

فصل نامه «مشرق موعود» براساس نامه شماره ۳/۱۱/۱۴۳۳ مورخه ۱۳۸۸/۹/۱ کمیسیون نشریات وزارت علوم، تحقیقات و فناوری از شماره نهم تا بیستم و براساس نامه شماره ۳۱/۵۷۸۱ مورخه ۱۳۹۱/۱۲/۵ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه، از شماره بیستم به بعد دارای درجه علمی - پژوهشی است.

هیئت تحریریه براساس حروف الفبا:

حجت الاسلام والمسلمین دکتر اکبریان، رضا
استاد دانشگاه تربیت مدرس تهران

حجت الاسلام والمسلمین دکتر بهروزی لک، غلامرضا
استاد علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر پارسانیا، حمید
دانشیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه تهران

حجت الاسلام والمسلمین پورسیدآقای، سیدمسعود
استاد حوزه علمیه قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر جعفری، جواد
استاد حوزه علمیه قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر خسروپناه، عبدالحسین
استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر سهرابی، صادق
عضو هیئت علمی مرکز تخصصی آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر نجارزادگان، فتح الله
استاد دانشگاه تهران (پردیس قم)

حجت الاسلام والمسلمین هادی زاده، محمدتقی
استاد حوزه علمیه قم

مدیر مسئول و سردبیر:

سیدمسعود پورسیدآقای

مدیر داخلی و دبیر تحریریه:

مجتبی خانی

ویراستار:

گروه ویرایش مؤسسه آینده روشن

حروف نگار:

ناصر احمدپور

صفحه آرا:

علی جواد دهقان

طراح جلد:

ابوالفضل بیگدلی نسب

همکاران این شماره:

استاد سیدمسعود پورسیدآقای،

دکتر مجید احمدی کچایی، دکتر

محمد صابر جعفری، دکتر مصطفی

ورمزیار، مجتبی رضایی آدریانی

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

تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۸۴۰۰۸۰ دورنگار: ۰۲۵ - ۳۷۷۳۳۳۴۶

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

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

شمارگان: ۱۰۰۰ قیمت: ۲۹۵۰۰۰ ریال

پست الکترونیک ارسال مقالات: mashreq110@gmail.com - mashreq110@yahoo.com

سایت های دسترسی به مقالات: www.magiran.com - www.noormags.ir

وب سایت نشریه: mashreqmag.sinaweb.net

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

In The Name of Allah

Elmi – Pazhuheshi (Research-Scientific) Journal

MASHREQ MOUOOD

periodical

Fourteenth year, No.56, Winter 2021 [1399]

The journal entitled '**Mashreq Mo'ood**' [the Promised East] is recognized as 'elmi pazhuheshi' [Scientific & Research] based on the authorization letter No. 31/5781 dated on 1391/12/5 [25 Feb 2013] issued by the Iranian council of scientific merits and authorizations of the Seminary

Managing Director and editor-in-chief:

Seyyed Massoud Pour Seyyed Aghayi

Internal Director and Editorial-board Director:

Mojtaba Khani

Typist:

Naser Ahmadpour

Graphic:

Ali Jawad Dehghan

The design of the cover:

Abolfazl Bigdeli Nasab

Publishing in this issue are: Professor Seyyed Masoud Pour Seyyed Aghaei, Dr Majid Ahmadi Kachayi, Dr Mohammad Saber Jafari, Dr Mostafa Varmazyar, Mojtaba Rezaei

Editorial board:

Hojjatoleslam Dr Akbarian , Reza
Professor at Tarbiat Modares University, Tehran

Hojjatoleslam Dr Behrooz Lak, Gholamreza
Professor at Baqer ol Olum University, Qom

Hojjatoleslam Dr Parsania, Hamid
Associate Professor at Baqer ol Olum University, Qom

Hojjatoleslam Pour Seyyed Aghayi, Seyyed Massoud
Qom Seminary Professor

Hojjatoleslam Dr Jafari, Javad
Assistant Professor and Faculty member at Research centre for haj, Qom

Hojjatoleslam Khosropanah, Abdolhossein
Professor at Research Institute of the Islamic Culture and Thought, Qom

Hojjatoleslam Dr Sohrabi, Sadegh
Faculty member at Bright Future specialized centre (Research centre for Mahdaviyyat), Qom

Hojjatoleslam Dr Najjarzadegan, Fathollah
Professor at Tehran University, Qom Campus

Hojjatoleslam Hadyzadeh, Mohammad Taghi
Qom Seminary Professor

Main office: Qom, Shohada Avenue (Safaiyeh), 25th Street, No. 27

Tel: 025 – 37840080 ■ Fax: 025 - 37733346

PO Box: 37185 – 471 ■ Postal Code: 37137 - 45651

Distribution Centre: Qom, Shohada Avenue (Safaiyeh), 25th Street, No. 27, Tel: 025 - 37840902

Circulation: 1,000 ■ Price: 295000 Rials

Email: mashreq110@gmail.com - mashreq110@yahoo.com

Article access sites: www.noormags.ir - www.magiran.com

Journal website: mashreqmag.sinaweb.net

www.SID.ir

این حقیقت تابناک (مهدویت) دارای چنان ظرفیتی است که قادر است پایه و پشتوانه تشکیل جوامع آزاد و سرافراز و برخوردار از پیشرفت و عدالت، توأماً گردد و شعاع معنویت را بر همه فعالیت‌های مادی و دنیایی انسان‌ها نفوذ دهد و بهشتی دنیایی، پیش از بهشت اخروی موعود ادیان الهی، برای آنان فراهم آورد.

مقام معظم رهبری (دامت برکاته)

فهرست عناوین

- ۷..... واکاوی آینده مطلوب توسعه کارآفرینی بر اساس شاخص‌های جامعه مهدوی
غلامرضا بهروزی لک، علیرضا نصرتی
- ۳۵..... سیاست‌ها و راهکارهای فرهنگی تبلیغ و ترویج مهدویت، در رسانه‌های دیجیتال و الکترونیک
رحیم کارگر
- ۵۹..... بازشناسی مؤلفه‌ها و عوامل معناداری زندگی در حکومت مهدوی
احمدکریمی
- ۷۹..... عوامل شکل‌گیری فرقه‌ها در آستانه غیبت امام مهدی (عج) (مطالعه موردی محمدیه و نفیسیه)
حمیدرضا مطهری، محمدجواد پردل
- ۹۹..... راهبردهای امامین عسکریین (عج) در تعلیم و بالندگی آموزه مهدویت
رضا شجاعی مهر، مصطفی جعفر طیباری، محمدرضا فوادیان
- ۱۲۱..... کارکرد سنت استبدال و استخلاف و نقش آن در موعودباوری
سعیده فیاضی پور، محمدحسین برومند، امیر جودوی، محمدعلی حیدری مزرعه‌آخوند
- بررسی تطبیقی تفسیر آیه ۱۵۹ سوره مبارکه نساء از دیدگاه مفسران فریقین (با تأکید بر میزان دلالت بر نزول حضرت عیسی (عج) در عصر ظهور)
محمد امیری قوام، فتح‌الله نجارزادگان
- ۱۴۹.....

فصل نامه «مشرق موعود» از مقالات پژوهشی اساتید محترم حوزه و دانشگاه در موضوع امامت و مهدویت با تمامی رویکردهای تخصصی استقبال می کند.

راهنمای تدوین مقالات

الف) شرایط تدوین و ارسال مقالات

۱. مقاله به طور همزمان به دیگر مجلات ارسال نشده و یا در جای دیگر منتشر نشده باشد.
۲. مقاله با مباحث امامت و مهدویت، ارتباط مستقیم داشته باشد.
۳. مقاله دارای محتوای پژوهشی (مسئله محور و دارای نوآوری) باشد.
۴. نویسنده مقاله دارای درجه دکتری یا سطح چهارحوزوی (حداقل استادیار) باشد، یا از راهنمایی شخصی با این شرایط بهره گیرد.
۵. مقاله باید در ۱۵ تا ۲۵ صفحه A4 با فرمت word حروف چینی شده و فایل وپرینت آن به دفتر نشریه ارسال گردد. (حداکثر ۷۵۰۰ کلمه)
۶. ساختار مقاله باید دربرگیرنده این موارد باشد: عنوان مقاله (منعکس کننده محتوای مقاله و تا حد ممکن موجز)، چکیده (چکیده فارسی و انگلیسی، حداقل یکصد و حداکثر دویست کلمه)، واژگان کلیدی (حدود هفت واژه پس از چکیده)، مقدمه، مباحث تفصیلی، نتیجه گیری و پیشنهاد، فهرست منابع (به ترتیب الفبا براساس نام خانوادگی نویسنده).

۷. درج نشانی کامل پستی، شماره تماس، پست الکترونیک نویسنده یا نویسندگان، مقطع تحصیلی (دکتری، یا ...)، گرایش تحصیلی (علوم قرآنی، یا ...)، رتبه علمی (استاد، دانشیار و...) و تعیین نویسنده مسئول الزامی است.

ب) روش ارجاع به منابع در متن و پایان مقاله

۱. آدرس دهی مقاله باید به روش APA (درون متنی) باشد و از درج پاورقی یا پی نوشت پرهیز شود. آدرس دهی به کتاب ها و نشریات در متن، پس از پایان مطلب در داخل پرانتز و بدین صورت انجام می پذیرد: نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار کتاب، صفحه. مانند: (نعمانی، ۱۴۰۸: ۲۵۳). روش آدرس دهی به کتاب های چند جلدی نیز بدین شکل است: (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۱۷۴). ممکن است در کتب روایی «باب» و «حدیث» نیز به آن افزوده گردد که به شکل: (...، ب ۴، ح ۹) ذکر می شود. آدرس دهی به نشریات نیز مانند کتاب هاست و ابتدا نام خانوادگی نویسنده، سپس سال انتشار نشریه و بعد شماره صفحه مطلب مورد اشاره نوشته می شود. همچنین، در آدرس دهی به آیات قرآن، تنها نام سوره و شماره آیه بدین شکل می آید: (انبیاء: ۱۰۵)

۲. فهرست منابع در پایان مقاله به ترتیب ذیل می آید:

برای درج مشخصات کتاب: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، سال نشر (داخل پرانتز)، نام کتاب، ترجمه یا تصحیح یا تحقیق: نام و نام خانوادگی مترجم یا مصحح یا محقق، شهر محل انتشار، انتشارات، نوبت چاپ.

برای درج مشخصات نشریات: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، سال نشر (داخل پرانتز)، «نام مقاله»، نام نشریه، شماره، محل نشر، سازمان یا مؤسسه یا ارگان منتشرکننده.

ج) تذکرات

۱. نظریات مندرج در مقالات، الزاماً بیان گردیدگاه های مجله نبوده و مسئولیت آن به عهده نویسنده آن است.
۲. مجله در ویرایش، تلخیص، تقطیع، پذیرش یا رد مقالات آزاد است.
۳. مقالات ارسالی به هیچ وجه پس فرستاده نمی شوند و نویسنده محترم می تواند پیش از ارسال، از مقاله خود کپی تهیه کند.
۴. نقل مطالب مجله با ذکر مأخذ بلامانع است.
۵. از نظریات اندیشه وران، جهت ارتقای کیفی مجله استقبال می شود.

Analysis of the favorable future of entrepreneurship development based on the indicators of Mahdavi society

Dr. Gholamreza Behrozi Lak ¹

Alireza Nosrati ²

Abstract

Quality and connection condition of the waited society toward Mahdavi society is a fundamental issue. Rereading the characteristics of the Mahdavi society provides a suitable framework for the correct movement along the Mahdavi society. In this regard, the research seeks to illustrate the Mahdavi society by emphasizing the field of entrepreneurship and presenting the characteristics of the waited society in the path of excellence and connection to the desired society in this field. This study is a goal-oriented development-application in which the quality of verses, narrations and views of experts has become prescriptive propositions and orientations focused on the future of entrepreneurship in the waited society. Based on this, the eight basic indicators of Mahdavi society including God-centeredness, happiness-oriented, guidance-oriented, Sharia-oriented, intellectual and scientific maturity, unity and learning of monotheism, abundance of blessings and learning of justice and all-encompassing justice are the basis of entrepreneurial image design in society. In this picture, entrepreneurship as a factor in creating multiple values will have a significant role and effect in creating the driving forces of society towards prosperity and Mahdavi society. For this purpose, of course, it will be necessary to policy and design strategies that systematize the basic directions of such a movement.

Keywords: Mahdavi society, Waited society, Entrepreneurship, Future.

1. Professor of Baqer al-Uloom (AS) University, Qom, Iran. (behroozlak@gmail.com)

2. PhD in Futurology (Responsible Author) (az.nosrati@gmail.com)



ISSN:2423-7663



فصلنامه علمی-پژوهشی مشرق موعود

سال چهاردهم/شماره پنجاه و ششم/زمستان ۱۳۹۹

واکاوی آینده مطلوب توسعه کارآفرینی براساس شاخص‌های جامعه مهدوی*

غلامرضا بهروزی لک^۱

علیرضا نصرتی^۲

چکیده

کیفیت و چگونگی ارتباط جامعه منتظر به جامعه مهدوی موضوعی اساسی است. بازخوانی شاخص‌های جامعه مهدوی، چارچوب مناسبی برای حرکتی صحیح در امتداد جامعه مهدوی ارائه می‌دهد. تحقیق، در این راستا به دنبال تصویرسازی جامعه مهدوی با تاکید بر حوزه کارآفرینی و ارائه ویژگی‌های جامعه منتظر در مسیر تعالی و اتصال به جامعه مطلوب در این زمینه است. این مطالعه به جهت هدف، توسعه‌ای - کاربردی است که در آن به صورت کیفی آیات، روایات و دیدگاه‌های صاحب‌نظران به گزاره‌ها و جهت‌گیری‌های تجویزی معطوف به آینده کارآفرینی در جامعه منتظر تبدیل شده است. بر این اساس هشت شاخص بنیادین جامعه مهدوی مشتمل بر خدامحوری، سعادت‌محوری، هادی‌محوری، شریعت‌محوری، بلوغ فکری و علمی، وحدت و فراگیری توحید، وفور نعمت و فراگیری عدالت و امنیت فراگیر مبنای طراحی تصویر کارآفرینی در جامعه منتظر قرار گرفته است. در این تصویر، کارآفرینی به عنوان عامل ایجاد ارزش‌های چندگانه، نقش و تأثیری چشمگیر در ایجاد کانون‌های پیش‌برنده جامعه به سمت سعادت و جامعه مهدوی خواهد داشت. البته برای این منظور، سیاست‌گذاری و طراحی راهبردهایی که جهت‌گیری‌های اساسی چنین حرکتی را نظام‌مند نماید ضروری خواهد بود.

واژگان کلیدی

جامعه مهدوی، جامعه منتظر، کارآفرینی، آینده.

* تاریخ دریافت: ۹۹/۸/۱۸ تاریخ پذیرش: ۹۹/۹/۲۹

۱. استاد دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران (behroozlak@gmail.com).

۲. دکتری آینده‌پژوهی؛ اداره کل تعاون، کار و رفاه اجتماعی استان گیلان، ایران (نویسنده مسئول) (az.nosrati@gmail.com).

تفکر مهدویت، تفکر و نگرشی معطوف به آینده و در حقیقت رویکردی آینده‌نگرانه است. در این تفکر، گذشته، حال و آینده جهان واجد حرکتی مستمر، پویا، هدفمند و به سوی کمال بوده (گودرزی، ۱۳۸۹: ۸۴) و برخاسته از يك نیاز فطری و جهانی است (هاشمیان فرد، ۱۳۹۰). مطابق این تفکر، کل نظام هستی - در عین قائل بودن به عامل اختیار انسانی - متأثر از ذات پروردگار و سنن الهی است و برخلاف آرمان شهرهای غربی که بر اساس تمناها، آرزوها و وهم و خیال ساخته می‌شوند، براموری واقعی و حقیقی بنیان نهاده شده است (گودرزی، ۱۳۸۹: ۱۱۲). این موضوع، التزام جهت‌گیری‌های راهبردی در «جامعه منتظر» برای تحقق آینده مورد نظر در جامعه مهدوی را از يك انتخاب به يك الزام تبدیل می‌نماید. به عبارتی ضروری است که تصویر مطلوب آینده، معیار برنامه امروز در حوزه‌های مختلف از جمله حوزه کارآفرینی باشد. این امر به انتظار، روح، پویایی و کنش‌گری می‌بخشد. متأسفانه مفهوم «انتظار» در میان بعضی از مسلمانان هنوز به طور کامل درك نشده است. برخی مفهوم انتظار را انفعال و دست روی دست گذاردن می‌دانند. برخی نیز برای تعجیل در امر ظهور، با استفاده ابزاری از حدیث «يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مِلَّتْ جُورًا وَ ظُلْمًا» (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹: ق: ۱، ۱۴۲) معتقدند که آن قدر باید فساد زیاد باشد تا زمینه ظهور فراهم شود! بعضی نیز بر این باورند که با انتظار موثر، تقوایی‌سازی و خودسازی و انجام واجبات و پرهیز از محرمات و به ویژه تأکید بر «امر به معروف و نهی از منکر» باید زمینه ظهور را فراهم کرد و با دعا و عبادت، از خداوند متعال فرج امام را خواست (صافی گلپایگانی، ۱۳۸۳: ۲۴۷). در هر حال این باور کلی وجود دارد که زمینه‌سازی ظهور مسئولیت و وظیفه‌ای بسیار خطیر و مهم بوده و ابعاد متعدد و مختلفی را شامل می‌گردد (فیروزآبادی، ۱۳۸۶).

موضوعی که این مقاله با توجه به ویژگی‌های جامعه مهدوی مد نظر داشته و مورد بررسی قرار می‌دهد، «کارآفرینی» است. کارآفرینی، به عنوان مقوله‌ای چندبعدی، منزلگاه مهم بروز و ظهور استعدادهای انسان برای ایجاد ارزش است (خنیفر، ۱۳۹۱: ۱). کارآفرینی در مفهوم عام خود، به معنای صرف اشتغال، کار، سود و امثال آن نیست و به «ارزش‌آفرینی» نزدیک‌تر است. در واقع کارآفرینی سازوکاری است که سعی دارد با رویکردی کلان‌نگر برای مجموعه کنش‌گران و ذی‌نفعان یک حوزه، ارزش‌های متناسب و مورد انتظار را ایجاد و فراهم نماید. وقتی از توسعه کارآفرینی صحبت می‌شود منظور اهرم کردن شاخص‌های کارآفرینی در حل مسائل اجتماعی و اقتصادی است، تلاشی اجتماعی که صورت می‌گیرد تا ارزشی عادلانه به اشتراک

گذاشته شده و یا توزیع شود. بر این اساس، صرفاً یکی از رویکردهای کارآفرینی، ارزش‌آفرینی با پویایی در بازار کار و ایجاد اشتغال خواهد بود. ضمن این‌که با توجه به آیات و روایات وارده در خصوص اهمیت و کیفیت کار و تلاش عزتمند در جهت پیشرفت جوامع، کارآفرینی می‌تواند رویکرد مناسبی برای تحقق اهداف کلان توسعه نیز تلقی گردد (خانی جزنی، ۱۳۹۰: ۲۱۶-۲۱۷).

با اسلامی بودن نظام حکومتی ما، تبیین ویژگی‌ها، خصوصیات و سیاست‌های نظام بر مبنای اسلام، الزامی می‌گردد. تبیین و معرفی این معیارها، می‌باید چارچوبی برای توجه و حرکت فردی، سازمانی و ملی به سمت ایده‌آل‌ها و اهداف حکومت اسلامی باشد (نقی‌پورفر، ۱۳۸۲: ۱۰۱). این بحث با توجه به مشکلات و ناکارآمدی الگوهای سرمایه‌داری و سوسیالیستی و بروز مشکلات اجتماعی و اقتصادی متعدد آنان اهمیتی دوچندان می‌یابد (احمدپور داریانی و نصیری، ۱۳۹۰: ۷۲). وقتی از منظر «کارآفرینی» به موضوع «کار» نگاه می‌کنیم، کار از مفهوم سنتی خود که نوعی کاسبی ایستا و صرف مجموعه‌ای از فعالیت‌های فیزیکی یا فکری و کسب درآمد مالی است خارج شده و به همتی فراگیر، متعهدانه و برون‌نگر از صرف منفعت فردی تبدیل می‌شود. ارزش‌گرایی اجتماعی در تعبیر کار کارآفرینانه نقشی اساسی ایفا می‌کند. کار کارآفرینانه، مفهوم کار با دامنه تأثیر بر کل حیات بشریت را بازمهندسی نموده (توسلی، ۱۳۹۱: ۳) و ما را وارد پارادایم جدیدی می‌نماید. در این پارادایم ما ملزم به توجه به رویکرد کارآفرینی به کار در کنار نگاه سنتی به آن هستیم. قرآن کریم به بار ارزشی و تعهدگرایی در کار، این چنین اشاره می‌کند:

﴿وَأَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ (هود: ۱۶۱)؛

خداوند شما را از زمین آفریده است و آن را مستعمره قرار داده و خواسته است که با سعی و عمل آن را معمور و آباد نمایید.

کار ارزشی در مطالعات مختلف مورد توجه صاحب‌نظران قرار گرفته است که از آن جمله می‌توان به مطالعات بکر^۱ و همکاران (۲۰۰۷)، در خصوص اثرگذاری کنش‌های نوع دوستی و خیرخواهانه، پایبندی به ارزش‌های مذهبی و تعالیم اخلاقی در بروز رفتارهای کارآفرینانه و مطالعات سالامون^۲ (۱۹۹۷: ۶) در خصوص مقایسه تطبیقی مذاهب مختلف و اهمیت مکتب

1. Bekker

2. Salamon

اسلام نسبت به بسیاری از مکاتب دینی در خصوص فعالیت‌های نوع‌دوستانه و ارزش‌مدار اشاره کرد.

روش مورد استفاده در این تحقیق از نوع اسنادی - تحلیلی و استنباطی است؛ به این مفهوم که اسناد، صرفاً از طریق کتب و یا اسناد و مدارک دیگر به طور مستقیم و یا با واسطه مورد بهره‌برداری قرار گرفته و تحلیل شده است. استخراج گزاره‌های مرتبط برای اتصال جامعه منتظر به جامعه مهدوی در هر حوزه‌ای در ابتدا مستلزم شناخت جامعه مهدوی است. بعد از این شناخت امکان برنامه‌ریزی برای تحول از وضع موجود به وضع مطلوب میسر می‌گردد (شفیعی سروستانی، ۱۳۸۸: ۶۶). براین اساس، با توجه به نقش و اهمیت کارآفرینی در حوزه‌های مختلف از جمله حوزه‌های اقتصادی و اجتماعی، چالش و دغدغه اصلی این تحقیق شناسایی شاخص‌های جامعه مهدوی و بررسی چگونگی پیوند این شاخص‌ها با جامعه منتظر در حوزه کارآفرینی است.

مبانی نظری

۱. کارآفرینی

کارآفرینی، که «فرآیند ایجاد ارزش از راه تشکیل مجموعه منحصر به فردی از منابع به منظور بهره‌گیری از فرصت‌ها» تعریف شده (هزارجریبی، ۱۳۸۷: ۱۸) از آن با عنوان موتور توسعه اقتصادی و عامل افزایش بهره‌وری، ایجاد اشتغال و رفاه اجتماعی یاد می‌شود (احمدپور داریانی و همکاران، ۱۳۸۶: ۴). قابلیت‌هایی که بسترسازی و توسعه آن، توانمندسازی انسان‌ها برای جستجوی فرصت‌ها، بدون اتکای محض به سایر عوامل را فراهم می‌آورد (ربانی و انصاری، ۱۳۸۴: ۱۲۳).

کارآفرینی، در سطوح مختلف فردی، سازمانی و ملی تعاریف و کارکردهای متفاوتی دارد. مطابق نظر برویات و ژولین^۱ (۲۰۰۰)،^۲ کارآفرینی ملی، مسئله‌ای با ابعاد متعدد و مختلف است که رکن اصلی آن آفرینش ارزش با عاملیت کنش‌گران ملی از جمله نهادها است که در نتیجه نوآوری و سازمان‌آفرینی صورت می‌گیرد.

شومپتر^۳ معتقد است توسعه ملی امری درون‌زا است که صرفاً با محوریت کارآفرینان که

1. Bruyat, C. & Julien

2. Bruyat & Julien

3. Schompeter

نیروی محرکه اصلی توسعه اقتصادی جوامع هستند، محقق می‌گردد. وی تأکید می‌کند جریان ملی کارآفرینی از طریق نوآوری، ترکیبات تازه‌ای از استفاده از منابع و فرصت‌ها را ارائه می‌دهد. بر این اساس، مقصد کارآفرین، «نوآوری» و کار کارآفرین «تخریب خلاق»^۱ است. از جمله نکات مورد تأکید وی می‌توان به «ایجاد تعادل پویا» از طریق نوآوری و کارآفرینی به عنوان مشخصه یک اقتصاد سالم و «تخریب خلاق»، به عنوان یک نیروی برانگیزاننده در ایجاد تحول و توسعه اقتصادی جوامع نام برد. بر این اساس با تعمیق اجتماعی جریان کارآفرینی، همواره محصولات، روش‌ها و فرآیندهای تولید، بازارها، منابع و نهادهای جدیدی ایجاد می‌شود که این امر با تخریب خلاقانه ساختارهای سنتی قبلی، ارزش آفرینی بیشتر و گسترش عدالت را سبب می‌شود (احمدپور داریانی، ۱۳۸۲: ۵۴).

تفکر کارآفرینی، در قالب چند رویکرد قابل پیگیری است. مقیمی (۱۳۸۷: ۲۰-۲۱) سه رویکرد برای تفکر کارآفرینانه قائل است:

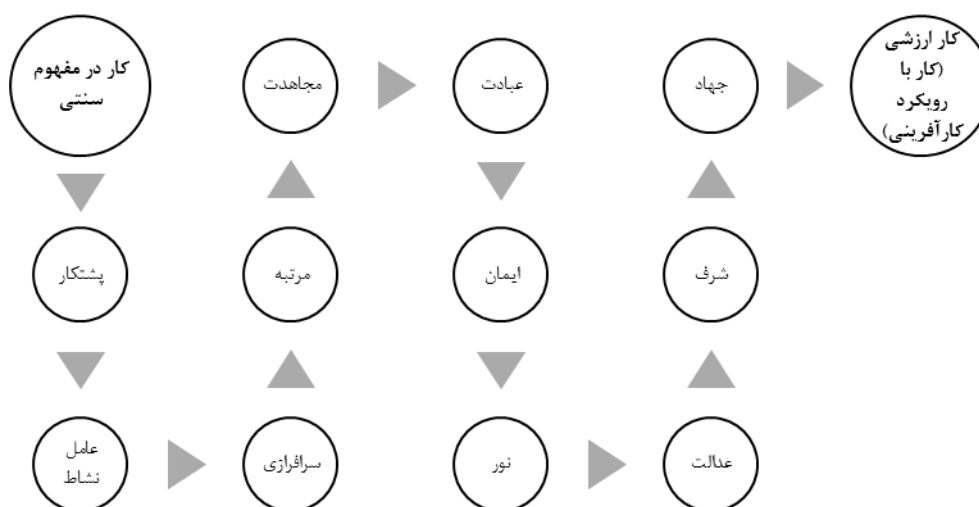
۱. رویکرد سطح خرد که از منظر روان‌شناختی کارآفرینی را مورد توجه قرار می‌دهد؛
۲. رویکرد جامعه‌شناسی که رویکرد سطح میانه بوده و مبتنی بر مطالعات سازمان‌محور کارآفرینی است؛

۳. رویکرد سطح کلان که مبتنی بر محیط‌گرایی با محوریت محیط ملی است.
اصولاً کارآفرینی با نظام ارزشی و آرمان‌هایی که استانداردهای رفتار اجتماعی را شکل می‌دهد، ارتباط نزدیکی دارد (ربانی و انصاری، ۱۳۸۷: ۱۳۱). از نظر اسلام، کارآفرین فرد تلاشگری است که با اتکاء به نفس و توکل به خداوند بتواند از حداکثر توانایی‌های جسمی، مادی و تخصصی خود از راه حلال و در جهت منافع خود و جامعه، استفاده نماید (خنifer، ۱۳۹۱: ۳۱). بعضی احادیث موکد بر مفهوم کار ارزشی در ادبیات اسلامی در جدول شماره ۱ و هم‌چنین محورهای مستخرج در شکل شماره ۱ ارائه شده است.

جدول ۱: کار ارزشی در روایات (خنifer، ۱۳۹۱: ۲۳)

صاحب روایت	مصدق
پیامبر اکرم ﷺ	مساوی جهاد در راه خدا است
امام علی ﷺ	عامل ایجاد عدالت و مساوات است
امام صادق ﷺ	عامل رضایت خدا و سرفرازی در آخرت است
پیامبر اکرم ﷺ	مساوی و هم‌مرتبه شهدا است

امام رضا علیه السلام	اجرهمتای مجاهدت است
پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله	مساوی و برتر از عبادت است
امام علی علیه السلام	نشانه مؤمن بودن است
امام علی علیه السلام	مساوی حرکت برمدار نور و روشنایی است
امام علی علیه السلام	کسالت زدا است
پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله	شرف و جوهر مردان و زنان است
پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله	با پشتکار معنا پیدا می کند



شکل ۱: محورهای کار ارزشی (کار با رویکرد کارآفرینی) در احادیث

یکی از جلوه‌های مهم خداپسندانه کارآفرینی آن است که فرد بتواند خدمت یا ارزشی را به دیگران عرضه کند. در واقع هرچه مردم احساس نیاز بیشتری به محصولات یا خدمات یک کارآفرین داشته باشند، پاداش درونی وی در قبال ارائه این خدمت بیشتر خواهد بود. بر این اساس می‌توان گفت که اگر قصد کارآفرین، تلاش برای ارتقای سطح زندگی افراد جامعه باشد، در این صورت او یک کارآفرین موفق است (خنیفر، ۱۳۹۱: ۳۱). کارآفرینان ارزشی، تلاش اقتصادی را یک کار عبادی تلقی می‌کنند و حدیث «کسی که با دست خویش کسب و کار راه بیاندازد دوست نزدیک خداوند است»^۱ را هیچگاه از خاطر خود دور نمی‌سازند (خنیفر، ۱۳۹۱: ۳۳). اصولاً، اسلام کار کاذب یا کسب درآمد بدون انجام کار مفید را طرد می‌کند. در این رابطه

۱. قال رسول الله صلی الله علیه و آله: الكاسب من يده خلیل الله.

امام صادق علیه السلام می فرمایند:

من هیچ خوش ندارم آسیابی را اجاره کنم و همان آسیاب را با قیمت بیشتر به دیگری اجاره دهم بی آن که در این میان لااقل ضمانتی بر عهده گرفته، یا در آن آسیاب کار تازه ای انجام داده و آن را مجهزتر کرده باشم (نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۳، ۲۵).

چنان چه کارآفرینی را کار معطوف به ارزش آفرینی اجتماعی بدانیم، این عامل، یکی از محورهای شش گانه محك زدن دین و ایمان هر فرد شمرده شده است. امام علی علیه السلام در این رابطه می فرمایند:

به وسیله شش مؤلفه دین انسان محك زده می شود که کسب و کار و طلب روزی و عمل شایسته دور از افراط، از مهم ترین آنها است (کلینی، ۱۴۰۷: ۷۱).^۱

عصاره اهمیت کار ارزشی را می توان در آیه «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى»؛ و برای انسان سود و منفعتی نیست مگر آنچه که در پرتو کار و تلاش به دست آورد (نجم: ۳۹)، مشاهده کرد. اهمیت کار ارزشی به حدی است که رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می فرمایند:

مَنْ أَكَلَ مِنْ كَذِبَةٍ مَرَّ عَلَى الصِّرَاطِ كَالْبَرْقِ الْخَاطِفِ؛ کسی که از دسترنج خویش بخورد، از صراط چون برق درخشان بگذرد (نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۳، ۲۳).

یکی از مهم ترین مباحث در توسعه کارآفرینی، عامل انسانی است. در خصوص ویژگی های عامل انسانی مطالعات گسترده ای توسط صاحب نظران مختلف انجام شده است. لیتونن (۲۰۰۷)،^۲ از شاخص هایی نظیر نوآوری، خطرپذیری، دارا بودن دانش در حوزه فنون کار، مهارت های مدیریت کسب و کار، توانایی همکاری، برداشت خوب نسبت به کسب و کار و توانایی کشف فرصت نام می برد. اسمیت و پترسون (۲۰۰۶)،^۳ بر ارزش آفرینی برای جامعه، توفیق طلبی و ثروت اندوزی تاکید نموده اند. فکور و انصاری (۱۳۸۸) نیز بر پاسخگو بودن در قبال نیاز جامعه، تمایل به رقابت، انگیزه بالا، توانایی دسترسی به منابع اشاره کرده اند. هم چنین در مطالعات تطبیقی از کارآفرینی، احمدپور داریانی، هفت ویژگی مشترك کارآفرینان را

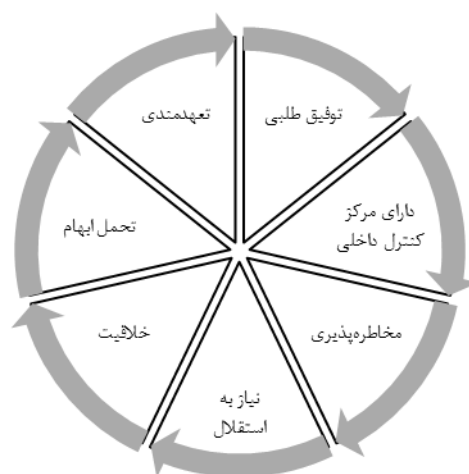
۱. قال علی علیه السلام: ستة يختبر بها دين الرجل الى ان قال و الاجمال في الطلب.

2. Littunen

3. Smith & Petersen

این چنین معرفی می کند:

۱. نیاز به توفیق (توفیق طلبی): تمایل به انجام کار در استانداردهای عالی جهت موفقیت در موقعیت های رقابتی؛
۲. مرکز کنترل داخلی: مرتبط دانستن موفقیت ها و شکست ها به ویژگی ها و توانمندی های داخلی خود فرد کارآفرین؛
۳. مخاطره پذیری: پذیرش مخاطره های معتدل که می توانند از طریق تلاش های شخصی مهار شوند؛
۴. نیاز به استقلال: انجام کارها به شیوه خود به صورت مستقل؛
۵. خلاقیت: توانایی خلق ایده های جدیدی که ممکن است به محصولات جدید نیز منجر شوند؛
۶. تحمل ابهام: پذیرفتن عدم قطعیت به عنوان بخشی از زندگی و تلاش برای مواجهه با آن؛
۷. تعهدمندی: پُرانرژی، با انگیزه و متعهد در تحقق اهداف (احمدپور داریانی، ۱۳۹۱: ۸۱-۸۹).



شکل ۲: ویژگی های مشترک کارآفرینان (احمدپور داریانی، ۱۳۹۱: ۸۱-۸۹)

۲. مواجهه نظام مند با آینده

نحوه مواجهه با آینده، ممکن است در پیوستاری از مواجهه انفعالی تا مواجهه فوق فعال صورت پذیرد:

الف) انفعال در برابر آینده: در این رویکرد، آینده به سرعت فرا می‌رسد و سپس سیستم اجتماعی اقدام‌کننده، تصمیم می‌گیرد که چگونه به آن واکنش نشان دهد.

ب) رویکرد هم‌نوا: در این رویکرد، آینده طبق قواعد خود فرا می‌رسد و سیستم اقدام‌کننده سعی می‌کند تا با کمترین حد مخاطره‌پذیری، به بیشترین سطح تطبیق دست زده و با بازیگران فعال هم‌نوا شود.

ج) رویکرد فعال: در این رویکرد، آینده براساس بازی بازیگران متعدد فعال در چارچوب قواعد تعریف شده شکل می‌گیرد، بنابراین سیستم اقدام‌کننده تلاش می‌کند تا با بازی بهتر، سهم خود را ضمن رعایت قواعد بازی، افزایش دهد.

د) رویکرد فوق‌فعال: در این رویکرد، سیستم مورد نظر تلاش می‌کند تا با مذاقه بر جوانب امر، مهم‌ترین قواعد حرکت به آینده را بر اساس ارزش‌های خود شناسایی کرده، آنها را به نفع خود و جامعه بازپردازی نماید و به سیستم‌های دیگر ارائه کند.

ه) رویکرد آشفته: در این رویکرد نیز سیستم اقدام‌کننده تلاش می‌کند تا قواعد حرکت به آینده را با توجه به اندیشه‌های خود بازپردازی نماید، ولی به لحاظ عدم آشنایی کامل با قواعد مربوط، گاهی فوق‌فعال عمل می‌کند و گاهی فعال. در حالی که به لحاظ سوءتدبیر، در اغلب مواقع برآیند اقدام آن، هم‌نوایی یا انفعال در برابر عوامل محیطی آینده است (پورعزت، ۱۳۸۰: ۷۹-۸۰).

در واقع آینده‌سازی با رویکرد فوق‌فعال بر منسجم کردن برنامه‌ها و تلاش برای رسیدن جامعه به شرایط آرمانی و مطلوب متمرکز می‌گردد. آینده‌سازی به معنای پیش‌قدمی در جهت مدیریت نظام‌مند آینده برای ایجاد جامعه‌ای مطلوب است. برای محقق ساختن «آینده مطلوب»، باید «ظرفیت‌سازی» به عنوان گام نخست در مسیر ساختن آینده در نظر گرفته شود. اگر ظرفیت لازم برای تحول به وجود آید، در آن صورت می‌توان آینده را ساخت (بهروزی لک و باقرزاده، ۱۳۹۴).

آینده‌سازی در حوزه مهدویت، می‌تواند محدوده بسیار وسیعی از جنبه‌های مختلف زندگی جوامع انسانی را پوشش داده و در معرض برنامه‌ریزی و مدیریت نظام‌مند قرار دهد. برنامه‌ریزی‌هایی هم‌چون:

الف) آماده‌سازی جامعه برای رویارویی با آینده: با استفاده از تصویرپردازی حوادث قابل تحقق و ظرفیت‌سازی آنها، می‌توانیم خود و دیگران را برای آینده مطلوب مجهز و تحقق آن را مدیریت کنیم. در این حالت می‌توانیم فرصت‌ها و تهدیدها را شناسایی کرده و برای به دست

آوردن آنها برنامه‌ریزی و ظرفیت‌سازی کنیم.

ب) ترسیم و شبیه‌سازی، نمایی کلی از آینده در زمان حال: با استفاده از آینده‌نگاری موعود، می‌توانیم بذر تحولات آینده را در زمان حال شناسایی کرده، نقش خود و جامعه را در آن بستر برویانیم.

ج) خودباوری و اعتماد: بعد از ترسیم و ادراک صحیح فرایند آینده مطلوب، به دلیل این‌که گستره وسیعی از حوادث و اتفاقات در آینده مورد بررسی قرار می‌گیرد، می‌توانیم نسبت به آنها اقدامات لازم را مهیا ساخته و به صورت فوق‌فعال با خودباوری و اعتماد، به سمت آینده مطلوب پیش برویم.

د) کسب موقعیت برتر و اقتدارآفرین: آینده‌سازی با رویکرد نگاه به آینده مطلوب، در حقیقت تصمیم‌گیری مربوط به آینده در زمان حال است؛ یعنی ما به منظور مدیریت نظام‌مند آینده، در حال حاضر تصمیم می‌گیریم و موقعیت‌های برترآفرین خود را ترسیم می‌کنیم. از این رو دانش و بینشی که از آینده‌سازی مطلوب دریافت می‌کنیم، ما را در کسب موقعیت برتر و در عرصه دفع تهدیدات یاری می‌کند (فیروزآبادی، ۱۳۸۶).

یکی از مهم‌ترین دستاوردهای آینده‌سازی با نگاه به آینده‌های مطلوب، دستیابی به دیدگاه مشترک و اجماع در این خصوص است. با توجه به اهداف و سیره امام، یاران او و دولت کریمه حضرت در عصر ظهور، می‌توان اهداف، راهبردها، سیاست‌ها و راهکارها را به دست آورد و در برخورد با حوادث، رخدادهای جهانی، تعارض‌ها و تزاخم‌های پیش‌آمده، با تکیه بر منابع غنی شیعه و اجتهاد پویای آن، اولویت‌ها را در نظر گرفت.

انتظار، زیباترین و کامل‌ترین جلوهٔ بندگی خداوند است و بدین جهت بهترین اعمال و با فضیلت‌ترین عبادات شمرده شده است (خادمی شیرازی، ۱۳۶۵: ۲۱۹). اما این انتظار بدون اتخاذ رویکرد فوق‌فعال، ما را به دوران ظهور و استقرار حکومت حضرت موعود علیه السلام رهنمون نخواهد ساخت. در حالی که تفکرات و تئوری‌های خیال‌پردازانه مکاتب انسان‌محور، تفکرات آرماگدونی، تفکرات جبرگرائی و... بر اندیشه طراحی آینده شکل می‌گیرد (هاشمیان فرد، ۱۳۹۰) و قدرت‌های رسانه‌ای و استکباری جهان با اطلاع‌رسانی جهت‌دار، افکار عمومی جهانیان را در چارچوب اهداف خاص هدایت می‌کنند (عصاریان نژاد، ۱۳۸۸: ۱۰۵)، غیرفعال بودن در برابر این اندیشه‌ها و جریان‌ها را می‌توان در شمار عوامل تأخیردهنده ظهور محسوب نمود. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

لَيَعِدَنَّ أَحَدُكُمْ خُرُوجَ الْقَائِمِ وَلَوْ سَهْمًا (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ۳۶۶)؛

هر یک از شما باید خود را برای ظهور حضرت قائم آماده کند، اگرچه با فراهم کردن یک تیر.

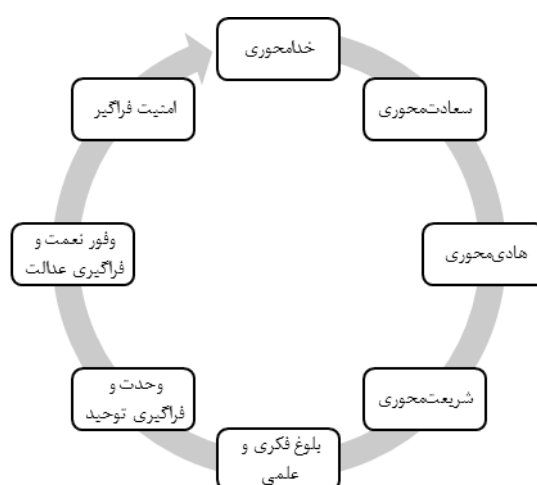
با چنین میزان تأکید بر مقوله ظهور، چگونه می توان آمادگی لازم در تمام جنبه های آن را کسب نمود و نسبت به آن بی تفاوت بود؟

جامعه مهدوی

اصولاً، اعتقاد به آخرالزمان و انتظار ظهور منجی جهان (فوتوریسم)، از مسائلی است که در تمام مذاهب و ادیان - به رغم اختلاف در بعضی مصداق ها - مورد بحث قرار گرفته و همه در آن مشترکند (گودرزی، ۱۳۸۹ ب: ۸۹). البته، در هیچ دین و مذهبی به اندازه تشیع دقیق، عمیق، شفاف و مطمئن از منجی موعود سخن گفته نشده است (مظاهری سیف، ۱۳۸۷). در جامعه مورد نظر مهدوی، احکام الهی و قرآن، محور و مبنای تمامی اندیشه ها و قابلیت ها است (قاسمی، ۱۳۸۹)، اما در عین حال برای ظهور و بروز استعداد های انسان می باید فکر و اندیشه پا به مرحله عمل بگذارد و کار و کوشش، اجرایی شدن این تفکر را فراهم نماید (خنifer، ۱۳۹۱: ۱). زندگی انسان در جامعه مهدوی، ماهیتی حقیقی و معنوی خواهد داشت. در این جامعه ظلم میدان پیدا نمی کند، هر چند افراد معصوم نیستند اما میدان گناه کوچک می شود و زمینه بروز پیدا نمی کند. هیچ حرکتی از چشم امام دور نمانده و حتی ایشان نیازی به مشاهده ندارند و با علم الهی و حکمت حضرت داوود علیه السلام رفتار می کنند (گودرزی، ۱۳۸۹ ب: ۱۱۲-۱۱۳). رشد معنویت و اخلاق در جامعه مهدوی موجب رشد و تعالی خواسته های انسان خواهد بود. از ویژگی های مهم این جامعه، اقبال مردم جهان به خصوص مسیحیان و یهودیان به اسلام است (قندوزی، ۱۴۱۸ ق: ۴۲۲). زدودن ناخالصی ها و خرافات از چهره اسلام و ارائه کامل اسلام ناب از عوامل گرایش مردم به دین اسلام خواهد بود. در آن دوران، حضرت مهدی علیه السلام چنان به دین عمل می کنند و مردم را به آن فرا می خوانند که گویا دین تازه ای آورده اند (حکیمی، ۱۳۷۴ ش: ۲۵۳). انقلاب فراگیر امام انقلابی است که مردم جهان در انتظار آن هستند و از آن استقبال می کنند، مگر اندکی که مخالف آن هستند و آنها نیز در سیل انقلاب آن حضرت محو می شوند (۱۴۱۳ ق: ج ۲، ۳۸۱). البته جامعه منتظر در صورتی می تواند در ترسیم وضعیت آینده جهان، جامعه ای با کیفیت و اثرگذار و الگویی برای دیگر ملت ها باشد که بر اصول و آرمان های خود پافشاری کند و بایسته های «جامعه آرمانی دین» (مهدویت) را سرلوحه فعالیت خود در همه عرصه ها؛ اعم از سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی قرار دهد. تبیین کاربردهای

جامعه آرمانی دین (مهدویت) و بومی‌سازی آن در متن جامعه منتظر؛ می‌تواند برای برنامه‌ریزی و حرکت به سوی ساختن آینده‌ای درخشان و در نهایت زمینه‌سازی برای ظهور امام عصر علیه السلام گام مؤثری باشد (بهروزی لک و باقرزاده، ۱۳۹۴).

براساس منابع دینی معتبر، شاخص‌های مختلفی را برای جامعه مهدوی می‌توان در نظر گرفت که هشت مورد از این شاخص‌های بنیادین در شکل شماره ۳ ارائه شده است (بهروزی لک، ۱۳۹۱).



شکل ۳: شاخص‌های بنیادین جامعه مهدوی (بهروزی لک، ۱۳۹۱)

جامعه منتظر

جامعه منتظر که جامعه‌ای زمینه‌ساز ظهور است، باید همه فعالیت‌های فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی خود را براساس آموزه مهدویت طراحی و با تلاش‌های مضاعف خود در این جهت پذیرای حکومت عدل جهانی کند (نهایزی، ۱۳۹۰). گستره اتفاقات در دوران ظهور بسیار گسترده بوده و عمق آن نیز با تأثیر بر تمام زوایای زندگی بشر، حرکت و جریانی جهانی را سبب می‌گردد (همایون، ۱۳۹۰: ۵۸). از این رو نگرش ما در تحلیل مباحث در دوران بعد از ظهور، حین ظهور و دوران غیبت باید با سطوح بررسی اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی آن باشد. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید:

اَنْتَظِرُوا الْفَرَجَ وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ فَإِنَّ أَحَبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ اِنتِظَارُ الْفَرَجِ؛

در انتظار فرج باشید و از کارگشایی خدا ناامید نشوید؛ زیرا بهترین اعمال در نزد خدای بزرگ انتظار فرج است (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق: ۱۰۶).

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرمایند:

إِنْتَظِرِ الْفَرَجَ بِالصَّبْرِ عِبَادَةُ؛

انتظار فرج همراه با شکیبایی عبادت است (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ۱۴۵).

رهبر معظم انقلاب، حضرت آیت الله خامنه ای در خصوص انتظار فرج می فرمایند:

مسلمان با درس انتظار، فرج می آموزد و تعلیم می گیرد که هیچ بن بست در زندگی بشر وجود ندارد که نشود آن را باز کرد و لازم باشد که انسان ناامید دست روی دست بگذارد و بنشیند و بگوید دیگر کاری نمی شود کرد، نه، وقتی در نهایت زندگی انسان، در مقابله با این همه حرکت ظالمانه و ستمگرانه، خورشید فرج ظهور خواهد کرد، پس در بن بست های جاری زندگی هم همین فرج متوقع و مورد انتظار است، این، درس امید به همه انسان ها است. این درس انتظار واقعی به همه انسان ها است. لذا انتظار فرج را افضل اعمال دانسته اند، معلوم می شود انتظار یک عمل است، بی عملی نیست. نباید اشتباه کرد، خیال کرد که انتظار یعنی این که دست روی دست بگذاریم و منتظر بمانیم تا یک کاری بشود. انتظار یک عمل است، یک آماده سازی است. یک تقویت انگیزه در دل و درون است. یک نشاط و تحرک و پویایی است در همه زمینه ها (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۸۴/۶/۲۹).

اصولاً، کارکردهای تفکر آینده نگر در جامعه منتظر در حوزه مهدویت را می توان در موارد ذیل برشمرد (فیروزآبادی، ۱۳۸۶):

- آماده سازی جامعه در برابر آینده؛
- ترسیم و شبیه سازی نمایی کلی از آینده در حال ظهور؛
- دریافت و درك زودهنگام هشدارها؛
- اعطای خودباوری و اعتماد؛
- کسب موقعیت برتر و اقتدارآفرین؛
- ایجاد تعادل فی مابین رویدادها و اهداف؛
- کسب اطلاعات نسبت به نیروهای مؤثر و ظرفیت ساز؛
- مدیریت و کنترل راهبردی سطح تغییرات.

بحث و بررسی

مهم‌ترین دیدگاه بدیل در برابر جامعه مهدوی، تفکر جهانی شدن است. تفکر جهانی شدن که حیطه مطلوبیت اقتصادی پیشران حرکت آن در مسیر تحولات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی آینده است، دکترین حرکت غرب در جریان حرکت به سمت آینده مطلوب محسوب می‌گردد. اگر این فرآیند از هم‌اکنون آغاز شده تلقی گردد باید دید که تا به امروز این تفکر چه ارمغانی برای بشریت به دنبال داشته و آیا شکاف نابرابری‌های اقتصادی و آسیب‌های اجتماعی را بین جوامع کاهش داده است؟ آیا روندهای آن بشارتگر تحقق جهانی رفاه و دستیابی به چشم‌انداز ایجاد تعادل در توزیع فرصت‌ها و موقعیت‌ها می‌باشد؟ یک ارزیابی ساده از شاخص‌های جهانی اقتصادی و اجتماعی نشان می‌دهد که جهانی شدن چنین پیامدی را به دنبال نداشته و سمت و سوی حرکت نیز در این مسیر نیست. این تفکر در وضع موجود، انباشت بیشتر ثروت در کشورهای ثروتمند و فقیرتر شدن کشورهای محروم و کم‌برخوردار را رقم زده است. جهانی شدن، که با تفکر موجود باید به آن جهانی‌سازی گفت حرکت در مسیر قواعد استثمار و افزایش شکاف بین وضع موجود و مطلوب است چرا که اراده و قواعد جهانی شدن معطوف به انتفاع قاعده‌سازان این تفکر است.

اما در خصوص جامعه مهدوی یکی از نقدهایی که مطرح می‌شود ظرفیت و میزان آمادگی انسان‌ها است. واقعیت آن است که شاخص‌های بنیادین جامعه مهدوی در جامعه منتظر نیز می‌تواند تسری یابد و به جهت محدودیت ظرفیت‌ها، صرفاً امکان بروز شکل مطلق آنها وجود ندارد. این محدودیت نیز نباید مانعی برای اتخاذ جهت‌گیری مناسب و صحیح برای حرکت به سمت وضعیت مطلوب باشد.

هرچند امکان رسیدن به فضای آرمانی جامعه مهدوی جز در حکومت حضرت مهدی علیه السلام میسر نیست، جامعه زمینه‌ساز ظهور باید در مسیری حرکت کند که بیشترین نزدیکی و زمینه‌سازی را برای ظهور آن حضرت فراهم آورد. لازم به ذکر است که در بین نظریه‌های مطرح پیرامون حکومت اسلامی و نظام جامعه در عصر غیبت در اندیشه سیاسی اسلام و تشیع، نظریه حکومت و ولایت فقیه از اکثریت و قوت بیشتری برخوردار است (گودرزی، ۱۳۸۹ الف: ۲۲۳). این امر می‌تواند در بهبود جهت‌گیری‌های راهبردی به سمت جامعه مهدوی مؤثر باشد. در مقوله کارآفرینی، تمرکز اصلی بر کار ارزشی است. در نظام اسلامی، کار ماهیتی کیفی دارد و اراده انسان مسلمان به او توانایی انجام کارهای به ظاهر ناممکن را می‌دهد. از این رو با کاربرست کارآفرینی، انسان به توانایی‌های خود ایمان آورده و با عزمی قاطع در جهت پیشرفت گام

برمی دارد (ولایی، ۱۳۷۸: ۱).

یکی دیگر از مهم ترین عناصر مشترك در حوزه اجتماعی - اقتصادی، عوامل ارزشی است. کارکرد این عوامل به گونه ای است که انگیزه های معنوی و عوامل ارزشی را عامل جلوگیری از طغیان انگیزه های مادی مرتبط با حوزه اقتصاد و کار می دانند (روستا، ۱۳۷۵: ۶۳). دین در جامعه اسلامی ما نقشی فراگیر و چند بُعدی دارد. علامه طباطبائی می فرماید:

اصولاً دین اسلام که از ناموس آفرینش الهام می گیرد و آئینی فطری دارد، در تمام شئون خود به جامعه عنایت می کند و اساس آیین خود را جامعه و عوامل مؤثر بر آن قرار می دهد (طباطبائی، ۱۳۸۹: ۲۴).

پیشرفت در نظام اخلاقی اسلامی با سایر نظام های اخلاقی تفاوت دارد. در سراسر تمدن، اصول اخلاقی نظام های غیردینی، کوتاه مدت و ناپایدارند، چرا که مبتنی بر ارزش های بنیان گذاران شان بوده اند (بیکن^۱ به نقل از بداوی، ۱۳۸۹: ۱۹). اصولاً نگاه آینده گر نظام های نظام های اخلاقی در اقتصاد اجتماعی را می توان به شش گروه اصلی تقسیم نمود (جدول شماره ۲).

جدول ۲: شش نظام اصلی اخلاقی در حوزه اقتصاد اجتماعی و ارزش ها (بیکن، ۱۳۸۹: ۲۰)

نظام های اخلاقی	معیارهای تصمیم گیری
نسبی گرایی ^۱ (منفعت شخصی)	تصمیمات اخلاقی بر مبنای منافع و نیازهای شخصی اتخاذ می شوند.
فایده گرایی ^۲ (محاسبه هزینه و فایده)	تصمیمات اخلاقی بر پایه نتایج حاصله از این تصمیمات اخذ می شوند. عملی اخلاقی است که نتایج آن برای بیشترین افراد حداکثر فایده را داشته باشد.
عام گرایی ^۳ (تکلیف)	تصمیمات اخلاقی بر تمایل و نیت تصمیم یا عمل تاکید دارد. در شرایط مشابه هر شخص باید به تصمیم مشابهی برسد.
حقوق ^۴ (حقوق فردی)	تصمیمات اخلاقی بر یگانه ارزش آزادی تاکید دارد و مبتنی بر آن دسته از حقوق فردی است که از آزادی انتخاب اطمینان حاصل می نمایند.
قانون جاودانی ^۵	تصمیمات اخلاقی مبتنی بر قانون جاودانی برگرفته از تورات و انجیل می باشد.
عدالت توزیعی ^۸	تصمیمات اخلاقی بر یگانه ارزش عدالت تاکید دارد و می بایست اطمینان دهد که

1. Beekun
2. Badawi
3. Relativism
4. Utilitarianism
5. Universalism
6. Rights
7. Eternal Law
8. Distributive Justice

کنش‌های کارآفرینانه در نظام اخلاقی عدالت‌خواه اسلامی به چشم‌انداز گره‌گشایی و کارگشایی اجتماعی، اقدام‌های داوطلبانه و با نیت اجتماعی و خیرخواهانه نظر دارد. بر این اساس و مطابق شاخص‌های بنیادین هشت‌گانه جامعه مهدوی، ویژگی‌های هریک از این شاخص‌ها به شرح زیر خواهد بود:

خدامحوری: کل نظام هستی منشعب از وجود هستی محض و یکتایی الهی است که ضرورت وجود او از ناحیه خود اوست (هاشمیان و خلیلی، ۱۳۹۲). در جامعه مهدوی، تجلی اراده خداوند به وضوح در جامعه دیده می‌شود «و یُعْبُدُونَنِي لَا يَشْرِكُونَ بِي شَيْئًا» (نوح: ۵۵). منظور از خدامحوری صرفاً باور به وجود آفریننده‌ای برای جهان هستی نیست؛ زیرا هر چند باور به آفریننده و نیز آفریده شدن این جهان و به عبارت دیگر، آنچه از آن به «توحید در خالقیت» یاد می‌کنیم امری لازم است اما کافی نیست؛ چه مشرکان نیز چنین باوری داشتند: «وَلَّيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ» (زخرف: ۹). بنابراین مراد از خدامحوری، باور به حاکمیت اراده خداوند بر همه عالم است. این‌که هیچ اراده‌ای جز اراده او موثر بالذات نیست. این به معنای باور به توحید افعالی یا همان خداشناسی حقیقی است: «فَأَيُّمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره: ۱۱۵) و هم‌چنین آیه شریفه «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید: ۴) که آشکارا هر نقطه‌ای را که خدا در آن تجلی نکرده باشد رد می‌کند (روشن‌ضمیر و فیروزی، ۱۳۹۳). اگر این مفهوم حقیقی خداشناسی در فعالیت‌های فرهنگی و عبادی شخصی و اجتماعی مدنظر قرار نگیرد همه فعالیت‌ها از جمله فعالیت‌های فرهنگی به پوچی می‌گراید (طاهرزاده، ۱۳۸۸: ۲۵۸-۲۶۰).

سعادت‌محوری: سعادت موهبتی است که با هدف خلقت و کمال نهائی انسان هماهنگی داشته و رسیدن به کمال و نقطه‌ای درونی و پایدار از آرامش قلبی را حکایت می‌کند. حقیقت سعادت رسیدن انسان است به هدف نهایی و کمال واقعی خودش که عبارت است از قرب الی الله و یا به تعبیر ارسطو خیر مطلق، زیرا کمال و خیر مطلق غیر از ذات مقدس الهی وجود ندارد. انسان در جامعه مهدوی ظرفیت این را می‌یابد در جوار ذات الهی متنعّم به نعمت‌هایی شود که هیچ‌گوشی نشنیده و هیچ‌چشمی ندیده و بر دل هیچ‌کسی خطور نکرده است. آنچه در جهان منتظر رخ می‌دهد سعادت‌ی نسبی است. این همان خیر مضاف یا خیر نسبی است که در کلمات فلاسفه آمده است و ارسطو آنها را برمی‌شمارد، مانند علم، معرفت، داشتن اعوان و انصار، مال حلال، فرزندان صالح و همسر خوب که انسان را در امور دنیا و آخرت یاری

می‌رساند. ضمن این‌که رسیدن به سعادت نه تنها ذاتی انسان نیست، بلکه امری است اختیاری و باید هر کسی با اعمال اختیاری به طور آگاهانه و براساس انتخاب راه صحیح آن را به دست آورد (یعقوبی، ۱۳۸۷). در جامعه مهدوی سطح مراتب سعادت نسبت به جامعه منتظر بیشتر است که این به دلیل کامل‌تر، شدیدتر و عمیق یافتن ادراک و شهود است (محمدرضایی و الیاسی، ۱۳۸۷). همان‌گونه که مطرح شد، نکته اساسی در بحث سعادت در جامعه مهدوی، اهمیت اراده است. اراده شرط لازم سعادت است، نه شرط کافی، ضمن این‌که در میان قوای نفس، تنها قوه ناطقه نظری قدرت درک معنای سعادت را دارد و بسان فطرت مشترک میان انسان‌ها علت معده برای تحقق سعادت است و امری اجبارآفرین نیست. بدین جهت سعادت امری اتفاقی نیست، بلکه تحقق آن به برنامه‌ریزی نیاز دارد و در نهایت سعادت امری ذومراتب است که بالاترین درجه آن قرب وجودی به خداوند است (خادمی، ۱۳۸۷).

هادی محوری (امام محوری): حجت بالغه از آن خداوند است. خداوند با اعطای عقل و بعثت انبیاء و فرستادن کتاب‌های آسمانی و تعیین وصی برای انبیاء، حجت را در تمام اعصار بر مردم تمام کرده است و با همین حجت‌ها با بندگان احتجاج و به حساب آنان رسیدگی می‌کند (محدثی، ۱۳۸۶). به فرموده امام صادق علیه السلام:

إِنَّ اللَّهَ احْتَجَّ عَلَى النَّاسِ بِمَا آتَاهُمْ وَعَرَفَهُمْ (ری شهری، ۱۳۸۳: ج ۲، ۵۰۸؛ کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۱۶۲).

نقص فکری حاکم بر نوع بشر در جامعه قبل از ظهور، لزوم وجود راهنما و راهنمایی‌هایی فراتر از شناخت متعارف را ایجاب می‌کند. این‌که ائمه معصومین علیهم السلام محور و مدار و مرجع و معیار دین راستین و جلوه روشن حق‌اند، به تعبیر مختلف بیان شده است. امام هادی علیه السلام در سخنی فرموده است:

نَحْنُ الْكَلِمَاتُ الَّتِي لَا تَنْفَعُ (مفید، بی تا، ۹۴)؛
مائیم آن‌که کلمات پایان‌ناپذیر الهی.

و امام عسکری علیه السلام نیز فرموده‌اند:

نَحْنُ كَهْفٌ لِمَنْ اتَّجَأَ إِلَيْنَا وَنُورٌ لِمَنْ اسْتَضَاءَ بِنَا وَعِصْمَةٌ لِمَنْ اعْتَصَمَ بِنَا (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۵: ج ۳، ۵۳۵)؛

هرکس به ما پناه آورد، ما برای او پناهییم، هرکس در پی فروغ گرفتن از ما باشد، ما برای او نور و روشنائی هستیم، هرکس به سبب ما در پی مصونیت و معصومیت از خطا و بیراهه باشد، ما برای او عصمت و نگه‌دارنده‌ایم.

شریعت محوری: برای تحقق سعادت، چارچوب و راهنمای تفکر برای تصمیم و اقدام نیاز است. شریعت اصول و محتوای بایدها و نبایدهای حرکت را مشخص می‌کند. شریعت، مکانیزم‌ها و الگوهای تقرب به خداوند و قواعد و ضوابط رفتاری که انسان را در مسیر حق ثابت قدم می‌نماید، تعیین می‌کند.

بلوغ فکری و علمی: این بینش جزو تجلیات سعادت بشری است. در واقع بشر در این مقطع به کمال نهایی خود (تقرب به خدا) دست می‌یابد و این تنها در سایه معنویت‌گرایی و رشد فکری و اخلاقی انسان‌ها و تزکیه و تهذیب و تعلیم آنان محقق می‌گردد (کارگر، ۱۳۸۹: ۵۵). در این رابطه به نظر شهید مطهری، عبارتی «به رمز» گفته شده است و می‌فرماید: «چون قائم ما قیام کند، دستش را بر سربندگان می‌گذارد و عقول آنها را متمرکز ساخته و اخلاق‌شان را به کمال می‌رساند». جامعه مهدوی مبتنی بر عالی‌ترین اندیشه‌های عاقلانه است، چرا که در آن دولت مبارک است که عقول بشری به کامل‌ترین وجه ممکن رشد خواهد کرد (سلیمیان، ۱۳۸۵: ۲۷۵).

از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود:

دانش، بیست و هفت بخش است و همه آنچه را که رسولان الهی آورده‌اند دو بخش از آنها بود، پس مردم تا امروز این دو بخش را نشناخته‌اند ولی چون قائم ما قیام کند، بیست و پنج بخش را بیرون آورده و آشکار خواهد ساخت و در میان مردم منتشر خواهد فرمود و آن دو بخش را هم ضمیمه می‌گرداند و در نتیجه بیست و هفت بخش علم در میان مردم منتشر و پراکنده خواهد شد (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۳۶).

حکومت مهدوی، حکومت فکر و عقل، در هدایت و رهبری است (طالقانی، ۱۳۶۰: ۹۷). دانش در دولت مهدوی در کل جامعه بشری گسترش می‌یابد و هرگز در انحصار عده‌ای خاص نخواهد بود؛ از این رو همگان از دانشی بس ارجمند برخوردار خواهند بود و البته از این دانش نیز در راه رشد و تعالی جامعه بشری استفاده خواهد شد؛ نه در راه ستم و تعدی به دیگران (سلیمیان، ۱۳۸۵: ۲۷۵). رشد توأم و همه‌جانبه فکری و اخلاقی انسان‌ها با تزکیه و تهذیب نیازی پایدار است. بلوغ تدریجی و روزافزون فکری، عمق رفتارهای خیرخواهانه و داوطلبانه در جهت انتفاع اجتماعی را بیشتر می‌نماید.

وحدت و فراگیری توحید: وقتی جامعه به رشد فکری رسید، تکثر معنای خود را از دست می‌دهد. این ویژگی منحصر به یک قوم، گروه، کشور، نژاد و زبان نیست و تأمین‌کننده رستگاری و شادکامی همگان است (کارگر، ۱۳۸۹: ۵۳). امام صادق (ع) می‌فرماید:

موقعی که قائم ما قیام کرد، خداوند به گوش ها و چشم های شیعیان، چنان قدرت و توانائی می بخشد که میان آنان و حضرت مهدی علیه السلام پیکی نخواهد بود، آنان از راه دور با او صحبت می کنند و صدایش را کاملاً می شنوند و او را در هر کجا باشد، مشاهده می کنند (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۴۰).

در واقع وحدت نتیجه ارتقای بینش انسان و حذف تدریجی تفاوت ها و حرکت از نگاهی جزء نگر به سمت نگاهی کل نگر است.

وفور نعمت و استقرار عدالت: عدالت؛ به معنای برقراری مساوات و برابری، تقسیم عادلانه ثروت و نعمت، رفع ظلم و ستم و برپایی آئین دادگری و حق گرایی، ایجاد تعادل در همه امور (به خصوص رفتارها و پندارهای انسان ها) و قرار دادن هر چیز و هر کس در جای مناسب خود است (کارگر، ۱۳۸۹: ۵۳-۵۴). به واقع در جامعه موعود توزیع نظام فرصت و ثروت به صورت عادلانه و با طرد هرگونه نابرابری است. اقتصاد جهان نیز در دوران بعد از ظهور دگرگون می شود. فقر از جهان برچیده می شود و خواسته های انسان بیشتر فرامادی شده و نیازهای او تغییر ماهیت می دهد. انسان از ثروت اندوزی دل می کند، از این رو همه مردم به سطحی از زندگی که معاش خود را تحصیل کنند، خواهند رسید (حسنلو، ۱۳۸۷). «در آن دوران، امت چنان از فراخی معیشت برخوردار می شود که هرگز نظیر چنین نعمت و آسایشی دیده نشده است» (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۱، ۱۰۴؛ صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹ق: ۴۷۳). یکی از علل فقر، انحصار ثروت در دست عده ای خاص است، مردم در این دوران به بینش لازم برای عدم تمرکز و انحصار ثروت خواهند رسید. اصولاً، ثروت اندوزی انسان و علاقه به انباشت نقدینگی و تصاحب املاک، آرزو و حرص به دارایی و علایقی از این قبیل، از مشکل معرفتی انسان ناشی می شود که اگر این مشکل حل شود، بسیاری از بحران های اقتصادی و فقر طبقاتی از جامعه ریشه کن خواهد شد. نبود برنامه تربیتی و معرفتی، انسان را از مسیر انسانیت به مسیر مادی سوق می دهد اما وقتی برای تربیت انسان و بیدار کردن وجدان و فطرت الهی وی برنامه ای وجود داشته باشد، این مشکل رفع خواهد شد (حسنلو، ۱۳۸۷). علاوه بر این، براساس روایات معتبر، زمین گنج های پنهانی خود اعم از معادن و محصولات کشاورزی را در جامعه مهدوی و زیر سایه حکومت آن حضرت بیرون خواهد ریخت. سازگاری این روایات با آیات قرآن نیز مشخص و چشمگیر است. خداوند در قرآن کریم می فرماید:

اگر اهل آبادی ها به خداوند ایمان بیاورند، درهای رحمت و نعمت های الهی از آسمان و زمین به روی آنها گشوده خواهد شد (اعراف: ۶۹).

در دوران حکومت حضرت مهدی علیه السلام، اوج ایمان انسان به خداوند شروع می‌شود «مردم در سایه حکومت مهدوی، بی‌نیاز می‌شوند، با روزی‌های خداوند و برکات او...» (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹ق: ۴۸۲). در آن روزگار برکات از آسمان و زمین فرو می‌بارد و زمین با بهترین روئیدنی‌هایش گلباران می‌شود و همه ثمراتش و انواع گیاهان خوشبویش را خارج می‌کند (همان: ۴۷۲).

امنیت فراگیر: در این دوران منازعات و ستیزش‌های مستمر به پایان خواهد رسید و پیروزی از آن حق‌گرایان و صلح‌طلبان خواهد گردید (کارگر، ۱۳۸۹: ۵۸). در این خصوص مطرح است که «در آن روز اختلاف‌های میان ملت‌ها و دین‌ها رفع می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۳، ۲). به عبارت دیگر، چون ستیز در تصاحب منافع وجود ندارد، زمینه بروز امنیت فراگیر در جامعه ایجاد می‌شود.

نتیجه‌گیری

جهت‌گیری جامعه منتظر می‌باید همه‌جانبه، ملموس و در امتداد شاخص‌های جامعه مهدوی باشد. کارآفرینی، به جهت گستردگی تأثیر از کار ارزشی در ابعاد مختلف اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، ابزار مناسبی برای دستیابی به کمال مطلوب، پیشرفت و بالندگی جامعه منتظر در راستای جامعه مهدوی محسوب می‌گردد. بر این اساس، جهت‌گیری توسعه کارآفرینی در سطح فردی و ملی می‌باید چشم‌انداز سعادت بشریت را دنبال نموده و زمینه تفکرات و تحرکات اجتماعی منطبق با مبانی و محکومات دینی و قانون اساسی باشد. این جهت‌گیری‌ها می‌باید ایجاد هویت و تعهد مشترک اجتماعی را قوام بخشیده و دنبال نماید. کارآفرینی به عنوان پیشران انتفاع اجتماعی می‌باید اولویت را به خدمت به انسان‌ها و کسب فضیلت داده و ضمن پیشگیری از عدم تقارن و نابرابری، استقرار عدالت توزیعی را در مقام فرصت و منفعت دنبال نماید. بر اساس مجموعه مباحث مطرح شده باید گفت که در جامعه منتظر هفت ویژگی اصلی کارآفرینی می‌باید در راستای هشت شاخص بنیادین جامعه مهدوی باشد که در ذیل ارائه تصویری از این وضعیت ارائه می‌گردد.

در جامعه منتظر، خداوند، محور انتظارات و ادراکات توفیق‌طلبی کارآفرین است. به عبارتی آنچه از اثربخشی و کارآئی فعالیت‌های کارآفرین مورد انتظار وی است ریشه در رضایت الهی دارد. آثار چنین توصیفی از کارآفرینی آن را از سطح فردی و گروهی خارج نموده و خاصیتی فرابخشی به آن می‌دهد. حتی جستجوی احساس موفقیت در موقعیت‌های برتر و

وضعیت‌های رقابتی نیز برای کارآفرین معطوف به رشد و شکوفایی اجتماعی و رقابت در بهتر شدن در راه قرب الهی خواهد بود. کارآفرین ضمن پذیرش اراده الهی، منطق، تحلیل‌گری و پذیرش موارد عدم توفیق را داشته و به فرافکنی اسباب و عوامل موفقیت‌ها و شکست‌ها نمی‌پردازد. وی ضمن اتکال به مشیت الهی پذیرش‌گر مخاطره برای بهبود است، ضمن این که نهاد حاکمیت، حمایتی قانونی و نهاد اجتماعی، هدایت حرکت او برای تعدیل عدم قطعیت‌ها و ناکامی‌های احتمالی خواهند بود. در این جامعه سطح تعهد کارآفرین به پاسخگویی در قبال ذات باری تعالی برمی‌گردد. از این رو جنس تعهد، انرژی و انگیزه‌ای که در قبال این تعهد وجود دارد، به مراتب بیشتر و عمیق‌تر خواهد بود.

کارآفرین موفقیت را نه در جایگاه‌های موقت و گذرای اقتصادی و احیاناً اجتماعی، که در سعادت دنیوی و اخروی می‌داند. جایگاهی که وی و جامعه را به آرامشی درونی و پایدار می‌رساند. وی سعادت را آرمانی می‌داند که به تلاش‌های کسب و کار وی ارزش و جهت می‌بخشد. کارآفرین، اعتقادی عمیق به توانمندی‌های خود دارد ضمن این که معتقد است سعادت مراتبی دارد که با توجه به ظرفیت‌های درونی و اقتضائات بیرونی، با توجه به توان مدیریتی و مهارتی خود می‌تواند به بخش قابل توجهی از آنها دست یابد. او می‌پذیرد که می‌باید با توانمندسازی، مرکز کنترل داخلی خود را تقویت نموده و مسئولیت پیامدها را بپذیرد. کارآفرین در مسیر درست به سمت موفقیت، حد معقولی از خطر را می‌پذیرد و به ظرفیت‌های مستقل خود برای ایجاد تحول در اقتصاد اجتماعی ایمان دارد. وی ایجاد ایده و کاربست آن در جهت ایجاد ارزش اجتماعی را در راستای سعادت بشری به کار می‌بندد و متعهدانه و با اراده‌ای قوی سعادت بشریت را هدف‌گذاری می‌نماید.

کارآفرین به این درک می‌رسد که صرف دانش فنی و مهارت وی برای حرکت به سمت ایده‌آل‌ها کفایت نمی‌کند. او می‌داند حرکت او به سمت سعادت نیازمند یک هادی است که علاوه بر عقل، قلب او را هدایت کند. شناخت متعارف وی را عمق ببخشد و زمینه هدایت او را میسر کند. اعتقاد کارآفرین به امام عصر خود، او را از انحراف به واسطه تکانه‌های ذهنی و محیطی و هم‌چنین شوک‌ها، نیروها و ناپایداری‌های احتمالی که وی و جامعه را تا چشم‌انداز جامعه مهدوی تهدید می‌کند، مصون می‌دارد.

در جامعه منتظر، تفاوت دیدگاه کارآفرینان بیشتر در سطوح تکنیکی و کیفیت حرکت در مسیر ایجاد ارزش‌های اجتماعی است. به عبارت دیگر، به تدریج با بسط حداکثری وحدت و فراگیری توحید، جامعه کارآفرینان نیز از جزءنگری به کل‌نگری روی آورده و توفیقات جمعی را

جستجو می‌کنند. انسجام اجتماعی در جامعه منتظر افزایش یافته و این باعث می‌شود ویژگی‌هایی نظیر تعهد اجتماعی، ساختارهای پشتیبانی از مخاطره و خلاقیت‌های گروهی به صورت سیستمی به سمت هم‌گرایی و هم‌پایانی میل کند.

ساختار اقتصادی و بافتار اجتماعی - فرهنگی به واسطه در هم‌تنیدگی بیشتر جوامع، با نوع جدیدی از نیازها مواجه می‌شود که نقش کارآفرینان به عنوان عوامل کاهش عدم تعادل و نابرابری بروز می‌کند. کارآفرینان در این جامعه متفاوتند و این به علت درک بهتر شایستگی‌ها توسط آنها است، ولی در هر حال کارکرد این تفاوت و خروجی این شایستگی بیشتر، معطوف به کل جامعه می‌گردد. در این شرایط کارآفرینان به عنوان اشخاص حقیقی و حقوقی که ایجاد ارزش از طریق تولید ثروت و منفعت اجتماعی را بر عهده دارند، برگسترش عادلانه آن تأکید می‌نمایند.

امنیت، پشتوانه و پیشران کارآفرین در جهت به خدمت گرفتن ابزارهای مناسب برای رسیدن به سعادت است. با ایجاد ساختارهای امنیت‌بخش، کارآفرین می‌تواند در خود توانایی و ظرفیت تحمل ابهام را افزایش داده و شکوفایی هر چه بیشتر در مسیر سعادت را سبب شود. کارکرد امنیت در جامعه مهدوی دوگانه است به طوری که عملکرد کارآفرینی در این جامعه خود باعث تقویت و تحکیم ساختارهای امنیت‌بخش اقتصادی و اجتماعی می‌گردد.

در راستای نتایج برشمرده و به منظور ایجاد کانون‌های کارآفرینی در جامعه منتظر که پیشرانی جمعی حرکت به سمت جامعه مهدوی را میسر سازد، لازم است در جامعه فعال منتظر سازوکارهایی نیز پیش‌بینی شود:

- سیاست‌گذاری توسعه کارآفرینی با هدف‌گذاری جامعه مهدوی، براساس ارزش‌های دینی؛
- تدوین راهبردهای توسعه کارآفرینی با هدف‌گذاری جامعه مهدوی، به جای تمرکز و ترویج بر نسخه‌برداری راهبردهای مبتنی بر افزایش سود و سرمایه؛
- تقویت مباحث نظری و گفتمانی جامعه مهدوی و چگونگی عملیاتی ساختن آن در جامعه منتظر به صورت سیستمی.

منابع

۱. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق)، *تحف العقول*، قم، جامعه مدرسین، دوم.
۲. ابن شهر آشوب (۱۳۷۵ق)، *مناقب آل ابی طالب*، نجف اشرف، المطبعة الحیدریه.
۳. احمدپور داریانی، محمود (۱۳۹۱)، *کارآفرینی (تعاریف، نظریات، الگوها)*، تهران، انتشارات جاجرمی، دهم.
۴. احمدپور داریانی، محمود؛ شیخان، ناهید؛ رضازاده، حجت اله (۱۳۸۶)، *تجارب کارآفرینی در کشورهای منتخب*، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، دوم.
۵. احمدپور داریانی، محمود؛ نصیری، محمدکاظم (۱۳۹۰)، *تئوری های کارآفرینی (نظام های اقتصادی و کارآفرینی)*، تهران، انتشارات اخلاص، اول.
۶. بهروزی لک، غلامرضا (۱۳۹۱)، *جزوه درسی بازنندیشی در آینده*، تهران، دانشگاه عالی دفاع ملی.
۷. بهروزی لک، غلامرضا؛ باقرزاده، ابراهیم (۱۳۹۴)، «*وجوه الگویی آرمان شهر مهدوی در جامعه امروز*»، *فصل نامه انتظار موعود*، سال پانزدهم، شماره ۴۸.
۸. بیکن، رفیق عیسی (۱۳۸۹)، *اخلاق کسب و کار از دیدگاه اسلام*، ترجمه: هاشم نیکو مرام و مهدی معدنچی زاج، تهران، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، اول.
۹. پورعزت، علی اصغر (۱۳۹۰)، *مدیریت راهبردی عصر مدرن*، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام، اول.
۱۰. توسلی، غلام عباس (۱۳۹۱)، *جامعه شناسی کار و شغل*، تهران، انتشارات سمت، یازدهم.
۱۱. حسنلو، امیرعلی (۱۳۸۷)، *برگرفته از سایت راسخون به آدرس: <http://rasekhoon.net/article/show-1615.aspx>*
۱۲. حکیمی، محمد (۱۳۷۴ش)، *عصرزندگی و چگونگی آینده انسان و اسلام*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۱۳. خادمی شیرازی، محمد (۱۳۶۵)، *یاد مهدی*، تهران، مؤسسه نشر و تبلیغ، اول.
۱۴. خادمی، عین الله (۱۳۸۷)، «تحلیل معنای سعادت از دیدگاه فارابی»، *فصل نامه علمی پژوهشی دانشگاه قم*، سال دهم، شماره دوم.
۱۵. خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۶)، *تارنمای* <http://khamenei.ir>
۱۶. خانی جزنی، جمال (۱۳۹۰)، *توسعه و فرهنگ کارآفرینی*، قم، انتشارات کعبه دل و مرکز آموزش عالی رجاء، اول.
۱۷. خنیفر، حسین (۱۳۹۱)، *کارآفرینی/ارزشی*، قم، انتشارات اکرام، چهارم.
۱۸. ربانی، رسول؛ انصاری، اسماعیل (۱۳۸۴)، *جامعه شناسی کار و مشاغل: دیدگاه ها و نظریه ها*، اصفهان، انتشارات دانشگاه اصفهان، اول.
۱۹. روستا، احمد (۱۳۷۵)، *بهره‌وری مدیریت و مدیریت بهره‌وری*، مندرج در: *مجموعه نظریات و مقالات سمینار فرهنگ کار و بهره‌وری*، بی جا، انتشارات مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، اول.
۲۰. روشن ضمیر، محمد ابراهیم؛ فیروزی، نعمت الله (۱۳۹۳)، «نقش خدامحوری و مؤلفه های آن در مدیریت فرهنگی»، *نشریه آموزه های قرآنی*، شماره ۲۰، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۲۱. ری شهری، محمد (۱۳۸۳ ش)، *میزان الحکمة*، قم، دارالحدیث، چهارم.
۲۲. سلیمیان، خدامراد (۱۳۸۵)، *پرسمان مهدویت*، قم، انتشارات شباب الجنه، دوم.
۲۳. شفیع سرورستانی، اسماعیل (۱۳۸۸)، *استراتژی انتظار*، تهران، انتشارات موعود عصر ع، ششم.
۲۴. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۱۹ ق)، *منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر علیه السلام*، قم، مؤسسه السیدة المعصومة.
۲۵. طالقانی، محمود (۱۳۶۰)، *مهدویت و آینده بشر*، تهران، انتشارات قلم.

۲۶. طاهرزاده، اصغر(۱۳۸۸)، *آن گاه که فعالیت های فرهنگی پوچ می شود*، اصفهان، لب المیزان.
۲۷. طباطبائی، محمدحسین(۱۳۸۹)، *روابط اجتماعی در اسلام*، ترجمه: محمدجواد حجتی کرمانی، قم، انتشارات بوستان کتاب، دوم.
۲۸. عصاریان نژاد، حسین(۱۳۸۸)، *چیستی و ماهیت جنگ نرم و راهبردهای مقابله با آن*، تهران، دانشگاه عالی دفاع ملی، اول.
۲۹. فکور، بهمن؛ انصاری، محمدتقی(۱۳۸۸)، «مطالعه عوامل بازدارنده و انگیزشی برای نوآوری در بنگاه های کوچک منتخب ایران»، *فصل نامه توسعه کارآفرینی*، سال اول، شماره ۴.
۳۰. فیروزآبادی، سیدحسن(۱۳۸۶)، «آینده نگاری راهبردی در دکترین مهدویت»، *فصل نامه مطالعات دفاعی استراتژیک*، شماره ۳۱ و ۳۲.
۳۱. قاسمی، فرج الله(۱۳۸۹)، «نگاهی به راهبردهای اصولی سیاسی برای حکومت زمینه ساز ظهور، با بهره گیری از قرآن کریم»، *فصل نامه مشرق موعود*، شماره ۱۵.
۳۲. قندوزی، سلیمان بن ابراهیم(۱۴۱۸ق)، *ینابیع المودة*، بیروت، اعلمی.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق(۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تصحیح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الإسلامية، چهارم.
۳۴. کارگر، رحیم(۱۳۸۹)، *جستارهایی در مهدویت*، قم، انتشارات مرکز تخصصی مهدویت، اول.
۳۵. گودرزی، غلام رضا(۱۳۸۹ الف)، *تصمیم گیری راهبردی موعودگر*، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام، اول.
۳۶. گودرزی، غلام رضا(۱۳۸۹ ب)، *افق جهانی، مدل مدیریت راهبردی موعودگر*، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام، اول.
۳۷. مجلسی، محمد باقر(۱۴۰۴ق)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت، مؤسسة الوفاء.

۳۸. محدثی، جواد (۱۳۸۶)، «حجت محوری و امام هادی علیه السلام»، فرهنگ کوثر، شماره ۷۰.
۳۹. محمدرضایی، محمد؛ الیاسی، قاسم (۱۳۸۷)، «سعادت حقیقی از دیدگاه ملاصدرا»، فصل نامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت، بی جا، دانشگاه شهید بهشتی.
۴۰. مظاهری سیف، حمیدرضا (۱۳۸۷)، «دکترین ظهور منجی در دوران معاصر با رویکرد عرفان»، ویژه نامه دکترین مهدویت، مجله شماره ۱۷.
۴۱. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، الارشاد، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، اول.
۴۲. مفید، محمد بن محمد (بی تا)، الاختصاص، بیروت، دارالمعرفة.
۴۳. مقیمی، سید محمد (۱۳۸۷)، کارآفرینی در سازمان های دولتی، تهران، نشر فراندیش.
۴۴. نقی پور فر، ولی الله (۱۳۸۲)، مجموعه مباحثی از مدیریت در اسلام، تهران، انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات مدیریت اسلامی، اول.
۴۵. نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل، قم، مؤسسه آل البيت، اول.
۴۶. نهازی، غلامحسین (۱۳۹۰)، «راهبردهای رسانه ملی برای ایجاد جامعه زمینه ساز ظهور»، مجله دانش راهبردی، شماره ۱۱۰، دانشگاه عالی دفاع ملی.
۴۷. ولایی، عیسی (۱۳۷۸)، کار در منابع اسلامی، تهران، انتشارات مؤسسه کار و تأمین اجتماعی، اول.
۴۸. هاشمیان، سید محمد حسین؛ خلیلی، عزیزالله (۱۳۹۲)، «جایگاه خدامحوری در سیاست گذاری عمومی»، نشریه اسلام و پژوهش های مدیریتی، سال دوم، شماره دوم.
۴۹. هاشمیان فرد، زاهد (۱۳۹۰)، «بررسی نقش رسانه در فرهنگ سازی ظهور»، مجله دانش راهبردی، شماره ۱۱۰، دانشگاه عالی دفاع ملی.
۵۰. هزارجریبی، جعفر (۱۳۸۷)، کارآفرینی، تهران، انتشارات پژوهشکده امور اقتصادی، سوم.
۵۱. همایون، محمد هادی (۱۳۹۰)، تاریخ تمدن و ملک مهدوی، تهران، انتشارات دانشگاه امام

صادق علی‌نیا، اول.

۵۲. یعقوبی، ابراهیم (۱۳۸۷)، «سعادت از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی»، فصل‌نامه علمی

پژوهشی دانشگاه قم، سال دهم، شماره اول.

53. Bruyat, C. & Julien, P. A.(2000), Defining the Field of Research in Entrepreneurship, Journal of Business venturing, vol. 16.

54. Littunen, H.(2007), Entrepreneurship and the characteristics of Entrepreneurial Personality, Greenwood press, United State.

55. Smith, K. & Petersen, J., (2006), What Is Educational Entrepreneurship?

Cultural policies and strategies for propagating Mahdaviat in digital and electronic media

Dr. Rahim Kargar ¹

Abstract

This article aims to provide policy recommendations and executive strategies for propagating Mahdaviat in digital and electronic media in the Islamic Republic of Iran. The research method is descriptive-analytical and library information collection and is based on the selected method of cultural policy that starts with identifying issues and then by setting the agenda and analysis and option making, reviewing and presenting suggestions and selecting options. Deals with policy and policy design. In this article, in order to promote the position of propagating Mahdaviat in the country, policy recommendations and executive strategies in various fields in digital media should be seriously considered by the country's cultural policy makers; For example: preparing a twenty-year roadmap to promote Mahdaviat; Develop and implement a comprehensive system of virtual Mahdaviat education; Establishment of a virtual center for the global promotion of Mahdaviat; Establishment of the World Virtual University of Mahdaviat and Promise; Social networking and sharing Mahdavi luxury content; Launching a smart network of Mahdavi missionaries in cyberspace; Develop a comprehensive system for monitoring and directing cyberspace; Establishment of a cyberspace monitoring center; Creating Mahdavi multilingual information databases; Compilation of a virtual encyclopedia of Mahdaviat and waiting; Publishing symbols and art designs in cyberspace.

Keywords: Mahdaviat, Culture of waiting , Cultural policy , Digital media , Electronic media

1. Assistant Professor and Faculty Member of the Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran.(r.kargar@isca.ac.ir)

سیاست‌ها و راهکارهای فرهنگی تبلیغ و ترویج مهدویت، در رسانه‌های دیجیتال و الکترونیک*

رحیم کارگر^۱

چکیده

این مقاله با هدف ارائه توصیه‌های سیاستی و راهکارهای اجرایی تبلیغ و ترویج مهدویت در رسانه‌های دیجیتال و الکترونیک در جمهوری اسلامی ایران انجام شده است. روش تحقیق توصیفی - تحلیلی و گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای بوده و مبتنی بر روش منتخب سیاست‌گذاری فرهنگی است که با شناسایی مسائل شروع می‌شود و سپس با تعیین دستور کار و تجزیه و تحلیل و گزینه‌سازی، به بررسی و ارائه پیشنهادها و انتخاب گزینه سیاستی و طراحی سیاست می‌پردازد. در این مقاله برای ارتقای جایگاه تبلیغ مهدویت در کشور، توصیه‌های سیاستی و راهکارهای اجرایی در محورهای مختلف در رسانه‌های دیجیتال باید مورد توجه جدی سیاست‌گذاران فرهنگی کشور قرار گیرد؛ مثل: تهیه نقشه راه بیست‌ساله ترویج مهدویت؛ تدوین و اجرایی کردن نظام جامع آموزش‌های مجازی مهدویت؛ تأسیس مرکز مجازی ترویج جهانی اندیشه مهدویت؛ تشکیل دانشگاه مجازی جهانی مهدویت و موعودگرایی؛ شبکه‌سازی اجتماعی و اشتراک‌گذاری محتواهای فاخر مهدوی؛ راه‌اندازی شبکه هوشمند مبلغان مهدوی در فضای مجازی؛ تدوین نظام جامع نظارت و هدایت فضای مجازی؛ تشکیل قرارگاه رصد و دیده‌بانی مداوم فضای مجازی؛ ایجاد پایگاه‌های اطلاع‌رسانی چندزبانه مهدوی؛ تدوین دانشنامه مجازی مهدویت و انتظار؛ نشر نمادها و طرح‌های هنری در فضای مجازی.

واژگان کلیدی

مهدویت، فرهنگ انتظار، سیاست‌گذاری فرهنگی، رسانه‌های دیجیتال، رسانه‌های الکترونیک.

* تاریخ دریافت: ۹۹/۹/۱۹ تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۱/۳

۱. استادیار و عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم، ایران (r.karegar@isca.ac.ir).

امروزه یکی از مسائل مهم کشورها، تدوین خط مشی‌ها و سیاست‌های کلان در حوزه‌های مختلف، برای دستیابی به اهداف و آرمان‌ها است؛ به همین جهت سیاست‌گذاری - به خصوص سیاست‌گذاری فرهنگی - از اهمیت به‌سزایی در بهبود و پیشرفت امور ارزشی و اعتقادی جامعه برخوردار است. سیاست‌های فرهنگی عمدتاً ناظر به وضعیت مطلوب بوده و چهارچوب‌ها و اصول حرکت به هدف مطلوب را معین می‌کند و اصول راهنما را برای کسانی که تصمیمات و اقدامات آنها بر زندگی فرهنگی تأثیرگذار است، فراهم می‌نماید. برای این که یک مسئله در دستور کار سیاست‌گذاری فرهنگی، قرار گیرد نیازمند سیاست‌پژوهی است. سیاست‌پژوهی، فرآیند انجام پژوهش یا تحلیل درباره یک مشکل اساسی جامعه است که به سیاست‌گذاران پیشنهاد‌های واقع‌گرایانه و عملی برای کاهش مشکلات ارائه می‌دهد. (ر.ک: آن ماژرزاک، ۱۳۹۸) به بیان دیگر سیاست‌پژوهی با یک مشکل آغاز شده و طی فرآیندی تحلیلی کامل می‌شود که از طریق این فرآیند اقدامات سیاستی جایگزین برای کاهش مشکل ارائه می‌گردد و آنها را در اختیار سیاست‌گذاران قرار می‌دهد. به نظر می‌رسد امروزه - به رغم علاقه فراوان مردم و به خصوص جوانان با معارف مهدویت - عدم آگاهی درست جامعه از آموزه‌های مهدویت و بروز آسیب‌های مختلف در این زمینه و ارائه موضوعات سطحی به نام معارف مهدویت، یک مسئله عمومی است که نیازمند سیاست‌گذاری فرهنگی است. با بررسی اسناد سیاستی با این مسئله رو به رو می‌شویم که تاکنون سیاست بارز و مشخصی برای ترویج آموزه‌های مهدویت در جامعه (مدارس، ادارات و دانشگاه‌ها و مراکز علمی...) نداشته‌ایم و به همین جهت شاهد بی‌توجهی‌ها و یا ناهماهنگی‌هایی در این زمینه هستیم. بر این اساس اصلی‌ترین مسئله و مشکل جامعه دینی نبود سیاست‌های تبلیغ و ترویج مهدویت در رسانه‌ها - به خصوص در رسانه‌های دیجیتالی و فضای مجازی - است. احیا و گسترش اندیشه مهدویت و فرهنگ انتظار و تلاش برای شناساندن نقش سازنده این فرهنگ در پایداری و پویایی جوامع اسلامی و گسترش فرهنگ ناب مهدوی در مقابله جدی با جریان‌های سیاسی - فرهنگی که به تقابل با مهدویت و فرهنگ انتظار می‌پردازند و... موضوعات و محورهایی است که باید در سیاست‌های فرهنگی کشور مورد توجه جدی قرار گیرد و برای ترویج آنها اقدامات اساسی صورت پذیرد. در این جا رسانه‌های مختلف مکتوب و تصویری و دیجیتالی، جایگاه مهم و مؤثری دارند و می‌توانند نقش فعال و درخور توجهی در ترویج مهدویت و فرهنگ انتظار ایفا

کنند؛ ولی متأسفانه به دلیل نبود سیاست‌های مشخص و مدون در این زمینه و عدم توجه کافی مسئولان فرهنگی به تدوین سیاست‌های فرهنگی مناسب، با کاستی‌ها و چالش‌های مختلفی، رو به رو هستیم. بر این اساس این مقاله به دنبال «ارائه سیاست‌های فرهنگی مطلوب برای تبلیغ مهدویت در جمهوری اسلامی ایران با تأکید بر رسانه‌های دیجیتالی و فضای مجازی» است. سؤال اصلی مقاله عبارت است از: «برای تبلیغ مهدویت در جمهوری اسلامی ایران در رسانه‌های دیجیتالی چه سیاست‌های فرهنگی باید تدوین و اجرا گردد؟»

چارچوب مفهومی

امروزه نقش مهم رسانه‌ها در ارتباط با فرد و جامعه بر کسی پوشیده نیست و همه آحاد و گروه‌های جامعه به نوعی با رسانه‌ها سر و کار دارند. علاوه بر این برای کسب اطلاع از رخدادهای جهان به رسانه‌ها وابسته‌ایم تا تصویری از جهان از حیطة شخصی خود به دست آوریم و اطلاعات لازم برای ایجاد تعامل سازنده با محیط پیرامونی را کسب کنیم... قدرت رسانه‌ها در دنیای امروز به ایجاد همفکری و تفاهم خلاصه نمی‌شود؛ بلکه به نظر می‌رسد رسانه‌ها در دنیای حاضر و آینده مأموریت‌های بیشتری برای خود تعریف کرده‌اند. رسانه‌ها نه تنها می‌توانند به مردم بگویند چگونه فکر کنند، بلکه حتی می‌توانند بر معیارهای ارزش‌گذاری آن‌ها بر خبرها و خبرسازان نیز اثر بگذارند (ویلیامز: ۱۳۸۶ ش: ۱۳۵ و ۱۹۹). و شیوه و معیار خاصی برای تهیه و داوری در محتویات رسانه‌ای تعریف کنند. علت این امر چیزی نیست جز ویژگی تعامل رسانه‌ای که در آن محدودیت‌های زمانی، مکان و مخاطب برداشته می‌شود. تعامل رسانه‌ای در طول زمان و مکان گسترده است و شرکت‌کنندگان در آن در بافت‌هایی قرار دارند که از نظر مکانی یا زمانی متمایز و مجزایند و در یک سیستم مرجع مشترک زمانی - مکانی سهیم نیستند. این سخن به این معنا نیست که مردم در همه مسائل و امورات خود از رسانه‌ها تأثیرهای روزانه می‌گیرند، بلکه این مطلب بیانگر آن است که سنت در جست‌وجوی معیشت و روشنفکری، لزوماً کنار گذاشته نمی‌شود، بلکه به عکس هیئت دوبراره یافته و دگرگونی می‌پذیرد و حتی شاید از طریق رویارویی با دیگر شیوه‌های زندگی، تقویت و تحکیم شود (تامپسون، ۱۳۸۹: ۱۰۵ و ۲۳۶) و زمینه روزآمدسازی سنت‌ها را فراهم نماید، به طوری که مردم در شرایط پیچیده انفجار اطلاعات امروز با روش‌ها و برداشت‌های نوینی از سنت و آداب و رسوم مرتبط شوند. کمتر انسانی یافت می‌شود که در دنیای معاصر به نوعی متأثر از رسانه‌های گروهی نباشد؛ زیرا هجمه رسانه‌های مختلف در ساعات شبانه‌روز و به شکل‌های گوناگون

چنین امری را تقریباً محال کرده است. در دنیای امروز، دیگر افراد و افکار با وجود اهمیت و ارزشمندی خود، تعیین کننده افکار عمومی و منشأ تحولات نیستند؛ بلکه سیستم ارتباطات و وسایل ارتباطی منشأ تحولات است. وسایل ارتباطی جدید، تنها رابط بین انسان و طبیعت نیست؛ بلکه طبیعت انسان جدید است و فرهنگ جوامع مبتنی بر رسانه‌هایی که پدید می‌آیند، همواره در حال باز تعریف شدن هستند (حسینی، ۱۳۸۸ ش: ۱۶۹). این بدان معناست که چگونگی و کیفیت فعالیت رسانه‌ای عامل تعیین فرهنگ است و نه افراد و جریان‌های علمی - فکری که در نقاط مختلف دنیا هزار چند گاهی رخ می‌نماید. بدین جهت باید از توانایی همه رسانه‌ها و ابزارهای مورد استفاده آنها در راستای شکل دهی به تفکر دینی ناب اسلامی و شیعی بهره‌مند شویم (عظیمی خرم آبادی، ۱۳۹۴: ۱۰-۱۴). رسانه‌ها با لحاظ کارکرد مثبت آنها ابزاری بسیار قدرتمند برای حساس سازی افراد جامعه و ارائه آگاهی‌های لازم به آنها در خصوص موضوعات مختلف می‌باشند که به هر نوع و در هر سطح می‌توانند زندگی فردی و جمعی اعضای جامعه را تحت تأثیر قرار دهند. در واقع، تحولات اجتماعی و تغییرات بنیادین در عرصه زندگی بشر و در عرصه ارتباطات، ناشی از قدرت رسانه‌هاست. رسانه‌ها می‌توانند بهترین وسیله برای روشن شدن اذهان و تلفیق افکار و عقاید مورد نظر باشند (نادری و رحیمی، ۱۳۹۶: ۱۱۵). مسلّم آن است که در عصر حاضر رسانه یکی از قدرت‌های مهم محسوب می‌شود، دلیل آن نیز در نوع و نحوه تأثیرگذاری و تغییر است. به عبارت دیگر اگر زمانی با زور اسلحه و سرنیزه مردم را وادار به تبعیت از خود می‌کردند، اکنون پایدارترین، مؤثرترین و کم هزینه‌ترین راه اعمال نفوذ، تغییر ارزش‌ها و نگرش‌های مردم از دریچه فرهنگ و استفاده از رسانه است (محمدی، ۱۳۹۱: ۴۶۶).

رسانه‌های جمعی، ابزارهای غیرشخصی ارتباطی است که به وسیله آن، پیام‌های دیداری و یا شنیداری به طور مستقیم به مخاطبان انتقال می‌یابند (کولب و گولد: ۱۳۷۶: ۴۳۶). تلویزیون، رادیو، سینما، اینترنت، ماهواره و مجلات، کتب و... در زمره رسانه‌های جمعی محسوب می‌شوند. این رسانه‌ها را می‌توان در سه‌گونه تقسیم‌بندی کرد: رسانه‌های مکتوب و نوشتاری (چاپی)، رسانه‌های دیداری - شنیداری (الکترونیکی) و در نهایت رسانه‌های دیجیتالی و اینترنتی (مجازی، سایبری، مالتی مدیا) که به طور همزمان قابلیت‌های نوشتاری، دیداری و شنیداری را گرد آورده‌اند. رسانه‌های نوشتاری به کتاب و مطبوعات اشاره دارد؛ رسانه‌های دیداری و شنیداری، حوزه رادیو، تلویزیون و سینما را در برمی‌گیرد و رسانه‌های اینترنتی به وب ۱ (رسانه‌های غیرتعاملی مانند سایت)، وب ۲ (رسانه‌های تعاملی مانند

شبکه‌های اجتماعی) و وب ۳ (رسانه‌های هوشمند) قابل تفکیک است (حسین شرف‌الدین و مجید مبینی مقدس، ۱۳۹۳: ۳۰). رسانه‌های جمعی را به گونه‌های مختلف می‌توان تقسیم کرد؛ اما ویژگی انتقال پیام، در همه این تقسیم‌بندی‌ها مشترک است (عبداللهی خلج و کبودی: ۱۳۹۷: ۳۶).

این دسته‌بندی سه‌گانه رسانه‌ها (رسانه‌های مکتوب، دیداری و شنیداری و دیجیتال) معیار و چارچوب مناسبی برای تدوین و پیشنهاد سیاست‌های فرهنگی ترویج مهدویت است که در این مقاله تأکید بر رسانه‌های دیجیتالی است. توصیه‌های سیاستی ارائه شده در این مقاله عمدتاً ناظر به وظایف فرهنگی دولت اسلامی است. در جمهوری اسلامی ایران به دلایل مختلفی متولی امور فرهنگی، دولت است و کلیه سیاست‌ها، سیاست‌گذاری‌ها و برنامه‌ها توسط دولت اعمال می‌شود. در واقع دولت اسلامی، هم در هدف و هم در محدوده عمل، با دولت‌های دیگر، تفاوت اساسی دارد؛ از مهم‌ترین وظایف آن، ایجاد شرایط مناسب برای کمال‌یابی انسان‌ها و تحقق شرایطی است که انسان‌ها را در مسیر کمال معنوی قرار دهد و در کنار حل مسائل معیشتی، در دسترس بودن ابزارهای فرهنگی لازم برای آگاهی یافتن و رشد معنوی ضروری است. البته در زمینه محوریّت سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی در حوزه فرهنگ دو نظریه عمده وجود دارد. نظریه اول معتقد به عدم دخالت نهاد دولت در سیاست‌گذاری فرهنگی است و نظریه دیگر اعتقاد به ایفای نقش مؤثر دولت و حضور آن در راس سیاست‌گذاری مسائل فرهنگی دارد.

ضرورت هدایت و سرپرستی کلیه شئون زندگی اجتماعی در جهت سعادت، قانون‌مندی و ضابطه‌مندسازی فرهنگ، مقابله با هرج و مرج فرهنگی، اتخاذ موضع فعال فرهنگی در نظام موازنه جهانی، جلوگیری از ورود فرهنگ فاسد بیگانه به عرصه فرهنگ اسلامی، استقلال فرهنگی و... از جمله دلایل حضور دولت در سیاست‌گذاری برنامه‌ریزی فرهنگی می‌باشد (حضرتی لیلان، ۱۳۹۱: ۲۴۵). در این راستا دولت می‌تواند زمینه‌های دسترسی به اهدافی هم‌چون گسترش آگاهی، افزایش ارتباط و توسعه آفرینش فرهنگی را فراهم کند (ژیرار، ۱۳۷۲: ۸۳). هدف دولت اسلامی، همان هدف نهایی ادیان آسمانی؛ یعنی «توسعه معرفت‌الله» و «دست‌یابی به حیات طیب» است و قرار است انسان با همه ابعاد مادی و معنوی‌اش ساخته شود. بدین منظور، می‌بایست دولتی عدالت‌محور بر مبنای دین تشکیل شود تا جمعیت انسان‌ها همه‌جانبه و نسبتاً کامل افزایش یابد [و به] تولید انبوه برسد (جهانیان، ۱۳۸۲: ۲۸۸-۲۹۳). با توجه به این توضیح، روشن می‌شود که سیاست‌ها و خط‌مشی‌ها در جمهوری اسلامی

ایران، باید بر مبنای هدایت‌گری باشد. در واقع سیاست‌گذاری فرهنگی در جمهوری اسلامی ایران، بر عهده دارنده این هدایت‌گری است و می‌تواند ارزش‌ها و اصول فرهنگی را هدایت نموده و با ارائه مجموعه‌ای از تدابیر و برنامه‌ها برای نهادها و سازمان‌های مختلف دولتی و غیردولتی، این عرصه را مدیریت نموده و توسعه بخشد. سیاست فرهنگی، اصول و ارزش‌های هدایت‌کننده در امور فرهنگی است و به همین جهت باید در راستای تحقق اهداف نظام جمهوری اسلامی باشد که یکی از مهم‌ترین آنها بسط و گسترش آموزه‌های دینی است. به عبارت دیگر مجموعه‌ای از تدابیر برای تعیین وظایف دولت و سازمان‌های غیردولتی، در زمینه فرهنگ برای رسیدن به اهداف مورد نظر است (ر.ک: نجاتی حسینی و دیگران، ۱۳۸۲: ۱۴ و ۱۶). در این رویکرد دولت نمی‌تواند از وظیفه حمایت و هدایت فضای عمومی به سمت مهدویت و فرهنگ انتظارشانه خالی کند. دولت هدایتگر - که در واقع دولت منتظر در عصر غیبت است - رسالت خویش را در راه ترویج و نشر باورداشت مهدویت و عینیت بخشیدن به فرهنگ انتظار در جامعه باید بپذیرد و در راه آن گام بردارد. چنین دولتی که براساس اندیشه مهدویت شکل گرفته و مشروعیت خویش را مرهون آن می‌داند؛ باید احساس مسئولیت کرده و در راستای ترویج و تبلیغ اندیشه مهدویت در جامعه تلاش‌های جدی و برنامه‌ریزی مناسبی داشته باشد (ر.ک: کارگر، ۱۳۹۹: ۵۱-۵۲).

مفهوم‌شناسی

۱. سیاست‌گذاری فرهنگی

برخی سیاست‌گذاری فرهنگی را تعیین خط‌مشی‌ها و راهبردهای کلان فرهنگی برای رسیدن به اهداف چهارگانه توسعه فرهنگی (ارتقای همکاری‌های فرهنگی، تقویت مشارکت فرهنگی، حفظ میراث فرهنگی و تقویت هویت فرهنگی) تعریف کرده و سیاست فرهنگی را نوعی توافق رسمی و اتفاق نظر مسئولان و متصدیان امور در تشخیص، تعیین و تدوین اصول و اولویت‌های لازم و ضروری در فعالیت فرهنگی و راهنمای مسئولان، مدیران، برنامه‌ریزان و کارگزاران فعالیت‌های فرهنگی می‌دانند (حسین لی، ۱۳۷۹: ۵۶). سیاست‌گذاری فرهنگی به معنای عام و عرفی آن مجموعه‌ای از اهداف، مبانی، اصول، اولویت‌ها و خط‌مشی اجرایی را شامل می‌شود، هرچند به معنای خاص فقط قسمت اخیر را به ذهن متبادر می‌سازد (وحید، ۱۳۸۲: ۵۵). این اصطلاح به مجموعه اقدامات در حوزه فرهنگ که به منظور صیانت، جهت‌دهی، اصلاح و بهبود صورت می‌گیرد اطلاق می‌شود. این اقدامات ممکن است به صورت

مداخله، نظارت و یا اجتناب از هرگونه مداخله در حوزه فرهنگ روی دهد. در واقع سیاست فرهنگی مجموعه پیچیده‌ای از فعالیت‌های گوناگون است که به گونه‌ای ارگانیک با هم ارتباط دارند (پهلوان، ۱۳۸۲: ۲۸۷). به این ترتیب سیاست‌گذاری فرهنگی، در واقع از نوع برنامه‌ریزی راهبردی یا درازمدت است که از آرمان‌ها و ارزش‌های جامعه (ایدئولوژی) الهام می‌گیرد و برنامه‌ریزی میان‌مدت و کوتاه‌مدت را هدایت می‌کند. اما این رابطه یک‌سویه نیست. هیچ آرمانی (هر چقدر ارزشمند) اگر با واقعیات جامعه سازگار نشود، قابل تحقق نیست. پس استراتژی‌ها را باید مبتنی بر آرمان‌ها و سازگار با واقعیات و شرایط زمان و مکان طراحی کرد. آرمان‌هایی که با واقعیات روز سازگار باشند، به سرعت متحقق می‌شوند. اما برخی آرمان‌های اجتماعی باید مناسب زمان و مکان، به درستی فهمیده و تفسیر شوند تا قابل تحقق باشند (اجلایی، ۱۳۷۹: ۲۳) به عقیده کلود فابریزو، سیاست فرهنگی یعنی همگرا ساختن اقدام‌های جمعی به منظور تحقق اهداف معین و برنامه‌ریزی به منظور استفاده از منابع. هر سیاستی یعنی روند انتخاب گزینه‌های عمومی در جامعه‌ای معین. سیاست فرهنگی فقط اشاعه آثار یا اشکال سنتی نیست، این چنین سیاستی باید انسان را یاری دهد که خود و دیگران را بشناسد، بتواند امیال و مقاصد خود را به دیگران تفهیم کند و از محیط پیرامونش آگاهی یابد (چنگیز پهلوان، ۱۳۸۲: ۲۲۹).

جیم مک گوئیگان سیاست‌گذاری فرهنگی را کنشی آگاهانه در قلمرو فرهنگ که عمدتاً توسط دولت‌ها اتخاذ می‌شود، تعریف کرده است (مک گوئیگان، ۱۳۸۸: ۱۴۴). سیاست‌گذاری فرهنگی نوعی توافق رسمی و اتفاق نظر مسئولان و متصدیان امور در تشخیص، تعیین و تدوین مهم‌ترین اصول و اولویت‌های لازم و ضروری در فعالیت فرهنگی است و راهنما و دستورالعمل برای مدیران فرهنگی خواهد بود (وحید، ۱۳۸۲: ۵۵). سیاست‌گذاری فرهنگی در حقیقت همان توافق رسمی و اتفاق نظر مسئولان و متصدیان امور در تشخیص، تدوین و تعیین مهم‌ترین اصول و اولویت‌های لازم‌الرعايه در حرکت فرهنگی است. سیاست‌گذاری فرهنگی را می‌توان اصول راهنمای کارگزاران فرهنگی و مجموعه علائم و نشانه‌هایی دانست که مسیر حرکت را نشان می‌دهد به عبارت دیگر نوعی دستورالعمل فرهنگی است که روشنگر حرکت است (شورای عالی انقلاب فرهنگی، ۱۳۸۱: ۶۱-۶۲).

۲. تبلیغ مهدویت

مهدویت، مجموعه معارف منسجم و نظام‌مند درباره امام مهدی علیه السلام و ظهور اوست که

بشارت‌دهنده آینده روشن و حتمی برای همه انسان‌ها در راستای تحقق یکتاپرستی و صلح و امنیت و عدالت در جهان است. ترویج و تبلیغ «عبارت است از روش یا روش‌های به هم پیوسته (در قالب يك مجموعه) برای بسیج و جهت دادن نیروهای اجتماعی و فردی از طریق نفوذ در شخصیت، افکار و عقاید و احساسات آنها جهت رسیدن به يك هدف مشخص که این هدف ممکن است سیاسی، نظامی، فرهنگی و... مشروع و نامشروع باشد» (زورق، ۱۳۶۸: ۸). تبلیغ (تبلیغات) دانش، حرفه، عمل و فرآیندی است که جهت آگاهی دادن و تأثیر گذاشتن بر مخاطبان با اهداف خاصی مانند اهداف تجاری، اهداف سیاسی، اهداف فرهنگی، اهداف دینی و... انجام می‌شود (محمدی‌فر، ۱۳۷۷: ۳۹-۴۰). عده‌ای دیگر از محققان نیز بر این باورند که تبلیغات عبارت است از تلاش برای نفوذ در دیگران به منظور نیل به مقاصد خاص با دست انداختن به افکار و احساسات آنان. به عبارت دیگر تبلیغ را روش یا روش‌های به هم پیوسته (در قالب يك مجموعه) برای بسیج و جهت دادن نیروهای اجتماعی و فردی از طریق نفوذ در شخصیت، افکار، عقاید و احساسات آنان جهت رسیدن به يك هدف مشخص می‌دانند که این هدف ممکن است سیاسی، فرهنگی، نظامی، اقتصادی و... و حتی مشروع یا نامشروع باشد. لاسول هم تبلیغات را به منزله تحت تأثیر قرار دادن افراد به وسیله نمایش تلقی می‌کند. نمایشی که ممکن است شفاهی، کتبی، تصویری و یا همراه با موسیقی باشد (آخوندی، ۱۳۸۸: ۲۴-۲۵).

در واقع تبلیغ رساندن پیام به دیگران از طریق برقراری ارتباط به منظور ایجاد تغییر و دگرگونی در دانش، نگرش و رفتار است که هسته اصلی تبلیغات را تشکیل می‌دهند و بر سه عنصر پیام - گیرنده (مخاطب)، پیام‌دهنده (رسانه) و محتوای پیام - مبتنی است. باید اذعان داشت که در تبلیغات، صرف رساندن یک ایده پایان کار نیست؛ بلکه اقناع یا ترغیب در جهت دستیابی به هدف خاص نیز مدنظر قرار دارد (پورکریمی، ۱۳۸۶: ۳۱۲). البته واژه تبلیغ در مفاهیم دینی با آنچه که امروزه به عنوان تبلیغات به کار برده می‌شود معانی کاملاً متفاوتی دارد. تبلیغات امروزی به معنای متقاعد کردن مخاطب و جلب نظر او با هر روش و وسیله‌ای است که طبیعتاً در این معنا استفاده از هر نوع بزرگ‌نمایی و ایجاد جاذبه‌ای که در مخاطب مؤثر واقع شود مجاز شمرده می‌شود، اما تبلیغات دینی براساس آیات قرآن کریم به معنای درست و کامل رساندن پیام دینی به شیوه روشنگرانه است و تبلیغی در عرصه مهدویت نیز به همین معناست. بر این اساس تبلیغ مهدویت عبارت است از:

رساندن معارف و آموزه‌های مهدویت به شیوه روشنگرانه از طریق ایجاد ارتباط و

تشویق به پذیرش محتوای مورد نظر با استفاده از ابزارهای مشروع هر عصر (ر.ک: رهبر، ۱۳۷۱: ۹۸).

۳. رسانه‌های دیجیتال (اینترنت و...)

رسانه‌های دیجیتال شامل رسانه‌های مختلفی چون سایت‌ها و شبکه‌های اینترنتی و شبکه‌های اجتماعی و پیام‌رسان و... می‌شود. فضای مجازی و رسانه‌های دیجیتال (سایت‌ها، وبگاه‌ها، وبلاگ‌ها، شبکه‌های اجتماعی و پیام‌سان، بلاگ‌ها و نرم‌افزارهای چندرسانه‌ای، برخط و...) امروزه بهترین فرصت را برای انتقال پیام‌ها و آموزه‌های جهانی دین - به خصوص معارف مهدویت - فراهم ساخته‌اند که باید با دقت و قدرت از این فرصت مغتنم استفاده نمود و با تمام توان از آن استفاده نمود. اینترنت مجموعه‌ای از میلیون‌ها کامپیوتری است که از طریق شبکه‌های مخابراتی به یکدیگر متصلند. به عبارتی دیگر مجموعه‌ای از هزاران شبکه ماهواره‌ای - رایانه‌ای است که تعداد زیادی از رایانه‌ها را در یک شبکه پیچیده بزرگ و قابل اطمینان به یکدیگر وصل می‌کند (ر.ک: اسلوی، ۱۳۸۰: ۲۰ و ۲۲). اینترنت بزرگ‌ترین شبکه جهانی رایانه‌ای است که میلیون‌ها رایانه و ده‌ها میلیون کاربر در بیشتر از نود کشور جهان دارد. این پدیده دارای میلیون‌ها شبکه کامپیوتری کوچک تراست که به منظور اتصال به یکدیگر انتخاب شده‌اند و برای تبادل داده‌ها، از استاندارد تکنیکی مشابهی پیروی می‌کنند (اخلاقی‌پور و گل‌بخشی، ۱۳۹۲: ۱۵). بر این اساس فضای مجازی یک فضای جهانی است و «بی‌مرز بودن و فرامکان و فرازمان بودن این فضا، آن را فضایی جهانی ساخته است» (عاملی، ۱۳۹۰: ۲۸). یکی از ویژگی‌های فضای مجازی، «چند رسانه‌ای بودن» این فضا است. «این فضا هم‌چون تلویزیون، رادیو، مطبوعات و کتاب، تنها یک یا دو حس را درگیر نمی‌کند. اثربخشی بالای این فضا به دلیل درگیر شدن اغلب انسان‌های در تعامل با آن است؛ چنان‌که خود انسان، بخشی از این فضا می‌شود. پیشرفت‌های فن‌آورانه حتی امکان انتقال حس بویایی و لامسه را نیز از طریق این فضا امکان‌پذیر ساخته است» (عاملی، ۱۳۹۱: ۲۹). یکی از بارزترین و شاخص‌ترین ویژگی‌های فضای مجازی، «سرعت» آن است. با استفاده از فضای مجازی می‌توان گندی فضای فیزیکی را جبران نمود؛ زیرا فضای مجازی، این امکان را به ما می‌دهد که به اندازه یک چشم برهم زدن یا یک کلیک کردن، به جایی برویم که در فضای، فیزیکی کیلومترها با آن مکان فاصله داریم. این مسئله باعث سرعت بخشیدن به زندگی بشر جدید می‌شود و سبب شده وقت بسیار کمتری از مردم برای انجام فعالیت‌های آنان صرف شود و انسان بتواند با سرعتی نزدیک به سرعت نور به مقصد و مقصود

مورد نظر خود دست یابد. این در حالی است که «در فضای فیزیکی، فرد با زمان به عنوان امری مستمر و متناهی روبه‌رو می‌شود و برای تحقق طرح‌هایش فقط مقدار زمان معینی در اختیار دارد. ساختار زمانی، اجباری است و در واقع ترتیب منظم وقایع، یکی از عناصر اصلی آگاهی انسان به زندگی روزمره است» (لوکمان و برگر، ۱۳۷۵: ۴۳).

بهره‌مندی از ظرفیت فضای مجازی و شبکه‌های مجازی برای تبلیغ و نشر معارف مهدوی، ضرورتی انکارناپذیر است؛ اما در این فضای بیکران، چنان آسیب‌ها و آفات متوجه این اندیشه سترگ می‌شود که بدون سیاست‌گذاری مناسب و آینده‌نگر، ورود به آن درست نیست. به همین جهت سیاست‌گذاری فرهنگی ترویج مهدویت به طور مستقل باید مورد توجه جدی جمهوری اسلامی ایران قرار گیرد. تهیه و تدوین نظام جامع سیاست‌گذاری فرهنگی مهدویت، امری جمعی و سازمانی است که باید نهادهای دولتی و حوزوی، با همکاری همدیگر اقدام به این کار بزرگ و بایسته بکنند. در این قسمت تنها پیشنهادهای سیاستی ترویج مهدویت در فضای مجازی ارائه می‌شود تا مقدمه‌ای برای تدوین این نظام جامع باشد.

سیاست‌های فرهنگی ترویج مهدویت در رسانه‌های دیجیتال

هدف این مقاله «ارائه سیاست‌های فرهنگی مطلوب برای ترویج مهدویت در جمهوری اسلامی ایران در رسانه‌های دیجیتال» بود. مبنا و اساس ارائه سیاست‌های پیشنهادی، اسناد بالادستی نظام و نیازسنجی و اولویت‌گذاری مسائل مربوط به ترویج مهدویت و نیازهای آینده جامعه اسلامی است. با بررسی اسناد بالادستی مربوط به سیاست‌های فرهنگی کشور (سخنان و رهنمودهای امام خمینی ره و مقام معظم رهبری حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، نقشه مهندسی فرهنگی کشور، اصول و سیاست‌های فرهنگی در برنامه پنجم توسعه، سند تحول بنیادین آموزش و پرورش، سند دانشگاه اسلامی و...) تا حدود زیادی می‌توان به اهمیت و چگونگی ترویج مهدویت در جامعه اسلامی پی برد؛ به خصوص در اسنادی چون نقشه مهندسی فرهنگی کشور به صراحت از مهدویت و انتظار و جامعه مهدوی و زمینه‌سازی ظهور، بحث شده و راهبردها و اقدامات عملی درباره تبلیغ و ترویج مهدویت ارائه گشته است (نقشه مهندسی فرهنگی کشور، ۱۳۹۲) در مبنای این سند به صراحت اشاره شده که ولایت و انتظار منجی موعود، مبنای فرهنگ مطلوب در جامعه اسلامی است. هم‌چنین در اصول و سیاست‌های فرهنگی برنامه پنجم توسعه نیز به صراحت بر «ترویج و تعمیق فرهنگ مهدویت با تأکید بر خصلت راهبردی آن در مدیریت اجتماعی و ترویج

هنرمندانه»، اشاره شده است (<http://pcci.farhang.gov.ir>). سند تحول بنیادین آموزش و پرورش، آموزه‌های بنیادین مهدویت و انتظار را به عنوان رمز هویت اسلام ناب و عامل حیات و بقای آن در عصر غیبت دانسته و از آن به عنوان مهم‌ترین رسالت منتظران در عصر غیبت یاد کرده است. در این راستا بر تکوین تمدن اسلامی - ایرانی در راستای تحقق جامعه جهانی عدل مهدوی و دستیابی به مرتبه‌ای از حیات طیبه و استقرار حکومت عدل جهانی مهدوی از آن و تقویت معرفت و باور به معارف الهی به ویژه اعتقاد به ولایت و انتظار تأکید کرده است (سند تحول بنیادین آموزش و پرورش، ۱۳۹۰). این اسناد به روشنی تکلیف همه سازمان‌ها و نهادهای تصمیم‌گیر و سیاست‌گذار و اجرایی را در زمینه ترویج و تبلیغ مهدویت و فرهنگ انتظار مشخص کرده و اهداف و آرمان‌های والای جمهوری اسلامی را در این زمینه تبیین نموده است. به همین جهت ضرورت سیاست‌گذاری فرهنگی ترویج مهدویت برای تحقق این اهداف و آرمان‌ها و اصول و نیز عمل به تکالیف دینی و عقلی خود در رابطه با این سرمایه والای فرهنگی و اجتماعی، آشکار است.

برای قرار دادن مهدویت و معارف و آموزه‌های آن در سیاست‌های فرهنگی، نیازمند درک عمیق و درست و اصولی از آن هستیم تا بتوانیم نگاهی جامع و فراگیر و آینده نگر به آن داشته باشیم. امروزه رسانه‌ها - که بار اصلی انتقال مفاهیم فرهنگی را بر عهده دارند - ثقل اصلی سیاست‌گذاری فرهنگی ترویج مهدویت محسوب می‌شوند؛ بر این اساس باید جایگاه خاصی در امر ترویج و تبلیغ مهدویت و فرهنگ انتظار برای آنها قائل شد تا بتوان سیاست‌های مؤثر و کاربردی تدوین نمود. در این راستا شناسایی مسائل اساسی در ترویج مهدویت ضرورتی تام دارد تا با بررسی و تحلیل دقیق آنها و در راستای ترویج مهدویت، به رفع این مسائل پرداخت. به باور کارشناسان، یک سری مسائل و مشکلات و چالش‌های اعتقادی و عاطفی و رفتاری در ارتباط با مهدویت وجود دارد که با شناسایی و اولویت‌بندی این مسائل می‌توان برای مواجهه درست با آنها، سیاست‌های فرهنگی مناسب ترویجی و تبلیغی در کشور اتخاذ کرد. در واقع با شناسایی نقاط چالش‌زا و آسیب‌خیز در ارتباط با مهدویت و نیز شناسایی مسائل ضروری جامعه در ارتباط با نیازهای معرفتی و فکری و فرهنگی، و اولویت‌بندی این مسائل (چالش‌ها و معضلات و استلزامات)، می‌توان آنها را در دستور کار سیاست‌گذاری فرهنگی کشور قرار داد و برای حل آنها، توصیه‌های سیاستی ارائه داد. فرآیند خط‌مشی‌گذاری، ایده‌ها و اولویت‌های دولت را در حالت‌های مختلف برای افراد یا مراجع تصمیم‌گیرنده تعیین می‌کند و بدین وسیله، آنها تعیین می‌کنند که کدام گزینه و چه وقت باید به یک اقدام عملی تبدیل شود. این فرآیند

پیچیده حاصل حداقل چهار گروه متغیر است که عبارتند از: مسائل و رویدادهای عمومی، تصمیم‌گیرندگان، مجریان خط‌مشی‌ها، جریان راه‌حل‌ها و گزینه‌ها. تعامل این چهار گروه از متغیرها، فرآیندی را به وجود می‌آورد که می‌توان آن را در چهار مرحله اصلی تقسیم‌بندی نمود که مرحله اول و دوم آن، شناخت و درک مسئله عمومی و در دستور کار قرار دادن آن است. در این مرحله، عوامل مؤثر جامعه اعم از مدیران، سیاست‌مداران، متخصصان و یا گروه‌های مردمی سازمان‌یافته و غیر آن موانع یا مسئله‌ای را متذکر می‌شوند و باعث جلب توجه تصمیم‌گیرندگان و حتی جامعه به آن می‌شوند. عوامل بی‌شماری ممکن است در معرفی و ارائه مسئله به عنوان یک مشکل عمومی نقش داشته باشند. برای مثال می‌توان به تأثیر مطالعات، تحقیقات و بررسی‌ها، گزارش‌ها و رخدادها اشاره کرد که به دنبال آن ضرورت پیگیری و اقدام از سوی سازمان‌های عمومی احساس می‌شود (دانش‌فرد، ۱۳۹۳: ۷۴).

بر این اساس مسائل اساسی ترویج مهدویت را می‌توان در سه محور شناسایی نمود. این مسائل از طریق پرسش‌نامه از کارشناسان و پژوهشگران مهدویت شناسایی شد و سپس در چند جلسه از طریق روش نخبگانی (در پژوهشکده مهدویت و آینده‌پژوهی) مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته و مورد اتفاق واقع شد:

۱. **مسائل اساسی اعتقادی و بینشی:** عدم تبیین درست و اصولی مهدویت؛ درک و اطلاع ناقص از آموزه‌ها و معارف مهدویت؛ برداشت‌های نادرست و اصولی از معارف مهدویت؛ عدم پاسخگویی مناسب و به موقع به شبهات مهدویت؛ عدم پذیرش و مخالفت با مهدویت و معارف آن (انکار و رد آن)؛ بی‌توجهی و بی‌اعتنایی به اصالت مهدویت؛ عدم پایبندی و اعتقاد راسخ به مهدویت و آموزه‌های آن؛ رسوخ خرافات و پیرایه‌های مختلف در آن؛ تبیین سست و بی‌پایه از معارف مهدویت؛ کمرنگ شدن عقلانیت (عقل محوری) در ارائه معارف مهدوی؛ ضعف مستندسازی در مهدویت؛ ضعف مستدل‌سازی در مهدویت؛ ناپایداری (بی‌ثباتی) و تزلزل اعتقادی در آن؛ ارائه تفاسیر غلط و برداشت‌های نادرست از انتظار؛ عدم تناسب سطح معارف مهدی‌باوران با عصر حاضر؛ تصورات پنداری و خیالی از مهدویت (باورهای نادرست و به دور از واقعیت).

۲. **مسائل ارزشی و گرایشی مهدویت:** به وجود آمدن سرخوردگی و دلزدگی نسبت به آینده؛ افزایش یاس و ناامیدی از ظهور؛ افزایش حیرت و سرگردانی در دوران غیبت؛ غفلت و بی‌توجهی به امام زمان علیه السلام؛ غلبه رویکرد عاطفی و ضعف رویکرد معرفتی؛ احساساتی شدن (بدون عقلانیت)؛ عدم احساس به امام زمان علیه السلام؛ غلبه شورگرایی بر شعورگرایی؛ غلبه

ملاقات‌گرایی و دیدارمحوری؛ گرایش به مطالب حاشیه‌ای و فرعی و غیراصولی؛ داستان‌پردازی و رویاگرایی افراطی؛ انزوا و گوشه‌نشینی و بی‌توجهی به مسائل جامعه؛ احساس و علقه معطوف به نیاز مادی (دنیاگرایی)؛ احساسات زودگذر و هیجانی (محبت و عشق موقت و غیرمؤثر)؛ گرایش به جریان‌ها و اندیشه‌های انحرافی؛ گرایش به مدعیان دروغین مهدویت و نیابت؛ کمرنگ شدن انگیزه‌های خدایی و معنوی در انتظار؛ نمادگرایی و نمادسازی‌های بی‌رویه و نامناسب.

۳. **مسائل هنجاری و رفتاری:** عدم التزام به بایسته‌های اخلاقی منتظران؛ اختلاف و پراکندگی و تفرقه منتظران؛ سستی در انجام تکالیف و وظایف، نسبت به امام زمان علیه السلام؛ سستی در انجام تکالیف دینی؛ بی‌صبری و بی‌ثباتی در انتظار؛ استعجال ظهور؛ بی‌تقوایی و بی‌ورعی منتظران؛ انفعال و بی‌عملی؛ عدم نگاه راهبردی به مهدویت؛ افراط و تفریط در مسئله زمینه‌سازی ظهور؛ همنوایی با دشمنان مهدویت (در جبهه دشمنان مهدویت بودن)؛ تبعیت و همراهی با مدعیان دروغین؛ ابزارانگاری مهدویت‌گرایی (استفاده ابزاری از نام و یاد حضرت جهت منافع دنیوی)؛ قشری‌گری و سطحی‌نگری (توقف در ظواهر متون دینی و در فهم شریعت در مقام عمل است)؛ ارتباط گسسته و مقطعی با امام زمان علیه السلام؛ روابط اجتماعی ناسالم مهدی‌باوران؛ عدم پیروی بایسته از نواب عام؛ اطاعت از نائب عام آن حضرت؛ استهزا و تکذیب باور مهدویت در نتیجه محقق نشدن ظهور.

باید دانست که این مسائل فرع بر ترویج و تبلیغ درست و اصولی مهدویت است؛ یعنی سیاست‌گذاری فرهنگی ابتدا باید کلیات مهدویت را در نظر گرفته و سیاست‌های مناسب برای ترویج مهدویت را ارائه دهد و در عین حال به همه این مسائل توجه جدی نموده و سیاست‌های مواجهه با آنها را نیز تدوین و اجرایی نماید. توجه به این مسائل و لحاظ کردن آنها در سیاست‌گذاری فرهنگی و یافتن راهکارهای مناسب برای مواجهه با آنها، می‌تواند علاوه بر گسترش معارف اصیل مهدویت، جلوی آسیب‌ها و انحراف‌ها و کژتابی‌ها را در این زمینه بگیرد. سیاست‌های فرهنگی ترویج مهدویت باید بتواند ضمن رسمیت بخشیدن به فعالیت‌های فرهنگی کشور، وفاق و همگرایی و هماهنگی تصمیم‌گیران، مدیران، فعالان و کارگزاران فعالیت‌های فرهنگی ایجاد نماید. در این مقاله جهت گسترش و ترویج مهدویت و فرهنگ انتظار و مفاهیم و معارف گرانسنگ آن، بر استفاده از قابلیت‌های رسانه‌ها به طور کامل تأکید شده و سیاست‌های فرهنگی خاصی برای آنها در نظر گرفته شده است. البته با توجه به تقسیم‌بندی سه‌گانه‌ای که از رسانه‌ها شده (رسانه‌های مکتوب، رسانه‌های دیداری و

شنیداری و رسانه‌های دیجیتال و الکترونیک)، تنها به رسانه‌های دیجیتال و الکترونیک پرداخته شده و توصیه‌های سیاستی نیز در این رسانه‌ها مطرح گردیده است. براساس مسائل یاد شده، در زمینه ترویج مهدویت در رسانه‌های دیجیتال به یک سری مسائل خاص نیز رو به رو هستیم که حل این مسائل مستلزم سیاست‌گذاری‌های خاص فرهنگی ترویج مهدویت است. مسائلی از قبیل: نبود برنامه و دستورالعمل اجرایی مناسب و عدم نگاه آینده‌نگر و راهبردی در زمینه ترویج مهدویت از سوی نهادهای خاص و مرکزی مستقل؛ نبود یک برنامه و نظام جامع آموزشی و علمی در رسانه‌های دیجیتال و مراکز فعال در فضای مجازی و کم‌توجهی به ترویج مهدویت در آنها و یا عدم دانش کافی در زمینه باورداشت مهدویت؛ نبود شبکه‌های مستقل مهدوی و عدم فعال بودن مبلغان و اندیشمندان در فضای مجازی به صورت نظام‌مند و هوشمند؛ نبود ساماندهی و برنامه‌ریزی مناسب و مؤثر در فضای مجازی و فعالیت‌های تبلیغی و ترویجی مهدویت و بی‌توجهی به نیازها و ضرورت‌های هنری و فرهنگی و دانش‌افزایی عمومی در این زمینه؛ فعالیت گسترده جریان‌ها و فرقه‌های انحرافی و گسترش افکار و آموزه‌های نادرست و گمراه‌کننده و ضعیف درباره مهدویت در فضای مجازی و بی‌توجهی به نظارت و هدایت آنها و بر این اساس برای ترویج مهدویت و فرهنگ انتظار از طریق رسانه‌های عمومی، نیاز به خط مشی‌ها و سیاست‌های فرهنگی در سطوح کلان و خرد است و به همین جهت باید راهبردهای خاص و روشنی نیز برای تحقق این سیاست‌ها در نظر گرفت. در این راستا و برای ارتقای جایگاه ترویج مهدویت در کشور، توصیه‌های سیاستی و راهبردها و راهکارهای آنها در محورهای زیر ارائه می‌شود:

۱. سیاست‌های کلان فرهنگی ترویج مهدویت

۱. خروج مهدویت از حاشیه به متن و از فرعی بودن به اصلی بودن و از غیرقابل دسترس بودن به امری دست‌یافتنی و عینی؛
۲. الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت و سایر چشم‌اندازهای احتمالی، باید ناظر و متوجه ترویج آموزه مهدویت باشد؛ یعنی این چشم‌انداز آرمانی دین، باید هم‌چون ستاره‌ای پرفروغ، راهنما و جهت‌دهنده ما در همه سیاست‌ها و برنامه‌ها باشد و سمت و سوی کارها و فعالیت‌های فرهنگی ما را مشخص سازد؛

۳. الگوها و مدل‌های فرهنگی (آموزشی، تربیتی، اخلاقی و ...) از آموزه مهدویت استخراج گردد و در اختیار سازمان‌های فرهنگی، آموزش و پرورش، دانشگاه‌ها، کارشناسان و

دست‌اندرکاران فرهنگی کشور و... قرار داده شود تا در فهم بهتر آینده و استفاده از آنها در برنامه‌های خود، به این مدل‌ها مراجعه شود؛

۴. قرارگاه «دیده‌بانی فرهنگی» در یکی از مراکز مهم مهدوی ایجاد گردد تا به رصد کردن تحولات و تغییرات ملی، منطقه‌ای و جهانی پرداخته و یافته‌ها و تجزیه تحلیل‌های خود را به مراکز تصمیم‌گیری کشور ارائه دهد؛

۵. «هنر مهدوی» در عرصه سینما، تلویزیون، نقاشی و تصویرسازی، شعر و داستان و... شکل بگیرد تا با تصویرسازی از فرهنگ انتظار، آینده روشن و عصر ظهور، مردم جهان را با ابعاد مختلف مهدویت آشنا سازد؛

۶. خانواده مهدوی، محله مهدوی، مدرسه مهدوی، دانشگاه مهدوی، اداره مهدوی، شهر مهدوی، نظام مهدوی و... الگوها و نمادهایی هستند که توان بالایی تبلیغی و فرهنگ‌سازی در اصلاح و بهبود امور و تشکیل جامعه صالح و ایمانی قبل از ظهور را دارند؛

۷. باید ارتباط و پیوند دائمی و عمیق بین مراکز و سازمان‌های فرهنگی و پژوهشی مرتبط با مهدویت با رسانه‌ها به وجود آید و این ارتباط هر روز عمیق‌تر شود؛

۸. محوریت فرهنگ مهدویت و انتظار در برنامه‌های فرهنگی و آموزشی - به خصوص آموزش کودکان و نوجوانان - نهادینه و حفظ گردد؛

۹. در برنامه و اقدامات فرهنگی و تبلیغی، بر اهمیت و بایستگی انتظار راستین، آماده نگه داشتن مردم، حفظ طراوت و شور و شوق و یادآوری وظایف منتظران و بایسته‌های جامعه منتظر تاکید گردد؛

۱۰. به جنبه‌های شعاری، احساسی و عاطفی موضوع مهدویت و فرهنگ انتظار بسنده نشود و تلاش‌ها در جهت بالا بردن سطح شعور و معرفت و آگاهی‌های عمومی سوق داده شود؛

۱۱. اندیشه‌های مهدوی و منتظرانه امام خمینی علیه السلام و حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، محور مهمی در برنامه‌سازی‌ها و فعالیت‌های فرهنگی باشد. مدیران فرهنگی گفتمان انتظار پویا و مثبت را براساس اندیشه‌های این دو بزرگوار، ترویج دهند و مانع قرائت‌های نادرست و ویرانگر در این زمینه شوند؛

۲. سیاست‌ها و راهکارهای ناظر به رسانه‌های دیجیتالی

با توجه به مسائل عدیده‌ای که در زمینه تبلیغ مهدویت در رسانه‌ای دیجیتالی وجود دارد، این مسائل دسته‌بندی شده و متناسب با آنها در چند محور سیاست‌های فرهنگی ارائه شده

است:

الف) سیاست‌های ناظر به مسائل راهبردی تبلیغ مهدویت

مسئله: مسئله اصلی در ترویج مهدویت، نبود برنامه و دستورالعمل اجرایی مناسب و عدم نگاه آینده‌نگر و راهبردی در زمینه ترویج مهدویت از سوی نهادی خاص و مرکزی مستقل است!

سیاست: دولت اسلامی، باید ضمن تأسیس مرکز ملی - اسلامی ترویج مهدویت، سند جامع فعالیت‌های فرهنگی و ترویجی مهدویت در فضای مجازی را در اولویت قرار دهد.

راهکارها

۱. نقشه راه (رهنگاشت) بیست‌ساله ترویج مهدویت در فضای مجازی تهیه و تدوین گردد

مراکز علمی مهدویت، با همراهی مراکز فرهنگی دولت، باید اقدام به تهیه نقشه راه بیست‌ساله ترویج مهدویت در فضای مجازی بکنند. رهنگاشت فرهنگ انتظار در فضای مجازی، کاراترین روش برنامه‌ریزی راهبردی است که شفافیت فضای برنامه‌ریزی و تصمیم‌گیری را افزایش داده و راهگشای چگونگی حرکت در مسیر رسیدن به وضعیت مطلوب است. رهنگاشت بیست‌ساله ترویج مهدویت، وضعیت مطلوب آینده ما در حوزه فرهنگ انتظار و معرفت مهدوی در فضای مجازی و اینترنت را روشن می‌کند و دستیابی به اهداف کوتاه و بلندمدت را ممکن می‌سازد و تقویت‌کننده هم‌افزایی و همسویی میان سازمان‌ها و نهادهای فرهنگی و دینی درباره تخصیص منابع می‌باشد.

۲. مرکز ساماندهی فعالیت‌های مجازی مهدویت زیر نظر حوزه مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه، تأسیس و فعال شود

برای ساماندهی فعالیت‌های مهدوی و بهره‌گیری صحیح و مؤثر از فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی، مرکز مجازی ترویج اندیشه مهدویت به طور مستقل و با بودجه مستقیم دولت شکل بگیرد و معارف و محتواهای مهدوی در سطح ملی، منطقه‌ای و جهانی را بر عهده بگیرد. این مرکز می‌تواند زیر نظر یکی از مراکز راهبردی کشور یا مراکز علمی حوزه علمیه تشکیل و اداره شود و به تجمیع و ساماندهی فضای مجازی بپردازد

ب) سیاست‌های ناظر به مسائل علمی و آموزشی مهدویت

مسئله: مسئله اصلی در ترویج مهدویت، نبود یک برنامه و نظام جامع آموزشی و علمی در رسانه‌های دیجیتال و مراکز فعال در فضای مجازی و کم‌توجهی به ترویج مهدویت در آنها و یا

عدم دانش کافی در زمینه باورداشت مهدویت است.

سیاست: دولت اسلامی، باید با تقویت یا تأسیس مراکز علمی و آموزشی مهدویت، از فعالیت‌های مجازی و رسانه‌های دیجیتال، پشتیبانی همه‌جانبه داشته باشد و فضای مجازی را به سمت ترویج مهدویت سوق دهد.

راهکارها

۱. نظام جامع آموزش‌های مجازی مهدویت، از سوی مراکز مهدوی تدوین و اجرایی گردد

با توجه به جایگاه مهم آموزش مجازی در ترویج مهدویت، نظام جامع آموزش معارف مهدویت و انتظار، متناسب با سطح سواد و نیاز معرفتی مخاطبان از سوی مراکز علمی مهدویت و وزارت آموزش و پرورش، وزارت علوم و آموزش عالی و سازمان اداری - استخدامی کشور تهیه و تدوین گردد و همه این مراکز موظف باشند آموزش کارمندان، مدیران، دانشجویان و دانش‌آموزان را براساس این نظام جامع آموزشی در فضای مجازی پیگیری کنند. این مسئله جنبه رسمی و اداری دارد و اجرای درست آن، می‌تواند تأثیر به‌سزایی در تبلیغ و ترویج آموزه‌های مهدوی ایفا کند.

۲. دانشگاه مجازی جهانی مهدویت و موعودگرایی تشکیل گردد

با توجه به شکل‌گیری نسل سوم و چهارم آموزش عالی (با محوریت فناوری)، دولت جمهوری اسلامی ایران رسماً به تأسیس و شکل‌گیری دانشگاه مجازی مهدویت و موعودگرایی مبادرت ورزد و در دو سطح کارشناسی و کارشناسی ارشد، به جذب و تربیت دانشجو بپردازد. این دانشگاه می‌تواند جمهوری اسلامی ایران را به قطب فرهنگی و علمی آینده‌پژوهی و آینده‌نگری در دنیا تبدیل نموده و باعث گسترش آرمان‌های انقلاب اسلامی و زمینه‌سازی ظهور و آشنایی حق‌طلبان و مستضعفان جهان با اندیشه مهدویت و فرهنگ انتظار شود.

ج. مسائل ناظر به ابعاد فنی و شبکه‌سازی

مسئله: مسئله اصلی در بُعد فنی و رسانه‌ای مهدویت، نبود شبکه‌های مستقل مهدوی و عدم فعال بودن مبلغان و اندیشمندان در فضای مجازی به صورت نظام‌مند و هوشمند است. سیاست: دولت اسلامی با برنامه‌ریزی و سرمایه‌گذاری مناسب، به تأسیس شبکه‌های مستقل مهدوی در فضای مجازی اقدام کرده و زمینه را برای حضور فعال و هوشمند مبلغان در شبکه‌های اجتماعی و وب فراهم سازد.

راهکارها

۱. تلویزیون اینترنتی «ناجی» به صورت مستقل و ۲۴ ساعته تأسیس گردد

با توجه به ظرفیت‌ها و امکانات روزافزون اینترنت و فضای مجازی و به وجود آمدن شیوه‌های نوین تبلیغاتی، تأسیس تلویزیون اینترنتی «ناجی» و تولید برنامه‌های مهدوی به زبان‌های زنده دنیا، باید در اولویت فعالیت‌های شورای عالی فضای مجازی قرار گیرد و همه زمینه‌ها و بسترهای فنی و علمی و هنری آن فراهم گردد.

۲. شبکه اجتماعی جهانی منتظران و منجی‌باوران تأسیس و محتواهای فاخر مهدوی اشتراک‌گذاری شود

با توجه به رشد و گسترش فعالیت روزافزون شبکه‌های اجتماعی و پیام‌رسان، مرکز ترویج مجازی مهدویت اقدام به شبکه‌سازی اجتماعی از منتظران و حق‌طلبان نموده و از توان اجتماعی مردم در جهت گسترش آموزه‌های مهدوی استفاده نماید. براین اساس باید برنامه جامعی برای اشتراک متن (محتواهای فاخر مهدوی)؛ اشتراک تصویر؛ اشتراک صوت و نوا؛ اشتراک فیلم و... تهیه و براساس آن حرکت مؤثری در فضای مجازی ساماندهی و هدایت شود.

۳. شبکه هوشمند مبلغان مهدوی در فضای مجازی تشکیل گردد

با توجه به گسترش فناوری هوش مصنوعی و تبلیغات هوشمند در فضای مجازی و پیچیده‌تر شدن کامپیوترها و دستگاه‌های دیجیتال، شبکه هوشمند مبلغان مهدوی در فضای مجازی شکل بگیرد و با بهره‌مندی از آن، برنامه‌های بلندمدت ترویج هوشمند مهدویت ارائه و ساماندهی شود. در این طرح با تدوین و برنامه‌نویسی مناسب، می‌توان نیازها و علائق کاربران اینترنت در ایران و سراسر جهان را شناسایی کرد و براساس این نیازها و ظرفیت‌ها و مرحله به مرحله آنها را با معارف مهدویت و فرهنگ انتظار آشنا نمود و اطلاعات ضروری را منتقل کرد. آینده فضای مجازی تحت سیطره هوش‌های مصنوعی خواهد بود و بی‌توجهی و کم‌توجهی به آن، پیامدهای منفی زیادی خواهد داشت.

د. سیاست‌های ناظر به آگاهی‌بخشی و اطلاع‌رسانی

مسئله: مسئله اصلی، نبود ساماندهی و برنامه‌ریزی مناسب و مؤثر در فضای مجازی و فعالیت‌های تبلیغی و ترویجی مهدویت و بی‌توجهی به نیازها و ضرورت‌های هنری و فرهنگی و دانش‌افزایی عمومی در این زمینه است.

سیاست: دولت اسلامی، باید از دانش‌افزایی و اطلاع‌رسانی درست آموزه‌های مهدویت در

فضای مجازی حمایت و پشتیبانی کند و زمینه را برای حضور هنرمندان و نخبگان فرهنگی در آن فراهم سازد.

راهکارها

۱. پایگاه‌های اطلاع‌رسانی چندزبانه مهدوی تأسیس گردد

ایجاد و گسترش سایت‌ها و پایگاه‌های جامع، فعال، بروز و چندزبانه مهدوی (پورتال‌ها) و تولید محتوا و مطالب مفید و جذاب برای آنها به زبان‌های مختلف و براساس سلائی گوناگون و پاسخگویی مناسب و فوری به شبهات و پرسش‌ها و ادعاهای ضعیف در زمینه مهدویت، اقدام مهمی برای ترویج مهدویت و فرهنگ انتظار است. در این راسته باید بودجه فرهنگی مناسبی برای این امر در نظر گرفته شده و مراکز علمی و فرهنگی، مؤلف به ایجاد پورتال‌های جامع مهدوی بشوند.

۲. تدوین دانشنامه مجازی مهدویت و انتظار (ویکیپدیای مهدویت)

برای پاسخگویی به نیازها و درخواست‌های معارفی مهدویت و مراجعات مکرر جوانان و محققان و طالبان حقیقت - به خصوص در عرصه جهانی - مقدمات تهیه دانشنامه جامع مهدویت (ویکی مهدی) در اینترنت فراهم گردد و بودجه مناسبی برای آن در نظر گرفته شود. این دانش‌نامه می‌تواند، دیدگاه شیعه در مورد موعودگرایی و مهدویت را به همه مخاطبان منتقل نماید.

۳. نشر نمادها و طرح‌های هنری در فضای مجازی

تهیه طرح‌ها و نقوش مختلف جهت استفاده در وبلاگ‌ها، پس زمینه‌ها، پاور پوینت‌ها، استیکرها و... با محوریت مهدویت و فرهنگ انتظار و پیام‌ها و آرمان‌های مهدوی و در اختیار قرار دادن آنها در میان کاربران فضای مجازی، می‌تواند تأثیر مثبتی در ترویج مهدویت داشته باشد. (ر.ک: عرفان، ۱۳۹۲: ۳۰ و ۳۵) در این راستا باید مراکز فرهنگی، حمایت صریح و همه‌جانبه‌ای از تولید و نشر نمادها و طرح‌های مهدوی داشته باشند.

هـ. سیاست‌های ناظر به نظارت و مراقبت از فعالیت‌های مجازی مهدویت

مسئله: مسئله اصلی، فعالیت گسترده جریان‌ها و فرقه‌های انحرافی و گسترش افکار و آموزه‌های نادرست و گمراه‌کننده و ضعیف درباره مهدویت در فضای مجازی و بی‌توجهی به نظارت و هدایت آنهاست!

سیاست: دولت اسلامی، باید با رصد و پایش فضای مجازی، مانع فعالیت‌های گسترده

جریان‌ها و افراد و افکاری انحرافی مهدویت گشته و نظارت دقیقی بر آن داشته باشد.

راهکارها

۱. نظام جامع نظارت و هدایت فضای مجازی تدوین و اجرایی گردد

در راستای جلوگیری از مطالب و نوشته‌های بی محتوا یا کم محتوا و مقابله با آسیب‌ها و آفات فعالیت‌های مجازی، ضمن وضع قوانین مناسب، وزارت ارشاد و وزارت ارتباطات موظف به سامان بخشی به سایت‌ها و وبلاگ‌های مهدوی شده و به کمک مراکز علمی مهدوی، جلوی نشر مطالب دروغین و بی پایه و ادعاهای ناروا و... گرفته شود و مانع فعالیت‌های آسیب‌زا در این زمینه گردد.

۲. قرارگاه رصد و دیده‌بانی مداوم فضای مجازی مهدویت تأسیس گردد

قرارگاه فرهنگی «نجات» با هدف دشمن‌شناسی در فضای مجازی و آگاهی از فعالیت‌ها و تلاش‌های دشمنان (وهابیت، بهائیت، یهود و...) و تدارک و مهیا شدن برای مقابله و دفاع در برابر آنها، با حمایت مراکز اطلاعاتی و امنیتی تأسیس شده و یافته‌های آن در اختیار محققان و برنامه‌ریزان قرار گیرد. ایجاد آگاهی و بیداری منتظران نسبت به اهداف و ماهیت دشمنان و مهدی‌ستیزان و آگاهی از روش‌ها و شیوه‌های تبلیغی آنها و مواجهه جدی و فراگیر با آنها، ضرورتی انکارناپذیر است که قرارگاه نجات می‌تواند عهده‌دار آن شود.

نتیجه‌گیری

هدف این پژوهش «ارائه سیاست‌های فرهنگی مطلوب برای ترویج مهدویت در جمهوری اسلامی ایران با تأکید بر فضای مجازی و رسانه‌های دیجیتال» است. مسئله مهم در این جا این است که آیا در طول این چهار دهه پس از انقلاب، جایگاه اندیشه مهدویت در رسانه‌ها و فضای مجازی و... به خوبی تبیین شده یا نه؟! باید گفت گرچه رسانه‌ها در موارد عدیده‌ای، به این موضوع پرداخته‌اند؛ اما هنوز چنان‌که بایسته و شایسته است، این مسئله مورد توجه جدی و عمیق این رسانه‌ها قرار نگرفته است. در واقع سیاست‌ها و راهبردهایی در نظام مورد نیاز است تا بر اساس آنها، مهدویت و ترویج و تبلیغ آن جایگاه واقعی خود را در رسانه‌های مکتوب و تصویری و دیجیتالی پیدا کند. در این پژوهش جهت گسترش و ترویج مهدویت و فرهنگ انتظار و مفاهیم و معارف گرانشنگ آن، بر استفاده از قابلیت‌های رسانه‌ها تأکید شده و سیاست‌های فرهنگی خاصی برای آنها در نظر گرفته شده است. با توجه به تقسیم‌بندی سه‌گانه‌ای که از رسانه‌ها شده (رسانه‌های مکتوب، رسانه‌های دیداری و شنیداری و رسانه‌های

دیجیتال و الکترونیک)، توصیه‌های سیاستی نیز در این سه دسته به رسانه‌های دیجیتالی اختصاص داده شده است. به طور کلی برای ترویج مهدویت و فرهنگ انتظار از طریق رسانه‌های عمومی، نیاز به سیاست‌های فرهنگی در سطوح کلان و خرد است و به همین جهت باید راهبردهای خاص و روشنی نیز برای تحقق این سیاست‌ها در نظر گرفت. در این راستا و برای ارتقای جایگاه ترویج مهدویت در کشور، توصیه‌های سیاستی در محورهای زیر در رسانه‌های دیجیتالی (اینترنت و...) باید مورد توجه جدی سیاست‌گذاران فرهنگی کشور قرار گیرد: تهیه نقشه راه (رهنگاشت) بیست‌ساله ترویج مهدویت؛ تدوین و اجرایی کردن نظام جامع آموزش‌های مجازی مهدویت؛ تدوین و اجرایی کردن نظام جامع آموزش‌های مجازی مهدویت؛ تأسیس مرکز مجازی ترویج جهانی اندیشه مهدویت؛ تأسیس مرکز ساماندهی فعالیت‌های مجازی مهدویت؛ تشکیل دانشگاه مجازی جهانی مهدویت و موعودگرایی؛ شبکه‌سازی اجتماعی و اشتراک‌گذاری محتواهای فاخر مهدوی؛ راه‌اندازی شبکه هوشمند مبلغان مهدوی در فضای مجازی؛ تأسیس تلویزیون اینترنتی «ناجی»؛ تدوین نظام جامع نظارت و هدایت فضای مجازی؛ تشکیل قرارگاه رصد و دیده‌بانی مداوم فضای مجازی؛ ایجاد پایگاه‌های اطلاع‌رسانی چند زبانه مهدوی؛ تدوین دانش‌نامه مجازی مهدویت و انتظار (ویکیپدیای مهدویت)؛ نشر نمادها و طرح‌های هنری در فضای مجازی.

این توصیه‌های سیاستی، طلعه‌ها و گام‌های آغازینی بر سیاست‌گذاری فرهنگی ترویج مهدویت است و این امر مهم نیازمند تشکیل کارگروه نخبگانی است که می‌تواند در کمیسیون حوزوی شورای عالی انقلاب فرهنگی شکل بگیرد و پیش‌نویس اولیه سیاست‌های فرهنگی ترویج مهدویت از طریق این کارگروه رسمی، به شورای عالی انقلاب فرهنگی ارائه شود.

منابع

۱. اجلالی، پرویز (۱۳۷۹)، *سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی فرهنگی در ایران*، تهران، نشر آن.
۲. اخلاقی‌پور، منصور؛ گل‌بخشی، حسن (۱۳۹۲)، «بررسی میزان مخاطبان و ظرفیت‌های رسانه ملی در فضای مجازی»، *پژوهش‌های ارتباطی*، دوره ۲۰، شماره ۷۶.
۳. اسلویین، جیمز (۱۳۸۰)، *اینترنت و جامعه*، ترجمه: عباس گیل‌وری و علی رادب‌اوه، تهران، کتابدار.
۴. آخوندی، مریم (۱۳۸۸)، «تجربه نیابتی: نشانه‌شناسی پویانمایی‌های راهنمایی و رانندگی با تأکید بر عناصر اجرایی تبلیغ»، *رواق هنر و اندیشه*، شماره ۳۷.
۵. پورکریمی، جواد (۱۳۸۱)، *تبلیغات رسانه‌ای و تغییر نگرش مخاطبان: رویکرد روان‌شناختی بر تبلیغات*، *پژوهش‌های ارتباطی*، شماره ۲۹.
۶. پهلوان، چنگیز (۱۳۸۲)، *فرهنگ‌شناسی: گفتارهایی در زمینه فرهنگ و تمدن*، تهران، نشر قطره، دوم.
۷. تامپسون، جان بروکشایر (۱۳۸۹)، *رسانه‌ها و مدرنیته: نظریه اجتماعی رسانه‌ها*، ترجمه: مسعود اوحدی، تهران، نشر سروش.
۸. حسین‌لی، رسول (۱۳۷۹)، *اصول و مبانی سیاست فرهنگی در آسیا و آفریقا*، تهران، نشر آن.
۹. حسینی، حسن (۱۳۸۸ ش)، *زیباشناسی و فلسفه رسانه*، تهران، مهرنیوشا، اول.
۱۰. حضرتی لیلان، اکرم (۱۳۹۱)، «بررسی و تعیین میزان مداخله دولت در عرصه میراث فرهنگی»، *مجموعه مقالات نسبت دولت و فرهنگ*، تهران، مجمع تشخیص مصلحت نظام، مرکز تحقیقات استراتژیک، اول.
۱۱. خاکی، غلامرضا (۱۳۸۴)، *روش تحقیق با رویکردی به پایان‌نامه‌نویسی*، تهران، انتشارات بازتاب.
۱۲. رهبر، محمدتقی (۱۳۷۱)، *پژوهشی در تبلیغ*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۳. زورق، محمدحسین (۱۳۶۸)، *مبانی تبلیغ*، تهران، سروش.
۱۴. ژیرار، آگوستین (۱۳۷۲)، *توسعه فرهنگی*، ترجمه: عبدالحمید زرین قلم و دیگران، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۵. شرف‌الدین، حسین؛ مبینی مقدس، مجید (۱۳۹۳)، «فرصت‌ها و چالش‌های رسانه‌های سایبری در پیام‌رسانی دینی»، *فصل‌نامه معرفت*، شماره ۱۹۸.
۱۶. شورای عالی انقلاب فرهنگی (۱۳۸۱)، *اصول سیاست فرهنگی کشور*، *مجله آزما*، شماره ۱۵ و ۱۶.

۱۷. عاملی، سعیدرضا (۱۳۹۰)، *رویکرد دو فضایی به آسیب‌ها، جرائم، قوانین و سیاست‌های فضای مجازی*، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۸. عاملی، سعیدرضا (۱۳۹۱)، *جزوه درس مطالعات فضای مجازی*؛ مقطع کارشناسی ارشد رشته مطالعات فرهنگی و رسانه، تهران، دانشگاه تهران / دانشکده علوم اجتماعی.
۱۹. عبداللهی خلج، محسن؛ کبودی، امین (۱۳۹۷)، «نقش رسانه‌های جمعی در پیشگیری از گسترش طلاق»، *مدیریت رسانه*، شماره ۴.
۲۰. عرفان، امیرمحسن (۱۳۹۲)، «راهکارهای غلبه پیام مهدوی بر فرهنگ عامه‌پسند در رسانه‌ها»، *مجله انتظار موعود*، شماره ۴۳.
۲۱. عظیمی خرم‌آبادی، کاظم (۱۳۹۴)، «زمینه‌سازی رسانه‌ای - تبلیغاتی ظهور مهدی موعود (عج)»، *فصل‌نامه عصر آدینه*، شماره ۱۵.
۲۲. کارگر، رحیم (۱۳۹۹)، *مهدویت و سیاست‌های فرهنگی ترویج آن در جمهوری اسلامی ایران*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۳. کولب، ویلیام، گولد، جولیس (۱۳۷۶)، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمه: باقر پرهام، تهران، انتشارات مازیار.
۲۴. لوکمان، توماس؛ برگر، پیترال (۱۳۷۵)، *ساخت اجتماعی واقعیت (رساله‌ای در جامعه‌شناسی شناخت)*، ترجمه: فریبرز مجیدی، تهران، اندیشه‌های عصر نو.
۲۵. ماژرزاک، آن (۱۳۹۸)، *روش‌های سیاست‌پژوهی: اقدام مسئولانه اجتماعی*، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۲۶. محمدی، نسreen (۱۳۹۱)، «بررسی نسبت دولت و فرهنگ در حوزه رسانه»، *مجموعه مقالات نسبت دولت و فرهنگ*، تهران، مجمع تشخیص مصلحت نظام / مرکز تحقیقات استراتژیک، اول.
۲۷. محمدی‌فر، حمدرضا (۱۳۷۷)، *فرهنگ تبلیغات*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۸. مک‌گویگان، جیم (۱۳۸۸)، *بازاندیشی در سیاست فرهنگی*، ترجمه: نعمت‌اله فاضلی و مرتضی قلیچ، تهران، دانشگاه امام صادق (ع).
۲۹. نادری، مهدی؛ رحیمی، محمد (۱۳۹۶)، «نقش رسانه‌های نوین ارتباط جمعی در احساس امنیت اجتماعی جوانان»، *فصل‌نامه پژوهش اجتماعی*، شماره ۳۶.
۳۰. وحید، مجید (۱۳۸۲)، *سیاست‌گذاری و فرهنگ در ایران امروز*، تهران، نشر باز و پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
۳۱. ویلیامز، کوین (۱۳۸۶ ش)، *درک تئوری رسانه*، ترجمه: رحیم قاسمیان، تهران، نشر ساقی.

Recognizing The Components and Factors of a Meaningful life in the Mahdavi Government

Dr. Ahmad Karimi ¹

Abstract

With the advent of modernity, the crisis of meaning has gripped apocalyptic man. Considering the meaning of life to be mainly dependent on human autonomy and independence, the humanistic attitude denies religious values. Suffering in human life, on the other hand, has been a haven for claims such as the world is absurd, that life is meaningless, and even atheism. regarding that the promised government is the fulfillment of God's will and God's promise to all previous nations, the question arises as to what is the meaning of life in the age of Imam Mahdi and what are the components which distinguish it from divine government in another ages. Findings showed that the religious meaning of life in that era, compared to other historical periods of religious rule, has a quantitative and qualitative growth of all characteristics and produces epistemological, sociological, cosmological and psychological evolution that result in the connection of human existence with the Imam. Networks of partial ends produce the ultimate meaning in a meaningful process, and the meaning of life stems from the existence of a superior human being, the question "What is meaning?" will be replaced by "Who is the meaning?", and by providing meaningful existential indicators, the good life (Hayaat tayyiba) is realized in recouring to and connection with the Imam in the Mahdavi government.

Keywords: Meaning of life, Age of adventure (asre zohour), Promised Government, Dependence of the world on Hojjat, Existential relationship with IMAM MAHDI.

1. Assistant Professor of Quran and Hadith University Qom, Iran. (karimi.ah@qhu.ac.ir)

بازشناسی مؤلفه‌ها و عوامل معناداری زندگی در حکومت مهدوی*

احمد کریمی^۱

چکیده

با ظهور مدرنیته، بحران معنا گریبانگیر انسان آخرالزمانی گشته است. نگرش انسان‌گرا، معناداری زندگی را عمدتاً در گرو خودمختاری و استقلال آدمی می‌داند و ارزش‌های دینی را نفی می‌کند. از سویی رنج و درد در حیات انسانی، پناهگاهی برای ادعاهایی مبنی بر گزاف دانستن جهان، بی‌معنایی زندگی و حتی الحاد بوده است. با عطف نظر به این مسئله که حکومت موعود، تحقق اراده الهی و وعده خداوند به همه امت‌های پیشین است این پرسش مطرح می‌گردد که معنای زندگی در عصر ظهور چیست و با چه مؤلفه‌هایی از دوران دیگر حکومت‌های الهی متمایز است. یافته‌های پژوهش نشان داد معنای دینی زندگی در آن عصر، در مقایسه با دیگر دوره‌های تاریخی حاکمیت دین، از رشد کمی و کیفی همه شاخصه‌ها برخوردار است و تابعی از تحول معرفتی، جامعه‌شناختی، تکوینی و روان‌شناختی است که برآیند آنها به پیوند وجودی انسان با امام می‌انجامد. شبکه‌هایی از غایات جزئی در فرآیندی معنادار به تولید معنای نهایی دست می‌زنند و معنای زندگی از وجود یک شخص انسانی برتر، نشأت می‌گیرد، پرسش «معنا چیست؟» جای خود را به «معنا کیست؟» می‌دهد و با تأمین شاخص‌های وجودی معناداری، حیات طیبه در پناه‌جویی و ارتباط با امام در حکومت مهدوی تحقق می‌یابد.

واژگان کلیدی

معنای زندگی، عصر ظهور، حکومت موعود، وابستگی جهان به حجت، پیوند وجودی با امام مهدی.

* تاریخ دریافت: ۹۹/۸/۱۷ تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۰/۲۳

۱. استادیار گروه کلام دانشگاه قرآن و حدیث قم، ایران (Ahmad.karimi@gmail.com).

مقدمه

این‌که معنای زندگی چیست یکی از مسئله‌سازترین پرسش‌هایی است که به گفته برخی فیلسوفان، تک‌تک واژه‌های آن بحث‌انگیز است؛ زیرا حتی برای بسیاری از متدینان، این سؤال باید این‌گونه تغییر یابد که معنای زندگی چیست؟ (Eagleton, Terry, 2008: 33) در معنای زندگی دینی پاسخ به این سؤال که معنای زندگی چیست الزاماً با فردی انسانی شروع نمی‌شود و ممکن است موجودی فرا انسانی مطرح باشد. و یا این‌که معنا محدود در یک فرد نگردد بلکه افراد متعددی با هم و به شکل عام مجموعی معنای زندگی را بسازند و معناداری زندگی در گرو باور به همه آنان گردد.

اهمیت مسئله معنا در این امر نهفته است که حیات انسانی آمیختگی وسیعی با دردها و رنج‌های عمیق دارد. برحسب کریمه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» (بلد: ۴) آفرینش انسان همراه با آلام و رنج‌ها و اندوه‌هایی برای اوست. از سویی دیگر، جهان نیز از این ویژگی رنج و اندوه جدا نیست و حتی شادی‌هایش همراه با اندوه است. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۰۳) مجموعه مشکلات و بحران‌های انسان و جامعه اطراف او در ایجاد حس یأس و بی‌معنایی در زندگی انسان ایفای نقش می‌کند. این مشکلات در دوره پیش از ظهور به اوج خود می‌رسد و انسان آخرالزمانی با مجموعه‌ای از گره‌های پیچیده روانی، اجتماعی دست و پنجه نرم می‌کند که نه راه‌گزینی از وضع موجود، و نه توان تغییر آن را داراست و نه امید دارد که انسان محدودی از جنس خود بدون اتکا به قدرتی فرامادی بتواند نجات جامعه را رقم زند. انسان مدرن غربی در پرتو تکنولوژی و جهان توسعه‌یافته، غایت‌مندی جهان اطراف خویش را انکار کرد و جبرگرایی علمی، معنای زندگی را آن‌چنان‌که ادیان ترسیم می‌نمودند مورد تردید قرار داد بلکه معنای دینی زندگی را به کلی ویران نمود. در چنین شرایطی بروز بحران معنا در زندگی انسان مدرن امری متوقع بود و میل به پوچی جای خود را به احساس جاودانگی برآمده از اندیشه دینی داد. گسترش نظریات غیرشناخت‌گرایانه در حوزه معنا که وجود حقیقت معنا و بالتبع امکان معرفت آن را منکر بود و دیدگاه‌های طبیعت‌گرایانه‌ای که معنا را به امر طبیعی و مادی تحویل می‌برد در قرن ۱۸ تا ۲۰ متداول شد. توجه به ساحت معنا از همین جا بار دیگر وارد اندیشه فلسفی غرب گردید تا راهی برای رهایی از این ظلمت به دست آید؛ هرچند باید اذعان کرد بحث معناداری ریشه در تاریخ اندیشه انسان دارد؛ به عنوان مثال، از منظر برخی مکاتب فلسفی یونان همانند کلبیون و رواقیون و قرن‌ها بعد برخی فیلسوفان دوره‌های جدید هم‌چون

شوینپهاور، اراده، منشاء همه رنج‌ها و آلام انسانی است و رها شدن از قید همه خواسته‌ها موجب برخاستن و از میان رفتن رنج می‌شود و معنا آشکار می‌گردد.

کامو هم چون ارسطو از حیرت در فلسفه سخن می‌گفت و محور اصلی نظریه او پوچی بود. برای همه انسان‌ها این پرسش مطرح است که معنای وجود چیست بی‌آن‌که بتوان گفت وجود واقعا معنایی دارد. کامو از این دو راهی که پرسشی همگانی درباره معنای وجود و زندگی و پرسش‌های غایی، ذهن همه انسان‌ها را به خود درگیر کرده اما در عین حال، امکان نیل به پاسخی مناسب برای آن وجود ندارد تحت عنوان پوچی و بی‌دلیلی و نامعقولی، یاد کرده است. (Aranson, 2017)

از زاویه‌ای دیگر ممکن است معنای زندگی دینی در پایان یافتن زمان و رسیدن به عصر آخرالزمان و ظهور موعود ادیان باشد (Eagleton, Terry, 2008: 33). همان‌گونه که انتظار برای ظهور موعود نیز خود معنای زندگی را رقم می‌زند و مؤلفه‌های مهمی هم چون امید و حرکت و نشاط را برای فرد منتظر ایجاد و تقویت می‌کند.

اما مسئله و دغدغه پژوهش آن است که حکومت دینی آخرالزمانی که داعیه جهانی شدن دارد و مدینه فاضله و آرمان شهر وعده داده شده به انسان متحیر و درمانده است نمی‌تواند در خصوص بنیادی‌ترین مسئله حیات انسانی یعنی مسئله معنا بی‌تفاوت و بی‌عمل باشد؛ و به علاوه به دلیل ویژگی‌های زمانی و هم‌چنین جایگاه خاصش در اندیشه دینی، باید از حیث معناداری امتیازات ویژه‌ای را به نسبت همه حاکمیت‌های الهی پیشین داشته باشد. این دغدغه، پرسشی مهم و اساسی را ایجاد کرد که پژوهش حاضر به دنبال پاسخ به آن است؛ از منظر روایات امامیه، معنای زندگی در عصر ظهور چگونه تعریف شده و چالش‌هایی که از منظر عقیدتی و کلامی به مسئله معنا وارد است از نظر دینی و در یک دوره زمانی خاص یعنی دوران موعود چگونه پاسخ داده می‌شود؟

معنای معنا

بحث از معنای معنا تاکنون سه پاسخ مهم فلسفی یافته است: دیدگاه‌هایی که پاسخ را در «هدفمندی» می‌دانند و بر این باورند که زندگی معنادار، غایات و اهداف خود را دارد. به علاوه، نظریاتی به انسجام روی آورده‌اند و معناداری زندگی را به نحوه انسجام و هماهنگی عناصر مختلف آن دانسته‌اند. دیدگاه‌هایی نیز معنای زندگی را در میزان اثربخشی برآینده می‌دانند و با نگرشی کارکردگرایانه، معناداری زندگی را در تناسب با تأثیرات آن می‌دانند.

رویکردهای معنا به دو دسته فراطبیعی و طبیعی تقسیم می‌گردد که دسته اول زندگی دنیا را جزیی از یک کل بسیار وسیع‌تر که همان تدبیر الهی است دانسته و در نتیجه، معنای زندگی را در امری فراتر از ماده می‌دانند؛ اینها خود قابل تقسیم به رویکردهای توحیدی و معنویت‌گرایی غیرتوحیدی‌اند. تدئوس متز نظریات فراطبیعت‌باور را به دو گونه خدامحور و روح‌محور تقسیم می‌کند که این‌اخری به معنای جوهر معنوی نامیراست که می‌تواند در زمان تجسم یابد و یا آن‌که در یک جهان بی‌زمان، بدون بدن تداوم وجودی یابد. (متز، ۱۳۸۲: ۲۷۵) و در مقابل، رویکردهای طبیعی‌گرا، به جعل معنایی از زندگی برای همین حیات مادی اهتمام می‌ورزند و اصولاً ورای آن حیات دیگری را به رسمیت نمی‌شناسند. در نگاه اینان زندگی حتی بدون خداوند یا روح نیز می‌تواند معنا دار باشد. روانشناسی به نوبه خود معناداری را در عوامل و مؤلفه‌های مختلفی دیده و نگرش‌های مثبت‌گرا معنا را در انطباق ارزش با رفتار دانسته‌اند؛ این دسته مقوله کشف یا جعل را در پرانتز و تعلیق می‌نهند و بدون این‌که تلاش کنند به این پرسش فلسفی پاسخ دهند که معنا را باید برای زندگی یافت یا باید ساخت؛ بر این باورند که معنا با تعیین هدف، فهم نیازهای موقعیتی و لوازم زندگی به نحو اعم و نهایتاً ارزیابی و محاسبه اصالت و کارآمدی زندگی در ارتباط است. (Hefferon Kate, Boniwell Ilonia, 2011: 89)

وجه معرفتی معنا در عصر ظهور

مسئله معنا با معرفت در پیوندی عمیق است؛ چه آن‌که کیفیت و میزان معرفت می‌تواند معناهای متفاوت و گاه متناقضی از معنا را ایجاد کند. اختلاف سطح معرفتی افراد یکی از عوامل مهمی است که منجر به اختلاف فهم‌ها در خصوص معنای معنا می‌انجامد و برداشت‌های متنوعی از معنای زندگی را ایجاد می‌کند. برای مثال گستره و کیفیت شناخت یک کودک از زندگی، معنایی متناسب با او را خلق می‌کند که چنان دریافتی از یک بزرگسال غیر متوقع است؛ زیرا این‌اخری در خصوص حیات و جهان و دنیای پیرامون خود دارای معرفت‌هایی به مراتب وسیع‌تر و عمیق‌تر است. بنا به برخی روایات، با عصر ظهور، دستگاه فاهمه انسانی و بالتبع معرفت انسان از رشد قابل توجهی برخوردار می‌گردد به نحوی که حجم معرفت‌های جدید با گذشته قابل مقایسه نیست:

إذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤوس العباد فجمع بها عقولهم و كملت به احلامهم.

(کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۲۵)

براساس روایتی دیگر از امام صادق (ع):

علم دارای ۲۷ حرف است که همه آنچه تاکنون پیامبران آورده‌اند تنها دو حرف است و مردم تا ظهور حضرت بقیه الله حداکثر همین دو حرف را می‌دانند و اوست که با ظهورش به آشکارسازی بقیه معرفت‌ها و انضمام آن به معرفت‌های گذشته خواهد پرداخت. (صفا، ۱۳۸۴: ج ۱، ۲۱۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۳۳۶)

مسئله شاخصه‌های معرفتی معناداری از جهتی دیگر نیز بسیار مبنایی است و برخی نظریه‌پردازان معنا به آن التفات داشته‌اند. در واقع کسانی هم‌چون والتر ترانس استیس، فیلسوف انگلیسی قرن بیستم در مقاله‌ای تحت عنوان در بی معنایی معنایی هست تلاش کرده تا وضعیت انسان امروز را از حیث معناداری متفاوت از انسان دیروز بداند و ادعا کرده است که با زوال دین و حاکمیت روحیه علمی بر انسان مدرن، ذائقه معنوی انسان تغییر یافته و بازگشت به ادیان ابراهیمی یا غیر آن نمی‌تواند کمکی به حل این بی‌معنایی نماید. وی می‌گوید شاید مشکل با ظهور دین جدیدی حل شود اما این راه حل را هم مقطعی می‌داند چون در هر حال فاهمه بشری تحت تأثیر ساینسیسم است و در نتیجه، این باور که جهان دارای طرح و هدفی است تحت بیشترین تردیدها واقع شده است. علم نیز که خود مایه پوچی و بی‌معنایی زندگی انسان گردیده کمکی به حل مشکل نمی‌کند. این علم‌زدگی خود موجد دو جریان فکری دیگر گردیده است: جبرگرایی علمی و نسبیت اخلاقی:

به همراه ویرانی تصویر دینی جهان، اصول اخلاقی و در حقیقت، کلیه ارزش‌ها ویران شدند. اگر یک هدف کیهانی وجود داشته باشد و در طبیعت اشیا، شوقی به سمت خیر باشد آن‌گاه نظام‌های اخلاقی ما اعتبار خود را از آن خواهند گرفت. اما اگر قوانین اخلاقی ما از چیزی بیرون از ما ناشی نشوند یعنی از چیزی که در ذات جهان قرار داشته باشد - چه او را خدا بدانیم و چه صرفاً خود جهان - پس این ارزش‌ها باید مجعولات خود ما باشند. بنابراین به تدریج این اعتقاد حاصل شد که قواعد اخلاقی باید صرفاً بیان خوش‌آیندها و بدآیندهای ما باشند. اما پر واضح است که خوش‌آیندها و بدآیندها متغیرند. (استیس، ۱۳۸۲: ۱۱۴-۱۱۵)

این نسبی‌گرایی اخلاقی زمانی تشدید می‌شود که باور به آزادی اراده نیز تضعیف گردد؛ اتفاقی که از نظر استیس رخ داده و انسان مدرن تحت تأثیر جبرگرایی علمی می‌اندیشد که دیگر مسلوب‌الاراده است و همه چیز تحت تأثیر نیروهای از پیش تعیین شده علمی دقیق قرار دارد و به او جبر فیزیولوژیک و زیستی و اقتصادی و فرهنگی و تاریخی‌اش را یادآور می‌شود. اما بی‌معنایی نیز راه حل موفقی نیست و تحت این شرایط باید با توهم‌های کوچکی زیست که

زندگی را هرچند در بازه زمانی خاصی معنا می‌بخشد. مهم‌ترین دلیل استیسی برای این ادعایش که که دیگر از هیچ دینی برای معنابخشی به زندگی انسان کاری ساخته نیست آن است که «زیرا انسان‌های مدرن این بینش را که جهان دارای طرح و هدف بسامانی است از دست داده‌اند در حالی که این بینش، اصل و اساس همه ادیان است.» (همان) او ادعا می‌کند شکاکیت جدید از شکاکیت دوران باستان بسیار جلوتر است زیرا تنها با برخی ظواهر پیام دین درگیر نیست بلکه جوهری‌ترین پیام دین یعنی باور به حیات معنوی و ایمان به جهانی معنادار و هدفمند را نشانه گرفته است. (استیسی، ۱۳۸۲: ۱۱۹-۱۲۰) برخی پژوهشگران نیز دست‌کم با این بخش از ادعای استیسی موافق‌اند که ادیان، دیگر نمی‌توانند برای انسان مدرنی که دچار استحاله فکری معرفتی و علم‌زدگی مفرط شده کاری کنند اما «نه بدین دلیل که برای هدفدار دیدن زندگی باید به طرح و هدف کیهانی باور داشت و این باور که ذات و گوهر دین است امروز در معرض هجوم شکاکیت جدید واقع شده است بلکه به این دلیل که پذیرش متعبدانه و بی‌دلیل افکار و آرا چیزی نیست که انسان امروز برتابد. استدلال‌گرایی و بینه‌جویی انسان امروز مانع این رجوع می‌شود نه چیز دیگری.» (ملکیان، ۱۳۸۵: ۱۰۸)

این‌گونه دیدگاه‌ها که عمدتاً هدفمندی جهان را آن‌چنان‌که ادیان ترسیم می‌کنند زیر سؤال می‌برند نمی‌توانند نظریه جایگزین بهتری را به انسان عرضه کنند. از دیدگاه روایات، به نظر می‌رسد این مشکل انسان مدرنیته، در عصر ظهور و با گسترش دامنه معرفت انسان، رفع می‌گردد؛ زیرا یکی از مبنایی‌ترین گام‌ها در آن دوران، تحولی معرفتی است که برای آدمیان پدید می‌آید و منشاء معناداری بر اساس مدل دینی خواهد بود. روایاتی که حاکی از رشد معرفتی انسان در عصر ظهور است ناقض تئوری‌های پایان مدل‌های دینی معناداری است. زیرا براساس این‌گونه روایات، با تکامل معرفتی که در دوران ظهور برای انسان ایجاد می‌شود معنای دینی زندگی برای همگان به نحو گسترده‌ای آشکار می‌گردد و نظام‌های ارزشی غیردینی بی‌اعتبار می‌گردند.

به علاوه باید دانست که وجه معرفتی معنا چنان‌که برخی می‌پندارند تنها نمی‌تواند محدود به همان پیشرفت‌های علمی و فن‌آورانه باشد؛ چه آن‌که در دوره مدرن، چنین توسعه‌هایی هم در خداباوری و معنای زندگی دینی و هم در خدا ناباوری و بی‌معنایی ایفای نقش کرده و از قضا بسیاری معتقدند که نقش آنها در دور شدن از تفسیرهای دینی از معنای زندگی، چشمگیر بوده است. پس شاید لازم باشد مسئله رشد معرفتی انسان عصر ظهور را در افقی گسترده‌تر و در تفسیرهای وجودی جدید او که ناشی از فهمی بهتر درباره عالم هستی و مقوماتش، مبداء و

معاد، حیات دنیوی و مرگ، هستی انسانی و نسبتش با جهانی که در آن واقع گردیده بررسی کرد. در این صورت، خداآگاهی، جهان‌آگاهی و مرگ‌آگاهی که در نسبتی وجودی با فاعل شناسا هستند وجوه مهمی از این رشد معرفتی به شمار می‌روند. یکی از وجوه مهم معناداری دینی که در عرصه مهدویت و باور به امام تجلی می‌یابد شبکه معرفتی - وجودی حاصل از باور - واقعیت‌هایی است که هر یک در فرآیندی جزئی و معنادار، معناداری زندگی مؤمنان عصر ظهور را به مثابه فرآورده‌ای نهایی رقم می‌زند. نینیان اسمارت معتقد بود که هر چند شبکه‌های متنوعی از اهداف وجود دارند که هر یک به تنهایی می‌توانند زندگی را معنادار نمایند اما فرآیند نیل به آنها نیز باید دارای ارزش باشد هم‌چنان‌که فرآورده نهایی نیز لازم است این‌گونه باشد. (اسمارت نینیان، ۱۳۸۲: ۱۹۲)

وجه اخلاقی معنا در عصر ظهور

عدالت گمشده دیرین انسان است و دردمندان و رنج‌دیدگان تاریخ خصوصاً همواره در آرزوی عدالت و یا منجی عدالت‌گستری بوده‌اند که شرایط را به سود آنان تغییر دهد. طبیعی است که حکومت آخرالزمانی صالحان باید دارای چنین مشخصه مهمی باشد تا آرمان انسان‌های عدالت‌خواه در وعده الهی عدالت‌گستری تحقق یابد. سهم عمده‌ای از اضطرابات و پوچی‌های انسان، حاصل شیوه‌های حکمرانی و سیاست‌های مستقیم و غیرمستقیم مربوط به آن است. از افلاطون تاکنون هنوز نزاع بر سر آن که کدام مدل حکومتی شایستگی اداره جامعه را دارد خاتمه نیافته و فاصله نظریه تا عمل در فلسفه سیاسی هم‌چنان باقی است. قدرت‌های دنیوی مادی در سطوح مختلف همواره ظلم و استضعاف را به همراه دارند و رقابت‌های انسانی به حسادت‌ها و تعارضات و زیاده‌خواهی‌ها و فرصت‌طلبی‌هایی منجر می‌گردند که بنیان حیات و تمدن انسانی را تهدید می‌کند. اضطرابات ناشی از اعمال قدرت یک فرد یا گروه و در نتیجه رخ دادن انواع ظلم در حکومت‌های غیرتوحیدی که بر منافع مادی بنا نهاده شده بسیار است اما ایجاد حاکمیت توحیدی به معنای واقعی کلمه، پایانی بر سلطه‌جویی دنیاخواهانه انسان است و معیار توحید در روابط قدرت، عاملی هدایتگر و کنترل‌کننده برای حرکت در مسیر حق است.

عصر ظهور، عصر حاکمیت تمام عیار توحید و اجرای کامل نظام سیاسی اسلام است و این به معنای نفی حاکمیت‌های استبدادی و انواع طواغیت زمان است که به اسامی گوناگون بر مردم حکومت دارند. از منظر روایات، حاکمیت امام زمان علیه السلام و حکومت صالحان به معنای

پایان هرگونه حکومت غیرولایی است و توحید عملی در اطاعت محقق می‌گردد و اطاعت از مقام ولایت الهی جایگزین اطاعت از انسان می‌شود. (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۳۳۳-۳۳۵؛ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۴۵-۶۴۷) به علاوه، برخلاف اکثر نظام‌های سیاسی که میان حاکمان و جامعه، پیوندی از سر صدق و خلوص برقرار نیست حکومت مهدوی نقطه اتکای جامعه است. علاوه بر آیات و روایات، فیلسوفان و به ویژه فلاسفه اخلاق و نیز متکلمان و حتی فقیهان، و هر گروه از منظر خویش به جستجوی چیستی و مصادیق عدالت پرداخته است. قدیمی‌ترین تلاش‌ها در حوزه نظری و تعریف عدالت به فیلسوفان یونان باستان باز می‌گردد و افلاطون و ارسطو برداشتی اخلاقی و فضیلت‌محور از این مفهوم داشتند که برای انسان، آراستگی به آن ممکن است. افلاطون آن را به معنای جمع سه فضیلت حکمت و عفت و شجاعت می‌داند (هولمز، ۱۳۸۵: ۱۲۲) بحث پیرامون عدل آن‌جا که در خصوص افعال الهی مطرح است وارد کلام اسلامی گردیده و نظریات متنوعی را رقم زده که از این میان تعریف واژه عدل از منظر متکلمان جلب توجه می‌کند: در حالی که گروهی عدل را به معنای وضع الشیء فی محله دانسته‌اند گروهی دیگر آن را به معنای رعایه الحقوق و اعطاء کل ذی حق حقه می‌دانند. تفاوت تعریف اول و دوم آن است که اولی به حوزه وجودشناختی و اخیری به حوزه ارزش، ناظر است و تعریف عدل به معنای اول دارای جامعیتی است که هر دو حوزه وجودی و ارزشی را دربرمی‌گیرد. اما قاضی عبدالجبار معتزلی و نیز شیعه امامیه، عدل را به حسن بودن افعال و عدم انجام قبیح تعبیر کرده‌اند؛ تعریفی که بیشتر ناظر به عدالت کیفری و نظام پاداش و مجازات است و غالب متکلمان شیعی به آن تمایل نشان داده‌اند هرچند در بادی امر، شبهه دور را در ذهن متبادر می‌کند. تعریف شیخ صدوق در اعتقادات نیز آن‌جا که عدل را به ثواب‌دهی بر حسنه و عقاب کردن بر سیئه و بدی تعریف فرمود به معنای عدالت کیفری نزدیک است. (صدوق، ۱۴۱۳: ۶۹) هم‌چنین شیخ مفید، عدل را به معنای جزای عمل به میزان استحقاق دانسته و در مقابل ظلم را به معنای منع از حقوق معرفی کرده است. (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۱۰۳) روایات فراوانی به گسترش معنادر شاخصه عدل در عصر ظهور اشاره دارند که ذیلاً به پاره‌ای از بخش‌های مرتبط با عدل در این روایات اشاره می‌کنیم:

یملأ الارض عدلاً وقسطاً ونوراً وبرهانا. (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۲: ج ۳، ۱۸۶)

یملأ الارض عدلاً کما ملئت جوراً. (همان: ج ۳، ۱۳۹؛ به نقل از المستدرک علی

الصحیحین، ج ۴، ۴۶۵)

فیبحث المهدی الی امرائه بسائر الامصار بالعدل بین الناس (همان: ج ۳، ۱۴۶)

با جمع‌بندی روایات می‌توان آنان را به دو دسته کلی تقسیم کرد: دسته اول که دارای مدلولی عام است و شامل عدل در هر دو حوزه وجودشناختی و ارزش‌شناختی است و در حقیقت این معنا به حکمت نیز بازگشت دارد.

در مقابل، مدلول دسته‌ای دیگر از روایات، تنها حوزه ارزش‌شناختی را در بر می‌گیرد و از عدل معنای خاص و اخلاقی، آن‌هم اخلاق حکومت و سیاست مدن، اصطیاد می‌شود.

در صورتی که عدل به معنای اول یعنی قرار گرفتن هر چیز در جای خود تلقی شود که همه حوزه‌های تکوینی و تشریعی را در بر بگیرد آن‌گاه این امکان وجود دارد تا تمام شاخصه‌های مهم معناداری ذیل عنوان عدل توضیح داده شود. اما معنایی که به شکل عرفی به ذهن متبادر می‌گردد عدل را به معنای بازپرداخت حق حق‌داران می‌داند که نمایانگر ساحت اخلاقی و ارزش‌شناختی عدل است. روشن است که برقراری عدل حتی تا حدی اندک نیز می‌تواند به معنابخشی زندگی فرد یا افرادی کمک کند و در این صورت ایجاد عدل در چنین مقیاس وسیعی آرمان شهر انسان متحیر و درمانده است. عدالت، عصاره همه فضیلت‌هایی است که منتهی به سعادت انسان می‌گردد و رفتار و دعوت حاکمان به عدل و توسعه و نهادینه کردن عدالت در گستره اجتماعی و نه فردی، تولید معناداری فضیلت‌محور را به همراه دارد.

نیز می‌توان معنایی عام از عدل را در نظر گرفت که در مقابل هر نوع ظلم و جور باشد. مصادیق ظلم می‌تواند در ظلم به خویش، ظلم به غیر و ظلم به خداوند باشد. بدین شکل معنایی دیگر از عدل را نیز می‌توان متصور شد که نه تنها فرد به خود و به دیگری ظلمی روا نمی‌دارد بلکه حتی به خداوند نیز ظلم نمی‌کند. این معنای از عدل در مقابل هر نوع گناهی است و آن‌گاه می‌توان شاخصه عدل در معناداری زندگی را به حیات مؤمنانه و پارسامابانه و خداترسانه تعریف کرد که از این رهگذر، انسان می‌تواند معنای دیندارانه‌ای از زندگی را برای خویش رقم زند.

وجه جامعه‌شناختی معنا در عصر ظهور

۱. پناهجویی مردم به ولی

احساس بی‌پناهی و عدم اتکا همواره سهمی عمده در احساس بی‌معنایی در زندگی دارد. امام در الگوی باورمندی انسان شیعی، ملجاء و پناهگاه انسان و نقطه آرامش اوست؛ زیرا او به حقیقت مطلق و لایتغیر هستی یعنی خداوند پیوند خورده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در وصف

اهل بیت شان آنها را امان زمین نامیدند. (الخزاز القمی، ۱۴۰۱: ج ۱، ۲۹) از همین روی، شیعه همواره از امامان خویش استمداد می‌گیرد و حیات طیبه را در اتصال و پیوند به آنان می‌داند. در عصر ظهور، امام ماوای همه انسان‌هاست و بر اساس روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به سوی او پناه می‌گیرند همان‌گونه که زنبورها از ملکه خویش پناه می‌جویند. (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۱: ج ۳، ۱۵۵؛ به نقل از الفت، ۱۹۳؛ اثبات الهداه، ج ۳، ۵۶۵) نمونه‌های فراوانی از این پناهجویی مردم به ولی در عصر حضور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و نیز دیگر امامان شیعه در تاریخ مضبوط است.

۲. امنیت اجتماعی و صلح عمومی

آرامش روانی ناشی از امنیت عمومی در همه سطوح جان و مال و حیثیت افراد نقش مهمی در معناداری زندگی می‌گردد. اضطراب ناشی از در خطر افتادن امنیت جانی یا مالی و شخصیتی یکی از دلایل بروز ایجاد بی‌معنایی و پوچی در زندگی است.

این در حالی است که بنا به برخی روایات، تراز امنیت حکومت صالحان تا حدی افزایش می‌یابد که اگر حتی ضعیف‌ترین انسان‌ها از شرق عالم به سوی غرب آن سفر کند با هیچ اذیت و آزاری مواجه نخواهد شد. (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۱: ج ۳، ۱۹۸)

۳. رضایت و اطاعت عمومی از امام

عصر ظهور، عصر رضایت‌مندی از امام و در نتیجه تبعیت از اوست. بنا به برخی روایات، گستره این رضایت‌مندی از انسان‌ها نیز فراتر می‌رود و همه اهل آسمان و زمین را فرا می‌گیرد: ساکنان آسمان و ساکنان زمین و پرندگان و وحوش و ماهی‌های دریا به واسطه او شادند. (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۱: ج ۳، ۱۳۸؛ به نقل از: عقد الدرر، ۱۴۹؛ کشف الاستار، ۱۴۵)

و:

ساکنان آسمان و زمین از او خشنودند. (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۱: ج ۳، ۱۳۹؛ به نقل از: المستدرک علی الصحیحین، ج ۴، ۴۶۵)

رضایت‌مندی از اوضاع و احوال اجتماعی و طبقه حاکم مستقیماً بر رضایت از زندگی و کیفیت آن تأثیرگذار است و از این حیث نیز حکومت مهدوی به زندگی متدینان معنا می‌بخشد.

۴. نفی مظاهر پوچ‌گرایانه مدرن

مدرنیته دارای مظاهر جذاب و وسوسه‌انگیزی است که در عین ایجاد رفاه، می‌تواند منجر به عدم احساس آرامش روح در انسان شود. از جمله این شاخصه‌ها مصرف‌گرایی است که

باعث می‌شود آدمی در تلاش برای مصرف بیشتر، به ورطه حرص و طمع‌ورزی‌های ناآرام‌کننده بیافتد و عطشی ناتمام برای به دست آوردن نیازهای ثانویه و غیرضروری پیدا کند. اما مدرنیته در این مسابقه با تولیدات نوین و به روز خود، از انسان مدرن سبقت می‌گیرد و باخت همیشگی انسان در برابر مظاهر مدرن، حسی از اضطراب و بی‌معنایی را برای او به جای می‌گذارد. عصر ظهور، عصر جایگزینی تربیت ولایی و طرد تربیت مدرن است. با حاکمیت نظام تعلیم و تربیت دینی، معیارهای حقیقی معنا بار دیگر به حیات انسان باز می‌گردد و معیارهای ناهمگون ناشی از نفوذ اندیشه مدرن و پست مدرن در فلسفه زندگی فرو می‌پاشد. امام به مثابه مقتدای امت خود معیاری از زهد و دنیاگریزی است و جامعه‌های متجملانه نمی‌پوشد و طعامی ساده میل می‌کند:

ما لباسه الا الغلیظ و ما طعامه الا الحشْب. (نعمانی، ۱۳۹۷: ج ۱، ۲۳۴؛ طوسی، بی‌تا: ج ۱، ۴۵۹)

۵. نفی تبعیض و فاصله طبقاتی

فاصله طبقاتی که در جوامع مختلف براساس تقسیمات ظاهری نژادی، قومیتی، موقعیتی و... ایجاد می‌گردد به تقویت احساس حقارت در میان طبقات فرو دست کمک می‌کند و بذر بی‌معنایی را در سطح وسیعی در جامعه می‌پراکند. لازمه حکومت عدل دینی، به هر معنای آن، نفی همه انواع تبعیض است و معیار تقوا، تعیین‌کننده ارزش هر انسان است. فقیر و غنی، سیاه و سفید، عالی و دانی، و حاکم و رعیت در بهره‌مندی از حقوق اجتماعی خویش یکسان‌اند و این همان نظامی است که در حکومت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امیرمؤمنان علیه السلام نیز حاکم بود و همه مورد احترام برابر بودند. امام علی علیه السلام در توصیف سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند:

روی زمین می‌نشست و غذا می‌خورد و مانند بنده و عبدی می‌نشست و با دست خویش کفشش را وصله می‌زد و بر مرکب بی‌پالان سوار می‌شد و کسی را نیز هم‌ردیف خود می‌ساخت. (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶)

۶. تغییر و اصلاح دین نهادینه

با توجه به آنچه از حیث جامعه‌شناختی معنا دانسته شد و براساس روایات، راهبرد مهم عصر ظهور در معنا بخشی به زندگی، براساس اصلاحی گسترده است و بیان امام در طلعه ظهور نیز موید آن است که بدعت‌ها و باطل را می‌میراند و سنت فراموش شده دین را احیا می‌کند. (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۲ق: ج ۳، ۱۹۵؛ به نقل از: الفت، ۱۸۴؛ عقد الدرر، ۱۴۵-۱۴۶) در

جامعه‌ای که به سوی رشد و اصلاح، حرکت می‌کند زندگی می‌تواند معنادار گردد. همواره حرکت‌های بزرگ پیامبران الهی نیز از این ویژگی اصلاحی برخوردار بوده و تلاش آنان براین امر تعلق گرفته تا جامعه را در مسیر صلاح و راستی قرار دهند. امام علی علیه السلام نیز در نامه‌ای به معاویه به صراحت از اراده اصلاح در دوران حکمرانی خویش سخن می‌گوید (نهج البلاغه، نامه ۲۸) و در جایی دیگر تصمیم براین تغییرات را اعلام می‌دارند اما آن را منوط به فراهم بودن زمینه‌های اقدام و عمل می‌نمایند:

لو استوت قدمای لغیرت اشیاء. (نهج البلاغه، حکمت ۲۶۴)

رویکرد اصلاحی با نگاهی واقع‌گرایانه همراه بوده و شرط استطاعت و میزان توانایی و تأثیرگذاری و تأثیرپذیری نیز مورد توجه است همان‌گونه که حضرت شعیب علیه السلام در مقام محاجه با قوم خود می‌فرماید:

«... إِنْ أُريدُ إِلَّا الْإِصْلَاحُ مَا اسْتَطَعْتُ...». (هود: ۸۸)

اما در دوره ظهور تمکن انجام اصلاح با توجه به مجموعه شرایط به شکل حداکثری است. خروج و ظهور تنها برای اصلاح و به راستی گراییدن کار دین انجام می‌گیرد همان‌گونه که حضرت سیدالشهداء علیه السلام خروج خود را با خواست اصلاح در امت جدش تبیین فرمود. روند اصلاح و تغییر دارای مختصاتی است و از مبداء خاصی به سوی مقصد معینی در حرکت است و هدف، برپایی سنت و محو بدعت است:

ولا یتک بدعة الا ازالها ولا سنة الا اقامها. (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۲ق: ج ۳، ۱۸۷؛ به نقل از عقد الدرر: ۲۲۴ و ۲۳۹؛ الارشاد، ۳۶۵؛ بحارالانوار ج ۵۲، ۳۳۹)

اگر اشاعه بدعت را به معنای هر نوع سکولاریزاسیون دین بدانیم آن‌گاه حرکت اصلاحی به معنای واقعی کلمه به معنای نفی مظاهر غیرتوحیدی و ضددینی جامعه است؛ از همین روست که امام در لسان روایات، احیاگر شریعت و سنت دانسته شده است. احیای دین که احکام آن معلل به اغراض و اهدافی برای مصالح عباد است به مثابه حاکم شدن معنا بر زندگی است.

وجه تکوینی معنا در عصر ظهور

براساس نگرش امامیه، ارتباط با حجت زمان و ولی خداوند همواره وجهی از معناداری را به همراه دارد. کشف معنای دینی زندگی، مستلزم فهم بن‌لایه‌های وجودشناختی ولی و حجت الله از منظر روایات است که بر حسب پاره‌ای روایات، معنابخشی ولی خداوند در حیات انسان به ساحت تشریع محدود نمی‌گردد بلکه اساساً از حوزه تکوین آغاز می‌گردد. ساحت وجودی

ولی خدامدار حیات زمین است: لولا ما فی الارض منا لساخت الأرض بأهلها (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۳۱۸) و امام، امان آسمان‌ها و زمین است. (صدوق، ۱۳۷۶: ۱۸۶؛ همو، ۱۳۹۵: ج ۱، ۲۰۷) معناداری زندگی دینی معمولاً براساس شاخصه‌های دنیوی معنوی و یا کاملاً اخروی تعیین می‌گردد. از این رو فهم زندگی متدینانه برای غیر باورمندان کاری بس دشوار است. با این حال براساس برخی روایات، در عصر ظهور حتی شاخصه‌های دنیوی مادی معناداری نیز اصلاح می‌گردد و سطح رفاه اجتماعی و نیز آبادانی و عمرانی شهرها و مناطق مختلف به نحو چشمگیری رشد می‌کند و «در زمین، خرابی باقی نمی‌ماند مگر این که عمران می‌کند.» (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۲ق: ج ۳، ۱۶۸) این امر، مدلی تکمیلی از رابطه جهان - امام است که با حضور و حاکمیت مطلق امام معصوم، وجه اتم و احسن خویش را باز یافته است. در واقع، این رخداد، منبعث از هماهنگی تکوینی جهان آفرینش از حرکت براساس معیارهای تشریعی حجت است بدین معنا که براساس روایات، جهانی که بر مدار راهنمایی مستقیم و حکومت حجت اداره می‌گردد و انسانی که سر در طاعت ولی خدا نهاده است از نعماتی برخوردار می‌گردد که در گذشته بهره‌ای از آن نداشته است:

تتنعم امتی فی زمن المهدی نعمة لم یتنعموا مثلها قط. (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۲ق: ج ۳، ۱۴۱؛ به نقل از: الفتن، ۱۹۳؛ سنن ابن ماجه، ج ۲، ۵۱۸)
مصادق این هماهنگی تکوینی آفرینش با حکومت صالحان در روایات این‌گونه منعکس یافته است که:

زمین همه روئیدنی‌های خود را خارج و آسمان برکات خود را نازل می‌کند و گنج‌هایی برای مهدی علیه السلام پدیدار می‌شود. (همان)

و یا:

زمین همه بذرهای ذخیره شده در جان خویش را می‌رویاند. (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۲ق: ج ۳، ۱۸۵؛ به نقل از: احتجاج، ج ۲، ۲۹۰-۲۹۱؛ بحار الانوار، ج ۵۲، ۲۸۰)

و:

آب‌ها و نهرها در دولت او افزون می‌گردد. (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۲ق: ج ۳، ۱۳۸؛ به نقل از: عقد الدرر، ۱۴۹؛ کشف الاستار، ۱۴۵)

و یا:

از آسمان، باران‌های پیایی می‌آید. (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۲ق: ج ۳، ۱۳۹؛ به نقل از: المستدرک علی الصحیحین، ج ۴، ۴۶۵؛ عقد الدرر، ۴۳-۴۴)

و:

برکات دوچندان می‌شود. (صافی گلپایگانی، ج ۳، ۱۴۶؛ به نقل از: عقد الدرر، ۱۵۹؛ کشف الاستار، ۱۴۵-۱۴۶)

و:

عمرها طولانی می‌گردد. (همان)

این‌گونه پدیده‌ها براساس مبنای وجودشناختی که روایات ارائه می‌نمایند و امام را به مثابه قطب عالم امکان و کسی که جهان به وجود او پابرجاست معرفی می‌نماید کاملاً سازگار است و از حیث سازگاری با دیگر آموزه‌های کلام امامیه با اشکال مواجه نیست. به علاوه، این نوع رخدادهای تکوینی نوپدید، می‌تواند نقضی بر ادعای ملحدان باشد که همواره شرور طبیعی را پناهگاه الحاد، پوچی و بی‌معنایی دانسته‌اند.

وجه روان‌شناختی معنا در عصر ظهور

رخدادهای پس از ظهور و تغییرات گسترده در همه زمینه‌های معرفتی، اخلاقی، جامعه‌شناختی و تکوینی، به معنای رشد چشمگیر و اصلاح شاخصه‌های زندگی مطلوب است. چنان‌که برخی روان‌شناسان معتقدند جست‌وجوی معنا نسبت به جست‌وجوی شادکامی اولویت دارد. چنان‌که دیدیم به رغم پاره‌ای نظریات که معنای زندگی را امری ذهنی و غیرواقعی می‌دانند که فرد خود باید آن را تعریف و ایجاد کند، معنای دینی زندگی در دوران موعود امری عینی و آبجکتیو است که وابسته به حضور حجت است و امری اکتشافی و نه اعتباری است و طبق بررسی این مقاله در چهار حوزه، تأثیرات ملموس و واقعی دارد. این تأثیرات، اما همگی با حوزه روان آدمی سرو کار دارد که مسئله معنا نهایتاً به آن ختم می‌گردد. معنا در نظرگاه روان‌شناختی‌اش با سه مؤلفه مهم تعلق خاطر به فرد یا جمع^۱، هدف و غایت^۲، و رشد^۳ (فردی یا جمعی) در ارتباط است (Hefferon, et. al. p. 83) هم‌چنین معنا باعث ایجاد سه ارزش مهم خلاقیتی، تجربه‌ای و نگرشی می‌شود. منابع مهم معناداری در زندگی از منظر پژوهشگران حوزه روان‌شناختی در موفقیت، پذیرش، ارتباط، صمیمیت، دین، تعالی نفس و انصاف است (ibid) روشن است که با فرآیندهایی که در بخش‌های قبلی آمد حیث روان‌شناختی معنا نیز تأمین می‌گردد. انسان دوره موعود، احساس شکست و سرخوردگی ندارد

1. relatedness
2. purpose
3. growth

و آنچه در مقابل خود می‌بیند همگی موفقیت و نیل به هدف است؛ او مورد پذیرش جامعه است و نقش خود را در جامعه می‌یابد؛ زیرا چنان‌که اشاره شد جامعه براساس عدالت اداره می‌گردد و هر شیئی در موضع خود قرار دارد و از این طریق در ارتباط و پیوندی مستمر و عمیق با جامعه است؛ او به جامعه مهدوی تعلق خاطر دارد احساس صمیمیت و تقرب به همه اضلاع جامعه از پیشوا و امام تا مامومین و امت را داراست. دین حقیقی در بستر اصلاح دینی و طرد بدعت پدیدار شده و فرد در اطاعت از ولی خدا به تعالی و رشد نهایی می‌رسد.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با عطف نظر به مفهوم حکومت موعود آخرالزمانی و توجه به پیش‌فرض‌هایش که این حکومت نهایی و مدینه فاضله موعود ادیان است و نیز در زمانی رخ می‌دهد که پیشرفت‌های فن‌آورانه، نگاه انسان مدرن را تغییر داده آغاز شد و از این مسئله، نشأت گرفت که باید عصر ظهور از حیث معناداری از امتیازاتی برخوردار باشد. به دنبال آن دغدغه، این پرسش اصلی مطرح گردید که معنای دینی زندگی در عصر ظهور چیست و چگونه محقق می‌گردد. براساس روایات، معنای وجود شناختی و آنتولوژیک حیات وابسته به وجود حجت است و بدون او جهان معنای خویش را از دست خواهد داد یعنی معنا در خود مقتدا نهفته است و از این رو جهان وابسته به وجود حجت و امام زمان است. این تفسیر گسترده از معنا که حیات با تمام وسعتش را به وجود حجت منوط می‌کند و رابطه امام-جهان را شکل می‌دهد معنابخشی تکوینی می‌نامیم که به نحو اضطراری و تکوینی برای هستی ایجاد می‌گردد و هستی بر مدار امام و ولی خدا که به مثابه قطب دایره وجود و امکان است در حرکت است. این تفسیر، از منظر روایات شیعی، مقوم مبنای معنا در عالم وجود و کائنات است و نشان می‌دهد وجود ماسوی الله و مجموعه آنچه در جهان، هستی می‌یابد حول وجود امام معنا یافته و غایت‌مند گردیده است؛ به عبارت دیگر، نه تنها به رغم دیدگاه‌های اگزیستانسیالیستی، جهان به گزاف آفریده نشده بلکه کاملاً معقول است.

صفحه نوپیدی از معنابخشی به زندگی با حکومت جهانی موعود، بر روی انسان گشوده می‌گردد که علاوه بر فعال بودن محور مقوم امام-جهان، محور معنابخشی امام-انسان نیز به نحو گسترده‌ای از حالت کمون خارج گردیده و به شکل آشکار به منصف ظهور می‌رسد که حیثیات مختلف معرفتی، اخلاقی، اجتماعی، تکوینی و روانی آن چنان‌که در روایات آمده در این پژوهش اثبات گردید. امام، امان اهل زمین، و رمز و مظهر معنابخشی به حیات انسان است و

تجلی کامل این معنابخشی در عصر ظهور خواهد بود. برحسب روایاتی که دارای تواتر اجمالی است ولایت تکوینی امام که به اذن الهی در جان طبیعت و انسان حاکم خواهد شد نمونه‌های وسیع و بی‌سابقه‌ای از معناداری را برای انسان رقم می‌زند که با عصر غیبت و حتی دوران حضور هیچ یک از اولیای الهی قابل مقایسه نیست. در اندیشه امامیه، معنابخشی امام به حیات انسان غالباً ناظر به حیات اخروی و نیز حیات دنیوی معنوی است؛ اما در عصر ظهور حتی حیات دنیوی مادی نیز تحت پوشش معناداری قرار می‌گیرند و از این جهت، عصر ظهور در نوع خود یک استثنا به شمار می‌رود. یعنی علاوه بر اصل مهم و تخلف‌ناپذیر حضور حجت که پایداری و بقای عالم را موجب می‌گردد و به عالم تکوین معنا می‌بخشد عالم ماده و طبیعت در عصر ظهور شرایط تکاملی و آرمانی را تجربه می‌کند که منجر می‌شود تا محیط زیست و روان انسان، بالاترین حد سازگاری را با او داشته باشد. به عبارت دیگر، در عصر ظهور، ارزش‌های آفاقی ملموس و عینی پدید می‌آید که دین الزاماً تعهدی به تأمین آنها در دیگر دوره‌های حیات خویش نداشته است. هرچند ارزش‌های آفاقی دیگری هم چون لقاء الله همواره در افق معنویت دینی وعده داده شده اما برخی تولید ارزش‌های زیباشناختی که این دنیایی و ظاهری است و خوشایند نفس انسان‌هاست در زمان ظهور تضمین شده است. غالباً انتقاد شده رویکردهای دینی به مسئله معنا نسبت به ساحت دنیوی آن بی‌توجه است در حالی که با رویکرد موعودگرا به معنای زندگی این اشکال نیز تا حد زیادی رفع گردیده است؛ و به علاوه حیث روان‌شناختی معنا بر اساس یک مدل عینی و واقعی تأمین می‌شود.

بخش مهمی از معناداری در حیات عملی انسان معنا می‌یابد و خط سیر حرکت انسان بر مدار حرکت ولی و حجت خداوند تنظیم گردیده است. در این صورت، کشف و عمل به شروط معرفت‌شناختی و وظیفه‌گرایانه که به رابطه میان امت و امام بیانجامد اصل مهم در تولید معناست. انسان ظهور که بنا به روایات، جلوه‌های گسترده و همگانی معنابخشی امام به حیات این جهانی انسان را با رخداد‌های مهم ملموس در عالم تکوین نظاره‌گر است امکان ورود به مرحله جدیدی از رشد معرفتی و مراتب بالاتری از خداشناسی و خداآگاهی، امام‌شناسی و امام‌آگاهی را می‌یابد و با شناخت جایگاه امام، معنای زندگی را در او جست‌وجو می‌کند. در رابطه انسان - امام محور، میزان و کیفیت تقرب انسان به قطب عالم امکان به معناداری زندگی منتهی می‌گردد؛ این وجه، عمده‌تاً با حیث معرفتی و روان‌شناختی معناداری در پیوند است. اتصال قلب و جان متدینان به گستره شعاع نوری امام به روشنایی قلب و بینش آنان منجر می‌گردد و کیفیت و کمیت این اتصال است که طمانینه و امید را در جان انسان مؤمن

افزون می‌کند و معنا را تعمیق می‌بخشد. ابو‌خالد کابلی از امام باقر علیه السلام گزارش می‌کند که نور امام در قلب مؤمنان از خورشید فروزان در روز روشن تراس‌تر است و امام قلوب مؤمنان را نورانی می‌کند (کلینی، ۱۳۶۳ق: ج ۱، ۱۹۵). معناداری معرفتی و نیز مؤلفه‌های دیگری هم‌چون حاکمیت توحید و نفی انواع طواغیت و برتری جویی‌ها، نفی مظاهر دنیاپرستانه و تجمل‌مابانه مدرنیته، آرامش و آسایش روحی در سایه ولایت امام و پناهجویی مؤمنان به امام، و بهبود شاخصه‌های اجتماعی و اقتصادی، معناداری زندگی را در سطح روحی روانی که با مؤلفه‌هایی هم‌چون موفقیت، تعالی نفس و رشد در ارتباط بود تأمین خواهد کرد.

مسئله ارزش، در دوران ظهور بر محور شخص امام است و انسان در یک رابطه وجودی با حجت و ولی خدا به فهمی عمیق از هستی و مدار حیات آن که امام است دست می‌یابد. خدا آگاهی، جهان آگاهی، مرگ آگاهی و امام آگاهی بخش‌های مهم شبکه معنایی انسان عصر ظهور است و فهم او از حقایق، یک فهم گزاره‌ای صرف نیست بلکه فهمی وجودی است که به رابطه من - خدا و من - امام منجر می‌گردد. به عبارت دیگر، انسان عصر ظهور، در ارتباط و پیوند قلبی و تعلق خاطر با ولی الله و فهم وابستگی کامل جهان به امام زمان علیه السلام، و تلاش برای تقرب به حجت خدا برای تحول و کمال روحی و وجودی‌اش، معنای زندگی را یک‌سره در امام زمان خویش می‌جوید و خدا فرمانروایی به جای خود فرمانروایی حاکم می‌گردد.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۳۷۶)، *الامالی*، تهران، انتشارات کتابچی.
۲. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران، بی نا.
۳. الخزاز القمی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق)، *کفایة الاثر فی النص علی الائمة الاثنی عشر*، قم، مکتبه الخيام.
۴. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۳۹۱)، *امامت و مهدویت*، قم، دفتر نشر آثار.
۵. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۲۲ق)، *منتخب الاثر*، قم، مکتب المؤلف.
۶. صفار، محمد بن حسن (۱۳۸۴ش)، *بصائر الدرجات*، قم، المکتبه الحیدریه.
۷. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، مشهد، نشر مرتضی.
۸. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *الغیبه*، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۹. عبدالجبار بن احمد، ابوالحسن (۱۹۷۲)، *المنیه والامل*، اسکندریه، دارالمطبوعات الجامعیه.
۱۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳)، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۱. کیت، وارد (۱۳۸۲)، «دین و مسئله معنا»، ترجمه: اعظم پویا، *مجله نقد و نظر*، شماره ۳۰.
۱۲. متز، تدئوس (۱۳۸۲)، «آثار جدید درباره معنای زندگی»، ترجمه: محسن جوادی، *مجله نقد و نظر*، شماره ۳۰.
۱۳. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳)، *بحار الانوار الجامعه فی درر اخبار الائمة الاطهار*، بی جا، دار احیاء التراث العربی.
۱۴. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳)، *مصنفات الشیخ المفید*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۱۵. ملکیان، مصطفی (۱۳۷۶)، *تاریخ فلسفه غرب*، بی جا، انتشارات حوزه و دانشگاه.

۱۶. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۵)، *مهرماندگار «مقالاتی در اخلاق‌شناسی»*، تهران، نشر نگاه معاصر.
۱۷. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق)، *الغیة*، تهران، نشر صدوق.
۱۸. نینیان، اسمارت (۱۳۸۲)، «حقیقت دین و ابعاد چندگانه معنا»، ترجمه: عبدالرسول کشفی، *مجله نقد و نظر*، شماره ۳۰.
۱۹. والتر، تی استیس (۱۳۸۲)، «در بی معنایی معنایی هست»، ترجمه: اعظم پویا، *مجله نقد و نظر*، شماره ۳۰.
۲۰. هولمز (۱۳۸۵)، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه: مسعود علیا، تهران، نشر ققنوس.
21. Eagleton, Terry, *Meaning of life*, Oxford University Press, USA, 2008
22. Hefferon Kate & Boniwell Ilonia, *Positive Psychology, Theory research and application*, Open University Press, UK, 2011
23. Martela Frank & F. Steger Michael (2016) , The three meanings of meaning in life: Distinguishing coherence, purpose, and significance, *The Journal of Positive Psychology*, 11:5, 531-545, DOI: 10.1080/17439760.2015.1137623
24. Aronson, Ronald, "Albert Camus", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/camus/>>.

Factors of the formation of sects on the eve of the absence of Imam Mahdi (as) A case study of Mohammadiyya and Nafisiyah

Dr. Hamid Reza Motahari ¹

Mohammad Javad Pordel ²

Abstract

On the verge of Imam Mahdi's absence, some sects came up in the Islamic world. Two of them, Muhammadiyah and Nafisiyah were very important. These two sects which appeared in the era of Imam Hasan Askari and after his martyrdom, believed that Seyyed Muhammad, the other son of Imam Hasan, is the next Imam. The reason why these sects appeared is the main subject of this article, which is explored through historical analysis concerning multiple related statements. The article is based on the theory that causes like narratives about succession of imams specially succession of Imam Hadi, goodness of Seyyed Muhammad and his position near Imam Hadi, false believes about succession of older son and incorrect perceptions of the relating narratives, misgiving of Badaa, hiddening the birth of Imam Mahdi and some actions of deviant sects like Fatahiah have resulted in forming of these sects

Keywords: Imam Mahdi, Muhammadiyah, Nafisiyah, Seyyed Muhammad, Shia's sects.

1. Member of the faculty of the Institute of History and Life of the Ahl al-Bayt (AS) of the Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran. (h.motahari@isca.ac.ir)
2. PhD student in Islamic History, Baqer al-Uloom(AS) University, Qom, Iran. (Responsible Author) (mohammadjavadpordel@gmail.com)



ISSN:2423-7663



فصلنامه علمی-پژوهشی مشرق موعود

سال چهاردهم/شماره پنجاه و ششم/زمستان ۱۳۹۹

عوامل شکل‌گیری فرقه‌ها در آستانه غیبت امام مهدی (مطالعه موردی محمدیه و نفیسیه)*

حمیدرضا مطهری^۱

محمدجواد پردل^۲

چکیده

در آستانه غیبت امام مهدی علیه السلام فرقه‌هایی در جهان اسلام شکل گرفت که از میان آنها دو فرقه محمدیه و نفیسیه از اهمیت به‌سزایی برخوردار بودند اینان که در عصر امام عسکری علیه السلام و پس از شهادت آن حضرت به وجود آمدند باور به امامت سیدمحمد فرزند دیگر امام هادی علیه السلام داشتند. علل شکل‌گیری این فرقه‌ها مسئله اصلی پژوهش حاضر است که به روش تحلیل تاریخی و با استناد به گزاره‌های متعدد آن را کاویده و به این پرسش پاسخ داده است که چه عواملی در شکل‌گیری فرقه‌های محمدیه و نفیسیه مؤثر بوده‌اند. از این رو مقاله بر این فرضیه استوار است که عواملی مانند روایات موجود درباره جانشینی ائمه علیهم السلام به ویژه امام هادی علیه السلام، سیره نیکوی سیدمحمد و جایگاه و منزلت او نزد امام هادی علیه السلام، باور نادرست درباره جانشینی فرزند بزرگ‌تر و برداشت ناصحیح از روایات در این باره، شبهه بداء، مخفی نگه داشتن امام عسکری علیه السلام و بعد از آن پنهان بودن تولد حضرت مهدی علیه السلام و اقدامات برخی فرقه‌های انحرافی مانند فطحیه در شکل‌گیری این فرقه‌ها تأثیرگذار بوده‌اند.

واژگان کلیدی

امام مهدی علیه السلام، محمدیه، نفیسیه، سیدمحمد، فرق شیعه.

* تاریخ دریافت: ۹۹/۷/۱۸ تاریخ پذیرش: ۹۹/۹/۲۵

۱. عضو هیئت علمی پژوهشکده تاریخ و سیره اهل بیت علیهم السلام پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم، ایران (h.motahari@isca.ac.ir).

۲. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام قم، ایران (نویسنده مسئول) (mohammadjavadpordel@gmail.com).

مقدمه

دوران آغازین امامت حضرت مهدی علیه السلام و اندکی پیش از آن جریان‌های انحرافی و فرقه‌گرایی در جهان اسلام به دلایل مختلف رشد چشمگیری داشت. بررسی این مهم در آستانه غیبت امام مهدی علیه السلام در میان شیعیان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و در این میان برخی فرقه‌ها مانند محمدیه و نفیسیه از فرقه‌های جدا شده از امامیه به دلیل انتساب آنان به فرزندان امام هادی علیه السلام اهمیت مضاعف دارد. فرقه‌هایی که باورمند به امامت سیدمحمد بودند. پس از درگذشت سیدمحمد بزرگ‌ترین فرزند امام هادی علیه السلام در سال ۲۵۲ق در منطقه بلد (از توابع سامرا) پندارها و باورهایی در میان برخی شیعیان بروز کرد که منجر به شکل‌گیری و جدا شدن دو فرقه از مذهب امامیه شد. فرقه محمدیه در همان سال رحلت سیدمحمد و فرقه نفیسیه با فاصله بیشتری از رحلت وی تشکیل شد، لیکن با ملحق شدن پیروان فرقه محمدیه به فرقه نفیسیه بقاء و دوام بیشتری نسبت به محمدیه پیدا کرد. این دو فرقه به امامت سیدمحمد اعتقاد داشته و بر این باور بودند که وی امام پس از امام هادی علیه السلام است. برخی از آنان نیز پس از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام و در آغاز دوران غیبت امام مهدی علیه السلام چنین اعتقادی پیدا کردند. علل و عوامل متعدد تاریخی در شکل‌گیری باور این دو فرقه تأثیر داشته است. این نوشتار برآن است تا ضمن بررسی و تبیین آن عوامل به نقد آنها بپردازد.

درباره پیشینه پژوهش باید گفت درباره این موضوع و حتی درباره شخص سیدمحمد که از وجاهت و شرافتی نزد شیعیان برخوردار است و نسل‌های زیادی از ایشان باقی مانده، متأسفانه پژوهش تاریخی قابل توجه و مؤثری انجام نشده است؛ کتاب *ستاره دجیل زندگانی و کرامات عموی بزرگوار امام زمان علیه السلام* نوشته محمدعلی اردوبادی (اردوبادی، ۱۳۸۹ش) و کتاب دیگری با عنوان *سیدمحمد پسر امام هادی علیه السلام مدفون در دجیل* به قلم محمدجواد جوادی (جوادی، ۱۳۹۵ش) به نحو مختصر به زندگی وی پرداخته و بیشتر به نقل کرامت‌هایی از ایشان می‌پردازند. مقاله ارزشمندی با عنوان «نقد و بررسی تحلیلی دلائل ظن به امامت سیدمحمد، فرزند امام هادی علیه السلام» نوشته سید محمود احمدی و سیدمهران طباطبائی (احمدی و طباطبائی، ۱۳۹۲ش) در مورد پندار امامت سیدمحمد به نگارش درآمده که به نحو کلی و اغلب از منظر علم رجال به این موضوع پرداخته است.

در این مقاله سعی شده با تکیه بر مستندهای تاریخی به بررسی محتوایی گزارش‌ها پرداخته و با مدنظر قرار دادن آثار بالا، عوامل تاریخی تشکیل دو فرقه نفیسیه و محمدیه را

تبیین کند. هم‌چنین این مقاله توانسته علاوه بر گزارش‌های تاریخی مبسوط در هریک از عوامل با نقد علمی آنها که عمده در برداشت اشتباه از روایات ائمه اطهار علیهم‌السلام بوده به پندار امامت سیدمحمد پاسخ دهد.

سیدمحمد

ابوجعفر محمدبن علی الهادی علیه‌السلام مشهور به سیدمحمد، فرزند ارشد امام هادی علیه‌السلام و مادر ایشان سلیل نام داشت. (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۰۰) ابوعلی، ابواحمد دیگر کنیه‌های او بوده و در اصطلاح محلی به «سُبُع^۱ دجیل»^۲ معروف است. (اردوبادی، ۱۳۸۹ش: ۵۲) ایشان در سال ۲۲۸ق در «صریا»^۳ نزدیک مدینه به دنیا آمد و هم‌عصر با خلفای عباسی واثق، متوکل، منتصر، مستعین و معتز بود. هنگامی که متوکل عباسی امام هادی علیه‌السلام را در ۱۵ رجب سال ۲۳۴ق (مسعودی، ۱۴۲۶ق: ۲۴۴) به سامرا فراخواند، سیدمحمد که پنج سال داشت در صریا ماند. وی در سال ۲۵۲ق برای زیارت خانه خدا از سامرا خارج و رهسپار حجاز شد ولی بر اثر بیماری که برای ایشان به وجود آمد در ۱۰ فرسخی جنوب شهر سامرا منطقه (بلد)^۴ بیمار^۵ شده و در ۲۹ جمادی‌الثانی سال ۲۵۲ق در سن ۲۴سالگی در همان شهر رحلت کرد. به دنبال درگذشت سیدمحمد برادر ایشان ابومحمد حسن بن علی عسکری علیه‌السلام که تا آن زمان مخفیانه زندگی می‌کرد (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ۱۱۷) به همراه پدرشان امام هادی علیه‌السلام رهسپار بلد شده و مراسم

۱. سُبُع به معنای شیر و پلنگ می باشد. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۲۵۹)

۲. دجیل نام شهری میان بغداد و سامرا که همه ساکنان آن شیعه هستند و از آب دجیل تأمین می‌شود. (یاقوت حموی، ۱۹۹۵م: ج ۲، ۴۴۳)

۳. «صریا»، أو «صریا»: هی قرية أنسها موسى بن جعفر علیه‌السلام علی ثلاثة أميال من المدینة. (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق: ج ۴، ۲۰)

۴. چهار ناحیه دجیل و یثرب و ضلوعیه و اسحاقی تابع شهر بلد هستند بلد در شمال عراق در مسیر بغداد سامرا قرار دارد از شهر های باستانی عراق و اهالی تماماً شیعه‌اند شهر بلد در ۵۰ کیلومتری جنوب سامرا واقع شده است که اکنون آرامگاه سیدمحمد می باشد. (ر.ک: یاقوت حموی، ۱۹۹۵م: ج ۱، ۴۸۱)

۵. برخی از محققین معاصر این احتمال را داده‌اند که مرگ ایشان به صورت طبیعی نبوده باشد (ر.ک: شریف قریشی، ۱۳۷۵ق: ۲۱) این احتمال خالی از وجه نیست زیرا از ابتدای امامت امام هادی علیه‌السلام در سال ۲۲۰ق که حدود ۳۱ سال از قیام محمدبن قاسم علوی می‌گذشت، دیگر تاریخ شاهد قیام علوی تا سال ۲۵۰ق نیست و در سال ۲۵۰ق شروع قیام علویان با قیام اهالی طبرستان به رهبری حسن بن زید بوده است که در همان سال که تا سال‌های بعد جریان دارد ۵ قیام علوی دیگر در ری و کوفه و مکه رخ داده است. در سال ۲۵۲ق معتز توسط کودتایی که علیه مستعین تشکیل داد بر تخت حکومت نشست. (طبری، ۱۳۸۷ق: ج ۹، ۳۴۵) معتز مانند پدر خود متوکل از شیعیان تنفر داشت و به سرکوبی قیام‌های آنها پرداخت و هر حرکت علویان را خصوصاً به سمت شهرهای محل قیام کنترل و ممانعت می‌نمود. سیدمحمد نیز که دارای شخصیت والایی بود گمان شیعیان به امامت ایشان بعد از امام هادی علیه‌السلام بود لذا مسافرت وی به سمت مکه نمی‌توانست معتز را بی تفاوت بگذارد از این رو احتمال مسمومیت سیدمحمد در ۲۴ سالگی قوی می‌باشد.

تعزیه و خاکسپاری را برگزار کردند. (همان)

سیدمحمد دارای فضایل و کمالات اخلاقی، علمی و هوش ذهنی بود؛ ایشان قرآن را زیاد تلاوت می‌کرد و با قرآن انس داشت تا جایی که در لحظات پایانی عمر خود در حال تلاوت قرآن درگذشت. در مدتی که درس‌آمرا حضور داشت، پشت سر برادر خود ابومحمد حسن العسکری علیه السلام حرکت می‌کرد که نشان‌دهنده توجه سیدمحمد به مقام و جایگاه نائب‌الامام بودن امام حسن عسکری علیه السلام است. (ابن‌الصوفی نسابه، ۱۴۲۲ق: ۳۲۷). این خصوصیات سبب شد که ایشان برخلاف جعفر از جایگاه ویژه‌ای نزد پدر و برادر خود و نیز مسلمانان برخوردار باشد؛ ابن‌الصوفی با اسناد خود از علان کلانی مطلبی را نقل کرده که نشان‌دهنده دوستی و صمیمیت بین این دو برادر بوده است (همان).^۱ این رابطه تا آن‌جا محکم بود که امام حسن عسکری علیه السلام در مراسم تشییع ایشان گریبان خود را چاک داد. (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ۱۱۷) سیدمحمد به دست پدر خود امام هادی علیه السلام در شهر بلد به خاک سپرده شد آرامگاه ایشان اکنون مورد احترام مسلمانان خصوصاً شیعیان می‌باشد و کرامات بسیاری از ایشان نقل شده است. از وی نه فرزند به نام‌های لطف‌الله، ابوطالب، رحمت‌الله، عنایت‌الله، هدایت‌الله، اسحاق، اسکندر، محمد و جعفر به جای ماند^۲ که متأسفانه اطلاعی از آنها در دست نیست ولی از نسل ایشان عالم دانشمند شمس‌الدین که به میرسلطان بخارا^۳ معروف بود را می‌توان نام برد و هم‌چنین بسیاری از سادات نقوی در هند و پاکستان و ایران و عراق از نسل ایشان می‌باشند. نسل ایشان که تا امروز در منطقه شمال عراق ادامه دارد به آل بَجاج معروف و اسامی آنها در کتاب *المنهاج فی ذکر آل بَجاج* به قلم سیدسعید بن عیسی نقوی جمع‌آوری شده است. (ر.ک: آقا بزرگ طهرانی، بی‌تا: ج ۲۳، ۱۷۱؛ اردوبادی، ۱۳۸۹ش: ۲۰)

۱. الأخبار فی معنی الخلف الصالح علیه السلام، حدّثنی أبو الحسن علی بن سهل التمار بالبصرة، قال: أخبرنی خالی أبو عبدالله محمد بن وهبان الهنائي الديلمي علیه السلام، قال: حدّثنا الشریف الثقة أبو الحسن علی بن یحیی بن محمد بن عیسی بن أحمد الشریف الفقیه الدّین ابن عیسی بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علی امیرالمؤمنین علیه السلام بی‌غداد، قال: حدّثنی علّان الکلابی (کلینی یا الکلابی) قال: صحبت أباجعفر محمد بن علی بن محمد بن علی الرضا علیه السلام، و هو حدیث السنّ، فما رأیت أوقر ولا أزرکی ولا أجّل منه، و کان خلفه أبو الحسن العسکری علیه السلام بالحجاز طفلاً و قدّم علیه مشتدّاً، فکان مع أخیه الامام أبی محمد علیه السلام لا یفارقه، و کان أبو محمد یأنس به ... (ابن‌الصوفی نسابه، ۱۴۲۲ق: ۳۲۷)

۲. ... و فی بحر الأنساب الفارسی أنه کان لمحمد هذا تسعة من البنین هاجر أربعة منهم من سامراء إلى خوی و سلماس (بلدتان فی آذربایجان) فقتلوا هنا لك و هم اسحاق و محمود و جعفر و اسکندر و خمسة منهم یمموا بلدة لار فقتلوا بها. (ر.ک: نوبختی، ۱۴۰۴ق: ۱۰۱ تعلیقه بحر العلوم)

۳. برای سید محمد فرزندی بود به نام علی او نیز پسری داشت به نام محمد او نیز پسری داشته بود به نام حسین او نیز پسری داشت به نام محمد او را نیز پسری بود به نام شمس‌الدین که به میرسلطان بخارا مشهور شده بود. (ر.ک: الاپارز الاشهب، ۱۳۸۵ش: ۲۸۹)

فرقه محمدیه و نفیسیّه

محمدیه در تاریخ اسلام فرقه‌های مختلفی را شامل می‌شده که حدود ۱۲ فرقه در اسلام به این نام می‌باشد. (خمینی، ۱۳۹۵ ش: ج ۲، ۱۲۱۰) هفتمین فرقه که به این نام نام‌گذاری شده است، گروهی هستند که جناب سیدمحمد را جانشین امام هادی علیه السلام دانسته و براین اعتقاد خود بعد از درگذشت سیدمحمد باقی ماندند.

عائمه مردم و اکثریت شیعیان ابتداء اعتقاد داشتند که سیدمحمد جانشین امام هادی علیه السلام می‌باشد ولی با درگذشت سیدمحمد اکثریت شیعیان معتقد شدند که ابومحمد حسن بن علی عسکری علیه السلام امام می‌باشد که به نام (قطعیّه) نامیده شدند.^۱ از میان گروه قطعیّه، گروهی در سال‌های بعد با انکار فرزند برای امام حسن عسکری علیه السلام قائل به غائب شدن ایشان و گروهی از آنها به محمدیه (اشعری قمی، ۱۳۶۰ ش: ۱۰۹-۱۱۰) بازگشتند و گروهی از آنان به نفیسیّه گرویدند. (همان: ۱۰۶)

در فرقه محمدیه برخی معتقد شدند که سیدمحمد نمرده و همان مهدی القائم است که در روایات به آن اشاره شده، چرا که امام هادی علیه السلام سیدمحمد را به عنوان امام بعد از خود معرفی کرد و از آن‌جا که نسبت دادن دروغ به امام جایز نیست و نمی‌توان گفت بداء برای خداوند عالم و قادر رخ داده از این رو امام برای حفظ جان سیدمحمد وی را پنهان داشته است. این جریان در اذهان این گروه شبیه همان چیزی بود که درباره اسماعیل فرزند امام جعفر صادق علیه السلام رخ داده بود. (اشعری قمی، ۱۳۶۰ ش: ۱۰۱) این گروه از محمدیه تا زمان شیخ طوسی (م ۴۶۰) باقی بوده‌اند (خمینی، ۱۳۹۵ ش: ج ۲، ۱۲۰۸) اما درباره دوران بعد از وی گزارش موثقی در دست نیست.

گروه دوم از محمدیه که بعدها نفیسیّه نام گرفت و اکثریت آنها را شامل می‌شد، (نجاشی، ۱۴۰۷ ق) بیان داشتند که سیدمحمد مرده است و ابزار و میراث امامت را به امانت نزد غلام خود نفیس گذاشته تا وی به نائب ایشان تحویل دهد این جریان در نظر آنها شبیه اتفاقی بود که در انتقال وصیت از امام حسین علیه السلام به امام سجاد علیه السلام رخ داد که امام حسین علیه السلام در حرکت خود به سمت کربلا، میراث امامت را به امانت دست ام سلمه رضی الله عنها داد و نشانه امام بعد خود را این

۱. این نام در بین فرق شیعه دوبار استفاده شده است یکی درمورد واقفیه که اعتقاد داشتند امام موسی کاظم علیه السلام نمرده است و این گروه قطع به درگذشت حضرت داشتند و به امامت امام رضا علیه السلام معتقد بودند و گروه دوم در زمان امام حسن عسکری علیه السلام که در مقابل کسانی که می‌پنداشتند که امام فرزندی از خود به جای نگذاشته است و این گروه قطع به وجود فرزندی برای امام داشتند لیکن خود این گروه به شش گروه منشعب شدند. (اشعری قمی، ۱۳۶۰ ش: ۱۰۶)

اعلام کرد که وی فردی است که آن آثار را از ام سلمه رضی الله عنها مطالبه کند (مفید، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ۱۳۹). این گروه بر این باورند که میراث سید محمد توسط این غلام به دست جعفر رسیده و از آن جا که ابومحمد حسن عسکری علیه السلام فرزندی نداشته یا آن را معرفی نکرده است، استحقاق امامت را ندارد همین علت باعث شد تا گروهی از شیعیان نیز که ابتداء امامت امام حسن عسکری علیه السلام قبول داشتند به فرقه محمدیه و نفیسیه گرایش پیدا کنند. (اشعری قمی، ۱۳۶۰ش: ۱۰۹)

عوامل شکل‌گیری فرقه محمدیه و نفیسیه

عوامل جداکننده فرقه محمدیه و نفیسیه که از مطالعه تاریخی آموزه‌ها، عقاید و باورهای این دو فرقه کشف می‌شود به شرح ذیل است:

الف) نصوص خاصه و عامه در مورد امامت سید محمد

احادیثی که پیروان فرقه محمدیه و نفیسیه به آنها استناد کرده و مدعی امامت جناب سید محمد می‌شود را می‌توان در دو گروه مطرح کرد:

۱. نصوص خاص

به ادعای طرفداران این دو فرقه احادیثی از امام هادی علیه السلام صادر شده است که صراحت در انتصاب سید محمد به عنوان امام بعد یا در زمان حیات ایشان را دارد. (همان) براساس این روایات که در مصادر روایی امامیه نیز آمده است، امام هادی علیه السلام از جانشینی ابوجعفر محمد این‌گونه خبر داده است:

در گزارشی شاه‌نویه بن عبدالله الجلاب می‌گوید: امام هادی علیه السلام در نامه‌ای به من نوشت: سؤال کردی از جانشین ابوجعفر (سید محمد) ... پس از من فرزندان ابومحمد صاحب توست. نزد وی هر آنچه به آن محتاج هستید، وجود دارد.^۱

در روایت دیگر محمد بن دریاب گزارش کرده:

بعد از درگذشت سید محمد نزد امام هادی علیه السلام رفتم و به ایشان برای درگذشت ابوجعفر تسلیت گفتم این درحالی بود که فرزند دیگرش ابومحمد نیز نشسته و گریه می‌کرد،

۱. کَتَبَ إِلَى أَبِی الْخَسَنِ فِي كِتَابٍ أَرَدْتُ أَنْ تَسْأَلَ عَنِ الْخَلْفِ بَعْدَ أَبِي جَعْفَرٍ وَ قُلْتُ لَكَ فَلَا تَغْتَمُ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَا يَضِلُّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يَبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ وَ صَاحِبُكَ بَعْدِي أَبُو مُحَمَّدٍ أَنبَى وَ عِنْدَهُ مَا تَخْتَاجُونَ إِلَيْهِ يَقْدِمُ مَا يَشَاءُ اللَّهُ وَ يُوَخِّرُ مَا يَشَاءُ اللَّهُ مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا قَدْ كَتَبْتُ بِمَا فِيهِ بَيَانٌ وَ فَنَافِعٌ لِدَى عَقْلٍ يَقْظَانِ. (کلبی، ۱۴۲۹ق: ج ۱، ۳۲۸)

امام هادی علیه السلام به ایشان فرمود: خداوند تو را جانشین او (سیدمحمد) قرار داده پس حمد خدای را به جای آور.^۱

محمدیه با استدلال به این نوع احادیث مدعی تصریح امام هادی علیه السلام بر امامت فرزندش محمد هستند، با این شاهد که در گزارش اول امام هادی علیه السلام با عباراتی چون (أَرَدْتُ أَنْ تَسْأَلَ عَنِ الْخَلَفِ بَعْدَ أَبِي جَعْفَرٍ) و در گزارش دوم با عبارت (إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدْ جَعَلَ فِيكَ خَلَفًا مِنْهُ فَأَحْمَدِ اللَّهَ) به صراحت بیان داشته اند که سیدمحمد از سوی ایشان به امامت منتصب شده است و انتصاب حسن بن علی عسکری علیه السلام بعد از سیدمحمد بوده؛ از آن جا که حسن بن علی عسکری فرزندی نداشته یا آن را معرفی نکرده است ولی جناب سیدمحمد دارای فرزند هست، امامت از حسن بن علی سلب شده و یا از ابتداء استحقاق آن را نداشته است و به سیدمحمد بازگشت کرده و در نسل وی ادامه یافته و یا آن که سیدمحمد همان امام المنتظر است. (اشعری قمی، ۱۳۶۰ش: ۱۱۰)

نقیسیه انتصاب سیدمحمد را در زمان حیات او دانسته و معتقدند، در هنگام فرا رسیدن مرگ وی چون که امکان نداشته امامت به پدرایشان (امام هادی علیه السلام) بازگشت کند سیدمحمد این راز را با غلام خود (نقیس) در میان گذاشته و آثار امامت را به امانت به او داده است. (نوبختی، ۱۴۰۴ق: ۱۰۶-۱۰۸)

علاوه بر ضعف سند در هر دو روایت - سند روایت اول به خاطر وجود اسحاق بن محمد بن احمد نخعی که در کتب رجال فردی غالی و فاسد العقیده معرفی شده (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۷۳) و در روایت دوم به خاطر محمد بن یحیی دریاب که هیچ توصیفی ندارند (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۳۶؛ طوسی، ۱۳۸۱ق: ۳۸۴) - در تاریخ نیز گزارش مشخصی مبنی بر انتصاب سیدمحمد در زمان حیاتش نداریم بلکه روایاتی برخلاف آن و برای تصحیح ذهنیت مردم در زمان حیاتش بر عدم انتصاب سیدمحمد وجود دارد. (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ۱۲۰) تمام روایاتی که این فرقه به آن استناد کردند گزارش هایی اند که بعد از درگذشت وی از سوی امام هادی علیه السلام مطرح شده است که دلالت بر: ۱. درگذشت سیدمحمد؛ ۲. انتصاب امام حسن عسکری علیه السلام دارد. بدین جهت این روایت با وجود احادیث متواتر و صحیح السند در باب (ائمه اثنی عشر) که به نام از ایشان اسم برده شده، نمی تواند مورد قبول قرار گیرد.

۱. دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ علیه السلام بَعْدَ مُضِيِّ أَبِي جَعْفَرٍ فَعَزَّيْتُهُ عَنْهُ وَأَبُو مُحَمَّدٍ علیه السلام جَالِسٌ فَبَكَى أَبُو مُحَمَّدٍ علیه السلام فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ أَبُو الْحَسَنِ علیه السلام فَقَالَ لَهُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدْ جَعَلَ فِيكَ خَلَفًا مِنْهُ فَأَحْمَدِ اللَّهَ. (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۱، ۳۲۷)

اشکال استفاده امام از عبارت‌های «خلف من بعده» یا «خلفا منه» در حدیث که نشان‌دهنده انتصاب سیدمحمد در زمان حیات وی به امامت است، این‌گونه دفع می‌شود که امام به خاطر مصالح سیاسی و اجتماعی آن عصر با راوی مماشات کرده و متعرض اشتباه پندار جامعه نشده چراکه در هر صورت امام بعد از ایشان فرزند دوم حضرت (ابومحمد حسن عسکری علیه السلام) است و از سویی دیگر در سایر روایات با این پندار به صراحت مقابله کرده است. (طوسی، ١٤١١ق: ١٩٨)

٢. نصوص عام

قسم دیگری از احادیث که مستمسک این دو فرقه و همفکران آنها قرار گرفته است، گروهی از روایات می‌باشند که مخصوص یک جریان مثل انتصاب سیدمحمد نبوده و ضابطه کلی شناخت شخص امام را برای جویندگان آن مشخص می‌کند (اشعری قمی، ١٣٦٠ش: ١٠٩). این روایات را می‌توان ذیل احادیث مربوط به امامت پسر بزرگ و اخبار بیان‌کننده امامت دارنده اسباب امامت بررسی کرد:

احادیث مربوط به امامت پسر بزرگ‌تر (الاکبر من ولده)

این دسته از روایات‌ها در نظر آنها دلالت بر این ضابطه را دارد که اگر امامی دارای چند فرزند پسر باشد بزرگ‌ترین فرزند عهده‌دار منصب امامت بعد از ایشان است حتی اگر امام قبلی وی را به امامت معرفی نکرده و در صورت معرفی فرزند بزرگ‌تر به امامت، تأکید همین ضابطه کلی توسط امام می‌باشد. این ضابطه چنان جایگاهی را داشت که در نظر مردم آن عصر امری مسلم قلمداد می‌شد. به اعتقاد کسانی که این ضابطه را پذیرفته‌اند، در دو مورد ذیل نسب به انتخاب امام، تخلف صورت گرفته است:

١. جریان انتخاب امام موسی کاظم علیه السلام نسبت به دو برادر خود اسماعیل و عبدالله بن جعفر؛
 ٢. انتخاب ابومحمد حسن عسکری علیه السلام به جای ابوجعفر معروف به سیدمحمد.
- از جمله احادیثی که سبب شکل‌گیری چنین پنداری گردیده، می‌توان به سخن امام صادق علیه السلام اشاره کرد که می‌فرماید:
- امامت فقط در بزرگ‌ترین فرزند پسر امام، می‌باشد.^١

از امام هادی علیه السلام نیز چنین روایتی وجود دارد که در پاسخ علی بن مهزیار می‌فرماید:

١. وَ أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: الْإِمَامَةُ لَا تَكُونُ إِلَّا فِي الْأَكْبَرِ مِنْ وَلَدِ الْإِمَامِ. (صدوق، ١٤١٣ق: ج ٢، ٥٤)

عَهْدِي إِلَى الْأَكْبَرِ مِنْ وَلَدِي؛

عهد(امامت) من به بزرگ‌ترین از دو فرزندم منتقل می‌شود.^۱

علی بن عمرو عطار در روایت دیگر مراد حضرت از دو فرزندشان را ابومحمد و جعفر دانسته و تصریح می‌کند که ابومحمد از جعفر بزرگ‌تر بوده است.^۲

نسبت به روایات بالا این‌گونه پاسخ داده شده، اولاً: احادیثی که متضمن این معنا به تنهایی می‌باشد، ساخته علماء فرقه فطحیه است. (کشی، ۱۳۶۳ش: ج ۲، ۵۲۵) ثانیاً: آنچه که از طریق راویان شیعه از امام صادق علیه السلام در مورد جانشین ایشان نقل شده، عبارت: «إِنَّ الْأَمَرَ فِي الْكَبِيرِ مَا لَمْ تَكُنْ فِيهِ عَاهَةً» امر امامت در فرزند بزرگ تراست مادامی که در آن نقصی نباشد، است. (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۱، ۷۱۲)

بنابر این دسته روایات که مستند این دو فرقه قرار گرفته با وجود قرائن لفظیه مثل (لم تكن فيه عاهة) و یا مقید شدن آن به بعد از درگذشت امام حاضر(من بعدی)؛ نمی‌تواند مدعای آنها را به عنوان یک ضابطه کلی و به طور مطلق اثبات کند؛ به خصوص این‌که خود امام هادی علیه السلام در جای دیگر نام ابومحمد حسن عسکری علیه السلام را به عنوان فرزند بزرگ‌تر خود بعد از درگذشت‌شان معرفی کرده که نشان دهند علم امام به درگذشت سیدمحمد قبل از درگذشت خودایشان می‌باشد^۳ این سنخ از روایات که در زمان امام جعفر صادق علیه السلام نسبت به معرفی امام موسی کاظم علیه السلام نیز وجود داشته، (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ۶۳) تصریح در انتصاب امام موسی کاظم و امام حسن عسکری علیه السلام دارد و لذا روایات که مستمسک این گروه قرار گرفته حتی بر فرض پذیرش ظهور آنها برای بیان ضابطه کلی، نمی‌تواند با این نصوص روایی، معارضه کند. علاوه بر این، بر اساس اعتقاد این افراد که (الاکبر من ولد امام) را به عنوان علت اصلی در شناخت امام می‌دانند باید نسبت به امامت حضرت علی اکبر علیه السلام نیز همین اعتقاد را داشته باشند و راه خود را از خط مستقیم امامت از آن زمان جدا کنند. بررسی دیگر وقایع تاریخی مانند

۱. علی بن محمد، عن محمد بن أحمد القلانسی، عن علی بن الحسين بن عمرو، عن علی بن مهزيار، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام إن كان كونه - وأعوذ بالله - فإلى من؟ قال: «عهدي إلى الأكبر من ولدي». (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ۱۱۶)

۲. علی بن محمد، عن أبي محمد الإسبارقيني عن علی بن عمرو العطار، قال: دخلت على أبي الحسن العسکری عليه السلام وأبو جعفر ابنيه في الأخياء، وأنا أظن أنه هو، فقلت له: جعلت فداك، من أخص من ولديك؟ فقال: «لا تخصوا أحداً حتى يخرج إليكم أمري». قال: فكتب إلي به بعد؛ فيمن يكون هذا الأمر؟ قال: فكتب إلي: «في الأكبر من ولدي». قال: وكان أبو محمد الأكبر من جعفر. (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ۱۱۶)

۳. علی بن محمد، عن إسحاق بن محمد، عن محمد بن يحيى بن زيات، عن أبي بكر الفهفكي، قال: كتب إلى أبو الحسن عليه السلام: «أبو محمد ابني أنصح آل محمد غريزة، وأوثقهم خجة، وهو الأكبر من ولدي، وهو الخلف، وإليه ينتهي غزى الإمامة وأحكامها، فما كنت سألني فسله عنه، فينده ما يحتاج إليه». (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ۱۲۰)

اهتمام منصور عباسی در پیدا کردن وصی امام صادق علیه السلام، عدم کلیت داشتن این ضابطه را در آن زمان مورد تأیید قرار می دهد. (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ۷۱)

احادیث مربوط به امامت دارنده اسباب امامت

دسته ای از روایات موجود در کتب معتبر شیعه در موضوع نحوه شناخت شخص امام، دارا بودن علم کامل و وجود سلاح پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، کتاب های آسمانی و... نزد وی را مورد اشاره قرار می دهد. (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۱، ۷۰۹)

مطابق اعتقاد فرقه نفیسیه، با انتصاب سید محمد به امامت آثاری چون ابزار جنگ و علم از امام هادی علیه السلام به ایشان منتقل شده که در زمان مرگ خود آنها را نزد غلام خود نفیس به امانت گذاشته تا بعد از درگذشت امام هادی علیه السلام آن را به جعفر تحویل دهد. این گروه به امام حسن عسکری علیه السلام نسبت های ناشایست داده و طرفداران ایشان را کافر می خواندند و آنها را قاتل نفیس معرفی کردند. در پندار این گروه جعفر بن علی همان مهدی موعود است. (اشعری قمی، ۱۳۶۰ش: ۱۱۳)

ادعای ایشان مخالف روایات وارد شده از امام هادی علیه السلام در مورد وجود این آثار نزد فرزند دیگرشان (حسن بن علی عسکری علیه السلام) است به خصوص که امام هادی علیه السلام راه شناخت امام بعد خود را برای جویندگان حقیقت از راه مقایسه پاسخ های وی و جانشین خود نسبت به پرسش های جامعه، معرفی کرده است. (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۱، ۳۲۷) جناب جعفر در اعتقاد امامیه و حتی در بین پیروان فرقه محمدیه، صلاحیت برای امامت را نداشته است (تا آن جا که شهادت وی را در مورد یک درهم به دلیل فسق او، مورد اعتنا نبوده) (اشعری قمی، ۱۳۶۰ش: ۱۰۹) لذا چگونه می توان او را به عنوان امام مسلمانان معرفی کرد در حالی که امام باید افضل اهل زمان در زمین باشد؟

ب) شبه بداء و عدم فهم درست آن توسط مردم

یکی از مهم ترین علل شکل گیری فرقه ها در آستانه غیبت حضرت مهدی علیه السلام فهم نادرست برخی مردم از مسئله بداء بود. گروهی از فرقه محمدیه با استناد به حدیث بداء درباره امام حسن عسکری علیه السلام آن را تقیه و راهکار امام هادی علیه السلام برای حفظ جان سید محمد تفسیر کرده اند، آنها با استدلال به این که سید محمد از سوی امام هادی علیه السلام انتخاب شده بوده و نمی شود نسبت دروغ به امام داد بر این باور بودند که امام علی النقی علیه السلام برای حفظ جان

سید محمد، جریان بدهاء^۱ را مطرح کرده و روایت‌ها جهت تقیّه داشته‌اند. (اشعری قمی، ۱۳۶۰ ش: ۱۰۱) به اعتقاد اینان جریان بدهاء، از اساس نمی‌تواند حقیقت داشته باشد چرا که بدهاء مستلزم نسبت دادن جهل به آینده است، که برای خداوند امکان ندارد و امام نیز علم به گذشته و آینده دارد. لذا احادیث بدهاء درباره امام حسن عسکری علیه السلام دلالتی بر انتصاب واقعی امامت ابومحمد حسن عسکری ندارد (مشکور، ۱۳۷۲ ش).

از جمله این روایات سخن ابوهاشم جعفری است که گفت:

بعد از درگذشت ابوجعفر پسر امام هادی علیه السلام نزد آن حضرت بودم و باخودم می‌اندیشیدم که جریان ابوجعفر (سید محمد) و ابامحمد مانند ابوالحسن موسی علیه السلام و اسماعیل درگذشته بود؛ در این هنگام امام هادی علیه السلام به من روی کرد و فرمود: درست است، از جانب خدا در مورد ابو محمد پس از ابو جعفر بدهاء رخ داد...^۲

روایت دیگر از احمد بن محمد انباری است که گفت:

هنگام درگذشت ابوجعفر نزد امام هادی علیه السلام بودم که اهل خانه ایشان از جمله فرزندش ابومحمد نیز حاضر بود و حضرت هادی علیه السلام خطاب به ایشان فرمود: «خدا را شکر بگوی که در مورد تو امر جدیدی (امامت) را به وجود آورد».^۳

استدلال فرقه محمدیه به محال بودن آشکار شدن رخ دادی برای خداوند بدون علم به آن، درست است ولی مطابق روایات مورد قبول هردو فرقه،^۴ معنای مصطلح بدهاء مستلزم این استحاله نیست. (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۳۳۵) علاوه بر آن این ادعا که امام هادی علیه السلام در زمان

۱. بدهاء در اندیشه امامیه به طور اختصار به معنای مقابل است: اُی ظهَر له فیه و معنی ظهَر فیه اُی ظهَر منه ... و جمیع أفعاله تعالی الظاهرة فی خلقه بعد أن لم تکن فیه معلومة له فیما لم یزل و إنما یوصف منها بالبداء ما لم یکن فی الاحتساب ظهوره و لا فی غالب الظن وقوعه فأما ما علم کونه و غلب فی الظن حصوله فلا یستعمل فیه لفظ البداء. (مفید، ۱۴۱۴ ق: ۶۵)

۲. کُنْتُ عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ علیه السلام بَعْدَ مَا مَضَى ابْنُهُ أَبُو جَعْفَرٍ وَإِنِّي لَأُفَكِّرُ فِي نَفْسِي أُرِيدُ أَنْ أَقُولَ كَأَنَّهُمَا أَغْنَى أَبَا جَعْفَرٍ وَأَبَا مُحَمَّدٍ فِي هَذَا الْوَقْتِ - كَأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى وَ إِسْمَاعِيلَ ابْنَيْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ علیه السلام وَإِنَّ قِصَّتَهُمَا كَقِصَّتِهِمَا إِذْ كَانَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْمَرْجِي بَعْدَ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام فَأَقْبَلَ عَلَى أَبَوَيْ الْحَسَنِ قَبْلَ أَنْ أَنْطَلِقَ فَقَالَ نَعَمْ يَا أَبَاهَا شَيْمٌ بَدَأَ اللَّهُ فِي أَبِي مُحَمَّدٍ بَعْدَ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام مَا لَمْ يَكُنْ يَعْرِفُ لَهُ كَمَا بَدَأَ لَهُ فِي مُوسَى بَعْدَ مُضَى إِسْمَاعِيلَ مَا كَشَفَ بِهِ عَنْ خَالِهِ وَ هُوَ كَمَا حَدَّثْتُكَ نَفْسَكَ وَإِنْ كَرِهَ الْمُبْطِلُونَ وَ أَبُو مُحَمَّدٍ ابْنِي الْخَلْفِ مِنْ بَعْدِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مَا يَخْتِاجُ إِلَيْهِ وَ مَعَهُ آلَةُ الْإِمَامَةِ. (کلینی، ۱۴۲۹ ق: ج ۲، ۱۱۵)

۳. الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَرْزُوقِ الْأَنْبَارِيِّ، قَالَ: كُنْتُ حَاضِرًا عِنْدَ مُضَى أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ علیه السلام، فَجَاءَ أَبُو الْحَسَنِ علیه السلام، فَوُضِعَ لَهُ كُرْسِيٌّ، فَجَلَسَ عَلَيْهِ وَ حَوْلَهُ أَهْلُ بَيْتِهِ وَ أَبُو مُحَمَّدٍ قَائِمٌ فِي نَاحِيَةٍ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ أَمْرِ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام التَفَتَ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ علیه السلام، فَقَالَ: «يَا بَنِي، أَخْبِرْ لَكَ - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - شُكْرًا؛ فَقَدْ أَخْبَرْتُكَ بِكَ أَمْرًا». (کلینی، ۱۴۲۹ ق: ج ۲، ۱۱۹)

۴. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مَخْبُوبٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام، قَالَ: «مَا بَدَأَ اللَّهُ فِي شَيْءٍ إِلَّا كَانَ فِي عِلْمِهِ قَبْلَ أَنْ يَبْدُو لَهُ». (کلینی، ۱۴۲۹ ق: ج ۱، ۳۶۱)

حیات سیدمحمد ایشان را به امامت نصب کرده باشند بی دلیل و مدرک بوده و حتی شواهد و مدارک برخلاف آن وجود دارد، (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ۱۲۰) که مستلزم نسبت دادن دروغ به امام نمی باشد. انکار مرگ سیدمحمد نیز مانند جریان انکار درگذشت سایر افراد به اغراض سیاسی، در تاریخ بی سابقه نیست و از نظر این فرقه تشییع جنازه او نیز ساختگی و برای منحرف کردن افکار مردم از سوی امام هادی علیه السلام بوده است؛ (اشعری قمی، ۱۳۶۰ش: ۱۰۱) اما این ادعا مخالف گزارش هایی است که کیفیت تشییع جنازه ایشان و حزن شدید حسن بن علی علیه السلام در سوگ برادر و حضور گسترده شرکت کنندگان هاشمی و قریشی در مراسم را بیان می کند. (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ۱۱۷)

از سویی نیز مطرح شدن بداء در مجلس تشییع جنازه سیدمحمد، باعث شد برای مردم این تصوّر حاصل شود که امامت در سیدمحمد محقق بوده و بعد از درگذشت او به ابومحمد حسن عسکری علیه السلام منتقل شد و لذا انتخاب امام حسن عسکری علیه السلام در مراسم سیدمحمد را از روی اضطرار بوده است. (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۲۲۲)

بیان بداء بر زبان امام هادی علیه السلام ریشه در تصوّر بیشتر شیعیان و مردم آن عصر نسبت به امامت سیدمحمد دارد. رحلت سیدمحمد سبب شد تا امامت امام حسن عسکری علیه السلام نزد مردم آشکار شود و بنابر معنا نمودن درست بداء، خداوند نسبت به آنچه که نزد مردم انتظار می رفت (نه آنچه که قرار بود واقع شود) دگرگونی ایجاد کرد. (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۳۳۶) به همین سبب آشکار شدن امامت امام حسن عسکری علیه السلام نزد عامه مردم آن قدر مهم بود که امام هادی علیه السلام به ایشان توصیه می کند که شکر خداوند را به طور آشکار بر زبان آورد. (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ۱۱۴)

نام بردن اسامی ائمه اثنی عشر بر زبان پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه دیگر (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۲۵۰) و هم چنین تصریح به نام امام حسن عسکری علیه السلام بر زبان امام رضا علیه السلام (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۳۷۲) و امام جواد علیه السلام (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۳۷۸) و امام هادی علیه السلام (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ۱۲۰) این تصوّر بداء برای امام هادی علیه السلام در جهت انتصاب امام حسن عسکری علیه السلام را باطل می کند و نشان دهنده علم امام به آن از پیشتر می باشد.

پ) سیره سیدمحمد

سیره اجتماعی و مقام علمی سیدمحمد به خصوص شهرت انس باقرآن داشتن وی (ابن الصوفی نسابه، ۱۴۲۲ق: ۳۲۷) از جمله عواملی هستند که نزد مردم نسبت به شرایط امامت،

مورد اهمیت قرار گرفته و باعث شد پندار امامت ایشان در ذهن مردم نقش ببندد و تشکیل و گرایش به فرقه محمدیه و نفیسیه را نیز تقویت کند. غافل از این که مطابق گزارش‌های تاریخی، جناب سیدمحمد بخشی از علوم خود را از امام حسن عسکری علیه السلام دریافت کرده و در سامرا پشت سر ایشان حرکت می‌کرد تا این پندار را از بین ببرد. (همان)

ت) عطف و توجه امام هادی علیه السلام نسبت به سیدمحمد

از عوامل دیگر تأثیرگذار بر پیدایش پندار امامت سیدمحمد، توجه خاص امام هادی علیه السلام نسبت به سیدمحمد بود چرا که ایشان رابطه خود را نسبت به فرزندان‌شان به خاطر فتنه‌ها و انحرافات زیاد^۱ بین شیعیان، بیان می‌نمود. نمونه این شفاف‌سازی‌ها در نحوه برخورد امام با تبریک‌گویندگان به ایشان در زمان تولد جناب جعفر گزارش شده است. (مسعودی، ۱۴۲۶ق: ۲۳۹) لیکن علاقه امام هادی علیه السلام نسبت به سیدمحمد (شریف قریشی، ۱۳۷۵ق: ۲۲) علاوه بر نقل گزارش‌های تاریخی آن؛ سبب حضور ایشان به نحو مخصوص در مراسم تشییع جنازه سیدمحمد شد.

ث) مخفی نگاه داشتن امام حسن عسکری علیه السلام

فضای خفقان و شرایط سیاسی در زمان حیات (سیدمحمد) به خصوص آغاز مجدد قیام‌های علویان بعد از فتره ۳۱ ساله آن (طبری، ۱۳۷۸ق: ج ۹، ۳۳۵) و غیر علویان؛ باعث حساسیت دستگاه حکومت برای هر نوع تحرکی برای قیام، به ویژه نسبت به علویان را در برداشت که کانون این حساسیت‌ها بر زندگی امام هادی علیه السلام قرار گرفت. علت اصلی این حساسیت به خاطر نزدیک شدن به سر رسید تاریخ جامعه شیعه به زمان تولد منجی عالم بود که به عنوان از بین برنده حکومت‌های ظالم معرفی شد. به همین جهت تاریخ هرچه به انتهای سلسله ائمه اثنی عشر نزدیک‌تر می‌شد این حساسیت، مراقبت و حصرها از سوی حکومت شدیدتر شد تا جایی که همسران و کنیزان امام عسکری علیه السلام به طور مداوم مورد مستقیم معاینه مأموران حکومتی بنی عباس قرار گرفتند. (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۷۴۷)

این عوامل سبب شد تا امام هادی علیه السلام همواره امامت امام حسن عسکری علیه السلام را به جواز یاران مورد اطمینان خود، مخفی کند. اهتمام زیاد امام هادی علیه السلام بر این جریان را می‌شود از اظهار بی‌اطلاعی برخی از خویشاوندان و یاران حضرت که در مراسم تشییع جنازه سیدمحمد

۱. برای اطلاع از انحرافات و فرقه‌سازی‌های زمان امام هادی علیه السلام (ر.ک: جباری، ۱۳۸۲ش).

حضور داشتند، نسبت به وجود فرزندی دیگر برای امام هادی علیه السلام برداشت کرد. (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ۱۱۷) مخفی نگه داشتن امامت امام حسن عسکری علیه السلام که به سبب حفظ جان ایشان دارای اهمیت بسیاری بود، در درون خود مشکل پیدایش پندار امامت جناب سید محمد را و در پی آن تشکیل فرقه محمدیه و نفسیه به وجود آورد.

ج) مخفی نگاه داشتن ولادت حضرت مهدی علیه السلام

یکی از بهانه‌های برخی مخالفان امام عسکری علیه السلام مخفی بودن ولادت فرزند آن حضرت یعنی امام مهدی علیه السلام بود. این نکته که دست‌آویز مبلغان فرقه محمدیه و نفسیه برای جذب مردم، قرار گرفت (مشکور، ۱۳۷۲ش: ۴۴۷) بدان دلیل بود که در آن زمان شناخت فرزند و جانشین امام اهمیت زیادی نزد مردم برای شناخت یک فرد برای منصب امامت داشت. این جریان که در زمان امامت امام رضا علیه السلام نیز از سوی واقفیه و خویشاوندان حضرت مطرح شد، (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۲، ۱۰۵) بحث وجود آشکار فرزند پسر برای جانشینی آن فرد مدعی امامت بود که در صورت عدم وجود فرزند و یا عدم اعلان آشکار وی از سوی پدر به امامت بعد از خود، باعث می‌شد تا امامت پدر نیز از جانب برخی باطل اعلام شده و طرفداران ایشان کافر خوانده شوند. (نوبختی، ۱۴۰۴ق: ۱۰۰)

این جریان در زمان امام حسن عسکری علیه السلام در حالی اتفاق افتاد که امام عسکری علیه السلام در طول شش سال امامت خود در خفا و تقیه می‌زیست؛ زیرا معتمد عباسی محدودیت‌های بسیاری بر آن حضرت تحمیل کرده و ایشان را توسط جاسوسان خود (از جمله برادرشان جناب جعفر) زیر نظر داشت. به همین دلیل اکثر پیروان ایشان از تماس مستقیم با آن حضرت محروم شده و تنها برگزیدگان از هوادارانش توانستند به طور مستقیم با حضرت ارتباط داشته باشند؛ حتی این امر سبب شد تا امام دوازدهم در شهر دیگری غیر سامرا به مدت ۴۰ روز و سپس در مدینه نزد (حدیث) مادر امام حسن عسکری علیه السلام به طور پنهانی مخفی شود تا امام حسن عسکری علیه السلام بتواند فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی خود را برای آماده کردن جامعه نسبت به امامت امام غائب، با کمک سازمان وکالت انجام دهد. (جاسم حسین، بی‌تا: ۱۲۴)

چ) اضطرار به امام

وجود احادیثی مبنی بر ضرورت وجود امام عادل در هر عصر و هم‌چنین بقای عالم به وجود امام (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۱، ۴۳۳) باعث شد در اعتقادات شیعه اصل اعتقاد به یک امام در هر عصر شکل بگیرد. لذا در زمان امامت امام حسن عسکری علیه السلام با به شهادت رسیدن امام

هادی علیه السلام گروهی از محمدیه به خاطر عدم تحقق شرط امامت مبنی بر ضرورت معرفی آشکار جانشین خود به مردم، امامت حسن بن علی عسکری علیه السلام را مورد انکار قرار دادند و از آن جا که جعفر نیز به خاطر فسق صلاحیت امامت را نداشت، سبب شد تا به امامت سیدمحمد به عنوان امام غائب یا استمرار امامت در نسل وی قائل شوند. (اشعری قمی، ۱۳۶۰: ش: ۱۰۹)

دلیل این گروه با توجه به بحث‌های گذشته مخدوش است افزون بر آن، جناب سیدمحمد نه تنها فرزندان خود را به عنوان امام معرفی نکرده بلکه ادعای امامت هم از سوی فرزندان ایشان با توجه به اهمیت تاریخی آن، وجود نداشته است.

ح) اقدامات جعفر و اعتقادات فطحیه

ادعای امامت جعفر، فرزند دیگر امام هادی علیه السلام به عنوان جانشین برادر خود (سیدمحمد) و دارا بودن اسباب و آثار امامت نیز از عوامل تشکیل فرقه نفیسیه و استمرار آن حداقل تا زمان شیخ طوسی (م: ۴۶۰) شد. (خمینی، ۱۳۹۵: ج: ۲، ۱۲۰۸) وی هم‌چنین بعد از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام با هدف به دست آوردن اموالی که نزد وکیل‌های حضرت بود، خود رابه عنوان وصی ایشان معرفی کرد. (خصیبه، ۱۴۱۹: ق: ۳۸۵) این نوع عملکرد که ریشه در اعتقادات فطحیه داشت، باعث شد فرقه دیگری در کوفه غیر فرقه نفیسیه پیدا شود که از آنها شهرت بیشتری داشت (نوبختی، ۱۴۰۴: ق: ۹۸) این فرقه معتقد بود که امامت از چند برادر به یکدیگر قابل انتقال است تا امر بداء در مورد آنها محقق شود مانند آنچه که نسبت به اسماعیل و بعد از وی عبدالله افطح و بعد از ایشان به موسی بن جعفر علیه السلام رسیده است رهبر این فرقه از علمای کلامی فطحیه در کوفه به نام (علی بن الطاحی الخزازی) بود؛ براساس این اعتقاد امامت توسط امام حسن عسکری علیه السلام به وسیله بداء به جعفر منتقل شده است. وی ضمن حمایت از جعفر به تبلیغ امامت وی پرداخت و در تبلیغات خود مورد حمایت خواهر فارس بن حاتم بن ماهویه قزوینی نیز قرار گرفت. (کشی، ۱۳۶۳: ش: ۵۲۴)

خ) انحراف برخی وکلا

یکی از عوامل شکل‌گیری این فرقه‌ها را باید در انحراف برخی مکیلان جست‌وجو کرد. اگرچه گسترش و نهادینه‌سازی سازمان وکالت که از دوران امام موسی کاظم علیه السلام آغاز شد، منجر به اتصال زنجیره شیعیان در شرق و غرب دنیای اسلام به امام عصر خود و آگاهی از راهبردهای سیاسی و رهنمودهای اجتماعی و... شد؛ اما در کنار این ثمرات گهربار با آسیب‌هایی نیز مواجه شد. فساد مالی، عقیدتی و اخلاقی برخی وکلا در شکل‌گیری

فرقه‌هایی (مانند واقفیه و نصیریّه) و انحرافات (مانند ادعای نبوت و نیاب امام زمان علیه السلام) را در پیکره اسلام به وجود آورد. از جمله وکلای منحرف در زمان امام هادی علیه السلام و امام حسن عسکری علیه السلام می‌توان فارس بن حاتم ماهویه قزوینی و عروه بن یحیی دهقان و احمد بن هلال عبری، را نام برد؛ این اشخاص به دستور امام حسن عسکری علیه السلام از وکالت عزل و یا مانند فارس بن حاتم دستور قتل آنها از جانب ایشان صادر شد. (جباری، ۱۳۸۲ ش: ۶۶۰)

این جریان سبب مخالفت برخی از آنها مانند فارس بن حاتم با امام حسن عسکری علیه السلام و عدم انتقال اموال جمع‌آوری شده به آن حضرت شد. (کشی، ۱۳۶۳ ش: ۵۲۴) فارس بن حاتم به جهت انحراف عقیدتی و مخالفت با امام حسن عسکری علیه السلام شروع به ترویج تفکر امامت سید محمد به عنوان امام بعد از امام هادی علیه السلام در بین مردم ولایت جبال کرد و پس از هلاکت وی به دست جنید (مفید، ۱۴۱۳ ش: ج ۲، ۳۶۶) در همان سال‌ها پیروان او از جمله خواهرش، اقدام به ترویج تفکر نفیسیّه و امامت جناب جعفر کردند که توانست در میان مردم مؤثر افتد. (نوبختی، ۱۴۰۴ ق: ۱۰۰)

نتیجه‌گیری

براساس آنچه گفته شد می‌توان گفت عوامل متعددی در انحرافات و فرقه‌گرایی‌ها در آستانه غیبت امام مهدی علیه السلام نقش داشتند. در این میان چگونگی شکل‌گیری فرقه‌های نفیسیه و محمدیه به دلیل انتساب به فرزند امام هادی علیه السلام از اهمیت خاصی برخوردار است. آنچه که سبب شد تا فرقه محمدیه و نفیسیّه از مسیر حقّه امامیه در واپسین سال‌های، عصر حضور امامان معصوم، جدا شده و امامت حضرت امام حسن عسکری علیه السلام را قبول نداشته باشند عوامل چندی بود که دانستن آن علاوه بر روشن کردن صفحات تاریخ ملل و نحل و دفاع منصفانه از مکتب امامیه، سبب عبرت‌آموزی و هدایت می‌گردد. فهم نادرست از روایات مربوط به جانشینی فرزند بزرگ‌تر، برداشت نادرست از احادیث بداء، مخفی بودن وجود برخی ائمه مانند مخفی بودن امام عسکری علیه السلام از جمع و یا مخفی بودن ولادت حضرت مهدی علیه السلام، توجه خاص امام هادی علیه السلام نسبت به فرزندش سید محمد و سیره نیکوی او، خفقان سیاسی و انحراف برخی وکلا و اقدامات برخی فرقه‌های انحرافی مانند فطحیه از عوامل شکل‌گیری این فرقه‌ها در آستانه غیبت امام مهدی علیه السلام بودند.

منابع

قرآن کریم

۱. ابارز اشهب، منسور (۱۳۸۵ ش)، بحر الانساب الكبير فی انساب العلویین، تهران، معهد العلوم الانسانیه و الدراسات الثقافیه.
۲. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ ق)، المناقب آل ابی طالب، قم، علامه.
۳. ابن غضائری، احمد بن حسین (۱۳۶۴)، رجال، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵)، کمال الدین و تمام النعمه، تهران، اسلامیه.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸)، التوحید، قم، جامعه مدرسین.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳)، من لا یحضره الفقیه، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۷. اردوبادی، محمد علی (۱۳۸۹)، ستاره دجیل زندگانی و کرامات عموی بزرگوار امام زمان علیه السلام / ابو جعفر، مقدمه: علی اکبر مهدی پور، قم، طلوع.
۸. اشعری قمی، سعد بن عبدالله (۱۳۶۰)، المقالات والفرق، تهران، علمی و فرهنگی، دوم.
۹. آقابزرگ تهرانی، محمد محسن (بی تا)، الذریعه الی تصانیف الشیعه، قم، اسماعیلیان.
۱۰. جباری، محمدرضا (۱۳۸۲)، سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه علیهم السلام، قم، مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
۱۱. جوادی، محمد جواد (۱۳۹۵)، سید محمد فرزند امام هادی علیه السلام مدفون در دجیل، قم، پژوهشکده حج و زیارت.
۱۲. حسین، جاسم (۱۳۸۵)، تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم علیه السلام، بی جا، امیرکبیر.
۱۳. خمینی، حسن (۱۳۹۵)، فرهنگ جامع فرق اسلامی، تهران، اطلاعات.
۱۴. شریف قریشی، باقر (۱۳۷۵ ق)، زندگانی امام حسن عسکری علیه السلام، قم، جامعه مدرسین.

۱۵. طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ق)، *تاریخ الامم والملوک*، بیروت، دارالتراث.
۱۶. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱)، *الغیة*، تحقیق: عبادالله تهرانی و علی احمد ناصح، قم، دائرة المعارف الاسلامیه.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۱)، *رجال*، نجف، حیدریه.
۱۸. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹)، *کتاب العین*، قم، نشر هجرت.
۱۹. کشی، محمد بن عمر (۱۳۶۳)، *اختیار معرفة الرجال*، تصحیح: مهدی رجایی، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹)، *اصول کافی*، قم، دارالحديث.
۲۱. مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۳)، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار ائمه اطهار علیهم السلام*، تهران، اسلامیه.
۲۲. مدرسی طباطبائی، سید حسین (۱۳۸۹)، *مکتب در فرایند تکامل*، تهران، بی نا.
۲۳. مسعودی، علی بن حسین (۱۴۲۶ق)، *اثبات الوصیة للإمام علی بن أبی طالب علیه السلام*، قم، انصاریان.
۲۴. مشکور، محمد جواد (۱۳۷۲)، *فرهنگ فرق اسلامی*، مشهد، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.
۲۵. نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۷)، *رجال*، قم، جامعه مدرسین.
۲۶. نسابه، ابن الصوفی (۱۴۲۲)، *المجدی*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۷. نعمان، محمد بن محمد (۱۴۱۳)، *الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم، کنگره شیخ مفید.
۲۸. نوبختی، حسن بن موسی (۱۴۰۴)، *فرق الشیعه*، بیروت، دارالاضواء.
۲۹. یاقوت حموی، شهاب الدین ابو عبد الله (۱۹۹۵)، *معجم البلدان*، بیروت، دارصادر، دوم.

Imam Hadi and Imam Askari (as) Strategies in teaching and promoting Mahdaviat teachings

Reza Shojaiimeher¹
Dr. Mustafa Ja'far Tayyari²
Dr. Mohammadreza Fuadian³

Abstract

One of the important missions of the Shiite Imams regarding the position of the Holy Prophet (sa) successor was to explain and promote Mahdaviat teaching and to introduce the Twelfth Imam as the last link in the chain of Imamate. preparing the final stages of this very important teaching was left to Imam Hadi and Imam Askari (as). These two Imams lifetime was accompanied by severe pressures on them and their Shiites, and due to insufficient time until the absence period there was not much opportunity for people to get used to its requirements. Therefore, by adopting appropriate negative and positive strategies, they contributed to the understanding and growth of Mahdaviat Doctrine. These two Imams, by creating negative strategies such as preventing and warning and deceiving the enemy and effective measures such as holding a mourning assembly for Muhammad ibn Ali, predicting the Ja'fariyya sect and warning Shiites not to approach Ja'far, forbidding them from meeting with claimants for representing. Misleading the enemy by announcing the birth and death of other children, changing the location of Imam Mahdi, appointing his mother as a trustee, and by implementing these strategies, they were able to manage and isolate parallel currents claiming Mahdaviat and by adopting positive strategies such as strengthening the communication network and increasing knowledge and taking appropriate measures in this regard, such as; The plan to replace jurisprudents leadership in the time of absence, to produce research content in the time of absence, to raise issues related to Imam Mahdi (aj) in the form of a letter, to specify the Imamate of Mahdi (aj), to transfer Mahdavi knowledge through prayer, explanation and behavioral training of absence, And answering questions and ambiguities about Mahdaviat, were able to strengthen the roots of belief in the principle of Mahdaviat among the masses.

Keywords: Strategy, Mahdaviat, Imam Hadi and Askari, Absence Teaching

-
1. PhD Student in Shiite Studies, University of Religions and Denominations (Responsible Author) (tarid315@gmail.com)
 2. Assistant Professor, Department of Shiite Studies, University of Religions and Denominations.
 3. Fourth Level of Qom seminary.

راهبردهای امامین عسکریین علیهما السلام در تعلیم و بالندگی آموزه مهدویت*

رضا شجاعی مهر^۱

مصطفی جعفرطیاری^۲

محمد رضا فوادیان^۳

چکیده

یکی از رسالت‌های مهم امامان شیعه، تبیین و تقویت باورداشت مهدویت به عنوان آخرین حلقه از زنجیره امامت بود. چیدمان خشت‌های پایانی این آموزه سترگ، بر دوش امامین عسکریین علیهما السلام نهاده شده بود. زیست‌جهان عسکریین از یک سو با فشارهای شدید بر ایشان و شیعیان‌شان همراه بود و از سوی دیگر به جهت نزدیکی به بازه زمانی غیبت، فرصت زیادی برای پیوند مردم با اقتضائات دوره غیبت وجود نداشت ایشان با اتخاذ راهبردهای مناسب در دو حوزه سلبی و ایجابی به فهم‌پذیری و رشد آموزه مهدویت کمک نمودند. امامین عسکریین علیهما السلام با خلق راهبردهای سلبی هم‌چون راهبرد پیشگیری و هشدار و راهبرد فریب دشمن و اقدامات مؤثری هم‌چون برگزاری مجلس عزا برای محمدبن علی، پیشگویی از فرقه جعفریه و انذار شیعیان از مجالست با جعفر، نهی از همنشینی با مدعیان وکالت، به اشتباه انداختن دشمن با اعلان ولادت و فوت فرزندان دیگر، تغییر مکان امام مهدی علیه السلام، تعیین مادر خویش به عنوان وصی، در تحقق و عملیاتی‌سازی این راهبردها توانستند جریان‌های موازی و مدعی آموزه مهدویت را مدیریت و منزوی نمایند و با اتخاذ راهبردهای ایجابی نظیر تقویت شبکه ارتباطی و معرفت‌افزایی و کاربست رفتارهای مناسب در این راستا مانند؛ طرح جانشینی ولایت فقها در عصر غیبت، تولید محتوای پژوهشی در عصر غیبت، مطرح نمودن مسائل مرتبط با امام مهدی علیه السلام در قالب نگارش نامه، تصریح به امامت مهدی علیه السلام، انتقال معارف مهدوی از طریق دعا، تبیین و آموزش رفتاری غیبت، شبهه‌زدایی و پاسخ به سؤالات در زمینه مهدویت توانستند ریشه‌های اعتقاد به باور مهدویت را در میان توده مردم مستحکم نمایند.

واژگان کلیدی

راهبرد، مهدویت، عسکریین، تعلیم، آموزه غیبت.

* تاریخ دریافت: ۹۹/۷/۲۷ تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۰/۱۰

۱. دانشجوی دکتری شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب قم، ایران (نویسنده مسئول) (tarid315@gmail.com).

۲. استادیار گروه شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب قم، ایران.

۳. سطح چهار حوزه علمیه قم، ایران.

مقدمه

تقویت و تبیین آموزه امامت و مهدویت از کارکردها و مسئولیت‌های خطیر امامان شیعه است. با نزدیک شدن به زمان تولد و آغاز دوران غیبت امام مهدی علیه السلام، انجام این رسالت، بیش از پیش دشوار می‌نمود. دوره امامت امام هادی و امام عسکری علیه السلام دوران خفقان و فشار رژیم عباسی بر ائمه و شیعیان‌شان بود. این مسئله، رسالت عسکریین علیهم السلام را با دشواری همراه نمود. امامان شیعه، با درک اقتضائات سیاسی و فرهنگی زمانه خویش، با طرح روش‌ها و اتخاذ راهبردهای متنوع، سال‌ها پیش از تولد امام مهدی علیه السلام به تقویت و تحکیم باور داشت مهدویت پرداختند. در این میان، امام هادی و امام عسکری علیهم السلام تلاش‌های فراوانی را در جهت بالندگی این آموزه خطیر انجام دادند و با اتخاذ راهبردها و تاکتیک‌های مناسب، علاوه بر مصون‌سازی، به تبیین و تقویت آموزه مهدویت کمک نمودند. ایشان علاوه بر مبارزه با جریان‌ات سلبی و منحرف مهدویت و ترمیم زیرساخت‌های اعتقادی این آموزه، وظیفه سنگین تبیین اثباتی آن و آماده‌سازی جامعه شیعه برای گذار به عصر غیبت را هم‌زمان به عهده داشتند. پژوهش حاضر در پی تصویرسازی و بازنمایی راهبردها و اقدامات کلان امامین عسکریین علیهم السلام در فهم‌پذیری آموزه مهدویت می‌باشد.

فرضیه تحقیق: امامین عسکریین علیهم السلام توانستند با استخدام و خلق راهبردهای سلبی و ایجابی مناسب، در تعمیق و فهم‌پذیری آموزه مهدویت نقش‌آفرینی نموده و از این طریق به پی‌ریزی و مقاوم‌سازی پایه‌های معرفتی آموزه مهدویت در میان توده مردم کمک نمایند. راهبرد پیشگیری و هشدار و راهبرد فریب دشمن به عنوان دو راهبرد کلان سلبی، راهبرد تقویت شبکه ارتباطی و معرفت‌افزایی نیز راهبردهای کلان ایجابی هستند که از سوی عسکریین علیهم السلام مورد اهتمام قرار گرفت. که برای عملیاتی‌سازی این راهبردها، اقدامات مهمی صورت پذیرفت. پرسش تحقیق: نگارنده در این تحقیق با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی، در پی پاسخ به پرسش‌های زیر است.

۱. امامین عسکریین علیهم السلام برای رشد و فهم‌پذیر نمودن آموزه مهدویت از چه راهبردهایی استفاده نموده‌اند؟

۲. امامین عسکریین علیهم السلام برای تحقق و عملیاتی‌سازی این راهبردهای کلان، دست به چه اقداماتی زده‌اند؟

تحلیل و بررسی راهبردهای سلبی امامین عسکریین علیه السلام

امامین عسکریین علیه السلام در زمینه مقابله با ناسازگاری‌های فکری و رفتاری دشمنان و رواج فرهنگ ضد مهدویت و در راستای گسترش معارف مهدویت و زمینه‌سازی غیبت، راهبردها و اقدامات متعددی را اعمال نموده‌اند. این راهبردها در خنثی‌سازی و کم‌اثر کردن آسیب‌های آموزه مهدویت، نقشی به‌سزایی داشتند. در این‌جا راهبردهای سلبی به معنی بهره‌گیری و استفاده از روش‌های کلان بازدارنده در امر مهدویت می‌باشد. لذا به آن دسته از روش‌هایی که در تبیین و تقویت آموزه مهدویت، گزاره‌های سلبی را اصل و مبنا قرار می‌دهد راهبردهای سلبی اطلاق می‌شود، راهبرد سلبی به معنای انفعال و واپس‌گرایی نمی‌باشد بلکه، سلب کردن در این‌جا، بر خلاف معنای ظاهری آن، استخدام و خلق شیوه‌هایی است که پیام‌های پنهان مهدوی را به قصد آسیب‌زدایی به کار می‌بندد. در واقع راهبرد سلبی، ناظر بر فرایند پیرایش موانع رشد این آموزه به قصد شکوفاسازی و آشکار نمودن قابلیت‌های نهفته آموزه مهدویت است.

راهبرد پیشگیری و هشدار

یکی از راهبردهای امامین عسکریین علیه السلام که در راستای بازدارندگی، مهار و کنترل افراد و جریان‌ات مدعی و منحرف مهدویت به کار بسته‌اند، راهبرد پیشگیری و هشدار است. عسکریین علیه السلام برای مهار و مدیریت این جریان‌ات آسیب‌زا و عدم سرایت و گسترش آن در سطح جامعه این راهبرد کلان را در پیش گرفتند. به همین منظور برای عملیاتی‌سازی و تحقق این راهبرد دست به اقدامات و عملکردهایی زده‌اند که در نهادهای سازی این راهبرد مؤثر بوده است.

۱. تصریح به مرگ محمد بن علی و اقامه مجلس عزاء

از انحرافات که در دوره زندگانی امامین عسکریین علیه السلام متأثر از آموزه مهدویت شکل گرفت شکل‌گیری فرقه محمدیه بود که گروهی از شیعیان، پس از شهادت امام هادی علیه السلام به امامت محمد، فرزند ایشان معتقد شدند. این گروه، طرفدار امامت محمد بن علی الهادی علیه السلام بودند. آنها بر این باور بودند که محمد زنده است و او را مهدی قائم علیه السلام می‌دانستند. (نوبختی، ۱۳۶۱: ۹۴) این فرقه تا آن‌جا پیش رفتند که مرگ او را منکر شدند (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۱۲۸ و ۹) آنها محمد را جانشین امام هادی علیه السلام می‌دانستند و معتقد بودند که پدرش او را از ترس مردم از دیده‌ها پنهان کرده و الا نمرده است، بلکه غایب شده، او مهدی قائم است. (نوبختی، ۱۳۶۱: ۱۳۶۱)

(۱۰۰-۱۰۱)

امام هادی علیه السلام در یک اقدام پیشگیرانه برای مقابله با فرقه محمدیه، که پس از شهادت ایشان به وجود آمد. از یک سو، به مناسبت‌هایی به نص امام بعد از خود اشاره می‌نمودند و از طرف دیگر با برپایی مجلس عزاء به مرگ فرزندش محمد تصریح می‌کردند. به عنوان نمونه: عمر نوفلی می‌گوید:

من همراه ابوالحسن الهادی علیه السلام بودم که در این هنگام فرزندش ابوجعفر محمد نیز همراه ما شد. به آن حضرت عرض کردم فدایت شوم این فرزندی بعد از شما، صاحب امر ماست؟ در حالی که محمد آن جا بود، امام فرمود: نه، صاحب امر شما بعد از من، فرزندم حسن است. (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۴۹-۳۵۰)

امام هادی علیه السلام به منظور پیشگیری از انحراف فرقه محمدیه که بعدها مدعی مهدویت فرزندش محمد شدند، علاوه بر هشدار به ایشان، (مانند آن چه که امام صادق علیه السلام در مرگ اسماعیل انجام دادند) در مرگ فرزند خود به گونه‌ای عمل نمودند که به شیعیان بفهماند وی رحلت نموده است. در حدیثی، انباری می‌گوید:

هنگام وفات ابی جعفر محمد، فرزند امام علی النقی علیه السلام حاضر بودم که ایشان وارد شدند. برای حضرت، تختی گذاشتند و بر آن نشست و اهل بیتش دورش بودند و امام عسکری علیه السلام در گوشه‌ای ایستاده بود. حضرت هادی علیه السلام وقتی از تجهیز ابی جعفر فارغ شد، متوجه ابومحمد شد و فرمود: پسر جان! خدای تبارک و تعالی را شکر کن که نسبت به تو کاری پدید آورد. (مفید، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ۳۱۶)

۲. پیشگویی از فرقه جعفریه و انذار شیعیان از مجالست با جعفر

جعفر بن علی (متوفای ۲۷۱ق)، معروف به جعفر کذاب، فرزند امام هادی علیه السلام از مدعیان امامت و مهدویت می‌باشد. او پس از شهادت برادرش امام حسن عسکری علیه السلام ادعای امامت کرد. عده‌ای نیز به امامت جعفر گرویدند و امامت او را منصوب از طرف امام هادی علیه السلام می‌دانستند، آنها نداشتن فرزند برای امام عسکری علیه السلام را علت نپذیرفتن امامت او می‌دانستند و بر این باور بودند که امامت از برادر به برادر نمی‌رسد. (نوبختی، ۱۳۶۱: ۱۰۰) و امامت امام حسن عسکری علیه السلام را فاقد اعتبار می‌دانستند. جعفر برای تثبیت امامت خود، تولد امام زمان علیه السلام را انکار کرد و مدعی میراث امام عسکری علیه السلام شد، پیروان جعفر را جعفریه می‌گفتند. (آشتیانی، ۱۳۴۵: ۲۵۳؛ طاهر البغدادی، ۱۴۰۸: ۸۳؛ اشعری، ۱۳۶۰ش: ۱۰۱؛ طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۰۰)

امامین عسکریین علیه السلام، جهت انذار شیعیان از مجالست با جعفر و رسواسازی او، به

پیشگویی این وقایع پرداختند.

زمانی که جعفر از تولد صاحب الامر علیه السلام آگاه شد سراسیمه نزد خلیفه وقت رفت و از او خواست که خانه امام حسن عسکری علیه السلام را محاصره و تفتیش کند. در اثر فتنه گری جعفر، خلیفه، دودمان امامت را محاصره و اعضای بیت امام عسکری علیه السلام را به سیاه چال زندان منتقل کرد، به خیال خود که می تواند به مهدی موعود علیه السلام دست یابد. (مفید، ۱۴۱۳ق: ۳۲۵) امام هادی علیه السلام فرزندش جعفر را همانند فرزند نوح علیه السلام که قرآن در مورد او به نوح علیه السلام فرمود: او از اهل تو نیست (هود: ۴۶) برشمرد. (خصیبی، ۱۴۱۹ق: ۳۲۰) ایشان به احمد بن سعد کوفی و جمع دیگری از شیعیان که احتمالاً به جهت تبلیغات جعفر در خصوص امامت خویش به شک افتاده بودند فرمود: از جعفر بپرهیزید، همانا جعفر دشمن من است، اگر چه فرزندم می باشد. هم چنین او دشمن برادرش حسن است، و حسن امام بعد از من می باشد... (خصیبی، ۱۴۱۹ق: ۳۲۰) امام هادی علیه السلام با این روش، به تصحیح اصل امامت و مصداق امام بر حق پرداخت و شیعیان را از شک در این زمینه نجات داد. راوی می گوید: ما از نزد حضرت هادی علیه السلام بیرون آمدیم و با سخنانی که از حضرت شنیدیم، دیگر تردیدی برای ما باقی نمانده بود (خصیبی، ۱۴۱۹ق: ۳۲۰) هم چنین امام حسن عسکری علیه السلام در بیانی صریح، از این حقیقت پرده برداشت و به انحراف جعفر در قضیه امامت فرزندش تصریح نمودند. امام عسکری علیه السلام درباره جعفر چنین فرموده است:

حذر کنید از برادرم جعفر، قسم به خدا مَثَل من و مَثَل او (جعفر)، همانند مثل هابیل و قابیل، دو فرزند حضرت آدم علیه السلام است که قابیل به هابیل حسد ورزید که چرا خداوند، آن چنان به او عطا فرموده است، اگر جعفر بتواند مرا بکشد، هرگز دریغ نمی کند و لکن خدا بر تمام کارهایش پیروز است. (خصیبی، ۱۴۱۹ق: ۳۸۲)

امامین عسکریین علیه السلام با اقدامات مؤثر خود، پرده از حقیقت این فرقه باطل نزد دوستان و علاقه مندان برداشتند تا مردم در امر امامت حضرت مهدی علیه السلام دچار انحراف نشوند و به دام گمراهی جعفر و فرقه منحرف جعفریه گرفتار نیایند.

۳. تکذیب مدعیان وکالت و نهی از همنشینی با ایشان

یکی از بارزترین جلوه های فعالیت امامین عسکریین علیه السلام، مبارزه با مدعیان منحرف بود. به دلیل نزدیک شدن به زمان تولد حضرت مهدی علیه السلام و آغاز فصل غیبت، بازار مدعیان وکالت، نیابت و بابیت داغ شد. عسکریین علیه السلام با زیر نظر گرفتن فعالیت این افراد و عکس العمل

مناسب در قبال آنها، بخشی از نیروی خویش را صرف پاسخ‌دهی و مواجهه با این تفکرات می‌کردند. فارس بن حاتم بن ماهویه قزوینی (کشی، ۱۳۸۴: ۳۲۳) که از یاران امام هادی علیه السلام و وکیل حضرت بود به مخالفت با امام هادی علیه السلام برخاست و شایع کرد که آن حضرت، پس از خود، جعفر را به امامت برگزیده نه حسن علیه السلام را. (نوبختی، ۱۳۶۱: ۸۴) فارس، نقش تعیین‌کننده‌ای در انحراف فکری شیعیان از مسئله امامت و مهدویت داشت. شیعیان مکرر در مورد او از امام هادی علیه السلام پرسش‌هایی کردند و حضرت در جواب این پرسش‌ها، ضمن بیزاری از فارس، او را تکذیب نموده، از شیعیان می‌خواست که از او فاصله بگیرند و کاری کنند که موجب انزوا و خواری او شوند و اجازه ندهند در امورشان دخالت کند. (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۶۱۲، ح ۳۱۲؛ کشی، ۱۳۸۴: ح ۹۹۹، ۱۰۰۳ و ۱۰۱۱) امام هادی علیه السلام به منظور رسواسازی فارس بن حاتم، به دروغ بودن ادعای او که خود را نایب، باب و فردی از سوی امامان معرفی کرده بود اشاره دارد و او را فردی فتنه‌گر و دعوت‌کننده به بدعت معرفی می‌کند. (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۵۲۴) امام هادی علیه السلام ابن حسکه را نیز دروغگو خواند و ادعای او را مبنی بر این‌که از اولیای حضرت و باب ایشان است رد کرد (همان: ۵۱۸-۵۱۹) امام در نامه‌ای به یکی از شیعیان، وی و همه شیعیان را از ابن نصیر فهری و ابن بابای قمی نیز بر حذر داشت. (همان: ۵۲۰) هم‌چنین در پاسخ به نامه ابراهیم بن داود یعقوبی که انحراف فارس بن حاتم را بیان کرده بود فرمود:

با او هم مجلس نشوی و اگر او نزد تو آمد تحقیرش کن (همان: ۵۲۲).

راهبرد فریب دشمن

از راهبردهای کلان و مهم امامین عسکریین علیه السلام که در قالب یک عملیات پیچیده رفتاری صورت پذیرفت، فریب دشمن است. در این راهبرد کلان، ائمه عسکریین علیه السلام با به اشتباه انداختن دشمن و تغییر تاکتیک‌های مناسب، موفق به سردرگمی و فریب دشمنان شده تا امنیت جانی امام مهدی علیه السلام را تأمین و حفظ نمایند. برای تحقق این راهبرد کلان و ویژه، اقدامات زیر صورت گرفته است.

۱. به اشتباه انداختن دشمن با اعلان ولادت و فوت فرزندان دیگر

یکی از اقدامات امام حسن عسکری علیه السلام برای حفظ آخرین ذخیر الهی، مشابه‌سازی و به اشتباه انداختن دشمنان بود. در برخی از روایات از تولد فرزند دیگری برای حضرت عسکری علیه السلام، همزمان با تولد حضرت حجت علیه السلام خبر داده شده است، فرزندی که مدتی کوتاه پس از ولادت، از دنیا می‌رود. به نظر می‌رسد این اقدام از سوی امام می‌باشد که برای سردرگم

کردن دشمن به کار گرفته شده است. ابن جمهور از بشار بن ابراهیم، همراه مورد اعتماد امام عسکری علیه السلام نقل کرده است که سرورم امام عسکری علیه السلام دو قوچ برایم فرستاد و فرمود: این دو را از طرف فرزندانم حسن بکش و بخور و به برادران غذا بده. این کار را انجام دادم، پس از مدتی ایشان را ملاقات کردم و فرمود: فرزندی که برایم زاده شده بود، مُرد. بعد از مدتی برایم چهار قوچ فرستاد و برایم نوشت: به نام خدای بخشایش گر مهربان، این چهار قوچ را از طرف سرورم بکش و بخور، گوارایت باد. این را انجام دادم و بعداً ایشان را ملاقات نموده و به من فرمودند: خداوند صرفاً با دو فرزندم حسن و موسی برای فرزند حسن، محمد، مهدی این امت و بزرگ ترین گشایش، پوشش و حفاظی فراهم کرد. (خصیبی، ۱۴۱۹ق: ۳۵۸؛ شطرنوی، مشرق موعود: ش ۴۰، ۱۰) امام از تدبیر پروردگار خبر می دهد که تولد فرزندان دیگر و مرگ برخی از آنها در حقیقت، نوعی پوشش بوده است تا کسی متوجه تولد امام دوازدهم نشود.

۲. تغییر و جابه جایی مکان امام مهدی علیه السلام

یکی از اقدامات امام حسن عسکری علیه السلام برای حفظ و در امان ماندن فرزندان، تغییر مکان حضرت مهدی علیه السلام بود. روایت های فراوانی از این جابه جایی مکانی گزارش شده است. از جمله این که امام حسن عسکری علیه السلام تصمیم گرفت تا اقامتگاه فرزندش را به جای مطمئن تر از سامرا تغییر دهد تا بتواند فعالیت های سیاسی و مذهبی خود را از طریق وکالت، بی آن که با مزاحمت های عباسیان مواجه شود رهبری نماید. بنا به نقل شیخ صدوق، امام عسکری علیه السلام، چهل روز پس از تولد فرزندش او را به مکان نامعلومی فرستاد و آن گاه وی به مادرش بازگردانده شد. (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۴۲۹) بنا به روایت مسعودی، امام عسکری علیه السلام در سال ۲۵۹ق، از خُدَیث، مادر خود درخواست نمود تا به حج مشرف شود. (مسعودی، ۱۳۴۳ق: ۲۴۷ و ۲۵۳) امام، وضعیت بحرانی خود را برای مادر تشریح نمود و او را به کمال راهنمایی کرد و پسرش را با او فرستاد. به نظر می رسد آنان پس از برگزاری مناسک حج، به مدینه عزیمت کرده باشند و آن جا را برای مدتی محل اختصاص امام دوازدهم قرار داده اند. چنان که در روایات وارد گشته، زمانی که ابوهاشم جعفری از امام عسکری علیه السلام درباره جانشین حضرتش پرسید:

پس از وفات، سراغ جانشین شما در کجا باید رفت؟ امام پاسخ فرمودند: در مدینه. (کافی، ۱۳۶۵ش: ج ۱، ۳۲۸)

جاسم حسین نیز با اشاره به برخی از شواهد موجود در روایات مربوط به تولد حضرت مهدی علیه السلام چنین برداشت کرده است که آن حضرت، پس از تولد، برای پنهان ماندن از چشم

دشمنان به مدینه برده شده است. (حسین، ۱۳۸۵: ۱۲۴)

۳. تعیین مادر خویش به عنوان وصی

امام حسن عسکری علیه السلام به عنوان یک تاکتیک و اقدام مؤثر در فریب دشمن، وصایت خود را تنها به مادرش «حَدِیْث» ظاهر کرد و هیچ گاه آشکارا جانشینی برای خود معرفی نکرد. بنابر روایات و نقل های تاریخی، امام حسن عسکری علیه السلام، تنها حُدِیْث را وصی خود قرار داد، با آن که هم فرزند داشت و هم برادرش جعفر در قید حیات بود. در روایت کلینی، ادعای حُدِیْث در مورد وصیت امام حسن عسکری علیه السلام و اثبات این ادعا نزد قاضی مطرح شده است (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۵۰۳) وضعیت شیعیان به گونه ای بود که برخی معتقد بودند پس از رحلت امام، مادرش حُدِیْث، عهده دار امامت خواهد شد. (صدوق، ۱۳۹۵: ق ۱: ۵۰۶-۵۰۷) این وصیت به معنای نفی فرزند برای امام نیست، بلکه اقدامی است که در پوشش سیاست تقیه و به اشتباه انداختن دشمن، سعی در پنهان سازی فرزند از چشمان حکومت دارد همان گونه که امام صادق علیه السلام به پنج نفر وصیت کردند و امام حسین علیه السلام که به خواهر خود وصیت فرمودند.

امام حسن عسکری علیه السلام برای انحراف افکار دشمنان، مادر خود را که از زنان نمونه بود، به عنوان وصی خود قرار داد تا افکار را بیش از پیش به وی جلب کند و دشمنان به یقین دریابند که امام هم چنان فاقد فرزند و وصی معصوم است. (رفیعی، ۱۳۸۷: ۲۴۲) شیخ طوسی نیز در کتاب الغیبه می نویسد:

آن حضرت، مادر خود را وصی قرار داد تا تولد فرزندش مخفی بماند. شیخ طوسی در ادامه می گوید: نظیر آن را امام صادق علیه السلام برای در امان ماندن فرزندش موسی بن جعفر علیه السلام انجام داد و پنج نفر را وصی خود معرفی کرد که از جمله آنان حمیده بربریه بود. (طوسی، ۱۴۱۱: ق ۱: ۱۰۸)

شیخ مفید در کتاب *فصول العشره* که در آن به ده شبهه مهم زمان خود درباره امام مهدی علیه السلام پاسخ می دهد، پس از نقل ماجرای وصی قرار دادن «حُدِیْث» از سوی امام عسکری علیه السلام، به ذکر دلایل عقلی و نقلی این کار می پردازد و از این حرکت به عنوان یک راهبرد و اقدام سیاسی یاد می کند (مفید، ۱۴۱۴: ق ۴۶) در برخی از نقل ها، جریان وصی قرار دادن حُدِیْث را مشابه وصایت حضرت زینب علیه السلام از امام حسین علیه السلام دانسته اند. (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۵۰۳؛ صدوق، ۱۳۹۵: ق ۱: ۵۰۷)

تحلیل و بررسی راهبردهای ایجابی امامین عسکریین علیهما السلام

رهبری و مدیریت امامین عسکریین علیهما السلام در اعتلای فرهنگ مهدویت و رسیدن به هدف فراهم‌سازی زمینه‌های غیبت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه له و اعمال سیاست‌های خاص و ویژه، موجب تقویت و نهادینه شدن فرهنگ مهدویت در تار و پود معرفتی جامعه شیعه گردید. عسکریین علیهما السلام به گونه ایجابی، فرصت‌های مناسب را فراهم نموده و راهبردهایی تدوین نمودند. مواضعی که در ضمن آن بتوان جامعه را در جهت اثبات و تثبیت آرمان مهدویت، به نحو مطلوب رهبری و هدایت کرد. راهبردهای ایجابی عبارت است از مواجهه اثباتی و بیان دلایل و کارکردهای مثبت در عملکرد این دو امام، برای ایجاد صلابت و استحکام عقیدتی نسبت به آموزه مهدویت در این مجال، راهبردهای کلان و اقدامات و شیوه‌های تحقق این راهبردها توسط عسکریین علیهما السلام در راستای بسترسازی و مقاوم‌سازی اندیشه سترگ مهدویت را تحلیل و ارزیابی می‌نمائیم.

راهبرد تقویت شبکه ارتباطی

در این راهبرد کلان، امامین عسکریین علیهما السلام از تمام ظرفیت‌های موجود برای مستحکم کردن ریشه‌های آموزه مهدویت استفاده نمودند ایشان با بهره‌گیری بهینه و استفاده حداکثری از ظرفیت وکلا، علما و نواب به حل مسئله عدم رویت و حضور ظاهری امام عصر عجل الله تعالی فرجه له در جامعه عصر غیبت کمک نمودند و به ترسیم نقشه راه در این بازه حساس زمانی پرداختند. شرایط خفقان حاکم بر زیست جهان عسکریین علیهما السلام، ارتباط مستقیم امام با شیعیان را محدود نموده بود برای برون‌رفت از وضعیت موجود، عسکریین علیهما السلام، توانستند با تقویت شبکه ارتباطی و سپردن امور حساس به شیعیان خاص و نایبان خود، وضعیت پیش آمده را به بهترین شکل مدیریت نموده و از این طریق به پویایی و رشد آموزه مهدویت کمک نمایند. امامین عسکریین علیهما السلام در راستای تحقق این راهبرد، دست به اقدامات و روش‌های زیر زدند....

۱. معرفی نواب خاص و لزوم طرح جانشینی و ولایت فقها در عصر غیبت

از روش‌ها و اقدامات مؤثر عسکریین علیهما السلام در راستای تحقق راهبرد تقویت شبکه ارتباطی، معرفی وکلا و لزوم طرح جانشینی فقها و ولایت آنها از ائمه معصوم علیهم السلام در دوران غیبت است. در دوران امامت امام هادی علیه السلام و امام حسن عسکری علیه السلام، فعالیت سازمان وکالت با توجه به عوامل و زمینه‌های خاص این دوره که در آستانه عصر غیبت صغری بود گسترش یافته و تقویت شد. اهتمام این دو امام بزرگوار بر عادت دادن شیعه به مراجعه نزد واسطه یا باب ایشان

یعنی عثمان بن سعید عمری قرار داشت. وی مهم‌ترین وکیل این عصر در اوائل عصر غیبت صغری بود. امام هادی علیه السلام نخست او را وکیل خود و سپس وی را وکیل پسرش امام عسکری علیه السلام قرار دادند. پس از شهادت پیشوای یازدهم، عثمان بن سعید، رهبری عام شیعیان را به عنوان نخستین نماینده امام مهدی علیه السلام به عهده گرفت. و سپس محمد به عنوان سفیر دوم امام دوازدهم به جانشینی او منصوب شد. احمد بن اسحاق می‌گوید:

از حضرت هادی علیه السلام پرسیدم: مسائل دین خود را از کدام شخص پرسیم و سخن که را بپذیریم؟ امام فرمود: [عثمان بن سعید] عمری، مورد اعتماد من است. وی هر چه به شما بگوید از من آموخته، اینک به سخنان او گوش فرا ده، وی مردی امین و موثق است. (طبرسی، ۱۴۱۷: ۴۲۲)

امامین عسکریین علیهم السلام از همان دوران امامت خویش، مسلمانان به خصوص شیعیان را برای تبعیت از عالمان محدثین و فقها در عصر غیبت آماده می‌ساختند. امام حسن عسکری علیه السلام از پدر بزرگوارشان امام هادی علیه السلام در تبیین جایگاه رفیع علما و فرهیختگان شیعه نقل می‌کند:

اگر پس از غیبت قائم آل محمد علیه السلام از عالمان، کسی نمی‌ماند که مردم را به سوی خدا دعوت و راهنمایی کند و با حجج الهی، از دینش دفاع کند و بندگان ناتوان خدا را از دام‌های ابلیس و سرکشان و نواصب برهاند، همه از دین خدا برمی‌گشتند... ولی ایشان زمام دل‌های شیعیان ناتوان را هم چون ناخدای سکاندار کشتی، در دست دارند ایشان نزد خدای سبحان، برترین منزل را دارند. (صدوق، ۱۳۹۵: ۳۷۹-۳۸۳؛ طبرسی، ۱۴۱۷: ج ۲، ۵۰۲)

عملکرد عسکریین علیهم السلام در کادرسازی علما و فقها، با هدف زمینه‌سازی غیبت و گسترش معارف اسلامی بسیار کارآمد بود. از آثار این اقدام، توجه دادن مردم مسئله عدم ضرورت ارتباط مستقیم با امام، و توجه دادن منسجم و سازمان یافته به مسئله نقش فقها در صورت غیاب یا عدم دسترسی به امام بود که نقش قابل توجهی در آمادگی اذهان عمومی برای پذیرش نقش فقها در عصر غیبت صغری و غیبت کبری داشت.

۲. تربیت نخبگان مهدوی و تولید محتوای پژوهشی در عرصه مهدویت

مهدی‌نگاری در میان اندیشمندان اسلامی به‌ویژه اصحاب ائمه علیهم السلام به دوران پیش از میلاد حضرت مهدی علیه السلام برمی‌گردد. تربیت محققین و تاکید بر نگارش متون مکتوب در حوزه مهدویت، توسط امامین عسکریین علیهم السلام خود اقدامی استراتژیک در راستای راهبرد تقویت شبکه ارتباطی برای استحکام و مانایی آموزه مهدویت بود. امام هادی علیه السلام و امام حسن عسکری علیه السلام

به صورت ویژه به تربیت شاگردان و پژوهشگران توانمند در عرصه‌های علمی و اعتقادی همت گماردند تا بتوانند علاوه بر پاسخگویی به سؤالات شیعیان در زمینه عقائد مهدویت، شبهات و پژوهش‌های مخالفین را نیز پاسخ گویند. شیخ طوسی نام ۱۸۵ نفر از شاگردان امام هادی علیه السلام را ذکر کرده است. (طوسی، ۱۴۱۵: ۴۰۹) برخی از شاگردان امام هادی علیه السلام به صورت ویژه به تألیف کتبی در حوزه مهدویت اهتمام داشته‌اند. نهضت مهدی پژوهشی در عصر امام هادی علیه السلام چنان شکوهمند بود که عده‌ای از اصحاب آن حضرت، چندین کتاب علمی در این حوزه قلم زدند. به عنوان نمونه؛ ابوالحسن علی بن مهزیار اهوازی که از وکیلان امام نهم و دهم بود و از محدثین بزرگ شیعه در این عصر است بنا به نقل نجاشی، کتابی به نام *القائم* نگاشت که در باب غیبت امام و قیام او با شمشیر است. (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۵۰، ش ۹۴۲)، هم‌چنین کتاب دیگری با عنوان *الملاحم* از ایشان ذکر گردیده است که به روایات بحث مهدویت پرداخته است. (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۹۱؛ طوسی، ۱۳۵۱: ۲۲۶) عبدالله بن جعفر حمیری، عالم، محدث شیعه از مشایخ قم می‌باشد که توفیق شاگردی امام هادی علیه السلام و امام حسن عسکری علیه السلام را داشته است و پس از آن از کارگزاران نواب اول و دوم امام دوازدهم شد. (حسین، ۱۳۸۵: ۲۴) حمیری با تألیف کتاب *الدلائل* در موضوع امامت و کتاب *الفترة والحميرة*، گام بلندی در این راستا برداشت. از جمله آثار حمیری در حوزه مباحث مهدویت، کتاب *الغیبه* است.

فضل بن شاذان نیشابوری نیز از علمای بزرگ امامیه و از اصحاب و شاگردان امامین عسکریین علیه السلام بوده که از پیش‌تازان عرصه تألیف و تحقیق در زمینه مهدویت است. او کتابی با عنوان *الغیبه* گردآوری کرد. (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۳۵) در میان آثار پژوهشی فضل بن شاذان، دست‌کم هشت کتاب درباره امام مهدی علیه السلام و مسائل مرتبط با مهدویت وجود داشته است: کتاب *الحجة، اثبات الرجعة* (آقا بزرگ طهرانی، ۱۴۰۳: ۲۳، ۱۸۹ و ۶۶۳۴)، *القائم* و کتاب *الملاحم* (طوسی، ۱۳۵۱: ۱۶۸؛ ش ۶۱۵)، *حذو النعل بالنعل، الحجة فی ابطاء القائم* «وقت خروج قائم» (آقا بزرگ طهرانی، ۱۴۰۳: ۲۵ و ۱۳۴) از آثار پژوهشی فضل بن شاذان در حوزه مهدی‌نگاری است. نگارش حجم وسیعی از کتب در زمینه مهدویت، گواه این مطلب است که جو فرهنگی حاکم بر شیعیان در قرن سوم هجری، یک جو اعتقادی درباره قائم و ضرورت وجود او بوده است.

۳. طرح مسائل مرتبط با مهدویت در قالب نامه‌ها

در تحلیل رفتارشناسی امامین عسکریین علیه السلام، ارتباط غیرمستقیم و از راه دور به وسیله

نامه نگاری ایشان با شیعیان، به عنوان طرحی دوراندیشانه برای عصر غیبت به چشم می خورد. یکی از مشخصات بارز عصر غیبت، آن بود که شیعیان برای طرح مشکلات خود می بایست آنها را به صورت مکتوب به وکلای امام عصر علیه السلام تحویل می دادند و سپس پاسخ را در قالب توقیعات دریافت می نمودند. این برنامه هر چند در عصر سایر ائمه علیهم السلام نیز انجام می شد، ولی در عصر عسکریین علیهم السلام که شیعیان در آستانه ورود به عصر غیبت قرار داشتند تشدید گردید. (جباری، ۱۳۸۲: ج ۱، ۵۳) این رویکرد راه را برای پذیرش مکتوبات امام زمان علیه السلام باز کرد، به قدری این اقدام از سوی عسکریین علیهم السلام شایع شده بود که شیعیان، این نکته را مفروض می دانستند که برقراری ارتباط با امام، جز از طریق مراسله و مکاتبه صورت نمی پذیرد. (صدر، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۲۳۳) از مجموع ۲۲۹ نامه ای که از طرف امام هادی علیه السلام برای افراد خاص و تعداد ۳۳ نامه برای گیرندگان عام نگاشته شده است. حجم قابل توجهی از این مکتوبات به معرفی نواب و وکلاء خود و معرفی امام زمان علیه السلام و فرهنگ انتظار فرج مرتبط است. ابوعمر و الکشی نقل می کند که در نزد محمد بن عیسی الیقطنی نامه ای به خط امام هادی علیه السلام دیده است که در آن، امام، علی بن هلال را در سال ۲۳۲ق به وکالت خود منسوب نموده اند (کشی، ۱۳۸۴: ۵۱۲، ش ۹۹۱؛ مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۵۰، ح ۱۰) تلاش امام هادی علیه السلام برای معرفی جانشین بعد از خود و معرفی حضرت مهدی علیه السلام به عنوان آخرین امام، که در نهایت ظهور کرده و با قیام خود عدالت را برقرار خواهد کرد یکی از پرکاربردترین موضوعات فرعی مطرح شده در تمامی مکاتبات امام است. شیخ صدوق با سند خود از علی بن مهزیار نقل می کند که گفت:

به امام هادی علیه السلام نامه نوشتم و درباره فرج پرسیدم، در پاسخم نوشت: چون صاحب [امام] شما از دیار ظالمان غیبت کرد منتظر فرج باشید. (صدوق، ۱۳۹۵: ۳۸۰: ح ۲ و ۳؛ مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۵۱، ۱۵۹، ح ۲)

این سیره رفتاری در تعاملات امامین عسکریین علیهم السلام با هدف پی ریزی شالوده رهبری شیعه در دوران رهبری شیعه در دوران غیبت صغری تا آخرین لحظات عمر شریف شان ادامه یافت. (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۴۷۳) و این روش کاربردی به تعمیق فرهنگ مهدویت و روش متداول و مرسوم ارتباط با امام عصر علیه السلام در عصر غیبت کمک نمود.

راهبرد معرفت افزایی

هرچه به زمان تولد امام دوازدهم نزدیک می شد ضرورت شناخت و معرفت توده مردم با آن بزرگوار نیز، بیشتر رخ نمایی می نمود. یکی از راهبردهای کلان امامین عسکریین علیهم السلام که در

جهت رشد آموزه مهدویت به کار بسته شد معرفت‌افزایی و آشناسازی شیعیان با معارف مهدویت و شخصیت امام دوازدهم است. ارتقاء سطح معرفتی جامعه با فرهنگ مهدویت از رسالت‌ها و راهبردهای کلان عسکریین علیهم‌السلام می‌باشد که برای تحقق این راهبرد، اقدامات مهمی از سوی ایشان صورت پذیرفت که در این مجال به رفتارشناسی و تحلیل این اقدامات می‌پردازیم.

۱. تصریح به امامت حضرت مهدی علیه‌السلام

یکی از اقدامات مهم عسکریین علیهم‌السلام، معرفی امام مهدی علیه‌السلام و تصریح به امامت ایشان است. شیخ صدوق با سند خود از صقر بن ابی دلف نقل می‌کند که گفت:

از امام هادی علیه‌السلام شنیدم که می‌فرمود: امام پس از من، حسن فرزند من است و امام پس از حسن، فرزندش قائم [آل محمد علیهم‌السلام] است که زمین را پراز عدل و داد می‌کند چنان‌چه از ظلم و جور پر شده باشد. (صدوق، ۱۳۹۵: ۳۸۳؛ مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۵، ۲۳۹: ۲)

علاوه بر بردن صریح نام امام دوازدهم و معرفی ایشان به عنوان امام بعدی، بیان کنایی از اوصاف وی نیز از شگردها و تاکتیک‌های امام هادی علیه‌السلام در راستای تعمیق فرهنگ مهدویت بود. چنان‌چه اربلی از قول داوود بن قاسم جعفری آورده است که امام هادی علیه‌السلام فرمود:

جانشین من حسن است، با جانشین او چه می‌کنید؟ گفتم فدایت شوم چطور؟ فرمودند: خودش را نمی‌بینید، جایز نیست او را به اسم بخوانید. گفتم پس چگونه بخوانیم؟ فرمود: به نام حجت از آل محمد علیهم‌السلام. (اربلی، ۱۳۸۱ق: ج ۱، ۱۳؛ کلینی، ۱۳۶۵ش: ج ۱، ۳۲۸، ح ۱۳؛ صدوق، ۱۳۸۵ق: ۲۴۵، ح ۵؛ مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۵، ۲۴، ح ۵)

امام عسکری علیه‌السلام نیز در موارد مختلف به معرفی امام پس از خود پرداخت و برای معرفت و شناخت هرچه بیشتر شیعیان یا امام بعدی به امامت ایشان تصریح نمودند.

احمد بن اسحاق بن سعد از امام عسکری علیه‌السلام نقل می‌کند که فرمودند:

سپاس خداوند را که مرا از دنیا نبرد تا آن‌که جانشین پس از مرا به من نمایاند. او در خلقت و اخلاق، شبیه‌ترین مردم به پیامبر خداست. خدای تبارک و تعالی از او در غیبتش محافظت خواهد کرد، سپس آشکارش می‌کند و او زمین را از عدل و داد می‌آکند، همان‌سان که از ظلم و بیداد پر شده است. (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۴۰۸)

امام یازدهم در پاسخ به سؤال محمد بن عبد الجبار مبنی بر امامت و حجت بعد از خود چنین

می فرماید:

همانا امام و حجت خدا بعد از من، فرزند من است که هم اسم و هم کنیه رسول خدا ﷺ می باشد همان کسی که پایان بخش حجت های خدا و آخرین خلیفه اوست. (نوری، ۱۴۰۸ ق: ج ۱۲، ۱۲۰)

امامین عسکریین علیهم السلام با تصریح به امامت حضرت مهدی علیه السلام، گامی بلند در معرفت افزایی توده مردم نسبت به آموزه مهدویت برداشتند.

۲. انتقال مفاهیم و معارف مهدوی از طریق دعا

استفاده از راهبرد انتقال آموزه های دینی از طریق ادعیه و زیارات، در دوره هایی که فشار و سختگیری به اهل بیت و پیروان آنان بیشتر می شد نمود بیشتری می یافت چنان که امام سجاد علیه السلام از همین شیوه برای انتقال تعالیم و فرهنگ اسلامی بهره بردند امام هادی علیه السلام و امام حسن عسکری علیه السلام نیز از این سلاح به عنوان یک راهبرد برای انتقال مفاهیم دینی و اعتقادی به ویژه موضوع امامت و مهدویت اهتمام ویژه داشتند.

سیدبن طاووس عالم بزرگ شیعی در باب زیارت جامعه غیرمعروف می نویسد: این زیارت که از حضرت هادی علیه السلام منقول است در چند جای آن به وجود نازنین امام زمان علیه السلام پرداخته است. «... خدایا حجة بن الحسن، صاحب عصر و زمان، وصی اولیاء و بازمانده پیامبران، آن که از خلق تو پنهان است و برای نمایاندن حقت، آرزویش را می برند، آن مهدی منتظر و قائمی که با او [از ستمگران] انتقام می گیری، خدایا بر همه ایشان صلوات فرست... خدایا به وعده خود به ایشان وفا کن، و زینت را با شمشیر قائم ایشان پاک گردان و به وسیله او [مهدی] حدود تعطیل شده و احکام رها شده و تبدیل شده خود را به پا دار و دل های مرده را زنده کن...». (سیدبن طاووس، ۱۳۷۱ ش: ۴۹۴) در کتب ادعیه نقل شده است هنگامی که مردم قم از موسی بن بُغی (بغا) به محضر امام عسکری علیه السلام شکایت نمودند حضرت دستور دادند این دعا را در قنوت شان بخوانند. در این دعا که مضامین بلند و معارف ژرفی در عرصه امامت و مهدویت را در خود دارد امام عسکری علیه السلام یک دوره فشرده امام شناسی و مهدی شناسی را در قالب دعا به شیعیان تعلیم فرمودند. امام عسکری علیه السلام فرمودند:

پروردگارا حق را به وی [مهدی] آشکار و صبح آن را در تاریکی های سخت و حیرت های دشوار تابناک فرمای... بار خدایا! آن دعوت کننده به سوی تو و برپاکننده قسط و داد از بندگان تو که نیازمند حجت تو و محتاج کمک تو بر اطاعتت... او را از شر تجاوزگران در حفظ و حمایت بگیر... (موسوی اصفهانی، ۱۳۹۲: ج ۲، ۸۶).

امامین عسکریین علیه السلام در قالب دعا به پشتوانه سازی معرفتی برای فرهنگ امامت پرداختند و به گونه ای غیرمستقیم تلاش کرده اند که به تعالی و تقویت آموزه مهدویت نیز بیانجامد.

۳. تبیین دقیق مفهوم غیبت و آموزش رفتاری آن

یکی از اقدامات اساسی عسکریین علیه السلام در جهت معرفت افزایی و تقویت باور مهدویت، طرح پیشاپیش مسئله غیبت حضرت مهدی علیه السلام و تبیین دقیق آن بود. پرسش اعتقادی که امام هادی علیه السلام مکرر، پس از معرفی فرزندشان به عنوان جانشین امامت، از شیعیان می پرسند این است:

... فکیف لکم بالخلف من بعد الخلف؟ ... (خزار قی، ۱۴۰۱: ق ۳۸۱، ح ۶۴۸)؛

پس حال شما بعد از فرزندم چگونه است؟

این عبارت را می توان بارزترین شیوه برای تبیین مفهومی غیبت فرض کرد. حضرت هادی علیه السلام به کسانی که هم چون علی بن مهزیار (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۳۸۰؛ مسعودی، ۱۳۴۳: ق ۲۲)، علی بن محمد بن زیاد (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۳۸) و حتی در پاسخ به جماعت شیعه، مسائل مربوط به غیبت قریب الوقوع حجت آل محمد علیهم السلام را گوشزد می کردند. به عنوان نمونه؛ شیخ طوسی با سند خود نقل می کند که نزد امام هادی علیه السلام از درگذشت امام جواد علیه السلام یاد شد. فرمود:

اینک تا من زنده هستم امامت با من است، مردم چگونه خواهند بود چون امام پس از مرا از دست دهند. (طوسی، ۱۴۱۱: ق ۱۶۲، ۱۲۲؛ مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۵۱، ۱۶۱)

امام حسن عسکری علیه السلام همین مشی را در باب تبیین و واکاوی مسئله غیبت ادامه دادند. حسن بن محمد بن صالح می گوید:

از امام عسکری علیه السلام شنیدم که می فرمود: همانا فرزندم قائم پس از من است و او همان کسی است که ویژگی های پیامبران، از طول عمر، و غیبت (طولانی) برای او خواهد بود تا آن که دل ها به سبب مدت غیبتش سخت شود و جز کسی که خدای تعالی، اعیان را در دلش نقش کرده و وی را با روحی از جانب خود مؤید ساخته است، در عقیده به امامت او ثابت قدم نماند. (قطب راوندی، ۱۴۰۹: ق ۲، ۹۶۴)

حتی آموزش رفتاری غیبت و کاهش گام به گام ارتباط مستقیم با شیعیان توسط عسکریین علیه السلام در عادت دهی شیعیان به پذیرش مسئله امام غایب تأثیر به سزایی داشت. بحرانی در کتابش آورده است که امام عسکری علیه السلام حتی به هنگام سخن گفتن با اصحاب

خویش نیز از پس پرده با آنان صحبت می فرمود. آنان صدای امام را می شنیدند ولی صورت و چهره ایشان را نمی دیدند. (بحرانی، ۱۴۲۷ق: ۲۶۲) هرچه امامان شیعه به دوران غیبت صغری نزدیک تر می شدند، استتار آنها بیشتر می شد. این مسئله در دوران عسکریین علیهم السلام به صورت ملموس و عینی تر می شود. مسعودی در این باره می نویسد:

امام هادی علیه السلام از بسیاری از موالیان خود، به جز معدودی از خواص، دوری می گزید و زمانی که امر امامت به امام حسن عسکری علیه السلام منتهی شد آن حضرت از پس پرده با خواص و غیر آنان سخن می گفت، مگر در اوقاتی که به قصد خانه سلطان سوار بر مرکب می شد. (مسعودی، ۱۳۴۳ق: ۲۶۲)

علت این رفتار عسکریین علیهم السلام این بود که مقدمه غایب شدن امام زمان علیه السلام را فراهم کرده باشند تا شیعیان با این موضوع مأنوس شده، منکر غایب شدن امام نشوند و مردم به پنهان زیستی امام عادت کنند.

۴. شبهه زدایی و پاسخ به سؤالات در زمینه مهدویت

از مهم ترین اقدامات عسکریین علیهم السلام، شبهه زدایی و پاسخ به پرسش های مردم در باب حضرت مهدی علیه السلام و فرهنگ مهدویت بود. کلینی با سند خود از حسن بن ظریف کوفی چنین نقل می کند:

دو مسئله در دلم می گذشت، خواستم درباره آن دو به امام عسکری علیه السلام نامه بنویسم نامه نوشتم و پرسیدم: هرگاه قائم قیام کند، چگونه قضاوت می کند؟ و جای قضاوتش میان مردم کجاست؟ و خواستم از او درباره چیزی برای تب نوبه ای بپرسم، موضوع تب از یادم رفت. [پس از مدتی] چنین جواب آمد: از قائم پرسیدی؛ چون قیام کند با علم خود میان مردم داوری می کند هم چون حضرت داوود و شاهد نمی خواهد، می خواستی برای تب نوبه ای چیزی بپرسی که فراموش کردی... (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۵۰۹؛ مفید، ۱۴۱۳ق: ۳۴۳).

شیخ طوسی نیز در روایتی دیگر از سعد بن عبدالله از داوود بن قاسم جعفری چنین روایت می کند:

در حضور امام عسکری علیه السلام بودم، ایشان فرمودند: هرگاه قائم قیام کند، مناره و مقصوره ها را در مساجد ویران می کند. در ذهنم شبهه ای به وجود آمد پیش خودم گفتم: این برای چیست؟ حضرت رو به من کرد و فرمود: معنای آن این است که اینها نوظهور و بدعت است و نه پیامبر و نه حجت، آنها را نساخته است. (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۱۱۴)

۲۰۶، ح ۱۷۵؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق: ج ۴، ۴۳۷؛ مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۵۰، ۲۵۰؛ طبرسی، ۱۴۱۷ق: ج ۲، ۱۴۲؛ اربلی، ۱۳۸۱ق: ج ۲، ۴۱۸؛ نوری، ۱۴۰۸: ج ۳، ۳۷۹

این اقدام امامین عسکریین علیهم السلام در تحکیم و ارتقاء بنیه معرفتی شیعیان در زمینه اعتقاد به آموزه مهدویت بسیار مؤثر بود.

نتیجه‌گیری

از مطالب گذشته نتایج زیر به دست آمده است:

۱. با وجود خفقان و اختناق شدید خلفای عباسی علیه امامین عسکریین علیهم السلام، ایشان برای فهم‌پذیری و رشد آموزه مهدویت، به خلق راهبردهای مؤثر و کلان اهتمام ورزیدند و توانستند با پتانسیل برآمده از این راهبردها به پذیرش و تعمیق آموزه مهدویت در سطح جامعه بیافزایند این راهبردها در دو حوزه سلبی و ایجابی بودند.

۲. راهبردهای کلان سلبی که در پیرایش و آسیب‌زدایی آموزه مهدویت نقش به‌سزایی داشتند عبارت بودند از: راهبرد پیشگیری و هشدار و راهبرد فریب دشمن.

۳. برای تحقق این راهبردها، اقداماتی از سوی امامین عسکریین علیهم السلام صورت پذیرفته است؛ اقداماتی چون: تصریح به مرگ محمد بن علی و برپایی مجلس‌عزا، پیشگویی از فرقه جعفریه، تکذیب و نهی از همنشینی با مدعیان منحرف بابت در راستای تحقق راهبرد پیشگیری و هشدار صورت گرفت. و برای عملیاتی شدن راهبرد فریب دشمن، اقداماتی چون: به اشتباه انداختن دشمن، تغییر و جابه‌جایی مکان امام مهدی علیه السلام و تعیین مادر خویش به‌عنوان وصی... از سوی عسکریین علیهم السلام در بُعد سلبی انجام پذیرفت.

۴. در بُعد ایجابی، امامین عسکریین علیهم السلام دو راهبرد کلان تقویت شبکه ارتباطی با هدف استفاده حداکثری از پتانسیل وکلا و علما و کاهش ارتباط مستقیم امام با شیعیان از سوی ایشان در دستور کار قرار گرفت. برای همین منظور، اقدامات مهمی چون: معرفی نواب خاص و لزوم طرح جانشینی فقها، تربیت نخبگان مهدوی و تولید محتوای پژوهشی در عرصه مهدویت و طرح مسائل مهدوی در قالب نامه‌نگاری به اجرا درآمد.

۵. معرفت‌افزایی، راهبرد کلان دومی بود که در بعد ایجابی به کار گرفته شد که از سوی امامین عسکریین علیهم السلام برای پیاده‌سازی این راهبرد اقداماتی چون تصریح به امامت حضرت مهدی علیه السلام، انتقال معارف مهدوی از طریق دعا، تبیین مفهوم غیبت و آموزش رفتاری در این زمینه و پاسخ به شبهات مهدوی صورت گرفت.

منابع

۱. ابن بابویه قمی، محمد بن علی (۱۳۸۵ق)، *علل الشرائع*، نجف اشرف، مكتبة الحيدرية.
۲. ابن بابویه قمی، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، *كمال الدين وتمام النعمه*، قم، دارالكتب الاسلاميه، دوم.
۳. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۷۹ق)، *مناقب آل ابی طالب* علیه السلام، بی جا، مؤسسه انتشارات علامه.
۴. ابن طاووس، سید رضی الدین علی بن موسی بن جعفر (۱۴۱۱ق)، *مصباح الزائر*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۵. ابن طاووس، سید رضی الدین علی بن موسی بن جعفر (بی تا)، *جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع*، قم، مؤسسة الآفاق.
۶. اربلی، ابوالحسن علی بن عیسی (۱۳۸۱ق)، *كشف الغمه فی معرفة الأئمة*، تبریز، مكتبة بنی هاشم.
۷. اشعری، سعد بن عبدالله (۱۳۶۰ش)، *المقالات والفرق*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۴۵ش)، *خاندان نوبختی*، تهران، کتابخانه طهوری، دوم.
۹. آقا بزرگ طهرانی، محمد محسن (۱۴۰۳ق)، *الذریعة الی تصانیف الشیعه*، بیروت، چاپ علی نقی منزوی و احمد منزوی.
۱۰. بحرانی، هاشم (۱۴۲۷ق)، *بهجة النظر فی اثبات الولاية والامامة للأئمة الإثنی عشر*، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، دوم.
۱۱. جباری، محمدرضا (۱۳۸۲ش)، *سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه* علیهم السلام، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمته الله.
۱۲. جعفریان، رسول (۱۳۸۰)، *حیات فکری و سیاسی امامان شیعه*، قم، انتشارات انصاریان.

۱۳. حسین، جاسم (۱۳۸۵)، *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم*، ترجمه: دکتر سید محمد تقی آیت‌اللهی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۴. خزاز قمی، علی (۱۴۰۱ق)، *کفایة الاثر فی النص علی الائمة الاثنی عشر*، تهران، انتشارات بیدار.
۱۵. خصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۹ق)، *الهدایة الکبری*، بیروت، البلاغ.
۱۶. رفیعی، علی (۱۳۸۷)، *تاریخ تحلیلی پیشوایان*، تهران، انتشارات جاویدان.
۱۷. صدر، سید محمد (۱۴۱۲ق)، *تاریخ الغیبة*، بیروت، دارالتعاریف.
۱۸. طاهر البغدادی، عبد القاهر (۱۴۰۸ق)، *الفرق بین الفرق*، بیروت، دارالجلیل.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۷ق)، *اعلام الوری بأعلام الهدی*، قم، مؤسسه آل‌البیت علیه السلام، اول.
۲۰. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۵ق)، *رجال*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۵۱)، *الفهرست*، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد، سوم.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق)، *الغیبة*، قم، مؤسسه معارف اسلامی.
۲۳. قطب‌الدین راوندی، سعید بن هبة‌الله (۱۴۰۹ق)، *الخرائج والجرائح*، قم، مؤسسه امام مهدی علیه السلام.
۲۴. کشی، محمد بن عمر (۱۳۸۴ش)، *رجال*، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵ش)، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۶. مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۱)، *بحار الانوار*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۷. مدرسی طباطبایی، سید حسین (۱۳۸۶)، *مکتب در فرایند تکامل*، ترجمه: هاشم ایزدپناه، بی‌جا، انتشارات داروین.
۲۸. مسعودی، ابوالحسن علی (۱۳۴۳ق)، *الاثبات الوصیه*، ترجمه: محمد جواد نجفی، بی‌جا، انتشارات اسلامی.

۲۹. مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق)، *الاختصاص*، قم، کنگره هزاره شیخ مفید، اول.
۳۰. مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق)، *الارشاد*، قم، کنگره شیخ مفید/ انتشارات جامعه مدرسین.
۳۱. مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق)، *الفصول العشره*، تحقیق: شیخ فارس الحسون، بیروت، دارالمفید.
۳۲. موسوی اصفهانی، سید محمد تقی (۱۳۹۲)، *مکیال المکارم فی فوائد الدعاء للقائم*، ترجمه: سید مهدی حائری قزوینی، قم، انتشارات عطر عترة.
۳۳. نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۷ق)، *رجال*، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۳۴. نوبختی، ابن محمد حسن بن موسی (۱۳۶۱)، *فرق الشیعه*، تعلیق: محمد آل بحر العلوم، نجف اشرف، المكتبة المرتضویه.
۳۵. نوری طبرسی، حسین (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

The function of the tradition of substitution and its role in the belief of the promised

Saeedeh Fayazipour ¹

Dr. Mohammad Hossein Boroumand ²

Dr. Amir Judavi ³

Dr. Mohammad Ali Heidari Mazrae Akhund ⁴

Abstract

The tradition of exchange and substitution are one of the most important divine traditions in the course of the belief of the promised and Mahdism. According to these two traditions, throughout history, individuals and ethnic groups have replaced other individuals and groups in order for prominent people who are unique in every way to emerge. This transformation is done in line with the purpose of creation and the manifestation of romantic worship by those eminent people. Apostasy, neglect of divine commandments and jihad are the most important factors of exchange and substitution. Being beloved of Allah, devoted of Allah, having humility, striving in the way of Allah, and not being afraid of blaming the accusers, are the most important characteristics of the alternative people. These two traditions are in the line with the purpose of creation, and the purpose of creation is to select the chosen people, which will be completed with the advent of Qaem Al-Muhammad (Peace Be upon Him).

Keywords: Quran, Substitution, Exchange, The purpose of Creation, Mahdism, The Belief of the Promised.

1. PhD student at Yazd University. (Responsible Author)(s.faiiazi@gmail.com)
 2. Associate Professor, Yazd University.
 3. Associate Professor, Yazd University.
 4. Assistant Professor, Yazd University.



ISSN:2423-7663



فصلنامه علمی-پژوهشی مشرق موعود

سال چهاردهم/شماره پنجاه و ششم/زمستان ۱۳۹۹

کارکرد سنت استبدال و استخلاف و نقش آن در موعودباوری*

^۱ سعیده فیاضی پور

^۲ محمدحسین برومند

^۳ امیر جودوی

^۴ محمدعلی حیدری مزرعه آخوند

چکیده

سنت استبدال و استخلاف، از مهمترین سنت‌های الهی در راستای موعودباوری و مهدویت است. براساس این دو سنت در طول تاریخ افراد و اقوام جایگزین افراد و اقوام دیگر شده تا برجستگانی که از هر نظر بی‌نظیر هستند، به منصفه ظهور برسند. این تبدیل در راستای هدف خلقت و تجلی عبادت عاشقانه توسط آن برجستگان صورت می‌گیرد. ارتداد، کوتاهی نسبت به احکام الهی و جهاد از مهم‌ترین عوامل استبدال و استخلاف است. محبوب خداوند، محب خداوند، فروتنی، مجاهدت در راه خداوند و عدم هراس از سرزنش سرزنش‌کنندگان از مهم‌ترین ویژگی‌های قوم جایگزین است. این دو سنت در راستای هدف خلقت است و هدف خلقت انتخاب افراد برگزیده است که با ظهور قائم آل محمد ﷺ به اکمال می‌رسد.

واژگان کلیدی

قرآن، استبدال، استخلاف، هدف خلقت، مهدویت، موعودباوری.

* تاریخ دریافت: ۹۹/۴/۷ تاریخ پذیرش: ۹۹/۹/۱۹

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه یزد، ایران (نویسنده مسئول) (S.faiiazi@gmail.com).

۲. دانشیار دانشگاه یزد، ایران

۳. دانشیار دانشگاه یزد، ایران

۴. استادیار دانشگاه یزد، ایران

مقدمه

نظام آفرینش بر مبنای هدف خاصی به وجود آمده است. براساس آیات ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِاعْيَيْنٍ﴾ (انبیاء: ۱۶) ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بِإِلَآهٍ﴾ (ص: ۷۷) و ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ (مؤمنون: ۱۱۵) هستی عبث و بیهوده نیست؛ بلکه یک نظام حکیمانه و براساس حق ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ (انعام: ۷۳) می باشد. به جهت رسیدن به هدف نهایی خلقت، سنت های زیادی در نظام آفرینش وجود دارد؛ که می توان به سنت های املاء و استدراج، ابتلاء، آزمایش، امتحان، امداد، مداوله، استیصال، تدافع و... اشاره کرد. املاء به معنای مهلت دادن (قرشی، ۱۳۷۱ ش: ج ۶، ۲۹۰) و عجله نکردن در نزول عذاب است (نحل: ۶۱) و استدراج به معنای نزدیک شدن تدریجی به عذاب الهی؛ (اعراف: ۱۸۲) به همین جهت خداوند مهلت می دهد تا بندگان به وسیله توبه و انابه، گذشته خود را اصلاح کنند و به مؤمنینی راستین در راستای هدف خلقت که انتخاب صالحان و برترین هاست، دست یابند. سنت ابتلاء نیز به معنای آزمایش کردن انسان ها، ابزاری برای تحقق هدف خلقت می باشد و افراد مورد آزمایش و نزول سختی ها و مصیبت ها قرار می گیرند تا هم در ایمان خود ثابت قدم شوند و در راستای انتخاب برگزیدگان که هدف اصلی خلقت است، قرار گیرند. (آل عمران: ۱۷۹؛ ملک: ۲) امام باقر علیه السلام در مورد امتحانات و گزینش افراد می فرماید:

وَاللّٰهُ لَتُمَيِّزَنَّ وَاللّٰهُ لَتُمَحْصِنَنَّ وَاللّٰهُ لَتُعَرِّبَنَّ كَمَا يَغْرِبُ اللَّوْأُ مِنَ الْقَمَحِ؛

به خدا سوگند آزموده می شوید، امتحان می شوید، غربال می شوید آن سان که گندم غربال می شود و از شلتوک جدا می شود (نعمانی، ۱۳۹۹ ق: ۲۱۳).

در این راستا خداوند از باب رحمت خاصه خویش کسانی که از آزمایش ها سربلند بیرون آمدند و با امداد خویش آنها را یاری داده و در زمره بندگان انتخاب شده خویش قرار می دهد. سنت مداوله نیز برگرفته از آیه ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَ اللَّهُ لَا يَجِبُ الظَّالِمِينَ﴾ (آل عمران: ۱۴۰) است. سنت مداوله بر این موضوع دلالت دارد که شکست و پیروزی دست به دست می گردد، و هر جمعی طعم تلخ شکست را می چشد، بعضی از انسان ها و جوامع در مقابل شکست از بین می روند و بعضی دیگر بر مقاومت خود می افزایند و نه تنها از بین نمی روند، بلکه آن شکست را سکوی پرش خود قرار می دهند و با تجربه جدیدی وارد میدان می شوند. خداوند نیز این سنت را در راستای انتخاب برگزیدگان و شایستگان به وجود

آورده است.

استیصال نیز از دیگر سنت‌های الهی است در جهت حذف انسان‌ها و اقوامی که هیچ امیدی به اصلاح آنها نیست؛ زیرا این انسان‌ها در راستای هدف خلقت جایگاهی ندارند و نمی‌توانند در ردیف برگزیدگان قرار گیرند. سنت استیصال به مجازات‌هایی اطلاق می‌شود که اقوام سرکش غیرقابل اصلاح را ریشه‌کن می‌کند.

در این میان دو سنت استبدال و استخلاف نقشی پررنگ‌تر در هدف خلقت دارند. براساس اعتقاد شیعیان بعد از پیامبر ﷺ، امامان معصوم علیهم‌السلام سکان هدایت بشریت را بر عهده گرفته که تعداد آنها ۱۲ نفر می‌باشد و امام مهدی ﷺ دوازدهمین آنها است که در غیبت به سر می‌برد و زمانی ظهور خواهد کرد. از مهم‌ترین خصوصیات زمان ظهورش برقراری عدالت و دادگری است؛ و این ویژگی‌ها در راستای هدف خلقت است. بنابراین اعتقاد به دو سنت استبدال و استخلاف، اعتقاد به مهدویت و موعودباوری را به همراه دارد. گرچه در تمام مذاهب و نحله‌ها موعودباوری وجود دارد، اما براساس آیات و روایات مربوط به دو سنت استبدال و استخلاف برتری امام مهدی ﷺ بر دیگر مصادیق آشکار می‌گردد. در این پژوهش با بررسی دو سنت استبدال و استخلاف و ارتباطش با هدف خلقت سعی در اثبات مهدویت و ظهور قائم آل محمد ﷺ دارد. سؤال اصلی تحقیق بر این استوار است که چه رابطه‌ای بین دو سنت استبدال و استخلاف و هدف خلقت وجود دارد؟ و دیگر این که این دو سنت چه نقشی در موعودباوری و مهدویت‌پذیری دارند؟ در زمینه مهدویت مقاله‌ها و نگاشته‌های فراوانی وجود دارد و نیز درباره ارتباط سنت استخلاف و مهدویت مقاله‌ای با عنوان استخلاف و مهدویت به قلم حسین الهی‌نژاد، در شماره ۲۷ مجله مشرق موعود، وجود دارد که به بررسی مهدویت و استخلاف پرداخته است. مزیت و تمایز پژوهش حاضر بر مقاله مذکور و دیگر نگاشته‌ها در دو محور است:

۱. رابطه سنت استبدال و استخلاف با هدف خلقت؛

۲. رابطه دو سنت استبدال و استخلاف با موعودباوری.

روش تحقیق به صورت توصیفی - تحلیلی در پی اثبات سؤال‌های فوق‌الذکر است. در ادامه به بیان مفهوم سنت و نیز سنت‌های استبدال و استخلاف، و ارتباطش با هدف خلقت و موعودباوری پرداخته می‌شود.

سنت

سنت از ریشه «سَنَنَ» می باشد. ابن فارس می نویسد:

حروف اصلی این کلمه از سنن است و به معنای جریان پیدا کردن و جاری شدن و همگانی شدن و عمومیت پیدا کردن است. اصل کاربرد این واژه برای ریختن آب به روی صورت به کار می رود به نحوی که آب به راحتی جاری شود. و از این ماده، واژه «سنت» اشتقاق پیدا کرده است که به معنای سیره است و وجه تسمیه آن، این است که سنت جریان پیدا می کند و جاری می شود. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۳، ۶۰)

در اصطلاح، به ضوابطی که در افعال الهی وجود دارد، یا روش هایی که خداوند متعال امور عالم و آدم را بر پایه آنها تدبیر و اداره می کند، سنت اطلاق می شود. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸ش: ۴۰۹) الهی بودن، عمومیت، تغییرناپذیری و عدم تعارض با اختیار انسان، از مهم ترین ویژگی های سنت های الهی است (صدر، ۱۳۹۳: ۱۶۴-۱۶۵).

سنت استبدال

در ادامه معنای لغوی استبدال و سنت استبدال در قرآن بیان می شود:

۱. معنای استبدال

استبدال از ماده بدل، یعنی قرار دادن چیزی به جای چیزی دیگر است. الإبدال و التبدیل و التَّبْدُل و الاستبدال، تبدیل در حقیقت تغییر دادن به طور مطلق است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۱۱) در اصطلاح نیز، به معنای جایگزین نمودن قومی با قوم دیگر، تبدیل جامعه ای به جامعه دیگر می باشد. (برگرفته از مائده: ۵۴؛ محمد: ۳۸) مشتقات واژه بدل در قرآن کریم به کار رفته و منظور از آن جایگزین نمودن است مانند: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ (نحل: ۱۰۱) و هنگامی که آیه ای را به آیه دیگر مبدل کنیم، ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ (بقره: ۵۹) ظالمان سخنی را که به آنها گفته شده بود به سخنی دیگر تبدیل کردند، ﴿وَلِيَبَدِّلَهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ (نور: ۵۵).

و یقیناً ترس شان را به امنیت تبدیل می کند، ﴿فَأُولَٰئِكَ يَبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ (فرقان: ۷۰): خداوند سیئات آنان را به حسنات مبدل می کند، ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ﴾ (اعراف: ۹۵): سپس بدی را با خوبی تبدیل کردیم، ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ (إبراهیم: ۴۸): روزی که زمین، به زمینی دیگر و آسمان ها نیز (به آسمان های دیگر) مبدل شود، علاوه بر این واژه استبدال نیز در قرآن به کار رفته است: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ

قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا» (نساء: ۲۰): و اگر تصمیم گرفتید که همسر دیگری به جای همسر خود انتخاب کنید، و مال فراوانی (به عنوان مهر) به او پرداخته‌اید، چیزی از آن را پس نگیرید! آیا برای بازپس گرفتن مهر آنان، به تهمت و گناه آشکار متوسل می‌شوید.

۲. استبدال در قرآن و حدیث

سنت استبدال، از جایگزینی و یا تبدیل یک قوم رویگردان از دین و احکام الهی با قوم دیگر، در راه تحقق اهداف الهی صحبت می‌کند. سنت استبدال از سی و هشتمین آیه سوره مبارکه محمد اقتباس شده است: «وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ». سنت استبدال و جایگزینی یعنی این‌که اگر گروهی در مسیر دین قرار گرفتند و در رفتارشان کوتاهی کنند و از دین و احکام رویگردان شوند، خداوند گروهی دیگر را جایگزین آنها خواهد نمود. سید قطب ذیل آیه ۲۸ سوره انسان «نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا»، بدون ذکر واژه استبدال، مفهوم آن را این‌گونه بیان می‌کند:

انسان‌ها با قدرت خود، خدا را ناتوان نمی‌کنند اگر چه آنها را آفریده و قدرت و قوت به آنها داده است او می‌تواند انسان‌های دیگری را جایگزین آنها کند. وقتی که می‌بینند که خدا به آنها مهلت و فرصت ماندن داده است و امثال آنها را به جای آنها ننشاند است، باید بدانند که این فضل و لطف خدا در حق آنها است که به آنها فرصت ماندن داده است. (قطب، ۱۴۲۵ق: ج ۶، ۳۷۸۷)

برخی از مفسران تبدیل را تبدیل نشئه دنیا به نشئه آخرت دانسته‌اند. (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۴، ۶۷۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۵، ۱۸۴) اما این برداشت با سیاق آیه سازگار نمی‌باشد. مفسران ذیل سی و هشتمین آیه سوره محمد گفته‌اند قومی شنواتر و فرمانبردارتر از شما می‌آید. (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۹، ۱۶۴؛ بغوی، ۱۴۲۰ق: ج ۴، ۲۱۹) برخی از مفسران از کلبی نقل کرده‌اند که شرط استبدال رویگردانی آنها بود، لکن آنها رویگردان نشدند بنابراین خداوند آنها را با قومی دیگر استبدال نکرد. (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۳، ۲۳۷؛ مراغی، بی‌تا: ج ۲۶، ۷۹)

آیات زیر مسئله جایگزینی قومی به قوم دیگر را بیان می‌کنند:

«فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ» (معارج: ۴۰-۴۱؛ نیز آیات انسان: ۲۸؛ محمد: ۳۸؛ نساء: ۱۳۳؛ انعام: ۱۳۳؛ ابراهیم: ۱۹-۲۰).

مفسران در مورد تبدیل و آمدن قوم به جای قوم دیگر نوشته‌اند: تبدیل جعل چیزی در

موضع دیگری است بنابراین تبدیل حکمت، با حکمت صواب است و تبدیل حکمت، به خلاف آن خطا و نادرست است؛ و براین اساس است که خداوند قومی را بعد از قوم دیگری می آورد زیرا مصلحت اقتضای آن را دارد. (طوسی، بی تا: ج ۹، ۵۰۳) برخی در این تبدیل به قدرت خداوند و مغلوب نبودن او اشاره دارند. (زمخشری، ۱۴۰۷ ق: ج ۴، ۴۶۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴ ش: ج ۱۷، ۲۱۶) هم چنین تبدیل بعد از هلاکت قومی (مغنیه، ۱۴۲۴ ق: ج ۱، ۷۱۶) و یا قرنی به قرن دیگر و یا نسلی به نسل دیگر (مراغی، بی تا: ج ۱۷، ۱۵۶؛ طباطبایی، ۱۳۷۴ ش: ج ۱۹، ۲۳۰) صورت می گیرد. تبدیل و جایگزینی به سمت یک جامعه ایده آل صورت می گیرد. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش: ج ۵، ۱۶۸) عالی ترین مرحله تبدیل و جانشینی افراد و اقوام در زمان حضرت مهدی علیه السلام صورت می گیرد. بحرانی ذیل آیه ۸۹ انعام روایتی از امام صادق علیه السلام نقل می کند:

یاران صاحب این امر برای وی محفوظند و اگر همه مردم از بین بروند، خدا یارانش را برای او می آورد و آنان همان کسانی اند که خدای عزوجل در مورد آنان فرمود: آنها کسانی هستند که کتاب و حکم و نبوت به آنان دادیم؛ و اگر (به فرض) نسبت به آن کفر ورزند، (اثین حق زمین نمی ماند؛ زیرا) کسان دیگری را نگاهبان آن می سازیم که نسبت به آن، کافر نیستند. (انعام: ۸۹) و آنان کسانی هستند که درباره آنها گفته شده است: خداوند جمعیتی را می آورد که آنها را دوست دارد و آنان (نیز) او را دوست دارند، در برابر مؤمنان متواضع، و در برابر کافران سرسخت و نیرومند... (مائده: ۵۴) (بحرانی، ۱۴۱۵: ج ۲، ۴۸۸).

از آیات مربوط به استبدال، بی نیازی خداوند به هر قوم و گروه و قدرت و عزت خداوند فهمیده می شود. هم چنین در ارتباط با مردم، مسئله اختیار داشتن آنها مطرح است، یعنی مسئله استبدال از راه معجزه صورت نمی گیرد، بلکه از راه طبیعی و با اختیار انجام می شود. بنابراین اگر مردم ارزش های الهی را به پا ندارند، خداوند آنها را می برد و گروه دیگری را می آورد.

۳. علل تحقق استبدال

استبدال از سنن تغییرناپذیر الهی می باشد، که وقوع آن حتمی است؛ در قرآن به چند عامل اشاره شده که سبب شده قومی به قوم دیگر تبدیل شوند، برشماری این عوامل حاکی از اهمیت ویژه آنها در ایجاد استبدال می باشد:

الف) ارتداد مؤمنان از دین

از مهم ترین علل های استبدال ارتداد مؤمنان می باشد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ

عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (مائده: ۵۴) اگر مؤمنان نسبت به خدا و دین خداوند مرتد شوند، خدا قومی را به جای آنها می‌آورد، و آن قوم از ویژگی‌های خاصی برخوردارند و به یاری دین می‌پردازند. بنابراین دین خدا وابسته به فرد و گروه خاصی نیست؛ و حتی اگر مؤمنان از دین خدا رویگردان شوند؛ هدف خداوند توسط گروهی دیگر محقق می‌شود. خداوند آوردن آن قوم را به خودش نسبت می‌دهد: برای این است که یاری کردن از دینش را تثبیت کند، چون از سیاق کلام فهمیده می‌شد که برای این دین یابوری هست و احتیاج به یاری بیگانگان ندارد و آن یاور خود خدا است. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ج ۵، ۶۲۹)

مفسران در ذیل عبارت «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» می‌نویسند:

هذه الآية نزلت في القائم عليه السلام وأصحابه (قی، ۱۳۶۳ش: ج ۱، ۱۷۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ج ۲، ۴۳؛ اشکوری، ۱۳۷۳ش: ج ۱، ۶۹۹؛ حویزی، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ۶۴۱؛ بحرانی، ۱۴۱۵ق: ج ۲، ۳۱۵؛ شبّر، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ۱۴۱).

هم چنین تفسیر نعمانی به سند خود از سلیمان بن هارون عجلی روایت کرده که گفت: من از امام صادق عليه السلام شنیدم که می‌فرمود: صاحب این امر، هم خودش محفوظ است و هم این امر برایش محفوظ می‌ماند، اگر تمامی مردم از بین بروند خدای تعالی اصحاب او را خواهد آورد و آنان هم کسانی هستند که خدای تعالی درباره آنان فرموده: «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ». (نعمانی، ۱۳۹۹ق: ۳۱۶، ج ۱۲)

امام کاظم عليه السلام در نقلی که یونس بن عبدالرحمان آن را گزارش کرده است، به ارتداد مؤمنان قبل از حضرت قائم عليه السلام و راه‌های مصون ماندن از آن و ثبات در دین اشاره کرده‌اند:

یونس بن عبدالرحمن می‌گوید: خدمت موسی بن جعفر عليه السلام رسیدم و گفتم ای فرزند رسول خدا صلی الله علیه و آله، آیا تو قائم هستی؟ فرمود: من قائم به حق هستم، اما قائم کسی است که زمین را از دشمنان خدای عزوجل پاک و آن را از عدالت پر می‌کند، همان‌گونه که از جور و ظلم پر شد. او پنجمین از پسران من است. برای او غیبتی طولانی است به دلیل ترس از جانش. در آن ایام، اقوامی مرتد می‌شوند و گروهی دیگر ثابت قدم می‌مانند. سپس فرمود: خوشا به حال شیعه ما، کسانی که به ریسمان ما در غیبت قائم مان چنگ انداختند. ثابت قدمان بر دوستی ما و دوری از دشمنان مان. آنها از ما و ما از آنهائیم. قطعاً راضی هستند به امام بودن ما، و راضی هستیم به شیعه بودن آنها؛ پس

خوشا به حال آنها. سپس [باز هم] خوشا به حال آنها و آنها به خدا سوگند همراه ما هستند در درجه‌های ما روز قیامت. (خزاز قمی رازی، ۱۴۰۱ق: ج ۱، ۲۶۹)

ب) کوتاهی نسبت به احکام الهی

اگر مؤمنان در انجام احکام الهی سستی کنند، خداوند گروهی را به جای آنها خواهد آورد؛ یعنی عمل به احکام و حرکت در راه دین یک فرصت است و اگر عده‌ای این فرصت را نادیده بگیرند آنها با قومی دیگر، گروهی که شبیه آنها نیستند، استبدال می‌شوند. یکی از مواردی که به کوتاهی نسبت به آن اشاره شده، مسئله انفاق در راه خدا و بخل نسبت به آن می‌باشد:

﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنْ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾ (محمد: ۳۸).

مراغی ذیل این آیه می‌نویسد:

اگر از طاعت خدا و تبعیت شریعت او اعراض کنید، شما را هلاک می‌کند و سپس قوم دیگری غیر از شما را می‌آورد که شریعت را تصدیق می‌کنند و به احکامی که به پیامبر ﷺ نازل شده عمل می‌کنند و آنها را به پا می‌دارند، همان‌گونه که به آنها امر شده است. (مراغی، بی‌تا: ج ۲۶، ۷۸)

تغییر و تعطیلی احکام تا جایی صورت می‌گیرد، که در روایات از امام زمان علیه السلام به عنوان تجدیدکننده احکام تعطیل شده و زنده‌کننده معانی تغییر یافته قرآن یاد شده است:

بار خدایا! به دست او آنچه از دینت فراموش شده را تازه گردان، و آنچه از معانی کتابت تغییر یافته را زنده کن، و آنچه از احکامت دگرگون شده را آشکار ساز، تا دینت به وسیله او و به دست او شاداب، نوین، ناب و بی‌آلایش گردد آن چنان که شکی در آن نبوده و شبهه‌ای با آن نباشد، و باطل و بدعتی همراه آن نماند. (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۰۸)

ج) کوتاهی نسبت به جهاد

از دیگر عوامل استبدال، نادیده گرفتن جهاد در راه خداوند است. مؤمنان تهدید می‌شوند که اگر در جهاد سستی کنند، عذاب می‌شوند و این ترک جهاد آنها ضرری به دین خدا نمی‌زند و خداوند با قدرت نامحدودی که دارد؛ گروه دیگری را جایگزین آنها می‌کند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْخُذْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ * إِلَّا تَنْفِرُوا يَعْذِبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا

تَضَرُّوهُ شَيْئًا وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (توبه: ۳۸-۳۹) امام علی علیه السلام در خطبه ۲۷ نهج البلاغه خطاب به مردم کوفه که برای جهاد بهانه می‌آوردند، می‌فرماید: مردمی که از جهاد روی برگردانند خداوند لباس ذلت بر تن آنها می‌پوشاند و بلا به آنان هجوم می‌آورد، حقیر و ذلیل می‌شوند، عقل و فهم‌شان تباه می‌گردد. بنابراین هر سستی و کوتاهی نسبت به جهاد سبب تضعیف دین نخواهد شد، بلکه خداوند قصد جهانی کردن این دین را دارد: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه: ۳۳؛ صف: ۹) و این وعده با ظهور امام زمان علیه السلام تحقق می‌یابد: «ان ذلك يكون عند خروج المهدي فلا يبقى احدا الا اقر بمحمد صلی الله علیه و آله و سلم» (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۲، ۸۷).

سنت استخلاف

۱. تعریف سنت استخلاف

استخلاف از ریشه «خلف» به معنای جانشینی می‌باشد. علمای لغت برای آن معانی چون قرار گرفتن چیزی پس از چیز دیگر که جانشین آن می‌شود، دگرگونی و تغییر، پشت سر، ضد رو به رو گفته‌اند. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۲۱۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۳۹۲؛ مصطفوی، ۱۳۶۸ش: ج ۳، ۱۰۷) استخلاف در اصطلاح به تسلط و قدرت یافتن مؤمنان در زمین (نور: ۵۵) و یا جانشین شدن اقوامی به جای قومی که از نعمت هدایت اعراض کرده‌اند، (هود: ۵۷) گفته می‌شود. (معنای اصطلاحی برگرفته از آیات قرآن می‌باشد). استخلاف در کاربرد اول رویکردی ایجابی و در کاربرد دوم سلبی می‌باشد.

۲. استخلاف در قرآن و حدیث

در قرآن و حدیث شاهد دو کاربرد برای استخلاف هستیم: استخلاف عام و استخلاف خاص. در ادامه به بیان و بررسی هر یک پرداخته می‌شود:

الف) استخلاف عام

استخلاف عام، از جانشینی همه انسان‌ها در زمین از سوی خداوند صحبت می‌کند، به این معنی که نسلی جانشین نسل قبلی می‌شود: «وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ» (انعام: ۱۶۵) «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ» (فاطر: ۳۹) طباطبایی در مورد خلیفه بودن و جانشینی انسان می‌گوید:

خلیفه بودن مردم در زمین به این معنا است که هر لاحقی از ایشان جانشین سابق

شود و سلطه و توانایی بر دخل و تصرف و انتفاع از زمین داشته باشد، همان طور که سابقین بر این کار توانایی و تسلط داشتند. اگر انسان ها به این خلاف رسیدند، از جهت نوع خلقت شان است، که خلقتی است از طریق توالد و تناسل، چون این نوع از خلقت است که مخلوق را به دو گروه سابق و لاحق تقسیم می کند. هم چنین خلیفه قرار دادن در زمین، خود يك نوع تدبیری است آمیخته با خلقت که از آن انفکاک نمی پذیرد، و به همین جهت از این طریق استدلال می کند بر یگانگی خدای تعالی در ربوبیت، چون چنین خلقت و تدبیری مختص او است، کسی نمی تواند آن را برای غیر او ادعا کند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش: ج ۱۷، ۷۵)

ب) استخلاف خاص

در استخلاف خاص، جانشین شدن انسان های شایسته بعد از هلاکت و نابود شدن ستمگران صورت می گیرد؛ در این جانشینی افراد پس از امتحان و رسیدن به صلاحیت و شایستگی جانشین قوم ستمگر می شوند:

﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونََ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ * ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (یونس: ۱۳-۱۴).

در این پژوهش منظور از استخلاف، استخلاف خاص می باشد. از آیات قرآن فهمیده می شود که جریان استخلاف و استبدال در بین اقوام انبیاء گذشته نیز وجود داشته و اول قومی که در معرض استبدال قرار گرفتند، قوم نوح علیه السلام می باشند که در همان جمعیت کم، در زمان خودشان، پاکسازی جهانی صورت گرفت:

﴿كَذَّبُوهُ فَجَعَلْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ (یونس: ۷۳).

هم چنین استخلاف در میان بنی اسرائیل: ﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ * قَالُوا أَوَدِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِنَا وَ مِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَهْلِكَ عِدْوُكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (اعراف: ۱۲۸-۱۲۹) قوم ثمود: ﴿وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأْنَاكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ (اعراف: ۷۴) و دیگر اقوام صورت گرفته است. بعد از استخلاف قوم مستضعف، به آنها هشدار داده می شود که متوجه سرگذشت قوم قبلی باشند و هم چنین در زمین فساد و کفران نعمت نکنند، چون در صورت سرکشی امکان استخلاف آنها با اقوام دیگر وجود دارد. دو عامل

مهم در قوم جانشین شونده عبارت از ایمان و عمل صالح می باشد، یعنی استخلاف خاص مربوط به جانشینی اهل ایمان و بندگان صالح در زمین می باشد: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لَيَبْدِلَنَّ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (نور: ۵۵) این آیه به وعده استخلاف عباد صالح، در بین امت اسلامی تصریح می کند.

بیشتر مفسران اهل سنت آیه را مربوط به صحابه و یا به همه امت اسلام می دانند؛ و برخی آیه را دلیلی بر اثبات خلافت خلفا چهارگانه گفته اند. فخر رازی آیه استخلاف را مربوط به زمان خلفا و بر آنها تطبیق می دهد؛ وی تلاش می کند که هر گونه دلیل و مصداق بر غیر از خلفا را ابطال کند. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۲۴، ۴۱۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ۲۵۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ج ۴، ۱۱۳) دروزه نیز استخلاف را از معجزاتی میداند که در زمان پیامبر ﷺ و خلفا بعد از آن محقق شده است. (دروزه، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ۴۳۷) ابن کثیر با ذکر حدیث خلفاء دوازده گانه، آیه را مربوط به زمان حضرت مهدی ﷺ می داند و می نویسد:

و منهم المهدي الذي اسمه يطابق اسم رسول الله ﷺ، و كنيته كنيته، يملأ الأرض عدلا و قسطا كما ملئت جورا و ظلما (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق: ج ۶، ۷۲).

آلوسی نیز حضرت مهدی ﷺ را به دلیل عدم حضور در زمان نزول آیه از مصادیق آیه نمی داند. (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۹، ۳۹۵) به نظر می رسد که آلوسی زمان این استخلاف را فقط در زمان نزول آیه می دانسته است؛ اما سید قطب، از مفسران اهل سنت زمان تحقق این وعده را از زمان نزول تا قیامت می داند. (قطب، ۱۴۲۵ق: ج ۴، ۲۵۳۰)

قاطبه مفسران شیعی با تکیه بر روایات، آیه را مربوط به ظهور حضرت حجت ﷺ می دانند. (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ۲۸۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۷، ۲۳۹؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ج ۱۴، ۱۷۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۴ق: ج ۳، ۴۴۴؛ بروجردی، ۱۳۶۶ش: ج ۴، ۵۱۲) طباطبایی بعد از ارزیابی دیدگاه های مختلف می نویسد:

اگر بخواهیم حق آیه را بدون هیچ تعصبی رعایت کنیم، آیه جز با جامعه ای که در زمان ظهور حضرت مهدی ﷺ تشکیل می شود؛ قابل انطباق با هیچ جامعه ای نیست. چون جامعه ای با این خصوصیات از زمان بعثت پیامبر ﷺ تاکنون تحقق خارجی نداشته است. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ج ۱۵، ۲۱۷)

هم چنین با تأمل در فرازهای آیه می توان به این نتیجه رسید، که قوم موعود در این آیه همه

امت نیستند، تنها برخی از این امت هستند؛ آنانی که از اوصاف والا و شایستگی‌های منحصر به فرد برخوردارند. (نجارزادگان، ۱۳۸۹ش: ۱۲۱) هم‌چنین آیه «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء: ۱۰۵) با وجودی که از مشتقات استخلاف در آن وجود ندارد؛ اما به استخلاف نهایی در زمین اشاره دارد. در پیش‌بینی قرآن، عباد صالح به عنوان وارثان زمین معرفی می‌شوند و حکومت جهان در آینده را متعلق به بندگان صالح می‌داند. مفسران در مورد الْأَرْضِ که به وراثت بندگان صالح می‌رسد، مصادیقی ذکر کرده‌اند: برخی از اهل سنت منظور از ارض را بهشت (ثعلبی، ۱۴۲۲ق: ج ۶، ۳۱۳؛ واحدی، ۱۴۱۵ق: ج ۲، ۷۲۵؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ق: ج ۳، ۲۱۷) نسفی نیز منظور از ارض را شام دانسته (نسفی، ۱۴۱۶ق: ج ۳، ۱۳۸) ابن عاشور با توجه به فضای نزول، منظور از آیه را بشارت مسلمانان به فتح مکه می‌داند. (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ج ۱۷، ۱۱۸) برخی ارض را زمین دنیا (فخر رازی، ۱۴۲۴ق: ج ۲۲، ۱۹۲) و برخی در معنای گسترده بندگان صالح را وارث هر دو دنیا دانسته‌اند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ج ۱۴، ۴۶۶؛ نه‌اوندی، ۱۳۸۶ش: ج ۴، ۳۱۷) آلوسی در ذیل این آیه نوشته منظور از بندگان صالح، همان مؤمنانی هستند که در آخرالزمان در هنگامه ظهور حضرت مهدی (عج) و نزول حضرت عیسی (ع) وارثان زمین می‌شوند. (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۷، ۷۶) مراغی نیز معتقد است که کسانی می‌توانند زمین را آباد کنند که برای این امر صالح باشند و فرقی نمی‌کند که این مصلحان از کدام دین و مذهب باشند. (مراغی، بی‌تا: ج ۱۷، ۷۶) مفسران شیعی با تکیه بر روایات زمان وراثت صالحان بر زمین را در حکومت جهانی حضرت مهدی (عج) می‌دانند. (قمی، ۱۳۶۳ش: ج ۲، ۷۷) هم‌چنین ذیل این آیه چنین آمده است: «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» قال القائم و اصحابه: منظور از این که زمین را بندگان صالح خدا به ارث می‌برند حضرت قائم (عج) و یاران او هستند. (قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش: ج ۸، ۴۸۰) در مجمع‌البیان (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۷، ۱۰۶) از حضرت باقر (ع) نقل شده است: «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» قال هم أصحاب المهدی (عج) فی آخرالزمان (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ۳۵۸؛ اشکوری، ۱۳۷۳ش: ج ۳، ۱۵۵) طباطبایی بندگان صالح را وارثان زمین، در دو دنیا می‌داند و می‌گوید:

منظور از وراثت زمین توسط صالحان این است که سلطنت بر منافع، از دیگران به آنها منتقل شود و برکات زندگی در زمین مختص آنها شود، و این برکات یا دنیایی است که تمتع صالحان از حیات دنیوی می‌باشد و یا این برکات اخروی است که عبارت است از مقامات قربی که در دنیا برای خود کسب

کردند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش: ج ۱۴، ۴۶۵)

مکارم شیرازی نیز، در مورد روایاتی، که وراثت زمین را در زمان حضرت مهدی علیه السلام می‌داند، می‌گوید:

مفهوم این روایات، انحصار نیست، بلکه بیان يك مصداق عالی و آشکاراست، و بارها گفته‌ایم این تفسیرها هرگز عمومیت مفهوم آیه را محدود نمی‌سازد. بنابراین در هر زمان و در هر جا بندگان صالح خدا قیام کنند، پیروز و موفق خواهند بود و سرانجام وارث زمین و حکومت آن خواهند شد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ ش: ج ۱۳، ۵۱۹)

با وجود اختلاف مصداق بین مفسران - برخی از آنها به دلیل تکیه بر اقوال پیشینیان و یا تعصب مذهبی - توجه به این نکته حائز اهمیت است که در نهایت، وراثت صالحان بر زمین، همان حقیقت «كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَيْنَا أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» (مجادله: ۲۱) می‌باشد، و با ظهور حضرت حجت علیه السلام تحقق می‌یابد.

روایات و احادیث منابع شیعی مبتنی بر تحقق وعده استخلاف در حکومت حضرت مهدی علیه السلام می‌باشند، قمی استخلاف را جانشینی حضرت حجت علیه السلام می‌داند: نزلت فی القائم من آل محمد علیهم السلام (قمی، ۱۴۰۱ ق: ج ۱، ۱۴) عیاشی روایتی از حضرت سجاد علیه السلام نقل می‌کند که ایشان بعد از تلاوت آیه (نور: ۵۵) فرمودند:

هم والله شیعتنا أهل البيت يفعل ذلك بهم على يد رجل منا وهو مهدى هذه الأمة وهو الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يلي رجل من عترتي اسمه اسمي يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً (فيض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۳، ۴۴۴؛ قی مشهدی، ۱۳۸۹ ش: ج ۹، ۳۳۸).

ابوبصیر نقل کرده که از حضرت صادق علیه السلام در مورد آیه «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ...» سؤال کردم. ایشان فرمودند: آیه در مورد قائم علیه السلام و اصحابش نازل شده است. (بحرانی، ۱۴۱۵ ق: ج ۴، ۸۹)

هم‌چنین در روایات، وراثت زمین به بندگان صالح را مربوط به حضرت امام زمان علیه السلام گفته‌اند: در تفسیر قمی منظور از «أَنَّ الْأَرْضَ يَرثُهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ» را حضرت قائم علیه السلام و اصحابش گفته‌اند. (قمی، ۱۳۶۳ ش: ج ۲، ۶۶) امام باقر علیه السلام نیز بندگان صالح را اصحاب مهدی علیه السلام در آخرالزمان دانسته‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲ ش: ج ۶، ۱۰۲) روایات مربوط به امام زمان علیه السلام در شیعه و سنی به تواتر وجود دارد. هم‌چنین از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است: لا يبقی علی الأرض بیت مدر، ولا وبر إلا ویدخله الإسلام بعزیز أو ذل ذلیل؛

هیچ خانه گلین و موئین در زمین نمی ماند، مگر این که خداوند کلمه اسلام را به وسیله عزیز کردن عزیزی یا ذلیل کردن ذلیلی داخل آن می کند. یا اهل آن را عزیز می کند و آنها را پیرو کلمه اسلام می سازد یا ذلیل می کند تا در برابر کلمه اسلام سر تسلیم فرود آورند. (طوسی، بی تا: ج ۷، ۴۵۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲ ش: ج ۷، ۲۳۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق: ج ۳، ۴۴۵)

۳. علل تحقق استخلاف

با توجه به آیات قرآن عوامل دخیل در سنت استخلاف موارد زیر است:

(الف) ایمان و عمل صالح (عامل ایجابی)

ایمان و عمل صالح معیارهای لازم برای جانشینی و به حاکمیت رسیدن حق می باشد، به عبارتی شرط تحقق جامعه شایسته، افراد با ایمان و صالح العمل می باشد. خداوند به مؤمنان درست کردار (عمل صالح) چهار وعده می دهد:

۱. آنان صاحب حکومت جهانی می شوند؛

۲. دین حق در همه جا امکانات نشر می یابد؛

۳. نگرانی های آنان به آرامش و امنیت تبدیل می شود؛

۴. در نهایت توحید خالص و خداپرستی تحقق می یابد. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷ ش: ج ۱۴، ۲۰۰)

«وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ». استخلاف به این معنا و در تمام ابعاد آن در زمان حضرت مهدی (عج) محقق می شود؛ از حضرت سجاد (ع) روایت شده است: «هُمُ وَاللَّهِ شَيْعَتُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ يَفْعَلُ ذَلِكَ بِهِمْ عَلَى يَدَيِ رَجُلٍ مِنَّا وَهُوَ مَهْدِي هَذِهِ الْأُمَّةِ» (حویزی، ۱۴۱۵ ق: ج ۳، ۶۲۰) در روایات نیز به عواملی چون ورع و تقوا و اخلاق نیکو و صبر و تحمل اشاره شده است.

(ب) رویگردانی از دین (عامل سلبی)

اعراض از حق و حقیقت از عواملی است که باعث می شود، یک قوم توسط گروه دیگر جانشین شوند: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ» (هود: ۵۷) رویگردانی از دین عنوانی کلی می باشد و شامل هرگونه اعراض از دین و

سرکشی و عمل سوء می‌شود. فیض کاشانی تهدید به استخلاف را هلاک شدن و استبدال می‌داند. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ج ۲، ۴۵۶) مکارم شیرازی نیز جانشینی گروهی با گروه دیگر را استخلاف، و قانون خلقت می‌داند:

این قانون خلقت است، که هرگاه مردمی لیاقت پذیرا شدن نعمت هدایت و یا نعمت‌های دیگر پروردگار را نداشته باشند، آنها را از میان بر می‌دارد و و گروهی لایق به جای آنان می‌نشانند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش: ج ۱۹، ۱۳۹)

۴. ویژگی‌های قوم مستخلف

مسلماناً قومی که در راه تحقق هدف خلقت از طریق سنت استبدال و استخلاف جایگزین می‌شوند، در فضایل و مکارم، سرآمد می‌باشند، خداوند در آیه ۵۴ سوره مائده ویژگی‌های آنها را بیان می‌کند: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾. اولین ویژگی که خداوند از آن قوم جایگزین بیان می‌کند؛ این است که خداوند محب آنها می‌باشد و آنها را دوست دارد. در برخی از آیات صفات و خصوصاتی که سبب می‌شود، افراد محبوب خداوند شوند ذکر شده است؛ اما در این جا موضوع حب به صورت مطلق بیان شده است. علت مطلق بیان شدن حب، ذات قوم است (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ج ۵، ۶۳۰) این آیه تنها موردی در قرآن می‌باشد، که خداوند از قومی یاد می‌کند که همه آنها محب خداوند هستند.

تنها موردی که ذلت در امر مطلوب و نسبت به مؤمنان صورت می‌گیرد، توسط قومی است که با سنت استبدال می‌آیند. واژه «اذله» جمع ذلت به معنای فروتنی، خاکساری و شدت تواضع می‌باشد. (قرشی، ۱۳۷۵ش: ج ۴، ۳۳۸) این ذلت قوم برگزیده نسبت به مؤمنان را خواری و پستی نیست بلکه برادری و اخوت است (قطب، ۱۴۲۵ق: ج ۲، ۹۱۹) «أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ» کنایه است از این که این اولیای خدا، خود را بزرگ‌تر از آن می‌دانند که اعتنایی به عزت کاذب کفار کنند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ج ۶، ۶۳۳) این عزت، برای خویشتن نیست، و برای بالا بردن نفس هم نمی‌باشد. بلکه این عزت برای بزرگداشت عقیده، و بالا بردن پرچمی است که مسلمانان هنگام رویارویی با کافران در زیر آن می‌ایستند. وی این عزت را حاصل اعتمادی می‌داند آنها که به غالب شدن دین خداوند بر دین هوا و هوس، و چیره گشتن نیروی خدا بر همه نیروها، و پیروزی حزب الله بر حزب‌های جاهلیت است. (قطب، ۱۴۲۵ق: ج ۲، ۹۱۹) آنان در راه خداوند و رفع کفر جهاد می‌کنند. قوم در انجام امر خدا و دفاع از حق، به تکلیف خود

عمل می‌کنند و در این راه از سرزنش و یا بدگویی دیگران ترسی ندارند.

موعودباوری و شاخصه‌های آن

موعودباوری اعتقادی مشترک بین ادیان الهی و حتی ادیان غیرالهی می‌باشد؛ براساس این اعتقاد فردی ظهور می‌کند که با رسالتی الهی انسان‌ها را از تاریکی و ظلم و گمراهی و گناهکاری نجات داده و زمین را پر از عدل و داد می‌کند و برای ساکنان در زمین خوشبختی و خیر می‌آورد. این اعتقاد در دین‌های الهی نسبت به دین‌های غیرالهی پررنگ‌تر بوده و در بین دین‌های الهی دو دین اسلام و یهود بیشتر به آن پرداخته‌اند. موعودباوری بر شاخصه‌هایی چون انتخاب افراد صالح، رفع ظلم و ایجاد عدالت همگانی و در نهایت بر عبث نبودن خلقت استوار است که با دو سنت استبدال و استخلاف می‌توان به آن دست یافت، در ادامه به بیان و بررسی نقش این دو سنت در شاخصه‌های موعودباوری پرداخته می‌شود:

۱. انتخاب افراد صالح

یکی از شاخصه‌های اصلی و اساسی موعودباوری انتخاب افراد صالح و شایسته برای برپایی دین حق است. هدف از ارسال رسل و انزال کتب نیز برپایی دین حق است؛ «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه: ۳۳) این مهم با ظهور افراد صالح و شایسته انجام می‌شود؛ «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء: ۱۰۵). و ظهور مهدویت نیز در راستای برپایی دین حق و انتخاب افراد صالح و شایسته است. دو سنت استبدال و استخلاف در شکل‌گیری و پیدایش این شاخصه نقشی اساسی دارند.

یکی از آیاتی که بر این شاخص دلالت دارد قسمت پایانی آیه ۳۸ سوره محمد است که خداوند می‌فرماید: «وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ». در این آیه خداوند می‌فرماید اگر روی برگردانید، خداوند گروهی متفاوت از رفتار و گفتار شما را جایگزین شما خواهد کرد. با توجه به ارتباط آیات می‌توان عملکرد این انسان‌ها را در آیات قبل جست‌وجو کرد خداوند آیات ابتدایی سوره محمد را با تقبیح اعمال کافران شروع نموده (محمد: ۱) سپس در ادامه کافران را به گمراهی و باطل توصیف نموده (محمد: ۳) پس از وصف کافران نمونه‌ای از استبدال را بیان می‌فرماید: (محمد: ۱۳). در ادامه علت استبدال را کفری می‌داند که به فساد در زمین منجر شده است (محمد: ۲۲) و در نهایت سخن از استبدال به میان می‌آید و می‌فرماید: «وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ» (محمد: ۳۸).

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که سنت استبدال و استخلاف در جهت انتخاب افراد صالح و شایسته به کار گرفته می‌شود و برگزیده شدن این افراد در راستای موعودباوری و اعتقاد به مهدویت است.

هم‌چنین این موضوع را می‌توان در آیات زیر جست‌وجو کرد: (نساء: ۱۳۳؛ انعام: ۱۳۳؛ فاطر: ۱۵ و ۱۶-۱۷؛ نور: ۵۵؛ معارج: ۴۰-۴۱) خداوند در آیات سوره معارج به صورت صریح با ذکر عبارت «إِنَّا لَقَادِرُونَ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ» به فلسفه استبدال که جایگزین کردن صالحان به جای افراد ناصالح و غیرشایسته اشاره نموده است.

تحقق جامعه آرمانی و حاکمیت دین و اتمام نور، نیز فرآیندی هست که از رهگذر سنت استخلاف و استبدال تحقق می‌یابد، یعنی افرادی که با عملکرد صحیح، شایستگی و توانمندی لازم، در راه زمینه سازی و کمک به ظهور موعود دارند، انتخاب می‌شوند. استبدال و استخلاف، دو سنتی که در مفهوم به هم نزدیک هستند و به معنی جانشینی و تبدیل می‌باشند اما در استبدال، تبدیل به این صورت پیش می‌رود که در انتها یک گروه که از نظر کمی و کیفی برجسته هستند، جایگزین می‌شوند. عالی‌ترین مرحله سنت استبدال که اتمام نور پروردگار است در زمان ظهور حضرت حجت علیه السلام صورت می‌گیرد. امیرالمؤمنین علیه السلام در مورد تعداد و عظمت عاشقانی که در ظهور می‌آیند می‌فرماید:

اُولَئِكَ وَاللّٰهُ اَلْاَقْلَوْنَ عَدَدًا وَّالْاَعْظَمُونَ عُنْدَ اللّٰهِ قَدْرًا يَحْفَظُ اللّٰهُ بِهِمْ حُجْبَهُ وَبَيِّنَاتِهِ (نهج البلاغه، حکمت ۱۴۳).

هم‌چنین ایشان اشتیاق خود را برای دیدن این افراد بیان می‌کنند: آه آه، شَوْقًا إِلَى رُؤْيَيْهِمْ. حضرت مهدی علیه السلام در بین نسل‌هایی که می‌آیند و می‌روند به دنبال افرادی هستند که واجد این ویژگی‌ها و سرآمد باشند، ایشان قرن‌ها هست که در حال صبر و منتظر افراد صالح می‌باشند و وقتی که تعداد یاران او کامل شوند، می‌آیند.

۲. رفع ظلم و ایجاد عدالت

یکی دیگر از شاخصه‌های موعودباوری رفع ظلم و برپایی عدالت است؛ این مهم در آیات قرآن کریم و احادیث نمایان است. خداوند در آیه ۳۹ حج به یآوری افرادی که مورد ظلم واقع شده‌اند، وعده داده و فرموده:

﴿اِنَّ لِلَّذِيْنَ يِقَاتِلُوْنَ بِاَمْنِهِمْ ظُلْمًا وَّ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِيْرٌ﴾ (حج: ۳۹).

در این آیه خداوند به یآوری مظلومان وعده داده است و مفسران این یآوری را در زمان ظهور

امام زمان علیه السلام تفسیر نموده‌اند. علی بن ابراهیم در تفسیرش در ذیل آیه فوق چنین آورده: حضرت قائم علیه السلام در غیبت، گریزان بودن و پنهان زیستن هم چون حضرت موسی علیه السلام است؛ او پیوسته ترسان و پنهان خواهد بود تا زمانی که خداوند به او اجازه ظهور، مطالبه حق و کشتن دشمنانش را بدهد، هم چنان که در این آیه فرموده:

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ... (قی، ۱۳۶۳، ج: ۲، ۱۳۴).

از آیات دیگر در قرآن کریم می‌توان به آیه ۵ قصص اشاره کرد خداوند می‌فرماید:

﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ (قصص: ۵).

حویزی شیرازی در تفسیر این آیه گوید:

زمان ظهور امام زمان علیه السلام ظالمان به سزای عمل خویش خواهند رسید و وی انتقام مظلومان را خواهد گرفت (حویزی، ۱۴۱۵ق: ج: ۴، ۱۱۰).

هم چنین می‌توان به آیه زیر اشاره کرد که در جهت نفی ظلم توسط امام زمان علیه السلام تفسیر شده است:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يُعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (نور: ۵۵).

علاوه بر آیات در احادیث نیز به نقش امام زمان علیه السلام در رفع ظلم و ایجاد عدالت اشاره شده است: در مورد وقوع و تحقق حتمی ظهور منجی مفسران شیعی و سنی روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله را ذکر کرده‌اند:

لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ، لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ، حَتَّى يَبْعَثَ رَجُلًا (صالحاً) مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا وَقِسْطًا كَمَا مَلَأْتَ ظُلْمًا وَجَوْرًا؛

اگر از عمر جهان جز یک روز نماند، خداوند آن روز را آن قدر طولانی می‌کند تا مرد صالحی از خاندان من برانگیزد که زمین را پر از عدل و داد کند همان گونه که از ظلم و جور پر شده است. (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج: ۷، ۱۰۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ج: ۳، ۳۵۸؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش: ج: ۸، ۴۸۲؛ آلوسی، ۱۴۲۵ق: ج: ۹، ۳۹۶؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق: ج: ۵، ۳۰۲)

از مجموع سخنان فوق می‌توان نتیجه گرفت که در آخرالزمان، مهدی علیه السلام ظهور خواهند کرد و تمام کره زمین را، پر از عدل و داد خواهند نمود. و از طرف دیگر یکی از فلسفه‌های اصلی

استبدال و استخلاف رفع ظلم و ایجاد عدالت بیان شده است، خداوند می‌فرماید:

﴿وَلَقَدْ أَهَلَكْنَا الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ * ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (یونس: ۱۳-۱۴؛ نیز آیات اعراف: ۱۲۸-۱۲۹؛ یونس: ۷۳؛ اعراف: ۷۴).

با توجه به آیات فوق که هدف از استخلاف رفع ظلم و ایجاد عدالت معرفی شده است می‌توان به کارکرد دو سنت استخلاف و استبدال در ایجاد روحیه موعودباوری اعتقاد داشت.

۳. هدفمندی خلقت

آفرینش بر مبنای حق: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ (انعام: ۷۳) و همه چیز برای انسان: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (بقره: ۲۹) برای نفع رساندن و در خدمت انسان: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ (بقره: ۲۲) خلق شده است. بنابراین انسان در هستی محور محسوب می‌شود و مسلماً آفرینش او برای غایتی می‌باشد. آیات قرآن در مورد آفرینش انسان اهدافی چون خلافت، عبادت، امتحان، رحمت را برمی‌شمرد. خداوند، خالق انسان و جهان و نازل‌کننده قرآن برای انسان هدفی در نظر گرفته و این‌گونه نیست که هدف قرآن به سمت و سوی دیگری جز هدف خلقت باشد، بلکه هدف قرآن هدایت به سوی هدف خلقت می‌باشد: با وجودی که خداوند ملائکه‌ای دارد که دائماً در حال عبادت و تسبیح می‌باشند: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ * يَسْبِحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ (انبیاء: ۱۹-۲۰) اما هدف از خلقت جن و انس را عبادت بیان می‌کند: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (ذاریات: ۵۶) از کلام معصوم فهمیده می‌شود که عبادت سه قسم است: امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید:

ان العباد او العبادۃ، كان ثلاثة: قوم عبدوا الله، خوفاً، فتلك عبادة العبيد، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب، فتلك عبادة الاجراء، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى حباً له، فتلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادۃ. (حرّ عاملي، ۱۳۹۱ ش: ج ۱، ۴۵)

سطح عالی عبادت، عبادت از روی ترس یا برای پادش نیست، بلکه عبادتی است که از سر محبت به خداوند باشد، بنابراین هدف اصلی از خلق انسان عبادت از روی محبت می‌باشد، تحقق این نوع عبادت توسط انسان مختار صورت می‌گیرد. فرشتگان نیز گرچه عبادت می‌کنند؛ اما عبادتی که توسط انسان، یعنی موجود مختار دو بعدی - موجودی که امکان گناه دارد، اما گناه نکند - انجام شود، بسیار ارزشمند است. هدف خداوند از خلقت، ظهور

برجستگانی است که مصداق حقیقی و اتم آن اهل بیت علیهم السلام می باشند، و دیگران به میزانی که از اهل بیت علیهم السلام پیروی کنند، به هدف خلقت نزدیک هستند. انسان با اختیار خود و به میزانی که خلاف میل و هوا رفتار کند، در راه هدف خلقت موفق است. از آن جا که اختیار این خطر را دارد که انسان در برابر اوامر الهی قرار گیرد و مخالفت کند. به دلیل همین ساختار وجودی، خداوند ناس را مشمول رحمت خاص خود کرده و راه توبه را باز گذاشته: ﴿رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَاسْتَغْنِيهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ (اعراف: ۱۵۶) سیر رحمت از عام به خاص می باشد، با رحمت عام خلقت معنا پیدا کرده و رحمت خاص سبب تحقق هدف خلقت می شود. به میزانی که تقوا بیشتر باشد، لطف و رحمت خداوند نیز بیشتر می شود و بیشترین رحمت خداوند در عالم وقتی که بهترین ها و با تقواترین ها بیایند به ظهور می رسد: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (انبیاء: ۱۰۵).

برنامه ریزی خداوند در خلقت به گونه ای می باشد، که انسان ها در معرض امتحان هستند و از این آزمون ها برجستگان و بهترین ها بیرون می آیند: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (ملک: ۲). با وجودی که از بین ناس، بیشتر آنها ایمان نمی آورند: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (یوسف: ۱۰۳) و از بین افراد مؤمن، نیز تعدادی مشرک هستند: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ (یوسف: ۱۰۶) با این وجود، خداوند مؤمنان را مورد خطاب قرار می دهد، که اگر شما از دین رویگردان شوید، خداوند قومی را به جای شما می آورد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَزِدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِيَ اللَّهَ بِقَوْمٍ﴾ (مائده: ۵۴) با توجه به آیه هدف خداوند به هیچ گروهی و حتی به مؤمنان وابسته نیست، بنابراین هدف خداوند - به ظهور رسیدن عبادت عاشقانه - از رهگذر اختیار و انتخاب، پدید می آید.

این فرصت و قابلیت برای همه انسان ها وجود دارد، که سعی کنند از بهترین ها باشند، یعنی هر فردی می تواند از وارثان زمین باشد؛ مشروط به این که از فرصت اختیاری که تا لحظه مرگ دارد درست استفاده کند. با آمدن و رفتن نسل ها، عشق به همان گونه ای که خداوند می خواهد، ظاهر می شود. گرچه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و دیگر معصومین به عنوان بندگان صالح و عاشقان خداوند بوده اند؛ اما سیر اتمام نور در زمان حضرت مهدی علیه السلام تحقق می یابد. زمان در حال سپری شدن است و هر فردی در حیات خود می تواند از این فرصت استفاده کند که در راستای تحقق هدف خلقت گام بردارد. بنابراین اگر افراد از ظرفیت ها استفاده نکنند و یا حتی کوتاهی کنند، اهداف خداوند متوقف و رها نمی شود بلکه خداوند آنها را به افراد دیگری تبدیل می کند. بر مبنای آیه زیر نیز هدف خلقت برقراری دین حق و صلح در نظام آفرینش است که با

ظهور امام زمان علیه السلام تحقق می یابد:

«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه: ۳۳).

از طرفی دیگری از علت های پیدایش سنت استبدال و استخلاف معنادهی به هدف خلقت است؛ خداوند در سوره ابراهیم می فرماید:

«أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَشَأْ يَذْهَبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ» (ابراهیم: ۱۹-۲۰).

بنابراین می توان به یکی دیگر از کارکردهای دو سنت استبدال و استخلاف که هدفدار نمودن خلقت است و در راستای موعودباوری معنا می یابد، پی برد.

نتیجه گیری

از مباحث مطرح شده نتایج ذیل به دست آمد:

دو سنت استبدال و استخلاف در راستای هدف خلقت قرار دارند.

برای رسیدن به هدف خلقت علاوه بر دو سنت استبدال و استخلاف به مهدویت و منجی نیز نیاز است که براساس روایات معصومان علیهم السلام در ذیل آیات مربوط به دو سنت استبدال و استخلاف این مهم، با ظهور امام زمان علیه السلام به منصف ظهور می رسد.

هدف خلقت برگزیده شده افراد خاص می باشد که براساس آیه این افراد ذوب و مجذوب خداوند می شوند.

عالی ترین مرحله جانشینی که ظهور بهترین هاست، در زمان ظهور حضرت حجت علیه السلام صورت می گیرد.

ارتداد مؤمنان از دین، کوتاهی نسبت به احکام الهی و فرار از جنگ از مهم ترین عوامل استبدال هستند.

ایمان و عمل صالح (عامل ایجابی) و رویگردانی از دین (عامل سلبی) از مهم ترین عوامل استخلاف هستند.

مهم ترین شاخصه های موعودباوری انتخاب افراد صالح، ایجاد عدالت، رفع ظلم و هدفمندی خلقت است که دو سنت استبدال و استخلاف در تحقق این شاخصه ها نقشی اساسی دارد.

منابع

قرآن کریم
نهج البلاغه

۱. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲ق)، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، بیروت، دارالکتاب العربی.
۲. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ق)، *تفسیر التحریر والتنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی.
۳. ابن فارس، احمد بن (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۴. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۵. ابوالسعود، محمد بن محمد (۱۹۸۳م)، *تفسیر ابوالسعود (ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم)*، بیروت، داراحیاء التراث.
۶. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، آستان قدس رضوی (بنیاد پژوهش های اسلامی).
۷. اشکوری، محمد بن علی (۱۳۷۳ش)، *تفسیر شریف لاهیجی*، تهران، دفتر نشر داد.
۸. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۹. بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۵ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسة البعثة قسم الدراسات الاسلامیه.
۱۰. بروجرودی، محمد ابراهیم (۱۳۶۶ش)، *تفسیر جامع*، تهران، کتابخانه صدر.
۱۱. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق)، *تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۱۲. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، *انوار التنزیل و اسرار التاویل*، بیروت، داراحیاء التراث

العربی.

۱۳. پانی پتی، ثناء الله (۱۴۱۲ق)، *التفسير المظهری*، کویته، مکتبه رشیدیة.

۱۴. ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق)، *الکشف والبيان المعروف بتفسير الثعلبی*، بیروت، دار احیاء

التراث العربی.

۱۵. ثقفی تهرانی، محمد (۱۳۹۸ق)، *روان جاوید در تفسیر قرآن مجید*، تهران، نشر برهان.

۱۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ش)، *تفسیر تسنیم*، قم، نشر اسراء.

۱۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ش)، *امام مهدی؛ مهدی موعود*، تحقیق: سید محمد محسن

مخبر، قم، نشر اسراء.

۱۸. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴ق)، *صحاح اللغة*، بیروت، دارالعلم للملایین.

۱۹. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۹۱ش)، *وسائل الشیعه*، بیروت، نشر دار احیاء التراث العربی.

۲۰. حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی (بی تا)، *تفسیر روح البیان*، بیروت، دارالفکر.

۲۱. حوی، سعید (۱۴۲۴ق)، *الاساس فی التفسیر*، قاهره، نشر دارالسلام.

۲۲. حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، *تفسیر نور الثقلین*، قم، نشر اسماعیلیان.

۲۳. خزاز قمی رازی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق)، *کفایة الاثر فی النص علی الائمة الاثنی عشر*، تحقیق:

عبدالطیف حسینی کوه کمری، قم، نشر بیدار.

۲۴. دروزه، محمد عزه (۱۴۲۱ق)، *التفسیر الحديث: ترتیب السور حسب النزول*، بیروت، دارالغرب

الاسلامی.

۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات لالفاظ القرآن*، بیروت، دارالکتب

الاسلامیه.

۲۶. رضا، محمد رشید (۱۴۱۴ق)، *تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار*، بیروت، دارالمعرفه.

۲۷. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل وعیون الاقاویل فی*

وجوه التاویل، بیروت، دارالکتاب العربی.

۲۸. سیواسی، احمد بن محمود (۱۴۲۷ق)، عیون التفاسیر، بیروت، دارصار.

۲۹. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴ق)، الدرالمشورفی التفسیر بالمأثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

۳۰. شاذلی قطب، سید ابراهیم حسین (۱۴۲۴ق)، فی ظلال القرآن، بیروت، دارالشروق.

۳۱. شبّر، عبدالله (۱۴۰۷ق)، الجوهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین، کویت، شركة مكتبة الالفین.

۳۲. صدر، محمد باقر (۱۳۹۳ش)، سنت های تاریخ در قرآن، قم، جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم.
۳۳. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۴ش)، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه: محمد باقر موسوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

۳۴. طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸م)، التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم، اردن، دارالکتب الثقافی.

۳۵. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، نشر ناصر خسرو.

۳۶. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفة.

۳۷. طبسی، محمد جواد (۱۳۸۳ش)، بامداد بشریت: مجموعه ای از پرسش و پاسخ ها پیرامون امام زمان علیه السلام، قم، مسجد مقدس جمکران.

۳۸. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق)، مصباح المتهجد، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه.

۳۹. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

۴۰. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

۴۱. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۰۶ق)، وافی، اصفهان، مكتبة الامام امیرالمؤمنین علیه السلام.

۴۲. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ق)، *تفسیر الصافی*، تهران، مکتبه الصدر.
۴۳. قرشی بنایی، علی اکبر (۱۳۷۱ش)، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ششم.
۴۴. قرشی بنایی، علی اکبر (۱۳۷۵ش)، *تفسیر احسن الحدیث*، تهران، بنیاد بعثت (مرکز چاپ و نشر).
۴۵. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش)، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران، نشر ناصر خسرو.
۴۶. قمی مشهیدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸ش)، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۷. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ش)، *تفسیر القمی*، قم، دارالکتاب.
۴۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳ش)، *الکافی*، مصحح: محمد آخوندی و علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۴۹. کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ق)، *تفسیر*، تهران، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی مؤسسة الطبع و النشر.
۵۰. مراغی، احمد مصطفی (بی تا)، *تفسیر المراغی*، بیروت، دارالفکر.
۵۱. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۸ش)، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۵۲. مطهری، مرتضی (۱۳۹۴ش)، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، تهران، نشر صدرا.
۵۳. مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ق)، *التفسیر الکاشف*، قم، دارالکتاب الاسلامی.
۵۴. مکارم شیرازی (۱۳۷۱ش)، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۵۵. نجارزادگان، فتح الله (۱۳۸۹ش)، «بررسی تطبیقی تفسیر آیه وعد (نور: ۵۵) از دیدگاه مفسران فریقین»، *مجله قرآن شناخت*، شماره ۲.
۵۶. نسفی، عبدالله بن احمد (۱۴۱۶ق)، *تفسیر النسفی مدارک التنزیل و حقائق التأویل*، بیروت،

دارالنفائس .

٥٧. نظام العرج، حسن بن محمد (١٤١٦ق)، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، بيروت،

دارالكتب العلمية / منشورات محمد علي بيضون .

٥٨. نعماني، محمد بن ابراهيم (١٣٩٩ق)، الغيبة، تهران، مكتبة الصدوق .

٥٩. نهاوندی، محمد (١٣٨٦ش)، نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسة البعثة مركز

الطباعة و النشر.

٦٠. واحدی، علی بن احمد (١٤١٥ق)، زاد الوجيز فی تفسير الكتاب العزيز (واحدی)، بيروت، دارالقلم .



ISSN:2423-7663



Mashreq- e Mouood

A Research Quarterly in Mahdaviyyat
Fourteenth year, No56, Winter 2021

A comparative study of the interpretation of verse 159 of Surah An-Nisa from the viewpoint of the two schools Interpreters) Emphasizing the extent of its implication on Jesus Christ (as) descent in the age of Imam Mahdi (aj) advent

Mohammad Amiri Qavam ¹

Dr. Fathollah Najjarzadegan ²

Abstract

One of the most important teachings of Mahdaviat that has attracted the attention of many thinkers around the world, is the duration of Jesus Christ life from the perspective of Christians and Jews and his descent at the time of Imam Mahdi (aj) advent and following him to declare the legitimacy of Islam.

Verse 159 of Surah An-Nisa 'is one of the verses that has been discussed and cited by scholars on the subject of Mahdaviat and the great commentators of the Holy Quran to prove the truth of this claim according to it all the people of the Book following the Jesus Christ will believe in Islam.

The author has tried to study and evaluate the most important interpretations among the two major Schools in a descriptive-analytical method and to evaluate the extent of mentioned verse implication on the above claim from the viewpoint of holy Quran interpreters and has concluded that in spite of numerous and sometimes contradictory views, many great Shiite and Sunni commentators have accepted the implication of the above verse either as the literary meaning or as a stronger probability or at least as a reasonable possibility.

In addition, the evaluation of the reasons given in these views shows that only one viewpoint has been able to respond to all the criticisms and even provide a solution for a reasonable and acceptable combination of views derived from narrations with other different opinions.

Keywords: Jesus (pbuh), revelation, advent, People of the Book, Hazrat Mahdi (pbuh).

1. PhD Student of Islamic sciences by the orientation on Islamic revolutions (Responsible Author)
(m.mirighavam@chmail.ir)

2. Professor Farabi Campus, University of Tehran, Qom, Iran.



ISSN:2423-7663



فصلنامه علمی-پژوهشی مشرق موعود

سال چهاردهم/شماره پنجاه و ششم/زمستان ۱۳۹۹

بررسی تطبیقی تفسیر آیه ۱۵۹ سوره مبارکه نساء از دیدگاه مفسران فریقین (با تأکید بر میزان دلالت بر نزول حضرت عیسی علیه السلام در عصر ظهور)*

محمد امیری قوام^۱

فتح الله نجارزادگان^۲

چکیده

از جمله مهم‌ترین معارف مهدویت که مورد توجه اندیشمندان بسیاری در سراسر دنیا است، تداوم حیات موعود مورد انتظار مسیحیان و یهودیان حضرت مسیح علیه السلام و نزول ایشان در زمان ظهور حضرت مهدی علیه السلام و اقتدا به آن حضرت به نشانه اعلان حقانیت دین اسلام است. از جمله آیاتی که در این باره مورد بحث و استناد محققین عرصه مهدویت و مفسرین بزرگ قرار گرفته و یکی از ابعاد این مبحث یعنی تأیید تداوم حیات و نزول مسیح علیه السلام در آخرالزمان و ایمان آوردن همه اهل کتاب به ایشان و در نتیجه پذیرش حقانیت اسلام را تبیین می‌کند، آیه شریفه ۱۵۹ سوره مبارکه نساء است. نگارنده کوشیده است به روش توصیفی تحلیلی مهم‌ترین تفاسیر موجود در بین فریقین را مورد مطالعه و ارزیابی قرار دهد و میزان دلالت آیه مذکور بر ادعای فوق را از دیدگاه صاحبان این تفاسیر ارزشمند ارزیابی نماید و در این مسیر به این نتیجه دست یافته است که با وجود دیدگاه‌های متعدد و گاه متضاد، اما بسیاری از مفسرین بزرگ شیعه و اهل سنت، دلالت آیه بر معنای فوق را یا به عنوان معنای ظاهر آیه و یا به عنوان یکی از احتمالات برتر یا لااقل موجه پذیرفته‌اند؛ علاوه بر این که ارزیابی دلایل مطرح در این دیدگاه‌ها، نشان می‌دهد که تنها یک دیدگاه توانسته همه اشکالات مطرح را پاسخ گوید و حتی راه حلی برای جمع عرفی معقول و مقبول در بین روایات وارده و نیز اقوال مختلف مطرح نماید.

واژگان کلیدی

حضرت عیسی علیه السلام، نزول، ظهور، اهل کتاب، حضرت مهدی علیه السلام.

* تاریخ دریافت: ۹۹/۷/۱۷ تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۰/۲۹

۱. دانشجوی دکترای مدرسی معارف، گرایش انقلاب اسلامی (نویسنده مسئول) (m.mirighavam@chmail.ir).

۲. استاد دانشگاه تهران، پردیس فارابی قم، ایران.

مقدمه

مهدویت یکی از مهم‌ترین مسائل کلامی مورد بحث در محافل علمی امروز دنیاست و مجموعه معارف مهدوی نیز شامل مباحث عدیده و مهمی می‌باشد که بخشی از این معارف ما را به پیوندی عمیق بین امام مهدی علیه السلام و حضرت مسیح علیه السلام رهنمون می‌سازد؛ بخشی از این معارف شامل برخی آیات قرآن و نیز روایاتی در منابع روایی شیعه و سنی است که یکی از تاریخ‌سازترین حوادث آخرالزمان را به تصویر می‌کشد و علاوه بر مژده ظهور قطعی آخرین ذخیره الهی، نزول مسیح علیه السلام به عنوان یکی از پیامبران اولوالعزم برای مقتدا قرار دادن خاتم الاوصیاء و در نتیجه فراهم آمدن هدایت جمعیت میلیاردي منتظران مسیح به دین حق را بشارت می‌دهند.

از جمله آیاتی که مطابق روایات و کتب تفسیری بسیار در منابع شیعه و سنی، بر ادامه حیات حضرت عیسی علیه السلام و نزول ایشان دلالت دارد، آیه ۱۵۹ سوره مبارکه نساء است. از آن جا که از سویی روایات وارده در ذیل آیه، مفادی به ظاهر متفاوت دارند و از سوی دیگر مفسرین بزرگ در فریقین، دیدگاه‌ها و احتمالات مختلفی را درباره دلالت آیه مطرح نموده‌اند، شایسته است که با بررسی نقادانه و علمی، احتمالات و دیدگاه‌های مختلف را ارزیابی نموده و میزان دلالت آیه بر مفاد فوق‌الذکر را مورد سنجش قرار دهیم؛ بنابراین ابتدا آیه شریفه را به همراه ترجمه‌های مختلف آن ذکر نموده، در ادامه برخی روایات وارد شده در ذیل آیه را طرح می‌نمائیم و سپس دیدگاه مفسرین بزرگ و مطرح شیعه و اهل سنت درباره دلالت آیه فوق بررسی می‌نمائیم:

﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ (نساء: ۱۵۹)؛

و هیچ یک از اهل کتاب نیست، مگر این که قبل از مرگ او به او ایمان می‌آورد و روز قیامت بر آنها گواه خواهد بود.

احتمالات مطرح در معنای آیه

«إن» در آیه فوق نافیه است و به دلیل شکستن نفی آن به وسیله إِلَّا عمل نکرده است و مبتدا بعد از آن در تقدیر است و در اصل «إن أحد من أهل الكتاب إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ...» بوده است؛ با توجه به ضمایی که در آیه وجود دارد و نیز با ملاحظه قرائن داخلی و خارجی آیه، چند احتمال در مرجع ضمیر هاء و به تبع آن در معنای آیه وجود دارد:

اولین احتمال این است که بگوییم به قرینه آیات قبلی که در مورد مسیح علیه السلام است، مرجع

ضمیر هاء در «به» و نیز ضمیر مستتر «هو» در «یکون»، «المسیح» در آیه ۱۵۷ و مرجع ضمیر هاء در «موته»، «اهل الکتاب» در همین آیه باشد؛ در این صورت معنای آیه چنین خواهد بود:
و هیچ يك از اهل کتاب نیست مگر این که پیش از مرگش به او [حضرت مسیح صلی الله علیه و آله] ایمان می آورد؛ و روز قیامت، بر آنها گواه خواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ج ۱، ۹۰؛ الهی قمشه ای، ۱۳۸۰: ج ۱۰۳؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۵، ۲۰۹-۲۱۰؛ آدینه وند لرستانی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۱۸ و ...).

دومین احتمال چنین است که هر سه ضمیر مورد بحث (هاء در «به»، هاء در «موته» و «هو» مستتر در «یکون») به «المسیح» برگردد که در این صورت ترجمه آیه چنین خواهد بود:
و هیچ کس از اهل کتاب نیست، مگر آن که بی چون پیش از مرگش [مسیح] بی گمان به او ایمان می آورد، و روز قیامت (عیسی نیز) بر آنان گواه است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۴۷۰؛ حجتی، ۱۳۸۴: ج ۱۰۴؛ طبرسی، ۱۴۱۲: ج ۲، ۱۴ و ...).

احتمال دیگر این است که ضمیرهای موجود در «به» و «یکون»، به «الله» در آیه قبل و ضمیر موجود در «موته» به «اهل الکتاب» برگردد؛ در این صورت ترجمه چنین خواهد شد:
[اهل کتاب در حق خداوند تعالی اختلاف کرده طایفه ای عزیز و طایفه ای عیسی را به خداوند شریک قرار دادند ولی] تمام یهودیان و نصاری پیش از مرگ به خداوند تعالی ایمان آورده و به وحدانیت او اقرار می کنند روز قیامت خداوند تعالی خودش به اعمال اهل کتاب شهادت داده و آنها را عذاب خواهد کرد (صادق نوبری، ۱۳۹۶: ج ۱، ۹۰).

برخی ضمیر «به» را به «نبوت عیسی» برگردانده اند که چندان تفاوتی با موارد بازگشت به «المسیح» ندارد. (ر.ک: یاسری، ۱۴۱۵: ج ۱۰۳)

برخی نیز براساس دسته ای از روایات، ضمیر «به» و ضمیر «یکون» را به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و ضمیر «موته» را به «اهل الکتاب» برگردانده اند.

موارد فوق احتمالاتی است که قائل دارد و البته احتمالات دیگری نیز از ترکیب احتمالات فوق در مرجع ضمیرها و ترجمه آیه قابل تصور است که به دلیل نداشتن قائل و نیز عدم تأثیر در موضوع بحث، از ذکر آنها خودداری می شود.

دلالت آیه از منظر روایات

مفاد روایات درباره این آیه را می توان به چهار دسته تقسیم نمود:

دسته اول: روایاتی است که از آنها چنین فهمیده می شود که «هر اهل کتابی قبل از مرگ

عیسی علیه السلام به ایشان ایمان می آورد و این ایمان آوردن هنگام نزول عیسی علیه السلام در زمان ظهور حضرت مهدی علیه السلام خواهد بود؛ از جمله این روایات می توان به روایتی اشاره نمود که تفسیر قمی با سند خود از شهر بن حوشب چنین نقل نموده است:

قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ قَالَ قَالَ لِي الْحَجَّاجُ بَأَنَّ آيَةَ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَدْ أَغْيَيْتَنِي، فَقُلْتُ أَيُّهَا الْأَمِيرُ أَيُّ آيَةٍ هِيَ فَقَالَ قَوْلُهُ «وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ» وَاللَّهُ إِنِّي لَأَمْرٌ بِالْيَهُودِيِّ وَ النَّصْرَانِيِّ فَيُضْرَبُ عَنْقُهُ ثُمَّ أَرْمَقُهُ بِعَيْنِي - فَمَا أَرَاهُ يُحَرِّكُ شَفَتَيْهِ حَتَّى يُحْمَدَ، فَقُلْتُ أَصْلَحَ اللَّهُ الْأَمِيرُ لَيْسَ عَلَى مَا تَأَوَّلْتَ، قَالَ كَيْفَ هُوَ قُلْتُ إِنَّ عِيسَى - يَنْزِلُ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَى الدُّنْيَا - فَلَا يَبْقَى أَهْلٌ مِلَّةِ يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ إِلَّا آمَنَ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيُصَلِّيَ خَلْفَ الْمُهْدِيِّ، قَالَ وَيَحْكُ أَتَى لَكَ هَذَا وَمِنْ أَيْنَ جِئْتَ بِهِ، فَقُلْتُ حَدَّثَنِي بِهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام، فَقَالَ جِئْتُ بِهَا وَاللَّهِ مِنْ عَيْنِ صَافِيَةٍ (قمی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۱۵۸).

دسته دوم: روایاتی است که دلالت می کنند بر این که «هر اهل کتابی قبل از مرگ خود به عیسی علیه السلام ایمان می آورد و البته این ایمان سودی به حال او نخواهد داشت؛ چرا که در حال احتضار و بعد از کنار رفتن پرده ها صورت گرفته است؛ از جمله این دسته روایتی است که تفسیر فرات کوفی آن را نقل نموده است:

فَرَأَتْ قَالَ حَدَّثَنِي عُبَيْدُ بْنُ كَثِيرٍ مُعَنَّأً عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عليه السلام قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا عَلِيُّ إِنَّ فِيكَ مِثْلَ [مَثَلًا] مِنْ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ عليه السلام قَالَ اللَّهُ [تَعَالَى] وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً يَا عَلِيُّ إِنَّهُ لَا يَمُوتُ رَجُلٌ يَفْتَرِي عَلَى عِيسَى [ابْنِ مَرْيَمَ عليه السلام] حَتَّى يُؤْمِنَ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَقُولَ فِيهِ الْحَقُّ حَيْثُ لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ شَيْئاً وَإِنَّكَ عَلَى مِثْلِهِ لَا يَمُوتُ عَذُوكَ حَتَّى يَرَاكَ عِنْدَ الْمَوْتِ فَتَكُونَ عَلَيْهِ غِيْظاً وَ حُزْناً حَتَّى يُقَرَّبَ الْحَقُّ مِنْ أَمْرِكَ وَيَقُولَ فِيكَ الْحَقُّ وَيُقَرَّبَ بَوْلَاتِكَ حَيْثُ لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ شَيْئاً وَأَمَّا وَلِيِّكَ فَإِنَّهُ يَرَاكَ عِنْدَ الْمَوْتِ فَتَكُونُ لَهُ شَفِيعاً وَ مُبَشِّراً وَ قُرَّةَ عَيْنٍ (كوفی، ۱۴۱۰: ق ۱۱۶).

دسته سوم: روایاتی است که مفاد آنها می تواند جمع بین دو دسته فوق محسوب شود؛ از جمله این دسته روایتی است که تفسیر *الدر المنثور* از ابن المنذر و او از شهر بن حوشب روایت نموده است، و بیان می دارد که «تمام اهل کتابی که در فاصله زمانی بین رفع عیسی علیه السلام و نزول آن حضرت، به ایشان اضطرا را ایمان می آورند - که البته این ایمان چون در حال احتضار است، به حال آنها سودی نخواهد داشت - و اهل کتابی که در زمان نزول زنده هستند نیز - اختیاراً یا اضطراً - به ایشان ایمان خواهند آورد»:

وأخرج ابن المنذر عن شهر بن حوشب قال قال لي الحجاج يا شهرآية من كتاب الله ما قرأتها الا اعتراض في نفسي. منها شي قال الله وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وانی أوقی بالأسارى فاضرب أعناقهم ولا أسمعهم يقولون شيأ فقلت رفعت إليك على غير وجهها ان النصراني إذا خرجت روحه ضربته الملائكة من قبله و من دبره وقالوا أى خبيث ان المسيح الذي زعمت انه الله أو ابن الله أو ثالث ثلاثة عبد الله و روحه و كلمته فيؤمن حين لا ينفعه إيمانه وان اليهودي إذا خرجت نفسه ضربته الملائكة من قبله و من دبره وقالوا أى خبيث ان المسيح الذي زعمت انك قتلته عبد الله و روحه فيؤمن به حين لا ينفعه الايمان فإذا كان عند نزول عيسى. آمنت به أحياءهم كما آمنت به موتاهم فقال من أين أخذتها فقلت من محمد بن علي قال لقد أخذتها من معدنها قال شهر و ايم الله ما حدثنيه الا أم سلمة و لكني أحببت ان أغيظه (سيوطي، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۲۴۱).

دسته چهارم: روایاتی است که در نگاه اول با ظهور آیه و سیاق آیات قبل و بعد تناسبی ندارد و بیان می‌دارد که «هر اهل کتابی قبل از مرگ خود به حضرت محمد ﷺ ایمان می‌آورد» که در این دسته، برخی روایات ایمان اهل کتاب به حضرت محمد ﷺ را هنگام نزول فرشته مرگ و کنار رفتن پرده‌ها دانسته‌اند؛ بنابراین ایمان آنها سودی به حال شان نخواهد داشت و برخی دیگر مطلق هستند و زمان ایمان آوردن اهل کتاب را بیان ننموده است. تفسیر عیاشی چند مورد از این دسته را جمع‌آوری نموده است که از جمله می‌توان به روایت ذیل اشاره نمود:

عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله في عيسى عليه السلام «وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا» فقال: إيمان أهل الكتاب إنما هو بمحمد ﷺ (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ۲۸۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۸۸، ح ۶؛ بحرانی، ۱۳۷۴ش: ج ۲، ۱۹۸).

دلالت آیه از منظر تفاسیر شیعی

برخی از مفسرین صرفاً احتمالات مختلف را با ذکر برخی اشکالات مطرح نموده‌اند؛ اما راه حلی برای جمع عرفی بین روایات و دیدگاه‌های مختلف ارائه ننموده‌اند؛ مانند شیخ طوسی (طوسی، بی‌تا: ج ۳، ۳۸۶).

برخی از مفسرین هم چون طبرسی هر دو ضمیر را به عیسی عليه السلام برگردانده و آیه را مربوط به اهل کتاب زمان نزول آن حضرت دانسته است. (طبرسی، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۳۰۲)؛ ظاهر عبارت ملا فتح‌الله کاشانی نیز همین دیدگاه می‌باشد (کاشانی، ج ۳، ۱۵۲)؛ البته این تفاسیر نیز مانند دسته اول راه حلی برای جمع عرفی روایات وارده در ذیل آیه شریفه ارائه نداده‌اند؛ ولی ظاهراً دلالت آیه بر ادامه حیات حضرت عیسی عليه السلام و نزول ایشان در زمان ظهور حضرت مهدی عليه السلام را

پذیرفته‌اند.

برخی دیگر از مفسرین هم چون مرحوم فیض کاشانی در تفسیر صافی ضمیر «موت» را به اهل کتاب برگردانده و ایمان آنها به عیسی علیه السلام را قبل از مرگ و در حالت احتضار و در نتیجه ایمانی بی‌فایده دانسته است. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ۵۱۸)؛ مرحوم قمی مشهدی صاحب کتاب *تفسیر کنزالدقائق* نیز همین نظر را تقویت کرده و قرائت غیرمشهور آیه به «قبل موتهم» را نیز شاهد ادعای خود دانسته است. (قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش: ج ۳، ۵۸۳)؛ مرحوم نهاوندی در *تفسیر نفحات الرحمن* نیز ضمن تأیید نظر فوق، آیه را در مقام «تحریض و تشویق یهودیان به ایمان آوردن به نبوت حضرت عیسی علیه السلام» و «تشویق و تحریض مسیحیان به ایمان آوردن به عبد بودن و رسالت حضرت عیسی علیه السلام قبل از مرگ و اضطراب به ایمان» دانسته است؛ (نهاوندی، ۱۳۸۶ش: ج ۲، ۳۱۴) به نظر می‌رسد ایشان با این بیان در صدد بیان چگونگی تناسب و ارتباط این آیه با آیه قبل است؛ اما این دیدگاه نیز توان جمع بین روایات و احتمالات را ندارد.

علامه طباطبایی در *تفسیر المیزان* پس از طرح دیدگاه‌های مختلف در تفسیر آیه و نقد و ارزیابی آنها معتقد شده‌اند که ضمیر در «موت» به «المسیح» برمی‌گردد و در این صورت برگشت معنا به همان چیزی خواهد شد که در بعضی از روایات آمده که عیسی علیه السلام هنوز زنده است و از دنیا نرفته و در آخرالزمان از آسمان فرود می‌آید و همه یهود و نصاری موجود در آن زمان به وی ایمان خواهند آورد. ایشان در توضیح بیشتر قائل به جمع بین دو احتمال شده است؛ بدین گونه که «همه اهل کتاب تا زمان نزول عیسی علیه السلام هنگام احتضارشان به او ایمان می‌آورند - که البته این ایمان سودی به حال آنها نخواهد داشت - و اهل کتاب حاضر در بازه زمانی نزول آن حضرت تا زمان وفات ایشان در همان زمان به ایشان ایمان می‌آورند که این ایمان می‌تواند اختیاری باشد و می‌تواند اضطراری باشد» و این معنی هم با ظاهر الفاظ آیه و عمومیت مستفاد از وجود نکره در سیاق نفی (إن من اهل الکتاب) سازگار است، هم با ادامه آیه که شهادت حضرت عیسی علیه السلام بر علیه همه اهل کتاب را به صورت عام مطرح نموده است تناسب سیاق دارد و هم با سیاق آیات قبل و بعد متناسب است؛ علاوه بر این که تعارض بدوی روایات را نیز از بین می‌برد. از دیدگاه ایشان روایاتی که سخن از ایمان اهل کتاب به حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم و نیز ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام را مطرح نموده‌اند، نیز متعارض نیستند، بلکه از باب جری و تطبیق می‌باشند نه در مقام تفسیر و بیان دلالت آیه؛ و بیان‌کننده این حقیقت هستند که ایمان اهل کتاب به حضرت مسیح علیه السلام، به مسیحی خواهد بود که به اسلام ایمان آورده

است و پیرو مکتب پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله است و لذا ایمان به ایشان همان ایمان به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است و اساساً ایمان به عیسی علیه السلام بعد از بعثت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله، بدون ایمان به حقانیت دین خاتم، ایمان واقعی محسوب نمی‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق: ج ۵، ۱۳۴-۱۳۶)؛ مرحوم موسوی سبزواری در تفسیر مواهب الرحمن نیز مانند علامه طباطبایی دیدگاه‌های مختلف را مطرح و در نهایت همان دیدگاه فوق را تقویت نموده و بقیه اقوال را مردود می‌داند (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ ق: ج ۱۰، ۱۲۴).

دلالت آیه از منظر تفاسیر اهل سنت

مفسران اهل سنت نیز در تفسیر آیه به دلیل قابلیت آیه برای ارجاع ضمایر به مرجع‌های مختلف، دیدگاه‌های مختلفی را مطرح نموده‌اند که سعی می‌شود نظر مهم‌ترین تفاسیر مورد بررسی قرار گرفته و دیدگاه هر یک از مفسران را به صورت مستقل مطرح شود:

طبری در تفسیر جامع خود ضمن نقل اقوال مختلف و طرح روایات مورد استشهاد هر گروه، سپس به نقد و ارزیابی آنها پرداخته و سپس نظر نهایی خود را با طرح ادله چنین بیان می‌دارد: «قال أبو جعفر: وأولى الأقوال بالصحة والصواب قول من قال: تأويل ذلك: وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن بعيسى قبل موت عيسى» (طبری، ۱۴۱۲ ق: ج ۶، ۱۶) که ظاهر کلام او دلالت آیه بر ادامه حیات و نزول حضرت عیسی علیه السلام در آخر الزمان است؛ البته دلیلی که ایشان برای اولی دانستن این تفسیر بیان نموده‌اند، چندان موجه به نظر نمی‌رسد و ما به جهت اختصار از ذکر آن خودداری نموده و خوانندگان را به مطالعه عبارات ایشان ارجاع می‌دهیم.

ظاهر عبارت فخر رازی در تفسیر کبیر پذیرش دلالت آیه بر نزول عیسی علیه السلام در آخر الزمان است؛ چرا که دو دیدگاه را طرح نموده و اشکال وارد بر دلالت بر نزول عیسی را دفع نموده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ج ۱۱، ۲۶۳).

قرطبی نیز مانند فخر رازی دیدگاه‌ها را طرح نموده اما از بین آنها همان دو دیدگاه معروف را اظهار دانسته است بدون این که جمعی برای این دو دیدگاه طرح نماید (قرطبی، ۱۳۶۴ ش: ج ۶، ۱۱).

سیوطی نیز در الدر المنثور دو دیدگاه مشهور را با ذکر روایات مأثور هر یک با طرق مختلف نقل نموده و هیچ یک را مورد نقد قرار نداده است (سیوطی، ۱۴۰۴ ق: ج ۲، ۲۴۶).

نسفی احتمالات متعدد از جمله احتمال دلالت بر ادامه حیات و نزول حضرت عیسی علیه السلام در آخر الزمان را نقل نموده ولی هیچ یک از احتمالات را رد یا تایید نکرده است (نسفی، ۱۴۱۹ ق: ج ۱، ۱۱).

ج ۱، ۳۸۱).

ابن کثیر نیز بعد از طرح نظرات مختلف چنین بیان می‌دارد:

ثم قال ابن جرير: وأولى هذه الأقوال بالصحة القول الأول، وهو أنه لا يبق أحد من أهل الكتاب بعد نزول عيسى عليه السلام إلا آمن به قبل موت عيسى عليه السلام، ولا شك أن هذا الذي قاله ابن جرير هو الصحيح (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق: ج ۲، ۴۰۲).

او سپس ادله‌ای را برای صحیح‌تر بودن قول ابن جریر مطرح می‌نماید؛ از جمله این‌که «این معنی با سیاق آیات تناسب دارد چرا که آیات محل بحث در مقام تثبیت بطلان ادعای یهود مبنی بر قتل و به صلیب کشیدن حضرت عیسی علیه السلام و پذیرش جاهلان این مطلب از سوی نصاری است؛ لذا خداوند بیان می‌دارد که چنین نبوده است و امر برای آنان مشتبه شده و در ادامه سخن از رفع عیسی علیه السلام به سوی خدا و باقی و زنده بودن او به میان آورده است و در این آیه نیز سخن از نزول مجدد او در آینده به میان آورده است. او البته روایات متواتر در زمینه نزول حضرت عیسی علیه السلام را نیز موید این ادعا می‌داند (همان).

جمال‌الدین قاسمی نیز در تفسیر خود، ضمیر موجود در «موته» را به عیسی علیه السلام برگردانده و می‌گوید معنای آیه این است که «هیچ یک از اهل کتاب نیست که در آخرالزمان نزول عیسی علیه السلام را درک کند مگر این‌که قبل از مرگ ایشان به او ایمان می‌آورد»؛ او در ادامه مجدداً چنین درباره معنای آیه نتیجه می‌گیرد:

فعنى الآية إذن، والله أعلم: إنه ما من أحد من أهل الكتاب المختلفين في عيسى عليه السلام على شك، إلا وهو يوقن بعيسى عليه السلام قبل موته، بعد نزوله من السماء، أنه ما قتل وما صلب. و يؤمن به عند زوال الشبهة أفاده البقاعي.

او سپس با ذکر مویدات روایی فراوان و پذیرش تواتر روایات دال بر نزول حضرت عیسی علیه السلام در آخرالزمان، ضمن نقل دیدگاه‌های دیگر، قول ابن کثیر و استدلالات او را نقل و تأیید می‌نماید (قاسمی، ۱۴۱۸ق: ج ۳، ۴۴۱).

طنطاوی نیز بعد از ذکر دو دیدگاه می‌گوید تعارضی بین این دو تأویل وجود ندارد و لذا هر دو را حق فی ذاته معرفی می‌کند و به عبارت دیگر هر یک از دو دیدگاه را به خودی خود صحیح می‌داند (طنطاوی، ۱۹۹۷م: ج ۳، ۳۸۵).

آلوسی ترجیح می‌دهد که ضمیر موجود در «موته» را به «احد» مقدر برگرداند و ایمان اهل کتاب به عیسی علیه السلام را هنگام احتضار و در نتیجه ایمانی بی‌فایده می‌داند و این تفسیر را از جهت فائده، تام و تمام تر می‌داند و مواردی از جمله قرائت غیر مشهور آیه توسط اُبی به «قبل

موتهم»، ظهور آیه در عمومیت اهل کتاب و نیز برخی روایات وارده در ذیل آیه را مؤید دیدگاه خود می‌داند؛ او سپس دیگر اقوال را با عبارت «قیل» که مشعر به تضعیف است، نقل می‌نماید (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ۱۸۸).

نقد و ارزیابی دیدگاه‌ها

اگر بگوئیم ضمیر «موت» به «عیسی علیه السلام» برمی‌گردد و آیه دلالت بر این معنی دارد که «همه اهل کتاب حاضر در زمان نزول عیسی علیه السلام به او ایمان می‌آورند»، چند اشکال وارد خواهد شد: الف) تخصیص اکثر در عموم آیه پیش می‌آید؛ چون فرض این دیدگاه این است که منظور از اهل کتابی که قبل از مرگ عیسی علیه السلام به ایشان ایمان می‌آورند، تنها اهل کتاب حاضر در زمان نزول ایشان است و این موجب تخصیص اهل کتاب است که ظاهر آن با توجه به نکره در سیاق نفی (إن من اهل الکتاب)، ایمان آوردن عموم اهل کتاب است و در صورت پذیرش احتمال فوق تمام اهل کتابی که بعد از عروج عیسی علیه السلام تا نزول او در دنیا بوده‌اند از تحت عمومیت آیه خارج می‌شوند و آیه صرفاً شامل اهل کتابی خواهد شد که در زمان نزول عیسی علیه السلام حضور خواهند داشت؛ یعنی جمعیت عظیمی که در بازه زمانی بعد از عروج عیسی علیه السلام تا زمان نزول ایشان زنده بوده‌اند، از مدلول آیه خارج می‌شوند.

البته این اشکالی است که بسیاری از مفسرین فریقین مطرح نموده‌اند؛ اما ممکن است کسی چنین پاسخ گوید که «با توجه به این که ما اطلاعی از جمعیت اهل کتاب حاضر در زمان نزول حضرت عیسی علیه السلام نداریم، نمی‌توانیم آن را با مجموع اهل کتاب از زمان عروج تا آن زمان مقایسه کنیم و ممکن است این جمعیت به قدری زیاد باشد که از مجموع اهل کتاب در همه اعصار بیشتر باشد و در نتیجه لزوماً اشکال تخصیص اکثر نمی‌تواند بر دیدگاه فوق وارد آید.

ب) ظاهر آیه فوق به دلیل وجود نکره در سیاق نفی (إن من اهل الکتاب)، دال بر عمومیت اهل کتابی است که به حضرت عیسی علیه السلام ایمان می‌آورند و هرگونه تخصیص در آن احتیاج به دلیلی موجه دارد و روایاتی هم که برای تخصیص مورد استناد قرار گرفته‌اند دارای معارض هستند.

ج) در ادامه آیه سخن از شهادت عیسی علیه السلام بر علیه همه اهل کتاب به میان آمده و این فراز نیز به صورت عام مطرح شده و تناسب سیاق در آیه اقتضا می‌کند که فراز اول نیز از عام بودنش خارج نگردد.

د) این احتمال با روایات دیگری که ضمیر را به محمد صلی الله علیه و آله و سلم و یا «احد» مقدر برمی‌گردانند،

تعارض دارد و این دیدگاه، پاسخ درخوری به این اشکال نداده و راه حلی برای جمع عرفی این روایات مطرح ننموده است.

البته نکته حائز اهمیت در این دیدگاه آن است که دلالت بر ادامه حیات و نزول حضرت عیسی علیه السلام در آخرالزمان را پذیرفته است.

اگر بگوئیم ضمیر «به» به «محمد صلی الله علیه و آله» برمی گردد و در نتیجه ایمان اهل کتاب به پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله باشد، نیز اشکالاتی مطرح می گردد:

الف) قبل از این ضمیر ذکر از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به میان نیامده و قرینه خوبی نیز برای آن وجود ندارد و تنها برخی روایات وارد شده در ذیل آیه آن را مطرح نموده اند و تفسیر عیاشی چند مورد از این روایات را ذکر نموده است.

ب) سیاق آیه نیز ارتباطی با پیامبر اسلام ندارد تا تناسب آیات حفظ گردد.

ج) با روایات دیگر که ضمیر را به عیسی علیه السلام یا «احد» مقدر برگردانده اند، تعارض دارد و در این دیدگاه، راه حلی نیز برای رفع این تعارض ارائه نشده است.

در صورتی که ضمیر در «به» را به «الله» برگردانیم و ضمیر «موت» را به «احد» مقدر و معنای آیه چنین شود: «هیچ اهل کتابی نیست مگر این که قبل از مرگش به خداوند ایمان می آورد و...»، دو اشکال مطرح خواهد شد:

۱. این معنی با سیاق آیات تناسب ندارد و ارتباط مناسبی بین این معنی با آیات قبل و بعد وجود ندارد؛

۲. اگر منظور ایمان بی فایده اهل کتاب به خداوند هنگام احتضار باشد، این معنی اختصاصی به اهل کتاب ندارد و همه افراد بشر چنین هستند و اگر ایمان به خداوند در حال حیات و قبل از احتضار باشد، از دو حال بیشتر خارج نیست: یا باید ایمان واقعی به خداوند باشد که بدون ایمان به نبی خاتم قابل تحقق نیست که این معنی کذب خواهد بود، چون بسیاری از اهل کتاب چنین ایمانی نیاورده اند و یا ایمان به خدا بدون لوازم آن است که در این صورت فرق چندانی با عدم ایمان ندارد و مانند ایمان هنگام احتضار بی فایده خواهد بود.

ج) این احتمال نیز دارای روایات متعارض است و احتیاج به راه حلی برای رفع این تعارض دارد.

البته در این دیدگاه سعی شده است، که عمومیت مستفاد از وجود نکره در سیاق نفی از بین نرود و این نکته را می توان مزیتی برای این دیدگاه تلقی نمود.

در صورتی که ضمیرها را به «المسیح» برگردانیم و سخن علامه را قائل شویم یعنی معنای

آیه چنین باشد که «هیچ یک از اهل کتاب نیست مگر این که قبل از مرگ عیسی علیه السلام به ایشان ایمان می آورد»؛ با این توضیح که اهل کتابی که در زمان نزول حضور دارند، ایمان اختیاری یا اضطراری می آورند و اهل کتابی که قبل از نزول زندگی نموده اند، ایمان اضطراری بی فایده می آورند و روایاتی هم که ایمان به حضرت محمد صلی الله علیه و آله را مطرح نموده اند، از دیدگاه علامه از باب جری و تطبیق هستند نه از باب تفسیر آیه:

به نظر می رسد که این دیدگاه هیچ یک از اشکالات سابق را ندارد؛ چرا که با این دیدگاه، از طرفی عمومیت آیه که از وجود نکره در سیاق نفی استفاده می شود و همه اهل کتاب را ذیل خود می گنجاند، پابرجا می ماند و در نتیجه نه اشکال تخصیص اکثر مطرح می گردد و نه اشکال تخصیص بلا دلیل؛ از سوی دیگر نیز روایاتی که بر ایمان اهل کتاب قبل از مرگ خودشان دلالت می کنند در واقع با ایمان آنها قبل از مرگ عیسی علیه السلام قابل جمع است؛ چرا که حضرت عیسی علیه السلام مطابق روایات فراوان هم چنان زنده هستند و حداقل تا ۴۰ سال پس از نزول و تا زمان ایمان آوردن همه اهل کتاب - بدون حتی یک استثناء - حیات خواهند داشت؛ در نتیجه تعارض بدوی بین این دسته از روایات با دسته دیگری که بر ایمان اهل کتاب حاضر در زمان نزول به عیسی علیه السلام دلالت دارند، برطرف خواهد شد.

دیگر روایات وارد شده نیز که بر ایمان اهل کتاب به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله یا به الله تبارک و تعالی دلالت دارند از باب جری و تطبیق هستند نه تفسیر؛ بنابراین تعارضی با دو دسته فوق ندارند. علاوه بر این که روایتی نیز وجود دارد که بر همین جمع عرفی مورد نظر دلالت دارد و پیش از این در ذیل بررسی روایات آن را ذکر نمودیم؛ بنابراین این گونه جمع نمودن، مؤید روایی نیز دارد؛ بنابراین این دیدگاه به طور کامل به قاعده اصولی «الجمع مهما أمکن أولى من الطرح» جامه عمل پوشانده و توانسته است تمامی اشکالات طرح شده را دفع نماید.

نتیجه گیری

با مطالعه تفاسیر متعدد شیعه و سنی و بررسی استدلال های هر یک از آنها، روشن شد که بسیاری از مفسرین بزرگ هم در بین علمای شیعه و هم در بین علمای اهل سنت، دلالت آیه مورد بحث بر ادامه حیات و نزول حضرت عیسی علیه السلام در آخر الزمان را پذیرفته اند؛ بسیاری از مفسرین بزرگ اهل سنت هم چون طبری، ابن جریر، ابن کثیر، فخر رازی، جمال الدین قاسمی و...، قائل به ظهور آیه در معنای فوق شدانند و بزرگانی هم چون سیوطی، قرطبی، نسفی، طنطاوی و... نیز دلالت بر معنای فوق را به عنوان یکی از احتمالات موجه یا جزء احتمالات برتر

دانسته‌اند؛ در بین علما و مفسرین شیعه نیز بزرگانی هم چون علامه طباطبایی و موسوی سبزواری به صراحت و با قاطعیت معتقد به دلالت آیه بر این معنی شده‌اند و علمای بزرگی هم چون طبرسی، ملا فتح الله کاشانی و... نیز آن را به عنوان یکی از احتمالات موجه مطرح نموده‌اند.

دیگر نتیجه‌ای که با مطالعه و ارزیابی دیدگاه‌های متعدد به دست آمد، این است که بهترین تفسیر برای آیه مورد بحث، همان دیدگاه علامه طباطبایی و مرحوم موسوی سبزواری است که توانسته است علاوه بر پاسخگویی به اشکالات وارد شده، جمع عرفی معقول و مقبولی را برای روایات وارد شده در ذیل آیه - که در نگاه اولیه متعارض به نظر می‌رسیدند - مطرح نماید و نشان دهد که این روایات همه در یک راستا بوده و هر یک بعدی از ابعاد دلالت آیه را بیان نموده‌اند.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه، اول.
۲. الهی قمشه‌ای، مهدی (۱۳۸۰ش)، *ترجمه قرآن*، قم، فاطمة الزهراء، دوم.
۳. آدینه‌وند لרستانی، محمدرضا (۱۳۷۷ش)، *کلمة الله العلیا*، تهران، اسوه، اول.
۴. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی*، بیروت، دارالکتب العلمیه، اول.
۵. بحرانی، سیدهاشم بن سیدسلیمان (۱۳۷۴ش)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه بعثت.
۶. حجتی، مهدی (۱۳۸۴ش)، *گلی از بوستان خدا (ترجمه قرآن)*، قم، بخشایش، ششم.
۷. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴ق)، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، اول.
۸. صادق نویری، عبدالمجید (۱۳۹۶ق)، *ترجمه قرآن*، تهران، اقبال، اول.
۹. صادقی تهرانی، محمد (۱۳۸۸ش)، *ترجمان فرقان: تفسیر مختصر قرآن کریم*، قم، شکرانه، اول.
۱۰. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴ش)، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه

قم، پنجم.

۱۱. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۰ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، دوم.

۱۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۵ش)، *ترجمه تفسیر جوامع الجامع*، مشهد، آستان قدس رضوی، اول.

۱۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲ق)، *تفسیر جوامع الجامع*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه، اول.

۱۴. طبری، محمدبن جریر (۱۴۱۲ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دارالمعرفة، اول.

۱۵. طنطاوی، محمد سید (۱۹۹۷م)، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، قاهره، نهضة مصر، اول.

۱۶. طوسی، محمدبن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، اول.

۱۷. عیاشی، محمدبن مسعود (۱۳۸۰ق)، *تفسیر*، تهران، بی نا، اول.

۱۸. فخر رازی، محمدبن عمر (۱۴۲۰ق)، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، سوم.

۱۹. فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی (۱۴۱۵ق)، *تفسیر الصافی*، تهران، مكتبة الصدر، دوم.

۲۰. قاسمی، جمال الدین (۱۴۱۸ق)، *تفسیر القاسمی المسمی محاسن التأویل*، بیروت، دارالکتب العلمیة، اول.

۲۱. قرطبی، محمدبن احمد (۱۳۶۴ش)، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، ناصر خسرو، اول.

۲۲. قمی مشهدی، محمدبن محمدرضا (۱۳۶۸ش)، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (سازمان چاپ و انتشارات)، اول.

۲۳. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، *تفسیر القمی*، قم، بی نا، سوم.

۲۴. کاشانی، فتح الله بن شکرالله (بی تا)، *منهج الصادقين في إلزام المخالفين*، تهران، کتابفروشی اسلامیة، اول.
۲۵. کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ق)، *تفسیر*، تهران، بی نا، اول.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۳ش)، *ترجمه قرآن*، قم، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، دوم.
۲۷. موسوی سبزواری، عبدالاعلی (۱۴۰۹ق)، *مواهب الرحمن في تفسیر القرآن*، بی جا، دفتر سماحة آیت الله العظمی السبزواری، دوم.
۲۸. نسفی، عبدالله بن احمد (۱۴۱۶ق)، *تفسیر النسفی مدارك التنزیل وحقایق التاویل*، بیروت، دارالنفائس، اول.
۲۹. نهاوندی، محمد (۱۳۸۶ش)، *نفحات الرحمن في تفسیر القرآن*، قم، موسسة البعثة مركز الطباعة و النشر، اول.
۳۰. یاسری، محمود (۱۴۱۵ق)، *ترجمه قرآن*، قم، بنیاد فرهنگي امام مهدي علیه السلام، اول.