفن کنند-، تحولات بزرگ کیهانی مانند باریدن خون و آتش از آسمان، خونین و زهرآگین شدن دریاها و رودها، تاریک شدن خورشید، ماه و ستارگان، روی دادن زلزله‌ها و لرزش زمین و آسمان، بروز فتنه‌ها و بلاهای عظیمی چون بیماری و مرگ، قحطی و خشک‌سالی و اغتشاش‌ها در جهان و... (حزقیال، ۳۹: ۱۱-۱۵؛ متی، ۲۴: ۶-۹؛ مرقس، ۱۳: ۷-۸ و ۲۴-۲۷؛ لوقا، ۲۱: ۵-۳۳؛ اول تسالونیکیان، ۵: ۳؛ عبرانیان، ۱۲: ۲۶؛ اول یوحنا، ۲: ۱۸-۲۳؛ مکاشفه، باب‌های ۶، ۱۵ و ۱۶: ۱-۱۶).

از نگاه کتاب مقدس، لطف الهی در این امور آن است که آن دوران را، که تمام هشدارهای انبیا محقق می‌شود (لوقا، ۲۱: ۲۲)، به خاطر برگزیدگانی که انتخاب نموده است، کوتاه قرار داد و در غیر این صورت، هیچ بشری نجات نمی‌یافت (مرقس، ۱۳: ۲۰). از این رو، رسولان حضرت عیسی علیه السلام، مردم را دعوت می‌کردند که هنگام مواجهه با این مصائب، صبر کنند و دل‌های خود را قوی سازند (یعقوب، ۵: ۱-۷).

1. Great Tribulation.
2. Antichrist.

کشتار جمعی

کشتار جمعی یا قتل عام^۱، به کشتار چندین نفر یا بیشتر مردم اطلاق می‌شود، که معمولاً در یک زمان و یا در دوره زمانی نسبتاً کوتاهی واقع شود (اگر اول، ۲۰۰۵: ج ۳، ۲۱۶). فقرات کتاب مقدس، بیان‌گر گزارش‌های مکرری از قتل عام است، که توسط انبیای بنی اسرائیل صورت گرفته است. از نگاه مسیحیان، گستره مفهوم جنگ از عداوت مار (شیطان) با خداوند در باغ عدن (پیدایش، ۳: ۱ و ۱۴-۱۵) آغاز و تا کارزار نهایی میان خیر و شر (مکاشفه، ۹: ۱۲ و ۲۰: ۷-۱۰) ادامه خواهد یافت. انسان‌هایی که همچون آدم به تبعیت از شیطان (مار) می‌پردازند، نیز به نوبه خویش در مقابل خداوند می‌ایستند. تمامی جنگ‌های بنی اسرائیل با اقوام مختلف، که به دستور خداوند و با زعامت حضرت موسی و یوشع علیهم‌السلام موظف به قتل عام آنان شدند، بر همین اساس و در همین چهارچوب قابل درک خواهند بود؛ جنگ‌هایی مانند قتل عام تمام شهرها و مردم اعم از مرد و زن، بزرگ و کوچک در سرزمین حشبون به دستور حضرت موسی علیهم‌السلام (تثنیه، ۲: ۳۱-۳۴)، یا کشتار وسیع تمامی مردان، زنان و کودکان و صرفاً زنده گذاشتن دختران باکره در سرزمین مدیان به دستور حضرت موسی علیهم‌السلام (اعداد، ۳۱: ۷-۱۸)، یا کشتار گسترده مردم سرزمین‌های اریحا، لبنه، عای، مقیده و... به رهبری حضرت یوشع علیهم‌السلام (یوشع، ۶: ۲۱ و ۸: ۲۶ و ۱۰: ۲۸ و ۳۰ و ۳۲).

به اعتقاد مسیحیان، جنگ با این ملت‌ها و پرستندگان بت‌ها و حتی تمامی کسانی که در مقابل بنی اسرائیل مقاومت می‌نمایند، در حکم جنگ با دشمنان خداوند خواهد بود (مانتولینو، ۲۰۰۳: ج ۱۴، ۶۳۴). براساس

1. Mass Murder or Massacre.

آموزه‌های کتاب مقدس، هنگام خروج بنی اسرائیل از مصر و ساکن شدن در ارض موعود، خداوند درباره ساکنان بومی این سرزمین می‌فرماید: «اما از شهرهای این امت‌هایی که یهوه خدایت تو را به ملکیت می‌دهد، هیچ‌دی نفس را زنده نگذار؛ بلکه ایشان را ... بالکل هلاک ساز» (تثنیه، ۲۰: ۱۶-۱۷).

مهم‌ترین پیش‌گویی‌های عهدین دال بر کشتار جمعی پیش از ظهور

کتاب مقدس مسیحیان از دو بخش عهد قدیم و عهد جدید تشکیل شده است. ما نیز براساس مدعای طرفداران پیش‌گویی‌های عهدین درباره کشتار جمعی پیش از ظهور مسیح، به ترتیب پیش‌گویی‌های عهد عتیق و عهد جدید را ارائه می‌کنیم:

پیش‌گویی‌های عهد عتیق

فقرات مختلفی از عهد عتیق از دردها و اضطراب وحشت‌ناک آخرالزمان سخن می‌گویند. از نگاه الهی‌دانان مسیحی، هرچند عهد عتیق از نظر زمانی بر عهد جدید مقدم است، ارزش ذاتی عهد جدید بر عهد عتیق تقدم دارد (آگوستین، ۱۳۹۱: ۹۱۸). از این رو، عهد عتیق در باور آنان، براساس نگرش موجود در عهد جدید مطالعه می‌شود و بدون پذیرش عهد جدید، عهد عتیق مرجعیتی ندارد (لین، ۱۳۸۰: ۴۷۵). براساس همین مبنا، به فقرات ذیل بر موضوع کشتار جمعی پیش از ظهور مسیح پرداخته می‌شود:

۱. نبرد حارمجدون

در آن روز ماتم عظیمی مانند ماتم هَلْدَرْمُون در همواری مَجْدُون در اورشلیم خواهد بود (زکریا، ۱۲: ۱۱).
(و در آن ایام) آیات را از خون و آتش و ستون‌های دود در آسمان و

زمین ظاهر خواهیم ساخت. آفتاب به تاریکی و ماه به خون
مبدل خواهند شد پیش از ظهور یوم عظیم و مهیب یهوه (یوئیل، ۲:
۳۰-۳۱).

زیرا که شمشیر من در آسمان سیراب شده است؛ و اینک برادوم و بر
قوم مغضوب من برای داوری نازل می شود. شمشیر یهوه پر خون
شده و از پیه فربه گردیده است یعنی از خون بره ها و بزها و از پیه
گرده قوچ ها (اشعیا، ۳۴: ۵-۶).

اینک روز یهوه می آید و غنیمت تو در میان تقسیم خواهد شد؛ و
جمع امت ها را به ضد اورشلیم برای جنگ جمع خواهیم کرد و شهر
را خواهند گرفت و خانه ها را تاراج خواهند نمود و زنان را بی عصمت
خواهند کرد و نصف اهل شهر به اسیری خواهند رفت و بقیه قوم از
شهر منقطع نخواهند شد (زکریا، ۱۴: ۱-۲).

و از میان دود ملخ ها به زمین برآمدند و به آنها قوتی چون قوت
عقرب های زمین داده شد و بدیشان گفته شد که ضرر نرسانند نه به
گیاه زمین و نه به هیچ سبزی و نه به درختی بلکه به آن مردمانی که
مهر خدا را بر پیشانی خود ندارند؛ و به آنها داده شد که ایشان را
نکشند بلکه تا مدت پنج ماه معدب بدانند و اذیت آنها مثل اذیت
عقرب بود وقتی که کسی را نیش زند؛ و در آن ایام مردم طلب موت
خواهند کرد و آن را نخواهند یافت و تمنای موت خواهند داشت اما
موت از ایشان خواهد گریخت (مکاشفه یوحنا، ۹: ۳-۷).

بر اساس برداشت هال لیندسی (کشیش بنیادگرای پروتستان)، این ملخ ها و
دم عقرب، هلی کوپترهای کبرا هستند که از دم خودشان نوعی گاز فلج کننده
اعصاب پخش می کنند (هال سل، ۱۳۸۰: ۵۲).

سلطان تعالی یهوه می گوید: در آن روز یعنی در روزی که جوج به
زمین اسرائیل برمی آید، همانا حدت خشم من به بینی ام خواهد
برآمد؛ زیرا در غیرت و آتش خشم خود گفته ام که هرآینه در آن روز
تزلزل عظیمی در زمین اسرائیل خواهد شد؛ و ماهیان دریا و مرغان
هوا و حیوانات صحرا و همه حشراتی که بر زمین می خزند و همه

مردمانی که بر روی جهان‌اند به حضور من خواهند لرزید و کوه‌ها
سرنگون خواهد شد و صخره‌ها خواهد افتاد و جمیع حصارهای
زمین منهدم گردید (حزقیال، ۳۸: ۱۸-۲۰).

کلاید (تاریخ‌دان و فارغ‌التحصیل کالج و ساکن تل‌آویو) می‌گوید، فقرات
باب ۳۸ و ۳۹ حزقیال نبی، در مقام توصیف جنگ هسته‌ای و سلاح‌های
تاکتیکی هسته‌ای هستند، که همه دنیا را ویران خواهد کرد (هال‌سل، ۱۳۸۰:
۴۵-۴۶). وی در توصیف این جنگ، به فقره زیراستناد می‌کند (هال‌سل،
۱۳۸۰: ۶۸):

و این بلایی خواهد بود که بیهوه بر همه قوم‌هایی که با اورشلیم
جنگ کنند، وارد خواهد آورد. گوشت ایشان در حالتی که برپاهای
خود ایستاده‌اند، کاهیده خواهد شد و چشمانشان در حدقه
گداخته خواهد گردید و زبان ایشان در دهانشان کاهیده خواهد
گشت (زکریا، ۱۴: ۱۲).

جری فال‌ول (تعلیم‌دهنده پیش‌گویی‌های کتاب مقدس)،
در آثار مکتوبش با استناد به فقرات فوق، از نبرد حارمجدون، که مرکز آن شهر
اورشلیم وادی جزرال خواهد بود، به «آزمایش سخت» تعبیر می‌کند و
می‌گوید چنان خون‌ریزی و ویرانی به بار خواهد آمد که همه جنگ‌های پیش
از آن بی‌اهمیت خواهند بود. میدان این نبرد، از مجدودر شمال تا اِدوم در
جنوب، فاصله‌ای حدود ۲۰۰ مایل کشیده شده است و از دریای مدیترانه در
غرب تا تپه‌های موآب در شرق، فاصله‌ای حدود ۱۰۰ مایل خواهد بود
(هال‌سل، ۱۳۸۰: ۵۵-۶۳).

۲. کشتار جمعی و فراگیر

و بیهوه می‌گوید که در تمامی زمین دو حصّه منقطع شده خواهند
مرد و حصّه سوم در آن باقی خواهد ماند و حصّه سوم را از میان آتش
خواهم گذرانید و ایشان را مثل قال گذاشتن نقره، قال خواهم

گذاشت و مثل مصفی ساختن طلا ایشان را مصفی خواهم نمود و اسم مرا خواهند خواند و من ایشان را اجابت نموده خواهم گفت که ایشان قوم من هستند و ایشان خواهند گفت که یهوه خدای ما می باشد (زکریا، ۱۳: ۸-۹).

و در آن روز موضعی برای قبر در اسرائیل یعنی وادی عابریم را به طرف مشرق دریا به جوج خواهم داد؛ و راه عبور کنندگان را مسدود خواهد ساخت؛ و در آن جا جوج و تمامی جمعیت او را دفن خواهند کرد و آن را وادی هامون جوج خواهند نامید؛ و خاندان اسرائیل مدت هفت ماه ایشان را دفن خواهند کرد تا زمین را ظاهر سازند؛ و تمامی اهل زمین ایشان را دفن خواهند کرد؛ و سلطان تعالی یهوه می گوید: روز تمجید من نیکنامی ایشان خواهد بود؛ و کسانی را معین خواهند کرد که پیوسته در زمین گردش نمایند؛ و هم راه عبور کنندگان آنانی را که بر روی زمین باقی مانده باشند دفن کرده آن را ظاهر سازند. بعد از انقضای هفت ماه آنها را خواهند طلبید؛ و عبور کنندگان در زمین گردش خواهند کرد؛ و اگر کسی استخوان آدمی بیند، نشانی نزد آن برپا کند تا دفن کنندگان آن را در وادی هامون جوج مدفون سازند (حزقیال، ۳۹: ۱۱-۱۵).

بر اساس فقرات فوق، دو سوم از اهل زمین کشته خواهند شد؛ به گونه ای که هفت ماه طول می کشد تا کشتگان را جمع کرده و دفن کنند. فال ول با استناد به همین فقرات می گوید در این نبرد، میلیون ها یهودی دین دار کشته خواهند شد و تنها باقی ماندگان از آنها با سجده در برابر مسیح، نجات خواهند یافت (هال سل، ۱۳۸۰: ۵۴-۵۵).

و تورا برمی گردانم و رهبری می نمایم و تورا از اطراف شمال برآورده بر کوه های اسرائیل خواهم آورد؛ و کمان تورا از دست چپ انداخته تیرهای تورا از دست راست خواهم افکند؛ و تو و همه افواجت و قوم هایی که هم راه توهستند بر کوه های اسرائیل خواهید افتاد و تورا به هر جنس مرغان شکاری و به حیوانات صحرا به جهت خوراک خواهم داد (حزقیال، ۳۹: ۲-۴).

و اما توای پسرانسان! سلطان تعالی یهوه چنین می فرماید که به هر جنس مرغان و به همه حیوانات صحرا بگو: جمع شوید و بیایید و نزد قربانی من که آن را برای شما ذبح می نمایم فراهم آید. قربانی عظیمی بر کوه های اسرائیل تا گوشت بخورید و خون بنوشید. گوشت جباران را خواهید خورد و خون رؤسای جهان را خواهید نوشید. از قوچ ها و بره ها و بزها و گاوها که همه آنها از پروری های باشان می باشند؛ و از قربانی من که برای شما ذبح می نمایم پیه خواهید خورد تا سیر شوید و خون خواهید نوشید تا مست شوید؛ و سلطان تعالی یهوه می گوید که بر سفره من از اسبان و سواران و جباران و همه مردان جنگی سیر خواهید شد؛ و من جلال خود را در میان امت ها قرار خواهم داد و جمیع امت ها داوری مرا که آن را اجرا خواهم داشت و دست مرا که برایشان فرود خواهم آورد مشاهده خواهند نمود (حزقیال، ۳۹: ۱۷-۲۱).

فال ول می گوید، حدود ۲۶ قرن پیش، حزقیال نبی (۳۸: ۲-۸) پیش گویی کرده است که «رُوش» (ترجمه رسمی آمریکایی آن «روسیه» است) با متفقان خود، یعنی ایران (پارس)، شمال و جنوب آفریقا و اروپای شرقی و... پیش از ظهور مجدد مسیح، از شمال فلسطین قیام خواهد کرد. دو فقره اخیر، بیانگر پیش گویی تهاجمی از سوی شوروی به اسرائیل هستند، که پنج ششم (۸۳ درصد) سپاهیان روسی، هلاک خواهند شد و نخستین مهمانی مهیب خداوند آغاز می شود (هال سل، ۱۳۸۰: ۵۸-۶۳).

پیش گویی های عهد جدید

در میان نوشته های عهد جدید، اطلاعات و تصویر کامل وقایع آخرالزمان و کشتاری که در حارمجدون صورت می گیرد، در مکاشفه یوحنا آمده است (هال سل، ۱۳۸۰: ۴۱؛ عدلی، ۱۳۸۹: ۱۸۴). از این رو، بسیاری از مسیحیان معاصر برای نشان دادن پایان جهان و تأمل درباره آن چه

عیسی علیه السلام پس از رجعت دوباره برای حکم کردن بر مردم انجام می‌دهد، از مکاشفه یوحنا استفاده می‌کنند (ویور، ۱۳۸۱: ۷۶). مکاشفه، تماماً مشتمل بر مضامین پیش‌گویانه مطابق با مضامین کتاب‌های عهد عتیق، همانند اشعیای نبی، ارمیای نبی، دانیال نبی و حزقیال نبی است (کلباسی، ۱۳۸۸: ۸۳). از آن‌جا که نوشتار پیش‌روی، گنجایش تفصیلی فقرات مکاشفه را ندارد، به بیان برخی فقرات مربوط به پیش‌گویی کشتارهای جمعی پیش از ظهور مسیح، در ضمن فقرات دیگر از عهد جدید، اکتفا می‌کنیم:

۱. نبرد حارمجدون

وایشان را به موضعی که آن را در عبرانی حارمجدون می‌خوانند، فراهم آوردند (مکاشفه یوحنا، ۱۶: ۱۶).

جری فال‌ول در موعظه دوم دسامبر ۱۹۸۴، پس از قرائت فقره فوق اعلام کرد، این سخن در قلب مردم ترس می‌پراکند! آخرین بار، نبردی پیش می‌آید، سپس خداوند همه کیهان را در اختیار خود می‌گیرد (هال سل، ۱۳۸۰: ۵۴-۵۶).

مکاشفه یوحنا در باب‌های ۶، ۷، ۸، ۲۱ و ۲۲ می‌گوید، خداوند آسمان‌ها و زمین را ویران خواهد کرد. آدمیان در میدان نبرد حارمجدون جمع می‌شوند و این میدان، وادی تصمیم درباره بشریت خواهد بود. به طور کلی پیش‌گویی نبرد در آخرالزمان از زبان خود مسیح نیز ذکر شده است (متی، ۲۴: ۴-۸؛ مرقس، ۱۳: ۶-۸؛ لوقا، ۲۱: ۹).

۲. ظهور دجال

«دجال» در لغت به معنای «بسیار دروغ‌گو» است و در اصطلاح، لقب ستمگری است که در آخرالزمان مردم را گم‌راه خواهد کرد و سرانجام به‌دست

ماشیح کشته می شود (رسول زاده، ۱۳۸۹: ۷۳). عهد جدید در چندین جا به ظهور دجال اشاره دارد (رساله اول یوحنا، ۲: ۱۸-۲۳ و ۴: ۳؛ رساله دوم یوحنا، ۷).

آن گاه آن بی دین ظاهر خواهد شد که عیسی سرور او را به نفس دهان خود هلاک خواهد کرد و به تجلی ظهور خویش او را نابود خواهد ساخت (دوم تسالونیکیان، ۲: ۸). ایشان با بزه^۱ جنگ خواهند نمود و بزه برایشان غالب خواهد آمد؛ زیرا که اورب الأرباب و پادشاه پادشاهان است و آنانی نیز که با وی هستند که خوانده شده و برگزیده و امین اند (مکاشفه، ۱۷: ۱۴).

مکاشفه می گوید، آغاز آن نبرد با دجال و قدرت های شیطانی حاکم در جهان است (مکاشفه، ۱۳)، ولی با پیروزی و غلبه حضرت مسیح ﷺ (فرد وی از آسمان با سپاهی از فرشتگان) بر آنان به پایان خواهد رسید. در فرجام شناسی مسیحی با استناد به فقرات فوق گفته می شود، آن بی دین که برضد خداوند ما، عیسی مسیح ﷺ و قدیسان پرافتخارش خواهد جنگید، «دجال» است، ولی پادشاه مسیح، او و میلیون ها نیروی شریر زیر فرمان او را، که از ملت های سرتاسر زمین هستند، نابود خواهد کرد (مکاشفه، ۱۹: ۱۱-۱۶؛ چارلز، ۱۹۶۳: ۴۴۳؛ خاچیکی، ۱۹۸۲: ۱۶۳-۱۶۵).

۳. کشتار گسترده و فراگیر

در این فقره از انجیل متی: «اینک (مریم) باکره آبستن شده پسری خواهد زایید و نام او را «عمانوئیل» خواهند خواند، که تفسیرش این است: "خدا با ماست" (متی، ۱: ۲۳)»، مسیح با نام «عمانوئیل^۲» خوانده شده، که در

۱. «بزه» در اصطلاح مسیحی، کنایه از حضرت مسیح است. استفاده از کلمه نمادین بزه در مراسم عشای ربانی در برخی کلیساها مرسوم است (مولند، ۱۳۸۱: ۶۵).

2. Immanuel.

نوشته‌های پیش‌گویانه اشعیاء، از تولد این کودک در خاندان داود، با عنوان نجات‌دهنده بنی اسرائیل سخن به میان آمده است (اشعیاء، ۷: ۱۳-۱۴). از نگاه اشعیاء، پادشاهی عمانوئیل، گسترش‌دهنده قلمرو پادشاهی داود بر تمام سرزمین‌ها (اشعیاء، ۸: ۸-۱۰)، هرچند شادی و تسلاهی یهوه و مؤمنانش را در اورشلیم به هم‌راه دارد، برای دشمنان آن غضب شدید در پی خواهد داشت (اشعیاء، ۶۶: ۱۰-۱۵). این پادشاهی به قیمت ریخته شدن خون‌های بسیار تحقق خواهد یافت: «زیرا خداوند با آتش و شمشیر خود بر تمامی بشر داوری خواهد نمود و مقتولان خداوند، بسیار خواهند بود» (اشعیاء ۶۶: ۱۶).

فقرات مکاشفه یوحنا، بر کشتار یک سوم از اهل زمین تصریح دارند: «آن چهار فرشته که برای ساعت و روز و ماه و سال معین مهیا شده‌اند تا این که ثلث مردم را بکشند» (۹: ۱۵). بسیاری از کشیشان بنیادگرای پروتستان، مدعی‌اند که کتاب مقدس از پیش چنین مقرر کرده است که در جنگ آخرالزمان حارمجدون در خاورمیانه، درگیری بزرگی میان ملت‌های جهان روی خواهد داد و تمام ارتش‌های شرق و غرب به رهبری دجال، توسط مسیح تار و مار خواهند شد و تمام دژه حارمجدون از خون آنان پر می‌شود. پس از اتمام این نبرد، «عظیم‌ترین لحظه» یعنی نجات مؤمنان باقی مانده به وسیله مسیح فرا می‌رسد (هال سل، ۱۳۸۰: ۶۴ و ۵۰-۵۷). برای نمونه:

و از دهانش (کلمه خدا) شمشیر تیز بیرون می‌آید تا به آن امت‌ها را بزند و آنها را به عصای آهنین حکم‌رانی خواهد نمود و او چرخشست حَمَر غضب و خشم خدای قادر مطلق را زیر پای خود می‌افشرد و بر لباس و ران او نامی مرقوم است یعنی پادشاه پادشاهان و رب‌الارباب. (مکاشفه، ۱۹: ۱۵-۱۶).

و دیدم فرشته‌ای را در آفتاب ایستاده که به آواز بلند، تمامی مرغانی را که در آسمان پرواز می‌کنند ندا کرده می‌گوید: «ببایید و به جهت

ضیافتِ عظیمِ خدا فراهم شوید. تا بخورید گوشت پادشاهان و گوشت سپه سالاران و گوشت جباران و گوشت اسب‌ها و سواران آنها و گوشت همگان را چه آزاد و چه غلام، چه صغیر و چه کبیر» (مکاشفه، ۱۹: ۱۷-۱۸).

و هر جا که مرداری باشد، کرکسان در آن جا جمع شوند (متی، ۲۴: ۲۸).

تمام پیش‌گویی‌های بیان‌شده مربوط به کشار جمعی پیش از ظهور مسیح در عهد قدیم و جدید، برداشت‌های ظاهری معتقدان آن به حساب می‌آید، که در ادامه به دیدگاه آنان پرداخته خواهد شد. در واقع، درباره این مسئله، تفسیر واحدی در مسیحیت وجود ندارد، از این رو به مهم‌ترین تفسیرها خواهیم پرداخت:

تفاسیر مهم مسیحی درباره کشتارهای جمعی پیش از ظهور

در طول تاریخ مسیحیت، برای تبیین فقرات عهدین مربوط به وقایع آخرالزمان، به طور عام و کشتار جمعی، به طور خاص، چهار رویکرد تفسیری وجود داشته است، که منشأ اصلی این تفاوت تفسیری، تصویرهای مبهم، متفاوت و بعضاً ناهمگونی است که کتاب مقدس از وقایع آخرالزمان ارائه داده است (آگوستین، ۳۹۱: ۹۲۰).

۱. دیدگاه گذشته‌گرا^۱

گذشته‌گرایان، روی داده‌های واقعی و پیش‌گویی‌های عهدین، به ویژه مکاشفه یوحنا را به عنوان شرح وقایع گشته تفسیر می‌کنند. آنان معتقدند که متن کتاب مکاشفه، در حال ارائه پیش‌گویانه نمادین از تلاش مسیحیت برای زنده ماندن از آزار و اذیت امپراتوران و فرمان‌روایان رومی، «نرون» و

1. Preterism.

«دامیتین» است، که کلیسای اولیه مسیحی در بستر تاریخی دوره حیات نویسنده، یعنی اواخر قرن نخست میلادی (۶۸-۹۶ م) با آن درگیر بوده است. آنان به حوادث جزئی در این زمینه توجه خاصی دارند؛ برای مثال نرون را تجسمی از خصایص حیوانی و خشونت در نظر داشته‌اند. گشودن مهر طومار را بیان گردآوری خدا بر اورشلیم (بعد از میلاد مسیح ۶۶-۷۰) می‌دانند؛ که ۱۴۴۰۰۰ نفر از مسیحیان یهودیه به اردن فرار کردند (کلباسی، ۱۳۸۸: ۱۰۷؛ گِرگ، ۱۹۹۷: ۸۳). در این روی‌کرد تفسیری، این فقره از مکاشفه: «دیدم فرشته‌ای را که از آسمان نازل می‌شود و کلید هاویه را دارد و زنجیری بزرگ بر دست وی است و ازدها یعنی مار قدیم را که ابلیس و شیطان می‌باشد، گرفتار کرده او را تا مدت هزار سال در بند نهاد» (۲:۲۰) به این معناست که در همان اولین ظهور مسیح در جهان و غلبه او بر روی صلیب، شیطان در بند شد، نه این که این امر در آینده واقع شود (تیسن، بی‌تا: ۳۴۱).

۲. دیدگاه تاریخی^۱

از نگاه استیو گِرگ، روی‌کرد تاریخ‌گرایی هرچند امروزه معمول نیست، ولی «تفسیر تاریخی پروتستان» از متن کتاب مکاشفه است، که پیش‌گویی‌های آن را به عنوان این که در گذشته، حال و آینده، یعنی در طول گردش تاریخ مسیحی، از زمان رسولان تا پایان جهان محقق می‌شود، تفسیر می‌کند. گشودن طومار از دید تاریخ‌گرایان، بیانگر آغاز سقوط امپراتوری روم است. هفت شیپور و هفت پیاله (باب‌های ۱۵ و ۱۶)، وقایع باقی‌مانده از تاریخ آخرالزمان را آشکار می‌کند (گِرگ، ۱۹۹۷: ۲ و ۸۳).

به طور خاص، تاریخ‌گرایان متن کتاب مکاشفه را به عنوان یک ارائه پیش‌گویانه نمادین از مبارزه مسیحیان پروتستان، که از آزار و اذیت مداوم

1. Historicism

پاپ‌ها محفوظ بمانند، مورد بررسی قرار می‌دهند. به اعتقاد آنان، حوادثی چون سختی و رنج عظیم، یک روی داد آینده‌ای نیست، بلکه رخدادهایی هستند که در طول دوره قدرت و برتری مطلق پاپ برای ۱۲۶۰ سال یعنی از ۵۳۸ - ۱۷۹۸ رخ داده است (پن‌ور و راری، ۲۰۰۶: ۲۴۰). تاریخ‌گرایان تمایل دارند که ببینند پیش‌گویی‌ها در میان قرن‌ها و حتی در جهان امروز محقق شود. از این رو، مارتین لوتر، جان کالون و دیگر اصلاح‌طلبان پروتستان، به جای آن که منتظر دجال باشند تا بر زمین در طول یک دوره رنج آینده حکومت کند، دجال را به عنوان یک چهره موجود و حاضر در جهان زمان‌شان دیدند، که در مقام پاپی واقعیت پیدا کرده است (اسمیت، ۱۸۹۷: ۴۳۷-۴۴۹). اندیشمندانی دیگر در طول تاریخ مسیحیت بودند که علاوه بر پاپ، مصادیقی مانند کالیگیولا، نرون، مذهب آریوسی، هیتلر، استالین و کمونیسم را نیز دجال می‌دانستند (هاروی، ۱۳۹۰: ۱۶).

به اعتقاد آنان، تمام رخدادهای برجسته تاریخ مسیحی، مانند ظهور کلیسای روم، وقوع جنگ‌های صلیبی، دادگاه تفتیش عقاید و نیز نهضت اصلاح دینی، همگی به شکل نمادین و رمزی در خلال فصل‌های نهم تا شانزدهم کتاب مکاشفه در قالب مفاهیمی چون «هفت بلا» و «هفت صدای شیپور» بیان شده‌اند (کلباسی، ۱۳۸۸: ۱۰۷).

۳. دیدگاه ایده‌آلیستی^۱

در ایده‌آلیسم، که به عنوان رویکرد «معنوی یا روحانی^۲» یا «غیر تحت‌اللفظی^۳» نیز معروف است (گریگ، ۱۹۹۷: ۸۳)، مواد و عناصر فرجام‌خواهانه در عهدین به ویژه مکاشفه یوحنا، مانند سلطنت هزارساله

-
1. Idealism.
 2. spiritual.
 3. non literal.

مسیح به همراه نیکوکاران، حمله ناکام شیطان، که خیلی زود توسط خدا خنثی می‌شود، رستاخیز و... به یک واقعه تاریخی خاص منحصر نیست، بلکه بر هر عرصه‌ای از حیات بشر قابل اطلاق است و به طور پیوسته و مستمر و حتی در حال حاضر در قالبی روحانی در حال تحقق (انجام) و جریان است (لادیو، ۲۰۰۴: ۹ و ۱۴، به نقل از: عدلی، ۱۳۸۹: ۱۸۱ و ۱۸۴؛ کلباسی، ۱۳۸۸: ۱۰۸).

بدین ترتیب، امر رویارویی نمادین و تمثیلی در مکاشفه، مبین ستیز همیشگی نیروهای شرّ علیه نیروهای خیر - مشخصاً مسیح و یارانش - است (کلباسی، ۱۳۸۸: ۱۰۸)؛ یا طومار و گشودنش، نشان‌دهنده ارتباط خدا با بشریت است، که در چرخه جنگ، شهادت و داوری دیده می‌شود، که بارها و بارها در طول تاریخ تکرار می‌شود؛ یا جانور و شهر بابل، نشان‌دهنده انواع بی‌عدالتی‌های اجتماعی است (که شامل هر فاسد و یا حتی تمام حکومت‌های دنیوی می‌شود)؛ یا خلق مجدد زمین و استقرار ملکوت آسمان، به عنوان اصلاح کلی جامعه بررسی می‌شوند (گیرگ، ۱۹۹۷: ۸۳)؛ یا بسته شدن شیطان به مدت هزار سال، عملی است که به طور مداوم در حال انجام است و خداوند شیطان را در «تمام مدت این جهان» از گم‌راه کردن کلیسا ناتوان ساخته یا اجازه این کار را به او نداده است (تیسن، بی‌تا: ۳۴۱؛ آگوستین، ۱۳۹۱: ۹۲۶-۹۲۹).

اکثر مسیحیان، یعنی کلیسای کاتولیک روم و کلیسای ارتودکس شرقی به این دیدگاه معتقدند؛ یعنی این مکاتب، کلیسا را (به معنای جامعه مؤمنان مسیحی) - که از آن به پیکر عیسی ﷺ تعبیر شده بود - حضور مسیح و روح القدس و مقدمه تحقق ملکوت الهی می‌دانستند (مجتبایی، ۱۳۶۷: ج ۱، ۱۴۳). به عقیده آنها، کلیسا مظهر ملکوت الهی است و روح القدس در آن کلیسا و در روح هر مؤمن حضور دارد و تأسیس کلیسا، آغاز و طلیعه تحقق

حکومت خداوند است. جهان بیرون از کلیسا، قلمرو شیطان و عرصه گناه است و هر که به جامعه مؤمنان بپیوندد، خود را از سیطره شیطانی رها کرده و نجات یافته است. کلیسا در حال گسترش است و سرانجام به کمال خود خواهد رسید و تمامی جهان را فرا خواهد گرفت. آن گاه ملکوت الهی بیرون از این جهان و بیرون از این تاریخ، در جهانی نوبرقرار خواهد شد (هچ، ۱۹۵۷: ۷۸؛ به نقل از قاسمی، بهار ۱۳۹۰: ۲۶).

به عقیده کاتولیک، «یأجوج»، فرمانروای سرزمین مأجوج، که به سرزمین اسرائیل حمله خواهد کرد و خدا سپاه او را نابود می‌کند و مرغان شکاری و حیوانات صحرا، گوشت او و یاران او را خواهند خورد (حزقیال، ۳۸ و ۳۹: ۳-۵)، شخصیتی تاریخی و واقعی نیست، بلکه به شکل نمادین، رهبر نیروهای ضد خدا معرفی می‌شود؛ همانند آنتیوخس چهارم^۱ (۱۷۵-۱۶۳ ق.م)، امپراتور یونان، که به خاطر آزار و ستمی که بر اسرائیلیان روا می‌داشت، به عنوان نیروی ضد (دشمن) خدا معرفی شده است (دانیال، ۱۱). در کتاب مکاشفه یوحنا نیز مراد از مفهوم دجال، که یوحنا آن را از مفاهیم موجود در کتاب دانیال استفاده کرده است، شیطان است که نیروهای زمینی را در نبرد با مردمان خداوند رهبری می‌کند (رادریگس، ۲۰۰۳: ج ۱، ۵۱۵).

کلیسای کاتولیک، که به مقابله با فهم تحت‌اللفظی کتاب مکاشفه و مطالب ناظر به آخرالزمان پرداخته و تفسیر روحانی از آن ارائه می‌دهد، تحت تأثیر تعالیم آگوستین، به دو عالم روحانی (شهر خدا و ایمان، که کلیسای کاتولیک شکل تاریخی و تجسم عینی آن بر روی زمین است) و عالم زمینی (شهر مادی و دنیوی و بی‌ایمانی) معتقد است. به باور آنها، کل تاریخ جهان از آغاز تا پایان، جنگ سختی میان شهر زمینی (دنیوی) و شهر خداست و

1. Antiochus IV.

ملکوت مسیح در شهر خدا محقق می‌شود و شهر خاکی، محکوم کیفر ابدی است (تعالیم کلیسای کاتولیک، بند ۳۲۷؛ کونگ، ۱۳۸۴: ۱۰۳؛ آگوستین، ۱۳۹۱: ۶۲۲ و ۹۲۰).

کاتولیک‌ها، این سخن آینده‌گرایان را که می‌گویند رستاخیز اول جسمانی است و در آینده واقع خواهد شد، باطل دانسته و معتقدند رستاخیز اول (یعنی حضور مجدد مسیح، قدیسان، شهیدان و مؤمنان در کلیسا و ناتوانی شیطان) روحانی و بدون جسم است و اکنون جریان دارد. ملکوت مسیح از طریق نشانه‌های معجزه‌آسایی از راه کلیسا، هم‌اکنون حضور دارد و فرمان‌روایی می‌کند. آنان تنها رستاخیز نهایی (واپسین داوری و پیروزی نهایی خدا بر طغیان شیطان) را جسمانی دانسته و معتقدند در این دوران، مردگان یعنی کسانی که به پسر خدا احترام نکردند و ایمان نیاوردند، با شنیدن آواز پسر خدا، جسم گرفته، زنده می‌شوند و مورد داوری، یعنی محکومیتی که مرگ دوم نام دارد، قرار می‌گیرند (تعالیم کلیسای کاتولیک، بند ۶۷۰، ۶۷۷ و ۶۸۱؛ آگوستین، ۱۳۹۱: ۹۲۱-۹۳۶).

۴. دیدگاه آینده‌گرا^۱

در دیدگاه آینده‌گرا از فرجام‌شناسی مسیحی، بسیاری از پیش‌گویی‌های کتاب مقدس در آینده انجام خواهد شد. آنها به روی داده‌های فیزیکی و واقعی باور داشته و به پیروی تحت‌اللفظی از کتاب مقدس تأکید دارند. به باور آنان، پیش از بازگشت دوم عیسی علیه‌السلام و در مدت زمان پایانی، رنج و محنت عظیمی رخ می‌دهد. رنج و محنت، یک دوره نسبتاً کوتاه از زمان است، که در آن هر فردی سختی جهانی، بلائی طبیعی، قحطی، جنگ و رنج را تجربه خواهد کرد، که بیش از ۷۵ درصد از جان‌داران روی زمین، پیش

1. Futurism

از تحقق بازگشت دوم مسیح، معدوم می‌شوند. برخی از معتقدان به رنج پیش از ظهور مسیح، باور دارند کسانی که پیروی از خدا را برمی‌گزینند، پیش از سختی، در شعف و شادی غرق می‌شوند و در نتیجه رنج را فراموش می‌کنند (لائیبه، ۲۰۰۱: ۶۶-۶۷).

دیدگاه آینده‌گرایی، که در قرن بیستم با اقبال فراوان مسیحیان بنیادگرا و انجیلی، مواجه و دوباره احیا گردیده است، مکاشفه یوحنا را بازنمایی دقیق حوادث روزهای پایانی تاریخ، به‌ویژه هفت سال پایانی آن لحاظ می‌کند. مطابق این دیدگاه، تمثیل‌ها و نمادهای مکاشفه، مانند چهار سوارکار، حیوان‌ها، شیپورها، جام‌های عذاب و... حکایت از رخدادهای واقعی و عینی دارند که پیش از آخرالزمان به وقوع می‌پیوندند؛ زیرا بخش زیادی از حوادث مطرح شده در مکاشفه، هنوز پدیدار نشده و امور مهمی در راه است. مسیحیان بنیادگرا، که همان صهیونیست‌های مسیحی هستند، می‌گویند باید آن‌چه را که در کتاب مقدس آمده است، عیناً با همان الفاظ و به همان معانی ظاهری پذیرفت و منتظر رجعت مسیح و وقوع تمامی علائم آن از جمله کشتارهای جمعی بود. صهیونیست‌های مسیحی بر این باورند که امور آینده جهان، مطابق پیش‌گویی‌های کتاب مقدس، محقق می‌شود و به پیش می‌رود. حتی اشغال سرزمین فلسطین و تشکیل حکومت اسرائیل در سال ۱۹۴۸ را از زمره وقایع آخرالزمانی قلمداد کرده، آن را نشانه تحقق پیش‌گویی‌های عهد عتیق و مؤید ادعاهای مکاشفه یوحنا می‌دانند. آنان صراحتاً می‌گویند هیچ‌یک از حلقه‌های زنجیره حوادث امروز و فردا، بدون احیای دولت اسرائیل، اورشلیم و بازسازی معبد سلیمان معنا نخواهد داشت. نقطه اوج این‌گونه توجیهات برواقعه «حارمجدون» متمرکز شده است (هال سل، ۱۳۸۴: ۲۸۳-۲۸۸؛ کلباسی، ۱۳۸۸: ۱۰۹).

صهیونیسم مسیحی، حامی و تبیین‌کننده اصلی پیش‌گویی کشتار جمعی در کتاب مقدس

«صهیونیست مسیحی» نامی است که در قرن نوزده میلادی، از سوی ملی‌گرایان یهودی مانند هر تسلا و جان نلسون داربی (۱۸۰۰-۱۸۸۲) به پیوریتان‌ها^۱ (یا پارسایان)، به سبب حمایت آنان از صهیونیسم اطلاق شد. پیوریتان‌ها از افراطی‌ترین و تندروترین شاخه مذهبی پروتستان هستند که از قرن شانزده میلادی به خاک آمریکا پا نهادند و در شکل‌گیری تاریخ، فرهنگ و مذهب جامعه آمریکا نقش مؤثری را ایفا کردند. آنان در قرن هفده میلادی در انگلستان انقلاب کرده و قدرت را به دست گرفتند. آنان در قرن هفده و هجده با یهودیان رابطه برقرار کردند و در قرن نوزده، رسماً پیوندشان محکم شد (ژیلبرت و لیسی کلاپرمن، ۱۳۵۴: ج ۳، ۱۴۳-۱۵۱؛ هلال «ا»، ۱۳۸۳: ۴۵؛ سایزر، ۱۳۸۶: ۴۲، ۷۲ و ۱۰۱). اصلی‌ترین دلیل حمایت و رابطه پیوریتان‌ها با یهودیان و علاقه فوق‌العاده آنان به مطالعات توراتی و یهودی‌گری^۲، و حتی جایگزین کردن آداب و رسوم یهودیت به جای اصول مسیحیت، در واقع مقدمه تحقق پروژه «زمینه‌سازی بازگشت مجدد مسیح» بود (راث، ۲۰۰۷: ج ۱۱، ۵۲۰؛ هلال «ا»، ۱۳۸۳: ۴۵).

پیوریتان‌ها معتقدند که ظهور دوباره مسیح، مستلزم وقوع حوادثی مقدماتی است که با پیش‌گویی‌های عهد عتیق مرتبط است. از این رو، از قرن هفده میلادی به بعد، وظیفه دینی خود دانستند تا برای تسریع در عملی شدن این حوادث و در نتیجه بازگشت مسیح تلاش کنند (سایزر، ۱۳۸۶: ۷۰؛ صاحب خلق، ۱۳۸۵: ۳۸). بدین سبب به شش آموزه الهیاتی که از کتاب مقدس سرچشمه می‌گیرد، باور دارند:

1. Puritan.
2. Judazing.

اول: یهودیان قوم برگزیده خدا هستند؛

دوم: آنها باید به اسرائیل برگردند؛ زیرا حضور آنان در فلسطین، زمینه را برای رجعت مسیح آماده خواهد کرد (هلال «ب»، ۱۳۸۳: ۶۶)؛

سوم: سرزمین اسرائیل منحصرأ به یهودیان تعلق دارد. از این رو، باید تسخیر شده و شهرک سازی در آن انجام شود؛

چهارم: بیت المقدس پایتخت ابدی و انحصاری یهودیان است و نمی توان آن را با ساکنان فلسطین تقسیم کرد. از این رو، وقتی در ۱۹۶۷ م. بیت المقدس به سرزمین های اسرائیل الحاق شد، صهیونیست های مسیحی آن را در زمره تحقق نشانه های الهی دانستند. پرفسور آبراهام ایکورو تشیما^۱ مؤسس فرقه مسیحی - صهیونیستی «ماکایا»^۲ در ژاپن می گوید: «الحاق بیت المقدس به اسرائیل، یک نشانه الهی است که مسلماً کلمه خداوند بوده است» (راسکاس، ۲۰۰۱: ۱۹۹)؛

پنجم: معبد قدیمی باید برای سومین بار، بر روی جایگاه کهن آن ساخته و بنا شود که در حال حاضر، «قبة الصخره» بر آن قرار دارد (هلال «أ»، ۱۳۸۳: ۱۲۰)؛

ششم: در آخرالزمان جنگ عظیم حارمجدون میان خیر و شر واقع خواهد شد که نیروهای خیر به رهبری مسیح، بر نیروهای شرّ به رهبری دجال پیروز می شوند. از این رو، امیدی به صلح پایدار میان یهودیان و اعراب مسلمان نیست (سایزر، ۱۳۸۶: ۴۶۲ - ۴۶۳). بنابراین، نبرد حارمجدون در آخرالزمان و به دنبال آن ظهور مسیح، که هزاره خوشبختی را به ارمغان خواهد آورد، گام های پایانی در تحقق پیش گویی های کتاب مقدس به شمار می آیند.

1. Abraham Ikuro Teshima

2. Makuya

صهیونیسم سیاسی^۱ مجری طرح صهیونیسم مسیحی^۲، در نظر دارد با کار سیاسی به آرزوی «دوباره‌سازی هیکل سلیمان» جامه عمل بپوشد (ماضی، ۱۳۸۱: ۵۵)؛ زیرا یهود آرزوی ساخت معبد را دارد. لازمه این کار، نابودی مسجدالصخره و مسجدالاقصی در بیت المقدس است. تخریب مسجدالصخره و ساخت معبد یهود، از باورهای مشترک صهیونیسم مسیحی و یهودی است اما مسلمانان اجازه نابودی مسجد را نمی‌دهند. از این رو، فاجعه دهشتناک رقم می‌خورد و جنگ آخرالزمانی حارمجدون در صحرای مگیدو در اسرائیل رخ می‌دهد. صهیونیسم مسیحی برای تسریع بخشیدن به این جنگ، مخالف روند صلح در خاورمیانه است. در این جنگ، لشکریان اعراب و اسلام شکست می‌خورند و مسیح، ظهور مجدد می‌کند (سایرز، ۱۳۸۶: ۳۱۶، ۴۴۵ و ۴۶۲). پیوریتان‌ها براساس تفسیر ادبی که از پیش‌گویی مکاشفه یوحنا دارند، به مفهوم «هزاره‌گرایی» باور دارند. هزاره‌گرایی به این معناست که بازگشت مجدد مسیح نزدیک است و او در اورشلیم برای هزار سال حکومت و سلطنت خواهد کرد (ملاکی، ۲۰۰۷: ج ۲۱، ۶۲۱).

بنا به اظهار الی برناوی (تاریخ‌نگار یهودی)، پیوریتان‌ها تمام تلاش خود را برای بازگشت و استقرار یهودیان در سرزمین‌های مقدس انجام دادند؛ زیرا براساس اعتقاد پیوریتان‌ها، پیش از بازگشت مجدد مسیح، باید یهودیان به سرزمین‌های مقدس بازمی‌گشتند (برناوی، ۱۹۹۲: ۱۴۰). به باور پیوریتان‌ها، یهود در آینده بر آن سرزمین حکومت خواهد کرد و آن‌گاه طبق پیش‌گویی‌های کتاب مقدس، مسیح برای حکومت و پادشاهی بر جهان ظاهر خواهد شد و یهودیانی که کشته نشده باشند، به مسیح ایمان می‌آورند (کرینستون، ۱۳۷۷: ۱۳۲؛ هال سل، ۱۳۸۴: ۵۴). این اولین باری بود که بشر به جای تکیه بر خدا

1. Political Zionism
2. Christian Zionism

برای تحقق بازگشت یهودیان، درصدد برآمد که با مداخله خود به آن دست یابد (سایزر، ۱۳۸۶: ۷۱). در واقع «تقدم انسان بر خدا»، یکی از رویکردهای پروتستانیسم است که به باور برخی، از عهد عتیق به ارث برده است؛ مانند غلبه یعقوب بر خداوند که در مبارزه کشتی و این که خداوند از یعقوب شکست می خورد (فیاض، اسفند ۱۳۸۵: ۱۷)؛ و به اعتقاد برخی، این رویکرد از اومانیسم تأثیر پذیرفته است (مک گراث، ۱۹۹۸: ۴۰).

تحلیل و بررسی

با تأمل در عهدین، می توان دو مسئله را مورد تحلیل و بررسی قرار داد: نخست آن که، به نظر می رسد استناد پیش گویی وقوع کشتار جمعی پیش از ظهور مسیح به عهدین، صحیح است. حضرت عیسی علیه السلام در موعظه خویش در دامنه کوه زیتون، فاجعه آشوب و جنگ در جهان آخرالزمان را پیش گویی کرده است (متی، ۲۴: ۳-۷؛ مرقس، ۱۳: ۱۹؛ لوقا، ۲۱: ۹-۲۲). در فرجام شناسی مسیحی، «مصیبت عظیم» یا «دوره غضب خدا نسبت به ساکنان زمین»، بیان گره‌مین دوره‌ای است که حضرت عیسی علیه السلام در دامنه کوه زیتون بیان فرموده است (ادوی وین، ۱۹۴۰: ذیل واژه Tribulation). اما خود موضوع کشتار جمعی، از بخش‌های دیگر عهدین قابل استفاده است که به مناسبت، فقرات مرتبط با آن در متن مقاله، در ذیل مؤلفه‌های نبرد حارمجدون، ظهور دجال و کشتار فراگیر دسته‌بندی شده‌اند؛ برای نمونه، پیش گویی کشتار دو سوم اهل زمین در عهد عتیق آمده است:

و یهوه می گوید که در تمامی زمین دو حصه منقطع شده خواهند مرد و حصه سوم در آن باقی خواهد ماند... (زکریا، ۱۳: ۸-۹).

به گونه‌ای که هفت ماه طول می کشد تا زمین را از اجساد آنان ظاهر سازند: و در آن روز... خاندان اسرائیل مدت هفت ماه ایشان را دفن

خواهند کرد تا زمین را ظاهر سازند... (حزقیال، ۳۹: ۱۱-۱۵).

یوحنا در رؤیا دید که چهار فرشته مأمور شدند تا یک سوم مردم را بکشند:

آن چهار فرشته، که برای ساعت و روز و ماه و سال معین مهیا شده‌اند تا این که ثلث مردم را بکشند، خلاصی یافتند (مکاشفه، ۹: ۱۵).

در این دوره آن گونه که از کتاب دانیال (باب های ۲، ۹ و ۱۱) و مکاشفه (باب های ۶، ۱۳، ۱۶، ۱۷ و ۱۹) برمی آید، وضع سیاسی، دینی و اقتصادی جهان، استبدادی خواهد بود و سلاطین جهان به واسطه اغوای شیطان، به ریشه کن کردن ایمان و مؤمنان از روی زمین اقدام می کنند و سرانجام به رهبری شیطان برای جنگ حارمجدون گرد هم می آیند. این دوران، که در واقع زمان قدرت ظلمت است، پادشاهان جهان برای وقوع جنگ همه جانبه و تصرف اورشلیم متحد می شوند، ولی درست همان موقع که پیروزی آنها نزدیک است، با بازگشت مسیح، رهبران، لشکریان مستبد و تمام سیستم آنان نابود خواهد گردید و سلطنت مسیح حکم فرما خواهد شد (تیسن، بی تا: ۳۴۴-۳۵۰).

منطق حاکم بر عهدین آن است که جنگ و کشتار گسترده پیش از ظهور، به ظهور مجدد مسیح متصل می شود، که پایان تاریخ با بازگشت نهایی او خواهد بود (دوم تسالونیکیان، ۲: ۸). نکته شگفت انگیز این جاست که خود مسیح نیز همانند پیامبران مذکور در عهد قدیم، برای اصلاح جامعه و برقراری حق و عدالت، برخی را از دم تیغ می گذرانند. ایشان هرچند راضی به این امر نیست، ولی همچون پادشاهی است که در آخرالزمان چنین نبرد خوف ناک را رهبری می کند. در حالی که نویسندگان، تصویر مهربانی از عیسی علیه السلام نشان می دهند، هنگامی که پژوهشگر به مسئله آخرالزمان می رسد، مشاهده می کند که حضرت (متأسفانه) قاتل و بی رحم معرفی شده است و در موضوعات

مختلف، تحریف یا دست بشری را در عهدین نظاره می‌کند، همان‌گونه که در تدوین عهد عتیق نیز چنین برخوردی با برخی از انبیاء شده است. فقراتی از عهد جدید، بیان‌گر آن است که مسیح پس از بازگشت، گنه‌کاران را قتل عام و نابود خواهد کرد:

هردرختی که میوه نیکو نیاورد، بریده و در آتش افکنده می‌شود (لوقا، ۳: ۹).

او غربال خود را به دست خود دارد و خرمن خویش را پاک کرده، گندم را در انبار خود ذخیره خواهد نمود و کاه را در آتشی که خاموشی نمی‌پذیرد خواهد سوزانید (لوقا، ۳: ۱۷). حضرت عیسی علیه السلام کودکان را به خاطر گناهان مادرشان خواهد کشت (مکاشفات یوحنا، ۲: ۲۳).

از جمله حکایت‌هایی که عیسی علیه السلام برای توضیح ملکوت می‌آورد، حکایت پادشاه و ده غلام است، که در پایان این حکایت می‌گوید صاحب ملکوت، همانند آن پادشاهی است که وقتی برخی از اهالی ایالت وی مخالف حکم‌رانی او بودند، چنین واکنش نشان داد:

اما آن دشمنان من که نخواستند من برایشان حکم‌رانی نمایم، در این جا حاضر ساخته، پیش من به قتل رسانید (لوقا، ۱۹: ۱۴ و ۲۷).

یا این که به نظر می‌رسد این سخنان مسیح، نبرد و مبارزه مسلحانه را تجویز می‌نماید:

گمان مبرید که آمده‌ام تا سلامتی بر زمین بگذارم؛ نیامده‌ام تا سلامتی بگذارم بلکه شمشیر را (متی، ۱۰: ۳۴).

یا این که به پطرس فرمود:

آیا گمان می‌بری که من آمده‌ام تا سلامتی بر زمین بخشم، نی! بلکه به شما می‌گویم تفریق را (یعنی آمدن من باعث صلح و آشتی مردم نمی‌شود، بلکه مردم با هم اختلاف پیدا می‌کنند)؛ زیرا بعد از این

پنج نفر که در یک خانه باشند، دوازده و سه و سه از دو جدا خواهند شد (دو نفر به جانب من خواهند بود و سه نفر بر ضد من) (لوقا، ۱۲: ۵۱-۵۲).

عیسی علیه السلام با تازیانه به مردمی که حرمت روز شنبه را نگه نمی‌دارند، حمله می‌کند و آنها را از معبد بیرون می‌راند و سکه‌های صرافان را بر زمین می‌ریزد و تخت‌هایشان را واژگون می‌کند (یوحنا، ۲: ۱۵).

با توجه به این منطق حاکم بر عهدین، رهبران مسیحی در طول سالیان متمادی زعامت خویش، فرمان جنگ‌های خون‌باری را که صفحاتی تاریک در تاریخ بشریت رقم زده است، صادر نموده‌اند؛ مانند تاراج، غارت‌گری و کشتار بی نظیر شهر قسطنطنیه، مرکز تمدن جهان مسیحی، توسط صلیبیان غربی (رانسیمان، ۱۳۷۱: ج ۳، ۱۴۹-۱۵۰)؛ و یا قتل عام هولناک زنان و کودکان توسط سپاه جنگ صلیبی (رک: مادن، ۱۳۸۹: ۳۴-۳۵؛ بیئل، ۱۳۸۵: ۹۰-۹۱).

مسئله دوم آن که، بررسی فقرات مربوط به پیش‌گویی کشتار جمعی در عهدین، بیان‌گر آن است که این پیش‌گویی‌ها صرفاً جنبه خبری دارند و در صدد بیان نشانه‌های آخرالزمانی هستند، نه ایجاد تکلیف. این اندیشه که گروهی با هدف سرعت بخشیدن به ظهور مجدد مسیح، برای تحقق نبرد حارمجدون تلاش کنند و فراهم کردن زمینه‌های آن را تکلیف و وظیفه دینی خود بدانند، با فقرات عهدین مطابقت ندارد. صهیونیست‌های مسیحی می‌گویند ما در دوران آخرالزمان هستیم و نباید نگران گسترش سلاح‌های اتمی در دنیا باشیم و نیازی نیست که سعی کنیم از جنگ میان عرب‌ها و اسرائیل جلوگیری کنیم؛ بلکه باید دعا کنیم که این جنگ درگیرد و همه دنیا را در کام خود بکشد؛ زیرا که این جنگ، بخشی از طرح‌های آسمانی است (هال سل، ۱۳۸۴: ۷۱). از این رو، از قرن هفده میلادی به بعد، وظیفه دینی خود دانستند تا برای تسریع در عملی شدن این حوادث و در

نتیجه بازگشت مسیح، تلاش کنند (سایزر، ۱۳۸۶: ۷۰؛ صاحب خلق، ۱۳۸۵: ۳۸).

تحقیقات، گویای این واقعیت است که برداشت فوق، که در صدد است دنیا را به سمت کشتار وسیع حرکت دهد، منشأ عهدینی ندارد؛ زیرا فقرات عهدین غالباً از تحقق حوادث آخرالزمانی خبر می دهند. سخنان حضرت عیسی علیه السلام بر روی کوه زیتون، گواه بر این مطلب است:

و چون (عیسی) به کوه زیتون نشسته بود، شاگردانش در خلوت نزد وی آمده گفتند: «به ما بگو که این امور کی واقع می شود و نشان آمدن تو و انقضای عالم چیست؟» عیسی در جواب ایشان گفت: «زنگار کسی شما را گم راه نکند! زان رو که بسا به نام من آمده خواهند گفت که من مسیح هستم و بسیاری را گم راه خواهند کرد؛ و جنگ ها و اخبار جنگ ها را خواهید شنید. زنگار مضطرب و مشوید؛ زیرا که وقوع این همه لازم است، لیکن انتها هنوز نیست؛ زیرا قومی با قومی و مملکتی با مملکتی خواهند برخاست و قحطی ها و وباها و زلزله ها در جای ها پدید آید. اما همه اینها آغاز دردهای زه است... لیکن هر که تا به انتها صبر کند، نجات یابد» (متی، ۲۴: ۳-۱۴؛ و نیز رک: مرقس، ۱۳: ۱-۲۰؛ لوقا، ۲۱: ۵-۲۴).

در این فقرات، حضرت عیسی علیه السلام در مقام پیش گویی درباره آینده، از یک امر حتمی (تکوینی) خبر می دهد، که چه بخواهیم و چه نخواهیم، نبردها و وقایع آخرالزمان واقع می شود، ولی به مسیحیان توصیه دارد که پریشان و نگران نشوند و به جای دخالت در تحقق نبردها، صبر را پیشه خود سازند؛ زیرا نجات، در صبر بر این امور است. بنابراین، ایشان هیچ گاه حکم تشریعی صادر نکرده اند که به تحقق جنگ ها اقدام کنید.

یوحنا نیز با توجه به رؤیایی که دید، خبر داده است که:

و ایشان (پادشاهان جهان) را به موضعی که آن را در عبرانی حارمجدون می خوانند، فراهم آوردند (مکاشفه یوحنا، ۱۶: ۱۶).

در عهد عتیق نیز این گونه آمده است:

در آن روز ماتم عظیمی مانند ماتم هَدَدْرُمون در همواری مَجِدُون در اورشلیم خواهد بود (زکریا، ۱۲: ۱۱).

به طور کلی، عهد جدید منادی عکس اندیشه صهیونیسم مسیحی است؛ آن جا که می گوید هیچ کس غیر از خداوند، از زمان وقوع آن دوران اطلاع ندارد، نه فرشتگان و نه مسیح (مرقس، ۱۳: ۳۲). همچنین رسولان حضرت عیسی علیه السلام، مردم را دعوت می کردند که هنگام مواجهه با این گونه مصائب، صبر کنند و دل های خود را قوی سازند، تا این که سرانجام مسیح بیاید و سلطنت عالم را به دست گیرد (اول قرن تیان، ۱۵: ۲۳-۲۸). اساساً اصطلاح «صهیونیست مسیحی»، هر چند ممکن است صهیونیسمی را به ذهن متبادر کند که از «انگیزه های مذهبی ناشی از کتاب مقدس» نشأت گرفته است، ولی واقعیت آن است که «انگیزه های سیاسی» از همان آغاز، از پرهیزکاری و اعتقادهای مذهبی آنان مهم تر بود (هال سل، ۱۳۸۴: ۲۲۰).

نتیجه گیری

از مجموع مباحث این نوشتار به دست می آید که کشتار جمعی پیش از ظهور مسیح، هم با ظاهر فقرات عهدین قابل انطباق است و هم گروه هایی از مسیحیت، طرفدار چنین تفسیری از کتاب مقدس هستند. منطق و روح حاکم بر عهدین درباره مسیح، به گونه ای است که هر چند ایشان راضی به این امر نیست، ولی همچون پادشاهی است که در آخرالزمان چنین نبردی را رهبری می کند. البته گروه هایی در مسیحیت برای فرار از این مباحث، تفسیرهای روحانی و غیر تحت اللفظی از این فقرات دارند و اساساً با کشتار جمعی مخالفانند؛ اما پیوریتان ها (صهیونیست های مسیحی) برای این باورند که فقرات مربوط به کشتار جمعی پیش از ظهور مسیح، پیش گویی هایی

است که هنوز واقع نشده و از جمله طرح الهی و آسمانی است که باید برای وقوع آنها دعا و تلاش کنیم. از این رو، معتقدند که هرگونه صلح در این زمینه پایدار نیست و تنها راه برای صلح پایدار و جهانی، فراهم آمدن زمینه‌های ظهور مسیح، از جمله محقق شدن نبرد آخرالزمانی حارمجدون است؛ حال آن‌که عهدین صرفاً در مقام خبر دادن از چنین علائم و رخدادهاست و این باور که با هدف سرعت بخشیدن به ظهور دوباره مسیح، وقوع این نبرد را تکلیف و وظیفه دینی فردی یا گروهی دانسته و برای آن دعا یا تلاش شود، با عهدین مطابقت ندارد.

منابع

- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۶۸ش)، *تحقیقی در دین مسیح*، بی‌جا، نگارش.
- آگوستین (۱۳۹۱ش)، *شهر خدا*، ترجمه حسین توفیقی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- بیئل، تیموتی لوی (۱۳۸۵ش)، *جنگ‌های صلیبی*، ترجمه سهیل سمی، تهران، ققنوس.
- تیسن، هنری (بی‌تا)، *الاهیات مسیحی*، ترجمه ط. میکائیلیان، تهران، انتشارات حیات ابدی.
- خاچیکی، سارو (۱۹۸۲م)، *اصول مسیحیت*، تهران، حیات ابدی.
- رانسیمان، استیون (۱۳۷۱ش)، *تاریخ جنگ‌های صلیبی*، ترجمه منوچهر کاشف، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- رسول‌زاده، عباس (بهار ۱۳۸۹)، «*آخرالزمان و حیات اخروی در یهودیت و مسیحیت*»، معرفت ادیان، ش ۲.
- ژیلبرت و لیبی، کلاپرمن (۱۳۵۴ش)، *تاریخ قوم یهود*، تهران، انجمن فرهنگی اوتصرهتورا.
- سایزر، استیون (۱۳۸۶ش)، *صهیونیسم مسیحی نقشه راه به سوی آرمنگدون*، ترجمه حمید بخشنده و قدسیه جوانمرد، قم، طه.
- صاحب‌خلق، نصیر (۱۳۸۵ش)، *پروتستانتیسم، پیوریتانیسم و مسیحیت صهیونیستی*، تهران، هلال.
- صادق‌نیا، مه‌راب (۱۳۸۸ش)، «*گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در مسیحیت*»، گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان (مجموعه مقالات)، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- عدلی، محمدرضا (۱۳۸۹ش)، *فرجام‌شناسی مسیحی*، قم، نشر ادیان.
- فیاض، ابراهیم (اسفند ۱۳۸۵)، «*ارتباط پروتستانتیسم با تفکر یهودی*»،

- (گفت‌وگو با ایشان)، ماهنامه موعود، ش ۷۳.
- قاسمی قمی، جواد (بهار ۱۳۹۰)، «تفاسیر مهم مسیحی درباره بازگشت مسیح»، هفت آسمان، سال سیزدهم، ش ۴۹.
- کتاب مقدس، ترجمه قدیم، انتشارات ایلام.
- کریستون، جولیبوس (۱۳۷۷ش)، «انتظار مسیحا در آیین یهود»، ترجمه حسین توفیقی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- کلباسی، حسین (۱۳۸۸ش)، «هزاره‌گرایی در سنت مسیحی»، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
- کونگ، هانس (۱۳۸۴ش)، «تاریخ کلیسای کاتولیک»، ترجمه حسن قنبری، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- کهن، ا. (۱۳۵۰ش)، «گنجینه‌ای از تلمود»، ترجمه امیر فریدون گرگانی، تهران، یهودا حی.
- لین، تونی (۱۳۸۰ش)، «تاریخ تفکر مسیحی»، ترجمه روبرت آسریان، تهران، انتشارات فرزاد.
- مادن، توماس (۱۳۸۹ش)، «نگاهی نو و فشرده به تاریخ جنگ‌های صلیبی»، ترجمه عبدالله ناصری طاهری و اکرم اکرمی، تهران، علم.
- ماضی، محمد (۱۳۸۱ش)، «سیاست و دیانت در اسرائیل»، ترجمه سید غلامرضا تهامی، تهران، سنا.
- مجتبابی، فتح‌الله (۱۳۶۷ش)، «آخرالزمان در مسیحیت»، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۱، تهران، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- مولند، اینار (۱۳۸۱ش)، «جهان مسیحیت»، ترجمه محمدباقر انصاری و مسیح مهاجری، تهران، امیرکبیر.
- ویور، مری جو (۱۳۸۱ش)، «درآمدی به مسیحیت»، ترجمه حسن قنبری، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.

- هاروی، ون آستن (۱۳۹۰ش)، *فرهنگ الهیات مسیحی*، ترجمه جواد طاهری، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- هال سل، گریس (۱۳۸۴ش)، *تدارک جنگ بزرگ*، ترجمه خسرو اسدی، تهران، رسا.
- هلال، رضا «أ» (۱۳۸۳ش)، *مسیح یهودی و فرجام جهان*، ترجمه قیس زعفرانی، تهران، هلال.
- _____ «ب» (۱۳۸۳ش)، *مسیحیت صهیونیست و بینادگرایی آمریکا*، ترجمه علی جنتی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- Aggrawal A., 2005, "Mass Murder." In: Jason Payne-James & Roger W.Byard, *Encyclopedia of Forensic and Legal Medicine*, Corey TS, Henderson C (Eds.), Elsevier Academic Press, London, 4 v0l, Vol. 3.
- Benware, Paul N. and Ryrie, Charles C., 2006, *Understanding End Times Prophecy: A Comprehensive Approach*, Moody Publishers (Chicago, IL, USA). Ch. 13: The Posttribulation Rapture View.
- Bernavi, Eli, 1992, *A Historical Atlas Of The Jewish People: From the time of the patriarchs to the present*, Hutchinson press, London.
- Ceroke, C.P., 2003, "*Parousia*" in: *New Catholic Encyclopedia*, Bernard L. Marthaler (ed.), vol. 10, Usa: Thomsom Gal.
- Charles, R. H., 1963, *Eschatology, The Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism and Christianity*, New York: Schocken Books.
- Edwy Vine, William, "Tribulation" in *Vine's Expository Dictionary of New Testament Words*, 1940
- Gregg, Steve, ed., 1997, *Revelation: Four Views: A Parallel Commentary* (Nashville, TN: Thomas Nelson(Publisher).
- Hatch, E., 1957, *The Influence of Greek Ideas on Christianity*, New York: Harper Torchbooks.
- La Due, William J., *The Trinity Guide to Eschatology*, New York: Continuum, 2004.
- Lahaye, Timothy and Ice, Thomas, 2001, *Charting the End Times: A Visual Guide to Understanding Bible Prophecy*, (Tim LaHaye Prophecy Library(TM)) Harvest House Publishers.
- Malachy, Yona, 2007, *Zionism in: Encycolopedia judaica*, vol.21, Jerusalem: Keter Publishing House LtD.
- Mcgrath, Alister E., 1998, *Reformation Thought, An Introduction*,

Blackwell, Oxford, UK&Cambridge USA.

- Montalbano, F. J., 2003, “*War (IN THE BIBLE)*” in *New Catholic Encyclopedia*, New York, Published by Gale, vol.14.
- Raskas, Bernard Solomon, 2001, *Seasons of the mind*, U.S.A, Lerner Publications Company.
- Ringgren, Helmer, 1987, “*Messianism: an Overview*”, in *Encyclopedia of Religion*, Ed by: Mircea Eliade, New York, Macmillan publishing company, Vol.9.
- Rodrigues, M., 2003, “*Antichrist*” in *New Catholic Encyclopedia*, New York, Published by Gale, , vol. 1 .
- Roth, Cecil, 2007, *Judaizers in: Encyclopedica judaica*, vol. 11, Jerusalem: Keter Publishing House Ltd.
- Smith, Uriah, 1897, *Daniel and Revelation*, Southern Publishing Association, Battle Creek, Mich, U.S.

