

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مهدویت محور مشترک مذاہب اسلامی

(مجموعه مقالات چہارہمین ہمایش بین المللی دکتیرین مهدویت)

جلد سوم



مهدویت محور مشترک مذاهب اسلامی (ج ۳)

- حروف نگار: ناصر احمد پور
صفحه آرا: علی جواد دهقان
طراح جلد: ابوالفضل بیگدلی نسب
ناشر: مؤسسه آینده روشن
نوبت چاپ: اول / ۱۳۹۸
شمارگان: ۱۰۰۰ جلد
لینتوگرافی: رنجبران
صحافی: پاسدار اسلام
مرکز پخش: قم - خیابان صفاییه، کوچه ۲۵، پلاک ۲۷، تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۸۴۰۹۰۱

همه حقوق برای ناشر محفوظ است

فهرست

مهدویت و آینده جهان

- مهدی علیه السلام ۹
خدا مراد سلیمان
- ظهور فناوری های نوین ارتباطی و فهم پذیری روایات ارتباطی عصر ظهور ۳۵
کریم خان محمدی - سید عباس حسینی
- بررسی دگرگونی های عصر ظهور در بیت المقدس از منظر روایات فریقین ۶۷
رضا شجاعی مهر - سید علی پورطباطبایی - شمس الله مریجی
- بررسی مقارن پدیده های کیهانی در پیش و پس از عصر ظهور ۱۰۵
سید مجتبی فلاح
- مبانی فلسفی دولت کریمه مهدوی ۱۳۵
محمد جواد پیرمرادی
- اعتبارسنجی روایات اقتدای مسیح به مهدی علیه السلام در منابع روایی اهل سنت ۱۷۱
محمد امیری قوام - مهدی یوسفیان
- پژوهشی در موقعیت بیداء و رویدادهای واقع در آن از محل احرام تا فرونشست آن از منظر فریقین ۲۰۵
سید محمود سامانی
- انواع، علل و زمینه های فتنه های آخرالزمان ۲۲۹
سید علی هاشمی - مهدی سلطان احمدی

- مؤلفه‌های صلح مهدوی با تأکید بر تفاسیر فریقین ۲۶۳
 نفیسه فقیهی مقدس
- وعده قطعی خدای متعال به تحقق حکومت مهدوی در زمین (پژوهش تطبیقی در
 آیه ۵ قصص) ۲۸۵
 سید محمود طیب حسینی - سیده لیلا صالحی
- خسف و زلزله قبل از ظهور در منابع فریقین با تأکید بر اعتبارسنجی زلزله تهران و
 خرابی ری ۳۱۳
 مصطفی امیری
- کار بست اصول آینده پژوهی در تبیین آینده جهان از منظر قرآن کریم ۳۴۳
 سید عزت‌الله احمدی
- فرجام فتنه: بررسی تأثیر باور به مهدویت در حکم جهاد ابتدایی از دیدگاه مذاهب
 اسلامی ۳۶۵
 سید محمدعلی حجازی
- حوادث عصر ظهور در روایات فریقین ۳۹۵
 حامد رضایی آسیابان‌ها

مهدویت و آینده جهان

بررسی تأثیرپذیری روایات اهل سنت از منابع اهل کتاب در

مقوله امنیت در عصر ظهور مهدی علیه السلام

خدایماد سلیمیان^۱

چکیده

بررسی‌های جامعه‌شناختی و تاریخی گویای آن است که «امنیت»، برجسته‌ترین نیاز هر جامعه، در هر زمان است و از این رو نخستین چشم‌داشت انسان‌ها از حاکمان است؛ که ابعاد گوناگون و گسترده‌ای را به خود اختصاص داده است. تأثیرپذیری امنیت از فرهنگ، اقتصاد، و جمعیت و نیز تأثیرگذاری آن بر همه شئون و گستره زندگی انسانی، به آن نقش و کارکردی ویژه داده است.

از این رو به روشنی می‌شود گفت یکی از پایه‌های بنیادین و ریشه‌ای در پیشرفت و توسعه در جامعه و نیز از بنیان‌های شکل‌گیری و استمرار حکومت، امنیت است؛ و نیز ابعاد آن، - امنیت فردی و اجتماعی - به عنوان سنگ زیربنای زندگی فرد و جامعه و پیش شرط هرگونه رشد، رفاه و ارتقای مادی و معنوی به شمار می‌آید.

در پس همه حکومت‌هایی که تا کنون شکل گرفته و پس از این شکل خواهد گرفت، حکومت جهانی و عدالت‌گستر حضرت مهدی علیه السلام - به عنوان فراگیرترین حکومتی که مردم در انتظار آن

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

هستند - نیز از این رویه بیرون نیست و در این حکومت جهانی برای رسیدن به آرمان بزرگ شایستگان و فرجام سعادت بخش زندگی، فراهم شدن امنیت فراگیر، ارزش ویژه و والایی برخوردار است. در برخی روایات، نمادها و نمودهایی برای این فراهم شدن و فراگیری، بیان شده است. مانند: زندگی مسالمت آمیز برخی درندگان با برخی حیوانات. که به نظر می رسد این سخنان بیشتر تحت تأثیر نوشته های اهل کتاب و از مسیر منابع اهل سنت منتقل شده است. در این مقاله تلاش شده تا با رهگیری برخی سخنان ادعای یادشده، روایات در این باره بررسی و نقد شود که ره آورد آن اذعان یافتن به وارداتی بودن نمادهای روایی امنیت از متون غیراسلامی و به ویژه اهل کتاب بود.

واژگان کلیدی

نمادهای روایی امنیت، عصر ظهور، منابع اهل کتاب، حکومت جهانی مهدی علیه السلام.

مقدمه

از پدیده های برجسته جامعه های بشری از آغاز تاکنون، ناامنی و نگرانی بوده و است. این نگرانی و ناامنی اما، همواره چهره های گوناگونی داشته، گاهی در ساده ترین گونه خود، از درندگان و حیوانات وحشی و بلاهای طبیعی بوده و گاه دیگر در پیچیده ترین گونه و آن هم ترس از هم نوع خود، یعنی دیگر انسان ها، و البته این نگرانی در گونه دوم رفته رفته گسترده تر شده، می رود تا بر همه انسان ها و همه شئون زندگی آن ها چیره شود. به گونه ای که به روشنی می توان گفت امروزه ناامنی بخشی دهشتناک و جدایی ناپذیر از زندگی همه انسان ها شده است.

بیان مسئله

بی‌گمان هیچ حکومتی نمی‌تواند نسبت به برقراری امنیت، بی‌تفاوت باشد. چراکه نه فقط امنیت به خودی خود یکی از پایه‌ای‌ترین نیازهای جامعه است؛ که خود، سبب برجسته‌ای برای رشد و توسعه فرهنگی، علمی، اقتصادی و سیاسی است. از این رو همواره مورد اهتمام آموزه‌های وحیانی - که توجه به مطالبات بنیادین انسان‌ها را در سرلوحه برنامه خود دارند، - نیز بوده است.

این نیاز بنیادین به امنیت و نیز راه کارهای به دست آوردن آن، در آموزه‌های اسلامی نیز به عنوان یک نیاز بنیادی و غیرقابل انکار، فراوان مورد توجه و اهتمام قرار گرفته است.

تعاریف و اصطلاحات

پیش از هر سخن به معناشناسی این واژه اشاره کنیم.

امنیت از نگاه لغت

ریشه لغوی این واژه از کلمه «امن»، و با مشتقاتی چون: «ایمان»، «ایمنی» و «استیمان» است که در لغت فارسی به ایمن شدن، در امان بودن و بی‌بیمی، اطمینان خاطر یافتن و برطرف شدن ترس و بیم، (محمد معین، ۱۳۸۰: ۱۲۲) معنا شده و در زبان عربی به معانی پرشماری آمده است.

آمن و امنیت در اصل به معنای آرامش نفس و از میان رفتن ترس است، (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۲۵) فیومی در المصباح المنیر با ذکر نمونه "آمن زید الأسد أمناً" معنای امنیت را آرامش و از بین رفتن ترس یاد کرده است. آن‌گاه این واژه را هم از نظر وزن و هم از نظر معنا همانند "سَلِمَ" دانسته است. (فیومی، بی‌تا: ۲۴)

با توجه به معانی لغوی می‌توان گفت "امن" در بردارنده دو جهت ایجابی و سلبی می‌شود. ایجاب در آن جا که سخن از اطمینان، آرامش فکری و روحی است و سلب در آن جا که نبود ترس، دلهره و نگرانی مقصود است.

امنیت از نگاه اصطلاح

برای به دست آوردن معنای اصطلاحی امنیت در آموزه‌های اسلامی، باید گفت "امنیت" از پدیده‌های پایه‌ای است که در همه ابعاد زندگی فردی و گروهی انسان به گونه‌ای تأثیرگذار و مورد نیاز است. از این رو آموزه‌های قرآن - بدان سبب که پاسخ‌گوی نیازهای حقیقی انسان‌ها است - به آن به‌طور شایسته‌ای پافشاری کرده است.

اگرچه گونه فارسی و عربی این کلمه با واژه «امنیت» و «امنیة» در نوشته‌های اسلامی به چشم نمی‌خورد، ولی واژه‌های برگرفته از این ریشه به فراوانی به کار رفته است.

در ذکر مشتقات کلمه «امنیت» در قرآن، «ایمان» و «امنیت» در اسلام با هم پیوند دارند. در مجموع از ریشه یا کلمه «امن»، ۶۲ کلمه برگرفته شده است و نزدیک ۸۷۹ بار در قرآن به کار رفته است. (محمود روحانی، ۱۳۶۸: ج ۱، ۳۷۲-۳۷۳) پیوند تنگاتنگ و ناگسستنی این واژه با کلمه‌های «اسلام»، «ایمان» و «مؤمن» گویای ارزش فراوان مفهوم آن است. مفهومی که افزون بر آیات قرآن و روایات معصومان علیهم‌السلام، به فراوانی در سخنان اندیشمندان اسلامی و به‌ویژه شیعی به چشم می‌خورد.

یادآوری این نکته بایسته است که واژه «الأمن» سه بار: در سوره‌های انعام، آیات ۸۱ و ۸۲ و نساء آیه ۸۳ به کار رفته است. واژه «أمناً» دو بار: یکی در سوره بقره، آیه ۱۲۵ و دیگری در سوره نور، آیه ۵۵ به کار رفته است. هم‌چنین واژه «أمنَةً» دو بار: در سوره‌های آل عمران، آیه ۱۵۴ و انفال، آیه ۱۱ به کار رفته است.

در آیات قرآن، سخنان فراوانی در ارزش و جایگاه ارزنده امنیت در زندگی فردی و اجتماعی انسان وارد شده است. از جمله این که: خداوند یکی از اهداف برجسته برپایی حکومت شایستگان را پدید آمدن امنیت در جامعه بشری دانسته است. (نور: ۵۵)

آیه مورد بحث به صورت صریح و غیرصریح، به دو عنصر بنیادین انتظار و امنیت اشاره کرده است. امنیت تحفه‌ای الهی است که وعده تحققش از سوی خداوند به انسان تشنه عدالت و امنیت داده شده است. بر این پایه، انتظار برگرفته از آیات قرآن، افزون بر این که نوعی "امید به آینده" است، چشم به راهی برای یک رویداد بزرگ و دگرگونی ژرف است؛ چشم داشت آمدن موعودی است که تبلور همه آرمان‌ها و آرزوهای تحقق نیافته انسان در طول قرون و اعصار گذشته تا کنون است. موعود نجات بخشی که به پدید آوردن یک نظم اخلاقی در زمین دست خواهد زد.

دیگر این که: خداوند نعمت امنیت را از پایه‌ای ترین نیاز فطری انسان‌ها دانسته، برجسته‌ترین خواسته پیامبر خود حضرت ابراهیم علیه السلام را - هنگام بنانهادن کعبه - یاد کرده است. (بقره: ۱۲۶) و نیز (بقره: ۱۲۵) از این امنیت بخشی گزارش داده است.

امن دانستن خانه کعبه به دست خداوند بزرگ در حقیقت بیانگر جایگاه ارزنده امنیت است که این بنای مقدس با آن توصیف شده است. این ویژگی کعبه در آیات فراوانی یاد شده است. هم چنان که در سوره تین شهر مکه به «بلد امین» وصف شده است.

و سرانجام این که: از امنیت به عنوان بزرگ‌ترین پاداشی یاد شده که در تمییز اهل حق از باطل، به اهل حق داده می‌شود؛ همان گونه که قرآن می‌فرماید: کدام یک از دو دسته شایسته امنیت هستند؟ (انعام: ۸۱)

بنابراین در فرهنگ قرآنی امنیت یک مفهوم گسترده، همگن و ژرف دارد و

همه ابعاد زندگی و حوزه‌های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی را دربرمی‌گیرد.

و البته روایات معصومان علیهم‌السلام همانند قرآن بیان‌گر این نکته برجسته است که هرگونه امنیتی، در ایمان و باورهای معنوی و الهی ریشه دارد و هرگونه ناامنی در هر عرصه‌ای، ناگزیر ریشه‌اش به بی‌ایمانی و صفاتی مانند شرک، کفر، ظلم، استکبار و... برمی‌گردد.

پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با تأکید بر جایگاه دو نعمت بنیادین و بایسته برای فرد و جامعه می‌فرماید:

دو نعمت‌اند که قدر آن‌ها شناخته نمی‌شود و کفران می‌گردند:
امنیت و تندرستی. (صدوق، ۱۴۰۳: ج ۱، ۳۴)

امام صادق علیه‌السلام نیز زندگی بدون امنیت را ناقص و ناگوار شمرده است. (همو: ۲۸۴) و در روایتی دیگر، از امنیت در کنار عدالت و فراوانی، به عنوان سه نیاز بنیادین مردم یاد شده است. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۷۵، ۲۳۲) و امیرمؤمنان علیه‌السلام در بحث از اهداف برتر حکومت، یکی از دلایل‌های پذیرش حکومت را فراهم کردن امنیت برای بندگان و پشتیبانی از آن‌ها می‌شمارد. نیز حضرت در بیان نقش و جایگاه امنیت می‌فرماید:
رفاه زندگی در امنیت است و هیچ نعمتی گواراتر از امنیت نیست.
(آمدی، ۱۳۶۶: ۴۴۷، ش ۱۰۲۵۳)

نقش امام در امنیت روانی و معنوی

نقش امام معصوم علیه‌السلام، سبب فراهم شدن امنیت می‌شود. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در حدیثی می‌فرماید:

آگاه باشید! به درستی اهل بیت من مایه امنیت برای شما هستند، پس همان‌گونه که مرا دوست دارید آن‌ها را نیز دوست بدارید و در نتیجه هرگز گمراه نخواهید شد. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۳۶، ۳۴۱)

در حدیث دیگری ایشان می‌فرماید:

واهل بیت من امان امتم از گمراهی و ضلالت هستند. (همو:

ج ۲۳، ۱۲۲)

حضور اهل بیت پیامبر ﷺ به خودی خود در فراهم کردن امنیت و رهائی از گمراهی در دین برجسته و بنیادین است. و در سخنی دیگر این ویژه امت بودن به یک امنیت فراگیر و جهانی ذکر شده است که فرمود:

اهل بیت من مایه امنیت برای اهل زمین هستند. (صدوق، ۱۳۹۵:

ج ۱، ۲۰۵)

در روایتی نیز حضرت مهدی ﷺ از خود به عنوان مایه امنیت زمین و اهل

آن یاد کرده است آن‌جا که می‌فرماید:

همانا من مایه امنیتم برای اهل زمین آن‌گونه که ستارگان مایه امنیت

برای آسمانیان اند. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۷۵، ۳۸۰)

آثار و برکات امنیت

آن‌گاه که امنیت در جامعه‌ای پدید آمد، آثار آن سراسر زندگی انسان‌های آن جامعه را در بر می‌گیرد. این آثار هم از سویه فردی و هم از سویه اجتماعی، دارای برجستگی است.

آثار فردی: سه رکن بنیادین زندگی فردی انسان یعنی؛ "امنیت جانی"، "امنیت مالی" و "امنیت حیثیتی" از برجسته‌ترین نمودهای فردی امنیت است. به گونه‌ای که اگر هر کدام از این عناصر سه‌گانه، دست‌خوش ناامنی گردد، منجر به نابودی سامان مطلوب زندگی انسان، خواهند شد.

آثار اجتماعی: از برجسته‌ترین برکات امنیت در جامعه این است که در سایه امنیت، دل‌های مردم به همدیگر انس و الفت گیرند، کینه و دشمنی جای خود را به همگرایی و همزیستی می‌دهد، حق و عدل آشکار و حدود الهی جاری و اجرا می‌شود.

به واقع امنیت است که زمینه‌ساز حرکت عظیم اجتماعی و فراهم‌کننده فضای بایسته برای دیگر کارکردهای مثبت فردی و اجتماعی و پیشرفت‌های معنوی و مادی مردم می‌شود. بدون امنیت دادگری نیز در جامعه عینیت و قوام نمی‌یابد.

حکومت مهدوی و امنیت

در حوزه مباحث مهدویت امنیت یکی از برجسته‌ترین و پایه‌ای‌ترین ویژگی‌های حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام است به گونه‌ای که در آیات و روایات فراوانی از آن به عنوان رکن بنیادین حاکمیت حضرت یاد شده است. (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۳۳۳)

این آرمان و هدف به گونه‌ای دارای ارزش است که همه اهداف و برنامه‌های منجی قائم با آن پیوند و بستگی دارد، و در صورت پدیدارشدن "امنیت" است که اهداف اقتصادی، فرهنگی، سیاسی، فکری و اخلاقی در سطح گسترده جامعه عمل به خود می‌پوشند.

در حقیقت پیوند میان "عدالت" و "امنیت" پیوندی دو سویه است؛ امنیت کمک می‌کند تا راه برای اجرای عدالت هموار شود و در جامعه برپایه عدالت، امنیت را به ارمغان می‌آورد.

البته ارزش امنیت آن گاه به روشنی دریافت می‌شود که بدانیم جامعه انسانی پیش از آن و در آستانه آن انقلاب بزرگ در نهایت ناامنی زندگی می‌گذراند. زندگی پرهرج و مرجی که حیات انسانی را از بنیان تهدید می‌کند. که در حکومت جهانی آن حضرت به امنیتی فراگیر و همه‌جانبه دگرگون خواهد شد.

حقیقت این امنیت بنا بر آیه ۵۵ سوره نور، این گونه است که چون پارسایان، به رهبری امام عصر علیه السلام خلیفه خدا شوند و دین حاکم گردد. بنا به نوید الهی،

امنیت جای ترس را می‌گیرد و بندگان خدا به خشنودی و خوشبختی حقیقی دست خواهند یافت. و این به برکت حضور و ظهور واپسین حجت الهی بر زمین است.

گستره امنیت در حکومت مهدوی

امنیت در دوران حکومت حضرت مهدی علیه السلام در دو گستره زندگی انسان‌ها راه خواهد یافت: فردی و اجتماعی.

۱. امنیت فردی

اگرچه آن‌گاه که سخن از امنیت به میان می‌آید بیشتر امنیت گروهی و اجتماعی به ذهن می‌آید، ولی هرگز نباید سبب شود تا از امنیت فردی غفلت شود. چرا که گاهی انسان بدون این‌که دیگرانسان‌های جامعه نقشی داشته باشند احساس ناامنی و اضطراب می‌کند. و در حکومت حضرت مهدی علیه السلام برخی ویژگی‌ها سبب می‌شود در حوزه فردی نیز انسان‌ها احساس امنیت کنند.

امنیت فردی را باید در ایمان راستین و حقیقی و آرامش روحی و اطمینان و طمانینه نفس و یاد خداوند متعال جست‌وجو کرد که «الا بذکر الله تطمئن القلوب» (رعد: ۲۸).

یکی از این ویژگی‌های رشد ایمان و باور انسان‌ها به خداوند است که سبب می‌شود مردمان به امنیت خاطر برسند. از سویی اخلاق الهی نیز نشانه ایمنی انسان مؤمن از وسوسه‌های شیطانی و غفلت است، چنان‌که پیامبر صلی الله علیه و آله برای تکمیل مکارم اخلاق برانگیخته شدند:

انما بعثت لاقم مکارم الاخلاق (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۶۷، ۳۲۷).

پس در حکومت مهدوی به برکت حضور ظاهری امام عصر علیه السلام، مردم از

اخلاق ناب محمدی به صورت کامل بهره می‌برند و از آسیب‌های روحی و روانی ناشی از اخلاق ناشایست ایمن هستند.

سلامتی جسمی و ایمنی از آفات و بیماری‌ها به‌طور عمده از شاخصه‌های امنیت فردی در حکومت مهدوی به‌شمار می‌آید که در روایاتی به آن اشاره شده است که:

هنگامی که حضرت قائم قیام کند، خداوند بیماری‌ها را از مؤمنان دور می‌سازد و تندرستی را به آنان باز می‌گرداند. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۱۷)

۲. امنیت اجتماعی

افزون بر امنیت فردی که یاد شد، مردم در امنیت اجتماعی فراگیر نیز به سر خواهند برد و البته گستره این امنیت عرصه‌های فراوانی را در بر می‌گیرد؛ مانند:

الف) امنیت عقیدتی - فرهنگی

آموزش عمومی و فراگیری و کمال دانش که در این بخش نقش ویژه‌ای دارد از سویی و باورهای راستین و گسترش آن در حکومت مهدوی و نابودی شرک و انگیزه‌های منافقانه و نیز پرورش دل‌ها و خرده‌ها و تکامل آن‌ها و نیز اخلاق کمال‌یافته در میان مردمان، از سوی دیگر، ترسیمی زیبا از اوضاع فرهنگی - عقیدتی اجتماع مهدوی در نگاه‌ها قرار می‌دهد.

فرهنگ قرآنی حاکم بر جامعه مهدوی که دارای زوایای پرشمار و آستانه‌ای بلند است تا بدانجا می‌رسد که همگان بر پایه آموزه‌های آن زندگی خواهند کرد. فرهنگ محبت و دوستی میان جامعه مهدوی در راستای حکومت آموزه‌های قرآن و سنت پیامبر ﷺ میان انسان‌ها رواج می‌یابد. امام صادق علیه السلام در این باره می‌فرماید:

سبحان الله! آیا دوست ندارید که خداوند حق و عدل را در همه

شهرها آشکار کند و همه را با يك كلمه جمع کند و میان دل‌های گوناگون پیوند اندازد و در هیچ زمینی نافرمانی خدا نکنند و دستورات خدا در میان بندگان اجرا گردد و حق به اهلش برگردد، کمال حق ظاهر شود به گونه‌ای که هیچ چیز از حق به سبب ترس از هیچ آفریده‌ای پنهان نشود و یا مخفی انجام داده نشود. (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۳۳۳)

ب) امنیت اقتصادی

در حکومت حضرت مهدی علیه السلام برخلاف پندار برخی که رفاه همگانی را منحصر در امدادهای الهی می‌دانند تلاش همگانی صورت می‌پذیرد. (نعمانی، ۱۳۷۹ق: ۲۸۴) آن‌ها بر پایه دستور العمل‌ها و مقررات پی‌ریزی شده بر پایه آموزه‌های اسلام تولید را به حد کفایت می‌رسانند و ثروت به طور دادگرانه توزیع می‌شود تا مردم به سطحی از رفاه عمومی برسند که احساس بی‌نیازی کنند. (طبری آملی، ۱۴۱۳: ۴۸۲)

از این روایات به دست می‌آید که در آن روز حتی يك نفر محتاج و نیازمند وجود ندارد. آن يك نفر هم که برمی‌خیزد، غنای روحی نداشته و گرفتار حرص و آرزو بوده؛ وگرنه از نظر مادی بی‌نیاز بوده است. مهم این است که امام مهدی علیه السلام تحت رهبری صحیح خود، دل‌ها را مملوّ از غنای معنوی و روانی می‌کند و خلق و خوی زشت «حرص» را از سرزمین دل‌ها ریشه‌کن می‌سازد؛ همان حرصی که سرچشمه بسیاری از تلاش‌های بیهوده ثروت‌اندوزان تهی مغز است که با داشتن هزاران برابر سرمایه مورد نیاز زندگی، باز هم دست و پا بر جمع ثروت فزون‌تر می‌کنند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۲۷۱)

ج) امنیت قضایی

در حکومت مهدوی امنیت داوری و دادرسی برای مردمان به همه گونه‌های آن فراهم خواهد شد و ریشه آن دادگری فراگیر حاکم بر آن جامعه

است و از این رو است واسطه امنیت قضایی حدود الهی برپا داشته می‌شود. (صندوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۵۲۷) در آن زمان امنیت قضایی به حدی است که امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

پس از ظهور مهدی هیچ حقی از کسی برعهده دیگری نمی‌ماند مگر آن‌که حضرت آن را بازستاند و به صاحب حق می‌دهد. (مجلسی، ج ۵۲، ۲۲۴)

و البته در این باره روایات فراوانی نقل شده است که می‌بایست به منابع مفصل مراجعه کرد.

همزیستی مسالمت‌آمیز

همه ویژگی‌های حکومت عدل جهانی مهدوی سبب می‌شود تا انسان‌ها به بهترین وجه ممکن به گونه‌ای همزیان و همدل با هم زندگی کنند. در برخی روایات که نیازمند درنگ‌های جدی است سخن از زیست برخی حیوانات وحشی در کنار همدیگر است که افزون بر اعتبار نداشتن لازم این روایات و نقل بیشتر آن‌ها از منابع اهل سنت و برخی اسرائیلیات، توجه به این نکته بایسته است که هرگز چنین ارتباطی میان حیوانات مصداق ظلم نیست تا در حکومت مهدوی اقتضای عدل، آن را منتفی سازد.

از آن جایی که نظام اکنون آفرینش، نظام احسن است؛ این دگرگونی به این گونه که برخی جانوران از مسیر طبیعی تغذیه که مناسب طبیعت آن‌هاست عدول کنند، چندان وجهی ندارد، افزون این که در برخی روایات سخن از اندک حیوانات درنده برده شده است؛ این در حالی است که میلیاردها گونه حیوانی و جانوری در دریا و خشکی است که بقای آن‌ها به خوردن انواع دیگر بستگی دارد.

امروزه بدون درنگ در این گونه سخنان و توجه به منابع اصلی به دور از

هرگونه تحلیلی و القای این گونه سخنان بحث‌های فراوانی را به دنبال داشته است.

البته در برخی از سخنان درباره امنیت در آن دوران گزارش‌هایی نقل شده است. از امام باقر علیه السلام روایت شده است که فرمود:

يقاتلون حتى يوحّدوا الله ولا يشرك به شيئاً وتخرج العجوزة الضعيفة من المشرق تريد المغرب لا يؤذيها أحد (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۲، ۶۱۰)؛
می‌جنگند تا آن‌که همه مردم خدا را به یگانگی بپذیرند و چیزی را با او شریک قرار ندهند و چنان امنیتی برقرار شود که پیرزنی ناتوان از مشرق به مغرب رود و هیچ‌کس آزاری به او نرساند.

این روایت نخست در کتاب تفسیر عیاشی بدون ذکر سند نقل شده است و سپس در برخی منابع دیگر. از این روایت دارای اعتبار لازم نیست. در روایت دیگری امام صادق علیه السلام از پدرانش به نقل از امیرمؤمنان علیه السلام روایت کرده است که فرمود:

ولو قام قائمنا لأنزلت السماء قطرها ولأخرجت الأرض نباتها ولذهبت الشحناء من قلوب العباد واصطلحت السباع والبهائم، حتى تمثى - المرثة بين العراق إلى الشام، لا تضع قدمها إلا على النبات وعلى رأسها زيتها ولا يهبها سبع ولا تخافه (محمد بن علی ابن بابویه، ۱۳۶۲ش: ج ۲، ۶۲۶)؛

روزی که قائم ما قیام کند، آسمان باران رحمت ببارد و زمین گیاه خود را برویاند و کینه‌ها از دل بندگان زدوده شود و درندگان و چهارپایان با یکدیگر مسالمت‌آمیز هم‌زیستی کنند. تا آن‌جا که زنی از عراق تا شام را بپیماید و جز بر سبزه‌زار گام نگذارد و زینت و آرایش خود را برسر داشته باشد، بدون این‌که کسی به آن طمع نماید و هیچ درنده‌ای او را آشفته نسازد و او نیز از هیچ چیز نهراسد.

در سند روایت می‌خوانیم:

حدثنا أبي رضى الله عنه قال حدثنا سعد بن عبد الله قال حدثني محمد بن

عيسى بن عبيد اليقطيني عن القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد
عن أبي بصير و محمد بن مسلم.

که به نظر می‌رسد روایت از جهت اعتبار سند مشکلی نداشته باشد.
اما آن چه جای بحث است این که چگونه همزیستی بین جانوران را در عصر
ظهور با توجه به سیر نقل روایات آن در منابع را می‌توان توجیه کرد.
در این جا به تحلیل برخی از این سخنان که خاستگاه بنیادین آن منابع
یهودی و مسیحی است، می‌پردازیم:^۱
از الإصحاح فی البشارة بظهور المنجی نقل شده است:

... فيسكن الذئب مع الحمل، ويربض التمر إلى جوار الجدى، ويتألف
العجل والأسد وكل حيوان معلوف معاً، ويسوقها جميعاً صبي صغير.
ترعى البقرة والذئب معاً ويربض أولادهما متجاورين، ويأكل الأسد
التبن كالقثور. ويلعب الرضيع في أمان عند جحر الصل، ويمد الفطيم
يده إلى وكرا الأفعى فلا يصيبه سوء (التوراة والإنجيل؛ نسخة التوراة
والإنجيل من موقع: www.arabicbible.com؛ به نقل از نرم افزار
کتابخانه اهل بیت علیهم السلام؛ نیز مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۲۸: ج ۱، ۳۳-
۳۴)؛

و گرگ با بره سکونت خواهد داشت و پلنگ با بزغاله خواهد خوابید
و گوساله و شیر با هم. و طفل کوچک آن‌ها را خواهد راند و گاو با
خرس خواهد چرید و بچه‌های آن‌ها با هم خواهند خوابید و شیر
مثل گاو کاه خواهد خورد و طفل شیرخواره بر سوراخ مار بازی
خواهد کرد و طفل از شیر باز داشته شده، دست خود را بر خانه افعی
خواهد گذاشت.

حال اگر چنین سخنانی کنایه از شدت امنیت باشد شاید اشکالی نداشته
باشد اما اگر چنانچه وصف حال باشد پذیرفته نخواهد بود.

۱. از آن جایی که بخش گسترده‌ای از این سخنان در مجموعه روایی معجم احادیث الامام
آمده در این جا به این کتاب نیز ارجاع داده می‌شود.

و از جایی دیگر برخی از مضمون یادشده را این گونه نقل کرده است که:

... ویرعی الذئب و الحمل معاً، و يأكل الأسد الثين كالبقر، و تأكل الحية التراب، لا يؤذون ولا يهلكون في كل جبل قدسي، يقول الرب.
(مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۲۸: ج ۱، ۳۷)

در جایی دیگر نیز به این مطلب اشاره کرده است که:

... و قبل أن يدعوا أستجيب، و فيما هم يتكلمون أنصت إليهم. و
يرعى الذئب و الحمل معاً، و يأكل الأسد الثين كالبقر، و تأكل الحية
التراب. (همو: ج ۱، ۳۸)

پس از آن به نقل از کتاب جاماسب آورده است:

سیخرج رجل من أرض (تازیان) أى الجزيرة العربية من أولاد هاشم، ذو
رأس كبير، و جسم ضخم، و ساقين ضخمين، و يكون على دين جدّه،
يأتى مع جیوش كثيرة نحو إيران و يعمرها، و يملأ الأرض عدلاً. و من عدله
يشرب الذئب و الغنم ماء سوية، و تزداد الأنفس، و تطال أعمار الناس
مرة أخرى حتى يكون للرجل خمسون ولداً من ذكروانثى، و... (همو: ج ۱،
۱۷۶).

با توجه به سخنان یادشده تردیدی نخواهد ماند که نگاه یادشده برای
امنیت در عصر ظهور در متون یهود و نصاری و نیز زرتشت نقل شده است.
این سخنان افزون بر آن که با خرد انسانی همخوانی ندارد در هیچ روایت
معتبری نیز به این که این حیوانات این گونه زندگی خواهند کرد نیامده است. و
افزون تر این که همان گونه که اشاره شد مگر مصداق خوردن یک نوع حیوان
دیگری را در موارد یاد شده منحصر است بلکه میلیون ها و بلکه بیشتر
جانورانی است که حیات و بقای آن ها به خوردن نوع دیگری بستگی دارد.

نمونه های یادشده در منابع اهل سنت

پس از منابع اهل کتاب نمونه های یادشده در برخی منابع اهل سنت
بازتاب یافته است جالب این که به طور عمده این سخنان از کسانی نقل شده

است که سابقه اعتقاد به دین یهودی داشته‌اند.

برای نخستین بار این انگاره در کتاب فتن نعیم بن حماد نقل شده است.

معمراز قتاده از ابوهیریه از پیامبر ﷺ نقل که که آن حضرت فرمود:

إن الأنبياء أخوة لعلات، دينهم واحد، وأمهاهم شتى، وأولاهم بى عيسى.
ابن مريم، ليس بينى وبينه رسول، وإنه نازل فيكم، فاعرفوه، رجل
مربوع الخلق إلى البياض والحمره، يقتل الخنزير، ويكسر الصليب، و
يضع الجزية، ولا يقبل غير الإسلام، وتكون الدعوة واحدة لله رب
العالمين، و يبلغ في زمانه الأمر حتى يكون الأسد مع البقرة، والذئب مع
الغنم، ويلعب الصبيان بالحيات لا يضربعضهم بعضاً. (نعيم، ۱۴۲۳:
۳۹۲)

و پس از آن همان مضمون در کتاب الملاحم ابن منادی این گونه از ابوهیریه

از پیامبر ﷺ نقل شده است:

الأنبياء أخوة علات، أمهاهم شتى، و دينهم واحد، وأنا أولى الناس
بعيسى بن مريم، لأنه لم يكن بينى وبينه نبى، وأنه خليفتى على امتى، و
أنه نازل، فإذا رأيتموه فاعرفوه: فإنه رجل مربوع إلى الحمره و البياض،
بين محصرتين، [كأن رأسه يقطر] وإن لم يصبه بلل، وإنه يكسر الصليب،
و يقتل الخنزير، و يضع الجزية، و يفيض المال، و يقاتل الناس على
الإسلام، فيهلك الله في زمانه مسيح الضلالة الكذاب، و يوضع الآية في
الأرض حتى ترعى الاسود مع الإبل، و النمر مع البقر، و الذئب مع
الغنم، و يلعب الصبيان بالحيات لا تضرهم شيئاً، فيمكث في الأرض
أربعين، ثم يتوفى و يصلى عليه المؤمنون. (ابن منادی، ۱۴۱۸: ۲۵۴)

درباره نعیم و اعتبار روایات او برخی وی را به شدت تضعیف کرده‌اند:

کسانی مانند: عبدالله بن عدی (متوفای ۳۶۵ ق) در کامل ضمن بیان
دیدگاه‌های گوناگون درباره ابن حماد، نقل کرده که وی به انگیزه تقویت سنت
دست به جعل حدیث می‌زده است. (جرجانی، ۱۴۰۹: ج ۷، ۱۶) ابن عساکر
(متوفای ۵۷۱ ق) نیز با بیان دو دیدگاه درباره وی به نقل برخی سخنان در

ضعف او پرداخته است. (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ج ۶۲، ۱۵۸) ذهبی (متوفای ۷۴۸ق) ابتدا در مورد نُعیم بن حَمّاد می‌گوید: «الامام، العلامة، الحافظ» ولی در ادامه، سخنی می‌آورد که ضعف نُعیم بن حَمّاد را می‌رساند. او می‌گوید: «... روی عنه البخاری مقروناً بآخر...» (ذهبی، ۱۴۱۳: ج ۱۰، ۵۹۵). که این عبارت «مقروناً بآخر» گویای این است که بخاری، اعتماد چندانی به سخن نُعیم بن حَمّاد نداشته است.

ذهبی در جای دیگر در مورد ابن حَمّاد چنین می‌گوید: استناد به ابن حماد روا نیست. او کتاب فتن را تألیف کرده و در آن جریانات شگفت و منکری (ناشناخته) را آورده است. و از دیگران چنین نقل می‌کند: او در تقویت و تأیید اهل سنت احادیث جعل می‌کرد. (همو: ۶۰۹) هیثمی با اشاره به توثیق گروهی از بزرگان اهل سنت درباره او، به ضعف نعیم تصریح کرده است. (هیثمی، ۱۴۰۸: ج ۸، ۱۵)

عمرو بن ابی عاصم در کتاب السنه، نعیم بن حماد را به خاطر فراوانی اشتباهات ضعیف دانسته و گفته برخی او را متهم کرده‌اند. (عمرو بن ابی عاصم، ۱۴۱۳: ۱۲، ش ۱۵) و در جایی دیگر نوشته است او بدحافظه بود. (همو: ۲۲۷)

به نظر می‌رسد با توجه به دیدگاه‌های یادشده به کتاب فتن و به روایات آن و حتی به شخص نُعیم نمی‌توان اعتنا و استدلال کرد.

همان‌گونه که دیده می‌شود وضعیت یادشده در زمان نزول عیسی علیه السلام ترسیم شده است. و البته به قرینه دیگر روایات که نزول وی را در زمان مهدی موعود علیه السلام دانسته، می‌توان موارد یادشده را مربوط به زمان امام مهدی علیه السلام دانست.

بازتاب مضمون‌های یادشده در منابع شیعی

به نظر می‌رسد مضمون‌ها یادشده گاهی و البته بسیار در پاره‌ای منابع شیعی بدون توجه به خاستگاه این سخنان بازتاب یافته و فراوان به کار رفته است.

برخی از موارد از این قرارند:

۱. بازی کودکان با مارها و عقرب‌ها

در کتاب‌های معاصر در این باره می‌خوانیم: کودکان با مارها و عقرب‌ها بازی می‌کنند و هیچ آسیبی به آنها نمی‌رسد. (علی‌نوری، ۱۳۷۹: ۱۳۲) و یا این‌که: کودکان خردسال با مارها و عقرب‌ها بازی می‌کنند و آسیبی به آن‌ها نمی‌رسد. شَرّاز جهان رخت برمی‌بندد و تنها خیر باقی می‌ماند. (کارگر، ۱۳۷۸: ۳۶۰) و یا این‌که در جایی نوشته شده:

ایشان کارگزارانش را در شهرها مأمور اجرای عدالت می‌کنند. [در سایه عدالت آن حضرت] گرگ و میش در یک مکان به سر می‌برند و کودکان با مارها و عقرب‌ها بازی می‌کنند در حالی‌که هیچ‌گونه زبانی به آنان نمی‌رساند... (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۵: ۹۲).

کودکان با مارها و عقرب‌ها بازی می‌کنند و هیچ آسیبی به آن‌ها نمی‌رسد. (اسدالله هاشمی شهیدی، ۱۳۷۸: ۲۸۱) حضرت مهدی علیه السلام شرق و غرب جهان را تحت سیطره خود درآورد، گرگ و گوسفند در یک مکان زندگی کنند، کودکان خردسال با مارها و عقرب‌ها بازی کنند و آسیبی به آن‌ها نرسد، شَرّاز جهان رخت بریندد و تنها خیر باقی بماند. (ثامر هاشم حبیب عمیدی، ۱۳۸۳: ۲۶۸)

حضرت مهدی علیه السلام کارگزاران عادل به شهرها گسیل می‌دارد، تا به عدالت رفتار کنند. گوسفند و گرگ در یک مکان واحد به چرا می‌پردازند، و کودکان با

مارها و عقرب‌ها بازی می‌کنند، اما از ناحیه آنان به کودکان صدمه‌ای نخواهد رسید. (عزیزالله حیدری، ۱۳۸۲: ۲۷۲) حضرت مهدی علیه السلام شرق و غرب جهان را تحت سیطره خود درآورد، گرگ و گوسفند در یک مکان زندگی کنند، کودکان خردسال با مارها و عقرب‌ها بازی کنند و آسیبی به آن‌ها نرسد. شزاز جهان رخت بریندد و فقط خیر باقی بماند. (کامل سلیمان، ۱۳۸۶: ج ۲، ۶۱۹)

۲. گوسفند و گرگ

برخی از این سخنان کم‌وبیش در برخی آثار معاصرین نیز نقل شده است. ای این که گفته شده:

... تا جایی که گوسفند و گرگ و گاو و شیر و آدمی زاد و مار (از گزند یک دیگر) در امان شوند (هاشم بن سلیمان بحرانی، ۱۳۸۴: ۱۸۶)

و یا این که:

... در ایام حضور و ظهور عدلش، چنان منبسط و عام شود که گرگ و گوسفند با هم چرا کنند. (حسین بن محمد تقی نوری، ۱۳۸۴: ج ۱، ۹۵)

و ... تا این که مأمون می‌شوند گوسفند و گرگ و گاو و شیر و انسان و مار تا این که پاره نمی‌کند موش، خیکی (!) را. (علیرضا علی نوری، ۱۳۷۹: ۱۳۲؛ احمد سعیدی، ۱۳۷۸: ۲۸؛ رحیم کارگر، ۱۳۷۹: ۳۶۱؛ اسدالله هاشمی شهیدی، ۱۳۷۸: ۲۸۱؛ نذیر یحیی حسنی، ۱۳۸۷: ۳۲؛ ثامر هاشم حبیب عمیدی، ۱۳۸۳: ۲۶۵؛ عزیزالله حیدری، ۱۳۸۲: ۲۷۲؛ علی دوانی، ۱۳۸۵: ۳۲۳؛ نجم‌الدین طبسی، ۱۳۸۶: ۲۱۲؛ محمد یعقوب بشوی، ۱۳۸۴: ۱۲۵؛ کامل سلیمان، ۱۳۸۶: ج ۲، ۶۱۹)

۳. گاو و شیر

در روایت کتاب فتن یکی دیگر از نمونه‌های امنیت زیست مسالمت‌آمیز

میان گاو و شیراست. که در برخی کتاب‌های امروزین نیز بازتاب یافته است مانند این که نقل شده است:

تا وقتی که یهودی و ترسایی و پیرو هیچ کیشی نماند مگر این که به اسلام گرایش یابد تا جایی که گوسفند و گرگ و گاو و شیر و آدمی زاد و مار (از گزند یک دیگر) در امان شوند. (هاشم بن سلیمان بحرانی، ۱۳۸۴: ۱۸۶)

و یا این که گفته شده است:

نه یهودی و نه نصرانی و نه صاحب ملت، مگر آن که داخل می‌شود در اسلام تا این که مأمون می‌شوند گوسفند و گرگ و گاو و شیر... (حسین بن محمد تقی نوری، ۱۳۸۴: ج ۱، ۹۵).

که البته روشن نیست چه تناسبی میان گرایش یهود و نصاری به دین اسلام و در امان ماندن برخی از جانوران از برخی درندگان دارد.

سخن فرجامین این که اگرچه امام مهدی علیه السلام، پیروز میدان کارزار با شرک و تبعیض - پدیدآمده در بستر ناامنی - است؛ اما واقعیت این است که قیام آن حضرت شورشی نظامی و بر پایه اجبار و سرکوب نیست؛ بلکه نهضتی است ایمانی، اسلامی و انسانی برای رهانیدن همه بشر از زنجیرهای نفسانی و موانع و بندهای بی‌شماری که بردست و پای انسان فعلی از سوی طاغوت‌ها زده شده و تکامل و کمال بشری را راکد کرده یا به پسرفت و قهقرا کشانده است.

بی‌شک حرکت امیدبخش و زنده‌کننده آن حضرت، که با پرچم یکتاپرستی و دادگری صورت خواهد پذیرفت، در نهایت به مقبولیت و خشنودی فراگیری انجامد. بدیهی است این عدالت‌گستری حضرت مهدی علیه السلام، خود زمینه‌های تقویت و پایداری امنیت فراگیر را به دنبال خواهد داشت.

... و در پرتو فراگیر شدن امنیت به صورت کامل است که گسترش عمران و

آبادانی سرزمین‌ها و به دنبال آن پدید آمدن رفاه عمومی، گسترش و تعمیق صفا و صمیمیت و برقراری پیوند دوستی خالصانه دست خواهد داد. گویی در پایان عمر دنیا جلوه‌ای از زندگی دل‌انگیز بهشتی که در سرای آخرت نصیب پارسایان خواهد شد، در این جهان به نمایش گذاشته می‌شود.

نتیجه‌گیری

حقیقت بلند آموزه‌های وحیانی همچنان روح امیدواری را در کالبدها می‌دمد که حقیقت حیات و مفهوم ناب زندگی درک نشده، روزگاری شکل خواهد گرفت، روزی در نیکوترین و به سامان‌ترین قالب، که در آن جهان، طبیعت، سیاست، حکومت، اقتصاد، رفاه، عدالت، ادراک، آموزش و طعم زندگی، در غایت رشد خود رخ خواهد نمود و در پی آن تجلی حقیقت زندگی که در پرتو آن آرامش و امنیت فضای زیست بشر را فرامی‌گیرد، در وجود انسان‌ها شعله‌ور خواهد شد.

و البته این کمال امن و امنیت درباره انسان‌ها در بعد فردی و اجتماعی خواهد بود و درباره حیوانات معنا و مصداقی نخواهد داشت آن‌گونه که در برخی متن‌ها تحریف شده تورات و انجیل آمده است.

چگونه ممکن است خلقتی که هزاران سال درباره آن حیوانات از سوی خداوند حکیم جاری بوده و آن حیوانات بدون اراده و خواست خود از روی گزینه برای بقای خود از دیگر انواع جانوران بهره می‌برده‌اند را مصداق ظلم دانست تا در پرتو حکومت عدل جهانی یکی از مصداق‌ها عدل پرهیزان جانوران از خوردن یکدیگر باشد. و آیا اساساً چه کسی خواهد گفت که انسان‌ها در آن دوران از گوشت حیواناتی که خداوند خوردن آن‌ها را حلال کرده است در آن دوران بی‌بهره خواهند شد. انسانی که اقتضای طبیعتش گیاه‌خواری است و نه گوشت‌خواری از انواع چرندگان، پرندگان و ماهی‌ها

خواهد خورد و مصداق ظلم نیست اما شیرو بیرو پلنگی که اقتضای
طبیعت‌شان گوشت‌خواری است گیاه خواهند خورد!
بی شک تأمل در خاستگاه این‌گونه سخنان می‌توانست نقشی بنیادین در
عدم نقل آن در کتاب‌های معاصر داشته باشد.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- ابن بابویه، محمد بن علی، *الخصال*، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ ش.
- ابن عساکر (متوفای ۵۷۱ق)، *تاریخ مدینه دمشق*، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۵ق.
- ابن منادی، احمد بن جعفر، *الملاحم*، قم: دارالسیره، اول، ۱۴۱۸ق.
- آمدی، عبدالواحدین محمد، *غررالحکم*، قم: انتشارات دفتر تبلیغات، ۱۳۶۶ق.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان، *سیمای حضرت مهدی علیه السلام در قرآن*، مترجم: مهدی حائری قزوینی، تهران: نشر آفاق، ۱۳۸۴ ش.
- بشوی، محمد یعقوب، *نقد احادیث مهدویت از دیدگاه اهل سنت*، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۴ ش.
- التوراة والإنجیل، نسخه التوراة والإنجیل من موقع: www.arabicbible.com؛ به نقل از نرم افزار کتابخانه اهل بیت علیهم السلام.
- جرجانی، عبدالله بن عدی، *الکامل*، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۰۹ق.
- جمعی از نویسندگان، *در انتظار خورشید*، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۵ ش.

- حیدری، عزیز اللہ، مہدی علیہ السلام تجسم امید و نجات، قم: مسجد جمکران، ۱۳۸۲ ش.
- دوانی، علی (متوفای ۱۴۲۷ق)، موعودی کہ جهان در انتظار اوست، سازمان تبلیغات اسلامی، دبیرخانه دائمی اجلاس حضرت مہدی علیہ السلام، ۱۳۸۵ ش.
- ذہبی، شمس الدین محمد بن أحمد، سیر اعلام النبلاء، محقق: محمد نعیم العرقسوسی، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۳ق.
- راغب اصفہانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بی جا: دفتر نشر کتاب، دوم، بی تا.
- روحانی، محمود، المعجم الاحصائی، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ش.
- سلیمان، کامل، روزگار رہایی، مترجم: علی اکبر مہدی پور، تہران: نشر آفاق، ۱۳۸۶ ش.
- شیبانی، عمر بن ابی عاصم، السنة، تحقیق: محمد ناصر البانی، بیروت: المكتب الاسلامی، ۱۴۱۳ق.
- صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویہ، الخصال، قم: انتشارات جامعہ مدرسین، ۱۴۰۳ق.
- _____، کمال الدین و تمام النعمۃ، قم: دارالکتب الاسلامیہ، ۱۳۹۵ق.
- طباطبائی، محمد حسین، ترجمہ تفسیر المیزان، سید محمد باقر ہمدانی، قم:

نشر اسلامی، ۱۳۷۴ ش.

- طبهرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، صیدا: مطبعة العرفان، ۱۳۵۵.
- طبری، محمد بن جریر، دلائل الامامة، قم: بعثت، ۱۴۱۳.
- طبهرسی، نجم الدین؛ نشانه‌هایی از دولت موعود، قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۸۶ ش.
- علی نوری، علیرضا، امامت حضرت مهدی علیه السلام در اعتقاد ما، تهران: سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، نمایندگی ولی فقیه، اداره آموزش های عقیدتی سیاسی، ۱۳۷۹ ش.
- عمیدی، ثامر هاشم حبیب، مهدی منتظر علیه السلام در اندیشه اسلامی، مترجم: محمد باقر محبوب القلوب، قم: مسجد جمکران، ۱۳۸۳ ش.
- عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تهران: مطبعة العلمية، ۱۳۸۰ ق.
- فیومی، المصباح المنیر، بی جا: المطبعة العلمية، بی تا.
- کارگر، رحیم، آینده جهان، قم: مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۸۷ ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چهارم، ۱۳۶۵ ش.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
- مروزی، نعیم بن حماد، الفتن، بیروت: دارالکتب العلمية، ۱۴۲۳ ق.
- معین، محمد، فرهنگ فارسی، تهران: نشر سرایش، اول، ۱۳۸۰ ش.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، قم: دارالکتب الاسلامیه،

- چهلّم، ۱۳۸۰ ش.
- مكارم شيرازى، ناصر، حكومت جهانى مهدى عليه السلام، قم: نسل جوان، ۱۳۸۶ ش.
 - مؤسسه معارف اسلامى، معجم احاديث الامام المهدى عليه السلام، قم: مسجد جمكران، دوم، ۱۴۲۸ ق.
 - نذير يحيى حسنى، مصلح كل از تنورى تا تحقق، مترجم: شاهپور حسينى، موعود عصر عليه السلام، تهران، ۱۳۸۷ ش.
 - نعمانى، محمد بن ابراهيم، النبية، تهران: مكتبة صدوق، ۱۳۹۷ ق.
 - نورى، حسين بن محمد تقى، نجم الثاقب در احوال امام غايب عليه السلام، قم: مسجد جمكران، ۱۳۸۴ ش.
 - هاشمى شهيدى، اسدالله، ظهور حضرت مهدى عليه السلام از ديدگاه اسلام، مذاهب و ملل جهان، قم: مسجد جمكران، ۱۳۸۷ ش.
 - هيثمى، نورالدين على (متوفى ۸۰۷ ق)، مجمع الزوائد، بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۰۸ ق.

ظهور فناوری های نوین ارتباطی و فهم پذیری روایات ارتباطی

عصر ظهور

کریم خان محمدی^۱

سیدعباس حسینی^۲

چکیده

این پژوهش با روش تحلیل معنایی درصدد بررسی روایات ارتباطی عصر ظهور است. با کاوش دیدگاه های مختلف در خصوص تبیین فناوری حاکم بر زمان ظهور این نتیجه حاصل شد که هرچند در ارتباطات عصر ظهور احتمال اعجاز و طریق غیرعادی ارتباطی وجود دارد و نمی توان آن را ناممکن دانست، اما با توجه به سنت الهی (جریان امور طبق اسباب) به نظر می رسد این روایات بیشتر نمایانگر بُعد ارتباطی طبیعی است که دست کم چشم اندازی از آن برای ما در عصر فناوری ارتباطات حاصل شده است. شاید بر همین اساس است که معاصرینی که رشد و پیشرفت فناوری های نوین را مشاهده نموده اند، برخلاف گذشتگان که اغلب وجود این ارتباطات و فناوری ها را بر نوعی کرامت و اعجاز حمل کرده اند؛ روایات ارتباطی

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام قم (نویسنده مسئول)

(khanmohammadi49@yahoo.com).

۲. دانشجوی دکتری فرهنگ و ارتباطات دانشکده باقرالعلوم علیه السلام قم.

عصر ظهور را بر سرعت طبیعی اما خیره‌کننده فناوری‌ها حمل کرده‌اند. از این رو، می‌توان مدعی شد که با ظهور هرچه پیشرفته‌تر فناوری‌های نوین ارتباطی، روایات ارتباطی عصر ظهور قابل فهم‌تر می‌شود.

واژگان کلیدی

روایات ارتباطی، عصر ظهور، فناوری.

مقدمه

عصر ظهور، عصر ربیع‌الانام (بهار انسان‌ها) و عصر نضرة‌الایام (شکوفایی دوران‌ها) است. عصری که همه پیامبران و امامان، در انتظار فرارسیدن آن بوده‌اند؛ عصری که در آن، وعده‌های الهی بر حکومت جهانی حق و عدل، تحقق می‌یابند و آیه استخلاف عینیت پیدا می‌کند. برای شناخت عصر ظهور، باید همه جلوه‌های زندگی و مظاهر حیات انسان را صد در صد دگرگون ساخت و آن‌گاه به تماشای آن نشست، چراکه پس از قیام جهانی امام عصر عجل‌الله‌تعالی روزگار حاکمیت آن عدالت‌گستر راستین، فقر و نیاز از جامعه بشری رخت برمی‌بندد و آفت محرومیت از میان می‌رود و حزن و اندوه به سرور و شادمانی تبدیل می‌گردد. عصر ظهور، عصر بروز تحولات گوناگون در تمام ابعاد هستی است و شناخت آن برای کسانی که رایحه‌ای از آن فضا را استشمام نکرده‌اند، دشوار است. روایات دینی، جامعه عصر ظهور را این‌گونه توصیف نموده است که فهم این تحولات جز در پرتو گسترش عینی فناوری‌های ارتباطی، دشوار می‌نماید. انسان‌ها در عصر ظهور، شاهد پیشرفت و توسعه‌ای بی‌نظیر در دانش، صنعت، فن‌آوری و تولید خواهند بود و امر مجهول و مبهمی فراروی آنان نخواهد ماند. شاخه‌ها و شعبه‌های مختلف علم بر روی آنان، گشوده شده و پرده‌های ظلمت و نادانی از دیدگان‌شان به کناری زده خواهد شد. یکی از وجوه پیشرفت و ترقی در عصر ظهور، رشد

فن‌آوری ارتباطات و وسایل سریع ارتباطی است. در آن دوران، برای همه انسان‌ها - به خصوص شیعیان - این توان وجود خواهد داشت که با هر نقطه از جهان در مدت بسیار کم، ارتباط برقرار سازند. از همین روست که اندیشمندان گذشته، چنین دگرگونی عظیم و بنیادین در زمینه علوم و فناوری را از منظر قدرت ماورای طبیعی و با عنوان معجزه الهی مطرح و تفسیر کرده‌اند. اما امروزه امکان‌هایی که فناوری‌های ارتباطی جدید دارند نیز نسبت به شکل‌ها و ابزارهای ارتباطی گذشته بسیار شگفت‌انگیز است و شاید همین مسئله امکان فهم‌پذیری این روایات را فراهم کرده است و موجب شده تا به جای حمل این روایات بر اعجاز آن‌ها را تبیین کنیم. به عبارتی دیگر، امروزه به خوبی نقش فناوری در پیدایش علم جدید، سبک زندگی و فرهنگ آشکار شده است به طوری که اگر فناوری را از عرصه‌ی علوم و دانش‌ها، فرهنگ‌ها، نظامات اداری و قوانین ناشی از نظام صنعتی، ساختارهای مدرن سیاسی حکومتی، تشکیلات جدید آموزشی، اقتصادی و بهداشتی، برداریم، چیزی از دنیای مدرن با این تشکیلات گسترده آن باقی نمی‌ماند اگر فناوری را از جهان مدرن برداریم، جهان مدرن به عالم سنتی تبدیل می‌شود. فناوری مدرن در شکل‌گیری هویت انسان، تأثیرگذار است و فهم ما را از عالم و آدم دچار تغییرات اساسی کرده است. (شه گلی، ۱۳۹۵: ۱۳)

حال سؤال اصلی این پژوهش این است که آیا می‌توان با تکیه بر ظهور چنین فناوری‌های ارتباطی تبیین عقلانی‌تر از روایات ارتباطی عصر ظهور ارائه کرد؟ چگونه؟ برای پاسخ به این سؤال از روش تحلیل مؤلفه‌های معنایی استفاده خواهد شد. منظور از «مؤلفه‌های معنایی» اجزای معنایی هستند که وقتی در کنار هم قرار می‌گیرند یک معنای بزرگ‌تر را می‌سازند؛ بنابراین همواره در تحلیل معنایی یکی از اصلی‌ترین اهداف این است که بتوان مؤلفه‌های یک معنا را استخراج کرد (پاکتچی، ۱۳۸۹: ۱۶۵). بدین ترتیب ابتدا روایات

حاوی مضامین ارتباطی استخراج و سپس اعتبار سنجی می‌شوند. این روایات متضمن مفاهیمی هستند که در مجموع مؤلفه‌های معنایی ارتباطات را تشکیل می‌دهند. با تحلیل مجموع آن‌ها می‌توان به ایده محوری دست یافت. از این رو، لازم است ابتدا قابلیت‌های فناوری‌های نوین ارتباطی بیان و سپس روایات ارتباطی عصر ظهور براساس این قابلیت‌ها و ظرفیت‌ها همراه با تبیین دیدگاه‌های مختلف بزرگان حوزه دین مورد بررسی قرار گیرند.

مفهوم‌شناسی

قبل از پرداختن به تحلیل مؤلفه‌های معنایی روایات ارتباطی عصر ظهور توضیح مفاهیم به کار رفته در عنوان، شرح موضوع را تسهیل می‌کند.

فناوری

واژه «فناوری»^۱ از واژه «تخنه» در زبان یونانی باستان به معنای «فن» یا «هنر» مشتق شده است؛ اما امروزه، در عرف عام، این واژه بیشتر معنای ابزاری مستتر در واژه «فن» را با خود دارد. کاربرد واژه فناوری را در جای خود می‌توان به دو قلمرو جداگانه اما مرتبط به هم تقسیم کرد. نخست، فناوری به شبکه‌ای از فعالیت‌های انسان مربوط می‌شود که طی آن با دخل و تصرف در مواد خام به آن‌ها شکلی مفید و قابل استفاده داده می‌شود. فناوری در این مفهوم عمدتاً به موضوع تکنیک باز می‌گردد و به کارگیری آن مستلزم داشتن هدف یا طرحی است که به شیوه استفاده از مواد پس از فرآوری آن‌ها مربوط می‌شود. دوم، محصول نهایی این فرایند دخل و تصرف در مواد نیز فناوری خوانده می‌شود. (ادگار، سچ و ویک، ۱۳۸۷: ۹۹) از این رو، مثلاً وقتی ما به هواپیما یا رایانه همچون یک فناوری اشاره می‌کنیم، از فرایند دخل و تصرفی که به تولید آن‌ها

1. technology

منجر شده سخن نمی‌گوییم، بلکه سخن از شئیء به میان می‌آوریم که در سرشت خود و از بنیاد، با دیگر اشیائی که در جهان وجود دارد متفاوت انگاشته می‌شود. در این مقاله بیشتر همین معنای دوم (محصول فعالیت انسان) مدنظر است.

سازمان ملل متحد فناوری را به منزله مجموعه اطلاعات، مهارت‌ها، روش‌ها و ابزار لازم برای ساختن محصولات مورد نیاز و کاربرد آن‌ها یا تأمین خدمات مفید و مورد نیاز پذیرفته است. از منظر فن‌سالاران، فناوری ابزار یا فرایندی است که برای ساختن محصولات بهتر بکار گرفته می‌شود؛ اما از نظر اهل علم، فناوری محصول نهایی تحقیقات یا همان دانش فنی و اطلاعاتی است که می‌تواند به محصولی تجاری تبدیل شود. (افتاده، ۱۳۹۳: ۱۸۹).

دانیل بل معتقد است آدمی همیشه به فناوری وابسته بوده است. فناوری، یعنی توانایی ابزارسازی تا حدی همان چیزی است که ما را از حیوانات متمایز ساخته و به این‌گونه زیستی کنونی تبدیل کرده است؛ اما درک این نکته اهمیت دارد که تأثیر فناوری بر جامعه به نحو شگفت‌انگیزی در حدود ۲۰۰ سال پیش با انقلاب صنعتی آغاز شد. در دویست سال اخیر است که فناوری به مسئله‌ای کانونی در زندگی انسان تبدیل شده است. در طی این مدت فناوری در مقیاسی بسیار بزرگ‌تر از گذشته سرچشمه افزایش بهره‌وری و رشد استاندارد زندگی بوده است. (بل، ۱۳۸۲: ۷)

فناوری بی‌تردید موتور محرکه جهان ما در دویست سال گذشته بوده است. فناوری‌های جدید به ما امکان تغییر و استیلای گسترده بر طبیعت و در پی آن، درک و همچنین ویرانی طبیعت را داده است. فناوری راه را برای جامعه صنعتی و پس از آن جامعه پسا صنعتی هموار کرد و ما به هیچ‌وجه به پایان پیشرفت‌های بزرگ فناوریانه یا پایان علم نرسیده‌ایم. (همو: ۹۵)

فناوری نیروی محرکه‌ای بوده است که همه جوامع را در چند قرن اخیر

دگرگون ساخته است، درک این نکته نیز همان اندازه اهمیت دارد که در این خصوص هیچ‌گونه جبرگرایی در کار نیست. از سوءتعبیرهایی که از فناوری می‌شود، یکی آن است که فناوری قدری جلوتر از جامعه حرکت می‌کند و مردم را پشت سر می‌گذارد. در نتیجه گفته می‌شود که ما به شوک آینده (تعبیری که آلونین تافلر آینده‌پرداز بر ساخته است) دچار گشته‌ایم. گویی سرعت پیشرفت‌های فناوری ما را مبهوت کرده است، اندیشه‌ای که در ادبیات جامعه‌شناسی نیز، البته با اصطلاحاتی اندک متفاوت، یافته می‌شود. ویلیام آگبرن جامعه‌شناس عبارت (تأخر فرهنگی) را به این استدلال بر ساخت که فناوری به نیروی غالب در تغییر اجتماعی بدل شده و نهادهای اجتماعی و فرهنگی نتوانسته‌اند خود را با آن سازگار کنند که در نتیجه منجر به (تأخر فرهنگی) شده است. فناوری در بهترین حالت یک ابزار است و فی‌نفسه یک هدف نیست. در هر جامعه‌ای ارزش‌ها باید تعیین کند که آیا باید فناوری را پذیرفت یا رد کرد. (همو: ۹۶)

اما در دوران مدرن می‌توان این ادعا را مطرح کرد که شکوفایی اشکال خاص فناوری دگرگونی‌های اساسی و عمده‌ای از جهت سیاسی و اجتماعی ایجاد کرده است به طوری که همین فناوری باعث تمایز دوران صنعتی و پسا صنعتی شده است. علاوه بر این که تحولات فناوری می‌تواند تحولات سیاسی اجتماعی را در پی داشته باشد همچنین می‌تواند بر اشکال دانش تأثیری تعیین‌کننده داشته باشد آن چنان که ژان فرانسوا لیوتار (۱۹۷۹) ادعا می‌کند. (ادگار، سچ ویک، ۱۳۸۷: ۱۰۰) او معتقد است آثار اجتماعی و فرهنگی فناوری به مقولاتی از قبیل تحول تاریخی - اجتماعی طبقات محدود نمی‌شود بلکه شیوه اندیشیدن ما و نیز طبقه بندی و ارزش گذاری تجربیات به دست قدرت‌های فناوری دستخوش تغییر هستند؛ بنابراین در فرهنگ معاصر فناوری به سنگ محکی تبدیل شده که بر مبنای آن ماهیت دانش

تعیین می‌گردد.

بودریار نیز همانند لیوتار معتقد است در دوران پسامدرن، فناوری می‌تواند برداشت ما از تجربه و دانش را دگرگون سازد. به عبارت دیگر از نظر بودریار، قدرت فناوری در اثرگذاری بر فهم ما از معنا و اهمیت رخدادها، به واسطه فرایندهای بازنمایی برجسته می‌شود. از نظر او چیستی یک رخداد را کارکرد بازنمایی فناوری تعیین می‌کند. (همو: ۱۰۱)

فناوری‌های نوین ارتباطی

مهم‌ترین نکته در عبارت فناوری‌های نوین ارتباطی، واژه «نوین» است. واژه نوین در این مقوله، به این نکته اشاره دارد که فناوری‌های ارتباطی و اطلاعاتی اختراع امروز نیستند؛ از قرن‌ها پیش، انواع این فناوری‌ها وجود داشته‌اند. برای مثال تا پیش از آنکه از رایانه برای ذخیره و بازیابی اطلاعات کتاب‌شناسی استفاده شود، سال‌ها از قفسه‌های برگه‌دان برای این کار استفاده می‌شد؛ حتی امروز در برخی از کتابخانه‌ها در کنار رایانه، از همان شیوه سنتی هم استفاده می‌شود. درباره فناوری‌های ارتباطی نیز وضع به همین منوال است. پیش از پست الکترونیک از پست معمولی استفاده می‌شده است و بجای تلفن همراه، از تلفن ثابت (کوثری، ۱۳۹۳: ۲۵).

بنابراین منظور ما از فناوری‌های نوین ارتباطی در این مقاله بیشتر فناوری‌هایی نظیر رادیو، تلویزیون و اینترنت است که دانیل بل آن‌ها را فناوری‌های تحول‌زا نامیده است. او سه مرحله را در توسعه فناوری‌ها از هم متمایز می‌کند:

فناوری‌های تحول‌زا: گونه‌ای فناوری است که تأثیری انقلابی یا متحول‌کننده بر جامعه می‌گذارد. تلفن، تلویزیون و کامپیوتر از فناوری‌های تحول‌زا هستند؛ زیرا تلفن نحوه ارتباط ما را با یکدیگر کاملاً دگرگون ساخت و

جایگزین سیستم‌های پست و تلگراف شد و معنای جدیدی از زمان و مکان ارائه داد. تلویزیون هم برخلاف رادیو که بر انتقال صوت تأکید دارد بر انتقال تصویر تأکید می‌کند و بر الگوهای تعامل اجتماعی تأثیر می‌گذارد؛ و کامپیوتر نیز شیوه کار و ارتباط ما را دگرگون ساخته است. محاسبه، دفترداری، شبیه‌سازی، مدل‌سازی و... به کمک کامپیوتر برای ما ممکن شده است.

فناوری‌های گسترش‌یافته: دامنه‌ای جدید و کاربردهایی تازه برای فناوری فراهم می‌کند. تلفن همراه، باندهای عریض (تلویزیون‌های دیجیتال) و شبکه‌سازی (اینترنت یا وب‌سایت‌ها)، فناوری گسترش‌یافته از تلفن، تلویزیون و کامپیوتر هستند.

فناوری‌های انحصاری: کاربردهای خاصی هستند که برای کارهای خاصی ایجاد شده‌اند. کانال‌های ویژه، تلویزیون اینترنتی، یا نرم‌افزارهای گرافیکی یا حسابداری از فناوری‌های انحصاری به شمار می‌روند. این فناوری‌ها را معمولاً شرکت‌های کوچک براساس نیاز خاصی ایجاد می‌کنند. (بل، ۱۳۸۲: ۸۵)

اما اکتوبر (۲۰۰۴) در تحقیق خویش، چارچوبی نظری را مطرح می‌کند و نگاه دقیقی به تحول و تکامل رسانه می‌اندازد. نگاه نظری او، نگاه نظری کلان است. او سه مرحله توسعه را شناسایی می‌کند؛ ابداع، نوآوری و نهادینه شدن.

ابداع توانایی تبدیل بیت‌های متمایز داده‌ای آنالوگ (مثل صدا، متن، صوتی یا تصویری) به بیت‌های نامتمایز داده‌های دیجیتال را دارد. در حال حاضر، به کارگیری ابداع، برای همگرایی رسانه‌ها آشکار شده است و این فاز و مرحله کامل شده است؛ زیرا دیجیتالی کردن صدا، متن یا داده صوتی و تصویری، بیش از یک دهه اتفاق افتاده است.

مرحله نوآوری به کارگیری ابداع به «جهان واقعی» را بررسی می‌کند. هم‌اکنون این مرحله کامل شده است؛ زیرا گرفتن داده‌های رسانه‌ای

دیجیتالی شده از پایگاه‌هایی مثل کابل یا اینترنت امکان پذیر شده است. اکنون صنعت رسانه‌ای به مرحله نهادینه شدن در حال حرکت است؛ صنعتی که به منزله اقتباس محیط در ایجاد یک «نهاد مستقل» است. (شاه قاسمی، ۱۳۹۳: ۹۷)

بنابراین چه مرحله تحول زایی دانیل بل را در خصوص فناوری در نظر بگیریم و چه مرحله ابداع اشتوبر را در هر دو صورت نتیجه یکی است و آن این است که حضور فناوری‌های نوین ارتباطی و اطلاعاتی به یکی از مشخصه‌های اخیر جامعه معاصر تبدیل شده است؛ به طوری که بسیاری این عصر را با آن نام گذاری کرده‌اند. دگرگونی‌های ناشی از این فناوری‌ها، بسیاری از دانشمندان و پژوهشگران را بر آن داشته است که به عصری که دانیل بل (webster, 2006: pages after 32) مدت‌ها پیش، آن را در اثربیشگامانه خود «جامعه اطلاعاتی» نامیده بود اما در واقع فقط با تجاری شدن رایانه شخصی در آغاز دهه ۱۹۹۰ و به ویژه، حضور شبکه جهان گستر (اینترنت) در اواخر دهه ۱۹۹۰، به وقوع پیوست نام‌های جدیدی بدهند. نام‌هایی نظیر عصر اطلاعات (کاستلز، ۱۳۸۲)، عصر دیجیتال، عصر اینترنت، کهکشانی اینترنتی (castells, 2001) (کوثری، ۱۳۹۳: ۲۰).

روایات ارتباطی عصر ظهور

در روایات بسیاری عصر ظهور، دوره رشد و پیشرفت علوم و فنون و شکوفایی و کمال یافتن عقلانیت بشری به شمار آمده است و عالم بشری و جامعه توحیدی مهدوی، با توسعه و ارتقاء علمی شگرف و بی‌سابقه‌ای روبرو خواهد گردید. در عصر حکومت جهانی مهدوی دانش بشری به دستاوردهایی مافوق تصور می‌رسد و در پرتو هدایت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه التوفیق عقل‌ها نیز به رشد و کمال وافی رسیده و شکوفا می‌گردند.

روایات مربوط به حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ بسیاری از امور غیرعادی را برای نسل‌های گذشته و معاصر بیان می‌کند از جمله وسایل ارتباط جمعی و ابزار بصری و پژوهشگری و جنگ‌افزارها و سیستم‌های اقتصادی و حکومت و قضاوت و چیزهای دیگر که ظاهراً برخی از آن‌ها کرامت و معجزه است که خداوند متعال آن را به دست حضرت و یارانش جامه عمل می‌پوشاند. ولی بسیاری از آن‌ها نتیجه تحول علوم طبیعی و بهره‌گیری از قوانین و نعمت‌های الهی است که به صورت مواد و عناصر در زمین و آسمان در دسترس انسان قرار گرفته است. روایات متعددی دلالت دارد که تحولی که در علوم طبیعی توسط حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ انجام می‌پذیرد جهشی در پیشرفت زندگی بشریت در روی زمین و تمام زوایای آن خواهد بود (کورانی، ۱۳۷۸: ۳۶۶):

موسی بن عمر، عن ابن محبوب، عن صاحب ابن حمزه، عن ابان عن ابی عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: اَلْعِلْمُ سَبْعَةٌ وَعَشْرُونَ حَرْفًا فَجَمِيعُ مَا جَاءَتْ بِهِ الرَّسُلُ حَرْفَانِ فَلَمْ يَعْرِفِ النَّاسُ حَتَّى اَلْيَوْمِ غَيْرِ الْحَرْفَيْنِ فَاِذَا قَامَ قَائِمُنَا اَخْرَجَ الْحَمْسَةَ وَالْعَشْرِينَ حَرْفًا فَبَثَّهَا فِي النَّاسِ وَصَمَّ اِلَيْهَا الْحَرْفَيْنِ حَتَّى يَبْثُهَا سَبْعَةٌ وَعَشْرِينَ حَرْفًا (بخاری، ج ۵۲: ۳۳۶):

امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌فرماید: دانش بیست و هفت حرف است و مجموع آن چه پیامبران آورده‌اند دو حرف است و مردم تا آن روز بیش از آن دو حرف را نمی‌دانند و چون قائم قیام کند بیست و پنج حرف بقیه را برون آورده و در میان مردم منتشر می‌سازد و بدین سان مجموع بیست و هفت جزء دانش را نشر می‌دهد.

این روایت هرچند به علوم پیام‌آوران الهی ناظر است ولی علاوه بر علم و شناخت خداوند و رسالت او و آخرت، به دانش‌های طبیعی نیز توجه دارد که طبق اخبار رسیده، پاره‌ای از اصول همین دانش‌ها را نیز پیامبران عَلَيْهِمُ السَّلَامُ به انسان‌ها آموخته‌اند و آن‌ها را به این علوم راهنمایی کرده و جزئی از دریچه‌های آن را به روی آنان گشوده‌اند. از جمله آموختن خیاطی توسط حضرت

ادریس علیه السلام و کشتی سازی و نجاری توسط حضرت نوح علیه السلام و زره سازی به وسیله حضرت داوود و سلیمان علیهما السلام به مردم انجام گرفته است... و بعید نیست مراد از علم در این روایت هم علوم دین و هم علوم طبیعی باشد به این معنی که نسبت علمی که در اختیار مردم است با علمی که حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف می آموزد نسبت دو به بیست و پنج است. (کورانی، ۱۳۷۸: ۳۶۶) از نکات بارز در روایات مربوط به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف رفاه اقتصادی و پیشرفت فناوری در حکومت جهانی اوست. به ویژه زمانی که صدور این روایات را در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و پیش از تحولاتی که امروز در علوم طبیعی پدید آمده است بدانیم که زندگی مادی بشر را در مراحل نوینی قرار داده که در بسیاری از پدیده های زندگی روزمره و زندگی اجتماعی و اوضاع بین المللی، نسبت به قبل تفاوت دارد، بعلاوه، نوع زندگی مادی ای که متون روایات از آن در عصر امام علیه السلام سخن می گوید، از آن چه که در عصر خود می شناسیم بسیار بزرگ تر است و آن چه ما را به آن پایه از رفاه می رساند، تحول علوم با تلاش و کوشش عادی بشر است... (کورانی، ۱۳۷۸: ۳۶۲) علاوه بر این یکی از پارادایم های مهم در حوزه ارتباطات، پارادایم توسعه فناوری ارتباطی است. در این پارادایم، آینده جوامع بسیار خوش بینانه ترسیم می شود. عامل اصلی خوش بینی، رشد و توسعه فناوری های ارتباطی و رسانه ها است. رسانه ها، ارتباط و فناوری که مهم ترین آن ها فناوری ارتباطی است عامل رشد اقتصادی و رفاه مادی هستند؛ بنابراین به مرور زمان فناوری های ارتباطی بر جوامع حاکم شده و موجب رشد و ترقی آن ها خواهند شد. به عبارت دیگر در این پارادایم، فناوری متغیر مستقلاً است که شرایط زندگی افراد و جامعه را دگرگون می کند و این دگرگونی در جهت تولید، رفاه، آزادی و افزایش خوشبختی بشر است. (بهرامی کمیل، ۱۳۸۸: ۳۰)

به تعبیر آیت الله جوادی آملی امتی که در پرتو دین واحد و تحت امامت و

ولایت واحد آخرین حجت الهی آرمان شهر بشری را تشکیل می دهند، به گونه ای رشد می کنند و قله های بلند فرهنگ و دانش را تسخیر می کنند که به تمام بیست وهفت بخش علوم دست می یابند، درحالی که قبل از ظهور با تمام پیشرفت علمی اش، خواه با چراغ وحی یا ابزار تجربه، به بیش از دو بخش آن دست نیاززیده بود (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۶۳)

علاوه بر این مطالب شاید بتوان گفت یکی از مکانیسم های رشد و توسعه علم و رسیدن آن به اوج خودش، توسعه فناوری ها و ارتباطات است همچنان که لیوتار و بودریار معتقد بودند که فناوری سنگ محکی است که بر مبنای آن ماهیت دانش تعیین می گردد. از این رومی توان تصویری را که از روایات عصر ظهور درباره ارتباطات استنباط می شود به عنوان زمینه ساز آشکار شدن علوم مدنظر قرار داد. در ادامه به تبیین چند روایتی که بیشترین دلالت گری را در خصوص ارتباطات عصر ظهور را دارند پرداخته و تصویری که از ارتباطات به دست می دهند مورد بررسی قرار می گیرد.

روایت اول

أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْكُوفِيِّ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنِ الرَّبِيعِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْمُسَلِّيِّ عَنِ أَبِي الرَّبِيعِ الشَّامِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ إِنَّ قَائِمَنَا إِذَا قَامَ مَدَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِشِيعَتِنَا فِي أَسْمَاعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ حَتَّى لَا يَكُونَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقَائِمِ بَرِيدٌ يَكَلِّمُهُمْ فَيَسْمَعُونَ وَيُنْظُرُونَ إِلَيْهِ وَهُوَ فِي مَكَانِهِ. (کلینی، ۱۴۰۷، ق، ۸: ۲۴۱)؛

امام صادق عليه السلام می فرماید: هنگامی که قائم ما قیام کند، خداوند قدرت شنوایی و بینایی شیعیان ما را افزایش می دهد؛ به گونه ای که از فاصله یک برید (چهار فرسنگ) حضرت با شیعیانش سخن می گوید و آنان سخنش را می شنوند و حضرت را می بینند؛ درحالی که حضرت در جایگاه خودش مستقر است.

بررسی سندی

بررسی این اسناد براساس تقسیم‌بندی علامه حلی صورت می‌گیرد. ایشان با کمک استادش احمد بن طاووس طرح نوی در باب علم درایه و علم حدیث پیشنهاد کرد؛ و آن تقسیم چهارگانه حدیث بود. آن‌ها حدیث را از نظر اعتبار و عدم اعتبار، به چهار قسم تقسیم کردند:

۱. حدیث صحیح: حدیثی است که سلسله راویان آن ذکرشده و همه ثقه و دوازده امامی باشند؛

۲. حدیث حسن: روایتی است که سلسله راویان ذکرشده در آن ثقه باشند و حداقل یک راوی، توفیق نشده، بلکه فقط مدح شده باشد؛

۳. حدیث مؤثق: منظور روایتی است که سلسله سندش ذکرشده باشد و تمام راویان ثقه باشند؛ ولی در سلسله روایت، دست‌کم یک راوی ثقه غیر دوازده امامی وجود دارد؛

۴. حدیث ضعیف: حدیثی است که شرایط روایت صحیح، حسن و مؤثق را ندارد (ربانی، ۱۳۸۵: ۱۱۳).

براساس این مبنا و بررسی وضعیت هریک از راویانی که در سلسله سند روایت آمده‌اند می‌توان گفت این حدیث براساس روایانش حدیث حسن به شمار می‌رود چراکه ابی ربیع شامی تنها فردی است که در سلسله سند این روایت توثیق نشده اما بقیه افراد هم امامی‌اند و هم توثیق شده‌اند. شایان ذکر است که مشهور به حدیث حسن اعتماد داشته‌اند و به آن عمل می‌کردند؛ بنابراین این حدیث از جهت سندی هیچ مشکلی ندارد.

تحلیل روایت

در تحلیل این روایت لازم است برخی از واژه‌های بکاررفته در حدیث را مورد بررسی قرار داد؛ اما قبل از پرداختن به واژه‌ها به صورت کلی می‌توان گفت که این روایت ناظر به تبیین رسانه حاکم در عصر ظهور است و در خصوص

پیام انتقالی مسکوت است. شاید با تأمل در نظریه رسانه‌ای مک لوهان بتوان گفت که آن چه اهمیت دارد رسانه است نه پیام؛ چراکه این رسانه است که مقیاس و نوع ارتباط و کنش انسان را شکل داده و کنترل می‌کند (McLuhan, 1964: 9) در این روایت نیز امام با تمرکز بر رسانه حاکم می‌خواهد شکل‌گیری جامعه عصر ظهور را به وسیله فناوری‌های رسانه‌ای تبیین کند. اولین واژه که می‌تواند در تفسیر و تحلیل روایت کمک شایانی کند واژه «مَدَّ» است. «مَدَّ» در لغت به معنای بسط و گسترش است هم‌چنان که در کتاب *تاج العروس* آمده است.

الْمَدُّ: الْبَسْطُ. قَالَ اللَّحْيَانِيُّ: مَدَّ اللَّهُ الْأَرْضَ مَدًّا: بَسَطَهَا وَسَوَّاهَا؛ وَقَوْلُهُ تَعَالَى: وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ أَيْ بُسِطَتْ وَسُوِّيتْ (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ ق: ج ۵، ۲۴۶).

براساس این معنا می‌توان گفت خداوند گوش‌ها و چشم‌های شیعیان را در زمان ظهور بسط خواهد داد. شاید منظور از بسط چشم و گوش همان چیزی باشد که مک لوهان به آن اشاره می‌کند. او براین باور است که رسانه‌ها امتداد و گسترش یافته حواس انسان هستند (ون لون، ۱۳۸۸: ۴۶)؛ و این رسانه‌ها هستند که تن آدمی را امتداد داده، توانایی آدمی را برای ادراک، بیان خویشتن، رفتن به سراغ دیگران و لمس کردن آن‌ها در مکان‌ها و زمان‌ها وسعت می‌دهد. (همو: ۲۷) مک لوهان تلویزیون را امتداد چشم انسان و رادیو را امتداد گوش انسان می‌داند. او معتقد است فناوری‌های ارتباطی، تکمیل‌کننده افکار انسانی و موجبات رشد و توسعه آنان در دنیای پیچیده ارتباطات است. (راجرز، ۱۳۸۷: ۷۹۱) ارتباط بی‌واسطه آن حضرت و مریدانش در سراسر جهان، درگذشته نوعی معجزه تلقی می‌شد، اما اینک در عصر ارتباطات دیگر نیازی به تفسیر اعجازی نیست بلکه می‌توان تحقق عینی این پیش‌بینی‌ها را

۱. انشقاق: ۳.

به راحتی مشاهده و فهم کرد (آدرشین فام، ۱۳۹۳: ۳۴۰)؛ بنابراین این روایت با توجه به اختراع فناوری های جدید، بیش تر قابل درک است (طبسی، ۱۳۸۵: ۱۷۹).

واژه دیگری که در این روایت قابل تأمل است واژه «اسماعهم و ابصارهم» است. منطوق روایت این است که خداوند گوش ها و چشم های شیعیان را توسعه می دهد. شاید بتوان گفت در عصر ظهور رسانه هایی اختراع می شوند که هم جنبه دیداری و هم جنبه شنیداری شیعیان را تقویت می کند. هم چنان که مک لوهان دوره شفاهی را دوره شنیداری و دوره گوتنبرگ و مارکنی را دوره غلبه حس دیداری انسان می داند. در باور او تلویزیون به عنوان رسانه الکترونیکی و کتاب به عنوان رسانه چاپی در امتداد حواس دیداری انسان اختراع شدند و رادیو در امتداد گوش انسان اختراع شده و اینترنت نیز به عنوان رسانه چندرسانه ای همه قابلیت های رسانه های قبلی را در خود جمع کرده است؛ بنابراین منظور از اسماعهم و ابصارهم در روایت شاید همان رسانه های جمعی باشد هم چنان که آیت الله سبحانی تأکید می کنند که حکومت واحد جهانی، بدون تکامل صنعت بالأخص وسایل ارتباط جمعی امکان پذیر نیست، زیرا حکومتی که می خواهد ندای الهی را به اقصی نقاط جهان برساند و همه مردم جهان را از پیام خود آگاه سازد نمی تواند بدون تکامل صنایع و وسایل ارتباط جمعی اجرای وظیفه کند. حاکم الهی که باید پیام خدا را در یک شب به سراسر جهان ابلاغ کند و وظیفه مردم را در برابر حوادث و رویدادها روشن نماید باید از وسایل تندرو و دستگاه های گزارشگر قوی و نیرومند برخوردار باشد (سبحانی، ۱۳۸۶: ۳۰۶). از این رو هیچ بعید نیست که خداوند در عصر ظهور، شیعیان را از طریق رسانه های مختلف دیداری و شنیداری به همدیگر مرتبط کند.

واژه دیگری که تحلیل های قبلی را تأیید می کند واژه «برید» است. برید

یعنی واسطه، پیک و... یعنی شیعیان به گونه‌ای با امام خویش ارتباط برقرار می‌کنند که هیچ واسطه‌ای بین آن‌ها نیست و امام در جای خودش قرار دارد و شیعیان نیز در مکان دیگری قرار دارند اما ارتباط به گونه‌ای است که آن‌ها همدیگر را می‌بینند و این مسئله امروزه از طریق امواج و ارتباطات تصویری قابل فهم شده است و انسان‌ها بر اثر پیشرفت‌های فناوریانه با دورترین نقطه زمین ارتباطات تصویری برقرار می‌کنند آن چنان که گویی همدیگر را می‌بینند. بر همین اساس آیت‌الله جوادی معتقدند که در عصر ظهور در حوزه فناوری تحولی شگرف رخ خواهد داد، به گونه‌ای که بین آن حضرت و یارانش هیچ پیکی نخواهد بود، حضرت سخن می‌گوید و آنان در هر کجا که باشند وی را می‌بینند و صدایش را می‌شنوند. از این رو، اگر منظور از این حدیث امری کرامت و خارق عادت نباشد، قطعاً بیانگر پیشرفت‌های صنعتی عصر ظهور است، همان‌طور که بخشی از آن اکنون نیز در سایه ماهواره‌ها، وسایل ارتباط جمعی و شبکه جهانی اینترنت عملی شده است که می‌تواند از آثار و علائم ظهور آن حضرت باشد و بخش کامل‌تر آن در زمان ظهور و حکمت آن حضرت محقق گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۶۷).

واژه دیگر که قابل تأمل است واژه «لشیعتنا» است. برخی‌ها گفته‌اند شاید این بسط و توسعه یک فضیلتی است که خداوند فقط به شیعیان عنایت می‌کند و در همین راستا این روایت را حمل بر اعجاز و کرامت می‌کنند اما از سوی دیگر کسانی هستند که بر اساس فناوری‌های ارتباطی آن را به عموم و از جمله شیعیان حمل کرده‌اند. به گونه‌ای که شیعیان در همه زمان‌ها حتی در مواقع بحران نیز از این امتداد و نعمت الهی بهره‌مندند و به آن‌ها دسترسی دارند برخلاف سایر مردم که در مواقع بحران دسترسی به رسانه‌های جمعی ندارند. بر همین اساس آیت‌الله صافی گلپایگانی معتقدند که این مسئله، به امام و رعیت اختصاص ندارد؛ بلکه مردم عادی نیز با همدیگر سخن

می‌گویند و همدیگر را مشاهده می‌کنند؛ در حالی که یکی در مشرق عالم و دیگری در مغرب است (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹: ۴۸۳)؛ بنابراین براساس این روایت می‌توان گفت که در زمان ظهور در اثر فتاوری قوی و صنعت نیرومند و پیشرفت عظیم علم و دانش، مردم از هر گوشه و کنار آن می‌توانند به‌طور مستقیم با امام رابطه برقرار نموده و رفع نیاز نمایند، همان‌گونه که آفتاب را می‌بینند امام را نیز خواهند دید.

روایت دوم

ابن مسکان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن المؤمن في زمان القائم وهو بالشرق ليري أخاه الذي في المغرب وكذا الذي في المغرب يري أخاه الذي في المشرق (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ۳۹۱، ح ۲۱۴)؛ امام صادق عليه السلام می‌فرماید: در روزگار حضرت قائم عليه السلام مؤمن در شرق زمین، برادرش را که در غرب زمین است می‌بیند. همچنین مؤمنی که در غرب است، برادرش را که در مشرق است مشاهده می‌کند.

بررسی سندی

ابن مسکان: آنچه درباره ابن مسکان مسلم است، توثیق وی از جانب رجال‌شناسان امامی و برشمردن او در میان اصحاب اجماع است. سند این روایت همان سلسله سند روایت قبلی است الا این که در این روایت به جای ابی ربیع شامی از ابن مسکان نقل شده و آن ایراداتی که در خصوص توثیق ابی ربیع شامی بود در اینجا وجود ندارد. بنابراین براساس چارچوب اعتبار روایی که علامه حلی بیان داشته‌اند می‌توان گفت این روایت صحیح‌السند است و ایرادی از جهت رجالی بر این روایت وارد نیست.

تحلیل روایت

یکی از مؤلفه‌های تأثیرگذار در فهم عصر ظهور، مفاهیم زمان و مکان است.

زمان و مکان به لحاظ تاریخی به شکلی مستقیم با هم مرتبط بوده‌اند و رویدادها در زمان خاص و محل خاصی به هم پیوند خورده بودند؛ اما در عصر ظهور با توجه به این روایت به نظر می‌رسد رابطه زمان و مکان مثل جهان مدرن دگرگون می‌شود و زمان از مکان جدا می‌شود. به عبارتی دیگر در عصر ظهور زمان کوتاه‌تر و مکان کوچک‌تر می‌شود به گونه‌ای که مؤمنین در مشرق مؤمنین در مغرب را خواهند دید و با آن‌ها گفتگو خواهند کرد. این وضعیت را رابرتسون (۱۹۹۲) فشردگی^۱ جهان و هاروی (۱۹۸۹) آن را فشردگی زمان و مکان و گیدنز آن را جدایی زمان از مکان^۲ می‌نامد (مونز، ۱۳۸۷: ۷۶۴). گیدنز پیامد جدایی زمان از مکان را «از جاکنندگی»^۳ می‌داند و بر این باور است که از جاکنندگی، روابط اجتماعی را از بافت‌های محلی تعامل جدا می‌کند و در گستره‌های نامعین زمانی - مکانی شکل می‌دهد. اورسانه‌ها را یکی از سازوکارهای این از جاکنندگی می‌داند. بر این اساس می‌توان گفت در عصر ظهور نیز با توجه به این روایت جدا شدن زمان از مکان محقق خواهد شد و روابط اجتماعی مؤمنین در بافت‌های محلی تعامل تغییر می‌کند و با واسطه فناوری این روابط ساختار جدیدی پیدا می‌کند به گونه‌ای که انسان‌ها از فاصله‌های مکانی بسیار دور در یک زمان واحد همدیگر را خواهند دید (مهدی‌زاده، ۱۳۹۳: ۲۰).

در همین راستا بر اساس نظریه بی‌مکانی^۴ می‌روویتز نیز می‌توان گفت که در عصر ظهور، مردم دیگر توسط مرزهای فیزیکی و یا مکانی (جایی که هستیم) تعریف نمی‌شوند، بلکه بر اساس شبکه‌های اطلاعات و دانش (آن‌چه ما می‌دانیم) تعریف می‌شوند - که توسط فناوری‌های رسانه‌های جدید تسهیل شده است - که هیچ تصویری از مکان ندارند. (Dan laughey, 2007: 85)

-
1. compression
 2. time-space distanciation
 3. disembedding
 4. placelessness

ظهور رسانه‌های ارتباطی الکتریکی مانند تلفن، تلویزیون و اینترنت باعث کوچک شدن جهان شده و مردم به وسیله رسانه‌های سمعی و بصری به یکدیگر نزدیک‌تر شده‌اند و این یکی دیگر از عبارات‌های شناخته شده متأخر و الهام‌بخش ابداع شده توسط مک لوهان است: دهکده جهانی (مک لوهان و فیور، ۲۰۰۱).

ما دیگر در روستاهای قبیله‌ای به معنای تحت‌اللفظی زندگی نمی‌کنیم، بلکه در معنای استعاری، رسانه‌های الکتریکی، به حدی افق دید ما را گسترش داده‌اند که ما با مردم و مکان‌های سراسر دنیا احساس صمیمیت و خودمانی بودن می‌کنیم (دن لافی، ۲۰۰۷: ۴۱).

شاید بر همین اساس است که مؤمن در عصر ظهور مرزهای مکانی را درمی‌نوردد و آن سوی مرزهای جغرافیایی را با واسطه فناوری می‌بیند. این مطلب با دقت در واژه «لیری» قابل فهم است چراکه نشانگر این است که در عصر ظهور رسانه‌های تعاملی حاکم می‌شود که در آن ارتباطات دوسویه برقرار است برخلاف رسانه‌هایی مثل تلویزیون و رادیو و مطبوعات که ارتباط در آن‌ها یک‌سویه است. به عبارت دیگر و با تعبیر کاستلز می‌توان گفت در عصر ظهور فرهنگ مجازی واقعی توسط رسانه‌ها ایجاد می‌شود. این فرهنگ مجازی بودگی واقعی، به شکل رادیکال سبب دگرگونی زمان و مکان می‌شود. کاستلز، «زمان بی‌زمان» را به منزله نتیجه فناوری‌های جدید رسانه‌ای و اطلاعاتی معرفی می‌کند که هدف آن‌ها نابود کردن زمان از طریق فشرده کردن سال‌ها به شکل ثانیه‌ها و شکستن توالی‌های «طبیعی» است (گذشته، حال و آینده)؛ اما زمان بی‌زمان تنها در دسترسی گروه‌های قدرتمندی قرار دارد که می‌توانند، برای نمونه، با دشمنان بجنگند و طی «جنگ‌های آبی» برنده شوند (کاستلز، ۲۰۰۰: ۴۸۴-۹۱). در جاهای دیگر، جوامعی که فاقد فناوری‌های

جدید هستند، بر زمان زیستی یا ساعت تکیه می‌کنند و نبرد آن‌ها در جنگ‌ها سال‌ها به طول می‌انجامد. علاوه بر زمان بی‌زمان، آنچه کاستلزان را «فضای جریان‌ها» می‌نامد، به گروه‌های قدرتمند - بازارهای بزرگ مالی، رسانه‌های جهانی و غیره - امکان می‌دهد تا در تعامل‌های از راه دور شامل حرکت افراد و کالاها مشارکت کنند. «شهر جهانی» همانند نیویورک یا لندن، از این فضای جریان‌ها نشأت می‌گیرد که تولید، مدیریت و اطلاعات را به هم پیوند می‌زند. در مقابل، جوامع غیرشبکه‌ای، «فضای خود را به شکل مکان مبنا می‌فهمند» (کاستلزان، ۲۰۰۰: ۴۵۳) که در یک مکان خاص ثابت شده‌اند و فضای جهانی جریان‌ها در یک جامعه شبکه‌ای بر آن‌ها اثر نگذاشته است. همان‌طور که کاستلزان تصدیق کرده است، مفاهیم زمان بی‌زمان و فضای جریان‌ها، یادآوری مفهوم فشرده‌گی زمان - مکان دیوید هاروی (۱۹۸۹) است. بنا بر آن چه گذشت می‌توان گفت این حدیث ممکن است اشاره به تکامل صنعتی و وسایل ارتباط جمعی - تلفن، تلگراف، رادیو و تلویزیون - یا وسایل مدرن‌تری باشد که در آن عصر در نتیجه گسترش علم و بروز علوم مکتوم در آن روزگار پدید می‌آید و موجب فشرده‌گی زمان و مکان می‌شود. ضمن آن‌که می‌توان احتمال داد مراد از این‌گونه احادیث، بالا رفتن قدرت معنوی مؤمنین در آن زمان باشد؛ هرچند که این دو احتمال باهم قابل جمع است (سبحانی، ۱۳۸۶: ۳۰۷).

روایت سوم

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ مَاجِيلَوِيهٖ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى
عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ السَّرَّاجِ
عَنْ بَشْرِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو
عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِنَّهُ إِذَا تَنَاهَتْ الْأُمُورُ إِلَى صَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ رَفَعَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ
تَعَالَى كُلَّ مُنْخَفِضٍ مِنَ الْأَرْضِ وَ حَفَّضَ لَهُ كُلَّ مُرْتَفِعٍ مِنْهَا حَتَّى تَكُونَ
الدُّنْيَا عِنْدَهُ بِمَنْزِلَةِ رَاحَتِهِ فَأَيُّكُمْ لَوْ كَانَتْ فِي رَاحَتِهِ شَعْرَةٌ لَمْ يَبْصُرْهَا

(ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق: ج ۲، ۶۷۴):

امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: هنگامی که کارها به صاحب اصلی ولایت (مهدی عَلَيْهِ السَّلَام) برسد خداوند هر نقطه فرورفته‌ای از زمین را برای او مرتفع و هر نقطه مرتفعی را پایین می‌برد آن چنان که تمام دنیا نزد او به منزله کف دستش خواهد بود! کدام یک از شما اگر در کف دستش موئی باشد آن را نمی‌بیند!

بررسی سندی

بر مبنای چارچوب علامه حلی می‌توان گفت این حدیث حسن است زیرا در سلسله سند آن دو نفر هستند که حدیث را از صحیح بودن تنزل می‌دهند یکی از آن‌ها بشر بن جعفر که امامی است اما توثیق نشده و دیگری مفضل بن عمر که از منظر نجاشی و علامه ضعیف است. در هر صورت این حدیث درست است که به اندازه حدیث صحیح اعتبار ندارد اما سیره علما بر اعتماد و عمل به احادیث حسن بود هم چنان که گذشت.

تحلیل روایت

آن چه می‌تواند در این روایت مورد تحلیل واقع شود دو جمله است که می‌توان از آن‌ها برداشت ارتباطی کرد و تحلیل ارتباطی ارائه داد. جمله اول این است «رَفَعَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ مُنْحَفِضٍ مِنَ الْأَرْضِ» خداوند در زمان ظهور هر زمین فرورفته‌ای را مرتفع و مسطح می‌کند. به طوری که دنیا به منزله کف دست صاف و یکسان خواهد بود. امروز با نصب وسائل فرستنده برفراز کوه‌ها، کمک به انتقال تصویرها به نقاط مختلفی از جهان می‌کنند و حتی از ماهواره‌ها نیز استفاده کرده مناطق وسیع‌تری را زیر پوشش انتقال تصویر قرار می‌دهند؛ تا همه کسانی که دستگاه‌های گیرنده در اختیار دارند بتوانند از آن استفاده کنند.

در ابتدای شکل‌گیری صنعت تلویزیونی برخی از گیرنده‌ها در نقاط کور

پوشش امواج تلویزیونی قرار داشتند و چون امواج تلویزیونی به خط مستقیم حرکت می‌کنند خیلی از جاها به علت واقع شدن تپه‌ها یا فرورفتگی زمین نمی‌توانستند امواج دریافت کنند که به مرور این مشکل را با سیستم کابلی برطرف کردند (ملوین دفلور، ۱۳۸۷: ۲۸۱) با پیشرفت فناوری و ورود ماهواره‌ها مشکلات سیستم کابلی نیز برطرف شده و امروزه امکان دریافت امواج تلویزیونی از طریق ماهواره برای همه فراهم شده است (همو: ۲۸۴) بر همین اساس می‌توان گفت امروزه با ظهور فناوری‌های جدید جایی از زمین نیست که امکان دریافت اطلاعات ارسالی از طریق ماهواره را نداشته باشد. شاید بتوان گفت در عصر ظهور نیز جایی از زمین نخواهد بود که امکان دریافت پیام امام را نداشته باشد بلکه دنیا مسطح برای امام خواهد بود و امام پیام خود را از طریق امواج به سمع همه خواهد رساند.

در دهه ۱۹۶۰، مک لوهان، استاد کانادایی ارتباطات (۱۹۹۷)، با جمله معروف خود «رسانه همان پیام است» اعلام کرد که رسانه ما را به جامعه‌ای جهانی رهنمون می‌سازد. پیش‌بینی مک لوهان با اینترنت تعبیر یافته است؛ خواه آن تبدیل محتوا دریافت از فروش مطبوعات سنتی به الکترونیکی باشد یا رقمی کردن داده‌ها از پخش سنتی به ماهواره، وایرلس و اینترنت که ما از طریق آن‌ها ارتباط برقرار می‌کنیم. کابل فیبرنوری نشان می‌دهد که سرعت نوار سرعت الکترونیسته پیشی گرفته است؛ چیزی که می‌تواند تحویل داده را امکان‌پذیر و کانال‌های همزمان را مهیا کند. بسیاری از تغییرات در داده و محتوا، به واسطه توزیع سیستم دریافت دیجیتالی محتوا بجای سیستم آنالوگ، تسریع و تسهیل شده است. ترکیب و فناوری و توزیع محتوا از طریق رایانه‌ها، فرصت‌های جدیدی برای صنعت رسانه فراهم کرده است (Lawson-borders, 2008: 9)؛ (شاه قاسمی، ۱۳۹۳: ۷۶) بنابراین امروزه که رشد فناوری‌های پیشرفته اطلاع‌رسانی چون ماهواره‌ها، به‌ویژه شبکه جهانی

اینترنت که مرزهای ملی را درنوردیده، تمام انسان‌ها را در ارتباط مستقیم و بی‌واسطه با یکدیگر قرار داده است نمونه‌ای از ارتباطاتی است که می‌توان مشابه آن را در دوران عصر ظهور تصویر کرد.

جمله بعدی که می‌توان از آن تحلیل ارتباطی به دست داد عبارت است از: «تَكُونُ الدُّنْيَا عِنْدَهُ بِمَنْزِلَةِ رَاحَتِهِ» براساس این حدیث چنین برمی‌آید که در عصر قیام مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ يك سیستم نیرومند و مجهز برای انتقال تصویرها به وجود می‌آید که شاید تصوّر آن هم امروز برای ما مشکل باشد، آن چنان که تمام جهان به منزله کف دست خواهد بود؛ نه موانع مرتفع و نه گودی زمین‌ها؛ مانع از رؤیت موجودات روی زمین نخواهد شد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۲۴۷) پیشرفت فناوری و صنعت مخصوصاً صنایع حمل و نقل و ارتباطی در آن عصر چنان خواهد بود که فازه‌های بزرگ جهان عملاً به صورت چند شهر نزدیک به هم درمی‌آیند؛ و شرق و غرب حتی حکم یک خانه را پیدا می‌کند و مشکل زمان و مکان به کلی حل خواهد شد. البته ممکن است قسمتی از این امور در پرتویک جهش و انقلاب صنعتی در آن عصر صورت گیرد، ولی بالاخره يك نوع آمادگی علمی به عنوان زمینه باید در آستانه چنان عصری باشد. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۲۱۷)

روایت چهارم

أَحْمَدُ بْنُ هُوْدَةَ عَنِ النَّهْوَئِدِيِّ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادِ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا قَامَ الْقَائِمُ بَعَثَ فِي أَقْصَاءِ الْأَرْضِ فِي كُلِّ أُمَّلَةٍ رَجُلًا يَقُولُ عَهْدُكَ فِي كَفِّكَ فَإِذَا وَرَدَ عَلَيْكَ مَا لَا تَفْهَمُهُ وَلَا تَعْرِفُ الْقَصَاةَ فِيهِ فَانظُرْ إِلَى كَفِّكَ وَاعْمَلْ بِمَا فِيهَا.

امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمود: «چون قائم قیام کند در هر منطقه‌ای از مناطق زمین، مردی (به‌عنوان نماینده) می‌فرستد و می‌گوید دستورالعمل تو در کف دست توست، چنانچه امری برایت پیش آمد که آن را

نفهمیدی و حکمش را ندانستی به کف دست خود نگاه کن و بر طبق آن چه در آن است عمل نما (نعمانی، ۱۳۹۷ق: باب ۲۱، ح ۸؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ۳۶۵)

بررسی سندی

این حدیث براساس شاخص‌های اعتبار حدیثی علامه حلی نمی‌تواند حدیث صحیحی باشد زیرا در سند آن افرادی چون ابراهیم بن اسحاق وجود دارد؛ اما ضعف سندی هم دلیل نمی‌شود که متن آن مورد بررسی قرار نگیرد.

تحلیل روایت

به نظر می‌رسد این روایت علاوه بر تصویر رسانه حاکم در عصر ظهور به ظهور تمدن جدید هم اشاره می‌کند. به تعبیر اینیس «استفاده از یک رسانه جدید منجر به ظهور تمدن جدید خواهد شد» (Innis, 1951: 34) شاهد اصلی مدعای اینیس، تحول تاریخی از ارتباطات شفاهی به مکتوب است که با اختراع ماشین چاپ در آلمان آغاز شد و فناوری‌های چاپی باعث شدند مردم به سوادآموزی تشویق شوند و از منابع دست‌اول کتاب‌های مقدس بهره ببرند و در نتیجه به تعبیر والتر جی اونگ تجربیات حسی متفاوتی نسبت به فرهنگ‌های سنتی شفاهی داشته باشند (Dan laughey, 2007: 34) قبل از اختراع ماشین چاپ دوران قبیله‌ای در اوج خود قرار داشت. انسان‌ها از طریق کلام و آهنگ با یکدیگر در ارتباط بودند. ادبیات شفاهی تنها روش ارتباطی مورد نیاز بود. اختراع گوتنبرگ، این دوره از تاریخ رسانه‌ای را تغییر داد و به چرخ‌های در حال حرکت به سوی مدرنیته جهت بخشید. رسانه‌های چاپی - کتاب، جزوات و نامه‌ها - شروع به تسلط بر ارتباطات انسانی کرده و مفاهیم سنتی ترادبی (مهارت‌های خواندن و نوشتن) به یک نیاز برای پیشرفت اجتماعی تبدیل شد. (همو: ۴۰) بنابراین در طول رسانه‌های هر عصری تعیین‌کننده تمدن جدیدی بوده‌اند در عصر ظهور نیز

براساس این روایت رسانه‌ای حاکم خواهد شد که نیازهای دانشی و اطلاعاتی مردم را برآورده خواهد کرد. شاهد این مطلب جمله امام در این روایت است که فرمود اگر امری برای پیش آمد که آن را نفهمیدی و حکمش را ندانستی به کف دست خود نگاه کن و براساس آن عمل کن.

براساس این روایت می‌توان گفت که شاید نیاز به رسانه در عصر ظهور از نیازهای اساسی بشر به شمار برود زیرا لازمه یک حکومت جهانی پاسخگویی به همه نیازهاست و این برآورده نمی‌شود مگر این که یک فناوری حاکم باشد که بتواند پاسخگوی همه نیازها باشد. ویلیامز بر این باور است که (برخلاف نظریه رسانه مک لوهان) فناوری‌ها در نتیجه نیازها، نیات و مقاصد انسانی توسعه پیدا می‌کنند و به وجود می‌آیند. به عبارت دیگر فناوری‌ها در محیط بسته آزمایشگاهی پدید نیامدند تا سپس نیازهای انسانی را مشخص کنند. (همو: ۵۲) طبق این دیدگاه در عصر ظهور حکومت جهانی اقتضا می‌کند که فناوری توسعه یابد و در خدمت مردم باشد.

«واعمل بما فیها»؛ براساس این فقره از جمله روایت می‌توان گفت که در عصر ظهور اعتماد به سازمان‌های رسانه‌ای و عمل کردن براساس اطلاعات موجود در آن از جایگاه خاصی برخوردار خواهد بود. به عبارت دیگر، در عصر ظهور به آن چه گیدنز «نظام‌های انتزاعی» می‌نامد از اعتبار و اعتماد ویژه‌ای برخوردار است - همانند بازرسی‌های امنیت غذایی، خدمات سلامت، شبکه‌های حمل و نقل و نیز سازمان‌های رسانه‌ای - ما در تعامل‌های زندگی روزمره خود با این نظام‌های انتزاعی و نیز از طریق اعتماد به آن‌ها، ساختارهای نهادی را بازتولید می‌کنیم که به این نظام‌های انتزاعی مشروعیت می‌بخشند. همان‌طور که گیدنز خاطر نشان می‌کند، «همه افراد در نظام‌های مدرن اشخاصی غیرمتخصص تقریباً در همه جنبه‌های فعالیت هستند» (Giddens, 1991: 195)؛ اما ویژگی مدرنیته متأخر - به رغم نظم ظاهری،

پیچیدگی و حمایت «دایه - مانند»^۱ خود - عدم اعتماد به دیگران، نامنی شخصی، مدیریت ریسک و در خود فرورفتن است؛ منظور گیدنز از «هویت فردی»^۲ همین است.

به اعتقاد دانیل بل که به نوآوری‌های فناورانه در بخش اطلاعات رویکردی بسیار خوش‌بینانه دارد، «فناوری روابط اجتماعی و شیوه تفکر ما در جهان را تغییر داده است» (بل، ۱۹۹۹: ۱۸۸) و سبب افزایش کنترل انسان بر طبیعت و تغییر بهره‌وری اقتصادی شده است.

آیت الله قزوینی رحمته‌الله‌علیه مؤلف کتاب **امام مهدی از ولادت تا ظهور در خصوص** این روایت سه احتمال را مطرح کرده‌اند:

۱) ممکن است روایت را معجزه بشناسیم و بگوییم فرستادگان آن اصلاح‌گر بزرگ آسمانی، هنگامی که در مسائل و رخدادها بمانند به ناگاه بر کف دست خویش احکام عادلانه و مورد نظر را نوشته و آماده خواهند یافت؛ (۲) ممکن است منظور آن حضرت از جمله (عهدک فی کفک)، نوعی دستگاه شبیه بی‌سیم بسیار پیشرفته‌ای باشد که برخی چهره‌ها و شخصیت‌ها یا کارگزاران ویژه... به دست دارند و دستورات صادره از مقام فرماندهی کُل را همواره دریافت می‌دارند و بدان‌ها عمل می‌کنند و همیشه این دستگاه همراه آن‌هاست؛ (۳) و یا این که روایت، پیام و معنای دیگری دارد که پس از ظهور آن حضرت به خواست خدا آشکار خواهد شد و اکنون برای ما ناشناخته است (قزوینی، ۱۳۸۱: ۷۲۶).

ممکن است فهمیدن حکم مشکلات به وسیله کف دست، کنایه از سرعت ارتباط با حکومت مرکزی و کسب تکلیف برای رفع مشکل باشد یا اشاره به مهارت خیره‌کننده مسئولان بر کار داشته باشد که با یک نگاه می‌توانند اظهار نظر کنند و شاید به وسیله معجزه مشکل حل شود که عقل بشر

1. nanny-state
2. self-identity

از فهم آن ناتوان است. (طیبی، ۱۳۸۸: ۱۹۴) و ممکن است این جریان به صورت اعجاز و کرامت برای آنان اتفاق افتد و یا براساس قواعد علمی و وسایل و ابزار پیشرفته انجام پذیرد (کورانی، ۱۳۷۸: ۳۶۸).

در عصر کنونی، برای مثال، موبایل دیگر وسیله ساده ارتباطی نیست. موبایل به مثابه یک چند رسانه مهم، امکانات گوناگونی از جمله ضبط و پخش صدا، نصب بازی، اتصال به اینترنت جهت دریافت و ارسال اطلاعات گوناگون و ذخیره سازی فایل های ام پی تری را برای کاربران فراهم آورده است. (Jenkins, 2004 به نقل از مولایی، ۱۳۹۳: ۲۸۹) و شاید همین ظرفیت ها و امکان های موبایل باعث شده امروزه مردم چشمشان در کف دست شان باشد و شاید همین امر سبب شده تا این روایت فهم پذیر شود و بتوان گفت در عصر ظهور نیز فناوری ای حاکم می شود که با در دست داشتن آن می توان به همه جوانب دین آگاه شد. این مطلب با توجه به عبارت «فانظرالی کفک و اعامل بما فیها» بیشتر نمایان است. همچنان که امروزه نیز بسیاری از احکام و خبرها از طریق موبایل به دست انسان ها می رسد و مردم براساس آن ها عمل می کنند.

نتیجه گیری

در این مقال با بررسی سندی چهار روایت به تحلیل متن هریک از آن ها پرداخته شد. بیشتر روایت ها از جهت سندی روایت های حسن به شمار رفتند که قابل اعتماد و اعتنا بودند. در تحلیل روایت ها بیشتر با تکیه بر واژه ها و جمله های به کار رفته در روایت ها و همچنین تفاسیری که بزرگان از آن ها ارائه داده اند مورد تحلیل قرار گرفتند. حاصل بررسی همه آن ها این بود که صنایع و فناوری های ارتباطی در عصر ظهور به طرز بی سابقه ای گسترش می یابد؛ اما تصویر این پیشرفت ها امروزه بر اثر ظهور فناوری ارتباطی، برای همگان قابل درک است؛ چون از راه های گوناگون مثل چت اینترنتی، ارتباط ماهواره ای

و غیره، روزانه هزاران ارتباط مستقیم با مشاهده تصویر همدیگر و با سرعت و کیفیت مطلوب در سراسر جهان انجام می‌شود به عبارت بهتر ظرفیت‌هایی که فناوری‌های نوین ارتباطی امروزه برای بشریت فراهم کرده شاید تصورش در صد سال گذشته به صورت امکانی جز با تفسیر اعجازی ممکن نبود اما اکنون با دیدن آن‌ها این روایت‌ها نیز از معنای اعجازی به معنای طبیعی تفسیر می‌شوند همچنان که برخی از بزرگان بدان اشاره کرده‌اند.

منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی، *کمال‌الدین و تمام‌النعمة*، تهران: بی‌نا، دوم، ۱۳۹۵ ق.
- افتاده، جواد، *همگرایی فناوری با رویکرد رسانه‌های اجتماعی*؛ چاپ شده در کتاب رسانه‌ها؛ روند همگرایی و تحولات فناورانه، به اهتمام فرزانه نزاکتی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، ۱۳۹۳.
- ادگار، اندرو، سج ویک، پیتر، *مفاهیم بنیادی نظریه فرهنگی*؛ ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران: آگه، ۱۳۸۷.
- آذرشین فام، سعید و جمعی از محققین، *معارف مهدویت*، قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۳.
- بهرامی، کمیل، نظام، *نظریه رسانه‌ها (جامعه‌شناسی ارتباطات)*، تهران: کویر، ۱۳۸۸.
- بهروزلک، غلامرضا، *سیاست و مهدویت*، قم: مؤسسه آینده روشن، ۱۳۸۸.

- بیچرانلو، عبدالله، فناوری‌های نوین پخش تلویزیونی و سیاست‌گذاری تلویزیون در ایران؛ چاپ شده در کتاب رسانه‌ها؛ روند همگرایی و تحولات فناوریانه، به اهتمام فرزانه نزاکتی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، ۱۳۹۳.
- پاکتچی، احمد، روش تحقیق با تکیه بر حوزه علوم قرآن و حدیث، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۹.
- جوادی آملی، عبدالله، امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف موجود موعود، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۹.
- حسینی زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: بی‌نا، اول، ۱۴۱۴ق.
- خوئی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواه، بی‌جا: بی‌نا، ۱۴۱۳ق.
- بل، دانیل، آینده فناوری، ترجمه احد علیقلیان، تهران: وزارت امور خارجه، مرکز چاپ و انتشارات، ۱۳۸۲.
- ربانی، محمدحسن، سبک‌شناسی دانش رجال الحدیث، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، ۱۳۸۵.
- رضوی، رسول، امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۸۴.
- سبحانی، جعفر، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، سوم، ۱۳۸۶.
- شاه قاسمی، زهره، همگرایی رسانه؛ پیشینه تاریخی و آینده پیش رو؛ چاپ شده در

- کتاب رسانه‌ها؛ روند همگرایی و تحولات فناورانه، به اهتمام فرزانه نزاقتی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، ۱۳۹۳.
- شه کلی، احمد، *تحلیل مبانی فلسفی فناوری و نسبت آن با انسان*، پایان‌نامه دکتری، دانشگاه قم، ۱۳۹۵.
- طبسی، نجم‌الدین، *چشم‌اندازی به حکومت حضرت مهدی عجّل الله تعالی فرجه الشریف*، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
- _____، *چشم‌اندازی به حکومت مهدی عجّل الله تعالی فرجه الشریف*، قم: مؤسسه بوستان کتاب، پنجم، ۱۳۸۵.
- طوسی، محمدبن حسن، *رجال الطوسی*، جواد قیومی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۷۳.
- قزوینی، محمدکاظم، *امام مهدی عجّل الله تعالی فرجه الشریف: از ولادت تا ظهور*، ترجمه علی کرمی و محمد حسینی، قم: نشر الهادی، چهارم، ۱۳۸۱.
- کوثری، مسعود، *فناوری‌های نوین ارتباطی؛ مدلی برای همگرایی فناوری، انسان و جامعه*، چاپ شده در کتاب رسانه‌ها؛ روند همگرایی و تحولات فناورانه، به اهتمام فرزانه نزاقتی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، ۱۳۹۳.
- کورانی، علی، *عصر ظهور*، ترجمه عباس جلالی، تهران: چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.
- کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی (ط - الإسلامية)*، تهران: بی‌نا، چهارم، ۱۴۰۷ق.

- مامقانی، عبدالله، *تتمیح المقال فی علم الرجال*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۳۵۱ق.

- مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.

- مظاهری، حسین، *الثقات الاخیار من رواه الاخبار*، قم: مؤسسه الزهراء الثقات ادراسیه، ۱۴۲۸ق.

- مکارم شیرازی، ناصر، *حکومت جهانی مهدی علیه السلام*، قم: نسل جوان، پنجم، ۱۳۸۶.

- _____، *مهدی انقلابی بزرگ*، قم، معارف، بی تا.

- ملوین دفلور، اورت ای. دنیس، *شناخت ارتباطات جمعی*، ترجمه سیروس مرادی، تهران: دانشکده صداوسیما جمهوری اسلامی، ۱۳۸۷.

- مولایی، حمیده، *تحولات فناورانه رسانه های اجتماعی و مشارکت سیاسی*؛ چاپ شده در کتاب رسانه ها؛ روند همگرایی و تحولات فناورانه، به اهتمام فرزانه نزاکتی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، ۱۳۹۳.

- مونز، پتر، *ساختارها و فرایندهای ارتباطات در جهانی شدن*، در نظریه های ارتباطات، ویراستار پل کوبلی، ترجمه گودرز میرانی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، ۱۳۸۷.

- نجاشی، احمد بن علی، *رجال النجاشی*، محقق موسی شبیری زنجانی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۵.

- نعمانی، محمد بن ابراهیم، *الغیبه*، تهران: نشر صدوق، ۱۳۹۷ق.

- Castells, M. (2000) The Rise of the Network Society, 2nd edn. Oxford: Blackwell
- Dan laughey (2007), Key Themes in Media Theory, New York
- Giddens, A. (1991) Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age. Cambridge: Polity.
- Innis, H. A. (1951) The Bias of Communication. Toronto: University of Toronto Press.
- McLuhan, M. (1964) Understanding Media: The Extensions of Man. London: MIT Press.

بررسی دگرگونی‌های عصر ظهور در بیت المقدس از منظر

روایات فریقین

رضا شجاعی مهر^۱

سیدعلی پورطباطبایی^۲

شمس‌الله مریجی^۳

چکیده

با ظهور امام مهدی علیه السلام علاوه بر تحولات علمی و فرهنگی، که به طور عام در گستره جهانی به وقوع می‌پیوندد. برخی از شهرها و نواحی به صورت خاص مبتلا به دگرگونی‌های آخرالزمانی می‌شود. منطقه شام به ویژه شهر بیت المقدس از نقاط حادثه‌خیزی است که با حضور امام مهدی علیه السلام دستخوش دگرگونی‌هایی می‌شود. جنگ با سفیانی، نزول عیسی بن مریم علیه السلام از آسمان، درگیری و نبرد امام با دجال و اظهار معجزه برای یهودیان توسط امام مهدی علیه السلام، در این منطقه رقم خواهد خورد. در پژوهش حاضر، با جست‌وجو در متون روایی فریقین، در پی واکاوی مکان دقیق وقوع این اتفاقات خواهیم بود.

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

۲. کارشناس ارشد حقوق بین‌الملل.

۳. دانشیار دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام قم.

همچنین نگارنده با تکیه بر روایات موجود در منابع فریقین، درصدد اثبات وقوع تحولات آخرالزمانی در جغرافیای بیت المقدس و اطراف آن است.

واژگان کلیدی

امام مهدی علیه السلام، بیت المقدس، شام، دریاچه طبریه، سفیانی، دجال.

تبیین موضوع

عصر ظهور امام مهدی علیه السلام از مهم ترین فصل های زندگی بشر از ابتدای هبوط آدم تا پایان جهان است. این بازه زمانی از چنان اهمیتی برخوردار است که انبیاء و ائمه علیهم السلام وعده آن را با ظهور آخرین وصی پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله داده اند. از روایات فهمیده می شود یکی از مناطقی که در عصر ظهور، آبستن حوادث و اتفاقات مهم است، منطقه شام به ویژه شهر بیت المقدس می باشد. شام، نام منطقه ای بوده است که شامل بلاد و مناطق زیادی می شود از جمله بیت المقدس، غزه، فلسطین، دریاچه طبریه، دمشق، یرموک، حمص، حلب، بندر طرابلس و انطاکیه که در زمره سواحل شام است. (الحمیری، ۱۹۸۴: ۳۲۵؛ یا قوت حموی، ۱۳۹۹: ج ۱، ۱۰۳) امروزه کشورهایی چون سوریه، فلسطین، لبنان، اردن و بخش هایی از کشور ترکیه و عراق، در گذشته جزو شام محسوب می شدند. لذا روایاتی که ناظر به شام است به صورت عموم به تمام این مناطق اطلاق می گردد.

بی شک، قلب تپنده سرزمین شام، شهر بیت المقدس می باشد که امروزه در جغرافیای کشور فلسطین واقع شده است و به جهت اهمیت و حساسیت این شهر، از قرون گذشته تا به امروز، روزگاری روی آرامش را به خود ندیده است.

یهودیان، شهر قدس و اطراف آن را مقدس (مائده: ۲۱) و آن را سرزمین

آرزوهای خود می دانند. سرزمینی که روزی شاهد اقتدار یهود و فرمانروایی حضرت داود علیه السلام و سلیمان بن داود علیه السلام بوده و در آن جا انبیاء متعددی برای هدایت قوم بنی اسرائیل مبعوث گردیده است، اما قداست این جغرافیا، تنها به قوم یهود محدود نمی گردد بلکه مسیحیان نیز، آن جا را محل تولد پیامبر خود عیسی ناصری و موطن مسیحیان نخستین تلقی می کنند، همچنین مسلمانان، مسجدالاقصی (بیت المقدس) را قبله گاه اول خویش و مکان مأموریت الهی معراج پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می دانند.

البته تقدس این دیار، فقط مربوط به دیرینه تاریخی آن نمی گردد بلکه پیروان هر سه دین الهی (یهودیت، مسیحیت، اسلام) آن را در آخرالزمان، جلوه گاه موعود خود می خوانند. و هم عیسی بن مریم علیه السلام و هم حضرت حجت علیه السلام در آخرالزمان، با حضور در این منطقه (شام) و شهر بیت المقدس، تحولاتی را رقم خواهند زد.

این مهم، ما را بر این داشت تا با ذره بین تحقیق در لابه لای متون فریقین، در جستجوی روایاتی باشیم که حوادث عصر ظهور امام زمان علیه السلام را در این سرزمین به تصویر نشسته و چهره روشنی از دگرگونی های آخر زمانی را در این جغرافیا گزارش می کند.

فرضیه تحقیق

در روایات شیعه و سنی، به اتفاقاتی که در عصر ظهور در منطقه شام رخ می دهد اشاره گردیده است. از جمله: جنگ سفیانی علیه امام مهدی علیه السلام، استیلاء سفیانی بر شام، نزول حضرت عیسی علیه السلام در قدس، اقتدای عیسی علیه السلام در نماز به امام مهدی علیه السلام در بیت المقدس، درگیری با دجال، ورود امام مهدی علیه السلام به شهر بیت المقدس و اظهار معجزه برای یهود و نصاری. از مجموع روایات فریقین به دست می آید که سرزمین شام به ویژه شهر قدس، از

نقاط حساس و درگیر عصر ظهور و یکی از کانون‌های توجهات و تحولات جهانی خواهد بود.

پرسش تحقیق

نگارنده در این تحقیق، پس از بررسی رخداد‌های عصر ظهور در شهر بیت المقدس، با تکیه بر روایات موجود در منابع شیعه و اهل سنت و تحلیل داده‌های روایی موجود، به دنبال پاسخگویی به این پرسش است که با حضور امام مهدی علیه السلام در عصر ظهور چه پیشامدها و حوادثی در منطقه بیت المقدس و اطراف آن رخ خواهد داد؟

بررسی محل درگیری امام مهدی علیه السلام با سفیانی

یکی از حوادثی که در هنگامه ظهور اتفاق می‌افتد، تسلط سفیانی بر منطقه شام است. نبرد سفیانی با امام مهدی علیه السلام به عنوان دشمن اصلی امام، شاید اولین اتفاق پسا ظهور در این منطقه باشد. از روایات عصر ظهور چنین استنباط می‌شود که یکی از سنگین‌ترین نبردهای سفیانی، نبرد با امام مهدی علیه السلام در منطقه فلسطین است که غائله با هلاکت سفیانی و پیروزی حضرت، و آزادی فلسطین پایان می‌پذیرد و امام به شهر بیت المقدس وارد می‌شوند. وی جنایات خود را پیش از ظهور امام، از شام آغاز می‌کند و حدوداً شش ماه بعد از ظهور، در نبردی سنگین در حوالی بیت المقدس، توسط امام مهدی علیه السلام یا به دستور ایشان به هلاکت می‌رسد.

عبدالله بن ابی منصور بجلي از امام صادق علیه السلام روایت نقل می‌کند.

درباره نام سفیانی از حضرت پرسیدم. ایشان فرمودند: با نام او چه کار داری زمانی که مناطق پنج‌گانه شام، دمشق، اردن، قنسرين را تحت سیطره درآورد، آن هنگام منتظر فرج باشید... (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۵۱، باب ۵۵، ح ۱۱).

این دست از احادیث، دلالت بر سلطه سفیانی بر مناطق سوریه فلسطین و اردن کنونی دارد. گرچه گزارشی که به صراحت، نبرد سفیانی با امام را در مکه یا اطراف آن گزارش کند نیافتیم ولی گزارشاتی از درگیری‌های میان امام مهدی علیه السلام و سپاه سفیانی در نواحی و بلاد مختلف از جمله عراق، حجاز، استخر و شام رسیده است که ما برای پی بردن به مکان دقیق درگیری، بر روایاتی که به جنگ در منطقه شام اشاره دارد تمرکز می‌کنیم.

۱. منابع روایی شیعه

با آغاز قیام، توسط سفیانی از شام که به عراق و حجاز حمله می‌کند امام مهدی علیه السلام نیز همزمان در مکه ظهور خواهد نمود. برخی از احادیث، این همزمانی را روایت کرده‌اند.

امام باقر علیه السلام:

... والقائم یومئذ بمكة قد اسند ظهره إلى الكعبة... (نعمانی: ۱۳۹۷ق: ۲۸۸، باب ۱۴)؛

و قائم در آن روز در مکه است و به کعبه تکیه کرده....

امام صادق علیه السلام در حدیث دیگری فرمودند:

السفیانی والقائم فی سنة (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۷۵، باب ۱، ح ۳۶)؛
حرکت سفیانی و ظهور قائم در یکسال است.

سفیانی پس از حمله به کوفه و تصرف آن، از حضور امام مهدی علیه السلام در مدینه مطلع می‌شود. پس از اطلاع سفیانی از حضور امام در مدینه، لشکری را روانه این شهر می‌نماید که امام از مدینه به سمت مکه می‌گریزد. به فرمانده سپاه سفیانی گزارش می‌رسد که مهدی به سمت مکه رفته است. او پس از ارتکاب جنایات خونبار از شام تا عراق و از عراق تا حجاز، با فرورفتن زمین پیدا (حوالی مکه)، به صورتی معجزه‌آسا، بخش اعظمی از سپاهیان‌ش بدون

درگیری با امام به کام نیستی فرورفته و پسمانده سپاه او به سرکردگی سفیانی به سمت شام که سپاه امام در منطقه «مرج عذرا»^۱ (کورانی، ۱۳۹۴: ۷۱۷) اقامت گزیده است حرکت می‌کند و در منطقه رمله (شمال شرقی قدس) لشکر امام با لشکر سفیانی روبه‌رو و درگیری می‌شود.

برخی از منابع روایی شیعه، مکان این درگیری را گزارش کرده‌اند.

الف) منطقه رمله^۲

جابر در حدیثی طولانی از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند:

آن‌گاه مهدی به کوفه می‌آید... سپس به همراه یارانش به «مرج عذرا» می‌آید و این در حالی است که مردم بسیاری به او پیوسته‌اند. سفیانی در آن زمان در وادی «رملة» به سر می‌برد (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۲۲۴).

ب) دریاچه طبریه^۳

در روایتی از امام باقر علیه السلام که در منابع شیعی وارد گردیده و علامه مجلسی آن را از کتاب *الغیبة فضل بن شاذان* نقل می‌نماید محل درگیری در روایت فوق را تأیید می‌کند.

عن ابی جعفر علیه السلام: امام باقر علیه السلام فرمود:

امام مهدی علیه السلام، سفیانی و لشکر او را شکست داده و تمام آن‌ها را به هلاکت می‌رساند و سفیانی را زیر درختی در کنار دریاچه طبریه در

۱. ناحیه‌ای در ۳۰ کیلومتری شهر دمشق، محل شهادت و دفن حجرین عدی.

۲. رمله شهری در مرکز فلسطین با جمعیت تقریبی ۷۵۰۰۰ نفر است در دوازده میلی بیت المقدس که یکی از مهم‌ترین آثار تاریخی آن مسجد سفید است.

۳. این دریاچه در شمال فلسطین با فاصله ۱۶۰ کیلومتری از بیت المقدس و ۱۴۰ کیلومتری از شهر لُد قرار دارد. طبریه به همراه اورشلیم (قدس)، حفاد و حبرون، ۴ شهر مقدس یهودیان محسوب می‌شود. شهر طبریه در کنار این دریاچه آب شیرین واقع شده است. این دریاچه، مهم‌ترین دریاچه آب شیرین فلسطین اشغالی به شمار می‌آید و از دیدگاه راهبردی برای فلسطین اشغالی دارای اهمیت بسیاری است.

شام می‌کشد (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۳۸۶، باب ۲۷، ح ۱۹۹؛
کورانی، ۱۴۲۸: ج ۴، ۴۱۲؛ شیخ حرعاملی، ۱۴۲۵: ج ۳، ۵۸۴، باب
۳۲، فصل ۵۹، ح ۷۸۲؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۵۶، ح ۴۹).

ج) شهر قدس

در روایتی از امام رضا علیه السلام به شهر قدس به عنوان محل هلاکت سفیانی اشاره می‌کند که بین این روایت با روایات فوق (کنار دریاچه طبریه) منافاتی دیده نمی‌شود. چون به لحاظ جغرافیایی، هم قدس و هم دریاچه طبریه در یک منطقه قرار دارند.
امام رضا علیه السلام فرمود:

ان السفیانی یذبح علی بلاطة باب ایلیا (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۲۴۰ و
۲۰۱؛ سلیمان، ۱۴۰۲: ۱۱۳۳)؛
سرسفیانی بر روی تخته سنگی در مدخل دروازه ایلیا^۱ بریده خواهد
شد.

د) باب الرحبه

در روایت دیگری، امام علی علیه السلام محل اسارت و کشته شدن سفیانی را «باب
الرحبه» فلسطین می‌نامند.
امام علی علیه السلام فرمود:

فیؤتی بالسفیانی أسیراً فیأمر به فیذبح علی باب الرحبه... (کورانی،
۱۴۲۸ق: ج ۳، ۳۱۴)؛

سفیانی را اسیر می‌کنند و نزد امام مهدی علیه السلام می‌آورند آن حضرت
دستور قتل او را صادر می‌کند و او نزد باب الرحبه کشته می‌شود.

در تفسیر عیاشی عبدالاعلی حلبی روایتی از امام باقر علیه السلام درباره درگیری و
هلاکت سفیانی نقل می‌کند که به مکان درگیری و محل کشته شدن سفیانی

۱. نام شهری که ایلیاء پیغمبر به آن منسوب است. گفته شده نام بیت المقدس و اورشلیم می‌باشد.

اشاره‌ای نمی‌کند. اما با وجود این که، شبیه این روایت در منابع اهل سنت وارد شده که به مکان آن تصریح می‌نماید شاید بتوان نتیجه گرفت که این درگیری و قتل در بیت المقدس یا حوالی آن باشد.

امام باقر علیه السلام فرمود:

... او [مهدی] سفیانی را اسیر می‌کند و می‌برد با دست خود ذبح می‌کند. سپس لشکری اسب سوار را به روم اعزام می‌کند تا ما بقی بنی امیه را حاضر کنند (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۵۹).

از دستور امام به حمله به روم بعد از قتل سفیانی، به نظر می‌رسد مکان این درگیری باید نزدیک‌ترین مکان به روم یعنی سرزمین فلسطین باشد. با توجه به روایات فوق، محل درگیری سپاه امام مهدی علیه السلام با سفیانی را می‌توان دریاچه طبریه (فلسطین)، ایلیا (قدس) و باب الرحبه فلسطین دانست که جمع بین هر سه منافاتی با هم ندارند.

۲. منابع روایی اهل سنت

در منابع و متون روایی اهل سنت نیز به چند نقطه در منطقه شام به عنوان محل درگیری سفیانی با امام مهدی علیه السلام اشاره شده است. کنار دریاچه طبریه، اولین نقطه‌ای است که شماری از محدثین سنی به نقل و پردازش آن پرداخته‌اند. سپاه امام به دستور حضرت از مرج عذرا به سمت بیت المقدس حرکت می‌کنند تا به لشکر سفیانی می‌رسند. سفیانی در این ملاقات، تحت تأثیر حضرت قرار می‌گیرد و با آن حضرت بیعت می‌کند و تصمیم می‌گیرد که دست از نبرد برداشته و منطقه را تسلیم امام نماید. اما نزدیکان وی او را سرزنش می‌کنند و او را از تصمیم خود منصرف می‌سازند. (ابن حماد، ۱۴۱۴: ۹۶۰) قبيله کلب او را پشیمان کرده و به همین جهت او برمی‌گردد و تقاضای فسخ پیمان می‌کند. امام نیز بیعت وی را فسخ می‌کند آن‌گاه سفیانی

لشکریان خود را برای جنگ با امام بسیج کرده ولی امام او را شکست می دهد جنگی که بر پایه روایات از عکا تا صور و از دمشق تا طبریه و تا داخل قدس گسترش می یابد. سرانجام، سفیانی به دست یکی از سپاهیان امام دستگیر شده، وی را در کنار دریاچه طبریه به قتل می رسانند. برای نمونه به چند روایت در این زمینه اشاره می کنیم.

الف) دریاچه طبریه

سیوطی از ابو عمر الدانی او نیز از حذیفه روایت کرده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در سخنی پیرامون ظهور امام مهدی علیه السلام می فرماید:

او [مهدی] به شام می آید و سفیانی را در زیر درختی که شاخه هایش بر روی ساحل دریاچه طبریه سایه افکنده است خواهد کشت و قبيله کلب را نیز به درک خواهد فرستاد (سیوطی، ۱۹۵۹: ج ۲، ۱۶۰).

سیوطی روایتی را با همین مضمون از امام سجاد علیه السلام نقل می کند که در این روایت هم، به ساحل دریاچه طبریه به عنوان محل درگیری و هلاکت سفیانی اشاره شده است.

امام سجاد علیه السلام فرمودند:

سفیانی با ۱۷۰ هزار جنگجو حرکت می کند و در کنار دریاچه طبریه فرود می آید و مهدی به سوی او حرکت می نماید و در کنار دریاچه طبریه بر او می تازد و در کمتر از یک ساعت همه سپاهیان هلاک می شوند و فقط شخص سفیانی باقی می ماند. آن گاه حضرت مهدی علیه السلام او را دستگیر می کند و در کنار دریاچه طبریه در زیر درختی که شاخه هایش به روی دریاچه بال گشوده، سر می برد و سپس شام را تحت تصرف خود در می آورد. (همو: ۱۹۵۹: ج ۲، ۱۶۰)

ب) شهر قدس

در پاره ای از روایات اهل سنت، این درگیری را در شهر بیت المقدس یا ورودی شهر قدس گزارش کرده اند.

به عنوان مثال به روایتی که ابن حماد، سیوطی و متقی هندی نقل کرده‌اند توجه نمایند.

پیامبر اکرم ﷺ فرمودند:

مهدی و سفیانی در بیت المقدس با یکدیگر می‌جنگند. سپس او [سفیانی] را اسیر کرده و می‌آورند و به دستور او [مهدی] در باب الرحبه کشته می‌شود... (ابن حماد، ۱۴۱۴: ۲۴۴؛ سیوطی، ۱۹۵۹: ج ۲، ۷۲؛ متقی هندی، ۱۴۰۸: ج ۲، ۶۸۰-۱۴۷).

شبهه همین روایت را ابن حماد با اندکی تغییر از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که به بیت المقدس به عنوان محل بیعت و درگیری و هلاکت سفیانی اشاره شده است.

امام باقر علیه السلام فرمود:

هنگامی که پناهنده‌ای که در مکه است از فرودتن زمین خبردار شود با ۱۲ هزار نفر از جمله ابدال بیاید تا در ایلیاء (قدس) فرود آیند... سفیانی اطاعت خود را اعلام می‌کند سپس می‌رود و با کلب که دایی‌های او هستند دیدار می‌کند، آنها او را بر این کار نکوهش کرده می‌گویند: خدا به تو جامه‌ای پوشاند ولی تو آن را درآوردی، او هم می‌گوید نظر شما چیست آیا بیعت را باز ستانم آنان گویند: آری. او [سفیانی] نزد ایشان [امام مهدی] به ایلیا می‌آید و می‌گوید: [بیعت مرا] فسخ کن... آن‌گاه [مهدی] می‌گوید این مردی است که از فرمان من به درآمدن است پس فرمان می‌دهد و او را بر روی تخته سنگی در ایلیا [قدس] ذبح می‌کنند... (ابن حماد، ۱۴۱۴: ۹۵).

امام باقر علیه السلام در حدیث دیگری که منابع اهل سنت از ایشان نقل کرده‌اند

فرمودند:

... ثم يقول هذا رجل قد خلع طاعتي فيأمر به عند ذلك فيذبح علي بلاطة ایلیا... (ابن حماد، ۱۴۱۴: ج ۱، ۳۴۷، ح ۱۰۰۲؛ مقدسی شافعی،

۱۴۱۶: ۱۲۱، باب ۴، ف ۲: متقی هندی، ۱۴۰۸: ۱۲۳)؛

... سپس [امام مهدی] می فرماید: این مرد [سفیانی] از اطاعت من سربرتافته. آن حضرت دستور قتل او را صادر می کند و او بر سنگ بیت المقدس گردن زده می شود....

همچنین در روایت دیگری که سیوطی نقل کرده این چنین آمده است.
امام باقر علیه السلام فرمود:

... حتی ینزلهوا ایلیاء... فیذبح علی بلاطة ایلیاء (سیوطی، ۱۹۵۹: ۲، ج ۱۴۶)؛

... وقتی مهدی خبر فرورفتن در زمین بیداء را می شنود با ۱۲ هزار نفر قیام می کند و از مکه خارج می شود. تا آن که در ایلیا (قدس) فرود آید. سفیانی به سمت او حرکت می کند. (به سمت قدس).... سپس [مهدی] دستور می دهد در دروازه ایلیا سرش را جدا کنند.

از این روایت هم برمی آید که محل درگیری لشکر امام با سفیانی و محل هلاکت سفیانی، شهر بیت المقدس است.

ج) باب الرحبه

البته برخی از منابع اهل سنت هم چنان چه گذشت، محل جنگ و کشته شدن سفیانی را باب الرحبه [ورودی قدس] می دانند که فقط به یک مورد از آنها اشاره می کنیم.
امام علی علیه السلام فرمودند:

فیؤتی بالسفیانی أسیراً فیامر به فیذبح علی باب الرحبه... (ابن حماد، ۱۴۱۴: ۹۵)؛

سفیانی را اسیر می کنند، نزد امام مهدی علیه السلام می آورند. آن حضرت دستور قتل او را صادر می کند و او نزد باب الرحبه کشته می شود....

از مجموع روایات فریقین استفاده می شود که گستردگی جنگ امام مهدی علیه السلام با لشکر سفیانی، دمشق، طبریه (منطقه بین دمشق و قدس) و

بیت المقدس است که کانون درگیری از طبریه تا بیت المقدس امتداد دارد. و امام با غلبه بر سفیانی پیروزمندانه وارد شهر بیت المقدس می شود. همچنین در روایات آمده در متون اهل سنت، دریاچه طبریه (فلسطین)، بیت المقدس و باب الرحبه به عنوان مکان درگیری و محل نابودی سفیانی اشاره کرده اند.

۳. بررسی محل نزول عیسی علیه السلام

یکی از عقائد مشترک مذاهب اسلامی، نزول عیسی علیه السلام در آخر الزمان از آسمان به زمین است. خداوند متعال می فرماید:

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

بر طبق نقلی از امام علی علیه السلام نسبت به این آیه چنین فرمودند:

بلکه عیسی علیه السلام در ایام رجعت آل محمد علیهم السلام به این دنیا باز می گردد و هیچ یک از اهل ملل یهودی و غیر ایشان باقی نمی ماند، جز این که قبل از مرگ عیسی علیه السلام به او ایمان می آورند و عیسی علیه السلام در پشت سر مهدی علیه السلام نماز می خواند (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۳، ۵۱؛ قمی، ۱۳۶۷: ج ۱، ۱۵۸).

پس از هلاکت سفیانی در شام مطابق احادیث فراوان، حضرت مسیح علیه السلام در آخر الزمان از آسمان هبوط کرده و به امام مهدی علیه السلام اقتدا می کند و پشت سر ایشان نماز می خواند. تا در چنین موقعیت حساسی، مهر تأییدی بر فعالیت امام باشد.

این حقیقت، در فرهنگ اسلامی، مسئله ای اجماعی در بین شیعه و سنی است. اما محل نزول مسیح علیه السلام و اقتدای ایشان در نماز در میان روایات فریقین مورد اختلاف قرار گرفته است. ما با استناد به احادیث موجود در متون شیعه و سنی به تحلیل و بررسی مکان این اتفاق خطیر خواهیم پرداخت.

الف) بررسی روایات شیعه

در روایات اهل بیت علیهم السلام و منابع شیعه به ندرت به مکان نزول عیسی علیه السلام اشاره کرده اند. آن چه از مجموع روایات شیعه درباره نزول حضرت مسیح علیه السلام استفاده می شود. اصل فرود آمدن آن بزرگوار و نماز خواندن او پشت سر امام مهدی علیه السلام است. ولی در برخی از متون درجه دو شیعه، روایاتی در باب محل نزول عیسی علیه السلام وجود دارد که اگر چه روایات یاد شده سند های پذیرفتنی ندارند اما تعدد نقل و کثرت استعمال این روایات در متون فریقین، احتمال نزول ایشان را در یکی از اماکن شهرهای مسیحی و یهودی نشین (به جهت تأثیرگذاری ایشان در این نواحی) را تقویت کرده و موجب اطمینان به مضمون آنها می شود. به برخی از این روایات اشاره می کنیم.

الف) دمشق

در یک روایت که امام صادق علیه السلام از آباء گرامی اش از امام حسن مجتبی علیه السلام در گفتگو با ملک روم نقل شده است. محل هبوط را دمشق در شام معرفی می نمایند.

امام صادق علیه السلام از امام حسن مجتبی علیه السلام فرمودند:

... ثم عیسی - بن مریم علیه السلام روح الله... یهبط إلى الارض بدمشق وهو الذی یقتل الرجال... (قی، ۱۳۶۷: ج ۲، ۲۷۲-۲۶۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۴، ۲۴۷، ب ۱۸، ح ۲۷)؛

... عیسی بن مریم علیه السلام روح خدا و کلمه خداست. او در دنیا سی و سه سال داشت که خدا او را به آسمان برد و در زمین دمشق (شام) هبوط دهد....

ب) اطراف قدس

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود:

مهدی از ذریه من است.... پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «عیسی علیه السلام از آسمان نازل می شود و با مهدی از ذریه من است... تا این که فرمود:

مهدی در نماز براو مقدم می‌شود. پس به سمت قبله جدش رسول خدا (مکه) نماز می‌گذارد. و به اتفاق هم به بیت المقدس می‌روند. سپس بین او و دجال جنگ در خواهد گرفت تا لشکر دجال را از اول تا آخر خواهد کشت. سپس عیسی علیه السلام رحلت می‌کند و مهدی باقی است (نوری، ۱۴۰۸: ج ۲، ۳۲۱، باب ۴۹، ح ۲۱؛ شیخ حرعاملی، ۱۴۲۵: ج ۳، ۵۱۷؛ طبسی، ۱۳۸۵: ج ۱، ۱۷۶-۱۱۷).

از این روایت برمی‌آید که مکان این نماز، جایی غیر از مکه می‌باشد و از آن‌جا که بعد از اقامه نماز به بیت المقدس می‌روند طبیعتاً باید مکان این نزول نزدیک به بیت المقدس باشد.

ج) گردنه افیق

در یک روایتی که هم در منابع شیعه و هم در حدیثی اهل سنت آمده است، محل فرود را گردنه افیق در حوالی بیت المقدس عنوان می‌نماید. رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

ینزل عیسی علیه السلام علی ثنیة بالأرض المقدسة یقال لها افیق، فیأتی بیت القدس والناس فی صلاة الصبح... (أربلی، ۱۳۸۱: ج ۳، ۲۷۹؛ صافی، ۱۳۸۰ ش: ۳۱۸-۳۱۶؛ مسلم نیشابوری، ۱۴۱۵: ج ۱، ۱۰۷)؛ عیسی علیه السلام در گردنه‌ای به نام «افیق» در سرزمین مقدس فرود می‌آید و وارد بیت المقدس می‌شود در حالی که مردم برای نماز صبح صف کشیده‌اند.

پس امام، عقب می‌رود ولی عیسی علیه السلام او را جلو می‌اندازد و خود پشت سر وی ایستاده به او اقتدا کرده و طبق شریعت محمدی نماز می‌گذارد و می‌گوید شما اهل بیته هستید که احدی نمی‌تواند بر شما پیشی بگیرد. همان‌طور که مشاهده می‌شود در این روایت، محل نزول عیسی علیه السلام را اراضی مقدس اطراف بیت المقدس یعنی افیق معرفی می‌کند. در روایتی که در متون حدیثی فریقین

۱. روستایی در فلسطین بین حوران و غوربسان در نزدیکی شهر لُد می‌باشد.

مشترکاً وارد گردیده است این چنین بیان می‌دارد.

پیامبر ﷺ فرمود:

طائفه ای از امت من همواره برای دفاع از حق می‌جنگند، ... حتی
نیزل عیسی بن مریم عند طلوع الفجر بیت المقدس ینزل علی
المهدی... تا این که عیسی عليه السلام به هنگام طلوع فجر در
بیت المقدس نازل می‌شود آن گاه به نزد مهدی می‌آید (مجلسی،
۱۴۰۳: ج ۵۱، ۸۵؛ اربلی، ۱۳۸۱: ج ۳، ۲۶۹؛ سیوطی، ۱۹۵۹: ج ۲،
۱۶۲).

در این حدیث، مکان نزول [قدس] طوری صریح و شفاف بیان شده است
که از هر گونه توجیه بی‌نیاز است. بنابراین، دمشق، اطراف بیت المقدس،
گردنه افیق در بیت المقدس و شهر قدس اماکنی هستند که برای محل فرود
عیسی عليه السلام در متون شیعه ذکر گردیده است.

ب) بررسی روایات اهل سنت

منابع اهل سنت، نکات دقیق تری از مکان نزول عیسی بن مریم عليه السلام را
گزارش کرده‌اند.

الف) پل سفید

پل سفید در منطقه شرقی دمشق، به عنوان یکی از احتمالات این اتفاق
پسینی قلمداد شده است. ابن حماد در کتاب فتن خود که قدیمی‌ترین منبع
روایی ملاحظه و پیشگویی در اهل سنت می‌باشد از کعب الاحبار نقل می‌کند که
گفت: مسیح عیسی بن مریم عليه السلام کنار پل سفید بر در شرقی دمشق به سمت
درخت فرود می‌آید. (ابن حماد، ۱۴۱۴: ج ۲، ۵۶۷)

مسلم نیز حدیثی را از نواس بن سمعان روایت کرده که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم
در باره دجال فرموده است:

إذا بعث الله المسيح ابن مریم، فینزل عند المنارة البيضاء شرق

دمشق... فیطلبه حتی بدرکه بیاب لد، فیقتله (نیشابوری، ۱۴۱۵ق:
ج ۸، ۱۹۸-۱۹۷):

تا آن که خداوند مسیح پسر مریم را برانگیزد، پس او در کنار مناره
سفید در شرق دمشق فرود می آید... سپس به جستجوی دجال بر
می خیزد تا آن که او را در دروازه لد می یابد و می کشد.

از این حدیث فهمیده می شود که نزول حضرت مسیح علیه السلام در دمشق است و
کشتن دجال در لد (بیت المقدس) می باشد.

ب) شهر قدس

اما دسته دوم از منابع اهل سنت که حجم بیشتری نیز دارند به شهر قدس به
عنوان محل این اتفاق تصریح دارند. برای نمونه به چند روایت از این دسته
اشاره می کنیم.

ابن حماد گزارشی طولانی از حذیفه از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می کند.
پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند:

شما در این حال به سر می برید که عیسی بن مریم در ایلیا (قدس)
که جماعتی از مسلمین و خلیفه آنان در آن حضور دارند فرود
می آید... (ابن حماد، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۵۶۸).

جابر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود:

همواره طائفه ای از امت من در دفاع از حق می جنگند تا آن که
عیسی به مریم علیها السلام به هنگام طلوع فجر در بیت المقدس نزد مهدی
فرود آید (الدانی، ۱۴۱۶: ۱۴۳).

از امام علی علیه السلام این چنین نقل شده است:

مهدی داخل بیت المقدس می شود و به عنوان امام بر مردم نماز
می گذارد چون روز جمعه هنگام نماز فرا رسد، عیسی بن مریم...
فرود می آید (مقدسی شافعی، ۱۴۱۶: ۲۷۴).

ابن ماجه قزوینی در کتاب سنن خود با صراحت بیشتری به مکان این واقعه

اشاره می‌کند. در بخشی از حدیث می‌نویسد: ام شریک بنت ابی العکربه پیامبر خدا ﷺ عرض کرد: «ای پیامبر خدا عرب در آن زمان کجایند؟» پیامبر ﷺ فرمود:

هم یومئذٍ قليل و جلّهم فی بیت المقدس و امامهم قد تقدم یصلی بهم الصبح اذا نزل بهم عیسی بن مریم ﷺ... (ابن ماجه، ۱۳۹۵: ج ۱، ۱۹؛ قرشی گنجی شافعی، ۱۴۰۴: ۴۹۹؛ اربلی، ۱۴۰۱: ج ۳، ۲۶۰ و ۲۷۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۱، ۹۰)؛
عرب‌ها در آن زمان کم‌اند و همه در بیت المقدس جمع‌اند و حضرت مهدی ﷺ امام آنان در جلو قرار دارد که نماز بگذارد زمانی که عیسی بن مریم ﷺ فرود آید....

ج) نزدیک مناره سفید قدس

در حدیث دیگری پیامبر ﷺ فرمود:

... فیلتفت المهدی و قد نزل عیسی - ﷺ عند المنارة البيضاء فی القدس... (هیثمی، ۱۴۱۷: ۹۸؛ سیوطی، ۱۹۵۹: ج ۲، ۱۵۸؛ قندوزی حنفی، ۱۴۳۰: ج ۳، ۹۰)؛
... مهدی متوجه می‌شود که عیسی ﷺ در قدس در نزدیکی مناره سفید فرود آمده است.

از شباهت این روایت با روایتی که فرود عیسی ﷺ را در کنار مناره سفید دمشق عنوان کرده بود. و با توجه به کثرت و قوت احادیثی که بروقوع حادثه بیت المقدس تأکید دارد. با نظربه شباهت لفظی (کنار مناره سفید دمشق و نزدیکی مناره سفید قدس) دوروایت، احتمال قریب به یقین، محل این اتفاق، دروازه شرقی قدس می‌باشد. مضاف براین که زمخشری مفسر بزرگ اهل سنت نیز با نقل روایتی، مکان فرود عیسی ﷺ را گردنه افیق در ارض مقدس قدس بیان می‌دارد.

و فی الحدیث: ان عیسی - ﷺ ینزل علی ثنیه بالارض المقدسة یقال لها

افیق... (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۴، ۲۶۱)؛

عیسی علیه السلام برگردنه کوه و دره‌ای در ارض مقدسه فرود می‌آید که به آن افیق (دره‌ای در نزدیکی بیت المقدس و شهر لد) می‌گویند.

به هر حال منابع روایی اهل سنت به اماکن مختلفی به عنوان محل فرود عیسی علیه السلام نظیر کنار پل سفید در دروازه شرقی دمشق، شهر بیت المقدس و کناره مناره سفید در قدس اشاره می‌کنند که کثرت و فراوانی احادیث قدس، این محل را تقویت می‌کند. البته امکان دارد همان‌گونه که مشهور است نخست در قدس فرود آید و سپس رهسپار دیگر مناطق شود.

۴. بررسی محل درگیری امام زمان علیه السلام با دجال

یکی از حوادث مهمی که در عصر ظهور، در منطقه بیت المقدس رقم خواهد خورد. ظهور دجال به عنوان آخرین طاغوت و پیشوای گمراهی است. ظهور دجال در فرجام تاریخ به عنوان دشمن منجی آخرالزمان، از آموزه‌های مشترک میان یهودیت، مسیحیت و اسلام است. خروج دجال، یکی از علائم بحث برانگیز و جنجالی ظهور به شمار می‌رود که در احادیث فریقین مطرح شده است البته شمار احادیث در این باره در جوامع روایی اهل تسنن بیشتر از جوامع روایی شیعه است (صافی، ۱۳۸۰: ج ۳، ۲۹۳ و ۲۷۹).

اندیشمندان اسلامی درباره چپستی و کیستی دجال، دیدگاه واحدی ندارند. گروهی آن را شخصی واقعی از افراد انسان می‌دانند و گروهی دیگر آن را نمادی برای جریانات منفی و گروه‌های انحرافی آخرالزمان معرفی کرده‌اند. صرف نظر از این که دجال شخص باشد یا جریان، با نگاه به احادیث و روایات، به بررسی روایاتی که به محل درگیری و برخورد دجال با امام مهدی علیه السلام و حضرت عیسی علیه السلام خواهیم پرداخت و روایات شیعه و سنی را به تفکیک، در این باره تحلیل خواهیم کرد.

بررسی روایات شیعه

روایات شیعه، به اماکن متعددی در باب محل درگیری امام مهدی علیه السلام با دجال اشاره نموده‌اند.

الف) اصل درگیری با دجال

در برخی از روایات بدون اشاره به محل درگیری، فقط به اصل این نزاع پرداخته‌اند. به عنوان مثال در حدیثی که مفضل از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند فرمودند:

خداوند تبارک و تعالی، ۱۴ هزار سال قبل از آفرینش مخلوقات، ۱۴ نور را آفرید که ارواح ما بودند. پرسیدند ای فرزند رسول خدا صلی الله علیه و آله این ۱۴ نفر چه کسانی هستند؟ حضرت فرمود: محمد، علی، فاطمه، حسن، حسین، و امامان از نسل حسین، آخرین شان قائم علیه السلام است که پس از غیبت، قیام کرده، دجال را می‌کشد و زمین را از هرستم و بیدادی پاک می‌نماید (شیخ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۳۳۵).

ب) اطراف بیت المقدس

اما دسته دوم روایات شیعه به بیت المقدس و اطراف آن به عنوان محل درگیری دجال با امام اشاره دارد. به عنوان مثال، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند:

مهدی علیه السلام و عیسی علیه السلام با هم به بیت المقدس می‌روند سپس بین حضرت و دجال، نزاع و جنگ می‌شود و امام مهدی علیه السلام تمام لشکر او (یهودیان و ناصبی‌ها) را از اول تا آخر نابود می‌کند (نوری، ۱۴۰۸: ج ۲، ۳۲۱، ب ۴۹، ح ۲۱؛ حر عاملی، ۱۴۲۵: ج ۳، ۵۸۷؛ طبسی، ۱۳۸۵: ج ۱، ۱۷۷-۱۷۶).

جابرین عبدالله انصاری از امیرمؤمنان علیه السلام نقل می‌کند:

عیسی بن مریم علیه السلام از آسمان فرود می‌آید و همراه مهدی علیه السلام است. او با عیسی و عده زیادی از یارانش به سمت بیت المقدس حرکت می‌کند و در اطراف قدس جنگی عظیم بین دجال و قائم آل

محمد ﷺ اتفاق می‌افتد و پیروزی، از آن سپاه مهدی ﷺ خواهد بود... (حرعاملی، ۱۴۲۵: ج ۳، ۵۸۷).

در یک روایت نیز به شام به عنوان محل قتل دجال توسط امام توسط امام مهدی ﷺ اشاره دارد. که با وجود این که بیت المقدس و اطراف آن یکی از مناطق شام می‌باشد با این حدیث منافاتی ندارد.
امام علی ﷺ فرمودند:

یقتله بالثمام علی یدی من یصلی المسیح عیسی. بن مریم ﷺ خلفه
(همو: ۱۴۲۵: ج ۳، ۵۲۳)؛

خدایوند دجال را در شام به دست آن کسی که عیسی بن مریم ﷺ پشت سرش نماز می‌گذارد خواهد کشت.

ج) منطقه افیق شهر لد

دسته سوم از روایات شیعه، منطقه افیق^۱ (فلسطین) را به عنوان محل این اتفاق ذکر می‌کند. یک نمونه از این روایات که در منابع شیعه موجود می‌باشد را ذکر می‌کنیم.

اصبغ بن نباته از امام علی ﷺ فرمود:

او [مهدی] دجال را در شام برگردنه‌ای به نام «افیق» خواهد کشت. قتل از هنگامی که سه ساعت از روز جمعه گذشته، توسط کسی خواهد بود که عیسی پشت سرش نماز می‌خواند (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ۵۲۵، ب ۷، ح ۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۴، ۳۴۹-۳۴۸، ب ۲۴، ج ۱۰).

د) کوفه.

اما در یک روایت که در *اثبات الهداة و بحار الانوار* آمده است به درگیری دجال با امام مهدی ﷺ و کشته شدن او توسط امام در کوفه تأکید دارد.

۱. روستایی در فلسطین در نزدیکی شهر لد می‌باشد که با روایات دروازه لد منافات ندارد.

معلى بن خنيس در حديثى نقل مى كند:

در بامداد نوروز بر امام صادق عليه السلام وارد شدم. حضرت فرمود: اى معلى، ايا مى داني نوروز چه روزى است؟ عرض كردم: فدايتان شوم تنها مى دانم روزى است كه ايرانيان آن را بزرگ مى شمارند و در آن به يكديگر تبريك گفته و براى هم دعائى خير مى كنند. حضرت فرمود: اين چنين نيست؛ قسم به خانه كعبه كه در دل شهر مكه است، اين روز نيست مگر براى يك امر قديمى كه آن را براى توتفسير مى كنم؛ اى معلى، نوروز همان روزى است كه... مهدى عليه السلام و واليان ايشان ظهور مى كنند و در همان روز، مهدى عليه السلام بر دجال پيروز مى شود و او را در كناسه كوفه به دار مى آويزد (حر عاملى، ۱۴۲۵: ج ۵، ۱۹۹؛ مجلسى، ج ۳، ۱۴؛ ج ۵۲، ۲۷۶).

همان طور كه در روايت مشاهده فرموديد امام صادق عليه السلام، كوفه را به عنوان محل درگيرى با دجال نام مى برد. كه به نظر مى رسد اين قول با توجه به روايات سه دسته فوق كه بر شام، بيت المقدس و گردنه افيق در فلسطين به عنوان محل وقوع حادثه تأكيد داشت منافات داشته باشد و نمى توان آن را پذيرفت، مضاف بر اين كه پاره اى از روايات ما وقوع درگيرى امام مهدى عليه السلام با دجال را بعد از نزول عيسى عليه السلام و اقامه نماز ايشان مى دانند. و از آن جا كه اين حادثه [نزول عيسى] به طور قطع دريكي از مناطق شام اتفاق خواهد افتاد. اين روايت كوفه تضاد كامل با اين دست از احاديث ما دارد. به عنوان نمونه امام باقر عليه السلام به خيتمه فرمودند:

اى خيتمه زمانى بر مردم فرا خواهد آمد كه نمى دانند خدا و توحيد چيست: تا اين كه دجال خروج كند و عيسى بن مريم عليه السلام نزول نمايد و خداوند دجال را به دستان وي بكشد و مردى از بين ما اهل بيت عليه السلام بر آنان نماز بگذارند... (كوفى، ۱۴۱۰: ۴۴؛ مجلسى، ۱۴۰۳: ج ۱۴، ۳۹۴).

اين روايت بيانگر آن است كه ظهور دجال و نزول حضرت عيسى عليه السلام دريك

زمان و بالطبع در یک مکان خواهد بود و قبلاً ثابت گردید که نزول عیسی علیه السلام در شام می باشد. همچنین در منابع معتبر شیعه، همچون *کمال الدین* شیخ صدوق از امام علی علیه السلام روایت شده که حضرت فرمود:

سلونی قبل ان تفقدونی...: متى يخرج الرجال؟... خیر المساکن یومئذ بیت المقدس، ولیأتین علی الناس زماناً یتمئی احدھم أنه من سگانه (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۵۲۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۵۲، ۱۹۲، ح ۲۶)؛

امام علی علیه السلام فرمودند: از من بپرسید... صعصعه بن صوحان به حضرت گفت: دجال چه زمانی خروج می کند؟ امام، دجال و کارها و عواملش را بیان نمود بعد فرمودند: خدا او را به دست کسی که عیسی علیه السلام پشت سرش نماز می خواند خواهد کشت... در این وقت، عجله کنید و به قیام [مهدی] بپیوندید. آن هنگام، بهترین مکان ها بیت المقدس است و روزگاری بر مردم می آید که هر یک از شما آرزو می کند که از ساکنان آن جا [بیت المقدس] باشد.

امام صادق علیه السلام نیز فرمودند:

خیر المساکن مکه و بیت المقدس (صافی، ۱۳۸۰: ۴۲۸)؛
بهترین اماکن [در عهد سفیانی و دجال] مکه و بیت المقدس خواهد بود.

نیز امام باقر علیه السلام فرمودند:

خیر المساکن یومئذ بیت المقدس (بیزدی حائری، ۱۴۲۲: ۱۸۰)؛
بهترین مکان ها در آن هنگام [خروج دجال] بیت المقدس است.

از این روایات به خوبی فهمیده می شود که خروج دجال با نزول عیسی علیه السلام در یک مکان واقع خواهد شد و بر حسب روایات فراوان بر نزول عیسی علیه السلام در قدس و اطراف آن، و امن بودن شهر بیت المقدس، به خاطر حضور امام و لشکریانش در این مکان [زمان دجال] طبیعتاً نمی تواند محل درگیری، کوفه باشد.

بررسی روایات اهل سنت

یکی از موارد اختلاف نظر شیعه و سنی، تعیین مصداق بر سرکشنده دجال است. که شیعه آن را امام مهدی علیه السلام و اهل سنت آن را حضرت عیسی علیه السلام می دانند البته اختلاف فریقین در این باب فقط به این یک مورد ختم نمی گردد. بسیاری از منابع اهل سنت، مرگ امام مهدی علیه السلام را قبل از عیسی علیه السلام می دانند و می پندارند که عیسی بن مریم علیها السلام با پیامبر صلی الله علیه و آله و در محل دفن ایشان [روضه النبی] دفن می شود. (بخاری، ۱۴۰۱: ج ۱، ۲۶۳)

این در حالی است که در برخی از منابع شیعه از قول امام صادق علیه السلام نقل گردیده است که:

امام مهدی در حضور مردم عهده داره دفن مسیح می شود تا مبادا آن چه را مسیحیان درباره اش گفتند تکرار کنند و با جامه ای که توسط مادرش مریم بافته شده، او را کفن کرده و در شهر «قدس» در کنار قبر مریم به خاک خواهند سپرد (کورانی، ۱۳۹۴: ۷۵۹).

به هر تقدیر، در منابع اهل سنت به نظر اشاره ای به درگیری شخص امام زمان علیه السلام با دجال نشده است. بلکه به درگیری حضرت عیسی علیه السلام [از یاران سپاه امام] با دجال پرداخته اند. متأسفانه روایات دجال در منابع اهل سنت که غالباً از طریق **کعب الاحبار** نقل گردیده، آغشته به خرافات و عقاید یهود است. **کعب الاحبار** می پنداشت وقتی مسلمین، قسطنطنیه را فتح نمودند و بر رومیان فائق آمدند، حضرت مهدی علیه السلام به دست رومیان کشته می شود و دجال خروج کرده به وسیله مسیح کشته می شود. (ابن حماد، ۱۴۱۴: ج ۲، ۴۵۷) **کعب الاحبار** معتقد است که شورش دجال، بلافاصله پس از فتح قسطنطنیه است و پس از آن [بر خلاف شیعه که زمانی طولانی را برای دولت عدل الهی قائل است] قیامت است. (همو: ج ۱، ۳۹۳)

احادیث اهل سنت پیرامون دجال در عین فراوانی، دارای تناقضات و تضادهایی است. مانند این که دجال در منطق حدیثی اهل سنت، صاحب

قدرت ماورایی و ابزارهایی مافوق بشری برای اغواگری است. از سویی عقل این مطلب را که خداوند به دشمنش (دجال)، همانند انبیاء، معجزه (ولایت تکوینی) و قدرت زنده نمودن مردگان (عبدالرزاق، بی تا: ج ۱۱، ۳۹۳؛ مسلم نیشابوری، ۱۴۱۵: ج ۸، ۲۰) را عطا کند محال می‌داند. همچنین اهل سنت، طول عمر دجال را پذیرفته‌اند ولیکن نسبت به طول عمر حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه اعتراض دارند.

با چشم پوشی از این اشکالات، به بررسی روایاتی که محل دقیق درگیری دجال با عیسی بن مریم علیها السلام را گزارش کرده‌اند می‌پردازیم.

الف) دروازه لد

دسته اول روایت به منطقه لد اشاره دارند.

طیالسی در مسند خود از مجمع جاریه از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت می‌کند:

يَقْتُلُ ابْنُ مَرْيَمَ الدَّجَالَ بِيَابِ لُدٍّ (طیالسی، ۱۹۰۲: ۱۷۰، ح ۱۲۲۷)؛
پسر مریم، دجال را برکنار دروازه لد به قتل می‌رساند.

در گزارشی که ابن حماد راوی آن است می‌گوید:

عمر بن خطاب به فرد یهودی گفت: من تو را صادق یافته‌ام. در مورد دجال برایم بگو. او گفت: قسم به خدای یهود، پسر مریم در آستانه [دروازه‌ی] لد او را به قتل خواهد رساند (ابن حماد، ۱۴۱۴: ۱۵۸).

امیرمؤمنان علی علیه السلام فرمود:

... حضرت عیسی علیه السلام نازل می‌شود و دجال به دست او کشته می‌شود... عیسی بن مریم علیه السلام دجال را در باب لد می‌کشد (قندوزی حنفی، ۱۴۳۰: ج ۳، ۱۳۶).

ب) شهر قدس

دسته دوم روایات به شهر قدس به عنوان مکان درگیری عیسی علیه السلام با دجال اشاره می‌کند.

در حدیثی پیامبر ﷺ فرمود:

زمانی که عیسی در بیت المقدس نازل شود دجال در بیت المقدس نیز خروج می‌کند. عیسی علیه السلام به سمت او رفته و با یک ضربه او را به قتل می‌رساند (طیالسی، ۱۹۰۲: ج ۲، ۵۵۹، ح ۱۵۶۳).

ج) گردنه افیق

دسته سوم روایات هم به کوه افیق که در نزدیکی شهر لد در فلسطین می‌باشد اشاره می‌کند.

رسول خدا ﷺ فرمود:

وقتی دجال به گردنه افیق برسد، سایه‌اش بر مسلمان‌ها می‌افتد... او [عیسی] با پاره آهنی که با خود دارد بر او ضربه‌ای وارد کرده و او را به هلاکت می‌رساند (ابن حماد، ۱۴۱۴: ۱۶۱).

پس منابع اهل سنت درگیری حضرت عیسی علیه السلام [نه امام مهدی علیه السلام] را با دجال در آخر الزمان گزارش کرده‌اند. و سه دسته روایات به منطقه لد، شهر قدس و گردنه افیق که هر سه قابل جمع‌اند اشاره داشتند. اما انتخاب شهر بیت المقدس یا اطراف آن از سوی دجال و یارانش (یهود و نواصب) برای درگیری و ایجاد فتنه و آشوب و برهم زدن آرامش، خود گویای حساسیت و موقعیت استراتژیک شهر قدس در عصر ظهور دارد.

۴. بررسی محل اظهار معجزات توسط امام مهدی علیه السلام برای یهود و نصاری

از حوادث مهم و اتفاقات عصر ظهور، رویارویی امام مهدی علیه السلام با قوم یهود در سرزمین فلسطین است. البته مراد از قوم یهود، اعم از یهودیان و مسیحیان است. چون حضرت عیسی علیه السلام و حضرت موسی علیه السلام هر دو پیامبرانی بودند که برای قوم بنی اسرائیل فرستاده شده بودند. لذا، خطابات قرآن کریم به یهود، اختصاص به قوم موسی علیه السلام ندارد، زیرا پیروان نخستین حضرت مسیح علیه السلام و حواریون وی، همگی از بنی اسرائیل که مرکز اصلی تبلیغ ایشان بیت المقدس

بود می باشند.

در روایتی وارد شده است:

... ان الله عزوجل ارسل عيسى بن مريم الى بني اسرائيل خاصة فكانت نبوته بييت المقدس (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۱، ۵۲).

از مجموع روایات فریقین برمی آید که امام مهدی علیه السلام در عصر ظهور با اقامه دلیل و اظهار معجزاتی برای یهودیان، آنان را به اسلام دعوت می نماید که اکثر آنها ایمان آورده و برخی دیگر نیز در اثر تعصب و عناد، اسلام نمی آورند و با امام وارد نبرد می شوند. این رویارویی در سرزمین شام و به خصوص شهر قدس [مرکز یهودیان] و حوالی آن رخ خواهد داد. امام مهدی علیه السلام برای اثبات حقانیت خود، همانند انبیاء گذشته، معجزاتی را برای یهودیان ارائه می کند. و چون ایشان امام جهانیان و مخاطب ایشان همه بشریت هستند برای مواجهه با اقوام و ملل گوناگون، به تعدد و تنوع معجزات نیازمند است. امام صادق علیه السلام در بیان اظهار معجزات امام زمان بعد از ظهور می فرماید:

هیچ یک از معجزات انبیاء و اوصیاء نیست مگر این که خداوند آن را در دست حضرت قائم علیه السلام ما قرار می دهد، برای اتمام حجت علیه دشمنان و فتنه انگیزانش (حرعاملی، ۱۴۲۵: ج ۳، ۳۰۰، ح ۱۳۷).

خداوند با توجه به اخلاق یهودیان که به راحتی تن به استدلال های امام نخواهند داد، موارث خاصی را برای امام مهدی علیه السلام به ودیعه نهاد تا جای تردیدی برای آن ها باقی نماند. برخی از موارث انبیاء گذشته که به صورت معجزه توسط امام مهدی علیه السلام ظاهر می شوند عبارتند از:

تورات و انجیل تحریف نشده (طبری شیعہ، ۱۴۱۳: ۲۴۹؛ ابن طاووس، ۱۴۱۶: ۱۴۵ - ۱۴۲)، تابوت سکینه یا صندوق عهد^۱ (شافعی مصری، ۱۳۵۶:

۱. صندوقی است که موسی علیه السلام به امر خدا ساخت و الواح ده فرمان و عصای موسی علیه السلام و... را در آن قرار داد. تابوت عهد در میان قوم بنی اسرائیل، نماینده خدا بود و آرامشی به یهود می بخشید.



۱۳۵)، عصای حضرت موسی علیه السلام (کلینی، ۱۳۶۵: ۲۳۱، ح ۱؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۳۸، ح ۲۸؛ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۳۷۶، ح ۷)، سنگ معروف حضرت موسی علیه السلام (کلینی، ۱۳۶۵: ۲۳۱، ح ۳) و انگشتر حضرت سلیمان علیه السلام (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۲۳۱، ح ۱؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۴۳، ح ۲۷).

کاربرد این معجزات که از نشانه‌ها و نمادهای انبیاء یهود و نصاری است. به طور حتم برای مخاطبین آنها در شهرها و مناطق حضور آنها می باشد.

چون از روایات استفاده می شود که وقتی امام زمان علیه السلام به مکه، مدینه، کوفه و سایر بلاد مسلمان نشین وارد می شود. به دلیل نوع مخاطبانش، با نمادهای پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و نشانه‌های اسلامی تجلی می نمایند. به عنوان نمونه: امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمود:

به خدا سوگند گویی او [مهدی] را با چشم خود می بینم که وارد مکه شده در حالی که بُرد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر تن و عمامه‌ای زرد بر سردارد، کفش‌های پیامبر به پا، نیزه پیامبر در دست او است (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۳، ۶).

یا در روایتی امام باقر علیه السلام فرمودند:

گویی قائم علیه السلام را در پشت نجف به چشم خود می بینم که زره رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را پوشیده است (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۶۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۳۹۱).

همچنین هرگاه امام مهدی علیه السلام در بلاد غیر اسلامی وارد می شوند. که غالباً یهودی و مسیحی نشین هستند نمادها و ظواهری از پیامبران آنها را که برای

صندوق عهد یا تابوت بین بنی اسرائیل، علامتی برای اثبات حقانیت است. داشتن تابوت مقدس، نشانگر نبوت یا تقدس دارنده آن است. فرشتگان آن را در میان بنی اسرائیل آوردند و نزد طالوت قرار دادند پس طالوت آن را به داود سپرد، از داود به سلیمان و از او به وصیش آصف بن برخیا منتقل شد. فرزندان اسرائیل، وصی سلیمان را رها کرده با دیگری بیعت نمودند و بعد از آن تابوت از میان آنها ناپدید شد.

ایشان حجت می‌باشند را با خود به همراه دارد.

امام علی علیه السلام فرمودند:

مهدی به بیت المقدس می‌رود و تابوت سکینه، خاتم سلیمان بن داود و الواح تورات موسی علیه السلام را بیرون می‌آورد (یزدی حائری، ۱۴۲۲: ج ۲، ۱۹۶).

بنابراین، روایاتی که به اظهار میراث انبیاء یهود توسط امام مهدی علیه السلام اشاره کرده‌اند، ناظر به حضور امام در موقعیت جغرافیایی و فرهنگی خاص آنان می‌باشد. با این تفصیل به بررسی مکان اظهار این معجزات، توسط امام مهدی علیه السلام برای یهودیان در منابع فریقین خواهیم پرداخت.

الف) بررسی روایات شیعه

الف) اصل اظهار معجزه

در برخی از روایات شیعه، بدون اشاره به محل آشکار کردن معجزات توسط امام مهدی علیه السلام، فقط به اصل این واقعه پرداخته‌اند که پیشتر گذشت که با توجه به قرائن، قانداً این معجزات در مناطق و نواحی یهودی و مسیحی‌نشین رقم خواهند خورد. امام صادق علیه السلام فرمود:

... جفرا بیض^۱ (سفید)، جعبه‌ای که تورات موسی علیه السلام، انجیل عیسی علیه السلام، زبور داود علیه السلام و دیگر کتب آسمانی در آن است و با خروج قائم علیه السلام ظاهر می‌شود (مفید ۱۳۷۲: ۲۴۷؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۳۷۲).

ب) دریاچه طبریه فلسطین

در پاره‌ای از روایات شیعه، به دریاچه طبریه^۲ (فلسطین) به عنوان محل

۱. محتوای آن صندوق، عصای موسی علیه السلام، پیراهن ابراهیم خلیل علیه السلام که او را از آتش نمرود محافظت کرد، عمامه هارون نبی علیه السلام، انگشتر سلیمان علیه السلام است. در میان بنی اسرائیل آن صندوق به تابوت عهد یا سکینه یعنی صندوق آرامش بخش معروف بوده است.

۲. این دریاچه، دریاچه آب شیرین است که شهر طبریه که یکی از چهار شهر مقدس یهودیان در

اظهار معجزه امام مهدی علیه السلام برای یهودیان اشاره شده است.

امام صادق علیه السلام در روایتی فرمودند:

عصای موسی علیه السلام از چوب آس از درختان بهشتی بود که به هنگام عزیمت به سوی مدین، جبرئیل آن را به او داده بود. عصای موسی و تابوت آدم در دریاچه طبریه می باشد، آنها پوسیده نمی شوند و رنگ شان تغییر نمی یابد تا به دست قائم علیه السلام به هنگام ظهورش بیرون آورده شوند (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۲۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۳۵۱).

ج) بیت المقدس

در یک روایت از امام باقر علیه السلام نیز، به شهر بیت المقدس به عنوان محل استخراج این معجزات تصریح دارد. امام باقر علیه السلام فرمود:

وفي بیت المقدس یستخرج تابوت السکینه وخاتم سلیمان بن داود و
الالواح التي نزلت علی موسی؛

او [مهدی] در بیت المقدس، تابوت سکینه؛ انگشتر سلیمان والواحی را که بر موسی علیه السلام نازل شده را بیرون می آورد (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۳۹۰ و ۱۵۱).

البته بین این دو روایت (دریاچه طبریه و قدس) به حسب معنایی تعارضی وجود ندارد چون احتمال دارد امام، مواردی را از دریاچه طبریه خارج کرده سپس در شهر قدس در معرض دید مردم قرار دهند.

چنانچه در غالب روایتی این فرضیه وارد شده است. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

صندوق مقدس از دریاچه طبریه به دست مهدی آشکار می شود و آن را آورده و در پیشگاه مقدس او در بیت المقدس قرار می دهند و چون یهودیان آن را مشاهده می نمایند به جزاندکی، بقیه آنان اسلام می آورند (صافی، ۱۳۸۰: ۳۰۹).

فلسطین به شمار می آید در ساحل این دریاچه واقع شده است.

دریک روایت نیز بدون ذکر محل به ساخت «هیکل»^۱ در زمره علامات ظهور سخن به بیان آمده است. در روایتی که مرحوم مجلسی از امام علی علیه السلام نقل فرمودند:

برای آن [ظهور] نشانه‌ها و علاماتی است. نخست آن که کوفه با لشکر و خندق محاصره شود، در سرکوه‌های کوفه‌های آتش روشن شود، چهل شب مساجد تعطیل شوند، هیکل آشکار گردد... (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۲۷۳) ظاهراً مراد از آن، هیکل (معبد) سلیمان نبی علیه السلام است.

د) انطاکیه

اما کثیری از روایات منابع شیعی به شهر انطاکیه به عنوان محل اخراج معجزه امام مهدی علیه السلام اشاره دارد. اگرچه این روایات به لحاظ سندی قابل خدشه می‌باشند ولی به لحاظ کثرت نقل در منابع فریقین، شاهدی بر مدعای ما می‌تواند باشد. به چند نمونه از این روایات اشاره می‌کنیم.

طبری در *دلائل الامامه* از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که حضرت فرمودند:

إنما سمی المهدی مهدیاً... یخرج التوراة من مغارة بآنطاکیة ویعطی حکم سلیمان علیه السلام (طبری، ۱۴۱۳: ۲۴۹):
همانا مهدی، مهدی نام گذاشته شد... خارج می‌کند تورات اصیل را از غاری در انطاکیه (شمال منطقه شام در ترکیه امروزی).

در برخی از روایات می‌گوید، امام مهدی علیه السلام تابوت سکینه را از انطاکیه خارج می‌کند و تورات را از کوهی در شام بیرون می‌آورد. که ممکن است برخی از موراث انبیاء از غار انطاکیه^۲ و برخی نیز از کوهی در شام یا دریاچه طبریه خارج گردد. امام باقر علیه السلام در روایتی فرمودند:

مهدی تابوت سکینه را از غاری در انطاکیه و اسفارتورات را از کوهی

۱. معبد سلیمان.

۲. بر اساس تحقیقات، این غار مخفی گاه اصحاب کهف است.

در شام بیرون می‌آورد و با آنها به جامعه یهود، احتیاج می‌کند و گروه زیادی از آنها به اسلام می‌گروند (صافی، ۱۳۸۰: ۳۰۹).

این غار [انطاکیه] که به احتمال قوی همان غار اصحاب کهف می‌باشد و محل استخراج تابوت سکینه است. در تأیید این نکته روایتی از امیرالمؤمنین علی علیه السلام بیان شده که این فرضیه را تأیید می‌کند.
امام علی علیه السلام فرمود:

رومیان به طرف ساحل دریا نزدیک غار اصحاب کهف روی می‌آوردند و خداوند آن جوانان را با سگشان از غار برمی‌انگیزد، دو نفر از آنان به نام‌های ملیخا و خملاها هستند که هر دو تسلیم اوامر قائم علیه السلام می‌باشند (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۲۷۵).

یعنی این دو نفر که از افراد اصلی گروه محسوب می‌شوند و رهبری اصلی را برعهده دارند خود را به سپاهیان امام معرفی می‌کنند در حالی که نسخه اصلی کتاب‌های آسمانی (تورات و انجیل) را به امام تقدیم می‌کنند. با اظهار این معجزه، حقانیت امام مهدی علیه السلام بیش از پیش بر مردم آن دیار تثبیت می‌گردد.

بنابراین روایات شیعه، در این باب به چند مکان برای اظهار معجزه اشاره نموده‌اند. برخی به دریاچه طبریه (فلسطین) به عنوان محل اظهار عصای موسی و تابوت آدم به دست امام اشاره کرده‌اند. برخی به بیت المقدس به عنوان محل بیرون آوردن تابوت سکینه، انگشتر سلیمان و الواح موسی تصریح کرده‌اند که گفتیم منافاتی بین این دو دسته از روایات دیده نمی‌شود اما دسته سوم روایات، غاری که در شهر انطاکیه شام قرار دارد را به عنوان محل خروج تورات و تابوت سکینه و همچنین کوهی در شام نام برده‌اند.

ب) بررسی روایات اهل سنت

در کتب اهل سنت در باب معجزات امام مهدی علیه السلام بیش از ۳۰ روایت با

اسانید مختلف وارد شده است که مجموع این روایات در کتاب (کورانی، ۱۴۲۸: ج ۲، ۱۳۹-۱۳۴) گردآوری شده است. که به طور کلی این روایات دریاچه طبریه و بیت المقدس را به عنوان مکان این معجزه نام برده‌اند.

الف) دریاچه طبریه

به عنوان نمونه روایتی را که ابن حماد از پیامبر ﷺ نقل می‌کند برخی از روایات شیعه را که اخراج تابوت سکینه را از دریاچه طبریه می‌دانست و شهر بیت المقدس را محل نمایش و اظهار این تابوت معرفی کرده بود تأیید می‌نماید.

پیامبر اکرم ﷺ فرمود:

تابوت سکینه به دست او [مهدی] از دریاچه طبریه بیرون آورده می‌شود و همراه آن حضرت حمل شده، در بیت المقدس در برابرش گذاشته می‌شود و هنگامی که یهودیان آن را ببینند همگی به اسلام مشرف می‌شوند جز تعداد اندکی (ابن حماد، ۱۴۱۴: ۵۷؛ سیوطی، ۱۹۵۹: ج ۲، ۳۵۱).

قندوزی حنفی نیز، روایتی را مشابه روایت فوق (با اندکی تغییر) نقل کرده است. رسول خدا ﷺ فرمود:

زبور را از دریاچه طبریه (در شمال فلسطین) بیرون می‌آورد که یادگارهای آل موسی و آل هارون در آن است و فرشتگان آن را حمل می‌کنند. الواح و عصای موسی نیز در آن جاست به این وسیله، زمینه ایمان یهودیان به اسلام را فراهم می‌آورد.

نتیجه‌گیری

۱. با توجه به مطالب گذشته، یکی از مناطقی که در عصر ظهور امام زمان ﷺ دستخوش تحولات و اتفاقاتی خواهد شد منطقه شام به ویژه شهر بیت المقدس است. این حقیقت در روایات مندرج در منابع شیعه و

اهل سنت وارد گردیده است.

۲. تسلط سفیانی بر مناطق شام و درگیری امام مهدی علیه السلام با لشکر سفیانی اولین اتفاقی است که در این منطقه رخ خواهد داد. منابع شیعه و سنی، دریاچه طبریه، ایلیا (قدس) و باب الرحبه فلسطین را محل این درگیری عنوان کرده‌اند. که با توجه به روایات فریقین، بیت المقدس یکی از کانون‌های این نزاع است.

۳. نزول عیسی علیه السلام از آسمان و اقتدای ایشان در نماز به امام مهدی علیه السلام نیز اتفاق دیگری است که در منطقه بیت المقدس یا حوالی آن رخ خواهد داد. که در منابع فریقین به نقاطی همچون دمشق، بیت المقدس، گردنه افیق قدس، دروازه شرقی دمشق و کنار مناره سفید در قدس به عنوان محل فرود مسیح علیه السلام یا محل نمازگزاردن ایشان اشاره شده بود.

۴. منابع شیعه، به درگیری امام با دجال در شهر بیت المقدس و اطراف آن [گردنه افیق] اذعان نموده‌اند. البته در روایتی دیگر هم به کوفه به عنوان محل این درگیری تأکید شده بود. اما منابع سنی بدون اشاره به نبرد امام با دجال، به روایت درگیری حضرت عیسی علیه السلام با دجال در شهر بیت المقدس و اطراف آن پرداخته‌اند.

۵. اظهار معجزه توسط امام مهدی علیه السلام در منطقه شام، از حوادث جالب عصر ظهور می‌باشد. که شهر انطاکیه، دریاچه طبریه فلسطین و شهر قدس در نگاه روایات شیعه و دریاچه طبریه به عنوان اماکن این تحولات در منابع اهل سنت نام برده شده است.

۶. اگرچه غالب روایات موجود در این باب از قوت سندی برخوردار نیستند اما شهرت و کثرت نقل این روایات در منابع متعدد فریقین به پذیرش محتوای آنان کمک می‌کند.

منابع

- ابن بابويه، محمد بن على، *علم الشرايع*، قم، كتابفروشى داورى، اول، ۱۳۸۵ش.
- ابن حماد مروزی، عبدالله النعيم، *الفتن*، بيروت، دارالفكر، ۱۴۱۴ق.
- ابن طاووس، رضى الدين على بن موسى بن جعفر، *التشريف بالمنن فى التعريف بالفتن المعروف بالملاحم والفتن*، قم، مؤسسه صاحب الأمر عليه السلام، ۱۴۱۶ق.
- ابن ماجه، ابو عبدالله محمد بن يزيد قزوینی، *سنن ابن ماجه*، به كوشش محمد فواد عبدالباقي، بيروت، داراحياء التراث العربی، ۱۳۹۵ق.
- اربلی، ابن ابی الفتح، *كشف الغمة*، بيروت، دارالأضواء، ۱۳۸۱ق.
- بابويه قمی، ابو جعفر محمد بن على بن الحسين، *كمال الدين وتمام النعمة*، قم، جامعه مدرسين حوزه علمیه، ۱۳۶۳ش.
- _____، *كمال الدين وتمام النعمة*، قم، دارالكتب الاسلامیة، ۱۳۹۵ق.
- بخارى، محمد بن اسماعيل بن ابراهيم، *صحیح البخارى*، به كوشش بن باز، بيروت، دارالفكر، ۱۴۱۸ق.
- _____، *تاریخ الكبير*، بيروت، دارالفكر، ۱۴۱۰ق.
- حاكم نیشابورى، محمد بن محمد، *مستدرک على الصحیحین*، بيروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۶ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*، بيروت،

اعلمی، ۱۴۲۵ق.

- حسینی بلخی قندوزی حنفی، سلیمان بن ابراهیم، *ینابیع الموده لندی القربی*،
تصحیح علاء‌الدین اعلمی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات،
۱۴۳۰ق.

- حموی، یاقوت، *معجم البلدان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۹۹ق.

- خزاز رازی، علی بن محمد، *کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر*،
مصحح: عبداللطیف حسینی کوه کمری، بی جا، بیدار، ۱۴۰۱ق.

- خصیبی، حسین بن حمدان، *الهدایة الكبرى*، بیروت، البلاغ، ۱۴۱۹ق.

- الدانی، عثمان بن سعید، *السنن الواردة فی الفتن وغوائلها والساعة وأشرطها*،
ریاض، دارالعاصمة، اول، ۱۴۱۶ق.

- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، قم، نشر
ادب الحوزه، ۱۴۱۳.

- زمخشری، محمود، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دارالکتاب
العربی، ۱۴۰۷ق.

- سلیمان، کامل، *یوم الخلاص فی ظل القائم المهدي*، بیروت، دارالکتب
البنانی، ۱۴۰۲ق.

- سیدین طاووس، ابوالقاسم علی بن موسی، *الملاحم والفتن فی ظهور الغائب
المنتظر*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، دوم، ۱۴۲۳ق.

- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، *العرف الورودی فی اخبار المهدي*، تهران،

مجمع العالمي للتقريب بين مذاهب و السنة، ١٣٨٥.

_____، *الحاوي للفتاوى*، مصر، نشر السعادة، سوم،
١٩٥٩م.

- شافعي المصري، محمد بن علي الصبان، *العاف الراغبين في سيرة المصطفى و فضائل اهل بيته الطاهرين*، بي جا، المطبوع بها بهامش نور الأبصار، ١٣٥٦ش.

- شيبان، ابو عبد الله احمد بن حنبل شيباني، *مسند احمد بن حنبل*، بيروت،
دار احياء التراث العربي، ١٤١٥ق.

- صافي، لطف الله، *منتخب الاثر في الامام الثاني عشر عليه السلام*، قم، مكتبة آيت الله
العظمى الصافي الكلبايگاني، وحدة النشر العالمية، ١٣٨٥ش.

- طبرسي، احمد بن علي، *الإحتجاج على أهل اللجاج*، مشهد، نشر مرتضى،
١٤٠٣ق.

- طبري آملی، محمد بن جرير، *دلائل الإمامة (ط - الحديثة)*، محقق و مصحح:
قم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، قم، بعثت، اول، ١٤١٣ق.

- طبسي، محمدرضا، *الشيعه و الرجعة*، نجف اشرف، الآداب، ١٣٨٥ق.

- طوسي، محمد بن حسن، *الغيبة*، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤٢٥ق.

- طيالسي، سليمان بن داود، *مسند*، بيروت، دار المعرفة، ١٩٥٢م.

- عاملي ثباطي، علي بن محمد، *الصراط المستقيم الى مستحقى التقديم*، محقق و
مصحح: ميخائيل رمضان، نجف، المكتبة الحيدرية، اول، ١٣٨٤.

- عبدالرزاق صنعاني، *المصنف*، تحقيق حبيب الرحمن اعظمي، بي جا،

منشورات المجلس العلمي، بی تا.

- عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر العیاشی*، رسولى محلاتى، تهران، المطبعة، ۱۳۸۰ ق.

- قمى، على بن ابراهيم، *تفسیر قمى*، قم، دارالكتاب، ۱۳۶۷ ش.

- كلينى رازى، محمد بن يعقوب بن اسحاق، *الكافى*، تهران، دارالكتب الإسلامية، ۱۳۵۶ ش.

- كورانى عاملى، على، *فرهنگ موضوعى احاديث امام مهدى*، ترجمه حسين نائينى، قم، نشر معروف، ۱۳۹۴.

- كورانى، على، *المعجم الموضوعى لاحاديث الامام المهدى*، بيروت، دارالمرتضى، اول، ۱۴۳۰ ق.

- كورانى، على و همكاران، *معجم الأحاديث الإمام المهدى*، قم، مسجد مقدس جمكران، دوم، ۱۴۲۸ ق.

- كوفى، فرات بن ابراهيم، *تفسير فرات الكوفى*، تهران، مؤسسة الطبع و النشر فى وزارة الارشاد الاسلامى، ۱۴۱۰ ق.

- گنجى شافعى، يوسف بن محمد، *كفاية الطالب فى مناقب على بن ابي طالب و يليه البيان فى اخبار صاحب الزمان*، تصحيح محمد هادى ميلانى، تهران، داراحياء تراث اهل بيت عليه السلام، ۱۴۰۴ ق.

- متقى هندی، البرهان فى علامات مهدى آخر الزمان، مكه، بی نا، اول، ۱۴۰۸ ق.

- متقى هندی، علاء الدين على، *كنز العمال فى سنن الاقوال و الافعال*، تحقيق

- محمود عمر الدمياطي، بيروت، دارالكتب الاسلاميه، ١٤١٩ق.
- مجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، بيروت، دار الاحياء التراث العربي، دوم، ١٤٠٣ق.
- مفيد، محمد بن محمد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، قم، دارالمفيد، ١٣٧٢ش.
- المقدسي الشافعي، يوسف بن يحيى، عقد الدرر في اخبار المنتظر، تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو، قم، نشر نصايح و مسجد جمكران، ١٤١٦ق.
- نعماني، محمد بن ابراهيم، الغيبة، تهران، مكتبة الصدوق، ١٣٩٧ق.
- نوري، حسين بن محمد تقي، مستدرک الوسائل، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام، اول، ١٤٠٨ق.
- نيشابوري، مسلم ابن حجاج نيشابوري، صحيح مسلم، به كوشش محمد سالم هاشم، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤١٥ق.
- هيثمي، ابن حجر، الصواعق المحرقة، بيروت، مؤسسه الرسالة، ١٤١٧ق.
- هيثمي، علي بن ابي بكر، مجمع الزوائد، بيروت، دارالكتب العلميه، ١٤٠٨ق.
- يزدى حائري، علي، الزام الناصب في اثبات الحجج الغائب، بيروت، مؤسسه الاعلمي، اول، ١٤٢٢ق.

بررسی مقارن پدیده‌های کیهانی در پیش و پس از عصر ظهور

سیدمجتبی فلاح^۱

چکیده

بسیاری از نشانه‌های ظهور به مجرد قرار گرفتن در زمره علائم غیرحتمی، با هجر و بی‌رغبتی محققان عرصه مهدویت روبه‌رو شده‌اند. این درحالی است که بررسی همه‌جانبه روایات مربوط این بخش از معارف مهدوی چند نکته را به اثبات می‌رساند: نخست این که، بخش قابل توجهی از این قبیل روایات، در زمره روایات مشترکی قرار می‌گیرند که در منابع روایی فریقین بیان شده‌اند. دوم این که، در این روایات علیرغم ظاهر منافای با پدیده‌های طبیعی، پس از بررسی‌های علمی، در چهارچوب رخدادهای طبیعی قرار گرفته، و نمی‌توان آنها را به عنوان پدیده‌ای خارق‌العاده قلمداد کرد که خارج از ظرفیت دانش بشر است. و سوم این که، محتوای بسیاری از این نشانه‌ها علیرغم ظاهر متفاوت با یکدیگر، در تعاضد با هم، در پی اثبات پدیده‌ای واحدند که تأثیر قابل توجهی در رخدادهای پس از ظهور دارد. یکی از این نشانه‌ها خورشید و ماه گرفتگی در غیرزمان متداول است که افزون بر آن که خودش در منابع روایی شیعه و سنی نقل شده، با پنج دسته از روایات موجود در منابع

۱. سطح چهار مرکز تخصصی تفسیر حوزه علمیه قم.

فریقین نیز مورد تأیید قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی

عصر ظهور، پدیده‌های کیهانی، خسوف، کسوف، ستاره دنباله‌دار، عمود نار.

مقدمه

از جمله عرصه‌های مشترک بین مذاهب اسلامی در موضوع مهدویت، برخی از نشانه‌های ظهور است که در نگاه ابتدایی از اهمیت چندانی برخوردار نیست. علت عدم برخورداری این قبیل از علائم از اهمیت، در نظرگاه افراد مختلف، گوناگون بوده و گاه برخی از آنها که در نگاه عده‌ای پراهمیت جلوه کرده‌اند، در نظر دیگران از اهمیت چندانی برخوردار نبوده‌اند.

در میان این نشانه‌ها، شاید بتوان بخش زیادی از روایات مربوط به نشانه‌های غیرحتمی ظهور را پیدا نمود که از یک سوبه سبب بیان نشانه‌ای غیرحتمی برای ظهور امام مهدی عج با رغبت مخاطبان روبه‌رو نشده‌اند، و از سوی دیگر به دلیل بیان موضوعی که درک آن، نیاز به برخورداری مخاطب از تخصص علمی ویژه‌ای داشته، اهل تحقیق را بر آن داشته تا نسبت به آنها رویکردی توأم با هجرو بی‌میلی اتخاذ نمایند. اما واقعیت این است که تأملی کوتاه، ولی میان‌رشته‌ای که همراه با برخورداری از داده‌های علمی در سایر علوم بشری بوده، این نتیجه را به بار می‌نشانده که این قبیل روایات نیز در جایگاه خویش از ارزشمندی بسزایی برای تحقیق برخوردار بوده‌اند. نشانه بازر آن نیز ورود پرتکرار آنها در منابع روایی فریقین است.

آنچه در این نوشتار مورد توجه قرار گرفته یکی از این قبیل موضوعات است که تحت عنوان «پدیده‌های کیهانی در آستانه ظهور» تقدیم می‌شود، که شامل بررسی برخی از رخداد‌های آسمانی می‌شود که در روایات شیعه و سنی برای

دورانِ پیش از ظهورِ پیش‌بینی شده‌اند. البته شایانِ ذکر است که سعی شده برای فهمِ روایات، از دستاوردهای علم نجوم نیز بهره گرفته شود، تا در عینِ ارائه یک تحقیق پدیدارشناسانه، وقوع آنها در چهارچوب اتفاقات خارق‌العاده محض قلمداد نشود.

پدیده‌های کیهانی پیش از ظهور

مرور روایاتِ علایمِ ظهور، نشان‌گر آن است که این نشانه‌ها را می‌توان بر اساس شاخصه‌های مختلفی تقسیم‌بندی و در دسته‌های گوناگونی قرار داد. در یک تقسیم‌بندی علایمِ ظهور را می‌توان به پدیده‌های کیهانی و غیرکیهانی تقسیم نمود که برخی از پدیده‌های کیهانی در ادامه مورد توجه قرار می‌گیرند.

خورشید و ماه گرفتگی غیرمتعارف

از جمله نشانه‌هایی که در منابع متعدد روایی برای دورانِ پیش از ظهور بیان شده، خورشیدگرفتگی و ماه‌گرفتگی غیرمتعارف و خارج از چهارچوب حاکم بر قوانین فضایی است. مخالفت این پدیده‌ها با قواعد بدیهی حاکم بر منظومه شمسی تا جایی است که در برخی موارد، زبان اعتراضِ روایان را نیز گشوده و ایشان را بر آن داشته تا به توهم اشتباه بودنِ سخن پیشوایان، با گوشزد کردنِ قوانینِ گردشِ کُرات، در صدد اصلاح آن برآیند که با تصریح ائمه بر صحت کلام گفته شده روبه‌رو شده‌اند. نگاه ابتدایی به چنین روایاتی، شاید این نکته را مخطور ذهن نماید که در آستانه ظهور، قرار است اموری خارق‌العاده رخ دهد که در چهارچوب قوانین حاکم بر طبیعت نیست؛ ولی به نظر می‌رسد بررسی مجموع روایات از یکسو، و محتمل دانستنِ بروز اتفاقاتی نادرولی داخل در چهارچوبِ متداول بر جریان ستارگان و سیارگان از سوی دیگر، می‌تواند محققان را در تحلیلی جامع‌یاری بخشیده و از مردود نمودنِ روایات، به مجرد

عدم سازگاری با وضعیت کنونی، بر حذر دارد. در این راستا، روایات مربوط به خورشید و ماه گرفتگی غیرمتعارف را می‌توان در تقسیم‌بندی زیر قرار داد:

منابع شیعی

در این موضوع، منابع شیعی چند حدیث را نقل نموده‌اند؛ که به صورت گذرا مورد توجه قرار می‌گیرند.

حدیث یکم

بَدْرُ بْنُ الْحَلِيلِ الْأَسَدِيِّ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَذَكَرَ آيَتَيْنِ تَكُونَانِ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ تَكُونَا مُنْذُ أَهْبَطَ اللَّهُ آدَمَ أَبَدًا وَذَلِكَ أَنَّ الشَّمْسَ تَنْكَسِفُ فِي الْبُضْفِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ وَالْقَمَرَ فِي آخِرِهِ. فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ لَا بَلِ الشَّمْسُ فِي آخِرِ الشَّهْرِ وَالْقَمَرُ فِي الْبُضْفِ. فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنِّي لَأَعْلَمُ بِالَّذِي أَقُولُ إِنَّهُمَا آيَتَانِ لَمْ تَكُونَا مُنْذُ هَبِطَ آدَمُ (نعمانی، ۱۳۷۹: ۲۷۱)؛

بدر بن خلیل اسدی می‌گوید نزد امام باقر علیه السلام بودم، آن حضرت از دو نشانه‌ای یاد کردند که پیش از ظهور امام قائم علیه السلام پدیدار می‌شوند و از زمان هبوط حضرت آدم علیه السلام تا آن زمان هرگز نمایان نشده‌اند. آن دو نشانه عبارت بودند از خورشیدگرفتگی در نیمه ماه رمضان و ماه گرفتگی در آخر آن. شخصی با شنیدن این دو نشانه، به حضرت عرض کرد: ای فرزند رسول خدا! نه بلکه خورشید در پایان، و ماه در نیمه نخست ماه خواهد گرفت. حضرت در پاسخ او فرمود: به تحقیق که من به آن چه می‌گویم آگاه‌ترم؛ به درستی که این دو نشانه از زمانی که آدم به زمین آمده است به وجود نیامده‌اند.

نکته جالب توجه در این حدیث، تأکید امام علیه السلام بر درست بودن فرمایش خویش، برخلاف تصور شنونده است که در چهارچوب قوانین نجومی بر این باور بوده که محال است خورشید در نیمه نخست ماه، دچار گرفتگی شده و ماه در نیمه دوم دچار خسوف گردد، و بر این اساس می‌خواست کلام امام علیه السلام

را تصحیح کند.

نکته دیگری که پیرامون این حدیث شایسته بیان است این است که افزون بر مرحوم نعمانی که این حدیث را از «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ» ثبت کرده، مرحوم کلینی در *کافی*، (ج ۸، ۲۱۲) با سند خویش از «سهل بن زیاد» از «احمد بن محمد بن ابی نصر بن زنی» آورده، و نیز مرحوم مفید در *الارشاد* (ق ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۷۴) و شیخ طوسی در *کتاب الغیبه*، (۱۴۱۱: ۴۴۴ - ۴۴۵) و همچنین مرحوم طبرسی در *إعلام الوری بأعلام الهدی*، (ج ۲، ۲۸۵) از «فَضْلُ بْنُ شاذَانَ» و وی از «بن زنی» نقل نموده‌اند. و این خود نشان از توجه حدیث شناسان، در منابع دست اول حدیثی به این روایت دارد.

حدیث دوم

دومین حدیثی که خورشید گرفتگی در نیمه نخست ماه رمضان را به عنوان یکی از نشانه‌های ظهور معرفی کرده از امام صادق علیه السلام است:

تَنْكِيسُ الشَّمْسِ لِحَمْسٍ مَضَيْنٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ عليه السلام
(صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۵۵)؛

پیش از قیام قائم عليه السلام پنج روز از ماه رمضان گذشته کسوف واقع شود.

حدیث سوم

سومین روایتی که موضوع خورشید و ماه گرفتگی غیر متعارف را به عنوان یکی از نشانه‌های ظهور معرفی کرده، توسط «وَرْدِ بْنِ زَيْدِ الْأَسَدِيِّ الْكُوفِيِّ» برادر «کمیت بن زید» که از یاران امام باقر علیه السلام بوده نقل شده. وی از آن حضرت چنین نقل می‌کند:

إِنَّ بَيْنَ يَدَيْ هَذَا الْأَمْرِ انْكَسَافُ الْقَمَرِ لِحَمْسٍ تَتْبَقُ وَالشَّمْسُ لِحَمْسٍ عَشْرَةَ وَذَلِكَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَعِنْدَهُ يَسْقُطُ حِسَابُ الْمُتَجَمِّينَ
(نعمانی، ۱۳۷۹: ۲۷۱)؛

پنج روز قبل از امر ظهور، گرفتگی ماه خواهد بود و نیز پانزده روز مانده به ظهور خورشید می‌گیرد و این در ماه رمضان واقع خواهد شد و آن هنگام حساب (پیش‌بینی) ستاره‌شناسان درهم خواهد ریخت.

این روایت، گرچه تصریح به این موضوع نمی‌کند که ماه در نیمه دوم و خورشید در نیمه اول ماه قمری می‌گیرد؛ ولی شفافیت سخن امام در این مطلب که با بُروز چنین پدیده‌ای حساب منجمان درهم می‌ریزد، این نکته را به دست می‌دهد که این خسوف و کسوف خارج از قواعد طبیعی نجومی است.

در کنار این حدیث، مرحوم صدوق نیز با سند دیگری از «وَرَدَ بِنِ زِيَادٍ» از امام باقر علیه السلام، همین موضوع را در زمره نشانه‌های ظهور معرفی می‌کند؛ البته با این تفاوت که در حدیث مرحوم ابن بابویه، امام محمد بن علی علیه السلام، پیش از آن که به درهم ریخته شدن محاسبات ستاره‌شناسان بپردازد، تصریح می‌کند که این اتفاق از زمان وارد شدن حضرت آدم علیه السلام به زمین رخ نداده است:

اَشْتَانَ بَيْنَ يَدَيْ هَذَا الْأَمْرِ خُسُوفُ الْقَمَرِ لِحُسُوفِ الْكُسُوفِ الشَّمْسِ
لِحُسُوفِ عَشْرَةَ وَمِ يَكُنْ ذَلِكَ مُنْذُ هَبَطَ آدَمُ إِلَى الْأَرْضِ وَعِنْدَ ذَلِكَ
يَسْقُطُ حِسَابُ الْمُتَجَمِّينَ (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۶۵۵)؛

پیش از این امر، دو علامت ظاهر شود یکی ماه گرفتگی در پنجم و دیگری خورشید گرفتگی در پانزدهم. و از زمان هبوط آدم علیه السلام تا آن زمان چنین اتفاقی نیفتاده باشد و اینجاست که حساب منجمان ساقط می‌شود.

حدیث چهارم

عَلِيٌّ بِنِ سُوَيْدٍ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عليه السلام وَهُوَ فِي الْحَبْسِ
كِتَابًا أَسْأَلُهُ عَنْ حَالِهِ وَعَنْ مَسَائِلَ كَثِيرَةٍ فَأَخْتَبَسَ الْجَوَابَ عَلَيَّ أَشْهُرًا
ثُمَّ أَجَابَنِي بِجَوَابٍ هَذِهِ نُسَخْتُهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ... فَإِذَا رَأَيْتَ
الْمَشْوَةَ الْأَعْرَابِيَّ فِي جَخْفَلِ جَبَّارٍ فَانْتَظِرْ فَرَجَكَ وَ لِشَيْعَتِكَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِذَا
انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ فَارْفَعْ بَصْرَكَ إِلَى السَّمَاءِ وَانْظُرْ مَا فَعَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ
بِالْمُجْرِمِينَ فَقَدْ فَسَّرْتُ لَكَ جَمَلًا جَمَلًا وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ
الْأَخْيَارِ (كليني، ۱۴۰۷: ج ۸، ۱۲۴)؛

علی فرزند سوید می‌گوید: هنگامی که امام موسی بن جعفر علیه السلام در زندان بود به آن حضرت نامه‌ای نوشتم و در آن، ضمن آن که جوای احوال آن حضرت شدم، از مسائل مختلفی هم سؤال نمودم. حضرت پس از گذشت چند ماه، پاسخ مرا این‌گونه نوشتند: به نام خداوند بخشنده مهربان... هنگامی که آن مرد عرب زشت روی [سفیانی] را در میان لشکر بزرگ و انبوهی دیدی، منتظر گشایش در کار خود و گشایش در کار همکیشان مومن باش. و هنگامی که خورشید گرفت، دیدگان خویش را به آسمان بلند کن و بین که خداوند با مجرم چگونه رفتار می‌کند - به تحقیق که من به صورت مجمل، جمله‌هایی را برای تو بیان نمودم - و درود خداوند بر محمد و خاندان برگزیده‌اش باد.

مرحوم مولی صالح مازندرانی در شرح خویش بر کتاب شریف کافی، عبارت «إِذَا انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ» را اشاره به همان خورشیدگرفتگی دانسته که از جانب امام باقر علیه السلام برای «بدر بن خلیل» بیان شده بود. (مولی صالح المازندرانی، ۱۳۸۲ق: ج ۱۲، ۷۱)

حدیث پنجم

... وَ يُنَادِي مُنَادٍ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ مِنْ نَاحِيَةِ الْمَشْرِقِ، عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ: يَا أَهْلَ الْهُدَى اجْتَمِعُوا، وَيُنَادِي مِنْ نَاحِيَةِ الْمَغْرِبِ بَعْدَ مَا تَغَيَّبَ الشَّمْسُ: يَا أَهْلَ الضَّلَالَةِ اجْتَمِعُوا، وَمِنَ الْعَدَدِ عِنْدَ الظُّهْرِ تَكْوَرُ الشَّمْسُ، فَتَكُونُ [فَتَكُونُ] سَوْدَاءَ مُظْلِمَةً... (حلی، ۱۴۲۱ق: ۴۷۲)؛
 و ندادهنده‌ای، در ماه رمضان، از سمت مشرق، هنگام طلوع خورشید چنین صدا می‌زند: ای اهل هدایت! جمع شوید. و هنگام مغرب بعد از آن که خورشید غروب کرد، ندادهنده‌ای چنین صدا می‌زند که: ای اهل گمراهی جمع شوید. و فردای آن روز، هنگام ظهر خورشید می‌گیرد، و سیاه و تاریک می‌شود.

در این روایت نیز خورشیدگرفتگی بدون بیان هرگونه جزئیاتی به عنوان یکی از نشانه‌های ظهور مطرح شده است.

منابع سنی

موضوع خورشیدگرفتگی و ماه‌گرفتگی، پیش از ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان یکی از نشانه‌ها، در منابع اهل سنت نیز مورد توجه قرار گرفته است. هرچند روایان سنی در بیان این دو پدیده، به طور تام و تمام، مطابق با احادیث شیعه این دو نشانه را روایت ننموده‌اند؛ ولی آن چه وجه اشتراک مذاهب اسلامی در این مورد است، اصل خورشید و ماه گرفتگی غیرمتعارف است که در این روایات ملاحظه می‌شود.

حدیث یکم

ابن حمّاد در روایتی چنین نقل می‌کند:

تنكسف الشمس قبل خروج المهدي في شهر رمضان مرتين (نعيم بن حماد، ۱۴۱۲: ج ۱، ۲۲۹-۲۳۰)؛

قبل از قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، خورشید دو بار در ماه رمضان خواهد گرفت.

این روایت را جمال الدین یوسف دمشقی نیز در کتاب *عقد الدرر* به نقل از ابن حماد آورده است. (المقدس الشافعی، بی تا: ۱۵۰)

حدیث دوم

سیوطی در *الحاوی للفتاوی* چنین آورده:

ينكسف القمر قبل خروج المهدي في شهر رمضان مرتين (سيوطي، بی تا: ج ۲، ۸۲)؛

قبل از قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف ماه دو بار در ماه رمضان می‌گیرد.

ابن یوسف نیز در *فوائد الفکر* این موضوع را چنین روایت کرده:

ان القمر قبل خروجه ينكسف مرتين بر رمضان (مرعی بن یوسف، مخطوط، ۸۳-۸۴)؛

قبل از قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف ماه دو بار در ماه رمضان خواهد گرفت.

حدیث سوم

دارقطنی در سنن خویش از امام باقر علیه السلام چنین نقل می‌کند:

إن لمهدینا آیتین لم یكونا منذ خلق الله السموات والأرض، ینکسف القمر أول لیلة من رمضان وتکسف الشمس فی النصف منه، ولم یكونا منذ خلق الله السموات والأرض (شیخ حرعاملی، ۱۴۲۵ق: ج ۵، ۲۵۴):

برای مهدی ما دو نشانه است که از زمانی که خداوند آسمان‌ها و زمین را آفریده، اتفاق نیفتاده‌اند؛ این دو علامت عبارتند از: ماه گرفتگی در شب اول ماه رمضان و خورشید گرفتگی در نیمه آن که از زمان خلقت آسمان‌ها و زمین توسط خداوند تاکنون پدید نیامده‌اند.

نکته قابل تأمل در این روایت این است که در دو موضوع، با روایت منقول از امام باقر علیه السلام در منابع شیعه مشترک است: موضوع یکم، خورشید گرفتگی در نیمه ماه رمضان و موضوع دوم، تأکید امام علیه السلام بر جدید بودن نشانه‌ها از زمان آفرینش آسمان‌ها و زمین. با در نظر گرفتن این دو نقطه مشترک، احتمال می‌رود که موضوع ماه گرفتگی در ابتدای ماه رمضان نیز توسط راوی تغییر یافته باشد؛ چراکه پدید آمدن آن در ابتدای ماه با قواعد نجوم سازگار بوده و توسط اهل سنت قابل پذیرش تر. البته این روایت را ابن حجر نیز در *القول المختصر* آورده است. (العسقلانی، مخطوط، ۸۷)

بررسی قواعد نجومی

برای روشن شدن روایات پیشین، بایسته است که مروری بر قواعد علم نجوم، در دو عرصه ماه گرفتگی و خورشید گرفتگی داشت و از چگونگی بروز آنها در وضعیت عادی مطلع شد تا آن‌چه در روایات به عنوان دو پدیده غیرمتعارف و خارج از چهارچوب قواعد طبیعی بیان شده، راحت تر مفهوم شود.

کسوف: مراد از کسوف، پدیده خورشید گرفتگی است؛ که با قرار گرفتن ماه

بین خورشید و زمین بروز پیدا می‌کند و از آن جا که سبب ایجاد کسوف، انحراف ماه از مسیر گردش خود به سمت خورشید است، ظهور این پدیده در روزهای پایانی ماه قمری بوده و در ابتدای ماه قمری امری غیرممکن خواهد بود. بایسته به توضیح است که ماه نسبت به ستاره‌ها با یک آهنگ متوسط، اندکی بیش از نیم درجه در ساعت به طرف مشرق می‌رود. ماه در حین گذراز برابر ستاره‌های زمینه، قرص خود را بین زمین و ستاره‌ها قرار می‌دهد. ناپدید شدن ناگهانی یک ستاره به این سبب را اختفای ستاره به وسیله ماه می‌نامند. (اسمارت، ۱۳۷۵ ش: ۴۱۰)

خسوف: مراد از خسوف، پدیده ماه گرفتگی است که با قرار گرفتن زمین بین ماه و خورشید و افتادن سایه زمین بر روی ماه، بروز پیدا می‌کند. براین اساس، و با در نظر گرفتن جهت حرکت ماه در مدار، باید دانست که این پدیده فقط در نیمه اول ماه قمری به وجود می‌آید.

در تبیین بروز این دو پدیده، در دانش ستاره‌شناسی ثابت شده که ماه به دور زمین به روی مدار که تقریباً مستدیر است، گردش می‌کند و برای طی کردن آن، مدت یک ماه وقت لازم دارد. (اسمارت، ۱۳۷۵ ش: ۴۱۰) نتیجه این حرکت، آن می‌شود که گاهی، ماه بین خورشید و زمین قرار گرفته و گاهی نیز پشت سر زمین واقع می‌شود. کسوف‌ها همیشه در مواقع ماه نو، هنگامی که ماه از بین خورشید و زمین می‌گذرد، به وجود می‌آیند. (کامیل، ۱۳۴۹ ش: ۲۸۴-۲۸۳) چرا که ماه در آغاز چرخش خود بین خورشید و زمین قرار گرفته؛ از این رو می‌تواند قسمت کم و بیش بزرگی از خورشید را مخفی گرداند و کسوف روی دهد. بنابراین در زمانی که ماه در طول گردش خود به دور زمین، بین زمین و خورشید قرار نگرفته، دلیلی برای بروز خورشید گرفتگی وجود ندارد. به عبارت دیگر در دوره‌ای که ماه پشت سر زمین واقع شده (و زمین بین خورشید و ماه قرار گرفته) جرمی در فضا وجود ندارد تا مانع رسیدن نور خورشید به زمین

شود که در نتیجه خورشید گرفتگی به وجود آید. شایان ذکر است که در این حالت، موقعیت درخشندگی ماه، نسبت به زمین، حالت بدر است (ولی بر اساس آنچه در روایت آمده بود، کسوف در نیمه ماه پدید می‌آید که چنین امری با قوانین نجومی سازگار نیست).

از سوی دیگر باید دانست که خسوف‌ها در مواقع بدر ماه، زمانی که کره ماه در نقطه مقابل خورشید، و پشت زمین قرار می‌گیرد رخ می‌دهد. (کامیل، ۱۳۴۹ ش: ۲۸۴-۲۸۳) به عبارت دیگر زمانی که ماه به نسبت خورشید در آن طرف زمین واقع می‌شود (هنگام بدر)، در این حالت زمین می‌تواند مانع رسیدن نور خورشید به ماه شده و در واقع کره ماه در سایه زمین قرار گرفته و خسوف روی دهد. بر این اساس تمام خسوف‌ها در هنگامی قابلیت پدیداری خواهند داشت که ماه از نظر زمانی از نیمه گذشته، و پانزده روز از گردشش به دور زمین گذشته باشد.

با دقت در این قواعد نجومی، خارج از چهارچوب بودن پدیده‌هایی که در روایات، به عنوان نشانه‌های ظهور بیان شده بود، روشن ترمی شود. چرا که در آن روایات، خورشید گرفتگی در نیمه ماه معرفی شده بود، و ماه گرفتگی در روزهای پایانی ماه.

اما آن چه در این مجال جای طرح و بررسی دارد، این است که چگونه باید با

این قبیل روایات برخورد نمود؟

آیا می‌توان به مجرد این که این گونه روایات با قواعد ستاره‌شناسی سازگاری

نداشته، حکم به بی‌پایه و اساس بودن آنها نمود؟

و یا این که با رجوع به سلسله سند روایات، و دست نیافتن به سندی صحیح،

حکم به غیرقابل اعتنا نمودن آنها نمود؟ که در این صورت جای این پرسش خواهد

بود که چرا این قانون برای سایر روایات مهدویت جاری نمی‌شود؟

به نظر می‌رسد، شاید بتوان با دقت در سایر روایاتی که بیان‌کننده نشانه‌های

کیهانی در آستانه ظهور هستند، راه دیگری پیدا نمود که در پرتوی آن، محتوای این

قبیل احادیث، مورد وثوق شده و در جایگاه درخور توجهی از امکان قرار بگیرند. سایر روایاتی که در صدد بیان پدیده‌های دیگر کیهانی هستند را در چهارچوب‌های مختلفی می‌توان بررسی نمود که در ادامه یکی از آنها ارائه می‌گردد:

بررسی سایر نشانه‌های کیهانی

برای تحلیل درست روایات خسوف و کسوف‌های خارج از چهارچوب قواعد نجومی، بایسته است که نیم‌نگاهی به مجموع پدیده‌های کیهانی در آستانه ظهور داشت تا از این رهگذر ترسیم کاملی از وضعیت حاکم بر فضا در آن دوره برای تحلیل‌کنندگان روایات به وجود بیاید. جالب توجه است که مضمون این روایات نیز مشترک بین منابع شیعه و سنی بوده، که این ویژگی، خود به نوعی تقویت‌کننده محتوا است. در ادامه برخی از این نشانه‌ها به تفکیک موضوع طرح می‌شود.

نشانه‌ای همراه خورشید

یکی از نشانه‌های کیهانی که در منابع شیعه و سنی مورد توجه قرار گرفته، همراه شدن «آیه» ای با خورشید است.

مرحوم قطب‌الدین راوندی در *الخرائج* از امام صادق علیه السلام چنین نقل کرده:

لَا يَخْرُجُ الْمُهْدِيُّ حَتَّى تَظْلُعَ مَعَ الشَّمْسِ آيَةٌ (راوندی، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ۱۵۴)

حضرت مهدی علیه السلام قیام نمی‌کند، مگر این‌که همراه خورشید نشانه‌ای طلوع نماید.

مرحوم شیخ طوسی نیز این حدیث را از «عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ» این‌گونه نقل نموده:

لَا يَخْرُجُ الْمُهْدِيُّ حَتَّى يَظْلُعَ مَعَ الشَّمْسِ آيَةٌ (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۶۶)؛
حضرت مهدی علیه السلام قیام نمی‌کند، مگر این‌که همراه خورشید

نشانه‌ای طلوع نماید.

این حدیث در منابع اهل سنت نیز وارد شده. مرحوم سیدبن طاووس (۱۴۱۶ق: ۳۲۶ و ۱۶۱) به دو سند از راویان عامه، که به «عَلِيٍّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ» ختم می‌شود، چنین نقل کرده:

لا يخرج المهدي حتى تطلع مع الشمس آية (عبدالرزاق، ۱۳۹۰ق: ج ۱۱)،
۳۷۳؛ المقدسی الشافعی، بی تا: ۱۰۶؛ ابن حمّاد، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۳۳۲)؛
حضرت مهدی عليه السلام، قیام نمی‌کند تا این که طلوع کند همراه
خورشید نشانه‌ای.

روشن است که مراد از «آیه» در این حدیث، «نشانه» است؛ اما این که مراد از این نشانه به طور خاص چه پدیده یا موجودی است؛ به نظر می‌رسد برای رسیدن به پاسخ، باید به احادیث دیگر مراجعه نمود؛ ولی آن چه می‌تواند راه‌گشای بخشی از این تحقیق قرار گیرد این است که اگر کوکبی غیر از زمین و ماه در مدار این سه جرم آسمانی (خورشید، ماه، زمین) قرار گیرد، آیا باز هم می‌توان بر این باور بود که موضوع اختلاف هر کدام از ماه و خورشید، فقط به وسیله سایه زمین و جرم ماه صورت پذیرد؟ به نظر می‌رسد اگر قرار باشد ستاره یا سیاره دیگری در کنار، و همراه خورشید قرار گیرد، احتمال بروز خورشید و ماه گرفتگی در غیر زمان متداول، امری بعید نباشد. به این معنی که این کوکب چهارم، سبب پنهان شدن ماه در پانزده روز دوم گردشش به دور زمین گردد، و همین کوکب، باعث گرفتگی خورشید در نیمه ماه قمری؛ یعنی درست در همان زمانی که قمر در نقطه مقابل خورشید است، و احتمال سایه انداختن بر خورشید برایش ممکن نیست، گردد. اما این که ماهیت این کوکب چیست؛ پرسشی است که شاید بتوان با در نظر گرفتن سایر روایاتی که در منابع فریقین ثبت شده‌اند، پاسخ داد. بر همین اساس بخش‌های بعدی این نوشتار پی‌ریزی می‌گردد.

ستاره دنباله‌دار

یکی از پدیده‌های کیهانی که پیش از ظهور از آن یاد شده، نمایان شدن ستاره دنباله‌داری است که مردم می‌توانند با چشم غیرمسلح، آن را مشاهده کنند. در روایتی امام صادق علیه السلام از امیرمؤمنان حضرت علی علیه السلام چنین نقل می‌کند که آن حضرت در ضمن خطبه‌ای در مدینه چنین فرمود:

... وَ لَعَمْرِي أَنْ لَوْ قَدْ ذَابَ مَا فِي أَيْدِيهِمْ لَدَنَا التَّمْحِيصُ لِلْجَزَاءِ وَ قَرَبَ الْوَعْدُ وَ انْقَضَتِ الْمُدَّةُ وَ بَدَأَ لَكُمْ النَّجْمُ ذُو الدَّنْبِ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ وَ لَاحَ لَكُمْ الْقَمَرُ الْمُنِيرُ فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَارْجِعُوا التَّوْبَةَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِنْ اتَّبَعْتُمْ طَالِعَ الْمَشْرِقِ سَلَكَ بِكُمْ مَنَاهِيحَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آَلِهِ وَسَلَّمَ ... (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۶۶):

و به جان خودم سوگند اگر آب شود آن چه در دست آنها [دشمنان اهل بیت علیهم السلام] است [و قدرت آنها از بین برود] امتحان برای پاداش نزدیک شود، و وعده حق [قیام آل محمد صلی الله علیه و آله] نزدیک گردد و دوران [ظلم و ستم و حکومت اهل باطل] سببری گردد، و ستاره دنباله‌دار از سمت مشرق ظاهر گردد، و ماه تابان برای شما آشکار شود و هنگامی که چنین شد به توبه باز گردید، و بدانید که اگر از طلوع‌کننده شرق [حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه] پیروی کنید شما را به راه‌های روشن رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آَلِهِ وَسَلَّمَ خواهد برد.

در این روایت، آشکار شدن ستاره دنباله‌دار (النَّجْمُ ذُو الدَّنْبِ) یکی از نشانه‌های قیام امام مهدی علیه السلام، که از آن با عبارت «طَالِعَ الْمَشْرِقِ» (طلوع‌کننده مشرق) یاد شده، معرفی شده؛ که به قرینه تعبیر «إِنْ اتَّبَعْتُمْ...» (اگر از آن پیروی کنید، شما را به راه و روش رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آَلِهِ وَسَلَّمَ هدایت می‌کند) معلوم می‌شود که مراد، وجود مقدس امام قائم علیه السلام است. این نشانه در منابع اهل سنت نیز مورد اشاره قرار گرفته. ابن حماد در کتاب *الفتن خویش* چنین نقل کرده:

يطلع نجم من المشرق قبل خروج المهدي له ذناب يضيء لأهل الأرض

كإضاءة القمر ليلة البدر (نعيم بن حماد؛ ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۲۲۹؛ ابن طاووس، ۱۴۱۶ق: ۱۰۷)؛

پیش از قیام حضرت مهدی علیه السلام، از ناحیه مشرق ستاره‌ای طلوع می‌کند که دنباله‌هایی دارد؛ این ستاره برای ساکنان زمین چنان نور افشانی می‌کند که گویا ماه شب چهارده است.

این روایت با صراحت طلوع ستاره دنباله‌دار را به عنوان نشانه‌ای برای قیام حضرت مهدی علیه السلام معرفی می‌کند. نکته جالب توجه این که در کنار این روایت، روایاتی نقل شده که از ستاره دنباله‌دار با تعبیرهای دیگری نیز یاد کرده‌اند که لازمه آن آشنا شدن مخاطبان با ویژگی‌های دیگر آن ستاره است. به عنوان نمونه در منابع عامه روایتی از *کعب الاحبار* با این مضمون نقل شده:

... حمرة تظهر في جؤ السماء، ونجم يطلع من المشرق يضيء كما يضيء القمر ليلة البدر ثم ينعطف (نعيم بن حماد، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۲۲۴؛ ابن طاووس، ۱۴۱۶ق: ۱۰۳-۱۰۲)؛

یک سرخی در آسمان آشکار می‌شود، و ستاره‌ای از سمت مشرق نورافشانی خواهد نمود، همان‌گونه که ماه کامل نورافشانی می‌کند و سپس منحنی می‌شود.

در این سخن، از ستاره دنباله‌دار با عنوان ستاره‌ای یاد شده که پس از نورافشانی منحنی می‌شود. عبارت «ینعطف» از ریشه «عقف» گرفته شده که به معنای انعطاف پیدا کردن و منحنی شدن آمده است. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ذیل عقف) و در سخن دیگری چنین آمده:

... ونجم یرمی به یضیء كما یضیء القمر، ثم یلتوی كما تلتوی الحیة حتی یکاد رأسها یلتقیان، و الرجفتان فی لیلۃ الفسحین، و النجم الذی یرمی به شهاب ینقض من السماء معه صوت شدید... (نعيم بن حماد، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۲۳۰؛ ابن طاووس، ۱۴۱۶ق: ۱۰۸)؛

و ستاره‌ای که به سبب آن پرتاب می‌شود و همانند ماه می‌درخشد، سپس به دور خود می‌پیچد، همان‌گونه که مار به دور خویش

می چرخد تا جایی که نزدیک است انتهایش به ابتدایش برسد و دو اضطراب و سرگردانی در دو شب بلند. و ستاره‌ای که به وسیله آن شهاب پرتاب می‌گردد، و آسمان درهم ریخته می‌شود، و همراه آن صدای شدیدی است ...

در توضیح ویژگی‌های ستاره دنباله‌دار، بایسته به یادآوری است که رصد تلسکوپی دانشمندان ستاره‌شناس نسبت به ستاره‌های دنباله‌دار سه قسمت متمایز از هم را نشان داده: نخست، نقطه مرکزی کم و بیش نورانی که هسته (Noyeau) نام دارد، و توسط ابرهایی که گیسو (chevelure) نامیده شده‌اند احاطه گردیده است، و در امتداد آن یک دنباله نورانی قرار دارد که دم (Queue) نام دارد. (کامیل، ۱۳۴۹ش: ۲۰۱)

تحقیقات این نتیجه را به دست داده که: دم (Queue) ستاره دنباله‌دار به روی خطی که از خورشید ترسیم گردیده و از هسته می‌گذرد قرار گرفته. این دم، هنگامی که ستاره دنباله‌دار از خورشید دور است وجود ندارد، و وقتی که به نزدیکی کوکب روز می‌رسد، ماده‌های ابری که آن را احاطه نموده‌اند گرم و منبسط شده و دم‌های نورانی را تشکیل می‌دهند، (کامیل، ۱۳۴۹ش: ۲۰۱) که تا میلیون‌ها کیلومتر از سردنباله‌دار فاصله دارد (غلامی، ۱۳۸۸ش: ج ۱، ۲۱۰). در نظر گرفتن این تحقیقات نجومی، راه را برای فهم روایاتی که پیش از این بیان شد و یکی از نشانه‌های ظهور را طلوع ستاره‌ای همراه با خورشید (قطب الدین راوندی، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ۱۱۵۴) معرفی کرده بود، هموار می‌کند؛ افزون بر این که فرارگرفتن چنین ستاره دنباله‌داری در مدار زمین، احتمال مشاهده خسوف و کسوفی در غیر زمان متداول را نیز برای اهل زمین فراهم خواهد کرد؛ چراکه اختفاء خورشید، قرار نیست فقط توسط ماه صورت پذیرد و همچنین گرفتگی ماه نیز قرار نیست فقط توسط سایه زمین ایجاد شود؛ که براین پایه می‌توان توقع کسوف در نیمه ماه، و خسوف در آخر ماه را نیز داشت.

آن چه این احتمال را تقویت می‌کند، وجود روایاتی در منابع فریقین است که در کنار پدیده‌های کیهانی مذکور، اعم از خسوف و کسوف غیر متعارف و نیز طلوع نشانه‌ای همراه خورشید و همچنین آشکار شدن ستاره دنباله‌دار؛ سخن از پدیدار شدن ستونی از آتش در آسمان به میان آورده‌اند که در ادامه برخی از آنها مورد توجه قرار می‌گیرد:

عمودی از آتش

یکی از نشانه‌های غیرحتمی که در منابع حدیثی شیعه و سنی برای دوران پیش از ظهور مطرح شده، پدیدار شدن ستونی از آتش در آسمان است، که می‌تواند در چهارچوب پدیده‌های کیهانی پیش از ظهور مورد توجه قرار گیرد. این نشانه، هرچند برای عموم مردم، امری ناشناخته و غیرمنتظره است، ولی با توجه به تحقیقات فضایی، امری غیرممکن نبوده و احتمال بروزش محال نیست.

مرور روایات فریقین این نکته را به دست می‌دهد که پدیدار شدن آتشی خیره‌کننده در آستانه ظهور، امری است حاکی از نزدیک شدن زمان ظهور؛ ولی دقت در این قبیل روایات این نکته را به دست می‌دهد که بخش زیادی از این احادیث، توجه مخاطبان را به آتشی جلب کرده‌اند که در نقطه‌ای از زمین پدیدار می‌شود؛ (کوفی اهوازی، ۱۴۰۲ق: ۹۵) از این رو شاید نتوان این دسته از روایات را به عنوان نشانه‌ای کیهانی برای دوران پیش از ظهور قلمداد نمود؛ چراکه این احتمال وجود دارد که مراد از این آتش که سرزمین‌های مختلفی مانند حجاز یا عدن یا... را دربرمی‌گیرد، چیزی جز جنگ‌هایی که در آستانه ظهور در مناطق مختلف زمین صورت می‌گیرد، نباشد؛ ولی از سوی دیگر بخشی از روایات نیز این نکته را به دست می‌دهند که در پیش از ظهور آتشی از آسمان توجه ساکنان زمین را به خود جلب می‌کند؛ که این قبیل روایات، می‌تواند به عنوان بخشی از پدیده‌های کیهانی پیش از ظهور مورد توجه قرار

گیرد که در ادامه برخی از آنها مرور می‌شوند:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: ... إِذَا رَأَيْتُمْ عَلَامَةً فِي السَّمَاءِ نَارًا عَظِيمَةً
مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ تَطْلُعُ لَيْلًا فَعِنْدَهَا فَرَجٌ النَّاسِ وَهِيَ قُدَّامُ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
بِقَلِيلٍ (نعمانی؛ ۱۳۷۹ق: ۲۶۷)؛

امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: هرگاه نشانه‌ای در آسمان مشاهده نمودید که آتشی
بزرگ از سمت مشرق بود، و چند شب نمایان می‌شود، در آن هنگام
گشایش در کار مردم پدید می‌آید، و آن در زمان اندکی پیش از ظهور
امام قائم عَلَيْهِ السَّلَامُ خواهد بود.

در این حدیث امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ از میان ویژگی‌های این آتش، فقط به این
ویژگی اشاره می‌فرماید که «در آسمان، از ناحیه مشرق بوده و بزرگ است». در
روایت دیگری از امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ، به ویژگی‌های دیگری از این آتش اشاره می‌شود.

إِذَا رَأَيْتُمْ نَارًا مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ شِبْهَ الْمُنْدِيِّ الْعَظِيمِ تَطْلُعُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ
سَبْعَةً فَتَوَقَّعُوا فَرَجَ آلِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ...
(نعمانی، ۱۳۷۹ق: ۲۵۳)؛

هنگامی که از سمت مشرق آتشی مشاهده نمودید که شبیه زرد و
سرخ است و سه یا هفت روز طلوع می‌کند، پس گشایش در کار
خاندان پیغمبر عَلَيْهِ السَّلَامُ را نزدیک بدانید ان شاء الله.

در این روایت، هم، زمان پدیدار شدن آن آتش بیان شده که میان سه یا
هفت روز است و هم‌رنگ آن که سرخ و زرد است.

در روایت دیگری، وقتی عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَهْزِيَّازِ خدمت امام
مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ شرفیاب می‌شود، پس از بیان چگونگی شرفیابی و شرح
گفتگوی خود با آن حضرت، وقتی برای امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ گزارش حال برادران
مومن خود را بیان می‌کند که دشمنان به کشتار ایشان مشغول‌اند، آن حضرت
دشمنان شیعه را نفرین کرده و مژده از بین رفتن‌شان را به پسر مهزیار می‌دهد. او
می‌پرسد: چه زمانی این اتفاق می‌افتد؟ امام عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ در ضمن بیان

نشانه‌هایی چنین می‌فرماید:

... وَ ظَهَرَتِ الْحُمْرَةُ فِي السَّمَاءِ ثَلَاثًا فِيهَا أَعْمَدَةٌ كَأَعْمِدَةِ اللَّجَيْنِ تَتَلَاوَأُ
نُوراً (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۴۶۵-۴۷۰)؛

و سه روز در آسمان سرخی آشکار می‌شود که در میان آن ستون‌هایی
از نور درخشان، همانند ستون‌های نقره وجود دارد.

مرور منابع روایی اهل سنت نیز، اهل تحقیق را در جریان این قبیل روایات
قرار می‌دهد. به عنوان نمونه، در برخی از این منابع چنین آمده:

عن كثيرين مرّة الحضرمي، قال: آية الحدث في رمضان، قيل: وما آية
الحدث؟ قال: عمود من نار تطلع من قبل المشرق في السماء... (نعيم
ابن حمّاد، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۲۲۷؛ ابن طاووس، ۱۴۱۶ق: ۳۱۱)؛

كثير بن مره حضرمي می‌گوید: نشانه آن اتفاق مهم در ماه رمضان به
وقوع می‌پیوندد. از وی پرسیده می‌شود که آن نشانه چیست؟
می‌گوید: ستونی از آتش که در ناحیه مشرق در آسمان طلوع می‌کند.

در روایت دیگری نیز چنین آمده:

عن خالد بن معدان قال: ستبدو آية عمود من نار تطلع من قبل المشرق
يراهها أهل الأرض كلهم... (نعيم ابن حمّاد، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۲۲۷؛ ابن
طاووس، ۱۴۱۶ق: ۱۰۶)؛

خالد بن معدان می‌گوید: در آینده نشانه‌ای که ستونی از آتش است
طلوع می‌کند که همه ساکنان زمین آن را خواهند دید...

این روایت گرچه تصریح به پدیداری این نشانه در آسمان ندارد ولی با توجه
به تعبیر «تطلع» (طلوع می‌کند) که غالباً برای نشانه‌های آسمانی به کار
می‌رود، و نیز با توجه به عبارت «یراهها أهل الأرض كلهم» (همه اهل زمین آن را
مشاهده می‌کنند) که حاکی از وجودی فرازمینی است که با گردش به در فضا
همانند ماه، فرصت مشاهده را به همه ساکنان زمین می‌دهد؛ می‌توان ظهور
آن را در مورد نشانه‌های آسمانی استنباط نمود.

به هر حال آن چه در این مجال مهم است ورود این قبیل نشانه‌ها در میان نشانه‌های کیهانی پیش از ظهور در منابع فریقین است که در تعاضد با سایر علائم فضایی، اهل تحقیق را بر آن می‌دارد که احتمال وقوع آن را بررسی نمایند. آن چه در این راستا جالب توجه است این است که این قبیل روایات را نیز می‌توان در پیوند با موضوع ستاره دنباله‌دار مورد بررسی قرارداد؛ چراکه براساس تحقیقات منجمان اغلب ستاره‌های دنباله‌دار از گازهای بسیار سبکی تشکیل شده‌اند که رأس آنها شامل سیانوزن (cyanogene) و دُم آنها از گاز اوکسی کربونه (oxycarboone) بسیار لطیفی تشکیل شده است. البته هنگامی که ستاره‌های دنباله‌دار از مجاورت خورشید عبور کرده‌اند در آنها بخارهای سدیم نیز دیده شده است. (کامیل، ۱۳۴۹ش: ۲۰۵) از این رو اگر ستاره‌های دنباله‌دار به صورت مستقیم در جو کره زمین قرار گیرند، ویا بر آن فرود آیند، تبدیل حرکت به حرارت و ترکیب گازهای این ستاره‌ها با اکسیژن جو زمین، می‌تواند باعث ایجاد آتش بزرگی شود. (کامیل، ۱۳۴۹ش: ۲۰۶) که در روایات پیشین مورد اشاره قرار گرفته‌اند.

نکته جالب توجه این که بنابه تصریح ستاره‌شناسان، گاز و غباری که از هسته دنباله‌دار به بیرون پاشیده می‌شود (گیسو) توده گازی عظیمی اطراف هسته تشکیل می‌دهد که دارای مرکزی روشن است. می‌توان این پوشش را حین حرکت یک دنباله‌دار از زمین دید. این پوشش صدها هزار کیلومتر عرض دارد، و به دلیل گرانش خیلی کم هسته، گرد و غبار هسته به آن جذب نمی‌شود، زمانی که دنباله‌دار به مسافتی در حدود فاصله مریخ از خورشید می‌رسد تابش خورشید، گاز و غبار پوشش گازی را از خورشید دور می‌کند و سپس این پوشش به شکل دنباله در می‌آید. معمولاً دو نوع دنباله شکل می‌گیرد: یکی دنباله یونی راست و منظم متمایل به آبی و دیگری دنباله غباری زرد و سفید که پیچشی بیشتر ندارد. (غلامی، ۱۳۸۸ش: ج ۱، ۱۲۰)

خورشید پیوسته در حال بیرون راندن ذرات باردار است. این ذرات خارج شده از خورشید در منظومه شمسی به بادهای خورشیدی معروف هستند. بادهای خورشیدی در امتداد خطوط مغناطیسی ای که از خورشید به سمت بیرون امتداد یافته‌اند، حرکت می‌کنند.

پرتوماوراء بنفش خورشید مقداری از گازها را در گیسوی دنباله‌دار «یونیزه» می‌کند. این ذرات باردار شده (یون‌ها) که اجباراً در طول میدان مغناطیسی حرکت می‌کنند، دنباله را که میلیون‌ها کیلومتر طول دارد، تشکیل می‌دهند. یونی آبی به شکل یک باد خورشیدی که به شکل جوارب است عمل می‌کند و همیشه به صورت مستقیم خارج از خورشید است. هرگاه دنباله‌دار خارج از خورشید حرکت می‌کند، دنباله یونی آن همیشه جلوی آن خواهد بود. رنگ آبی آن اساساً از نور منتشر شده به وسیله منواکسید کربن ناشی می‌شود. اما انواع دیگر یون‌ها نیز از این نور منتشر می‌شوند. (غلامی، ۱۳۸۸ش: ج ۱، ۱۲۰)

دنباله‌های غباری شکل، از برخورد فوتون‌های خورشیدی با گیسوی دنباله‌دار شکل می‌گیرند. غبارها یک دنباله پیچشی بلند را تشکیل می‌دهند که کمی دورتر از مدار هسته، خارج از خورشید قرار می‌گیرد. به خاطر بازتاب نور خورشید از غبار دنباله، این غبار به رنگ‌های زرد و سفید در می‌آید. (غلامی، ۱۳۸۸ش: ج ۱، ۱۲۱)

بنابراین رنگ‌هایی که در روایات، برای ستون آتشی که پیش از ظهور در آسمان نمایان می‌شود، بیان شده، در چهارچوب داده‌های علمی قابل بررسی بوده و شاید بتوان آنها را در راستای روایات ستاره دنباله‌دار مورد تحلیل قرار داد. نکته تقویت‌کننده این احتمال، آن است که در غالب روایاتی که بیان‌کننده موضوع «آشکار شدن ستون آتش» در آستانه ظهور هستند، این ویژگی مورد تصریح قرار گرفته که این عمود آتشین از سمت مشرق نمایان می‌شود، (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ج ۱۴، ۲۶۷ و ۲۵۳؛ نعیم ابن حماد، ۱۴۱۲ق: ج ۱،

۲۲۷) این در حالی است که همین ویژگی در روایاتی که ستاره دنباله دار را به عنوان نشانه‌ای برای ظهور بیان می‌کنند نیز مورد توجه قرار گرفته. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۶۶؛ نعیم بن حماد، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۲۲۹ و ۲۲۴)

نکته جالب توجه این که تعاضد نشانه‌های کیهانی در این چهارچوب به موضوع عمودهای نار ختم نمی‌شود؛ بلکه مرور روایات و تأمل در پدیده‌های فضایی پیش از ظهور بر تأیید این احتمال‌ها می‌افزاید که در ادامه یکی دیگر از این تأییدات مورد اشاره قرار می‌گیرد.

صدای شدید

مرور روایاتِ علائمِ ظهور در منابع شیعه و سنی، یکی دیگر از نشانه‌های احتمالی ظهور را فراگیر شدن صدایی شدید بیان کرده‌اند که با به وجود آمدنش هول و هراس ویژه‌ای بردل‌ها مسلط شده و انسان‌ها را در ترس فرومی‌برد. از این نشانه با تعبیر مختلفی یاد شده که یکی از آنها «فزع» است. مرحوم نعمانی در ضمن روایتی از امام صادق علیه السلام که به بیان نشانه‌های حتمی ظهور حضرت مهدی علیه السلام پرداخته، این نشانه را نیز نقل نموده:

الْبَدَاءُ مِنَ الْمُخْتُومِ وَالسُّفْيَانِيُّ مِنَ الْمُخْتُومِ وَالْيَمَانِيُّ مِنَ الْمُخْتُومِ وَ قَتْلُ النَّفْسِ الرَّكِيَّةِ مِنَ الْمُخْتُومِ وَ كَفَّ يَطْلُعُ مِنَ السَّمَاءِ مِنَ الْمُخْتُومِ قَالَ وَ فَرْعَةٌ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ تُوقِظُ النَّائِمَ وَ تُفْرِعُ الْيَقْظَانَ وَ تُخْرِجُ الْفِتَاةَ مِنْ خُدْرِهَآ (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۵۲-۲۵۳)؛

ندای آسمانی از نشانه‌های حتمی است، سفیانی نیز از علائم قطعی است، قیام یمانی هم از نشانه‌های حتمی بوده، و همچنین شهادت نفس رکیه و طلوع دستی در آسمان از علائم قطعی ظهور خواهد بود. حضرت در ادامه فرمود: افزون بر این که صدای شدیدی در ماه رمضان فراگیر می‌شود که انسان‌های خواب را بیدار کرده و کسانی که بیدار هستند را به ترس انداخته و از شدت آن صدا، بانوانی که ملزم به پرده‌نشینی هستند نیز از حجاب پرده‌نشینی خارج می‌شوند.

آن چه در این روایت خودنمایی می‌کند قرار گرفتن این «صدای شدید» در امتداد نشانه‌های حتمی است که در جای خود بایسته به بررسی است؛ ولی در این مجال باید به این پرسش پاسخ داد که منشاء این صدا کجاست؟ اگر محل ایجاد این صدا نقطه‌ای از زمین باشد، از دایره این تحقیق خارج خواهد بود؛ ولی اگر در بین روایاتی که به موضوع نشانه‌های ظهور پرداخته‌اند، روایتی سرچشمه این صدا را آسمان معرفی کند، می‌تواند در راستای موضوع این رساله مورد توجه قرار گیرد. و جالب این که روایات گوناگونی را می‌توان یافت که منشاء این صدای هولناک را فضا معرفی کرده‌اند که با توجه به محدودیت این تحقیق یکی از روایاتی که از اهل سنت نقل شده، بیان می‌شود:

... و نجم یرمی به یضیء کما یضیء القمر، ثم یلتوی کما تلتوی الحیة حتی یکاد رأسها یلتقیان، و الرجفتان فی لیلۃ الفسحین، و النجم الذی یرمی به شهاب ینقض من السماء معه صوت شدید... (نعیم بن حماد، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۲۳۰؛ ابن طاووس، ۱۴۱۶ق: ۱۰۸)؛

و ستاره‌ای که به سبب آن پرتاب می‌شود و همانند ماه می‌درخشد، سپس به دور خود می‌پیچد، همان‌گونه که مار به دور خویش می‌چرخد تا جایی که نزدیک است انتهایش به ابتدایش برسد و دو اضطراب و سرگردانی در دو شب بلند. و ستاره‌ای که به وسیله آن، شهاب پرتاب می‌گردد، و آسمان درهم ریخته می‌شود، و همراه آن صدای شدیدی است...

در این روایت پس از بیان ستاره دنباله‌دار، ستاره دیگری مورد اشاره قرار گرفته که به وسیله آن شهاب پرتاب شده و صدای شدیدی فراگیر می‌شود، که با توجه به قرار گرفتن «ال» بر سران (النجم)، و خالی از «ال» بودن این واژه در ابتدای سخن (نجم) این احتمال قوی است که مراد از ستاره دوم که به وسیله آن شهاب پرتاب می‌شود، همان ستاره اول است که با «ال» عهد بیان شده. از این رو می‌توان رابطه‌ای دیگر بین ستاره دنباله‌دار با یکی دیگر از نشانه‌های آسمانی در آستانه ظهور برقرار کرد. بایسته به

یادآوری است که برپایه تحقیقات ستاره‌شناسان، تیرشهاب‌ها اجزای بسیار کوچکی هستند که عموماً از تجزیه ستارگان دنباله‌دار به وجود می‌آیند. (کامیل، ۱۳۴۹ش: ۲۱۰) این اجرام آسمانی، از راه‌های بسیار دور به طرف خورشید هجوم آورده و به دور آن و به روی مدارهای بیضی شکل بسیار کشیده‌ای که شباهت به مدار ستارگان دنباله‌دار دارد، می‌گردند. (کامیل، ۱۳۴۹ش: ۲۱۲) این ذره‌های کوچک از خود نوری ندارند، ولی زمانی که مدار پیموده شده توسط گروهی از این تیرشهاب‌ها، مدار سیاره زمین را تلاقی می‌کنند، تصادم شدیدی به وجود می‌آید. در اولین لحظات این تصادم و هنگامی که باران این ذرات از جلو به سمت کره زمین پیش می‌آید، سرعت آنها ۷۲ کیلومتر در ثانیه است، ولی سرعت متوسط آنها از ۳۰ تا ۴۰ کیلومتر در ثانیه متجاوز نیست و اغلب این ذره‌های آسمانی به صورت مورّب مدار زمین را تلاقی می‌کنند. اصطکاک حاصل از این تلاقی در ارتفاعات جوی زمین، حرکت را تبدیل به حرارت می‌کند، ملکول‌ها شعله‌ور شده، و شروع به درخشیدن می‌کنند؛ ولی دیری نمی‌پاید که که حرارت فوق‌العاده ناشی از تصادم، آنها را سوزانده و باقی مانده آنها را تبدیل به بخار می‌کند، این بخار به روی زمین ریخته شده و به صورت نوعی غبار آهن‌دار مخلوط به نیکل و زغال در می‌آید.

بنابراین، یکی از نشانه‌های کیهانی که عبارت است از آشکار شدن تیرشهاب‌ها توأم با فراگیر شدن صدایی شدید را نیز می‌توان در پیوند با بروز ستاره دنباله‌دار ارزیابی نمود که در واقع این نشانه، در کنار نشانه پیش‌گفته شده یعنی نمایان گشتن عمود آتش در آسمان، ویژگی‌هایی از ستاره دنباله‌دار هستند که روایات فریقین برای آشنا نمودن مخاطبان با زوایای مختلف ستاره دنباله‌دار، بیان شده‌اند.

نکته قابل تأمل در تأیید این احتمال، و تقویت پیوند میان این نشانه‌ها که همگی در دایره ستاره دنباله‌دار تجلی کرده و در این راستا تبیین‌کننده چگونگی به وجود آمدن خسوف و کسوف در غیر زمان متداول در پیش از ظهور

شوند. این مطلب است که افزون بر روایاتی که در موضوع پدیده خورشید و ماه‌گرفتگی گذشت (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۷۱؛ صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۶۵۵؛ حلی، ۱۴۲۱ق: ۴۷۲) برخی از روایاتی که صدای شدید آسمانی را نیز به عنوان نشانه ظهور معرفی کرده‌اند، زمان این رخداد را نیز ماه مبارک رمضان دانسته‌اند. (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۵۲-۲۵۳)

در این چهارچوب، شاید بتوان این احتمال را مطرح کرد که یکی از نشانه‌های غیرحتمی، این است که در آستانه ظهور، ستاره دنباله‌داری نمایان می‌شود که افزون بر ایجاد کسوف و خسوف در غیر زمان متداول، دارای ویژگی‌هایی که برخی از آنها این است که دنباله آن همانند عمودی از آتش سرخ و سفید و زرد رنگ، در آسمان نمایان گشته و در پی این نشانه، شهاب‌هایی از این ستاره به اتمسفر زمین می‌رسند که سبب بروز صدای شدید و هولناکی می‌گردد.

نکته بایسته به یادآوری در این مجال آن است که آثار این پدیده‌های کیهانی منحصر به فضا نبوده و می‌توانند زمینه رخداد‌های قابل توجهی در زمین را نیز فراهم آورند که توسط اهل بیت علیهم‌السلام در روایات، مورد اشاره قرار گرفته‌اند؛ که در این راستا عرصه برای پی‌گیری فصل دیگری از این قبیل تحقیقات فراهم می‌شود که در ادامه فقط به آن اشاره شده و تفصیل آن به رساله دیگری موکول می‌گردد.

پدیده‌های کیهانی پس از ظهور

مرور روایات مربوط به دوران ظهور و پیش از آن، اهل تحقیق را با نکاتی قابل تأمل روبه‌رو می‌کند که پرداختن به آنها فضای جدیدی از آن زمان ترسیم خواهد کرد. این فضای جدید دو عرصه تشریح و تکوین را در برمی‌گیرد. عرصه تشریح شامل اتفاقاتی می‌شود که به سبب مدیریت الهی امام مهدی عجل‌الله‌تعالی فرجه‌التشریح در سطح

جامعه پدیدار می‌شود؛ و عرصه تکوین نیز در چهارچوب حوادثی نمایان می‌شود که آفرینش را تحت الشعاع قرار می‌دهد. آنچه در ادامه مورد اشاره قرار می‌گیرد زاویه کوچکی است از پدیده‌هایی که احتمال وقوعش در عرصه تکوین فراوان بوده و متناسب با موضوعاتی است که در فصل پیشین این نوشتار مورد اشاره قرار گرفت. البته بایسته به یادآوری است که با توجه به محدودیت ظرفیت این نوشتار، از میان پدیده‌های مختلف، فقط به یکی از آنها اشاره می‌شود.

درهم ریختگی ساعات شب و روز

مرور پیش‌گویی‌هایی که از جانب امامان هدایت علیهم‌السلام برای دوران پس از ظهور در عرصه امور تکوینی صورت گرفته، این مطلب را نمایان می‌کند که به احتمال زیاد کسانی که آن دوران را درک می‌کنند، با حوادثی در عرصه طبیعت روبه‌رو می‌شوند که در دوران پیش از ظهور یا نظیری نداشته و یا در سطحی بسیار ضعیف نمایان شده است. یکی از آن پدیده‌ها درهم ریختگی ساعات شبانه‌روز است. بر اساس روایتی از امام پنجم، حضرت محمد بن علی الباقر علیه‌السلام وقتی امام قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف قیام می‌کند، اقدامات ویژه‌ای در رویارویی با بدعت‌ها و ناهنجاری‌هایی که در عرصه شریعت رخ داده انجام می‌دهد. این اقدامات هفت سال به طول می‌انجامد که مدت هر کدام از آن سال‌ها، مطابق ده سال از سال‌هایی است که در پیش از ظهور تجربه شده:

إِذَا قَامَ الْقَائِمُ عجل الله تعالی فرجه الشریف سَارَ إِلَى الْكُوفَةِ... لَا يَثْرُكُ بَدْعَةً إِلَّا أَرَاهَا وَلَا سُنَّةً إِلَّا أَقَامَهَا وَيَفْتَحُ قُسْطَ ظَنِينِيَّةِ وَالصِّينِ وَجِبَالِ الدِّيْلَمِ فَيَمُكِّتُ عَلَى ذَلِكَ سَبْعَ سِنِينَ مِقْدَارُ كُلِّ سَنَةٍ عَشْرُ سِنِينَ مِنْ سِنِينَكُمْ هَذِهِ ثُمَّ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ قَالَ قُلْتُ لَهُ جَعَلْتَ فِدَاكَ فَكَيْفَ تَطُولُ السَّنُونَ قَالَ يَأْمُرُ اللَّهُ تَعَالَى الْفَلَكَ بِاللُّبُوثِ وَقِلَّةِ الْحُرْكََةِ فَتَطُولُ الْأَيَّامُ لِذَلِكَ وَ السَّنُونَ قَالَ قُلْتُ لَهُ إِنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّ الْفَلَكَ إِنْ تَغَيَّرَ فَسَدَ قَالَ ذَلِكَ قَوْلُ الرِّئَاقَةِ فَأَمَّا الْمُسْلِمُونَ فَلَا سَبِيلَ لَهُمْ إِلَى ذَلِكَ وَقَدْ شَقَّ اللَّهُ الْقَمَرَ

لَنَبِيٍّ وَرَدَّ الشَّمْسُ مِنْ قَبْلِهِ لِيُوشَعَ بْنِ نُونٍ وَ أَخْبَرَ بِطُولِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ
 أَنَّهُ كَأَنَّ سَنَةَ مِمَّا نَعُدُّونَ (مفید، ۱۴۱۳ق: ۳۸۵)؛

وقتی امام قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف قیام کند، هیچ بدعتی را رها نمی کند، مگر آن که
 آن را از بین می برد. و همه سنت ها را برپا می دارد. و قسطنطنیه و چین و
 کوه های دیلم را فتح می کند، آن حضرت بر این امور هفت سال ادامه
 می دهد که مقدار هر سال از آن سال ها مطابق ده سال از سال هایی
 است که شما در آن زندگی می کنید، سپس خداوند آن چه مشیتش به
 آن تعلق بگیرد را انجام می دهد. ابابصیر [راوی روایت] می گوید از
 حضرت پرسیدم: فدای شما شوم. سال ها چگونه طولانی می شوند؟
 حضرت می فرماید: خداوند متعال به زمان دستور می دهد که آرام به
 گردش درآمده و آهسته بگذرد، و این، سبب می شود که روزها طولانی
 شده و سال ها نیز به تبع آن طولانی شود. راوی عرض می کند: دیگران
 بر این باورند که اگر زمین آهسته تر از زمان کنونی به گردش درآید متلاشی
 می شود. حضرت فرمود: این سخن کسانی است که به خداوند
 اعتقادی ندارند؛ اما کسی که مسلمان است، چنین اعتقادی ندارد؛
 چراکه در راستای تحقق خواسته خداوند، اراده الهی بر آن تعلق گرفت
 که ماه را برای پیامبرش دو نیم کند، و خورشید را برای یوشع بن نون
 برگرداند، و نیز در قرآن کریم [حج: ۴۷] خبر داده که هر روز از روزهای
 قیامت، معادل هزار سال از سال های دنیا است.

مرور این روایت، مجال طرح این پرسش را فراهم می کند که اگر قرار است گردش زمین
 به صورتی کند شود که ساعات شبانه روز افزایش یافته و هیچ خللی هم در نظام هستی
 پدید نیاید، آیا نشانه ای از این پدیده می توان در دوران پیش از ظهور مشاهده کرد؟
 با دقت در داده های دانش فضایی به این نتیجه می توان دست یافت که
 جدای اخبار اولیاء دین به تحقق چنین پدیده هایی، نشانه های محال نبودن
 آن را نیز در نظام کنونی حاکم بر هستی ملاحظه نمود.

بر اساس تحقیقات انجام گرفته در تأثیر اجرام آسمانی بر زمین، هنگامی که
 شهاب سنگ ها - که از تجزیه ستارگان دنباله دار به وجود می آیند - با جو زمین

برخورد کرده و حرارت شدید ناشی از این اصطکاک، آنها را سوزانده و باقی مانده آنها را تبدیل به بخار کرده و این بخار به صورت نوعی غبار آهن‌دار مخلوط به نیکل و زغال بر روی زمین ریخته می‌شود، و به صورت تقریبی این حادثه حدود ۱۴۶ میلیارد مرتبه در سال تکرار می‌شود؛ این نزول اجسام آسمانی، وزن زمین را به طور نامحسوسی افزایش می‌دهد و به همین دلیل حرکت زمین اندکی آهسته می‌شود. (کامیل، ۱۳۴۹ش: ۲۱۴)

براین اساس آنچه در برخی از روایات اهل بیت علیهم‌السلام در مورد برخی از پدیده‌های کیهانی در عصر پیش و پس از ظهور وارد شده، افزون بر آن که با طایفه وسیعی از سایر روایات فریقین مورد تأیید است، در تناقض با دستاوردهای بشری نیز نبوده و قابل اعتماد است.

نتیجه‌گیری

بروز پدیده‌های کیهانی - که فضا، زمین و زمان را تحت تأثیر قرار دهند - در دوره پیش و پس از ظهور، امری محتمل بوده، که در منابع فریقین مورد اشاره و در برخی روایات مورد تأکید قرار گرفته‌اند. این پدیده‌ها افزون بر ورود در منابع منقول، توسط داده‌های تجربی بشر نیز مورد تأیید قرار می‌گیرد.

پدیده‌های مشارالیه، در دو عرصه هوا و فضا، و نیز زمین و زمان قابل بررسی‌اند؛ که به جهت محدودیت ظرفیت این نوشتار، به بخش اول توجه بیشتری شد. خسوف و کسوف در غیر زمان متداول، پدیده‌ای است که در روایات شیعه و سنی طرح شده‌اند و با طوایف دیگری از روایات، که به مقوله پدیده‌های کیهانی در پیش از ظهور توجه کرده‌اند تأیید می‌شوند.

منابع

- ابن بابويه، محمد بن علی؛ **کمال الدین و تمام النعمة**، محقق و مصحح: علی اکبر غفاری، تهران: اسلامیه، دوم ۱۳۹۵ ق.
- ابن طاووس، علی بن موسی؛ **التشريف بالمنز في التعريف بالفتن**، محقق و مصحح: مؤسسه صاحب الأمر عجل الله تعالی فرجه الشریف؛ اصفهان: گلبهار، مؤسسه صاحب الأمر عجل الله تعالی فرجه الشریف، قم، اول، ۱۴۱۶ ق.
- ابن فارس، أحمد بن فارس؛ **معجم مقاييس اللغة**، محقق و مصحح: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، اول.
- اسمارت، و. م؛ **نجوم کروی**، ترجمه داود محمدزاده جسور، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵ ش.
- حر عاملی، محمد بن حسن؛ **إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات**، بیروت: اعلمی، اول، ۱۴۲۵ ق.
- حلی، حسن بن سلیمان بن محمد؛ **مختصر البصائر**، محقق و مصحح: مشتاق مظفر، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، اول، ۱۴۲۱ ق.
- الراوندی، أبوالحسین سعید بن عبدالله (معروف به قطب الدین الراوندی)؛ **الخراج والجرائح**، تحقیق و نشر: مؤسسه الإمام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف، قم: بی نا، اول، ۱۴۰۹ ق.
- السیوطی، جلال الدین؛ **الحاوی للفتاوی**، القاهرة: مکتبة القدسی، بی تا.
- الصنعانی، أبی بکر عبدالرزاق بن همام؛ **المصتف**، بیروت: منشورات المجلس العلمي، ۱۳۹۰ ق.

- طوسی، محمد بن الحسن؛ *الغیبة (کتاب الغیبة للحجة)*، محقق و مصحح: عبادالله تهرانی و علی احمد ناصح، قم: دارالمعارف الإسلامية، اول، ۱۴۱۱ق.
- العسقلانی، أحمد بن علی بن حجر؛ *القول المختصر*، مخطوط.
- غلامی، صمد؛ *نجوم مقدماتی*، تهران: دانش پژوهان جوان، اول، ۱۳۸۸.
- کامیل، فلاماریون؛ *نجوم به زیان سادہ*، ترجمه: م. ا. تهرانی، تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب؛ *الکافی*، محقق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الإسلامية، چهارم، ۱۴۰۷ق.
- کوفی اهوازی، حسین بن سعید؛ *الزهد*، محقق: عرفانیان یزدی، غلامرضا، قم: المطبعة العلمية، دوم، ۱۴۰۲ق.
- المروزی، أبی عبدالله نعيم بن حماد؛ *الفتن*، تحقيق سمير بن أمين الزهري، القاهرة: مكتبة التوحيد، ۱۴۱۲ق.
- المقدسی الحنبلی، مرعی بن یوسف بن أبی بکر؛ *فرائد فوائد الفكر*، مخطوط.
- المقدسی الشافعی السلمی، یوسف بن یحیی بن علی بن عبد العزیز؛ *عقد الدررفی أخبار المتظنر*، تحقيق: الدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، القاهرة: مكتبة عالم الفكر، بی تا.
- نعمانی، ابن أبی زینب، محمد بن ابراهیم؛ *الغیبة*؛ محقق و مصحح: علی اکبر غفاری، تهران: نشر صدوق، اول، ۱۳۹۷ق.

مبانی فلسفی دولت کریمه مهدوی

محمد جواد پیرمرادی^۱

چکیده

هدف این پژوهش پیشنهاد مدلی برای فراگیرسازی قلمرو مخاطبان اصل اعتقادی دولت کریمه مهدوی است. همان‌طور که اصل اعتقادی توحید برای جهانی شدن باید به زبانی بین‌الذلهانی یعنی زبان عقل عرضه شود جامعه توحیدی به رهبری آخرین وصی خلیفه اعظم الهی نیز باید برای جهانی شدن به زبانی جهانی ارائه شود. چون هم پیام دین اسلام جهانی است و هم نیاز به دولت کریمه یعنی جامعه توحیدی عدالت‌محور نیازی جهانی و متعلق به همه مردم تحت ستم در سراسر جهان است که اکثریت انسان‌های کره زمین را پوشش می‌دهد. بر اساس این ضرورت در این مقاله مبانی فلسفی جامعه فاضله مهدوی یا دولت کریمه با روش تحلیل منطقی اسناد مورد پژوهش واقع شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که جامعه مهدوی به هیچ یک از آرمان‌شهرهای پیشنهادی در طول تاریخ شباهت ندارد: در دولت کریمه مدیر اول، خدای علیم و قادر مطلق است که بر اساس فلسفه آفرینش انسان ریاست دولت کریمه در زمین را به خلیفه‌اش رسول الله ﷺ تفویض کرده است. در

۱. دانشیار دانشگاه جامع امام حسین علیه السلام تهران (mjpirmoradi@gmail.com).

درجه اول رئیس دولت کریمه در زمین نبی اعظم و در غیاب ایشان وصی اوست که جز در دریافت وحی، در بقیه خصایل همچون نبی است. او مثل نبی در درک و عمل به قرآن بری از خطا بوده و قرآن ناطق است. این دولت به دلیل عدم آمادگی مردم که در دولت کریمه برخلاف سایر مدینه‌های فاضله مطرح نقشی بنیادین دارند هنوز محقق نشده است ولی بنا به وعده قطعی الهی و همچنین حکم عقل مبنی بر این که عدم تحقق دولت کریمه نقض غرض آفرینش خواهد بود روزی محقق و آرزوی بشر برآورده و انتظار بسر خواهد آمد. با طرح مبانی فلسفی دولت کریمه که به مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی و انسان‌شناختی تقسیم و عرضه و تفاوت آنها با مبانی سایر نظام‌های سیاسی روشن شده است زمینه امکان منطقی چنین نظامی برای همه انسان‌های مظلوم و تشنه عدالت با هر اعتقادی فراهم شده است.

واژگان کلیدی

مبانی فلسفی، مهدویت، دولت کریمه، مدینه فاضله.

مقدمه

مسئله دولت کریمه مهدوی الگوی نظام سیاسی مطلوب در اسلام است. همان‌طور که حکمای اسلام تأکید دارند نظام سیاسی و اخلاق اداره جامعه مهم‌ترین پایه حکمت عملی است و «این صناعت رئیس همه صناعات بود» (طوسی، ۱۴۱۳: ۲۱۲). برخلاف دیدگاه سکولاریستی که توسط نظام سلطه تبلیغ می‌شود در اسلام که دین تمام انبیاء علیهم‌السلام در طول تاریخ است سیاست از دیانت جدا نیست. تمام انبیاء علیهم‌السلام برای تغییر وضعیت جامعه از شرک به توحید آمده‌اند؛ چنان‌که مفاد آیه شریفه «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» (نحل: ۳۶) نشان می‌دهد؛ تغییر وضعیت جامعه و خروج آن از نفوذ طاغوت بدون ارتش منظم و در نتیجه تشکیل نظام

سیاسی ممکن نیست. پس اگر انبیاء علیهم السلام برای رسیدن به هدف نیاز به تشکیل حکومت دارند تحقق این هدف بدون الگوی نظام سیاسی مطلوب ممکن نیست؛ چون نقض غرض است.

به علاوه اسلام دینی جهانی است چنان که قرآن کریم فرمود: «وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَن بَلَغَ» (انعام: ۱۹)، یا: «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا» (اعراف: ۱۵۸). پس دولت کریمه یا الگوی نظام سیاسی مطلوب در اسلام نیز مانند سایر ارکان اسلام جهانی است. بنابراین همان طور که برای دعوت به توحید و نبوت و معاد باید از یک زبان عام و جهانی استفاده کرد (نحل: ۱۲۵) برای تبیین امکان و ضرورت دولت کریمه نیز یک زبان عام و بین‌الذهانی لازم است؛ این اصل از ارکان اعتقادی اسلام از آدم تا خاتم است و مانند سایر اصول اعتقادی در اسلام جهان شمول و عام و مخاطب همه بشر است. اگر اسلام یک پیام جهانی است پس تمام اصول و مسائل آن از جمله مسئله دولت کریمه نیز یک مسئله جهانی است. این مقاله به منظور تبیین این اصل به یک زبان عام بین‌المللی بدلیل جهانی بودن نیاز به منجی، در صدد ارائه تبیین مبانی فلسفی دولت کریمه مهدوی است. تبیین منطقی امکان دولت کریمه و ارائه آن به یک روش و زبان بین‌الذهانی در نتیجه ایجاد هم‌فکری و هم‌زبانی عمومی در این زمینه خدمتی بزرگ به همه انسان‌ها است؛ زیرا ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه به عنوان آخرین منجی جهانی و تأسیس دولت کریمه نیاز و آرزوی همه انسان‌های ستم‌دیده در طول تاریخ با هر اعتقادی است. بر اساس این ضرورت نویسنده در صدد است با تبیین مبانی فلسفی این اصل همانند تبیین معقول سایر اصول اعتقادی گامی مهم را در مسیر جهانی‌سازی اندیشه مهدویت و توسعه قلمرو مخاطبین آن آغاز نماید.

شواهد نشان می‌دهد که گستره ظلم و بی‌عدالتی در جهان و جنایت‌های سازمان یافته بین‌المللی، تروریسم دولتی، کشتار جمعی بی‌گناهان، تأسیس

کمپانی‌های رسمی آدم‌کشی توسط آمریکا مانند بلک واتر و مانند آن، و در رأس همه اینها قانونی کردن بی‌قانونی در سازمانی به نام یونایتد نیشن (ملل متحد) و دادن حق و توبه ستمکارترین و قلدرترین دولت‌ها، روز بروز پهنه جغرافیای اندیشه انتظار منجی عدالت گستر جهانی را - که در مکتب اسلام ناب امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریک نام دارد - و ایجاد یک جامعه عدالت محور، یک دولت کریمه را که توسط اندیشمندان با اسم‌های مختلف شهر خدا، یوتوپیا، مدینه فاضله، آرمان شهر و شهر نیکان تعبیر شده است، فراخ‌تر می‌سازد. ادبیات آرمان‌شهرگرایی طی قرن‌های پیشین و آثار معاصر آخرالزمانی ظهور منجی در سطح جهان گواه این ادعاست. اما ادبیات غالب در این زمینه چه در داخل کشور و چه در سطح جهان محلی و محدود است و هر جامعه و قومی برای خودش یک منجی دارد و با ادبیاتی درون دینی یا درون فرهنگی آن را مطرح می‌کند. هر چند در ایران و در میان پیروان اسلام امامت از ظهور یک منجی جهانی سخن می‌گویند ولی ادبیات ترویج‌کننده این اندیشه تنها ناظر به پیروان اسلام امامت یا حداکثر پیروان قرآن است ولی نیاز به منجی یک نیاز همگانی است و اسلام نیز چنان‌که از قرآن کریم نقل کردیم یک دین جهانی است. بنابر این همان‌طور که برای نشر پیام اسلام یک زبان جهانی و بین‌الذهانی و حکیمانه ضروری است، برای نظریه دولت کریمه، به دلیل نیاز جهان ستمدیده به آن نیز چنین زبانی ضرورت دارد. نکته مهم این است که این اندیشه به نحو اکملش تنها نزد ماست. پس معرفی و تبلیغ آن به نیازمندان و وظیفه اخلاقی و انسانی و منطقی ماست. خلاصه کلام به چهار دلیل باید برای معرفی اندیشه حیات بخش مهدوی به جهان از یک زبان بین‌المللی و بین‌الذهانی استفاده کنیم: جهانی بودن اسلام، همگانی بودن نیاز به دولت کریمه، این اندیشه به نحو قابل عرضه عمومی و جهانی و به نحو قابل دفاع عقلانی و منطقی تنها در مکتب اسلام امامت قابل تنویر شدن است و سایر الگوهای جامعه مطلوب چنان‌که

در همین نوشتار روشن خواهد شد، از نقص تئوریک و کارکردی رنج می‌برند. این نکته از فرط بدهت نیاز به دلیل ندارد که اگر کسی متاعی دارد که مورد نیاز همه انسان‌هاست باید با زبانی که همه نیازمندان بفهمند آن را معرفی و تبلیغ نماید. این کار دقیقاً مصداق عمل به آیه شریفه: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (نحل: ۱۲۵) است.

از سوی دیگر، گرچه بعضی از حکما و صاحب نظران در طول تاریخ برای پاسخ به این نیاز و انتظار عمومی، مدل‌هایی از نظام سیاسی و اجتماعی را پیشنهاد کرده‌اند ولی این مدل‌ها با دو مشکل اساسی مواجه هستند: یکی این که هیچ‌کدام از این مدل‌ها تاکنون نتوانسته است یک جامعه مطلوب برای کل بشر یا دست کم اکثریت بشر به ارمغان بیاورد و جهان معاصر هم چنان در تب جنگ و ناامنی و بی‌عدالتی جهانی می‌سوزد و کشتار میلیونی انسان‌ها در قرن بیستم توسط دو نظام سیاسی رقیب که هر کدام خود را مدینه مطلوب می‌شمارد: یعنی نظام لیبرال دمکراسی که در واقع توجیه‌گر امپریالیسم حاکم بر جهان غرب است و نظام سوسیال دمکراسی کمونیستی شرقی رخ داده است. شکست مارکسیسم و فروپاشی نظام سیاسی مبتنی بر آن در دهه پایانی قرن بیستم بعضی از تئوری پردازان نظام سرمایه‌داری را به غروری توهم‌آمیز انداخت که گویی تاریخ به نفع الگوی سیاسی لیبرال دمکراسی غربی به ویژه آمریکا به پایان رسیده است (Fukuyama, 1989: 3-18) اما سیر تصاعدی ظلم و جنایت برنامه‌ریزی شده توسط نظام لیبرال دمکراسی به رهبری شیطان بزرگ آمریکا و حمایت اروپا، بعد از فروپاشی شوروی، بنام دفاع از حقوق بشر و مبارزه با تروریسم، در سوریه، یمن، بحرین، فلسطین، عراق، میانمار، افغانستان و آفریقا، و حتی در خود آمریکا علیه مخالفان نظام سرمایه‌داری، بطلان و بی‌بنیاد بودن این الگورا برای همه ستم‌دیدگان و وجدان‌های بیدار جامعه

بشری آشکار ساخته است. ثانیاً مبانی فلسفی این مدل‌ها چنان‌که خواهیم گفت با یک زبان مشترک بشری قابل دفاع نیست. بعضی مثل نظریه افلاطون و آگوستین در مبانی انسان‌شناختی و بعضی مانند آنچه از نظریه تامس مور استنباط شده است در مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی آسیب‌پذیرند. بعضی مدل‌ها خود را عقلانی محض و بی‌خدا و بعضی ایمانی محض و دشمن عقل می‌شمارند. پس الگوی راستین جامعه مطلوب کدام است و بر چه مبانی و پایه‌های فلسفی و عقلانی استوار است؟ آیا اصولاً چنین مدینه فاضله‌ای امکان تحقق دارد؟

انتظار جهانی برای دولت کریمه و وعده قطعی خداوند به تحقق آن

نبرد تاریخی بین جبهه حق و جبهه باطل یا به تعبیر قرآن بین حزب‌الله و حزب شیطان عمری به درازای تاریخ حیات جمعی انسان دارد. براساس آن‌چه در کتب آسمانی آمده است همواره در میان همه امت‌ها بین رهبران جبهه حق یعنی پیامبران و جبهه باطل و به تعبیر قرآن جبهه طاغوت درگیری بوده است و بخشی از ماموریت اصلی پیامبران در راستای ایجاد یک جامعه عدل محور و مبتنی بر صلح و سلام و آرامش مبارزه با طاغوت و ائمه کفر بوده است: همان کسانی که مردم را در اسارت روحی و جسمی قرار داده، آرامش و آسایش را از آنان سلب می‌کردند و به تعبیر قرآن کریم خطاب به بنی اسرائیل در توصف آل فرعون: مردم را شکنجه می‌کردند و پسران‌شان را ذبح و زنان‌شان را برای بردگی زنده نگه می‌داشتند. (بقره: ۴۹) در مقابل هر طاغوت بزرگی یک پیامبر بزرگ در حال مبارزه و مقاومت بوده است. و همان‌طور که عارف رومی بیان کرده است همواره دو پرچم سفید و سیاه، پرچم آدم و ابلیس، پرچم هابیل و قابیل پرچم ابراهیم و نمرود، پرچم موسی و فرعون، پرچم مسیح و قیصر، پرچم رسول خاتم محمد مصطفی ﷺ و ابوسفیان در جهان افراشته بوده

است. (مولوی، ۱۳۹۰: دفتر ششم، بخش ۷۵)

هرچه جامعه بشری گسترده‌تر شده این نزاع نیز توسعه یافته و در اعصار بعدی با دست‌یابی بشر به ابزارهای پیشرفته، ظلم و بی‌عدالتی و ناامنی و جنگ و کشتار نیز گسترش یافته است به طوری که در قرن بیستم میلیون‌ها انسان کشته و آواره و مورد اذیت و آزار و شکنجه واقع شدند و این امر هم‌چنان ادامه دارد.

به همین دلیل پرسش‌هایی مانند «این نبرد چرا وجود دارد؟ کی تمام می‌شود و به سود چه جریانی تمام می‌شود و آیا اصولاً تمام می‌شود؟ تا کی باید انتظار بکشیم؟ آیا انتظار بیهوده نیست؟» که حکایت از آرزوهای و نیازهای فراگیر به امنیت، صلح، عدالت، آرامش و آسایش در این جهان دارد، همواره در طول تاریخ پرسش‌هایی عام و جهانی و متعلق به همه ستمدیدگان جهان بوده است. در پاسخ این پرسش‌ها نیز دو نوع پاسخ مایوسانه و منفی و امیدوارانه و مثبت در طول تاریخ وجود داشته است: منفی‌اندیشان و ناامیدان که پوزیتیویستی و ظاهرگرایانه به تاریخ بشر نگرسته و تفسیری مادی از تاریخ داشتند، گفته‌اند از آغاز تاریخ همیشه دنیا از آن ستمگران بوده و انسان‌های صالح و عدالت‌خواه و حق‌طلب همواره مورد اذیت و آزار و قتل و شکنجه و زندان و تبعید بوده‌اند؛ بنابراین امید به اصلاح وجود ندارد و آینده روشنی در انتظار بشر نیست و ظلم و بی‌عدالتی در جهان نهادینه و بنیادین است. تنها راه این است که انسان از شر این زندگی جهنمی یک‌جوری خود را خلاص نماید (شوپنهاور، ۱۳۸۸: ج ۱، ۳۰۷-۳۰۸). سیطره ماده‌گرایی و تعمیم قانون جنگل به عالم انسانی و مکانیزه‌شدن قتل و جنایت و ظلم و بی‌عدالتی نیز این نظریه ماده‌گرایانه را تقویت کرده است. بعضی از این‌ها معمولاً با شعار صلح‌طلبی زندگی تحت سیطره ستم‌کاران را بر مبارزه با آنها ترجیح می‌دهند. از نظر اینان کافی است در مقابل ستمگر سکوت کنی و یا اگر به تو زور گفت، به او زور نگوئی، اگر سیلی به سمت راست زدند سمت چپ را بگیری تا بزنند و اگر عبایت را به زور گرفتند

قبایت را هم به آنها بدهی تا جنگ در نگیرد و صلح فراگیر شود مگر نه این است که یکی از مشخصات دولت کریمه و مطلوب، فراگیر شدن صلح است؟ پس همین که بتوانیم در برابر تجاوزات ستمگران کوتاه بیایم و در مقابل دشمنی آنها محبت کنیم جنگ از بین می‌رود و صلح حاکم می‌شود (کتاب مقدس، ۱۳۸۷: ۸۰۸). این طرز اندیشه در میان نحله مسیحیت کلیسایی و آیین‌های هند و بودایی رواج فراوان دارد (آلبرت لو، ۱۳۹۴: ۹۵) و توسط نظام سلطه به عنوان آیین‌های صلح‌جویانه بشدت مورد توجه و تبلیغ قرار می‌گیرد. زیرا نه تنها خطری متوجه نظام سلطه نمی‌سازد بلکه با این اندیشه عافیت‌جویانه و انحرافی هم مانع مبارزه با ستم می‌شود و هم مشوق سازش با زورگویان و راهزنان بین‌المللی به بهانه جلوگیری از جنگ می‌شود.

اما این نظریه اولاً برخلاف منطق انبیاء در طول تاریخ و فلسفه بعثت آنهاست که عبارت از ایجاد فضای بندگی در محضر پروردگار و تولید امنیت و صلح نسبت به هم‌نوعان از طریق مبارزه با طواغیت است؛ و از سوی دیگر بر خلاف وعده قطعی خداوند سبحان در قرآن کریم به پیروزی جبهه حق و آینده روشن برای مومنان است. قرآن کریم از وعده الهی به مستضعفان و حق‌طلبان و متقین سخن می‌گوید که روزی امام جامعه خواهند شد و زمام امور را به دست خواهند گرفت (قصص: ۵؛ نور: ۵۵) با پیروزی جبهه حق دولتی کریمه و فراگیر به وسعت کره زمین به رهبری فردی از سلاله پاک خاتم رسولان تشکیل خواهد شد که خروجی اش صلح و عدالت و آرامش برای همه است.

مسلمین بر اساس ایمان به وعده قطعی الهی و دعوت امت‌ها به مبارزه و تلاش برای برداشتن موانع تحقق آن و ایجاد آمادگی روحی برای پذیرش آن تحقق و ظهور دولت کریمه را ممکن و قطعی می‌دانند و در دعای عهد تأکید می‌کند که علیرغم ناباوری ستمگران زمان ظهور رئیس این مدینه نزدیک است:

انهم بیرونه بعیدا ونراه قریبا. (قی، ۱۳۹۰: ۱۱۴۴)

اما اگر بخواهیم این اندیشه را که در واقع برآورنده نیاز عمومی جهان ستمدیدگان است و منحصر به مسلمین و پیروان اسلام امامت نیست برای همه قابل اعتنا و شنیدنی سازیم، باید امکان آن را به زبان عقل آزاد فلسفی نشان دهیم و بگوییم بر اساس کدامین اصول و مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی تحقق دولت کریمه که ارمغانش برای بشر صلح و برادری و برابری و عدالت و امنیت است، امکان‌پذیر می‌شود و بر اساس کدامین رهیافت فلسفی انتظار چنین دولتی بیهوده است و آینده تاریخ برای بشر تاریک است.

پیشینه بحث

از نظر افلاطون که در میان فلاسفه معروف در باب ارائه الگوی جامعه مطلوب از قدمت و نفوذ بیشتری برخوردار است، تحقق چنین جامعه‌ای شدنی است و برای تحقق آن باید مبارزه کرد (Plato, 2002: 359) و راه سعادت جامعه بشری از طریق جامعه مطلوب را حاکمیت خردمندترین انسان بر جامعه می‌دانست و او را حکیم می‌نامید و بر این باور بود که برای تحقق چنین جامعه‌ای یا حکیمان باید حاکم باشند و یا حاکمان باید حکیم شوند. یعنی رمز امکان مدینه مطلوب رئیس حکیم است. اگر ظهور حاکم حکیم عقلاً منعی ندارد و ممکن است پس دولت حاکم حکیم هم ممکن است. خلاصه کلام افلاطون از کتاب **جمهوریا پلیتیا** چنین است:

سعادت نخست اتصال به مثال خیر یا سرچشمه هستی و تماشای آن است و ثانیاً تعبیر و ترجمه آن در جهان محسوس و عالم کون و فساد به زبان بشر و عملی و اجرایی کردن آن در این جهان برای بشر است تا در پرتو مثال خیر که عین زیبایی و کمال و نظم است حیات اجتماعی انسان نیز روزه‌روز زیباتر و منظم‌تر و کامل‌تر گردد. سعادت فرد آدمی به نظام اجتماعی سالم بستگی دارد برای همین

هدف اصلی تشکیل دولت تربیت اخلاقی افراد جامعه و آموزش فضایل به آنهاست تا بدین سان سعادت‌مند شوند. لذا حاکم راستین کسی است که خود نمونه و الگوی جامعه در اتصال به مثال خیر باشد. از نظر افلاطون، حکیم، یعنی انسانی که صلاحیت حاکمیت دارد، کسی است که به یگانه سرچشمه تغییرناپذیر هستی یا مثال خیر معرفت داشته باشد و با او اتصال برقرار نماید. (افلاطون، ۱۳۵۳: ۲۸۹)

زیرا فضیلتی همچون عدالت جلوه‌ای از مثال خیر است. لذا کسی که سرچشمه هستی یا مثال خیر را نشناسد فضائل سودمند به حال جامعه و در رأس آنها عدالت را نخواهد شناخت. در آن صورت چگونه می‌تواند جامعه‌ای عدالت محور را بنیان نهد. مثال خیر که به زبان دینی همان سرچشمه خیر و خیر مطلق یعنی خداوند است، از نظر افلاطون وحدت بخش تمام فضائل است و لذا حکیمی که به سرچشمه خیر اتصال برقرار می‌کند قطب و محور وحدت جامعه می‌شود و رابطه‌اش با جامعه مانند رابطه روح با بدن است. همان‌طور که روح وحدت بخش اجزاء متکثر بدن است حاکم حکیم هم عامل وحدت بخش جامعه است. دلیل این نظریه این است که بنیاد نظم جامعه همان مثال خیر است و این اتصال به مثال خیر یا سرچشمه خوبی‌ها توسط حکیم از او الگویی می‌سازد که تمام جامعه باید آن را مبنای سبک زندگی خود قرار دهند و همچون او زندگی کنند. همان‌طور که خورشید طبیعت بیرون و درون غار را روشن می‌کند مثال خیر نیز بر عالم محسوس و معقول حاکم است و حکیمی که به دیدار و شهود مثال خیر نائل گردد نماینده و (به تعبیری که در دولت کریمه مهدوی خواهیم گفت) خلیفه مثال خیر یا خداوند است و باید به عالم درون غار یعنی عالم محسوس بازگردد و با معرفت و توانایی حاصل از اتصال به مثال خیر آرمان شهر یا مدینه فاضله را ایجاد نماید. بنا بر این آرمان شهر الگویی زمینی از یک نظام آسمانی است. حکیم حاکم با مشاهده زیبایی و عدالت و خیر مطلق

مدینه فاضله را نیز با آنها تنظیم می‌کند. اولین وظیفه حکیم حاکم این است که مردم را با فضائل آشنا کند و فضیلت‌ها را به مردم تعلیم دهد. مردم باید بدانند که عالم مشهود و محسوس و گذرا عالم واقعی نیست عالم محسوس در واقع سایه عالم واقعی است که از ثبات و زیبایی برخوردار است و مردم باید با پیروی از حکیم حاکم خود را از غار عالم محسوس رهایی بخشند. به همین دلیل از نظر افلاطون مهم‌ترین عنصر جامعه ایدئال حاکم آن جامعه خواهد بود. اگر حاکم حکیم بود یعنی توانست با سرچشمه خوبی‌ها اتصال برقرار کند جامعه ایدئال هم محقق خواهد شد.

می‌توان تئوری سیاسی افلاطون را تا آن جا که به توصیف حاکم حکیم مربوط است، ترجمانی عقلانی از دولت مطلوب در مدینه‌النبی دانست و با صرف نظر از راهکارهای اجرایی آن می‌توان گفت افلاطون در توصیف رئیس دولت کریمه مهدوی به زبانی عمومی نسبتاً موفق بوده است، ولی راهکارهای بعدی که درون این جامعه ارائه می‌دهد عملی نیست و بعضاً برخلاف آموزه‌های انبیاء الهی است. چنان‌که نظام سوسیالیستی شوروی که تقریباً می‌خواست بر اساس مدل افلاطون عمل نماید شکست خورد. در نظام آرمانی افلاطون نژاد بشر با محدود کردن زاد و ولد و لغو مالکیت خصوصی اصلاح می‌شود. در این نظام ثروت و حتی زنان و کودکان هم به صورت اشتراکی اداره می‌شوند. (Plato, 2002: 314-319)

افلاطون سوسیالیزم اقتصادی، آزادی، برابری و برادری را تنها معیار گسترش اخلاق و تأمین سعادت انسان می‌دانست. آرمان شهر افلاطون از سه طبقه تشکیل شده است؛ حاکم، نظامیان و مردم. حاکم عنصر عقلانی جامعه است و نظامیان عنصر ارادی یا غضب جامعه و مردم شهوت جامعه هستند. این تقسیم‌بندی بر مبنای تشبیه جامعه سالم به فرد سالم است. در فرد سالم دو عنصر غضب و شهوت در هماهنگی کامل با عقل عمل می‌کنند؛ در

جامعه سالم نیز نظامیان و مردم باید تحت مدیریت عقل جامعه یعنی حکیم حاکم باشند. در آرمان شهر افلاطون ثروت و فقر برای حاکمان مضراست همه باید اشتراکی زندگی کنند، خانه‌های مشترک، غذای مشترک، زن و مرد مشترک، جز ضروریات هیچ‌گونه اموال خصوصی نداشته باشند، جمع‌آوری طلا و نقره برای آنان ممنوع است. در آرمان شهر افلاطون همین که طفل چشم به دنیا گشود، از آغوش مادر گرفته شده به پرورشگاه سپرده می‌شود و بدین سان پدر و مادر، فرزندان خود را نمی‌شناسند. لذا در این جامعه احساس مالکیت فرزند وجود ندارد و همه به کودکان شهر به چشم اطفال خویش می‌نگرند. (افلاطون، ۱۳۵۳: ۲۴۲-۲۴۷)

بنیاد انسان‌شناختی نظریه سیاسی افلاطون راجع به جامعه آرمانی این است که «آدمیان از بدو خلقت از سه‌گونه جنس متفاوت آفریده شده‌اند: گروهی جنس برترند مثل (فرمانروایان) که آنها را به طلا تشبیه می‌کند، گروهی ذاتاً نظامی‌اند که مثل نقره‌اند و توده مردم هم گروه سومند که از مفرغ و آهن ساخته شده‌اند. بنابراین میان آدمیان تفاوت ذاتی وجود دارد. بر همین اساس بود که افلاطون مردم یونان را نیز برتر از سایر جوامع می‌دانست» (Plato, 2002: opcit, P: 44).

ولی این سخن که بنیادی نظری برای نژادپرستی در یونان قدیم و اروپای مدرن است، حتی در میان فلاسفه هم عصر افلاطون مخالفان جدی دارد. ارسطو شاگرد برجسته افلاطون اولین کسی است که نوع انسان را به حیوان متفکر یا ناطق تعریف می‌کند. قرآن کریم برترین انسان‌ها را با تقواترین آنها می‌شمارد (حجرات: ۱۳). پیامبر گرامی اسلام ﷺ می‌فرماید:

الناس مستوون كأسنان المشط، ليس لأحد على أحد فضل إلا بتقوى
 الله عزوجل... يا أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، لا فضل
 لعربي على عجمي ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى (الحسيني التستري،
 ۱۴۰۹ق: ج ۲۴، ۴۶۱).

اگر ترتیب تاریخی را لحاظ نماییم بعد از افلاطون مهم‌ترین نظریه پرداز مدینه فاضله آگوستین قدیس (فیلسوف و متکلم مسیحی قرن چهارم میلادی) است. از نظریه شهر خدا به سرزمینی گفته می‌شود که همه مردمش به خدای یگانه باور دارند و بر اساس اراده او زندگی می‌کند و در مقابل آن شهرزمینی است که بر اساس اراده انسان‌هایی که زمام امور را به نفس اماره سپرده‌اند اداره می‌شود. در شهر خدا انسان‌ها زندگی خداگونه دارند و دائماً از موهبت‌های الهی برخوردار می‌شود؛ در حالی که در شهرزمینی انسان‌ها همیشه از رنج شیطان در عذابند. ساکنان شهرزمینی عشق به خود را بر عشق به خدا ترجیح می‌دهند، اما برای ساکنان شهر خدایی عشق به خدا و اراده الهی بر خواهش هوا و هوس‌های تن برتری دارد. ساکنان شهرزمینی لذت را در تن می‌جویند در حالی که ساکنان شهر خدا لذت را در اطاعت فرمان خدا. (آگوستین، ۱۳۹۱: ۸۹۹) اما آگوستین درباره نحوه مدیریت شهر خدا و اداره جامعه و شاخص‌های رئیس مدینه سخن صریحی ندارد. از فحوای کلام او برمی‌آید که رئیس مدینه باید کلیسا باشد. بعداً به سستی این سخن اشاره خواهد کرد.

در جهان اسلام ابونصر فارابی (۲۵۹-۳۳۹) نیز به تبع افلاطون مدینه فاضله را به بدن سالم تشبیه می‌کند و برای آن سه رکن برمی‌شمرد که مهم‌ترین رکن آن رئیس یا امام مدینه بوده که رابطه‌اش با مدینه مانند رابطه قلب با بدن است و اهمیت سایر ارکان یعنی نظامیان و مردم به نسبت نقشی است که در مساعدت به حاکم در تحقق مدینه فاضله دارند. (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۱۶) اما فارابی برخلاف افلاطون و تحت تاثیر اسلام رئیس مدینه را نبی می‌شمارد؛ یعنی کسی که حقایق نظری و عملی یعنی دین را یا مستقیماً از طریق وحی و خداوند به دست می‌آورد و یا به واسطه توانی که در نتیجه اتصال با سرچشمه هستی به دست آورده است خود وضع می‌کند (الفارابی، ۱۳۷۹) و نبی ریاست عامه همه مردم جهان را بر عهده دارد. (فارابی، ۱۹۹۵؛ ۱۳۷۹: ۱۲۲-۱۲۱)

اما تامس مور مؤلف کتاب *یوتوپیا* در ۱۵۱۶ یعنی روزهای آغازین زمزمه‌های رنسانس تصویری از آرمان‌شهر ارائه می‌دهد که بعضی از مفسران مانند کارل کائوتسکی آن را به جامعه سوسیالیستی شوروی و بعضی مورخان به جامعه امپریالیستی بریتانیا یعنی نظام سرمایه‌داری جدید تفسیر کرده‌اند. جامعه آرمانی مور، نظامی عقلانی و قانون‌مدار است که در آن مالکیت خصوصی وجود ندارد ولی برخلاف نظام‌های کمونیستی خانواده نقش مهمی در این نظام دارد و بذر اندیشه‌هایی که بعداً بعد از رنسانس در جامعه اروپا مطرح شد، مانند سخن از تسهیل مرگ برای بیماران لاعلاج، جرم‌شناسی، اصلاح نژاد، طلاق، قراردادن طلا به عنوان پشتوانه اقتصاد و پول کشورها، حقوق برابر زنان، آموزش دولتی، تسامح دینی، مسائل محیط‌زیست و غیره همه در کتاب *یوتوپیا*ی مور وجود دارد (مور، ۱۳۸۷: ۲۶). از مهم‌ترین ویژگی‌های آرمان‌شهر تامس مور سپاس‌گزاری از پروردگار است. درست است که جامعه آرمانی مور عقلانی است اما نخستین حکم عقل از نظر مور «عشق و احترام پرشور به خداوند متعال است که بشر همه هستی خود و هرگونه سعادت را که بدان دست یافته است مدیون اوست». (همو: ۹۳) با وجود نکات مهمی که در نظریه مور وجود دارد جوامع سرمایه‌داری و سوسیالیستی محصول نظریه او با جامعه آرمانی پراز صلح و آرامش و عدالت فاصله‌ای طولانی دارد.

به نظر می‌رسد همه کسانی که از مدینه فاضله یا آرمان‌شهر و یا به تعبیر اسلام ناب از دولت کریمه سخن گفته‌اند عدالت را از شاخص‌های اصلی این نظام برشمرده‌اند؛ هرچند تعریف‌ها از عدالت و چگونگی تحقق آن نزد آنها متفاوت است (افلاطون، ۱۳۵۳: ۲۲) عدالت را عبارت از اعتدال و تناسب حاصل از اجتماع فضایی مانند حکمت و عفت و شجاعت در میان انسان‌ها و بنابراین بنیاد فضایل و نیکی به همه انسان‌ها اعم از خوب و بد و دوست و دشمن می‌شمردند. فارابی عدالت را همگانی شدن فضائل در میان

انسان‌ها می‌داند (فارابی، ۱۳۸۲: ۶۲) و آگوستین عدالت را انطباق اراده با اراده الهی تصویر کرده است و شرط تحقق عدالت راستین را مسیحی شدن می‌شمارد. (Augustine, 2002: 24) از نظر آگوستین عدالت اجتماعی مبتنی بر عدالت فردی است و عدالت فردی مبتنی بر تسلط روح بر بدن و غلبه عقل بر ذرائع است (آگوستین، ۱۳۹۱: ۸۹۹-۹۰۰) از نظر فارابی مانند افلاطون و برخلاف آگوستین سعادت فردی بستگی دارد به این که در کدام جامعه زندگی کنید (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۱۳).

بنابراین فارابی و افلاطون، اصالت جمعی بوده ولی آگوستین، اصالت فردی است. جامعه فاضله نزد آگوستین به وجود افراد عادل بستگی دارد که تنها با مسیحی شدن هر فرد محقق می‌شود. اما مبانی نظری شهر خدای آگوستین برگرفته از این نظریه انسان‌شناختی است که انسان دو نوع طبیعت اولیه و ثانویه دارد. در طبیعت اولیه مطیع فرمان خدا و خواهان صلح و آرامش است اما براساس طبیعت ثانویه که بعد از گناه نخستین پیدا کرده است تابع احساسات و عواطف و خواهان سلطه بر دیگران است. براساس این دو نوع طبیعت دو نوع انسان ظهور می‌کند یکی عاشق خدا و بنده حق و خواهان صلح و عدالت و برابری و دیگری عاشق خویش و خواهان جنگ و سلطه بر دیگران. بر همین اساس دو نوع شهر نیز پدید می‌آید: شهر خدا یا شهر انسان عاشق و شهر انسان خودخواه. اما از نظر فارابی به تبع افلاطون انسان موجودی اجتماعی است و به همین دلیل شرط تحقق مدینه فاضله و سعادت حقیقی بشر همکاری جمعی انسان‌هاست. (فارابی، ۱۹۹۵: ۲۵۱-۲۶۱). بنیاد مدینه فاضله، نزد این فلاسفه، با نگاهی انسان‌شناختی، بر طبیعت آدمی، خواه طبیعت اجتماعی یا طبیعت ثانویه بنا شده است؛ اما تفاوت مدینه‌ها از نظر فارابی و افلاطون به حاکم آنهاست ولی از نظر آگوستین به مردم مسیحی بستگی دارد و رئیس مدینه اهمیتی ندارد. به همین دلیل نظریه آگوستین یک نظریه درون دینی و ادبیات او نیز یک ادبیات مسیحی

است و لذا نمی‌تواند برای همه جهان سخن بگوید و این خطا زمانی آشکارتر می‌شود که کلیسا را نمونه یک شهر خدا و جامعه آرمانی می‌داند (کرباسی زاده و ذوفقاری، ۱۳۹۳) همان چیزی که از نگاه بسیاری از صاحب نظران دین را با ادبیات ضد عقلانی و ضد علمی اش به خرافه بدل ساخته و سبب دوری مردم از آن در عصر حاضر شده است. پایه یک نظریه جهانی باید عقلانی و به زبان همه بشر باشد. براین اساس گرچه شهر خدای آگوستین از لحاظ هستی شناختی بر پایه این است که جهان بر اساس اراده حق تعالی کار می‌کند ولی مبنای انسان شناختی او که به نظریه بعد از گناه نخستین پدید آمده است و آدمی را به موجودی ذاتاً خودخواه و جنگ طلب و شرور بدل ساخته است، مانعی بزرگ بر سر راه تحقق شهر خدا در دنیاست به ویژه که تحقق آن جامعه به رئیس مدینه بستگی ندارد و به مردمی بستگی دارد که دارای طبیعت ثانوی شرارت هستند، لذا حتی با ظهور مسیح علیه السلام هم در این دنیا شهر خدا محقق نخواهد شد. و این تناقضی آشکار در این نظام فکری است. اگر آگوستین بگوید مسیح علیه السلام با اعجاز طبیعت ثانوی آدم‌ها را دگرگون می‌سازد باز هم این نظریه درون دینی و مخصوص مسیحیان خواهد بود و نیاز جهان بشریت را برآورده نمی‌سازد؛ زیرا پیامبر زمانی می‌تواند تغییری ایجاد کند که او را بپذیرند و از او اطاعت کنند و جهان غیر مسیحی قطعاً حضرت را نمی‌پذیرند و در مورد جهان مسیحی هم تردید وجود دارد؛ زیرا در گذشته حضرت به پیروانش ظهور رسول الله محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم را بشارت داد ولی مسیحیان این پیام حضرت را نشنیده گرفتند و راه خود را رفتند. (صف: ۶؛ کتاب مقدس، ۲۰۱۵، انجیل یوحنا: ۱۶، ۱۴، ۲۶، ۱۵؛ انجیل برنابا، ۱۳۸۲: ۲۱۲، ۱۵، ۱۸)

گرچه مدینه فاضله افلاطون و فارابی بستگی تام به حاکم حکیم دارد اما این حاکم در نظام فکری افلاطون به دست خود بشر تربیت می‌شود. اما آیا بشر می‌تواند حاکمی را که شرط توفیقش اتصال به سرچشمه هستی است (افلاطون، ۱۹۹۵:

۲۹۳) تربیت نماید؟ حکیم باید خود مربی خود باشد و با ابتکار خودش به سرچشمه هستی اتصال برقرار نماید که مصون از خطا نیست. پس به نظر می‌آید که رئیس این مدینه باید همان‌طور که فارابی گفت به سرچشمه وحی متصل باشد. حاکم جهان اولاً و بالذات خالق جهان است: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (حدید: ۴)، «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (بقره: ۲۵۵) این است معنای آیات شریفه «وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ» (بقره: ۱۰۷) که ولایت مطلق را منحصرأ متعلق به خداوند می‌داند (شوری: ۹ و ۲۸). لذا باید خلیفه خالق جهان را نیز خودش منصوب نماید؛ زیرا خلیفه خالق را جز خالق نمی‌شناسد؛ چنان‌که فرمود: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۳۰) به همین دلیل است که امام خمینی رحمته الله علیه فرمود ولایت مطلق از آن خداوند است و به هرکس که بخواهد آن را تفویض می‌نماید (امام خمینی، ۱۳۹۲: ۴۳). و نیز به این دلیل است که در اسلام امامت، اعتقاد بر این است که ولایت رسول‌الله اعظم و جانشینانش، با تفویض ولی مطلق هستی محقق می‌شود. ترتیب طولی ولایت در قرآن کریم تصریح شده است. ولی شما اول خداست سپس رسولش و بعد مؤمن منصوب او به امر پروردگار (مائده: ۵۵) و مراتب اطاعت از آنها نیز به همین ترتیب است: اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم (بقره: ۵۹) و آثار اطاعت نیز همان است که منجر به جامعه فاضله مهدوی خواهد شد: «وَمَنْ يَتَّوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» (مائده: ۵۶) بر این اساس کسی که ولایت را به همان ترتیبی که خداوند فرموده است بپذیرد در حزب الهی وارد شده است و پیروزی قطعی تنها برای این حزب است. این همان وعده قطعی الهی است که در جای دیگر با صراحت بیشتری تاکید 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 يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا» (نور: ۵۵).

از این جاست که نظریه فارابی با تغییر رئیس مدینه از حکیم زمینی به حکیم آسمانی یا از حکیم جایز الخطا به حکیم معصوم ما را از سرزمین آتلانتیس افلاطون به دولت کریمه مهدوی متصل می کند که تبیین آن در زیر می آید. اگر نبود بعضی رفتارهای نابه هنجاری که افلاطون به رئیس حکیم نسبت می دهد مانند جواز دروغ یا جواز روابط جنسی آزاد و لغو ازدواج (افلاطون، ۱۹۹۵: ۲۴۲-۲۴۶) بسیاری از صفاتی که افلاطون برای حکیم حاکم یا حاکم حکیم ذکر نموده است قابلیت اطلاق بر حکیم الهی یعنی نبی را دارد (plato, opcit: 344-360). شاید این صفات بوده است که سبب شده است فارابی به جای حاکم حکیم از عبارت حکیم نبی به عنوان رئیس مدینه یاد کند و او را واضع النوامیس یعنی قانون گذار بنامد (فارابی، ۱۴۰۳: ۹۷) و در غیاب نبی از او به «ریاست تابعه مماثل» نام ببرد که در تمام خصوصیات جز دریافت وحی شبیه پیامبر است (فارابی، ۱۳۷۸: شماره ۶) و این همان است که در اسلام امامت امام نامیده می شود و در آخر الزمان رئیس دولت کریمه خواهد بود.

چیستی دولت کریمه مهدوی

دولت کریمه حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى که آخرین خلیفه رسول اعظم الهی است با تمام مدینه های فاضله متفاوت است. در این حکومت که همان حکومت مطلوب اسلام است همه چیز مشروط به اراده حق تعالی است. حکومت اسلامی واقعی حکومت قانون الهی بر مردم است. حاکم واقعی در حکومت مطلوب و دولت کریمه خود خداوند علیم حکیم است و قانون همان فرمان و حکم خداست. شارع و قانون گزار خداست. رسول اعظم و امام همه مجری اند و اگر اختیار محدودی دارند آن نیز بر اساس فرمان خداست.

(امام خمینی، ۱۳۹۲: ۴۵) افلاطون می‌گفت حاکم باید حکیم باشد ولی حاکم حکیم افلاطون یک انسان جایز الخطا در وضع و عمل به قانون است. به همین دلیل خوف خطا هم در وضع قوانین و هم در عمل به قوانین از او وجود دارد، و حتی افلاطون به او اجازه دروغ‌گویی و فریب‌کاری نیز می‌دهد و این را یک امتیاز مخصوص رئیس مدینه می‌شمارد (افلاطون، ۱۳۶۰: ۱۵۲)؛ ولی در حکومت کریمه واضع قانون خدایی است که به تعبیر قرآن؛ ﴿حاط بکل شیء علما... هو علی کل شیء قدیر﴾ است و مجری قانون نیز، چه رسول اعظم ﷺ باشد و چه خلیفه او، معصوم از خطا در علم به قانون الهی و در عمل به آن است و این اصلی انسان‌شناختی برگرفته از قرآن کریم است که «ولی الهی» و رئیس دولت کریمه باید در استنباط از کلام الهی (قانون‌شناسی) و عمل به آن معصوم از خطا باشد. (بقره: ۵۹)

رسول اعظم ﷺ هم معلم و آموزگار حکمتی است که آن حکمت را توسط وحی فراگرفته است که همان قانون الهی است (جمعه: ۲) و هم مجری قانون. بنابراین تفاوت حاکم حکیم در دولت کریمه با جامعه آرمانی افلاطون تفاوتی طولی و کیفی است؛ یکی با عقل جزئی کار می‌کند و دیگری با عقل کلی. هر دو در اثرتصال با سرچشمه هستی قدرت مدیریت پیدا می‌کنند ولی در یکی اتصال دائمی است در دیگری موقت است در یکی اتصال فقط از پایین به بالاست و در دیگری اتصال دو طرفه و از بالا و پایین است. برای همین است که یکی در علم و عمل خطا می‌کند و دیگری معصوم است.

افلاطون مهم‌ترین رکن جامعه فاضله را رئیس آن می‌دانست این قاعده با دولت کریمه ناسازگار نیست اما مردم که از لحاظ اهمیت نزد افلاطون شبیه آهن هستند در قیاس با حاکم که شبیه طلاست در دولت کریمه از نقشی اساسی برخوردارند: آمادگی پذیرش قانون و اطاعت از رئیس دولت کریمه توسط مردم شرط تحقق جامعه مطلوب است و به تعبیر امام علی علیه السلام لا رأی

لمن لايطاع (سیدرضی، ۱۳۸۹: خطبه ۲۷)، به دلیل همین عدم آمادگی مردم و عدم همراهی آنها با انبیاء الهی در طول تاریخ، با آن‌که در ریاست و حکمت به دلیل اتصال به سرچشمه حکمت چیزی کم نداشتند، تعداد زیادی از آنها کشته شدند و مدینه فاضله و شهر خدا هرگز محقق نشده است و فلسفه غیبت بقیة الله الاعظم در عصر حاضر نیز همین است و تا این آمادگی از طرف مردم برای تحقق حکومت قانون الهی نباشد دولت کریمه آن حضرت تأسیس نخواهد شد. اهمیت این نکته زمانی روشن‌تر می‌شود که توجه داشته باشیم که قرآن کریم مسئولیت اصلی تحقق قسط و عدل در زمان حضور رئیس حکیم نبی را بر دوش مردم گذاشته است (حدید: ۲۵). بنابراین مردم باید قبل از ظهور دولت کریمه با مبارزه علیه ظلم و بی‌عدالتی و به‌طور کلی علیه نقض قانون الهی توسط دولت‌های جائر، آمادگی خود را برای اجرای عدالت به اثبات برسانند. بنابراین مردم در دولت کریمه مهدوی برخلاف افلاطون اهمیتی عظیم پیدا می‌کنند.

مبانی فلسفی نظریه دولت کریمه مهدوی

مبانی معرفت‌شناختی

رابطه طولی عقل و وحی

از مهم‌ترین مبانی معرفت‌شناختی دولت کریمه رابطه طولی عقل و وحی به عنوان دو منبع معرفتی است. در دو نظام سیاسی رقیب در عصر جدید که هر کدام خود را مدینه فاضله و رقیب را مدینه ضاله می‌پنداشتند، یعنی در نظام کمونیستی شرقی و لیبرال دموکراسی غربی که هر کدام به نحوی خود را به افلاطون منتسب می‌کردند (چنان‌که در مقدمه آرمان‌شهر تامس مور آمده است) (مور، ۱۳۸۷: ۲۶)، وحی به عنوان یک منبع معرفتی هیچ جایگاهی

نداشت و مدعی بودند که مدینه آنها عقلانی است؛ اما دروغ می‌گفتند و می‌گویند: عقل مادام که آزاد است و براساس خاصیت خود که نورافشانی است عمل می‌کند، هیچ‌گاه در برابر وحی قرار نمی‌گیرد: در مدینه‌های کمونیستی و لیبرال حاکمیت از آن نفس اماره است. نفس اماره می‌تواند عقل را اسیر کند و به خدمت گیرد. در این صورت کارگردان صحنه اجتماعی نفس اماره است؛ اما چون مجری آن عقل مغلوب و اسیر است مبلغان این دو نظام شیطانی آنها را عقلانی می‌شمارند. به همین دلیل است که براساس آموزه‌های مدینه مهدوی یا جامعه آرمانی اسلام هر دو نظام طاغوتی هستند. زیرا تنها در پرتو وحی است که می‌توان عقل را شکوفا کرد و مدینه‌ای عقلانی تأسیس کرد و در مدینه سوسیالیستی و لیبرال عقل شکوفا نشده بلکه مغلوب و زندانی و خادم هوای نفس شده است. عقل به صلح می‌خواند همان‌طور که رسولان الهی برای رفع اختلاف و نزاع و ایجاد وحدت و صلح و برادری بین انسان‌ها آمده‌اند (بقره: ۲۱۳). در دوران حاکمیت این دو مدینه ضاله میلیون‌ها انسان بی‌گناه براساس حکم نفس اماره کشته شده‌اند و اکنون نیز با آن‌که به زعم بعضی نظام تک‌قطبی بر جهان حاکم ست نسل‌کشی و جنایت علیه بشریت ادامه دارد.

اگر رسول الله ﷺ خلیفه خداوند است رئیس دولت کریمه خلیفه رسول الله ﷺ است که در اسلام ناب به آن امام هدایت یافته می‌گویند. افلاطون گفت حاکم باید حکیم باشد یعنی جامعه را براساس حکمت اداره نماید. در دولت کریمه مهدوی این سخن هرچند بهره‌ای از حقیقت دارد ولی تمام حقیقت نیست و ناقص است. درست است که حکمت فتوای عقل است اما منظور افلاطون عقل انسانی حکیم است که در کنار رقابایی سرسخت به نام شهوت و غضب قرار دارد به همین دلیل اگر از طرف رئیس علیم و حکیم و قادر مطلق حمایت و پشتیبانی نشود مغلوب می‌شود و دیگر

به اقتضای خاصیت ذاتی خودش که نورافشانی و ارائه طریق با تولید حکمت است، عمل نمی‌کند؛ بلکه به تئوریزه کردن احکام شهوت و غضب می‌پردازد؛ همان کاری که در غرب بعد از رنسانس غالب متفکران و متفلسفان انجام می‌دهند؛ پس احتمال توفیق عقل بدون حمایت وحی محال است و این نکته‌ای است که افلاطون و پیروان مدرنش از آن غافل‌اند و تجربه دوران معاصر نیز آن را اثبات می‌کند. افلاطون درست گفت که غریزه و غضب باید تحت فرماندهی عقل عمل کنند تا امر انسان بسامان باشد اما برای مواردی که قوای عقلی تحت فشار قوای غریزه و غضب مغلوب می‌شود نسخه‌ای اراده نکرد. این نسخه همان وحی است که خداوند بر نبی حکیم حاکم نازل می‌کند تا عقل را در برابر هوای نفس یاری دهد. و دولت کریمه بر اساس عقل متکی به وحی و مورد حمایت وحی جامعه را اداره می‌کند.

فارابی حکیم مسلمان تحت تأثیر قرآن کریم نظریه افلاطون را اصلاح کرد. براین اساس در دولت کریمه مهدوی سرچشمه حکمت خداوند سبحان است که آن را از طریق وحی به حاکم یا به تعبیر فارابی نبی حکیم منتقل می‌سازد: اساساً خداوند پیامبر اسلام ﷺ را که حکیم حاکم و حاکم حکیم در روی زمین است مامور تعلیم حکمت به بشر نموده است (جمعه: ۲) تا این حکمت در جامعه عملی نشود زندگی بشر بر بنیادی محکم و استوار بنا نمی‌شود و تا جامعه بشری آمادگی پذیرش این حکمت‌ها و عمل بدان‌ها را پیدا نکند و در این راه مبارزه و جهاد نکند، خلیفه رسول اعظم ﷺ یعنی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف ظهور نمی‌کند و طبعاً دولت کریمه هم تأسیس نمی‌شود به خصوص که مردم خود باید در حضور حضرت مجری عدالت باشند؛ پس باید از قبل با ایجاد جامعه‌ای منتظر، هرچند به‌طور نسبی، تمرین عدالت‌ورزی نمایند. بنابراین تنها با زندگی در دولت کریمه مهدوی است که انسانیت یعنی زندگی بر اساس عقل - نه شهوت و غضب - احیاء می‌شود.

تنها در این دولت است که وحی و عقل حمایت شده با وحی و حکمت
و حیانی مبنای سبک زندگی در تمام ابعاد فردی و اجتماعی است؛ چنان که
خداوند فرمود:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾
(انفال: ۲۴).

بنابراین جامعه مهدوی جامعه انسان‌های واقعی است و تا آن جامعه
تشکیل نشود انسانیت به کمال مطلوب خود نمی‌رسد. در آن جامعه است که
عقل به مرحله اعلای کمال خود می‌رسد و به تعبیر امیرالمومنین علیه السلام مأموریت
تمام انبیاء که شکوفاسازی استعدادهای عقلانی بشر است: لیثیروا لهم دفائن
العقول (سیدرضی، ۱۳۸۹: خطبه ۱) به ثمر می‌رسد. البته باید انسان‌ها به
مرحله تشنگی و آمادگی چنین مرحله‌ای از انسانیت برسند.

اصالت حق و بی‌ریشه بودن باطل

حکمای الهی دو معنا برای مفهوم حق ذکر کرده‌اند: معنای اول صدق
است که در علم منطق مورد بحث قرار می‌گیرد. منطق دانان حق را وصف
گزاره صادق یعنی گزاره منطبق بر واقع می‌دانند. براین اساس سخن حق
همان گزاره صادق است و سخن باطل همان گزاره کاذب است. (الفارابی،
۱۴۰۸: ج ۳، ۳۰۲) عرف جوامع بشری نیز حق را به همین معنا به کار می‌برد. به
همین دلیل منکران حقانیت انبیا آنها را کاذب می‌شمردند و از آنها
می‌خواستند که حقانیت و صدق خود را ثابت کنند: «مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا
فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ» (شعراء: ۱۵۴). منظور منکران این بود که
گزاره‌های خبری انبیاء مطابق با واقع نیست. اما خداوند سبحان خود را اصل
حق و لذا معیار حق می‌شمارد، چنان که فرمود: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي
أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت: ۵۳). براین اساس صدق و

کذب به انطباق و عدم انطباق بر کلام حق تعالی که جلوه‌ای از وجود اوست بستگی دارد. حکمای الهی از همین جا به پیروی از قرآن کریم از معنای دوم حق یاد می‌کنند که خود خداوند است. خداوند حق است، یعنی اصل واقعیت است و چون اصل واقعیت است معیار صدق نیز هست و برای سنجش سخنان درست و نادرست باید انطباق و عدم انطباق آنها با کلام خداوند آزموده شود (سبزواری، ۱۳۷۹: ج ۲، ۹۹). نزاع تاریخی انبیای الهی و دشمنان شان بر همین معنا از حق است که به نزاع حق و باطل تفسیر می‌شود. ادعای کذب چون با حق و اصل واقعیت بیگانه است بی بنیاد و بی تکیه‌گاه است و لذا بی‌قرار و متزلزل است. اما اگر گفته شود پس فلسفه جولان ظاهری و جنجال و غلبه باطل در جدال با حق که در بسیاری از مقاطع تاریخ، موجب یأس عده‌ای از مردم از پیروزی جبهه حق و تحقق دولت نیکان و عدالت خواهان شده است، چیست؟ پاسخ این پرسش در منطق جامعه مهدوی برگرفته از کلام خداوند است و این است که باطل بدلیل عدم تکیه‌گاه، اصلاتی ندارد؛ لذا جز فریب و مانعی ظاهری بیش نیست و نهایتاً پیروزی از آن حق و حق طلبان است؛ چون تکیه‌گاه آنان سرچشمه همه واقعیت‌ها یعنی خداوند سبحان است. از سوی دیگر خداوند نور مطلق است:

«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور: ۳۵) لذا هرکس با خدا و در حزب خدا باشد در وادی روشنایی قرار می‌گیرد: «هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَيَّ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (حدید: ۹) و کافران و اهل باطل در مقابل این وضعیت یعنی در تاریکی قرار دارند: «الَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاءُ هُمُ الظَّالِمُونَ» (بقره: ۲۵۷) و با قرار دادن خود و تبلیغات خود به عنوان مانع در مقابل مؤمنین می‌خواهند نور حق را خاموش سازند: «يُرِيدُونَ لِيُظْفِقُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ» (صف: ۸) ولی غافلند که نور خداوند سرانجام آنها را می‌سوزاند: «وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (صف: ۸). و

باطل رفتنی است: «إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» (اسراء: ۸۱). به همین دلیل هم منطقاً و هم اراده الهی براین است که ظلم و نابرابری در برابر عدالت و برابری چون اصالت ندارد، آینده نیز ندارد. قرآن کریم باطل را به کف روی آب تشبیه می‌کند که علیرغم جلوه ظاهری اش رفتنی است: «يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» (رعد: ۱۷) در نتیجه علیرغم جولانی که اهل باطل در طول تاریخ دارند سرانجام پیروزی از آن خدا و مومنان به خدا است: «كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي» (مجادله: ۲۱) «وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ * وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْعَالِيُونَ» (صافات: ۱۷۱-۱۷۳). این چنین است که آن مبنای معرفت‌شناختی نتیجه‌ای سیاسی یعنی پیروزی نهایی جبهه حق در دولت کریمه مهدوی را به دنبال خواهد داشت.

مبانی هستی‌شناختی

خدایم‌محور بودن جهان

جهان هستی وابسته به خداست و این وابستگی ذاتی آن بوده و هرگز از آن جدا نخواهد شد. جهان عین ربط به خداوند است و اگر لحظه‌ای مورد عنایت خداوند نباشد نابود می‌شود. در دولت کریمه مهدوی بنیاد جهان معنوی و الهی است نه مادی. خداوند خالق و اصل و سرچشمه هستی است و هستی جهان و انسان از اوست و همه جهان و اجزای آن به سوی خداوند در حرکت‌اند: «يَسْبِغْ لَكَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (جمعه: ۱)، خداوند هم مبداء جهان است و هم غایت جهان: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ» (حدید: ۳). جهان همان‌طور که در حدوث محتاج خداوند است در بقا نیز محتاج اوست این‌گونه نیست که خداوند جهان را آفریده و رها کرده است و جهان خودش دیگر کار می‌کند و پیش می‌رود، بلکه وابستگی و نیاز جهان به خدا دائمی است. زیرا امکان و فقر ذاتی جهان دائمی

است. جز ذات حق همه چیز در معرض نابودی است: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص: ۸۸) و برای این که مدتی باقی بماند نیازمند عنایت پروردگار است، چنان که درباره نیاز کل جهان به خداوند می فرماید: «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن: ۲۹) و در باب نیاز مطلق انسان به خداوند تصریح فرمود: «أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ» (فاطر: ۱۵). همان طور که اراده خالق جهان طبیعی در به سامان بودن آن نقش بنیادی دارد جهان اجتماعی نیز زمانی به سامان است و از نظم طبیعی برخوردار است که براساس اراده خالق انسان اداره شود. تاکنون جهان اجتماعی آن چنان که شایسته است براساس اراده الهی اداره نشده است؛ اما زمانی که مردم با مبارزه با طواغیت و تمرین عدالت ورزی مستعد ظهور دولت کریمه شدند وعده الهی محقق خواهد شد.

قانون مندی و غایت مندی جهان

یکی از مبانی هستی شناسی در دولت کریمه این است که جهان آفرینش هم قانون مند است و هم غایت مند. همه حوادث و حرکات جهان براساس قانون پدید می آید و عمل می کند و در عین حال به سمت هدف مشخصی در حرکت اند. به زبان فلسفی هیچ حادثه ای بدون علت فاعلی و بدون علت غایی رخ نمی دهد. براین اساس خداوند حکیم برای تحقق هدف آفرینش بشر پیامی را توسط رسولانش فرستاده است. برای این که هدف آفرینش انسان محقق شود این پیام بطور کامل باید توسط بشر اجرا شود. اما اجرای این پیام و فراگیر شدن عبودیت منافع طواغیت را به خطر می اندازد به همین دلیل همواره مانع اجرای این پیام می شوند. ولی این وضعیت براساس وعده قطعی الهی یک روزی تمام می شود و سرانجام بندگان صالح پیروز و وارثان زمین خواهند شد، در غیر این صورت هدف آفرینش نقض خواهد شد.

رابطه طولی دنیا و آخرت

از مبانی هستی‌شناسی دولت کریمه این است که دنیا و آخرت دو مرتبه و به تعبیر قرآن دو نشئه از نظام آفرینش هستند که رابطه‌ای طولی بین آنها برقرار است و تمام حرکات و سکنات و رفتار و گفتار و اندیشه‌های ما آثاری بر روی سایر پدیده‌های جهان دارند که بعضی از آنها را در همین جهان و بعضی را تنها در آخرت مشاهده خواهیم کرد. بنابراین تمام برنامه‌های اجتماعی باید بر اساس این عقیده تنظیم شود که سعادت بشر تنها در این نشئه دنیوی تامین نمی‌شود و اگر کسی از تمام امکانات مادی زندگی برخوردار باشد اما زندگی‌اش را بر اساس موقتی بودن این نشئه و حضور دائمی در نشئه آخرت تنظیم نکند بازنده خواهد بود و به تعبیر قرآن شقی خواهد بود. دولت کریمه مدیریت چنین جامعه‌ای را در دنیا بر عهده دارد که آبادانی دنیا را برای آخرت می‌خواهد و مقدمات ورود به بهشت را در این دنیا باید فراهم کند. انسان‌ها در دنیا خود را بهشتی یا جهنمی می‌کنند. دولت کریمه فضایی را فراهم می‌کند که تلاش‌های مردم برای رسیدن به بهشت آسان شود. البته مردم، خود نیز در ایجاد این فضا همان طور که اشاره کردیم نقشی اساسی دارند.

مبانی انسان‌شناختی دولت کریمه

خلافت الهی انسان کامل

انسان که نسخه کامل آن نبی است و هموست که در مدینه فاضله فارابی حاکم است، خلیفه خداست. انسان کامل که خلیفه خدا در روی زمین است، مظهر اسماء و صفات الهی است. علم و اراده او از علم و اراده الهی سرچشمه می‌گیرد. بنابراین حکم او حکم خداست و حکومت او هم حکومت خداست که به او تفویض شده است. انسان کامل به عنوان خلیفه الهی مأمور اجرای فرمان الهی است و فلسفه حکومت او نیز همین است.

رئیس دولت کریمه پس از نبی اعظم ﷺ وصی اوست. هرچند از طریق وحی با خداوند ارتباط برقرار نمی‌کند ولی در مقام عبودیت و بندگی مثل پیامبر ﷺ است و لذا مجهز به آثار این مقام است. یعنی وصی پیامبر ﷺ نیز انسان کامل است و در فهم ظاهر و باطن کلام الهی و عمل به آن مصون از خطاست و برترین انسان زمان خودش است به همین دلیل بر مردم جهان و بلکه بر همه مخلوقات ولایت دارد. به همین دلیل در هنگام ظهور دولت کریمه یک حکومت به رهبری واحد خواهیم داشت و این است معنای جهانی شدن واقعی؛ نه آن‌چه در عصر جدید براساس فرهنگ مادی‌گرای حاکم بر غرب گفته می‌شود. تحقق جهانی شدن غربی محال است زیرا در این اندیشه وحدتی متصور نیست. مبنای این جهانی شدن منافع نظام سلطه است که بنیادش برجنایت و بطلان است و همان‌طور که گفتیم براساس مبانی دولت کریمه، اصالت ندارد و مانند کف روی آب است.

دو ساحتی بودن انسان

انسان یک حیوان پیشرفته نیست. انسان هرچند از لحاظ بدنی و نیازهای طبیعی بسیار به حیوانات شبیه است ولی از دو بعد مادی و الهی تشکیل شده است؛ همان دو بعدی که حکیمان اسلامی و همچنین افلاطون آنها را بدن و نفس نامیده‌اند؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ طِينٍ... ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» (سجده: ۷-۹) پس نیازهای آدمی صرفاً مادی نیست. عدالت مهدوی تنها توزیع عادلانه امکانات برای رفع نیازهای مادی نیست. هدف دولت کریمه تنها تهیه نان، مسکن و آزادی نیست که در نظام‌های کمونیستی و سرمایه‌داری تبلیغ می‌کنند. دولت کریمه تمام نیازهای مادی و معنوی آدمی و آن‌چه را برای آرامش دنیوی و سعادت اخروی لازم دارد، عادلانه، برای همگان فراهم می‌نماید. مبنای انسان‌شناختی

نظام‌های سیاسی عصر جدید ماتریالیستی و بر تک ساحتی انگاشتن انسان است و به همین دلیل حتی بر فرض محال که عادلانه نیز باشد که نیست، تنها خوراک و پوشاک و مسکن و خواست‌گریزه آدم‌ها و در یک کلام خواسته‌های نفس‌اماره را فراهم می‌سازد. کسانی که نظام سرمایه‌داری را الگوی جامعه آرمانی خود اخذ می‌کنند، کمال مطلوب را در رضایت نفس‌اماره در همین دنیا می‌دانند. که مبنایش حیوان انگاشتن انسان است ولی در دولت کریمه نه نیازها فقط مادی است و نه سعادت منحصر به دنیاست. چون انسان با حیوان متفاوت است لذا سعادتش نیز متفاوت است.

اجتماعی بودن انسان

همان‌طور که فارابی و افلاطون گفتند انسان موجودی اجتماعی است؛ چون نیازهای متعدد مادی و معنوی را به تنهایی نمی‌تواند برآورده سازد. علیرغم خصوصیات مشترک در ساختار طبیعی بدنی با حیوانات تفاوت‌های بنیادینی با آنها نیز دارد. انسان‌ها منفعت‌طلبند و برای جلب منافع خویش برخلاف حیوانات، دیگرهم‌نوعان خود را به خدمت می‌گیرند. اگر این کار از یک منطبق عقلایی برخوردار نباشد منجر به نزاع خونین بین انسان‌ها خواهد شد و بقای نوع بشر را در معرض انقراض قرار خواهد داد. به همین دلیل برای این‌که نظام اجتماعی سالم و استوار و بدور از هرج و مرج و بی‌نظمی باشد، عقلاً باید رفتارها براساس قانون باشد. اما این قانون توسط چه کسی باید تدوین شود؟ آیا انسان‌ها می‌توانند قانونی کامل و همه‌جانبه که همه نیازهای آدمی را پوشش دهد و سعادت دنیوی و اخروی او را تضمین نماید، بنویسند؟ تجربه نشان داده است که غلبه شهوت و غضب بر عقل آدمی مانع تدوین چنین قانونی حتی برای تأمین سعادت دنیوی توسط بشر می‌شود و بشر تا کنون نتوانسته قانونی بنویسد که هم رافع اختلاف باشد و هم با تحقق عدالت

زمینه سعادت کل بشر را در دنیا فراهم سازد. در حالی که حیات دنیوی موقت است باید به فکر سعادت در حیات جاوید بود. پس چنین قانونی که ضامن سعادت دنیوی و اخروی باشد باید الهی باشد. اگر وجود چنین قانون کاملی ضروری است، آیا ممکن است که خالق جهان و انسان که آنها را بر اساس حکمت بالغه و عدالت مطلقه آفریده است و همه موجودات عالم را به سوی کمال شایسته شان هدایت کرده است، چنین قانونی را برای بشر نفرستاده باشد؟ ابن سینا ارسال چنین قانون الهی برای بقای نوع بشر را از مُقَرَّر ساختن کف پا و قرار دادن مژه بر پلک های چشم که خداوند آن را مغفول نگذاشته است ضروری ترمی شمارد (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۴۴۲). حقیقت این است که این قانون توسط انبیای الهی در طول تاریخ فرستاده شده است و با پیشرفت جامعه بشری نسخه های کامل ترش نیز عرضه شده تا این که نسخه نهایی آن که پاسخگوی همه نیازهای هدایتی بشر تا آخر تاریخ خواهد بود، توسط رسول اعظم ﷺ به بشر ابلاغ شده است. اما اجرای کامل آن به دلیل عدم آمادگی بشر موکول به آینده یعنی ظهور منجی آخرالزمان شده است. زمانی که بشر تشنه عدالت، آمادگی اقامه و اجرای آن را داشته باشد. بنابراین حکمت بالغه و عدل مطلق خداوند است که مستلزم دولت کریمه است. اگر دولت کریمه محقق نشود فلسفه آفرینش زیر سوال می رود. خداوند رئیس مدینه یعنی نبی حکیم را بر اساس لطف و مهربانی نسبت به بشر و بر اساس رحمت و اسعه و عدالت مطلقه اش ارسال می کند. اگر کمال انسانیت به ارسال رسل بستگی دارد و خداوند ارسال رسل نکند، بر خلافت حکمت بالغه اش خواهد بود. اگر حاکمیت رسولان بدلیل عدم آمادگی بشر محقق نشده است، سرانجام با بروز این آمادگی ظهور دولت کریمه محقق خواهد شد و گرنه آفرینش بیهوده می بود؛ چنان که فرمود:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ (انبیاء: ۱۶).

برخلاف آگوستین که برای آدمی، طبیعت ثانوی بد و گناه‌آلود تعریف می‌کند، دولت کریمه بر این فرض بنا شده است که انسان ذاتاً نیک است و نیک‌خواه نه شرور و بدخواه. انسان گناهکار به دنیا نمی‌آید، محیط است که او را آلوده می‌کند؛ چنان‌که از رسول الله ﷺ نقل شده است که:

كل مولود يولد على الفطرة ولكن ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه
(محمدی ری شهری، ۱۴۱۶: ج ۱، ۷۸۱).

به همین دلیل برای این‌که فطرت آدمی آلوده نشود خداوند انبیاء را فرستاده تا به تعبیر امیرالمومنین علیه السلام:

لیستادوهم میثاق فطرته و لیثیروا لهم دفائن العقول (سیدرضی، ۱۳۸۹: خطبه ۱).

و این کار البته بدون قدرت سیاسی و دولت امکان‌پذیر نیست ولی پیامبران برای ایجاد این دولت بدلیل مزاحمت‌های گسترده طواغیت زمانه و عدم آمادگی مردم موفق نبوده‌اند. پیروان انبیاء و منتظران دولت کریمه همواره باید در این راه با ناهنجاری‌ها مبارزه کنند و خود را و محیط را برای تأسیس دولت کریمه آماده سازند.

آزادی و اختیار انسان در دولت کریمه

برای خداوند آسان است که همه انسان‌ها را جبراً مؤمن بیافریند و دست پای شیطان را ببندد یا اصلاً او را خلق نکند؛ چنان‌که فرمود: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً» (یونس: ۹۹) ولی این وضعیت سبب خروج انسان از ویژگی‌های انسانی می‌شود. انسان ترکیبی از فرشته و حیوان یا به تعبیر امیرالمومنین علیه السلام ترکیبی از عقل و شهوت است. اگر غرائز و شهواتش تعطیل شود به فرشته تبدیل می‌شود و اگر عقل و اختیارش تعطیل شود به حیوان بدل

می‌شود (القبانجی، ۲۰۰۰: ج ۱، ۲۲)؛^۱ بشر برای این که بشر باشد باید دارای قدرت انتخاب بین خواست عقل و شهوت باشد. خداوند به بشر راه را نشان می‌دهد و به او قدرت انتخاب می‌دهد. بشر باید به کمک عقل و شرع با شهواتش مبارزه کند و بر آنها غلبه کند. اگر آدمی خودش با انتخاب خودش در مسیری که خداوند تعیین کرده است حرکت کند به کمال شایسته خویش می‌رسد. در دولت کریمه مهدوی، برخلاف آنچه کارشناسان نظام سرمایه‌داری و همچنین مارکسیست‌ها یعنی دو نظام رقیب معاصر می‌گفتند و می‌گویند، انسان محکوم جبر تاریخی و دست بسته نظام اجتماعی نیست. برای همین قرآن کریم تأکید دارد که: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱) انسان‌ها در تعیین سرنوشت خود نقش اساسی دارند. به همین دلیل در تحقق دولت کریمه برخلاف دیدگاه افلاطون و آگوستین نقش مردم بنیادین است. آنها می‌توانند با اندیشه‌ها و عملکرد خود زمان ظهور آخرین حجت الهی را به جلو و یا به تأخیر اندازند. مردم موظفند برای تحقق دولت کریمه با موانع یعنی طواغیت مبارزه کنند و بستر ظهور را فراهم کنند و در زمان ظهور رئیس دولت کریمه نیز نقش مردم در ایجاد قسط و عدل بنیادین است. چون فلسفه ارسال رسل این است که «لِيُقِيمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵).

نتیجه‌گیری

با توجه به جهانی شدن ظلم و استبداد توسط نظام سلطه به رهبری آمریکا نیاز به یک تئوری جهانی در مقابل آن که به عدالت فرامی‌خواند و با فطرت توحیدی بشر هماهنگ است نیز همگانی است. اصل اعتقادی دولت کریمه

۱. إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ رَكَّبَ فِي الْمَلَائِكَةِ عَقْلًا بِالشَّهْوَةِ وَرَكَّبَ فِي الْبَهَائِمِ شَهْوَةَ بِلِأَعْقَلٍ وَرَكَّبَ فِي بَنِي آدَمَ كِلْتَيْهِمَا، فَمَنْ غَلَبَ عَقْلُهُ شَهْوَتَهُ فَهُوَ خَيْرٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ مَنْ غَلَبَ شَهْوَتَهُ عَقْلَهُ فَهُوَ شَرٌّ مِنَ الْبَهَائِمِ.

مهدوی همان تئوری جهانی و پاسخی جهانی به این نیاز همه ستمدیدگان است ولی اکنون ادبیات عرضه و طرح آن جهانی نیست بلکه در چارچوب تشیع و حداکثر در درون جامعه اسلامی است لذا توجه همه مستضعفان عالم را جلب نمی‌نماید. تلاش صاحب این مقاله برای فراگیرسازی قلمرو مخاطبان اصل اعتقادی دولت کریمه مهدوی به این نتیجه رسید که همان طور که اصل اعتقادی توحید برای جهانی شدن باید به زبانی بین‌الذلهانی یعنی زبان عقل عرضه شود، جامعه توحیدی به رهبری آخرین وصی خلیفه اعظم الهی که در این مقاله دولت کریمه نامیده شده است نیز باید برای جهانی شدن به زبانی جهانی ارائه شود. براساس یافته‌های این پژوهش جامعه مهدوی به هیچ‌یک از آرمان‌شهرهای پیشنهادی در طول تاریخ شباهت ندارد. در دولت کریمه مدیر اول خدای علیم و قادر مطلق است که براساس فلسفه آفرینش انسان در روی زمین خلیفه‌ای فرستاده است و ریاست دولت کریمه در زمین را به او تفویض کرده است. بنابراین در درجه اول رئیس دولت کریمه در زمین نبی اعظم و در غیاب ایشان وصی اوست که جز در دریافت وحی در بقیه خصائل همچون نبی است. او مثل نبی در درک و عمل به قرآن بری از خطا بوده و قرآن ناطق است. دولت کریمه به دلیل عدم آمادگی مردم که در این دولت برخلاف سایر مدینه‌های فاضله مطرح نقشی بنیادین دارند هنوز محقق نشده است ولی بنا به وعده قطعی الهی و همچنین حکم عقل مبنی بر این که عدم تحقق دولت کریمه نقض غرض آفرینش خواهد بود، روزی محقق و آرزوی بشر برآورده و انتظار عدالت خواهان مبارز به سر خواهد آمد. طرح مبانی فلسفی دولت کریمه زمینه امکان منطقی چنین نظامی را در اذهان همه انسان‌های مظلوم و تشنه عدالت با هر اعتقادی فراهم می‌کند. مبانی فلسفی دولت کریمه در این پژوهش به مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی و انسان‌شناختی تقسیم و تفاوت آنها با مبانی سایر نظام‌های سیاسی روشن شده است. به لحاظ

معرفت‌شناختی در دولت کریمه عقل و وحی نه تنها تعارض ندارند بلکه وحی برای حمایت عقل آمده است و عقل وحی را به زبانی عام عرضه می‌کند و زمینه‌گسترش آن را فراهم می‌کند. حق در دولت کریمه اصیل است و باطل هویت واقعی ندارد و مانند کف روی آب است و رفتنی است. حق اسم خداست و خداوند سرچشمه حق است و تشنگان عدالت باید در حزب حق یا حزب الله وارد شوند تا مشمول وعده قطعی خداوند واقع شوند. علی‌رغم جولان اهل باطل به دلیل عدم اصالت سرانجام از صحنه تاریخ حذف می‌شوند و حق طلبان وارث زمین خواهد شد. در دولت کریمه جهان وابسته به خداست و براساس قانون و اراده خداوند اداره می‌شود و انسان نیز برای این که در مسیرهدف آفرینش قرار گیرد باید جامعه‌ای ایجاد نماید که براساس قانون الهی و اراده خداوند اداره شود. به همین دلیل است که می‌گوییم اگرآفرینش جهان و انسان قانون‌مند و غایت‌مند است، تحقق دولت کریمه ممکن و قطعی است وگرنه نقض غرض است که برخلاف حکمت خدای حکیم است. در دولت کریمه اولاً زندگی در دنیای مادی خلاصه نمی‌شود و ما با مرگ تمام نمی‌شویم و زندگی ادامه دارد، ثانیاً انسان هم یک حیوان پیشرفته نیست بلکه ترکیبی از عقل و غریزه است؛ بنابراین سعادت آدمی به این نیست که تنها مایحتاج مادی اش برآورده شود بلکه باید شرایط فرهنگی و تربیتی در جامعه به گونه‌ای باشد که انسان‌ها بتوانند در دنیا به کمک شرع و عقل برغرائز غلبه و سعادت اخروی خود را فراهم سازند. زیرا دنیا در برابر آخرت نیست بلکه دنیا و آخرت در طول هم‌اند و نسبت بین آنها مانند مقدمه و نتیجه است و دولت کریمه مهدوی به همین دلیل لازم است تا شرایط تکامل معنوی انسان و آمادگی ورود به بهشت آسمانی در دنیا فراهم شود.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- ابن سینا، حسین، *الشفاء، الالهیات*، قم: بیدار، ۱۴۰۴ق.
- افلاطون، *جمهور*، محمدحسن لطفی، تهران: بی نا، ۱۳۵۳.
- _____، *جمهور*، ترجمه فواد روحانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
- *انجیل برنابا*، ترجمه حیدر قلیخان قزلباش، تهران: المعی، ۱۳۸۲.
- آگوستین، *شهر خدا*، ترجمه حسین توفیقی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۱.
- آلبرت لو، *دعوت به تمرین فن*، ترجمه پاشایی، تهران: فراروان، ۱۳۹۴.
- الحسینی التستری، *احقاق الحق وازهاق الباطل*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ق.
- سبزواری، ملاهادی، *شرح المنظومه*، قم: ناب، ۱۳۷۹.
- شیخ عباس قمی، *کلیات مفاتیح الجنان*، ترجمه و تحقیق سید فضل الله میر شفیعی، تهران: اسوه، ۱۳۹۰.
- طوسی، نصیرالدین، *اخلاق ناصری*، تهران: علمیه اسلامی، ۱۴۱۳ق.
- *عهد جدید*، ترجمه پیروز سیار، تهران: نشر نی، ۱۳۸۷.
- فارابی، ابونصر، *الملة*، ترجمه محسن مهاجر، *فصل نامه علوم سیاسی*، ۱۳۷۸.

- _____، *المنطقيات*، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ۱۴۰۸ق.
- _____، *آراء اهل المدينة الفاضلة ومضاداتها*، بيروت: مكتبة الهلال، ۱۹۹۵.
- _____، *تحصيل السعادة*، بيروت: دارالاندلس، ۱۴۰۳.
- _____، *فصول منتزعه*، ترجمه و شرح حسن ملكشاهی، تهران: سروش، ۱۳۸۲.
- _____، *كتاب الملة*، علوم سیاسی، ۱۳۷۹.
- _____، *مسند الامام علي عليه السلام*، بيروت: الاعلمي للمطبوعات، ۲۰۰۰.
- كتاب مقدس، انجيل يوحنا، تهران: ايلام، ۲۰۱۵.
- كرباسی زاده و ذوققاری، بررسی تطبیقی شهر خدای آگوستین و مدینه فاضله فارابی، *اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، ۱۳۹۳.
- محمدی ری شهری، محمد، *میزان الحكمة*، قم: دارالحديث، ۱۴۱۶ق.
- مور، تامس، *آرمان شهر*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: خوارزمی، ۱۳۸۷.
- موسوی خمینی، سید روح الله، *ولایت فقیه حکومت اسلامی*، تهران: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۹۲.
- مولوی، جلال الدین، *مثنوی معنوی*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۰.
- Augustine, S. (2002) City of God. <http://www.newadvent.org/fathers/120101.htm>.
- Fukuyama, F. (1989) The end of History. The National Interest.
- Plato, p (2002) The Republic. <http://www.IDPH.net>

اعتبارسنجی روایات اقتدای مسیح به مهدی علیه السلام در منابع

روایی اهل سنت

محمد امیری قوام^۱

مهدی یوسفیان^۲

چکیده

داده‌های روایی متعددی از منابع شیعه و اهل سنت بر اقتدای مسیح به امام مهدی علیه السلام دلالت می‌کنند و پذیرش مفاد آن‌ها پیامدهای مهمی در زمینه‌های گوناگون به‌ویژه در عرصه علم کلام خواهد داشت؛ از جمله اقتدای یک نبی اولوالعزم بر امام و وصی پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله، افضلیت امام بر نبی و... که این پیامدهای کلامی تنها با مبانی امامت در مذهب شیعه سازگار بوده و با مبانی کلامی اهل سنت در تعارض خواهد بود؛ بنابراین باید این روایات، از نظر سند و دلالت مورد ارزیابی علمی قرار گیرند تا ادعای فوق ارزش علمی بیابد؛ مقاله حاضر به دور از هرگونه تعصب مذهبی و با رعایت انصاف علمی، با مراجعه به منابع اصلی روایی و رجالی اهل سنت، پس از ارزیابی سند و دلالت روایات مذکور چنین نتیجه‌گیری شده است که از بین شش

۱. دانش‌پژوه سطح چهار مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم (نویسنده مسئول)
(m.mirighavam@chmail.ir)

۲. استادیار و مدیر گروه مهدویت پژوهشگاه بین‌المللی جامعه المصطفی قم.

روایت موجود در منابع اهل سنت از نظر دلالت، همگی بر اقتدای مورد نظر دلالتی روشن دارند و از نظر سند تنها دو روایت صحیح بخاری از ابوهریره و روایت مسند/حمد از جابر صحیح‌السند هستند و چهار روایت دیگر از اشکالاتی نظیر عدم اتصال و مجهول یا ضعیف بودن برخی روایان رنج می‌برند؛ ولی در عین حال با توجه به مجموعه‌ای از قرائن، همه آن‌ها معتبر هستند و بعید نیست که با توجه به مجموع منابع شیعه و اهل سنت، تواتر معنوی اقتدای مذکور به اثبات برسد.

واژگان کلیدی

روایت، اقتدا، عیسی علیه السلام، مهدی، سند، صحیح، دلالت.

مقدمه

با بررسی متون روایی کهن به جای مانده در زمینه حوادث عصر ظهور مهدی موعود علیه السلام، روایات متعددی مشاهده می‌شود که بر نزول و اقتدای حضرت عیسی علیه السلام به حضرت مهدی علیه السلام در عصر ظهور دلالت می‌کنند؛ از آن‌جا که مطابق روایات، این رخداد در شرایطی استثنایی و با ویژگی‌های منحصر به فرد به وقوع خواهد پیوست، نمی‌تواند یک حادثه عادی و کم‌اهمیت تلقی گردد؛ این واقعه کم‌نظیر به دلیل دارا بودن آثار و پیامدهای گسترده اعتقادی کلامی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی، در سطح جامعه بشری عصر ظهور شایسته آن است که از زوایای مختلف مورد بررسی و کنکاش علمی قرار گیرد تا ابعاد آن به روشنی در منظر حق جویان جهان قرار گیرد.

از جمله عرصه‌هایی که می‌توان از آن به عنوان حوزه‌های مرتبط با اقتدای مذکور یاد نمود، عرصه اعتقادات و مبانی کلامی است؛ چراکه این اقتدا می‌تواند نقدی بر مبانی کلامی اهل سنت در مباحث خلافت و جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و شاهدی قوی برای حقانیت مبانی کلامی شیعه محسوب شده و

استحکام و انسجام باورهای شیعی را به تصویر بکشد؛ چراکه پذیرش اقتدای حضرت مسیح علیه السلام به عنوان یکی از پیامبران بزرگ الهی به امام مهدی علیه السلام به عنوان آخرین وصی پیامبر خاتم صلوات الله علیه و آله این سؤال را به ذهن متبادر می‌کند که «آیا پیامبری اولوالعزم که منصبی الهی دارد، می‌تواند بر مهدی موعود که از دیدگاه اغلب اندیشمندان اهل سنت نهایتاً امامی عادل، زمینی و بشری است، اقتدا نماید یا آن مقتدا باید جایگاهی فراتر داشته باشد؟»

ما براین باور هستیم که مفاد این روایات تنها با مبانی کلامی شیعه همچون عهد آسمانی بودن مقام امامت، منصوب بودن امام، برتری جایگاه امامت بر نبوت و... سازگار است و با مبانی کلامی اهل سنت همچون زمینی و منتخب بودن خلیفه پیامبر، معصوم نبودن خلیفه، برتری مقام نبوت بر امامت و... قابل توجیه نیستند؛ بنابراین ضروری است که روایات مربوط به اقتدای مذکور که لوازم فوق بر آن مترتب می‌شوند، مورد ارزیابی سندی و دلالتی قرار گیرند تا بتوان به آن‌ها به عنوان ملزومی برای لوازم فوق استناد نمود و البته در مسیر این ارزیابی باید با از پیش داوری پرهیز نموده و انصاف علمی سرلوحه خود قرار دهیم.

با بررسی منابع حدیثی دست اول و کهن اهل سنت روشن شد که مجموعاً شش روایت در منابع اصلی اهل سنت - همچون صحیح بخاری، صحیح مسلم، مسند احمد، سنن ابن ماجه، الجامع الصحیح للسنن والمسند، کنز العمال - موجود است که اغلب آن‌ها بر نماز خواندن حضرت عیسی علیه السلام پشت سر حضرت مهدی علیه السلام تصریح دارند و برخی بر فراتر از اقتدا یعنی امامت حضرت مهدی علیه السلام بر حضرت عیسی علیه السلام دلالت دارند که یکی از مصادیق آن، امامت در نماز جماعت خواهد بود.

بررسی سندی و دلالتی روایات

روایت اول جابر

اولین حدیث، روایتی است که با سندهای مختلف اما عباراتی بسیار مشابه و با تفاوت‌های جزئی،^۱ همگی از جابر نقل می‌کنند که می‌گوید:

أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ عَلَيْهِ يَقُولُ لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي يُقَاتِلُونَ عَلَيَّ الْحَقَّ ظَاهِرِينَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ قَالَ فَيَنْزِلُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيَقُولُ أَمِيرُهُمْ تَعَالَى صَلَّى بِنَا فَيَقُولُ لَا إِنَّ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ أَمِيرٌ لِيُكْرِمَ اللَّهُ هَذِهِ الْأُمَّةَ.^۲

بررسی سند این روایت

منابع و اسناد این روایت بدین شرح است:

مسند احمد حنبل، باب مسند جابر بن عبدالله:

حدثنا عبدالله حدثني أبي حدثنا موسى حدثنا ابن لهيعة عن أبي الزبير عن جابر أنه سمع النبي ﷺ يقول... (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱: ج ۳، ۳۴۵، ح ۱۴۷۶۲).

در این سند تنها ابن لهيعة مورد اختلاف است (ابن حجر، ۱۴۰۶: ۳۱۹؛

ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۸، ۱۳) و بقیه راویان توثیق شده‌اند (توثیق عبدالله: ابن حجر،

۱۴۰۶: ۲۹۷؛ ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۹، ۴۵۱-۴۵۰؛ توثیق بکر بن حبیب: ابوالفداء،

۱. مثلاً در برخی به جای عبارت «صَلِّ بِنَا»، عبارت «صَلِّ لَنَا» آمده یا به جای عبارت «لِيُكْرِمَ اللَّهُ هَذِهِ الْأُمَّةَ»، عبارت «تُكْرِمَةُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ» و... آمده است و پس از بررسی اسناد نقل مشهور این روایت، به بررسی آن‌ها نیز خواهیم پرداخت ان شاء الله.

۲. احمد حنبل، مسند احمد حنبل، باب مسند جابر بن عبدالله، ج ۳، ۳۴۵، ح ۱۴۷۶۲؛ ترجمه: «از پیامبر ﷺ شنیدم که فرمود: دائماً تا روز قیامت گروهی از امت من آشکارا بر سر حق می‌جنگند، فرمود: پس عیسی ابن مریم عليه السلام نازل می‌کند، پس امیرشان می‌گوید بیا برای ما نماز بخوان؛ پس [عیسی عليه السلام] می‌گوید نه، همانا بعض شما بر بعض دیگر امیر هستید چون خداوند این امت را گرمی داشته است.»

۱۴۳۲: ج ۳، ۷۷؛ توثیق موسی: ابن حجر، ۱۴۰۶: ۵۵۰؛ ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۱۰، ۱۳۶؛ توثیق ابوالزبیر: ابن حجر، ۱۴۰۶: ۵۰۶؛ ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۵، ۳۸۱؛ توثیق جابر: ابن حجر، ۱۴۰۶: ۱۳۶؛ ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۳، ۱۸۹)

در سند فوق اتصال راویان تا پیامبر ﷺ رعایت شده است.

با وجود اختلافی بودن ابن لهیعة، شعیب الانزوط در مورد خصوص این حدیث می گوید:

این حدیث صحیح است و این اسناد به دلیل سوء حفظ ابن لهیعة ضعیف است و [درعین حال] متابعت شده است (احمد حنبل، ۱۴۱۶: باب مسند جابر بن عبدالله، ج ۳، ۳۴۵، ح ۱۴۷۶۲، تعلیق شعیب الانزوط).

این سخن نشانگر آن است که در این حدیث از نظر او قرینه‌ای وجود دارد که باعث می شود با وجود ضعف در اسناد، حدیث صحیح باشد؛ قرینه‌ای مانند روایات متعدد دیگری که مضمون آن را تکرار می کنند و ...

در جمع بندی درباره اعتبار آن، می توان گفت سند فوق خالی از اشکال نیست؛ ولی به کمک قرائنی همچون نقل های دیگر این حدیث و احادیث دیگری که معنایی مشابه معنای این حدیث را بیان داشته اند و نیز تأیید صحت این حدیث توسط شعیب الانزوط می توان آن را پذیرفت.

مسند احمد حنبل، مسند جابر بن عبدالله:

حدثنا عبدالله حدثني أبي حدثني حجاج قال بن جريح اخبرني ابوالزبير انه سمع جابر بن عبدالله يقول سمعت رسول ﷺ عليه يقول ... (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱: ج ۳، ۳۸۴، ح ۱۵۱۶۷).

این سند متصل است و همه راویان آن توثیق شده اند که برخی از آن ها در سند قبل بررسی شدند. (جهت توثیق حجاج: ابن حجر، ۱۴۰۶: ۱۵۳؛ محمد بن احمد بن یوسف، بی تا: ج ۴، ۴۵۶؛ ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۹، ۴۴۷؛ توثیق

ابن جریج: ابن سعد، ۱۴۱۰: ج ۵، ۴۹۲؛ ابن ابی حاتم، ۱۲۷۱: ج ۲، ۳۵۷؛ ابن حبان، ۱۳۹۶: ج ۱، ۵۵؛ ابن حجر، ۱۴۰۶: ۳۶۳)

علاوه بر این، اسناد این حدیث را نیز شعیب الزنووط بنا بر شرط مسلم صحیح دانسته است.^۱

مسند احمد / مخرجا، باب مسند جابر بن عبدالله:

حَدَّثَنِي حَجَّاجٌ، قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ [ص: ۳۳۵]، أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ يَقُولُ... (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱: ج ۲۳، ۳۳۴، ح ۱۵۱۲۷).

تفاوت این سند با سند قبل فقط در این است که دو واسطه اول سند قبلی حذف شده اند؛ لذا بررسی مستقل احتیاج ندارد.

بنابراین صحت سند فوق را نیز می توان از نظر اهل سنت تأیید نمود.
معجم ابن عساکر:

أخبرنا المبارك بن علي بن عبد الباقي بن علي أبو عبد الله البغدادي الخياط سبط أبي الحسين أحمد بن عبد القادر بن يوسف بقراتق عليه بدمشق قال أخبرنا أبو سعد محمد بن عبد الملك بن عبد القاهر بن أسد الأسدي ببغداد ثنا أبو القاسم عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن بشران إملاء قال أبنا أبو بكر محمد بن عبد الله الشافعي حدثنا محمد بن الفرج الأزرق حدثنا حجاج بن محمد قال قال ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول قال رسول الله ﷺ... (ابن عساکر، ۱۴۲۱: ج ۲، ۱۶۳، ح ۱۴۱۱).

این سند نیز در قسمت پایانی مشابه سند مسند احمد است؛ با این تفاوت که ابن عساکر واسطه های بین خود تا حجاج را نیز بیان نموده است؛ لذا به نظر می رسد که بررسی سندی مستقلی احتیاج ندارد. او سپس سند صحیح مسلم

۱. احمد حنبل، مسند احمد حنبل، مسند جابر بن عبدالله، با تعلیقه شعیب الزنووط، ج ۳، ۳۸۴، ح ۱۵۱۶۷، ذیل همین حدیث: «إسناده صحيح علي شرط مسلم».

را نیز چنین ذکر می کند:

أخرجه مسلم عن أبي همام الوليد بن شجاع وهارون بن عبد الله الحمال
وحجاج بن الشاعر عن حجاج بن محمد.

ما این سند را در شماره بعدی (سند پنجم) ذکر و بررسی نموده ایم.

صحیح مسلم، باب نزول عیسی بن مریم عليه السلام حاکما بشریعة نبینا:

حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ شُجَاعٍ وَهَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَحَجَّاجُ بْنُ الشَّاعِرِ قَالُوا
حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ - وَهُوَ ابْنُ مُحَمَّدٍ - عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ
أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ ... (مسلم، بی تا؛
ج ۱، ۹۵، ح ۴۱۲).

در این سند نیز سه نفر دیگر که حدیث را از حجاج بن محمد شنیده اند،
اضافه گردیده و بقیه سند، همان است که احمد حنبل در دومین اسنادش
ذکر کرد و ما در سند شماره ۲ به آن پرداختیم؛ بنابراین نیازی به بررسی سندی
مستقل احساس نمی شود و فقط به اختصار سه راوی ابتدای سند را بررسی
می نماییم. (برای توثیق ولید بن شجاع: ذهبی، ۱۳۸۲: ج ۴، ۳۳۹؛ ابوعبدالله،
علاءالدین، ۱۴۲۲: ج ۱۲، ۲۳۵؛ ذهبی، ۲۰۰۳: ج ۵، ۱۲۷۹؛ توثیق هارون بن
عبدالله: ابن حجر، ۱۴۰۶: ۵۶۹؛ ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۱۲، ۱۱۶؛ توثیق حجاج بن
یوسف الشاعر: ابن حجر، ۱۴۰۶: ۱۵۳؛ ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۱۲، ۳۰۱)
بنابراین سند فوق نیز بلا اشکال است و می توان از این طریق نیز صحت
سند حدیث را پذیرفت.

السنن الكبرى للبيهقي، باب اظهار دين النبي صلى الله عليه وسلم

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، وَأَبُو صَادِقٍ الصَّيْدَلَانِيُّ قَالَا: ثنا أَبُو الْعَبَّاسِ
مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ الصَّغَانِيُّ، ثنا حَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ،
قَالَ: قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ، أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ

۱. «ثنا» مخفف «حدَّثنا» است.

اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: ... (بيهقي، بی تا: ۳۰۴،
ح ۱۸۶۱۵).

در این سند نیز فقط برخی راویان قبل از حجاج متفاوت است که به دو
طریق به حجاج رسیده است.

این سند از طریق ابوعبدالله الحافظ قابل تشخیص نبود ولی از طریق
صیدلانی صحیح است و می توان صحت حدیث را از نظر اهل سنت تأیید
نمود. (جهت توثیق صیدلانی: ابواسحاق، ۱۴۱۴: ۲۴؛ محمود بن عبدالفتاح،
۱۴۲۹: ۴۰۹؛ توثیق محمد بن یعقوب: الزرکلی، بی تا: ج ۷، ۱۴۵؛ ذهبی، ۱۴۲۷:
ج ۱۵، ۴۵۷؛ توثیق محمد بن اسحاق: ابن حجر، ۱۴۰۶: ۴۶۷)

صحیح ابن حبان - محققا، باب ذِكْرِ الْبَيَانِ بِأَنَّ إِمَامَ هَذِهِ الْأُمَّةِ عِنْدَ نَزُولِ
عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَكُونُ مِنْهُمْ دُونَ أَنْ يَكُونَ عِيسَى إِمَامَهُمْ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ:

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْذِرِ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ
مُسْلِمٍ، حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ ابْنِ جُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَمِعَ
جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ... (ابن حبان،
۱۴۱۴: ج ۱۵، ۲۳۱، ح ۶۸۱۹).

در این سند هم ابن حبان از محمد بن المنذر بن سعید از یوسف بن
سعید بن مسلم و او نیز از حجاج نقل حدیث می کند و بقیه سند مشابه سند
احمد بن حنبل است.

ابن حبان سپس در تعلیقه خود برای این حدیث چنین می گوید:

اسناد این حدیث صحیح است و رجال آن [راویان آن]، همگی
رجال صحیح هستند به جز یوسف بن سعید بن مسلم المصیصی
که او نیز ثقه حافظ است... (همو).

در کتاب صحیح ابن حبان مخرجا، ج ۱۵، ص ۲۳۱ نیز همین حدیث با همین
سند ذکر شده و در پاورقی آن، از تعلیقه الالبانی و شعیب الارنؤوط صحیح
بودن اسناد آن نقل شده است.

لذا با توجه به مهر تأیید ابن حبان، الالبانی و شعیب الزنویط بر صحت اسناد آن نیازی به بررسی بیشتر وجود ندارد و می‌توان صحت این حدیث را از نظر اهل سنت پذیرفت.

در مجموع این حدیث در هفت طریق آن صحیح شمرده می‌شود. البته این هفت سند را به اعتبار اشتراک در عمده طریق آن‌ها می‌توان به دو دسته تقسیم نمود و به این اعتبار که همگی از طریق جابر حدیث پیامبر ﷺ را نقل نموده‌اند، می‌توان همه آن‌ها را یک طریق محسوب نمود؛ اما به هر حال این حدیث از جهت سندی صحیح است.

بررسی دلالت این روایت

ظهور این روایت بر اقتدای مورد نظر روشن است؛ چراکه بین تمام مسلمانان اعم از شیعه و سنی مسلم است که نزول حضرت عیسی علیه السلام در آخر الزمان و در زمان حکومت حضرت مهدی علیه السلام است و نیز مسلم است که امیر و فرمانده مورد نظر روایت، حضرت مهدی علیه السلام است. مطابق این روایت حضرت عیسی علیه السلام امامت جماعت نماز را نمی‌پذیرند و دلیل آن را هم چنین می‌فرمایند:

بعض این امت بر بعض دیگر امیر و فرمانده است تا این که خداوند این امت را اکرام کند.

و از این استدلال معلوم می‌شود که فرمانده و امیر مسلمین بر نبی خدا مقدم است و لذا او نباید به عنوان امام بایستد. نکته دیگر این که این استدلال از جانب حضرت عیسی علیه السلام بر امامت عام حضرت مهدی علیه السلام دلالت می‌کند و بر مورد نماز جماعت تطبیق شده است.

روایت ابوهریره

روایت دوم روایتی است کوتاه که ابوهریره از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل نموده است که ایشان فرمود:

کیف أنتم إذا نزل ابن مریم فیکم وإمامکم منکم؟^۱

قبل از ذکر منابع و بررسی اسناد آن‌ها لازم است نکته مهمی درباره بررسی اسناد یادآوری شود و آن این که اگر طرق متعدد یک روایت در بخش پایانی سند مشترک باشند و تفاوت فقط در راویان ابتدایی سند باشد، صحیح بودن یکی از این طرق و اثبات اسناد صحیح در یکی از آن‌ها، به خودی خود اثبات کننده اسناد دیگر موارد نیز هست؛ چراکه در واقع همه یک حدیث را نقل نموده‌اند و همه نیز از واسطه‌های مشترکی آن حدیث را از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده‌اند؛ البته این بدان معنی نیست که ثقة بودن راویان دیگر طرق نیز به طور کلی اثبات شود، بلکه نشان دهنده صدق نقل آن‌ها در این حدیث خاص می‌باشد.

حال با توجه به این نکته به سراغ ذکر منابع و اسناد این حدیث می‌رویم:

بررسی سند این روایت

این روایت نیز در منابع مختلفی ذکر شده است که در ادامه به همراه سند‌های آن ذکر می‌شوند:

صحیح بخاری، باب نزول عیسی بن مریم علیه السلام:

۱. بخاری، صحیح بخاری، باب نزول عیسی بن مریم علیه السلام، ج ۳، ۱۲۷۲، ح ۳۲۶۵: «چگونه اید وقتی که [عیسی] بن مریم نزول کند در حالی که امامتان از شماست؟»؛ البته در برخی نقل‌های این روایت برخی کلمات لفظاً متفاوت‌اند مثل اینکه به جای «کیف انتم»، «کیف بکم» آمده یا به جای «امامکم منکم»، «أمکم منکم» آمده است، ولی معنی همان است که گفته شد. در برخی از نقل‌های شاذ هم سعی شده به گونه‌ای روایت شود که امامت در نماز به عیسی علیه السلام تعلق یابد و به جای «امامکم منکم»، «أمکم» آورده‌اند که در انتهای روایت دوم به آن موارد نیز خواهیم پرداخت.

حدثنا ابن بكير حدثنا الليث عن يونس عن ابن شهاب عن نافع مولى
 أبي قتادة الأنصاري أن أبا هريرة قال: قال رسول الله ﷺ (كيف أنتم إذا
 نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم). تابعه عقيل والأوزاعي (بخاری،
 ۱۴۲۲: ج ۳، ۱۲۷۲، ح ۳۲۶۵).

بررسی راویان این سند

همه راویان این سند به جز ابن شهاب به صراحت توثیق شده‌اند. (جهت
 توثیق ابن بکیر: ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۱۰، ۶۱۳؛ توثیق لیث: ابن حجر، ۱۴۰۶: ۴۶۴؛
 ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۸، ۱۴۸؛ مجموعة من المؤلفین، ۲۰۰۱: ج ۲، ۵۳۵؛ توثیق
 یونس: ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۱۱، ۳۳۶؛ ابن حجر، ۱۴۰۶: ۶۱۴؛ توثیق نافع: ابن
 حجر، ۱۴۰۶: ۵۵۸؛ مالک بن انس، ۱۴۲۵: ج ۶، ۱۰۲؛ أبوالفداء إسماعیل بن
 عمر، ۱۴۳۲: ج ۱، ۳۲۱؛ توثیق ابوهریره نیز در روایت اول بررسی شد). ابن
 شهاب نیز اگرچه به صراحت توثیق نشده است؛ اما شواهد قوی برای حُسن او
 وجود دارد. (عبدالشافی، ۱۴۲۸: ۲۶؛ ابن خلکان، ۱۹۷۱: ج ۴، ۱۷۷)
 در نتیجه در سند فوق اشکال جدی وجود ندارد؛ لذا می‌توان صحت این
 سند را از دیدگاه اهل سنت تأیید نمود.

صحیح مسلم، باب نزول عیسی بن مریم ﷺ حاکما بشریعة نبینا:

حدثني حرملة بن يحيى أخبرنا ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب
 قال أخبرني نافع مولى أبي قتادة الأنصاري أن أبا هريرة قال قال رسول
 الله ﷺ: كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم؟ (مسلم،
 بی تا: ج ۱، ۱۳۵، ح ۲۴۴)

تنها تفاوت سند مسلم با سند بخاری، در راویان قبل از یونس است و آن‌ها
 نیز توثیق شده‌اند (جهت توثیق حرملة: ابن حجر، ۱۴۰۶: ۱۵۶؛ النسائی،
 ۱۴۲۳: ۷۲؛ توثیق ابن وهب: ابن حجر، ۱۴۰۶: ۳۲۸؛ ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۹،
 ۲۲۶).

بنابراین می‌توان صحت این سند از منظر اهل سنت را نیز مانند سند بخاری تأیید نمود.

صحیح ابن حبان، باب اخباره عما یكون فی... :

أخبرنا عبد الله بن محمد بن سلم قال: حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم قال: حدثنا الوليد بن مسلم قال: حدثنا الأوزاعي عن ابن شهاب أن نافع بن أبي نافع مولى أبي قتادة أخبره: أن أبا هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم»، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط البخاري (ابن حبان، ج ۱۴، ص ۱۵، ۲۱۳، ح ۶۸۰۲).

بررسی راویان این سند

در این سند نیز تنها اشکال عدم تصریح به وثاقت ابن شهاب است که در سند قبلی پاسخ آن مطرح شد و بقیه راویان همگی توثیق شده‌اند. (جهت توثیق عبدالله: ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۱۴، ۳۰۶؛ بی تا: ۳۸۸؛ توثیق عبدالرحمن: ابن حجر، ۱۴۰۶: ۳۳۵؛ النسائی، ۱۴۲۳: ۷۰؛ ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۱۱، ۵۱۶؛ توثیق ولید: ابن حجر، ۱۴۰۶: ۵۸۴؛ ذهبی، ۲۰۰۳: ج ۴، ۱۲۴۰؛ توثیق الأوزاعي: ابن حجر، ۱۴۰۶: ۳۴۷؛ ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۷، ۱۰۹)

ابن حبان به نقل از شعيب الأرنؤوط نیز اسناد این حدیث را بنا بر شرط بخاری صحیح می‌داند.

در کتاب صحیح ابن حبان مخرجا نیز ذیل همین حدیث، از تعلیقہ الالبانی صحیح بودن این حدیث نقل شده است (ابن حبان، ج ۱۴، ص ۱۵، ۲۱۳، ح ۶۸۰۲)

حال با توجه به نکته‌ای که در ابتدای بررسی روایت دوم ذکر نمودیم، روشن است که چهار سند فوق همگی در بخش پایانی مشترک هستند و همگی از ابن شهاب از نافع از ابوهریره نقل نموده‌اند؛ بنابراین با توجه به صحیح بودن دو

سند قبلی از نظر اهل سنت و نیز نظر الالبانی و شعیب الأرئوط و ابن حبان مبنی بر صحت این اسناد و نیز با توجه به اعتبار دو کتاب صحیح بخاری و صحیح مسلم نزد اهل سنت، صحت دیگر اسنادها نیز روشن می‌گردد؛ در نتیجه این سند را نیز با توجه به مبانی اهل سنت صحیح می‌دانیم.

مسند احمد، ت شاکر، باب صحیفة همام بن منبه:

حدثنا عثمان بن عمر، ثنا ابن أبي ذئب، عن الزهري، عن نافع مولى أبي قتادة عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: كيف بكم إذا نزل فيكم عيسى. ابن مريم ﷺ وإمامكم منكم (احمد بن حنبل، ۱۴۱۶: ج ۸، ۳۱۲، ح ۸۴۱۲).

این سند نیز در آخرین واسطه یعنی ابوهریره با بقیه سندها مشترک است و دو راوی متفاوت با سندهای قبلی نیز توثیق شده‌اند (جهت توثیق عثمان بن عمر: ابن حجر، ۱۴۰۶: ۳۸۵؛ ذهبی، ۱۴۲۷: ۹، ۵۵۸؛ توثیق ابن ابی ذئب: ذهبی، ۱۴۲۷: ۷، ۱۴۸-۱۴۰).

بنابراین این سند نیز با توجه به منابع رجالی اهل سنت بی‌اشکال است. در نتیجه روایت فوق که از چهار طریق به ابی هریره و از او به پیامبر اکرم ﷺ می‌رسد، طبق نظر رجال شناسان اهل سنت صحیح است.

بررسی دلالت این روایت

دلالت این روایت بر موضوع اقتدای حضرت مسیح ﷺ به حضرت مهدی ﷺ از باب تطبیق عام بر خاص یا تطبیق مطلق بر مقید است؛ چراکه پیامبر ﷺ می‌فرمایند:

چگونه اید وقتی که [عیسی] بن مریم نزول کند در حالی که امام‌تان از شماست؟

و مطابق این روایت، هنگام نزول حضرت عیسی ﷺ، امام به طور عام یا مطلق، از بین امت پیامبر ﷺ خواهد بود و یکی از عرصه‌های امامت، امامت

جماعت است و اگر کسی بپرسد که «از کجا معلوم است که این امام حضرت مهدی علیه السلام است؟» در جواب خواهیم گفت: «همه مسلمین در این که حضرت مهدی علیه السلام که از نسل پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است، این نقش را هنگام نزول حضرت عیسی علیه السلام به عهده خواهد داشت اتفاق نظر دارند^۱ و هیچ فرقه‌ای از فرق اسلامی ادعایی برخلاف آن ندارند؛ بنابراین ظهور روایت در اقتدای حضرت عیسی علیه السلام به حضرت مهدی علیه السلام در همه امور از جمله نماز روشن است.

تحریف روایت

اما برخی نقل‌ها روایت فوق را با عبارت «کیف أنتم إذا نزل ابن مریم فیکم و أمکم» نقل نموده‌اند که نتیجه دلالتی آن متفاوت خواهد شد و لذا لازم است که ابتدا منابع و اسناد آن‌ها را بررسی نماییم:

بررسی سند روایت محرف

صحیح مسلم، باب نزول عیسی بن مریم علیه السلام حاکما بشریعة نبینا:

وحدثني محمد بن حاتم حدثنا يعقوب بن ابراهيم حدثنا ابن أخي ابن شهاب عن عمه قال أخبرني نافع مولى أبي قتادة الأنصاري أنه سمع أبا هريرة يقول قال رسول الله صلی الله علیه و آله: كيف أنتم إذا نزل ابن مریم فیکم و أمکم؟ (مسلم، بی تا: ج ۱، ۱۳۵، ح ۲۴۵)

بررسی راویان این سند

اگرچه محمد بن حاتم و یعقوب بن ابراهیم توثیق شده‌اند (جهت توثیق ابن حاتم: ابن حجر، ۱۴۰۶: ۴۷۲؛ ذهبی، ۲۰۰۳: ج ۵، ۹۱۲؛ عادل نویهض، ۱۴۰۹:

۱. به جزعه معدود و نادری که براساس یک روایت جعلی تلاش کرده‌اند حضرت عیسی علیه السلام را همان مهدی موعود معرفی نمایند که بسیار معدودند.

ج ۲، ۵۱۰؛ توثیق یعقوب بن ابراهیم: ابن حجر، ۱۴۰۶: ۶۰۷؛ ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۹،
(۴۹۱-۴۹۲)

اما با توجه به عدم کشف هویت عموی ابن شهاب، نمی توان طریق این سند را صحیح دانست؛ در سندهای قبلی نیز اگرچه ابن شهاب حدیث را به طور مستقیم از نافع و بدون واسطه عمویش نقل نموده است؛ اما در آن سند، همان نقل مشهور روایت با تعبیر «و امامکم منکم» آمده است نه تعبیر «و أمکم».

مسند المستخرج علی صحیح الامام مسلم لأبی نعیم، باب الدین النصیحة:

حدثنا إبراهيم بن عبدالله ثنا محمد بن إسحاق ثنا محمد بن يحيى نا
يعقوب ابن إبراهيم نا ابن أخى ابن شهاب عن عمه قال أخبرني نافع
مولى أبي قتادة أنه سمع أبا هريرة يقول قال رسول الله ﷺ «كيف أنتم إذا
نزل ابن مريم فيكم فأمكم» صحيح وإسناده ضعيف (ابونعيم،
۱۴۱۷ق: ج ۱، ۲۲۰، ح ۳۹۵).

در این سند از یعقوب بن ابراهیم به بعد تکرار سند قبلی است و ابراهیم بن عبدالله مجهول است و محمد بن اسحاق نیز بین محمد بن اسحاق الصاغانی و محمد بن اسحاق الثقفی و محمد بن اسحاق بن خزیمه مشترک است و اشکالی که وجود دارد این است که محمد بن اسحاق الثقفی و محمد بن اسحاق بن خزیمه در تراجم توصیف نشده اند و محمد بن اسحاق الصاغانی اگرچه توثیقش توسط ابن حجر و ذهبی در سندهای قبلی تأیید شد، اما شاگردی به نام ابراهیم بن عبدالله برای او ثبت نشده است و رابطه او با ابراهیم بن عبدالله مشخص نیست؛ لذا این سند نیز ضعیف است.

از عبارت ابونعیم مؤلف این کتاب در انتهای سند مذکور، معلوم شد که از نظر او اسناد این حدیث ضعیف است ولی او در عین حال، حدیث را بدون ذکر دلیل صحیح دانسته است و نمی توان به روایات معتبر دیگر نیز استناد

نمود؛ چراکه چنین موردی وجود ندارد؛ بنابراین نمی‌توان صحت این حدیث را پذیرفت.

مسند الصحابة فی الكتب التسعة، باب مسند عبد الرحمن بن صخر (ابوهریه):

وَحَاتَمُ ابْنُ أُخْيَ عَنْ عَمِّهِ قَالَ نَافِعُ مَوْلَى أَبِي قَتَادَةَ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ
أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا نَزَلَ ابْنُ مَرْيَمَ فِيكُمْ
وَأَمَّاكُمْ وَصَحِيحُ مُسْلِمٍ: ١٥٥ عَنْ... (مؤلف ناشناخته، بی‌تا: ج ٣،
٣٨٢، ح ٢٧٠).

اتصال این سند بین مؤلف تا اولین راوی مشخص نیست؛ در نتیجه این سند ضعیف است.

مسند احمد، ط الرسالة، باب مسند ابی هریره:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ نَافِعِ مَوْلَى أَبِي
قَتَادَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: كَيْفَ بِكُمْ إِذَا نَزَلَ بِكُمْ
ابْنُ مَرْيَمَ فَأَمَّاكُمْ أَوْ قَالَ: إِمَامُكُمْ مِنْكُمْ (احمد بن حنبل، ١٤٢١: ج ١٣،
١١٨، ح ٧٦٨).

بررسی راویان این سند

عبد الرزاق و معمر توثیق شده‌اند (جهت توثیق عبد الرزاق: ابن حجر، ١٤٠٦: ٣٥٤؛ ذهبی، ١٤٢٧: ٩، ٥٦٤؛ ذهبی، ١٤٠٦: ١٢١، ش ٢١٥؛ توثیق معمر: ابن حجر، ١٤٠٦: ٥٤١؛ الزركلي، بی‌تا، ٧، ٢٧٢؛ ذهبی، ١٤٠٦: ١٧٩) و بقیه راویان نیز در سند های قبلی بررسی شدند.

شعیب الانزوط ذیل همین حدیث در تعلیقه اش (احمد حنبل، ١٤٢١: ج ١٣، ١١٨، ح ٧٦٨، تعلیقه شعیب الانزوط)، اسناد این حدیث را بنا بر شرط شیخین صحیح می‌داند و سپس با ذکر دیگر منابع این حدیث، بیان می‌دارد که چهار سند مختلف از زهری همین حدیث را نقل نموده‌اند و در

همه آن‌ها به جزیک مورد بدون شک و تردید «و امامکم منکم» نقل شده است و تنها یک مورد «فأمکم» نقل کرده است. به نظر می‌رسد با توجه به سخن ابوحاتم درباره عبدالرزاق که او را غیرقابل احتجاج دانست و سخن دارقطنی که در روایت از معمر وی را دچار خطا دانست (که این دو اشکال در ضمن همان منابع توثیق این دو راوی مطرح شده) و نیز با توجه به تعارض این نقل با نقل مشهور روایت و دیگر روایات در این باب، سخن شعیب در تصحیح این حدیث اشتباه است.

در جمع‌بندی بررسی اسناد فوق در نقل دوم می‌توان گفت با توجه به این که اولاً این نقل با نقل مشهور همین روایت از جمله نقل بخاری در تعارض است و ثانیاً با دیگر روایات (از جمله روایت اول و روایاتی که پس از این ذکر خواهیم کرد) نیز تعارض دارد و ثالثاً این نقل در صحیح بخاری و صحیح ابن حبان اساساً ذکر نشده، می‌توان چنین نتیجه‌گیری نمود که در این نقل تحریف صورت گرفته و متن صحیح حدیث، همان نقل مشهور است که در صحیح بخاری و مسلم و ابن حبان ذکر شده است.

علاوه بر نقل محرف مذکور، این روایت را السید ابوالمعاطی النوری، ابوالفضل، در *المسند الجامع* (النوری، بی تا: ج ۱۸، ۱۴۳) نیز با تحریفی متفاوت و با عبارت «كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا نَزَلَ ابْنُ مَرْزِمٍ فِيكُمْ وَإِمَائِكُمْ مِنْكُمْ...» و با همان سندهایی که در نقل مشهور حدیث ذکر نمودیم، نقل شده است؛ اما با توجه به این که این منبع دست دوم بوده و منبع اصلی نقل او همان *مسند احمد*، *صحیح مسلم* و *صحیح بخاری* است و در این منابع، عبارت «و امامکم منکم» وجود دارد نه «و ایمانکم منکم»، معلوم می‌شود که این نقل محرف است. علاوه بر این که طبق نقل، حدیث معنای روشنی نخواهد داشت.

بررسی دلالت روایت محرف

در صورت نادیده انگاشتن ضعف سند، دلالت روایت چنین خواهد بود که پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «[حال] شما چگونه خواهد بود وقتی که عیسی بن مریم ﷺ نزول کند و امام شما شود؟» بنابراین پس از نزول حضرت عیسی ﷺ، دیگر امامت با حضرت مهدی ﷺ نبوده و حضرت عیسی ﷺ پیشوایی این امت را عهده‌دار خواهد شد. مضمون این روایت با روایات فراوان دیگری که امامت را حتی پس از نزول عیسی ﷺ بر عهده امام مهدی ﷺ می‌داند در تعارض است و حتی اگر سند آن نیز صحیح بود، نمی‌توانست در مقابل آن دسته از روایات تاب بیاورد و حال آن‌که ما در بررسی سندی ضعف آن را نیز بیان نمودیم.

روایت ابوسعید خدری

روایت سوم، روایتی کوتاه از پیامبر ﷺ است که با این متن نقل شده است:

مِنَّا الَّذِي يُصَلِّي عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ خَلْفَهُ.^۱

بررسی سند این روایت

این روایت در منابع زیر نقل شده است:

الجامع الصحيح للسنن والمسانيد (عبدالجبار، ۲۰۱۴: ج ۲، ۴۳۳):

(أبو نعیم فی کتاب المهدی)، وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
«مِنَّا الَّذِي يُصَلِّي عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ خَلْفَهُ».

کنز العمال، باب خروج المهدی (المتقی الهندی، ۱۴۰۱ق: ج ۱۴، ۳۲۴،
ح ۳۸۶۷۳):

سند این روایت به طور کامل ذکر نشده و ابونعیم تنها به ذکر آخرین واسطه

۱. صهیب، عبدالجبار، الجامع الصحيح للسنن والمسانيد، ج ۲، ۴۳۳؛ ترجمه: «از ماست آن که عیسی بن مریم ﷺ پشت سر او نماز می‌خواند».

بین خود و پیامبر ﷺ یعنی ابوسعید [الخدیری] بسنده نموده است؛ لذا مقطوعه است و نمی توان در مورد صحت سند آن حکم نمود. منبع دوم نیز از ابونعیم نقل کرده است و لذا سند مستقلاً محسوب نمی گردد.

بررسی دلالت این روایت

مطابق این روایت پیامبر اکرم ﷺ فرموده اند: «از ماست آن که عیسی بن مریم علیه السلام پشت سرش نماز می خواند»؛ بنابراین قطعاً عیسی علیه السلام بر فردی از خاندان پیامبر ﷺ نماز می خواند و از طرفی مسلم است که چنین ادعایی از طرف هیچ فرد و گروهی برای غیر حضرت مهدی علیه السلام مطرح نشده است و روایات دیگر نیز مؤید این مطلب است؛ پس می توان گفت که آن کسی که طبق این روایت، عیسی علیه السلام پشت سرش نماز خواهد خواند، کسی جز حضرت مهدی علیه السلام نیست.

در نتیجه این روایت از جهت دلالت بر اقتدای مسیح علیه السلام به حضرت مهدی علیه السلام بلاشکال است و اشکال آن تنها از ناحیه سند است.

روایت ابی همامه

چهارمین روایت، حدیثی است نسبتاً طولانی از پیامبر اکرم ﷺ که بخش هایی از آن چنین است:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ الْمُحَارِبِيُّ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ رَافِعٍ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ السَّيْبَانِيِّ يَحْيَى بْنِ أَبِي عَمْرٍو عَنْ أَبِي أَمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ قَالَ خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ... قَالَ «هُمْ يَوْمَئِذٍ قَلِيلٌ وَجُلُهُمْ بَيْتُ الْمُقَدَّسِ وَإِمَامُهُمْ رَجُلٌ صَالِحٌ فَبَيْنَمَا إِمَامُهُمْ قَدْ تَقَدَّمَ يُصَلِّي بِهِمُ الصُّبْحَ إِذْ نَزَلَ عَلَيْهِمْ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ علیه السلام الصُّبْحَ فَرَجَعَ ذَلِكَ الْإِمَامُ يَنْكُصُ يَنْثِي الْقَهْقَرَى لِيَتَقَدَّمَ عِيسَى يُصَلِّي بِالنَّاسِ فَيَضَعُ عِيسَى يَدَهُ بَيْنَ كَتِفَيْهِ ثُمَّ يَقُولُ لَهُ تَقَدَّمَ فَصَلِّ فَإِنَّهَا لَكَ أُقِيمَتْ. فَيُصَلِّي بِهِمْ

بررسی سند این روایت

سنن ابن ماجه، باب فتنة الدجال و خروج عيسى بن مريم عليه السلام:

حدثنا علي بن محمد. حدثنا عبد الرحمن المحاربي عن إسماعيل بن رافع
أبي رافع عن أبي زرعة الشيباني يحيى بن أبي عمرو عن أبي أمامة الباهلي
قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أكثر خطبته حديثا عن الدجال.
وحذراه. فكان من قوله أن قال... (ابن ماجه، ۱۴۳۰: ج ۲، ۱۳۵۹،
ح ۴۰۷۷).

بررسی راویان این سند

در این سند دو اشکال وجود دارد: یکی ضعف اسماعیل بن رافع و دیگری
هم عدم اتصال سند به دلیل این که ابی زرعة السیبانی شاگرد ابی امامة نبوده
است و از او سماع حدیث ننموده است. البته بقیه راویان آن توثیق شده اند
(جهت توثیق علی بن محمد: ابن حجر، ۱۴۰۶: ۴۰۵؛ ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۱۱،
۴۶۰؛ توثیق عبدالرحمن المحاربی: ابن حجر، ۱۴۰۶: ۳۴۹؛ ذهبی، ۱۴۲۷:
ج ۹، ۱۳۷؛ توثیق اسماعیل بن رافع: ابن حجر، ۱۴۰۶: ۱۰۷؛ توثیق ابی زرعة: ابن
حجر، ۱۴۰۶: ۵۹۵؛ ذهبی، ۲۰۰۳: ج ۳، ۱۰۱۲؛ توثیق ابی همامة: ابن حجر،
۱۴۰۶: ۲۷۶) اما اشکالات فوق را نمی توان نادیده انگاشت و شعیب الازنؤوط

۱. ابن ماجه، سنن ابن ماجه، باب فتنة الدجال و خروج عيسى بن مريم عليه السلام، ج ۲، ص ۱۳۵۹،
ح ۴۰۷۷: ترجمه: «... از ابی امامة الباهلی نقل کرده است که گفت: رسول الله صلى الله عليه وسلم ما را خطاب
قرار داد... حضرت فرمودند: آنها در آن روز کم هستند و بیشتر آنها در بیت المقدس هستند در
حالی که امام شان مردی صالح است پس در حالی که امام آنان جلومی رود تا نماز صبح را به
جا بیاورد، ناگهان عیسی بن مريم عليه السلام بر آنها صبح گاهان نزول می کند؛ پس امام روی برگردانده و
قدم به عقب می گذارد تا عیسی عليه السلام را برای نماز خواندن با مردم مقدم کند، پس عیسی عليه السلام
دستش را بین دو کتف امام می گذارد سپس می گوید: جلو بروید و نماز بگذارید چرا که برای
شما برپاشده است. پس امام شان با آنها نماز می گزارد...»

نیز به خاطر همین دو اشکال، اسناد آن را ضعیف می‌داند (ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ت الارنؤوط، ۱۴۳۰: ج ۵، ۲۵۱).

بنابراین این حدیث از جهت سندی ضعیف شمرده می‌شود.

سه منبع نیز این حدیث را با همان سند ذکر نموده‌اند و سند جدیدی برای آن ارائه نکرده‌اند که عبارتند از:

- **المسند الموضوعی للکتاب العشرة**، باب الاشیاء التي یفتن بها الدجال

الناس (عبدالجبار، بی تا: ج ۲، ۲۸۴)

- **مسند الصحابة فی الکتب التسعة**، باب مسند صدی بن عجلان (ابی امامة)

(مؤلف ناشناخته، بی تا: ج ۳۶، ۴۱۰)

- **کنز العمال**، باب خروج الدجال (المتقی الهندی، ۱۴۰۱ق: ج ۱۴، ۲۹۴،

ح ۳۸۷۴۲)

بررسی دلالت این روایت

مطابق این روایت پیامبر ﷺ می‌فرمایند:

زمانی که امام آن‌ها (مسلمین) جلو می‌رود تا نماز صبح را اقامه نماید، ناگهان عیسی بن مریم علیه السلام هنگام صبح بر آن‌ها نازل می‌شود؛ پس آن امام روی برگردانده و قدم به عقب برمی‌دارد تا عیسی علیه السلام جلو رفته و برای مردم نماز بگزارد، عیسی علیه السلام دستش را بین دو کتف آن قرار می‌دهد و سپس می‌گوید جلو بروید و نماز را بخوانید؛ چراکه آن برای شما برپاشده است؛ پس امام‌شان برای آن‌ها نماز می‌گزارد.

بنابراین بیان، پس از نزول عیسی علیه السلام قطعاً امام مسلمین نماز را اقامه

می‌نماید.

اشکال: ممکن است کسی بگوید این روایت نهایتاً ثابت می‌کند که در

حضور حضرت عیسی علیه السلام، باز هم امام مسلمین نماز را اقامه می‌کند ولی

معلوم نمی‌شود که حضرت عیسی علیه السلام نیز به او اقتدا خواهد کرد.

جواب: اگر بپذیریم که حضرت عیسیٰ (علیه السلام) در حالی که نماز برپا شده، اقتدا نکرده لازمه اش این است که یا نعوذ بالله ایشان نماز نخوانند که در این صورت برخلاف تکلیف شرعی عمل نموده و با عصمت ایشان سازگار نیست؛ و یا باید نماز را فرادا بخواند که این نیز طبق احکام دین مبین اسلام باعث وهن نماز جماعت یا وهن امام جماعت مسلمین می شود و با شأن و عصمت حضرت عیسیٰ (علیه السلام) سازگار نیست و اصلاً با حکمت الهی نیز ناسازگار است که نبی خود را هنگام برپایی نماز جماعت به عنوان یکی از بزرگترین شعائر دینی نازل نماید و او با رفتار خود این شعائر را تخریب نماید. علاوه بر این که با روایات دیگر نیز ناسازگار خواهد بود.

در نتیجه روایت فوق از جهت دلالت، ظهور در اقتدای عیسیٰ (علیه السلام) به امام مسلمین دارد و اگر کسی این امام را غیر از امام مهدی (علیه السلام) بداند، هم برخلاف اتفاق مسلمین سخن رانده و هم این که در این صورت ادعای مقاله، به طریق اولی ثابت خواهد شد؛ اما اشکال سندی این روایت پابرجاست.

روایت دوم جابر

این روایت نیز روایتی نسبتاً طولانی است که با توجه به متن آن به حدس قوی می توان گفت بیانی دیگر از همان سخنانی باشد که در روایت قبل نقل شد؛ چراکه هر دو در مورد سخنان پیامبر (صلی الله علیه و آله) در مورد دجال و خروج و حوادث مربوط به آن می باشند و بخش هایی از متن نیز مشترک یا مشابه است، با این تفاوت که این بار جابر آن را از حضرت نقل می کند.

قسمتی از متن این روایت چنین است:

عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ... ثُمَّ يَنْزِلُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﷺ فَيُنَادِي مِنَ السَّمَاءِ، فَيَقُولُ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، مَا يَمْنَعُكُمْ أَنْ تَخْرُجُوا إِلَى الْكَذَّابِ الْحَبِيثِ؟ فَيَقُولُونَ: هَذَا رَجُلٌ جَنِّيٌّ، فَيَسْطَلِقُونَ، فَأَدَا هُمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ، فَتَقَامُ الصَّلَاةُ، فَيُقَالُ لَهُ: تَقَدَّمَ يَا

رُوحَ اللَّهِ، فَيَقُولُ: لِيَتَقَدَّمَ إِمَامُكُمْ فَلْيُصَلِّ بِكُمْ، فَإِذَا صَلَّى صَلَاةَ الصُّبْحِ
خَرَجُوا إِلَيْهِ...^۱

بررسی سند این روایت

این روایت همان سند فوق را داراست که احمد حنبل آن را از ابوالزبیر از جابر بن عبدالله نقل نموده است و منابع دست اول و منابع بعدی، همگی آن را با همان سند نقل کرده‌اند. منابع آن عبارت‌اند از:

- مسند احمد، باب مسند جابر بن رضی الله عنه، (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱ق: ج ۲۹،

۴۷۵، ح ۱۴۴۲۶)

- المسند الجامع، (النوری، بی تا: ج ۴، ۱۹۷)

- مسند الصحابة فی الكتب التسعة، مسند جابر بن عبدالله، (مؤلف ناشناخته،

بی تا: ج ۲۴، ۱۲۴)

- المسند الموضوعی الجامع للكتب العشرة، باب ترک الدجال حصار المدينة و

توجهه نحو الشام، (عبد الجبار، ۲۰۱۳م: ج ۲، ۳۰۰، ح ۱)

- کنز العمال، باب الکمال من خروج الدجال، (المتقی الهندی، ۱۴۰۱ق:

ج ۱۴، ۳۷۵)

سند فوق به دلیل عدم ذکر واسطه‌های بین احمد حنبل (۲۴۱-۱۶۴ق) با

ابوالزبیر (متوفای ۱۲۶ق) اتصال سندی ندارد و لذا نمی‌توان در مورد صحت

آن حکم نمود.

۱. احمد حنبل، مسند احمد، باب مسند جابر بن رضی الله عنه، ج ۲۹، ۴۷۵، ح ۱۴۴۲۶؛ ترجمه: از ابی

الزبیر از جابر بن عبدالله نقل شده که او گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: «... عیسی بن مریم علیها السلام نزول می‌کند و از سحرندا می‌دهد، پس می‌گوید ای مردم چه چیزی مانع شما شده از خروج به سوی آن کذاب خبیث شده؟ می‌گویند این مردی جتنی است پس باشتاب می‌روند، پس هنگامی که آنها با عیسی ابن مریم علیها السلام هستند نماز برپا می‌شود؛ پس گفته می‌شود جلو بروید ای روح الله! پس ایشان می‌گویند: امام شما باید جلو برود و نماز را همراه شما بخواند. پس هنگامی که نماز صبح را به جا می‌آورد به سوی او خروج می‌نمایند...».

بررسی دلالت این روایت

دلالت این روایت بر اقتدای مسیح عَلَيْهِ به امام مسلمین حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى وَرُوحَهُ الشَّرِيفَ نیز با بیانی مشابه روایت قبلی روشن است؛ اما این روایت نیز مانند روایت قبلی از اشکال ضعف سندی برخوردار است.

روایت عثمان بن ابی العاص

ششمین روایت، حدیثی است که عثمان بن ابی العاص از پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل نموده است و قسمتی از متن آن چنین است:

... ثُمَّ جَاءَ عُثْمَانُ بْنُ أَبِي الْعَاصِ، فَقُمْنَا إِلَيْهِ فَجَلَسْنَا، فَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «يَنْزِلُ عَيْسَى -ابْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهَا عِنْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ، فَيَقُولُ لَهُ أَمِيرُهُمْ: يَا رُوحَ اللَّهِ، تَقَدَّمْ صَلِّ، فَيَقُولُ هَذِهِ الْأُمَّةُ أَمْرَاءُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ، فَيَتَقَدَّمُ أَمِيرُهُمْ فَيُصَلِّي...»^۱

بررسی سند این روایت

مسند احمد بن حنبل، باب حدیث عثمان بن ابی العاص عن النبی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

حدثنا عبدالله حدثني أبي ثنا يزيد بن هارون ثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أبي نضرة قال: أتينا عثمان بن أبي العاص في يوم الجمعة لنعرض عليه مصحفا لنا على مصحفه فلما حضرت الجمعة أمرنا فاغتسلنا ثم أتينا بطيب فتطينا ثم جئنا المسجد فجلسنا إلى رجل فحدثنا عن الدجال ثم جاء عثمان بن أبي العاص فقمنا إليه فجلسنا فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول... (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱ق: ج ۴، ۲۱۶، ح ۱۷۹۳۱).

۱. احمد حنبل، مسند احمد بن حنبل، باب حدیث عثمان بن ابی العاص عن النبی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ج ۴، ۲۱۶، ح ۱۷۹۳۱؛ ترجمه: «... سپس عثمان بن ابی العاص آمد و ما به [پای] او قیام نموده و نشستیم. پس او گفت از رسول خدا ﷺ شنیدم که می فرماید: ... و عیسی بن مریم عَلَيْهَا هنگام نماز فجر نزول می کند، پس فرمانده آنان به او می گوید: ای روح الله! پیش برو و نماز را بخوان. پس او می گوید: بعض این امت بر بعض دیگر امیر هستند. پس فرمانده آنان جلورفته و نماز می گزارد...».

بررسی راویان این سند

در این سند، اکثر راویان توثیق شده‌اند (جهت توثیق یزید بن هارون: ابن حجر، ۱۴۰۶: ۶۰۶؛ ذهبی؛ ۱۴۲۷، ج ۹، ۳۷۰-۳۵۸؛ توثیق حماد بن سلمة: ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۷، ۴۴۴؛ محمد بن احمد، بی تا: ج ۶، ۴۶۰؛ توثیق ابی نصره: ذهبی، ۱۳۸۲: ج ۴، ۱۸۱؛ ذهبی، ۲۰۰۳: ت بشار، ج ۳، ۱۹۸؛ توثیق عثمان بن ابی العاص: ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۲، ۳۷۴؛ الزرکلی، بی تا: ج ۴، ۲۰۷) اما دو اشکال در آن وجود دارد: یکی این که رابطه بین عثمان بن ابی العاص با ابی نصره نامعلوم است و دیگر این که علی بن زید فقط توسط ترمذی صدوق معرفی شده ولی عده ای او را به دلایلی همچون شیعه‌گری، سوء حفظ ضعیف دانسته‌اند (ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۵، ۲۰۶) و شعیب الازنؤوط نیز در تعلیق خود در ذیل این حدیث به دلیل ضعف علی بن زید، اسناد این حدیث را ضعیف می‌شمرد. بنابراین سند فوق ضعیف محسوب می‌گردد.

المستدرک علی الصحیحین للحاکم، باب «اما حدیث ابی عوانه»:

أخبرني الحسن بن حليم المروزي، ثنا أحمد بن إبراهيم الشذوري، ثنا سعيد بن هبيرة، ثنا حماد بن زید، عن أيوب السختياني، وعلى بن زید بن جدعان، عن أبي نصره، قال: أتينا عثمان بن أبي العاص يوم الجمعة لنعارض مصحفنا بمصحفه، فلما حضرت الجمعة أمرنا فاعتسلنا وتطيبنا، ورحنا إلى المسجد، فجلسنا إلى رجل يحدث ثم جاء عثمان بن أبي العاص فتحولنا إليه، فقال عثمان رضي الله عنه: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ... (حاكم النيشابوري، ۱۴۱۱ق: ج ۴، ۵۲۴، ح ۸۴۷۳)

بررسی راویان این سند

در این سند نیز توثیق الحسن بن حلیم (ابوالطیب، نایف بن صلاح، ۱۴۳۲: ج ۱، ۴۲۳)، حماد بن زید (ذهبی، ۱۴۲۷: ط الرسالة، ج ۷، ۴۵۹-۴۵۸) و ایوب السختیانی (ذهبی، ۲۰۰۳: ت بشار، ج ۳، ۶۱۸) تأیید شده

است؛ اما احمد بن ابراهيم در منابع رجالی اهل سنت ناشناخته است و سعيد بن هبيرة متهم به نقل احاديث جعلی از ثقات و عدم قوت شده است (ذهبی، ۲۰۰۳: ت بشار، ج ۵، ۸۱؛ ذهبي، ۱۳۸۲: ج ۲، ۱۶۲) و ضعف علی بن زید نیز در سند قبلی تبیین شد؛ لذا این سند نیز بنا بر منابع رجالی اهل سنت ضعیف محسوب می شود.

المسند الجامع:

عَنْ أَبِي نَضْرَةَ، قَالَ: أَتَيْتَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي الْعَاصِ فِي يَوْمِ جُمُعَةٍ، لِيُعْرِضَ عَلَيْهِ مِصْحَفًا لَنَا عَلَى مُصْحَفِهِ، فَلَمَّا حَضَرَتِ الْجُمُعَةُ أَمَرْنَا فَأَعْتَسَلْنَا، ثُمَّ أَتَيْتَنَا بِطَيْبٍ فَتَطَيَّبْنَا، ثُمَّ جِئْنَا الْمَسْجِدَ، فَجَلَسْنَا إِلَى رَجُلٍ، فَحَدَّثَنَا عَنِ الدَّجَالِ، ثُمَّ جَاءَ عُثْمَانُ بْنُ أَبِي الْعَاصِ، فَقُمْنَا إِلَيْهِ، فَجَلَسْنَا، فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: ... (النوري، بی تا: ج ۱۲، ۱۴۶).

این سند نیز به دلیل عدم اتصال از اعتبار ساقط است.

مسند الصحابة فی الكتب التسعة، باب عبادة بن قرظ، (مؤلف ناشناخته،

بی تا: ج ۴۸، ۶۷) این حدیث را با همان سند مسند احمد حنبل نقل نموده است.

المسند الموضوعی الجامع للكتب العشرة، باب ترك الدجال حصار المدينة و

توجه الى الشام، (عبدالجبار، ۲۰۱۳ م: ج ۲، ۳۰۰)، نیز حدیث فوق را با همان

سند مسند احمد بن حنبل نقل نموده است.

در نتیجه هیچ یک از طرق نقل این حدیث از دیدگاه اهل سنت صحیح

محسوب نمی شود.

بررسی دلالت این روایت

مطابق این روایت نیز پیامبر اکرم ﷺ ضمن خطبه ای که در مورد خروج

دجال و حوادث پیرامون آن ایراد فرموده اند، می فرمایند:

عیسی بن مریم عليه السلام هنگام نماز صبح نزول می کند، پس فرمانده آنان

(مسلمین) به او می‌گویند: ای روح الله! جلو بروید و نماز بخوانید.
پس او می‌گوید: همانا بعض امت فرمانده بعض دیگرند؛ پس
فرمانده مسلمین به پیش می‌رود و نماز می‌خواند.

فراز مذکور از این روایت، عبارتی مشابه روایت اول و روایت پنجم دارد و
تبیین دلالت آن بر اقتدای مسیح علیه السلام بر حضرت مهدی علیه السلام نیز مانند همان دو
روایت است؛ اما این روایت اشکال سندی دارد و از این منظر ضعیف
محسوب می‌شود.

نتیجه‌گیری

در جمع‌بندی روایات اقتدا در منابع اهل سنت می‌توان گفت که از بین
شش روایت مذکور، دو روایت اول و دوم که به ترتیب از مسند احمد حنبل و
صحیح بخاری نقل شده بودند و منابع متعدد دیگری نیز پس از آن‌ها همان
روایت را نقل نموده‌اند، از نظر منابع رجالی اهل سنت صحیح محسوب
می‌شوند و دیگر موارد یا از اشکال عدم اتصال رنج می‌برند یا راویان آن‌ها در
برخی موارد ضعیف شمرده می‌شدند؛ البته توجه به چند نکته می‌تواند
اشکالات سندی این روایات را تا حد قابل قبولی به حاشیه براند:

ضعف سندی مستلزم جعلی بودن نیست؛ به خصوص در روایات مورد
بحث که در اغلب موارد، راویان مورد اعتماد اهل سنت آن‌ها را نقل نموده‌اند و
از نظر محتوا هم تعارضی با قرآن، روایات متواتر و عقل ندارند و صرف عدم
اتصال در نقل یا مهمل یا حتی ضعیف بودن برخی راویان اثبات جعل
نمی‌کند؛

از طرفی نیز، صرف نقل حدیث در منابعی همچون صحیح بخاری و مسلم از
دیدگاه بسیاری از اهل سنت اعتبار زاست و نمی‌توان در اعتبار سندی این
روایات از دیدگاه اهل سنت خدشه نمود و این خود مؤیدی دیگر بر صحت

روایات مشابه است.

آنچه درباره سند روایات فوق گفته شد، در صورتی است که این روایات با صرف نظر از منابع شیعه بررسی گردد؛ اما در صورت توجه به منابع شیعه و تعدد روایات مؤید مضامین روایی مورد بحث، قوت و صحت این روایات دو چندان می شود و حتی بعید نیست که با توجه به تعداد روایات شیعه و اهل سنت در باب اقتدای حضرت مسیح عليه السلام به امام مهدی عليه السلام، تواتر معنوی اقتدای مذکور اثبات شود و در صورت عدم پذیرش تواتر نیز اعتبار برخی روایات مورد بحث برای پذیرش آن ها کافی است و نمی توان به بهانه ضعف سند برخی از روایات مذکور، این حجم از روایات موجود در منابع معتبر شیعه و اهل سنت و به دنبال آن لوازم کلامی و اعتقادی و... را درباره این باور برگرفته از روایات نادیده گرفت.

منابع

- ابن ابی حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، *الجرح والتعديل*، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الأولى، ۱۲۷۱ق / ۱۹۵۲م
- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، *الضعفاء والمتروكون*، المحقق: عبدالله القاضي، بيروت: دارالكتب العلمية، الأولى، ۱۴۰۶ق
- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، *صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان*، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، الثانية، ۱۴۱۴ق / ۱۹۹۳م

_____ ، *المجروحين من*

المحدثين والضعفاء والمتروكين، المحقق: محمود إبراهيم زايد، حلب:

دارالوعى، الأولى، ١٣٩٦ق

- ابن حجر، أحمد بن أبو الفضل العسقلاني الشافعي، *تقريب التهذيب*، تحقيق:

محمد عوامة، سوريا: دارالرشيد، الأولى، ١٤٠٦ق / ١٩٨٦م

- ابن خلكان البرمكي أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن

أبي بكر، *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*، المحقق: إحسان عباس، بيروت:

دارصادر، بي تا

- ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري،

البغدادى المعروف بابن سعد، *الطبقات الكبرى*، تحقيق: محمد عبد القادر

عطا، بيروت: دارالكتب العلمية، الأولى، ١٤١٠ق / ١٩٩٠م

- ابن عساکر، ثقة الدين أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، *معجم الشيخ*،

المحقق: الدكتور وفاء تقي الدين، دمشق: دارالبشائر، الأولى، ١٤٢١ق /

٢٠٠٠م

- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي،

التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة النقات والضعفاء والمجاهيل، دراسة وتحقيق:

د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، اليمن: مركز النعمان للبحوث

والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، الأول، ١٤٣٢ق / ٢٠١١م

- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، *سنن ابن ماجه*، المحقق:

شعيب الأرناؤوط؛ عادل مرشد؛ محمد كامل قره بللى؛ عبد اللطيف حرز الله،
بي جا: دارالرسالة العالمية، الأولى، ١٤٣٥ق / ٢٥٥٩م

- أبو الطيب نايف بن صلاح بن على المنصورى، *إرشاد القاصى والدانى إلى تراجم*
شيوخ الطبرانى، الرياض: دارالكيان، الإمارات: مكتبة ابن تيمية، بي تا

- _____، *الروض الباسم فى تراجم شيوخ*
الحاكم، الرياض: دارالعاصمة للنشر والتوزيع، الأولى، ١٤٣٢ق / ٢٥١١م

- أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوبَغَا السُّودُونِي (نسبة إلى معتق أبيه سودون
الشيخونى) الجمالى الحنفى، *الثقات ممن لم يقع فى الكتب الستة*، دراسة
وتحقيق: شادى بن محمد بن سالم آل نعمان، اليمن: مركز النعمان
للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة صنعاء، الأولى،
١٤٣٢ق / ٢٥١١م

- أبو عبد الله، علاء الدين، مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجى المصرى
الحكرى الحنفى، *إكمال تهذيب الكمال فى أسماء الرجال*، المحقق:
أبو عبد الرحمن عادل بن محمد - أبو محمد أسامة بن إبراهيم، بي جا:
الفاروق الحديثة للطباعة، الأول، ١٤٢٢ق / ٢٥٥١م

- ابونعيم، احمد بن عبد الله الاصبهانى، *المسند المستخرج على صحيح الامام*
المسلم، المحقق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعى، بيروت:
دارالكتب العلمية، ١٤١٧ق

- أحمد بن حنبل (أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد

- الشيباني)، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرون، بي جا: مؤسسة الرسالة، الأولى، ١٤٢١ق / ٢٥٥١م
- _____ ، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، المحقق:
- أحمد محمد شاكر، القاهرة: دارالحديث، الأولى، ١٤١٦ق / ١٩٩٥م
- _____ البخارى، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخارى الجعفي، *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخارى)*، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، بي جا: دارطوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الأولى، بي تا
- _____ البيهقي، الحافظ الجليل ابى بكر احمد بن الحسين بن على البيهقي، *السنن الكبرى للبيهقي*، مصدر الكتاب: موقع يعسوب، بي تا
- _____ الحاكم النيشابورى، محمد بن عبد الله، *المستدرک على الصحيحين*، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطاء، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١١ق
- _____ الذهبى الشافعى، محمد بن أحمد بن يوسف أبو البركات الذهبى الشافعى، *الكواكب النيرات*، بي جا: بي نا، بي تا
- _____ ذهبى، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبى، *ميزان الاعتدال فى نقد الرجال*، تحقيق: على محمد البجاوى، بيروت: دارالمعرفة للطباعة والنشر، الأولى، ١٣٨٢ق / ١٩٦٣م
- _____ ، *المغنى فى*
- _____ *الضعفاء*، الدكتور نورالدين عتر، بي جا: بي نا، بي تا

_____ ، تاريخ الإسلام و

وفيات المشاهير والأعلام، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، بي جا: دارالغرب

الإسلامي، الأولى، ٢٠٠٣ م

_____ ، سير أعلام

النبلاء، القاهرة: دارالحديث، ١٤٢٧ق / ٢٠٠٦ م

_____ ، سير أعلام

النبلاء، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط،

بي جا: مؤسسة الرسالة، الثالثة، ١٤٠٥ق / ١٩٨٥ م

_____ ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق،

المحقق: محمد شكورين محمود الحاجي أمير الميادين، الزرقاء: مكتبة

المنار، الأولى، ١٤٠٦ق / ١٩٨٦ م

_____ ، الزركلي، الأعلام للزركلي، بي جا: بي نا، بي تا

_____ ، السيد أبو المعاطي النوري، أبو الفضل، المسند الجامع المعلن، بي جا: بي نا،

بي تا

_____ ، صهيب، عبد الجبار، المسند الموضوعي للجامع للكتب العشرة، بي جا: بي نا،

٢٠١٣ م

_____ ، صهيب، عبد الجبار، الجامع الصحيح للسنن والمسانيد، [الكتاب غير مطبوع]،

٢٠١٤ م

_____ ، الصيرفيني، أبو إسحاق تقي الدين إبراهيم بن محمد، المنتخب من كتاب

السياق لتاريخ نيسابور، تحقيق خالد حيدر، بيروت: دارالفكر للطباعة والنشر
التوزيع، ١٤١٤ق

- عادل نويهض، معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، بيروت:
مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، الثالثة، ١٤٠٩ق /
١٩٨٨م

- عبدالشافي، محمد عبداللطيف، السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، القاهرة:
دارالسلام، الأولى، ١٤٢٨ق

- مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، الموطن، المحقق: محمد
مصطفى الأعظمي، أبوظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال
الخيرية والإنسانية، الأولى، ١٤٢٥ق / ٢٠٠٤م

- المتقى الهندي، على بن حسام الدين، كنز العمال في سنن الاقوال والأفعال،
بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١ق

- مجموعة من المؤلفين (الدكتور محمد مهدي المسلمي؛ أشرف منصور
عبدالرحمن؛ عصام عبدالهادي محمود؛ أحمد عبدالرزاق عيد؛ أيمن
إبراهيم الزامل؛ محمود محمد خليل)، موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في
رجال الحديث وعلمه، بيروت: عالم الكتب للنشر والتوزيع، الأولى، ٢٠٠١م

- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر
بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)، المحقق: محمد فؤاد
عبدالباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بي تا

- مؤلف ناشناخته، *مسند الصحابة في الكتب التسعة*، بی جا: بی نا، بی تا
- النسائی، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، تسمية مشايخ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي وذكر المدلسين (وغير ذلك من الفوائد)، المحقق: الشريف حاتم بن عارف العوني، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، الأولى، ١٤٢٣ق

پژوهشی در موقعیت بیداء و رویدادهای واقع در آن از محل احرام تا فرونشست آن از منظر فریقین

سید محمود سامانی^۱

چکیده

درباره بیداء روایاتی در برخی منابع متقدم اهل سنت و شیعه آمده است که آن مربوط به نشانه‌های ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف و با عنوان «خسف بیداء» (فرو رفتن لشکری در منطقه بیداء در نزدیکی مدینه منوره) است. از این روایت رویداد به عنوان یکی از علائم ظهور از اشتراکات شیعه و سنی می‌باشد. افزون بر آن، بیداء از صدر اسلام محل وقوع برخی رویدادهای مهم مرتبط با مسلمانان بوده است. در این پژوهش که به روش توصیفی تحلیلی و با اتکالی به منابع کتابخانه‌ای انجام شده، به رویدادها و کارکردهای بیداء از محل احرام بستن تا فرو خوردن لشکر سفیانی پرداخته شده است. پرسش اصلی این مقاله آن است که: بیداء از منظر منابع شیعی و سنی چه کارکردهایی دارد و رویدادهای به وقوع پیوسته در آن و اشتراکات و احیاناً افتراقات شیعه و سنی در این باره چیست؟ برآیند مقاله حاکی از آن است که بیداء افزون بر آن که در منابع فریقین به عنوان محل احرام، تلبیه، نماز و نیز بیان برخی احکام دانسته شده،

۱. مدرس دانشگاه معارف اسلامی (mhmud.samani@gmail.com).

مکانی است که لشکری در آخرالزمان که دشمن حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف هستند در آن فرو می‌روند و به هلاکت می‌رسند.

واژگان کلیدی:

خسف بیداء، کارکردهای بیداء، تلبیه در بیداء، احرام در بیداء، خروج سفیانی، حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.

مقدمه

بیداء در لغت به معنای بیابان نرم و بی‌آب و علف (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۸، ۸۴) و نیز بیداء به معنی «پابده» و هلاک نمودن است. (طریحی، ۱۴۰۸ق: ج ۳، ۱۸) و در اصطلاح نام بیابانی است که در باره موقعیت آن سه دیدگاه وجود دارد:

۱. بیداء در جنوب غربی مدینه منوره و پس از ذوالحلیفه (مسجد شجره) در سمت چپ واقع است و فاصله چندانی با مدینه ندارد. (خراسانی، ۱۳۸۸ش: ۲۴۲) این بیابان با قرار گرفتن در میان راه مدینه به جده و مکه، به دو بخش جنوبی و شمالی تقسیم شده است (الخیاری، ۱۴۱۹ق: ۳۴۶). در حال حاضر ساختمان تلویزیون مدینه و نیز دانشکده‌ای در بیداء قرار دارد (شراب، ۱۴۱۱ق: ۶۷). هم‌چنین ساختمان وزارت آموزش پرورش و ساختمان‌های دیگری و نیز یادگان‌هایی در قسمت شمالی بیداء مستقر است و امروزه بیداء، در محدوده مدینه واقع است. مطابق مشاهده عینی برخی محققان و پرس‌وجوهای اهالی مدینه در ایام حج، آن‌ها بیداء را از نواحی مدینه معرفی کرده و تأکید داشته‌اند که اکنون نیز این ناحیه به نام بیداء معروف است. تابلوی نصب شده بیداء در مسیر مسجد شجره نیز مؤید آن است (مهدی‌پور، ۱۳۸۹ش: ۱۱۸)؛

۲. کاربرد اکثری بیداء در روایات، آن است که آن منطقه‌ای میان مکه و مدینه است (ابن اثیر، ۱۳۶۴ش: ج ۱، ۱۷۱) در این دیدگاه مشخص نیست که

این سرزمین به کدامیک از حرمین شریفین نزدیک‌تر است؟
۳. برخی دیگر بیداء را نزدیک به مکه مکرمه دانسته‌اند تا مدینه منوره این در حالی است که برخی به نزدیک بودن آن به مدینه تصریح کرده‌اند. (طریحی، ۱۴۰۸ق: ج ۳، ۱۸)

در منطقه بیداء - در صورتی که آن را از حومه مدینه منوره بدانیم - در طول تاریخ بلند اسلام، رویدادهایی به وقوع پیوسته و مطابق برخی روایات، در آینده نیز آستان حوادثی تکان‌دهنده مانند فرورفتن سپاه سفیانی در آن خواهد بود. از این رو بیداء مکانی است که کارکردهای مختلفی اعم از سیاسی و فقهی دارد (ادامه مقاله).

اهمیت بیداء، فرونشست زمین (خسف) در آن است که از نظر برخی محققان، از حوادث مربوط به قیام سفیانی است، اما با توجه به اهمیت ویژه‌ای که دارد، به طور مستقل در کنار سایر نشانه‌های ظهور از آن یاد شده است. از دلایل اهمیت آن می‌توان به این نکته اشاره کرد که خسف بیداء در میان سایر نشانه‌های ظهور، از این رو وضعیتی منحصر به فرد دارد که افزون بر اعجاز‌آمیز بودن این پدیده، دخالت مستقیم خداوند در حمایت از جبهه حق است و نشان از آن دارد که اراده خداوند سبحان آن است که به هر صورت ممکن، ولو با دخالت عوامل غیرطبیعی، از جان امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف محافظت نماید. این رخداد اعجاز‌آمیز که منجر به نابودی بخش‌هایی از مهم‌ترین جبهه مخالف حضرت می‌شود، برای سایر مخالفان و معاندان، دارای این پیام است که مقاومت در برابر حرکت جهانی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف ثمری جز شکست در پی نخواهد داشت. (آیتی، ۱۳۸۹ش: ۱۲) نکته دیگری که اهمیت این ماجرا را می‌نمایاند، شباهت آن با ماجرای اصحاب فیل است؛ زیرا در طول تاریخ دو سپاه جنگی وجود داشته و خواهند داشت که در مسیر مکه به شکل اعجاز‌آمیز و با دخالت نیروهای غیبی نابود می‌شوند (همو).

پیشینه موضوع

درباره خسف بیدا، اهل سنت و شیعیان به مانند اصل مسئله مهدویت و بسیاری از مسائل دیگر درباره آن (مانند: خروج دجال، نزول عیسی علیه السلام از آسمان و اقتدا به حضرت متفق القولند). (نجارزادگان، ۱۳۸۳ش: ۳۵۰) این در حالی است که در رابطه با کارکردها و یا رویدادهای بیدا در بازه زمانی از ظهور اسلام تا خسف بیدا، به رغم استقصای صورت گرفته، تحقیق درخور توجهی یافت نشد و از این جهت موضوع مورد بحث، فاقد پیشینه است. البته در جلد چهارم دانش نامه حج و حرمین شریفین مدخلی با نام «بیداء» در دو صفحه وجود دارد که در آن به برخی از رویدادهای واقع شده در این سرزمین در عصر رسول الله صلی الله علیه و آله با قلم دانش نامه‌ای پرداخته شده است (صادقی، ۱۳۹۲ش: ج ۴، ۷۲۸-۷۲۹) این مدخل را می‌توان پیشینه خاص برای موضوع مقاله پیش رو محسوب کرد. نیز در جلد نخست دانش نامه مذکور مدخلی به نام «آخرالزمان» وجود دارد که در صفحه‌ای از آن به خروج سفیانی و داستان نشست زمین و فرورفتن لشکر سفیانی پرداخته شده است. (میرعرب، ۱۳۹۲ش: ج ۱، ۱۱) این مدخل و مداخل مشابه آن مانند خروج سفیانی و اشراف الساعه در دایرة المعارف‌ها، فرهنگ نامه‌ها و دانش نامه‌ها را می‌توان پیشینه عام بیداء به شمار آورد.

در این مقاله، رویدادها در بیداء و کارکردهای آن از منابع مختلف شیعه و اهل سنت استخراج شده است و در چند محور مورد بحث قرار می‌گیرد.

رویدادها و کارکردهای بیداء

برای این مکان کارکردهایی در منابع شیعه و سنی ذکر شده که عبارتند از:

۱. محل احرام

بیداء افزون بر آن که مطابق برخی روایات، محل تلبیه است، از اماکن محرم

شدن زائربیت الله الحرام نیز می باشد چنان که نقل شده رسول خدا ﷺ در سفر حج، در حالی که با دو تکه پارچه صُحاری (پنبه یمنی سرخ فام) احرام بسته بود (ابن سعد، ۱۴۱۸ق: ج ۲، ۱۳۱؛ کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۴، ۳۳۹)، در بیابان بیداء، نزدیک منطقه شجره، با گفتن کلمات تلبیه، محرم شد (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۴، ۲۴۵؛ واقفی، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ۱۰۹۰؛ ابن سعد، ۱۴۱۸ق: ج ۲، ۱۳۱؛ صالحی شامی، ۱۴۱۴ق: ج ۹، ۲۶۳). در مقابل برخی از روایات بر احرام رسول خدا از ذوالحلیفه (مسجد شجره) تأکید دارند (ابن کثیر، ۱۴۰۸ق: ج ۵، ۱۱۷-۱۱۸؛ کاسانی حنفی، ۱۴۰۹ق: ج ۲، ۱۴۵). البته گزارش‌ها درباره محل احرام بستن پیامبر ﷺ در حجة الوداع (سال دهم هجری) متفاوت هستند. بر اساس گروهی از روایات، رسول خدا ﷺ در بیداء محرم شد و نماز خواند (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۴، ۲۴۸؛ ابن فهد مکی، ۱۴۰۸ق: ج ۱، ۵۷۰) و تلبیه سر داد. (النسائی، ۱۴۱۱ق: ج ۵، ۶؛ النووی، بی تا: ج ۷، ۱۵۴؛ ابن کثیر، ۱۴۰۸ق: ج ۵، ۱۱۰) این گروه از اخبار، مبنای حکم به جواز احرام و تلبیه از بیداء شده است. در مقابل، برخی از روایات بر محرم شدن آن حضرت از ذوالحلیفه (مسجد شجره) تأکید دارند. (ابن کثیر، ۱۴۰۸ق: ج ۵، ۱۱۷-۱۱۸؛ کاسانی حنفی، ۱۴۰۹ق: ج ۲، ۱۴۵) چنان که به گفته ابن عباس، آغاز احرام و تلبیه رسول خدا ﷺ ذوالحلیفه بوده است. وی گزارش‌های مربوط به محرم شدن آن حضرت در بیداء را از این رو نمی پذیرد که همراهان پیامبر ﷺ در این سفر حج، بر پایه دریافت شخصی، اعمال حج پیامبر ﷺ را بازگو کرده اند. وی در این سخن، آغاز احرام و تلبیه رسول خدا ﷺ را در ذوالحلیفه دانسته است. (بیهقی، بی تا: ج ۵، ۳۷؛ کاسانی حنفی، ۱۴۰۹ق: ج ۲، ۱۴۵)

افزون بر گزارشی از محرم شدن رسول خدا در بیداء، نمونه‌هایی از احرام امیران و حاکمان و صاحب منصبان از بیداء در منابع آمده است. چنان که گفته شده، عبدالملک بن مروان (از خلفای اموی) در سال ۷۵ق به پیشنهاد

ابان بن عثمان بن عفان (کارگزار امویان در مدینه) در این مکان مُحرِم شد.
(ابن عساکر، ۱۴۱۵ق: ج ۳۷، ۱۳۴)

۲. بیداء محل تلبیه

بر اساس منابع روایی شیعی (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۴، ۳۳۴؛ طوسی، ۱۳۶۵ش: ج ۵، ۸۴) و نیز برخی منابع اهل سنت (ابن کثیر، ۱۴۰۸ق: ج ۵، ۱۱۰) هنگامی که پیامبر ﷺ در حجة الوداع (سال دهم هجرت) از منطقه شجره به بیداء رسید، تلبیه گفت. از این رو تأخیر انداختن تلبیه تا رسیدن به منطقه بیداء مستحب دانسته شده است. چنان که برخی روایت‌ها به جواز احرام در ذوالحلیفه و تلبیه در بیداء تأکید دارند. (حمیری، ۱۴۱۳ق: ۲۴۲) از امام صادق ع روایت شده است که: چون رسول خدا ص به بیداء می‌رسید، شتری نزدیکش می‌آوردند. سوار آن می‌شد و چون شتر به حرکت می‌افتاد، پیامبر ص لبیک‌های چهارگانه را چنین می‌گفت:

لبیک، ای خدا، لبیک! لبیک! لبیک! توشریکی نداری. ستایش و نعمت و فرمان‌روایی، از آن توست. شریکی برای تو نیست. (همو: ۱۲۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۹۹، ۱۸۳)

هرچند در باره استحباب تلبیه در بیداء، اختلاف وجود دارد که آیا آن تنها برای شخص سواره است و یا پیاده. شماری از فقیهان شیعه با توجه به وجوب تلبیه از هنگام احرام و نیز از آن رو که احرام مردم مدینه در مسجد شجره در ذوالحلیفه است، گزارش مربوط به احرام و تلبیه پیامبر ص را به معنای بلند لبیک گفتن از این مکان تفسیر کرده‌اند. (حلی، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ۵۳۵؛ حلی، ۱۴۱۴ق: ج ۷، ۲۵۶) درباره بلند لبیک گفتن در بیداء، روایاتی، حاکی از آن است که پیامبر ص در این مکان تلبیه را با صدای بلند و رسا انجام داد. (المغربی، ۱۳۸۳ق: ج ۱، ۳۰۲؛ حمیری، ۱۴۱۳ق: ۲۴۲؛ نوری، ۱۴۰۸ق: ج ۹،

۱۷۵) این دسته از روایات با مضمون برخی دیگر از روایات ها هم خوانی دارد.

(المغربی، ۱۳۸۳ق: ج ۱، ۳۰۲؛ نوری، ۱۴۰۸ق: ج ۹، ۱۷۵)

بعضی از احادیث، تلبیه پیامبر ﷺ در بیداء را برای آموزش حاجیان دانسته‌اند (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۴، ۳۳۴؛ طوسی، ۱۳۶۳ش: ج ۲، ۱۷۰؛ طوسی، ۱۳۶۵ش: ج ۵، ۸۵) که در این صورت نباید اقدام آن حضرت را دال بر این دانست که محل تلبیه بیداء است. بنابراین روایاتی بر بلند لبیک گفتن پیامبر ﷺ در بیداء تأکید دارند. (المغربی، ۱۳۸۳ق: ج ۱، ۳۰۲؛ نوری، ۱۴۰۸ق: ج ۹، ۱۷۵) قابل یادآوری است که شماری از فقیهان، بلند لبیک گفتن در بیداء را مستحب دانسته‌اند. (مفید، ۱۴۱۰ق: ۴۴۷؛ طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۲۸۹؛ حلی، ۱۳۶۸ش: ۹۰) به هر روی برخی از حاکمان و امیرالحاج‌ها شروع تلبیه را از بیداء انجام می‌دادند چنان‌که مسلمة بن هشام بن عبدالمملک که در سال ۱۱۶ق. از سوی پدرش امیرالحاج بود، به سفارش محمدبن هشام بن اسماعیل مخزومی (امیرمدینه منوره) در این مکان تلبیه را آغاز کرد. (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق: ج ۵۸، ۶۷)

نتیجه آن که از کارکردها و نقش‌های بیداء، تلبیه گفتن فرد محرم است چه بپذیریم که آن‌جا محل تلبیه می‌باشد و یا مکان بلند گفتن آن، همان گونه که برای هر دو مورد روایات و شواهدی اقامه شده است.

۳. بیداء محل اقامه نماز

از کارکردهای فقهی بیداء، اقامه نماز در آن جاست که درباره آن نظرات فقها و دانشمندان اسلامی متفاوت است. مطابق گروهی از روایات ها، خواندن نماز در بیداء تنها هنگام کمبود وقت جایز دانسته شده است. (صدوق، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۲۴۴) در مقابل، روایات متعددی از معصومین علیهم‌السلام مبنی بر کراهت نماز گزاردن در سرزمین بیداء وجود دارد. (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۳،

۳۸۹؛ البرقی، ۱۳۲۶ش: ج ۲، ۳۶۵) شاید از این رو بوده است که گفته شده امام باقر علیه السلام هنگام حج در گذر از این مکان شتاب می کرد. (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۳، ۳۸۹؛ حلی، ۱۴۲۰ق: ج ۱، ۲۱۶) نیز از امام صادق علیه السلام در این باره چنین روایت شده است:

الصلوة تکره فی ثلاثة مواطن من الطريق: البیداء و هی ذات الجیش و ذات الصلاصل و ضجنان؛

در سه مسیر نماز خواندن مکروه است: بیدا که همان ذات الجیش است و ذات الصلاصل و ضجنان. (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۳، ۳۹۰-۳۹۱؛ حلی، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۴۱۰؛ شهید اول، ۱۴۱۹ق: ج ۳، ۹۰)

شماری از فقیهان شیعی نیز نماز خواندن در بیداء را مکروه دانسته اند. (مفید، ۱۴۱۰ق: ۴۴۷؛ السرخسی، ۱۴۰۶ق: ج ۱، ۳۸۴؛ ابن حمزه، ۱۴۰۸ق: ۸۹-۹۰). گروهی دیگر از دانش وران شیعه نیز نماز خواندن در برخی مکان های بین الحرمین مانند بیداء را مکروه دانسته اند. (نراقی، ۱۴۱۵ق: ج ۴، ۴۳۴؛ بحرانی، ۱۳۶۳ش: ج ۷، ۲۱۲-۲۱۳)

برخی از فقها علت حکم یاد شده را خسف سپاه سفیانی در این سرزمین می دانند. برای نمونه ابن ادریس حلی در مقام شمارش مکان هایی که نماز در آن ها کراهت دارد چنین می نویسد:

و بیدا چرا که آن جا سرزمین خسف است بر اساس آن چه در روایات آمده است سپاه سفیانی در حالی که قصد مدینه الرسول را دارد به آن جا می آید و خداوند آن ها را در دل زمین فرو می برد. (حلی، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ۲۶۵)

۴. بیداء محل بیان برخی احکام اسلام

مطابق برخی اخبار در حجة الوداع (سال دهم هجری)، محمد بن ابی بکر از یاران امام علی علیه السلام از اسما بنت عمیس خثعمی در بیداء متولد شد و همین

موجب گردید تا رسول خدا ﷺ حکم چگونگی حج گزاردن زنان وضع حمل کرده یا حائض در حج را بیان کند. (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۴، ۴۴۴) البته برخی منابع تصریح کرده‌اند که محمد بن ابی بکر در ذوالحلیفه متولد شده است. قابل یادآوری است که این مکان در مجاورت پیدا قرار دارد.

نیز آیه ۴۳ نساء که به آیه تیمم و یا آیه رخصت شهرت دارد مطابق نقل عایشه در بیداء نازل شده است. (البغوی، ۱۴۲۰ق: ج ۱، ۶۳۵؛ الواحدی، ۱۴۱۱ق: ۱۵۸؛ الثعلبی، ۱۴۲۲ق: ج ۳، ۳۱۷) البته منابع بسیاری به طور دقیق به محل نزول آیه اشاره نکرده‌اند. چنان‌که بنا به نقل ابن عباس از عمار یاسر: پیامبر ﷺ شبی در اردوگاه استراحت کرد و عایشه نیز که حضور داشت گردنبندش را گم کرد و برای یافتن آن تا صبح در آن جا ماندند. صبح کسی آب همراه نداشت و خدای تعالی آیه تیمم را فرو فرستاد. مسلمین برخاسته دست بر زمین زدند و بدون آن‌که خاک بردارند، بر صورت کشیدند و به مسح پشت دست‌ها پرداختند. (الواحدی، ۱۴۱۱ق: ۸۳)

نیز بر اساس گزارش‌های تفسیری، بیداء محل نزول آیه ۶۴ انفال است که آن پیش از نبرد بدر (۲ سال دوم هجری) و در تشویق نبرد با مشرکان نازل شد. (الطبرسی، ۱۴۰۶ق: ج ۴، ۸۵۷؛ القرطبی، ۱۴۰۵ق: ج ۸، ۴۳؛ الثعلبی، ۱۴۱۸ق: ج ۳، ۱۵۴)

۵. بیداء محل بلعیده شدن سپاه سفیانی^۱

از مهم‌ترین رویدادهای بیداء، خسف (نشست زمین) در آن است که در منابع شیعه و اهل سنت^۲ از نشانه‌های ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الیوم دانسته شده و

۱. سفیانی از نشانه‌های ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الیوم است که در منابع روایی شیعه مانند (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۱، ۳۳۷؛ حمیری، ۱۴۱۳ق: ۳۷۴؛ صدوق، ۱۳۶۳ش: ۳۲۸) و منابع سنی (حاکم نیشابوری: ۱۴۰۶ق: ج ۴، ۵۰۱-۵۰۲؛ مروزی، ۱۴۱۴ق: ج ۱، ۲۸، ۱۵۹-۱۶۰؛ الدانی، ۱۴۱۶ق: ج ۵، ۱۰۲۲) از آن به عنوان خروج «سفیانی» یاد می‌شود.
۲. به عنوان نمونه: فاکهی، ۱۴۱۴ق: ج ۱، ۳۶۲.

روایاتی به انعکاس آن پرداخته‌اند. تعدد این‌گونه روایات موجب استفاضه آن‌ها شده از این رو در اصل رخداد خسف بیداء که در آینده اتفاق می‌افتد و این حادثه از حوادث مرتبط با ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است نمی‌توان تردید کرد. بنا به نوشته یکی از محققان:

احادیث و اخباری که از طریق اصحاب و تابعین و تابعین تابعین در مورد خَسَفِ بیداء (فرورفتن زمین در منطقه بیداء) و سفیانی به دست ما رسیده بسیار زیاد است. هرکس طالب دیدن این روایات است باید به تفاسیر شیعه و سنی مثل: مجمع البیان، نور الثقلین، تبیان، بُرهان، صافی، تفسیر ابوالفتوح، دُر المنثور، طبری، قُربی، روح المعانی، روح البیان و... مراجعه کند. در این تفاسیر، بشارت به ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و بحث‌های مفصّل در مورد سفیانی و خَسَفِ بیداء مطرح شده است. (صافی گلیپایگانی، ۱۳۸۰ش: ج ۳، ۹۶)

در روایاتی از امامان شیعه و نیز برخی از اهل سنت، آیه‌ای از قرآن، به حادثه خسف بیداء تأویل شده است که عبارتند از:

۱. ﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (نحل: ۴۵) از امام صادق عليه السلام درباره این آیه روایت شده است:

هنگام خروج یکی از فرزندان حسین عليه السلام با پرچم پیامبر صلی الله علیه و آله که او را سیصد و اندی مرد همراهی می‌کنند و او قصد مدینه می‌کند و چون به بیداء می‌رسد می‌فرماید: این‌جا مکان گروهی است که در زمین فرو می‌روند و این همان سخن خداوند است که می‌فرماید: آیا کسانی که تدبیرهای بد می‌اندیشند، ایمن شدند از این که خدا آنان را در زمین فرو ببرد، یا از جایی که حدس نمی‌زنند عذاب برایشان بیاید؟ آیا در حال رفت و آمدشان [گریبان] آنان را بگیرد، و کاری از دستشان برنیاید؟ (عباشی، بی‌تا: ج ۱، ۶۵)

۲. ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَرَغُوا فَلَا قُوَّةَ وَأَخَذُوا مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ (سبأ: ۵۱) این آیه در روایات متعددی هم در منابع شیعه و هم در منابع اهل سنت به خسف بیداء تأویل شده و بسیاری از مفسران فریقین (طبری) ۱۴۱۵ق: ج ۲۲، ۱۲۹؛ ابن کثیر، ۱۴۰۸ق: ج ۳، ۵۵۲؛ سیوطی، ۱۳۶۵ق: ج ۵، ۲۴۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۳ق: ج ۱۶، ۳۹۱) آیه ۵۱ سبأ را ناظر به هلاکت لشکر سفیانی در «بیداء» دانسته‌اند. از جمله امام علی علیه السلام در این باره می‌فرماید:

... و سفیانی با سپاهی بزرگ به مدینه می‌آید. چون به بیداء مدینه می‌رسد خداوند او را در زمین فرو می‌برد و این همان سخن خداوند بلندمرتبه است که می‌فرماید: وای کاش می‌دیدید هنگامی را که [کافران] وحشت زده‌اند [آن‌جا که راه] گریزی نمانده است و از جایی نزدیک گرفتار آمده‌اند. (نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۳۱۶)

در برخی منابع اهل سنت نیز از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم چنین روایت شده است: ... و سفیانی سپاه دیگرش را در مدینه رها می‌کند و آن‌ها سه شبانه‌روز آن‌جا را غارت می‌کنند. سپس به سوی مکه حرکت می‌کنند و چون به بیداء می‌رسند خداوند جبرئیل را می‌فرستد و به او می‌فرماید: ای جبرئیل، برو و آن‌ها را نابود کن! پس او با پا ضربه‌ای به زمین می‌زند و خداوند آن‌ها را در دل زمین فرو می‌برد و این همان سخن خداوند در سوره سبأ است که می‌فرماید: «وای کاش می‌دیدید هنگامی را که [کافران] وحشت زده‌اند [آن‌جا که راه] گریزی نمانده است...» (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق: ج ۲۲، ۱۲۹).

۳. ﴿حَمَّ عَسَقٍ﴾ (شوری: ۱-۲) از امام باقر علیه السلام در تأویل این آیات، چنین روایت شده است:


«حم» به قضای حتمی الهی، «عین» به عذاب پروردگار، «سین» به زود هنگام بودن عذاب الهی و «قاف» به قذف و مسخ سپاه سفیانی در آخرالزمان اشاره دارد. به فرموده آن امام، همزمان با فرورفتن لشکر سفیانی در «بیداء» حضرت ولی عصر علیه السلام در مکه ظهور خواهد کرد. (حسینی استرآبادی، ۱۳۶۶ش: ج ۲، ۵۴۲)

۴. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آوْتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَأَنَّا أَمْرًا لِلَّهِ مَفْعُولًا». (نساء: ۴۷) امام صادق علیه السلام در ضمن روایتی چنین فرمودند:

... امیر سپاه سفیانی در بیداء فرود می‌آید. پس منادی از آسمان ندا می‌دهد: ای بیداء، این قوم را نابود کن! پس آن‌ها را در خود فرو می‌برد و از آن‌ها جز سه نفر باقی نمی‌ماند که خداوند صورت‌های شان را به پشت سر بر می‌گرداند. آن‌ها از قبیله کلب‌اند و این آیه درباره آنان نازل شده است: «ای کسانی که به شما کتاب داده شده است، به آن‌چه فرو فرستادیم و تصدیق‌کننده همان چیزی است که با شماست ایمان بیاورید، پیش از آن‌که چهره‌هایی را محو کنیم و در نتیجه آن‌ها را به قهقرا بازگردانیم...» (نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۲۹۰).

البته این روایت در مقام بیان مصداق برای برگرداندن سر به پشت است و نه مصداق برای خسف، یعنی یکی از مصداق برگرداندن سر به سمت پشت که در این آیه آمده برای تعدادی از سپاه سفیانی رخ می‌دهد که از خسف نجات می‌یابند و در آیه اشاره‌ای به فرورفتن در زمین نیست. با این حال، از آن‌جا که برگرداندن سر به طرف پشت برای سپاه سفیانی است که برای آنان خسف رخ می‌دهد، می‌توان این آیه را در شمار آیاتی دانست که به خسف تأویل شده است. (آیتی، ۱۳۸۹ش)

افزون بر منابع تفسیری، روایات مربوط به این حادثه در بسیاری از منابع کهن اهل سنت و شیعه ذکر شده است که تنوع این منابع و نیز دست اول بودن آن‌ها و توجه محدثان بزرگ شیعه و سنی به این روایات می‌تواند دلیلی بر اصالت و صحت داشتن اصل این ماجرا باشد.^۱ برای نمونه از میان اندیش‌وران اهل سنت،

۱. از میان منابع شیعه می‌توان به اثبات الرجعه فضل بن شاذان، الکافی کلینی، کمال‌الدین و الاختصاص شیخ صدوق، الغیبه نعمانی، الغیبه شیخ طوسی، الارشاد شیخ مفید، تفسیر قمی، تفسیر عیاشی و کتاب سلیم بن قیس اشاره کرد و از میان منابع اهل سنت می‌توان از صحاح 

بخاری و مسلم به روایاتی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ درباره سپاهی که قصد تخریب کعبه را خواهد داشت و در بیداء از میان می‌رود اشاره کرده‌اند. (بخاری، ۱۴۰۱: ج ۳، ۱۹؛ قشیری نیشابوری، بی تا: ج ۸، ۱۶۸) احمد بن حنبل (رئیس مذهب حنبلی) نیز در روایتی از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، به فرورفتن سپاهی از شام در بیداء اشاره می‌کند. (الشیبانی، بی تا: ج ۶، ۳۱۶) هم چنین ابن حبان در صحیح خود این روایت را آورده و تصریح کرده است که سپاه شامی قصد مهدی را داشته و در تعقیب او روان می‌شوند؛ (ابن حبان، ۱۴۱۴: ج ۱۵، ۱۵۸) ابوداود سجستانی نویسنده یکی از صحاح شش‌گانه اهل سنت نیز این روایت را در کتاب **المهدی** آورده است. (سجستانی، ۱۴۱۰: ج ۲، ۳۱۰)

قابل یادآوری است که در برخی از منابع اهل سنت، صرفاً روایاتی از بلعیده شدن سپاهیان شام رهسپار مکه در بیابان بیداء به فرمان خداوند گزارش شده (ازرقی، ۱۴۲۴: ج ۱، ۳۶۳-۳۶۴) و در آن‌ها از زمان وقوع خسف سخنی به میان نیامده است. تنها در برخی از این دسته روایت‌ها، هنگام این رویداد پس از مرگ خلیفه‌ای که نامی از او برده نشده، دانسته شده است. (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ج ۱، ۲۹۴) اما در برخی از روایات منقول اهل سنت، به ظهور مهدی و خروج او از مدینه به مکه و همزمانی آن با واقعه بیداء اشاره شده است. (الشیبانی، بی تا: ج ۶، ۳۱۶؛ ابن حبان، ۱۴۱۴: ج ۱۵، ۱۵۸)

در منابع شیعی نیز، روایاتی از ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام نقل شده که حاکی از بلعیده شدن سپاهیان شام در بیداء است که آنان پس از ظهور حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام از سوی سفیانی^۱ برای کشتن امام حرکت می‌کنند (قمی، ۱۴۰۴: ج ۲، ۲۰۵؛ مفید، ۱۴۱۴: الف: ۲۵۶). به تصریح برخی روایات، سپاه

و صحیح ابن حبان و مسند احمد بن حنبل نام برد.

۱. روایت معتبری که گویای نام وی باشد در دست نیست. در روایاتی از امامان، نام سفیانی: حرب، عنبسه، عثمان و از نسل هند جگرخوار و ابوسفیان از بنی امیه دانسته شده است (ابن طاووس، ۱۴۱۶: ج ۲، ۲۹۶؛ صدوق، ۱۳۶۳: ش: ۶۵۱؛ نعمانی، ۱۴۲۲: ج ۳۱۷: الف: ۱۴۱۱؛ ج ۳، ۲۳)

سفیانی در تعقیب امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به مکه روانه می‌شود و ایشان ترسان و نگران وارد مکه می‌شوند. (نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۲۸۹) سپاه سفیانی که به قصد جان امام عازم مکه شده، در میانه راه و در منطقه بیداء در زمین فرو می‌رود و به جزیک (عیاشی، بی تا: ج ۱، ۶۴) یا دو (عیاشی، بی تا: ج ۲، ۵۷؛ الطبرسی، ۱۴۰۶ق: ج ۸، ۶۲۲) یا سه (نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۲۸۹) نفر کسی از آن‌ها زنده نمی‌ماند. برپایه روایتی، دو برادر به نام‌های بشیر و نذیر از این لشکر باقی می‌مانند. به فرمان جبرئیل، نذیر به سوی دمشق می‌رود و سفیانی را به ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف انذار می‌کند و خبر هلاکت سپاهیان در بیداء را به او می‌رساند و بشیر نیز به فرمان جبرئیل به سوی مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در مکه می‌رود و او را به هلاکت ظالمان بشارت می‌دهد و نزد وی توبه می‌کند. (خصیبی، ۱۴۱۱ق: ۳۹۸) بنا بر روایات، خداوند به شکل مستقیم یا به واسطه جبرئیل به بیداء دستور می‌دهد که لشکر سفیانی را فرو بلعد (نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۲۸۹؛ قمی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۲۰۵) در روایتی از امام صادق علیه السلام که در آن نشانه‌های ظهور حضرت مهدی علیه السلام بر شمرده شده، یکی از آن علائم، خسف بیداء دانسته شده است (کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۸، ۳۱۰؛ نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۳۰۱، باب ۱۶، ۶) گفته شده سفیانی پس از حمله به کوفه و تصرف آن، از حضور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در مدینه مطلع می‌شود و برای دستگیری آن حضرت سپاهی را به سمت مدینه گسیل می‌دارد. این سپاه در مدینه عده زیادی را دستگیر می‌کند و به قتل می‌رساند؛ (العاملی، ۱۴۱۱ق: ج ۳، ۹۱) اما آن حضرت به صورت مخفیانه به سمت مکه حرکت می‌کند. این سپاه در منطقه‌ای به نام «بیدا» به صورتی اعجاز‌آمیز در زمین فرو می‌رود. همان‌گونه که یادآوری شد، در بسیاری از روایات از این حادثه به عنوان نشانه‌ای مستقل (نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۳۰۱؛ کلینی، ۱۳۶۳ش: ج ۸، ۳۱۰) و حتمی (نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۲۶۵، ۲۷۲؛ صدوق، ۱۳۶۳ش: ۶۵۰) برای ظهور منجی عالم

بشریت یاد شده است. نکته‌ای که اهمیت این ماجرا را می‌نمایاند، شباهت آن با ماجرای اصحاب فیل است؛ زیرا در طول تاریخ دو سپاه جنگی وجود داشته و خواهند داشت که در مسیر مکه به شکل اعجاز‌آمیز نابود می‌شوند؛ نخست لشکر ابرهه دوم سپاه سفیانی است. (صادقی، ۱۳۸۵: ش: ۱۸۹)

نتیجه آن‌که پیدا از مکان‌های بین‌الحرمین، در برخی روایت‌ها مکان وقوع برخی رویدادهای مربوط به آخرالزمان و عصر ظهور و نیز بلعیده شدن سپاه شام (سفیانی) خوانده شده است (نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۴۴۸؛ حمیری، ۱۴۱۳ق: ۳۷۱-۳۷۲؛ قمی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۲۰۵-۲۰۶)

در روایات افزون بر خسف لشکر سفیانی در سرزمین بیداء از چندین خسف دیگر نیز یاد شده است که عبارتند از: خسف جایبه (از شهرهای شام) (الحموی، ۱۳۹۹ق: ج ۲، ۹۱؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق: ۱۴۱۵؛ ج ۲، ۴۰۸؛ نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۱۴، ح ۶۷)؛ خسف حرستا (شهری در نزدیکی شام) (الحموی، ۱۳۹۹ق: ج ۲، ۲۴۱)؛ خسف بغداد و بصره (مفید، ۱۴۱۴ب: ج ۲، ۳۷۸)؛ خسف مشرق و مغرب و جزیره العرب. (صدوق، ۱۴۰۳: ۴۳۱)

۶. مکان ظهور حضرت مهدی عج

بی‌تردید مهم‌ترین رخداد آخرالزمان که همه مسلمانان آن را باور دارند، ظهور منجی عالم است. (مازندرانی، ۱۴۲۱ق: ج ۱، ۳۰۲؛ ج ۶، ۲۵۶) از نظر شیعه و برخی از اهل سنت این منجی، حجت خدا بر روی زمین و اکنون زنده است (بحرانی، ۱۳۷۵ش: ج ۱، ۳۴۷-۳۵۵؛ ج ۳، ۵۷۶) برپایه روایتی در منابع حدیثی اهل سنت، وی از اهل بیت و عترت پیامبر صلی الله علیه و آله و فرزند فاطمه علیها السلام است (متقی هندی، ۱۴۰۱ق: ج ۱۲، ۱۰۵؛ ج ۱۴، ۲۶۴) منابع درباره مکان ظهور آن حضرت متفق القول نیستند. برخی محل قیام آخرین ذخیره الهی را، بیداء دانسته‌اند. چنان‌که ایوب صبری پاشا (م ۱۳۰۷ق) در گزارش‌های نادر، به علامتی

نصب شده در زمین بیداء اشاره دارد که عبدالله بن عمر بن خطاب آن را نشانه‌ای برای مکان خروج امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف دانسته است. (ایوب صبری پاشا، ۱۴۲۴ق: ج ۴، ۸۶۳) بنابراین خبر، یکی دیگر از کارکردهای بیداء که از شهرت برخوردار نیست، ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در این منطقه است.

نتیجه‌گیری

بیدا به عنوان سرزمینی میان مکه مکرمه و مدینه منوره البته نزدیک‌تر به مدینه شناخته می‌شود در عصر اسلامی محل وقوع حوادثی مرتبط با مسلمانان و احکام سلامی بوده و کارکردهای مختلف سیاسی و فقهی داشته و در آینده نیز که زمان دقیق آن مشخص نیست، در آستانه و یا آغاز ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، مهم‌ترین نقش خود را ایفا خواهد کرد. از منظر برخی دانشمندان اهل سنت و شیعه، بیداء کارکردهایی دارد و شاهد وقوع رویدادهایی بوده است که از آن جمله است: از مکان‌های محرم شدن زائران بیت‌الله الحرام، محل ذکر تلبیه، مکان اقامه نماز، محل بیان برخی احکام و نیز بنا به قول غیرمشهوری، مکان ظهور منجی عالم بشریت می‌باشد. اما از مهم‌ترین حوادث سرزمین بیداء، خسف بیداء است که از نشانه‌های حتمی ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف دانسته شده است. جایی که سپاه سفیانی در تعقیب منجی عالم بشریت، به فرمان الهی با نشست زمین به هلاکت می‌رسند.

منابع

- ابن اثير جزرى، *النهاية فى غريب الحديث*، قم، مؤسسه اسماعيليان، چهارم، ۱۳۶۴ ش.
- ابن حمزه، محمد بن على، *الوسيلة الى نيل الفضيلة*، به كوشش الحسون، قم، مكتبة النجفى، ۱۴۰۸ ق.
- ابن سعد، محمد، *الطبقات الكبرى*، به كوشش محمد عبدالقادر، بيروت، دارالكتب العلميه، ۱۴۱۸ ق.
- ابن طاووس، على بن موسى بن جعفر بن طاووس (سيد بن طاووس)، *التشريف بالمنن فى التعريف بالفتن*، اصفهان، مؤسسه صاحب الامر عنه الله تعالى، ۱۴۱۶ ق.
- ابن عساكر دمشقى، *تاريخ مدينة دمشق*، على بن حسن بن هبة الله، بيروت، دارالفكر، ۱۴۱۵ ق.
- ابن فهد مكى، عمر بن فهد، *اتحاف الورى*، به كوشش عبدالكريم، مكه، جامعة ام القرى، ۱۴۰۸ ق.
- ابن كثير، اسماعيل بن عمر، *البدائية والنهاية*، بيروت، مكتبة المعارف، ۱۴۰۸ ق.
- ابن حبان، محمد بن حبان، *صحيح ابن حبان*، فارسى على بن بلبان، بى جا، مؤسسة الرسالة، دوم، ۱۴۱۴ ق.
- ازدي، فضل بن شاذان، *مختصر اثبات الرجعة*، (چاپ شده در مجله تراثنا، سال دوم، ش ۴)، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ۱۴۱۰ ق.
- ازرقى، محمد بن عبد الله، *اخبار مكة*، به كوشش ابن دهيش، مكتبة الاسدى، ۱۴۲۴ ق.

- البحراني، يوسف، *الحدائق الناضرة*، به كوشش آخوندى، قم، نشر اسلامى، ۱۳۶۳ش.
- البرقى ابن خالد، *المحاسن*، به كوشش حسيني، تهران، دارالكتب الاسلامية، ۱۳۲۶ش.
- البغوى، حسين بن مسعود، *تفسير بغوى (معالم التنزيل)*، به كوشش عبدالرزاق، بيروت، دار احياء التراث العربى، ۱۴۲۰ق.
- الثعالبي، عبدالرحمن بن محمد، *تفسير ثعالبي (الجواهر الحسان)*، به كوشش عبدالفتاح و ديگران، بيروت، دار احياء التراث العربى، ۱۴۱۸ق.
- الثعلبي، احمد بن محمد، *تفسير ثعلبي (الكشف والبيان)*، به كوشش ابن عاشور، بيروت، دار احياء التراث العربى، ۱۴۲۲ق.
- الحاكم النيسابورى، محمد بن عبدالله، *المستدرک على الصحيحين*، تحقيق يوسف عبدالرحمن مرعشلى، بيروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۶ق.
- الحموى، ياقوت بن عبدالله، *معجم البلدان*، بيروت، دار احياء التراث العربى، ۱۳۹۹ق.
- الدانى ابوعمر، عثمان بن سعيد، *السنن الواردة فى الفتن*، رياض، دارالعاصمة، ۱۴۱۶ق.
- الخيارى، احمد ياسين احمد، *تاريخ معالم المدينة المنورة*، عربستان، عامه، ۱۴۱۹ق.
- السرخسى، محمد بن احمد، *المبسوط*، بيروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۶ق.
- الشهيد الاول، محمد بن مكى، *ذكري*، قم، آل البيت عليه السلام، ۱۴۱۹ق.
- الشهيد الثانى، زين الدين على عاملى، *مسالك الأفهام*، قم، مؤسسة المعارف الاسلامية، اول، ۱۴۱۵ق.

- الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل، *مسند الامام احمد بن حنبل*، بيروت، دارالصادر، بی تا.
- الطبرسی، *مجمع البيان*، بيروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۶ق.
- الطوسی، محمد بن حسن، *الاستبصار*، به كوشش موسوی، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۳ش.
- _____، *الخلافة*، به كوشش خراسانی و دیگران، قم، نشر اسلامی، ۱۴۰۷ق.
- العاملی، علی الكورانی، *معجم احاديث الامام المهدي* عليه السلام، قم، مؤسسة المعارف الاسلامی، ۱۴۱۱ق.
- الفاكهي، محمد بن اسحاق، *اخبار مكة*، به كوشش ابن دهيش، بيروت، دارخضر، ۱۴۱۴ق.
- القرطبي، محمد بن احمد، *تفسير قرطبي (الجامع لاحكام القرآن)*، بيروت، دار احياء التراث العربي، ۱۴۰۵ق.
- الكاساني، علاء الدين *بدائع الصنائع*، پاکستان، المكتبة الحبيبيه، ۱۴۰۹ق.
- النسائي، احمد بن علی، *السنن الكبرى (سنن النسائي)*، به كوشش عبدالغفار و سيد كسروي، بيروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۱ق.
- النووي، يحيى بن شرف، *المجموع شرح المهدب*، دارالفكر، بی تا.
- الواحدي، علی بن احمد، *اسباب النزول*، به كوشش كمال بسيوني، بيروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۱ق.
- آيتی، نصرت الله، *تأملی در نشانه های حتمی ظهور*، قم، آينده روشن، ۱۳۹۰ش.
- _____، «خسف بیداء»، *فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود*، سال چهارم، شماره ۱۴، ۱۳۸۹ش.

- بحراني، سيدهاشم، البرهان في تفسير القرآن، بنياد بعثت، قم، ١٣٧٥ش.
- بخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، بيروت، دارالفكر، ١٤٠١ق.
- بيهقي، السنن الكبرى، بيروت، دارالفكر، بي تا.
- جواهرى، محمد، المفيد في معجم رجال الحديث، قم، مكتبة المحلاتى، ١٤٢٤ق.
- حسيني استرآبادى، شرف الدين، تأويل الآيات الظاهرة فى فضائل العتره الطاهره، قم، مدرسة الامام المهدي عجل الله تعال فرجه الشريف، اول، ١٣٦٦ش.
- حلى (ابن داود)، حسن بن على، رجال ابن داود، نجف، مطبعة الحيدرية، ١٣٩٢ق.
- حلى، ابن ادريس، السرائر، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، دوم، ١٤١٥ق.
- حلى، حسن بن سليمان، مختصر بصائر الدرجات، نجف، منشورات المطبعة الحيدرية، اول، ١٣٧٥ق.
- حلى، حسن بن يوسف، تبصرة المتعلمين، به كوشش حسيني ويوسفى، تهران، فقيه، ١٣٦٨ش.
- _____، تذكرة الفقهاء، قم، آل البيت عليه السلام، ١٤١٤ق.
- _____، تحرير الاحكام الشرعيه، به كوشش بهادري، قم، مؤسسة الامام الصادق عليه السلام، ١٤٢٥ق.
- حميرى، عبدالله بن جعفر، قرب الاسناد، قم، آل البيت لإحياء التراث، ١٤١٣ق.
- خراسانى، محمد جواد، مهدي منتظر، مشهد، نورالكتاب، ١٣٨٨ش.
- خصيبى، حسين بن حمدان، الهداية الكبرى، بيروت، البلاغ، ١٤١١ق.
- خويى، ابوالقاسم، كتاب الطهارة، انتشارات لطفى، دوم، ١٤١١ق.

- _____ ، معجم رجال الحديث ، بی جا ، بی نا ، پنجم ، ۱۴۱۳ق .
- سجستانی ، ابوداود ، سنن ابی داود ، بیروت ، دارالفکر ، اول ، ۱۴۱۰ق .
- سیوطی ، عبدالرحمن ، الدر المنثور ، بیروت ، دارالمعرفة ، ۱۳۶۵ق .
- شراب ، محمد محمد حسن ، المعالم الأثرية ، بیروت ، دارالقلم ، ۱۴۱۱ق .
- صادقی ، حسن ، بیداء (دانش نامه حج و حرمین شریفین) ، پژوهشکده حج و زیارت ، تهران ، ۱۳۹۲ش .
- صادقی ، مصطفی ، تحلیل تاریخ نشانه های ظهور ، قم ، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی ، اول ، ۱۳۸۵ش .
- صافی گلپایگانی ، لطف الله ، منتخب الأثر فی أحوال الإمام الثانی عشر ، قم ، دفتر آیت الله صافی ، ۱۳۸۰ش .
- صالحی شامی ، محمد بن یوسف الصالحی ، سبیل الهدی ، به کوشش عادل احمد و علی محمد ، بیروت ، دارالکتب العلمیه ، ۱۴۱۴ق .
- صبری پاشا ، ایوب ، موسوعة مرآة الحرمین الشریفین ، قاهره ، دارالآفاق العربیه ، ۱۴۲۴ق .
- صدوق ، محمد بن علی بن بابویه ، من لا یحضره الفقیه ، به کوشش غفاری ، قم ، نشر اسلامی ، ۱۴۰۴ق .
- _____ ، کمال الدین و تمام النعمه ، قم ، مؤسسه النشر الاسلامی ، ۱۳۶۳ش .
- _____ ، الخصال ، قم ، منشورات جماعه المسلمین ، ۱۴۰۳ق .
- طباطبائی ، محمد حسین ، المیزان ، بیروت ، اعلمی ، ۱۳۹۳ق .
- طبری ، محمد بن جریر ، جامع البیان ، بیروت ، دارالفکر ، ۱۴۱۵ق .

- طريحي، فخرالدين محمد، مجمع البحرين، به كوشش الحسيني، تهران، فرهنگ اسلامي، ١٤٠٨ق.
- طوسي، محمد بن حسن، تهذيب الاحكام، به كوشش موسوي و آخوندي، تهران، دارالكتب الاسلامية، ١٣٦٥ش.
- _____، الغيبة، قم، مؤسسة المعارف الاسلامية، اول، ١٤١١ق.
- _____، الفهرست، مؤسسه نشر الفقاهة، اول، ١٤١٧ق.
- _____، رجال الطوسي، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، اول، ١٤١٥ق.
- عياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، تهران، مكتبة العلمية الاسلامية، بي تا.
- عيني، محمد بن احمد، عمدة القاري، بيروت، دارالتراث، بي تا.
- فراهيدي، خليل بن احمد، العين، به كوشش المخزومي والسامرائي، دارالهجرة، ١٤٠٩ق.
- قاضي نعمان، نعمان بن محمد، دعائم الاسلام، به كوشش فيضي، قاهره، دارالمعارف، ١٣٨٣ق.
- قشيري نيشابوري، مسلم بن حجاج، صحيح مسلم، بيروت، دارالفكر، بي تا.
- قمي، علي بن ابراهيم، تفسير القمي، تحقيق سيدطيب موسوي جزائري، قم، دارالكتاب، ١٤٠٤ق.
- كليني، محمد بن يعقوب، الكافي، بي جا، دارالكتاب الاسلامية، پنجم، ١٣٦٣ش.
- مازندراني، ملا صالح، شرح اصول الكافي، بيروت، دارالتراث العربي، اول،

- ۱۴۲۱ق.
- متقی هندی، علی بن حسام الدین، کنز العمال، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۰۱ق.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر الأخبار الأئمة الأطهار، تصحیح محمدباقر بهبودی، سیدابراهیم میانجی و سید محمد مهدی موسوی خرسان، بیروت، دار احیاء التراث العربی و مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
- مروزی، نعیم بن حماد، الفتن، تحقیق سهیل زکار، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- مفید، محمدین محمدین نعمان، الاختصاص، به کوشش غفاری و وزندی، بیروت، دارالمفید، ۱۴۱۴ق.
- _____، الإرشاد، بیروت، دارالمفید، دوم، ۱۴۱۴ق.
- _____، المقنعة، قم، نشر اسلامی، ۱۴۱۰ق.
- موسوی خمینی، سید روح الله، کتاب البیع، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، اول، ۱۴۲۱ق.
- مهدی پور، علی اکبر، در آستانه ظهور: پژوهشی پیرامون علائم حتمی ظهور، مشهد، نورالکتاب: ضامن آهو، ۱۳۸۹.
- میرلوحی موسوی سبزواری، کفایة المهتدی فی معرفه المهتدی صلى الله عليه وآله، قم، دارالتفسیر، ۱۴۲۶ق.
- نجارزادگان، فتح الله، تفسیر تطبیقی، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۳ش.
- نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ پنجم، ۱۴۱۶ق.

- نجفی خوانساری، موسی، منیة الطالب، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، اول، ۱۴۱۸ق.
- نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، تهران، دارالکتب الاسلامیة، دوم، ۱۳۶۵ش.
- نراقی، احمد، مستند الشیعة، قم، آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۵ق.
- نعمانی، ابن ابی زینب، الغیبة، تحقیق فارس حسون کریم، قم، انوار المهدی، ۱۴۲۲ق.
- نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، بیروت، آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۸ق.
- واقدی، محمدبن عمر، کتاب المغازی، به کوشش مارسدن جونز، بیروت، اعلمی، ۱۴۰۹ق.
- هلالی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس، تحقیق محمدباقر انصاری، بی جا، بی نا، بی تا.

انواع، علل و زمینه‌های فتنه‌های آخرالزمان

سیدعلی هاشمی^۱

مهدی سلطان احمدی^۲

چکیده

در آخرالزمان فتنه‌های متعددی روی می‌دهد که شناخت این فتنه‌ها و علل و زمینه‌های آنها راه را برای مقابله مناسب با آنها و در امان ماندن از آفات آنها فراهم می‌کند. این مقاله به شیوه توصیفی - تحلیلی به دنبال بررسی انواع، علل و زمینه‌های فتنه‌های آخرالزمان در قلمرو روایات شیعی است. فتنه‌ها را می‌توان به جهات مختلفی تقسیم کرد که در این نوشتار به دو دسته فتنه‌های اعتقادی - فرهنگی و سیاسی - اجتماعی دسته‌بندی شده و عوامل درونی، بیرونی و محیطی آن به اختصار از روایات استخراج شد. خالی شدن دین از محتوای آن، حیرت و سرگردانی مردم، گسترش فساد، بروز اختلافات و گسترش جنگ‌ها از مهم‌ترین مصادیق فتنه‌های آخرالزمان است. ضعف بصیرت، میل به باطل، گرایش به لهو و لعب و بی‌صبری از جمله عوامل درونی این فتنه‌ها و ابلیس،

۱. دکتری کلام و عضو هیأت علمی مؤسسه آینده‌روشن (پژوهشکده مهدویت) قم

(s.a.h@chmail.ir)

۲. مدرس دانشگاه.

دجال، عالمان فاسد و حاکمان ظالم از جمله عوامل بیرونی
فتنه‌های مختلف آخرالزمان است.

واژگان کلیدی:

فتنه، آخرالزمان، مهدویت، اقسام فتنه‌ها، عوامل فتنه.

مقدمه

فتنه‌ها و ابتلائات آخرالزمانی بسیار متعددند و می‌توان به آن‌ها با رویکردهای مختلفی نگریست و دسته‌بندی‌های متفاوتی از آن‌ها ارائه کرد. در این نوشتار از میان ابعاد مختلف اعتقادی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، امنیتی، محیط‌زیستی و... به دو عنوان «اعتقادی - فرهنگی» و «سیاسی - اجتماعی» تأکید و بسنده شده است. توجه داریم که در این تفهیم، آثار فتنه‌ها و ابتلائات مبنای تقسیم قرار گرفته است.

به نظر می‌رسد، اصل معنای «فتنه» به سختی انداختن است که با اهداف مختلفی مانند خالص ساختن انجام می‌شود. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۸، ۱۲۷؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۴، ۴۷۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۲۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۱۳، ۳۱۷) فتنه در کاربردهای اصطلاحی به ویژه در روایات آخرالزمان اغلب به سختی‌های اجتماعی اشاره دارد که عامل بشری منفی دارد. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۳۷۰، ح ۵؛ شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: ۱۴۸، ح ۱۰۲ و ۴۶۹، ح ۱؛ صدوق، ۱۳۵۹ش: ج ۱، ۲۳۰-۲۳۱؛ نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۷۰۲، ح ۳) هرچند همین فتنه‌ها، بستری را برای ابتلائات (امتحان‌های) الهی فراهم می‌کنند که موجب کمال و رشد می‌شود. در این مقاله به روش توصیفی و تحلیلی به بررسی عوامل و زمینه‌های پدید آمدن فتنه‌های آخرالزمان از منظر روایات پرداخته شده است. مراد از آخرالزمان در این نوشتار دوره‌ای است که از غیبت صغری امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیه آغاز شده و با تشکیل حکومت از سوی آن

حضرت پایان می‌یابد.

فتنه‌های اعتقادی - فرهنگی

مراد از فتنه‌های اعتقادی - فرهنگی آن دسته از فتنه‌ها است که به باورها و ارزش‌های دینی افراد و جامعه ارتباط برجسته و روشنی دارند. برای روشن‌تر شدن این موضوع ابتدا، نمونه‌هایی از فتنه‌های اعتقادی - فرهنگی بیان و در ادامه علل این فتنه‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

مهم‌ترین مصادیق

فتنه‌های آخرالزمان، آثار بسیاری در حوزه‌های اعتقادی - فرهنگی دارند که از باب نمونه به دو مورد از مهم‌ترین این آثار اشاره می‌کنیم:

خالی شدن دین از محتوای آن

یکی از مهم‌ترین فتنه‌های اعتقادی - فرهنگی آخرالزمان این است که دین از محتوای خود خالی شده و بسیاری از افراد، تنها به ظاهری از آن اکتفا می‌کنند. در روایتی از رسول خدا ﷺ چنین نقل شده است:

زمانی که از اسلام، جز اسم آن و از قرآن جز نقش آن باقی نماند و صاحب امر به دلیل روشن شدن عذرش در این کار غایب شود - زیرا قلب‌ها را فتنه فرا گرفته به طوری که نزدیک‌ترین افراد به او، دشمن‌ترین آنان به او هستند - در این هنگام خداوند او را به لشکریانی که دیده نمی‌شوند، یاری می‌کند و دین پیامبرش را به دست او بر تمام ادیان غلبه خواهد داد؛ هرچند برای مشرکان ناپسند باشد. (طبرسی، ۱۳۶۱ش: ج ۱، ۲۵۶-۲۵۷؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۳۰۸)

به همین دلیل است که در روایات، امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان احیاگردین و از بین برنده بدعت‌ها معرفی شده است. در دعای ویژه عصر غیبت چنین

آمده است:

خداوند! فرجش را نزدیک بگردان و او را با یاری خود تأیید فرما!
یارانش را پیروز ساز و دشمنانش را خوار بگردان!... آن چه از دینت از
بین رفته، به وسیله او احیا گردان و احکام و سنتات را که تغییر
کرده، به وسیله او اصلاح فرما تا دینت به وسیله او و به دست او تازه
و نو، صحیح و بدون انحراف و بدعت بازگردد. (صدوق، ۱۳۵۹ش:
ج ۲، ۵۱۳-۵۱۴)

در ضمن بررسی عوامل فتنه با نمونه‌های دیگری از فتنه‌های آخرالزمان آشنا
خواهیم شد. پس از این اشاره کوتاه به نمونه‌هایی از فتنه‌های فرهنگی به
بررسی عوامل پدیدآورنده این فتنه‌ها می‌پردازیم:

حیرت و سرگردانی

حیرت و سرگردانی یکی دیگر از آثار اعتقادی - فرهنگی فتنه‌های آخرالزمان

است.

حسن بن محبوب زژاد گوید:

امام رضا علیه السلام به من فرمود: «ای حسن در آینده‌ای نه چندان دور
فتنه‌ای که گوش از شنیدن آن کرو نابود شود واقع خواهد شد که در
آن دوستی‌ها و هم‌رازی‌ها از میان خواهد رفت - و به روایت دیگر
دوستان نزدیک و هم‌راز در آن سقوط می‌کنند - و آن زمانی است که
شیعه سومین فرزندم را از دست بدهد، که برای نبود او اهل آسمان و
زمین جملگی اندوهگین شوند، چه بسیار مرد و زن با ایمان که به
خاطر نبودش متأسف، حسرت خورنده، سرگردان و غمناک
می‌شوند». (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۱۸۰؛ صدوق، ۱۳۵۹ش: ج ۲، ۳۷۰؛
طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۳۹)

این روایت، اوضاع شیعه را پس از شهادت امام عسکری علیه السلام ترسیم کرده
است که گرفتار فتنه‌ای سخت و دشوار می‌شوند. زمینه‌های بشری این فتنه

توسط حاکمان ستمگران زمان فراهم شد که نتیجه آن غیبت حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف شد. چنان که در منابع تاریخی نیز نقل شده است در این دوره، شیعه امتحان بسیار دشواری را پشت سرگذارد و جامعه شیعه گرفتار حیرت و سرگردانی شدیدی شده بود به طوری که فرقه‌های متعددی در آن دوره پدید آمد که البته به مرور حق روشن شد و شیعیان با غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف خود آشنا تر شدند. (نویختی، ۱۴۰۴ق: ۹۶)

طبیعی است که در دوره غیبت، به دلیل محرومیت شیعه و تمام مردم جهان از حضور و مدیریت آشکار امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف، حیرت و اختلاف در جامعه شدت می‌یابد که آثار آن در تمام جهان مشهود است.

عوامل فتنه

منشأ فتنه‌های اعتقادی - فرهنگی را می‌توان از یک منظر ذیل سه عنوان عوامل درونی، بیرونی و محیطی تقسیم کرد:

عوامل درونی

فتنه‌های اعتقادی - فرهنگی همواره دو بعد دارند. بعد بیرونی آن، فتنه‌گرانی هستند که به دنبال ایجاد انحراف در باورها و اعتقادات صحیح مردم هستند؛ اما کار آنان در صورتی اثرگذار خواهد بود، که در خود افراد، زمینه‌هایی برای پذیرش و همراهی فتنه‌گران وجود داشته باشد. به عبارت دیگر فتنه‌ها در جایی شکل می‌گیرند که علاوه بر عامل بیرونی فتنه‌انگیز، زمینه و قابلیت پذیرش فتنه در درون افراد باشد. اکنون درباره این بعد با عنوان عوامل درونی فتنه‌ها سخن می‌گوییم. امور متعددی را می‌توان به عنوان عوامل درونی فتنه‌های اعتقادی - فرهنگی بررسی کرد که ضعف بصیرت، روحیه باطل‌گرایی و دشمنی با اهل بیت علیهم السلام از مهم‌ترین این عوامل است. ضعف

بصیرت، عامل درونی بینشی و باطل‌گرایی و دشمنی با اهل بیت علیهم‌السلام عامل درونی گرایشی گرفتار شدن در فتنه‌های آخرالزمان است.

ضعف بصیرت

ضعف بصیرت یکی از عوامل درونی شکل‌گیری فتنه است که به بعد بینشی انسان مربوط است. مراد از ضعف بصیرت، جهل و کاستی در فهم و تطبیق درست آموزه‌های دینی است. ابزار اساسی در فتنه‌های اعتقادی - فرهنگی، شک و شبهه‌افکنی دشمنان علیه باورها و ارزش‌های دینی است. امام سجاد علیه‌السلام در این مورد فرموده است:

شک و گمان‌ها، بارورکننده فتنه‌ها هستند. (مجلسی، بی‌تا: ج ۹۱، ۱۴۷)^۱

اینک به روایاتی اشاره می‌کنیم که به این فتنه اشاره دارند. پیش از این، این روایت از امام باقر علیه‌السلام نقل شد که فرمودند:

ای شیعه آل محمد! حتماً باید پاک شوید هم چون سرمه که در چشم پاک می‌شود که آدمی داخل شدن سرمه را به چشمش می‌فهمد، ولی نمی‌فهمد کی از چشم او بیرون می‌رود و این چنین خواهد شد که مردی صبح کند در حالی که بر جاده امامت ما است و شب می‌کند در حالی که از راه به در شده است و شب می‌کند در حالی که بر جاده امر ما است و صبح می‌کند در حالی که از راه به در شده است. (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۰۶ و ۲۰۷؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱، ۳۷۰)

از مثال سرمه و این‌که انسان نمی‌داند که کی از چشم بیرون می‌آید، به دست می‌آید که این فتنه‌ها ویژگی خاصی دارند؛ یعنی به گونه‌ای مبهم و غبارآلوده است که گمراه‌کنندگی آن‌ها برای بسیاری از اهل ایمان روشن

۱. المناجاة الخمس عشرة، المناجاة السابعة، مُنَاجَاة الْمُطِيعِينَ لِلَّهِ.

نیست. شیطان به گونه‌ای این فتنه‌ها را می‌آراید که بسیاری از شیعیان بدون این‌که متوجه شوند ایمان خود را از دست می‌دهند. این مطلب نشانه پیچیدگی این فتنه‌ها و ضعف بصیرت برخی از شیعیان در مواجهه با این فتنه‌ها است. از این‌که هدف الهی از این فتنه، پاک شدن جامعه شیعه معرفی شده می‌توان دریافت که تنها عده‌ای در این فتنه می‌لغزند و عده‌ای با شناخت درست حق از باطل، به بصیرتی بیشتر دست می‌یابند.

شک و حیرت در وجود امام غایب عَلَيْهِ السَّلَام یکی از مصادیق بارزی است که در عصر غیبت موجب سقوط برخی می‌شود. در برخی روایات این مطلب به طور روشن‌تری تأکید شده است:

اصبغ بن نباته گوید:

روزی خدمت امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام رسیدم و او را دیدم به اندیشه فرو رفته بود و انگشت خود بر زمین می‌کوفت، عرض کردم: ای امیرمؤمنین (می‌بینم) بر روی زمین می‌زنی آیا به آن دل بستگی داری؟ فرمود: نه به خدا قسم هرگز ساعتی نه به آن علاقه داشته‌ام و نه به دنیا، لکن اندیشه‌ام به فرزندی است از نسل خودم، او همان مهدی است که زمین را پراز عدل و دادگری خواهد کرد هم‌چنان که لبریز از ستم و جفاکاری شده است؛ او دوران غیبت و حیرتی خواهد داشت که طی آن گروه‌هایی گمراه و پاره‌ای دیگر نیز به هدایت دست می‌یابند... گفتم: پس از آن چه خواهد شد؟ فرمود: «خداوند هرچه بخواهد انجام می‌دهد که به دست خداوند است، تغییرات، اراده‌ها (مختلف)، هدف‌ها و عواقب امور». (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۳۳۸؛ صدوق، ۱۳۵۹ش: ج ۱، ۱۳۹؛ ج ۲، ۳۵۹-۳۶۰؛ نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۶۰-۶۱)

حیرت یاد شده در این روایت درباره حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام، برای مردم است؛ وگرنه خود امام، گم نشده و گرفتار حیرت هم نمی‌شود. در ادامه روایت هم آمده است که گروه‌هایی از مردم در این فتنه سرافراز بوده و گروهی سقوط

می‌کند.

آگاهی دقیق از مباحث مرتبط با امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیهم، یکی از موارد نیازمند کسب بصیرت است، اما منحصر به آن نیست. فتنه‌های اعتقادی و فرهنگی بسیار متعدد و متنوع است و رهایی از آنها نیازمند بصیرت افزایی روزافزون در حوزه مباحث اعتقادی - فرهنگی است.

میل به باطل و دشمنی با اهل بیت علیهم السلام

در کنار بینش‌ها، میل‌ها و گرایش‌های هرانسان، عامل درونی دیگری است که در رفتارهای خارجی او تأثیرگذار است. از برخی روایات استفاده می‌شود که یکی از زمینه‌های گمراهی برخی افراد در آخرالزمان، روحیه باطل‌گرایی آنان است. میل به باطل باعث می‌شود که افراد به هنگام فتنه، به راحتی در دام بیفتند و از مسیر حق منحرف شوند. خداوند متعال در قرآن کریم از برخی افراد یاد کرده که هرگاه به سوی فتنه‌ها و انحرافات دعوت می‌شوند، با سردرآن می‌افتند: «كُلَّمَا رُزِدُوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكَسُوا فِيهَا» (نساء: ۹۱) این همان معنای باطل‌طلبی و گرایش به باطل است. در برخی روایات از افرادی یاد شده که قلب‌های شان از محبت فتنه پر شده است:

أُشْرِبَتْ قُلُوبُهُمْ مِنَ الْفِتْنَةِ وَالصَّلَاةِ (هلالی، ۱۴۰۵ق: ج ۲، ۶۹۴).

به‌طور طبیعی این افراد در زمان فتنه به سوی آن می‌شتابند:

السَّاعِي فِي الْفِتْنَةِ (صدوق، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ۳۵۶؛ صدوق، ۱۳۶۲ش: ج ۲، ۴۵۱).

در فتنه‌های آخرالزمان نیز کسانی به آسانی در دام فتنه‌ها قرار می‌گیرند که از پیش زمینه‌های پذیرش فتنه در آنان وجود داشته است. ابوحمزه ثمالی گفته است:

به خدمت امام صادق علیه السلام عرض کردم که امام باقر علیه السلام می‌فرمودند: خروج سفیانی، ندای آسمانی و طلوع خورشید از مغرب، از جمله

محتومات هستند و امور دیگری را هم می فرمودند که از محتومات هستند، امام صادق علیه السلام فرمودند: و اختلاف بنی فلان [بنی عباس] در بین خودشان، و قتل نفس زکیه و خروج قائم رضی الله تعالی عنده نیز از جمله محتومات است و حتماً اتفاق می افتد. عرض کردم: ندا چگونه اتفاق می افتد؟ حضرت فرمودند: نداکننده ای از آسمان در اوّل روز ندا می کند به صورتی که همه مردم با هرزبانی آن را می شنوند و ندا این است: بدانید که حق با علی علیه السلام و شیعیان او است. پس از آن و در آخر روز شیطان ندایی می کند که منشاء اش در زمین است نه در آسمان: بدانید که حق با عثمان و پیروان او است. در همان وقت اهل باطل [در این که کدام ندا حق است] شک می کنند. (صدوق، ۱۳۵۹ش: ۲، ۶۵۲؛ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۳۵)

از ذیل این روایت گران قدر استفاده می شود آن چه موجب شک و فتنه زدگی برخی از مردمان نسبت به ندای شیطانی و عدم فتنه زدگی برخی دیگر می شود، روحیه باطل گرایی در گروه نخست و عدم این روحیه در گروه دیگر است. در حقیقت زمینه مفتون شدن به صیحه شیطانی که یکی از فتنه های آخرالزمان به شمار می آید، همین روحیه باطل گرایی است.

هم چنان که میل به بدی ها بستر را برای فتنه ها آماده می سازد، نفرت از خوبی ها و دشمنی با خوبان زمینه ساز سقوط در فتنه ها است. دشمنی با اهل بیت علیهم السلام یکی از عواملی است که موجب می شود فرد، هدایت عرضه شده از سوی این خاندان را نپذیرد و در دام فتنه ها سقوط کند؛ زیرا اهل بیت علیهم السلام، تنها کسانی هستند که می توانند جامعه را در طوفان سهمگین فتنه ها هدایت و رهبری کنند. طبیعی است کسی که در دل خود کینه آنان را جای داده، به سوی شان نمی رود و از هدایت شان محروم می شود.

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

هر که ما اهل بیت را دشمن بدارد خداوند او را یهودی برانگیزاند. عرض شد ای پیامبر خدا! هر چند شهادتین را بگویند؟! فرمود: آری،

زیرا با شهادتین فقط از ریخته شدن خونس و جزیه دادن همراه با خواری جلوگیری می‌کند، سپس فرمود: هر که ما اهل بیت را دشمن بدارد خداوند او را یهودی برانگیزاند. عرض کردند: چرا ای پیامبر خدا! فرمود: زیرا اگر دجال را درک کند، به او ایمان آورد. (برقی، بی تا: ج ۱، ۹۰؛ صدوق، ۱۴۰۶ق: ۲۰۴؛ مفید، ۱۴۱۳ق: ۱۲۶؛ طوسی، ۱۴۱۴ق: ۶۴۹)

مطابق این روایت، دشمنی با اهل بیت علیهم السلام باعث می‌شود که زمینه برای ایمان آوردن به فتنه‌گرانی مانند دجال در درون افراد فراهم شود. بنابراین طبیعی است که کسی که خود را از راهنمایی‌ها و دستگیری‌های اهل بیت علیهم السلام محروم ساخته، بسترا برای پذیرش فتنه‌ها و انحرافات آماده کرده است.

عوامل بیرونی

عوامل بیرونی مختلفی در شکل‌گیری فتنه‌های آخرالزمان تأثیرگذارند از جمله: ابلیس، دجال و عالمان گمراه‌گر.

ابلیس

چنان که اشاره شد در برخی روایات آمده است که قبل از ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، صیحه‌هایی از آسمان به گوش مردم می‌رسد که حق را برای مردم آشکار می‌کند؛ در مقابل ابلیس نیز خلاف آن را فریاد می‌زند تا مردم را دچار شک و فتنه نماید. متن روایت نعمانی از این حادثه چنین است:

ابو بصیر از امام باقر علیه السلام روایت کرده که آن حضرت فرمود: هنگامی که آتشی را شبیه هردی - رنگ زرد و سرخ - بسیار بزرگ مشاهده کردید که از [جانب] مشرق سه روز یا یک هفته سرزده است، پس چشم به راه فرج آل محمد صلوات الله علیهم باشید؛ ان شاء الله عزوجل که خداوند عزیز و حکیم است، سپس فرمود: آن صیحه جز در ماه رمضان بر نخواهد خاست [زیرا ماه رمضان] ماه خدا است، [و آن

صیحه که در آن است] همان آوای بس بلند جبرئیل عَلَيْهِ السَّلَام بدین مردمان است، بعد فرمود: نداکننده‌ای از آسمان به نام حضرت قائم عَلَيْهِ السَّلَام ندا سرمی دهد و هر که در مشرق و مغرب است می شنود، هیچ خفته‌ای نمی ماند مگر این که بیدار می گردد، و هیچ ایستاده‌ای نمی ماند مگر این که می نشیند، و هیچ نشسته‌ای نمی ماند مگر این که از وحشت آن صدا بردو پای خویش برمی خیزد، پس خداوند هر که را بدان آوا عبرت پذیرد و پاسخ گوید مورد رحمت قرار دهد که آن صدای نخستین آوای جبرئیل روح الامین عَلَيْهِ السَّلَام است. سپس فرمود: آن صدا در ماه رمضان در شب جمعه شب بیست و سوم است، پس در آن تردید نکنید، بشنوید و اطاعت کنید، و در پایان آن روز آواز ابلیس ملعون است که ندا در می دهد: بدانید که فلانی مظلومانه کشته شد، برای این که مردم را دچار شک و گرفتاری سازد. پس بسی افراد شک کننده سرگردان در آن روز (پدید آیند) که در آتش سرازیر خواهند شد، پس اگر در ماه رمضان آوایی شنیدید در آن تردید نکنید که صدای جبرئیل است، و نشانه آن این است که او به نام قائم و اسم پدرش ندا سرمی دهد تا آن جا که دوشیزه در پس پرده خویش آن را بشنود و پدر و برادر خود را بر خروج برانگیزد. و آن حضرت فرمود: ناگزیر و بدون شک قبل از خروج قائم عَلَيْهِ السَّلَام این دو صدا برخواهد خاست: صدائی از آسمان و آن آوای جبرئیل است، [به نام صاحب این امر و نام پدرش]، و صدای دومین از زمین بر می خیزد، و آن آوای ابلیس لعین است که ندا می کند به نام فلانی که او مظلومانه کشته شد، و مرادش از آن ایجاد فتنه است، پس صدای نخستین را پیروی کنید و بپرهیزید از صدای دوم که بدان دچار گرفتاری شوید. (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۵۳-۲۵۷)

این روایت نقش فعال شیطان ملعون را در یکی از فتنه‌های آخرالزمان نشان می دهد. روشن است که مورد فوق یکی از نمونه‌های آشکار دخالت شیطان است و گرنه او همواره به دنبال گمراه کردن مؤمنان و ایجاد فتنه است.

دجال

در کتب لغت از «دجال» با معانی مختلفی چون: کذاب، آب طلا، زباله و... (حمیری، ۱۴۲۰ق: ج ۴، ۲۰۳۵؛ بستانی، ۱۳۷۵ش: ۳۸۶؛ سعدی، ۱۴۰۸ق: ۱۲۹) یاد شده و در اصطلاح مباحث آخرالزمان به فرد یا حقیقتی گفته می‌شود که در آخرالزمان ظاهر شده و موجب گمراهی بسیاری از انسان‌ها می‌گردد. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸ش: ۱۸۴؛ سلیمیان، ۱۳۸۷ش: ۱۹؛ رضوانی، ۱۳۸۸ق: ۵۳۱)

منابع اولیه روایات شیعی به صورت پراکنده به دجال اشاره نموده‌اند،^۱ در حالی که این بحث بخش عمده‌ای از روایات آخرالزمانی در منابع اهل سنت را به خود اختصاص داده است. تعبیر «فتنه دجال» در برخی کتاب‌های حدیثی ما آمده است. در کتاب **ثواب الاعمال** از امام باقر علیه السلام چنین نقل شده است:

عمرو بن ثابت روایت کرده است که امام محمد باقر علیه السلام فرمود: کسی که سوره قارعه را بسیار تلاوت کند خدای عزوجل او را (در دنیا) از فتنه دجال و ایمان به او، و در قیامت از چرک‌های جهنم، در امان دارد، ان شاء الله. (صدوق، ۱۴۰۶ق: ۱۲۵)

در برخی روایات اشاره شده است که کار او شبیه افکنی است. در روایتی نقل شده که او ادعای خدایی می‌کند (صدوق، ۱۳۵۹ش: ج ۲، ۵۲۷) در روایتی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمود:

هرکه ما خاندان را دشمن دارد خدا روز قیامت او را یهودی محشور کند عرض شد یا رسول الله و اگر چه شاهدتین گوید؟ فرمود آری به این دو کلمه خونسش را حفظ کرده و از ادای جزیه به خواری معاف شده سپس فرمود هرکه ما خاندان را دشمن دارد خدا او را یهودی محشور کند عرض شد چگونه یا رسول الله؟ فرمود اگر دجال را دریابد به او ایمان آرد. (صدوق، ۱۳۷۶ش: ۵۸۵؛ برقی، بی‌تا: ج ۱،

۱. در این خصوص به روایات متعدد و مختلفی می‌توان اشاره نمود: کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۵، ۲۶۰؛ ج ۸، ۱۸۵ و ۲۶۷؛ صدوق، ۱۳۵۹ش: ج ۱، ۷۷ و ۱۵۹ و ۲۵۰؛ ج ۲، ۳۳۳ و ۵۲۵؛ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۳۳

این روایت نیز نشان می‌دهد که فتنه دجال یک فتنه اعتقادی است؛ زیرا ایمان به او به عنوان یک فتنه مطرح شده است.

عالمان فتنه‌گر

مراد از عالمان فتنه‌گر، کسانی هستند که نه تنها مطابق با دانسته‌های خود عمل نمی‌کنند؛ بلکه از توانایی علمی خود برای گمراه کردن دیگران استفاده می‌کنند. اینان عالم به معنای واقعی نیستند؛ بلکه دانسته‌هایی را همراه دارند که از آن در مسیر گمراهی استفاده می‌کنند. در روایتی از رسول خدا ﷺ نقل شده که فرمود:

زمانی بر مردم خواهد آمد که از قرآن جز نقشی و از اسلام جز نامی - که خود را به آنان می‌نامند - باقی نمی‌ماند، در حالی که آنان دورترین مردم از (حقیقت) اسلام هستند. مسجدهای آنان آباد ولی از (بعد) هدایت خراب هستند. عالمان آن زمان، بدترین عالمان در زیر آسمان هستند. فتنه از آنان صادر می‌شود و به آنان باز می‌گردد.
(کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۳۰۸)

این روایت که مشابه آن را در مباحث قبلی^۱ نقل کردیم، نشان می‌دهد که عالمان منحرف، نه تنها خود از حقیقت دورند، بلکه باعث می‌شوند جامعه گرفتار ریا و ظاهرگرایی شود. ظاهر اسلام در جامعه حفظ می‌شود، ولی مردم از حقیقت آن بسیار فاصله می‌گیرند. در این روایت تصریح شده که این عالمان گمراه و گمراه‌کننده منشأ و مرجع فتنه‌ها هستند. از امیرالمؤمنین علیه السلام درباره فتنه این عالم‌نمایان چنین آمده است:

مبغوض‌ترین مردم نزد خداوند کسی است که خداوند او را به حال

۱. ذیل عنوان خالی شدن دین از محتوای آن. تشابه زیاد این نقل‌ها نشان می‌دهد که این روایات یکی بوده و با توجه به تصریح در برخی از نقل‌های آن، در مورد آخرالزمان و حوادث قبل از ظهور موعود است.

خود وا گذاشته، از راه راست منحرف شده، به سخن آمیخته با بدعت خود درباره روزه و نماز دل خوش نموده است. او فتنه‌ای است برای گرفتاران در فتنه او، راه هدایت پیشینیان را گم کرده، همراه‌کننده کسانی است که از او پیروی کنند. بارگناهان دیگران را به دوش کشد و هم در گرو خطاهای خود است. لباس نادانی به تن کرده در میان نادانانی که اطراف او را گرفته‌اند. به واسطه تاریکی‌ها فتنه، فریب خورده، از دیدن هدایت ناپیدا است. مردم نمایان او را عالم می‌نامند (در حالی که در واقع جاهل است). (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۵۵)

فتنه چنین افرادی به جوامع غیر شیعی منحصر نیست؛ بلکه عامل اساسی در فتنه‌ها و اختلافات درون جامعه شیعه نیز همین عالمان بدعت‌گذار هستند:

از مالک بن زمره روایت شده که گفت: امیرالمؤمنین ع فرمود: «ای مالک ابن زمره چگونه خواهی بود وقتی که شیعیان این چنین اختلاف کنند - و انگشتان خویش را در هم نموده بعضی را در میان بعضی دیگر فروبرد - پس عرض کردم: ای امیرالمؤمنین در چنان حال اثری از خیر نخواهد بود، آن حضرت فرمود: تمامی خیر در آن هنگام است. ای مالک! در آن هنگام قائم ما به پا خواهد خاست و هفتاد مرد را که بر خدا و رسول ص دروغ می‌بندند پیش می‌کشد (فرا می‌خواند) و آنان را می‌کشد سپس خداوند ایشان را جملگی بر امری واحد گرد می‌آورد (متفق می‌سازد). (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۰۶)

چنان‌که صاحب کتاب **عصر ظهور** از این روایت برداشت کرده، این روایت درباره عالمان گمراه‌گرو سران منافقین است. (کورانی، ۱۴۳۰ق: ۱۴۵)

عامل محیطی: غیبت

از روایات متعددی می‌توان این نکته را دریافت که غیبت امام زمان ع زمینه را برای روی دادن برخی فتنه‌ها فراهم کرده است. یاد شد که فتنه‌ها و

بعد دارند، بعدی از آن منسوب به بشر است که معمولاً منفی است و بعدی از آن به خداوند متعال منسوب است و وسیله‌ای برای امتحان بندگانش است و بعد منفی ندارد. در بحث غیبت نیز چنین است. عامل بشری غیبت که بعد منفی دارد، ظالمان و ستمگرانی است که مانع حضور و حکومت امام عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ می‌باشند و البته خداوند متعال، اهداف ابتلاء و رشد مؤمنان و اتمام حجت بر ظالمان را در همین شرایط محقق می‌سازد. به روایات زیر توجه فرمایید:

در روایتی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ، دوره غیبت، دوره فتنه معرفی شده است: ای پیرمرد به خدا سوگند اگر از دنیا به جز یک روز باقی نماند خداوند آن روز را طولانی کند تا قائم ما اهل بیت قیام کند. آگاه باش که شیعیان ما در زمان غیبت او در فتنه و حیرتی بیفتند. خداوند در آن زمان، افراد دارای اخلاص را بر هدایتش ثابت قدم می‌سازد. پروردگارا! ایشان را بر آن یاری فرما. (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق: ۲۶۶)

برخی از روایات دلالت بر این دارند که با فرج امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ فتنه‌های آخرالزمان پایان می‌یابد. این روایات نشان می‌دهد که غیبت ایشان، زمینه را برای فتنه‌ها و ابتلائات فراهم کرده است.

جبیر بن نوف بن ابی الوداك روایت نموده که گفت:

به ابوسعید خدری گفتم: به خدا قسم هر سالی که بر ما می‌گذرد از سال پیش بدتر است و هر امیری که بر ما مسلط می‌گردد از امیر سابق ظالم‌تر می‌باشد. ابوسعید گفت: آن چه گفتمی من از پیغمبر شنیدم، و هم شنیدم که می‌فرمود: همواره وضع شما چنین خواهد بود تا این که در ایام فتنه و ستم افرادی به دنیا می‌آیند که جز فتنه و ستم چیزی نمی‌شناسند و زمین پر از ظلم شود تا آن جا که کسی قدرت ندارد، نام خدا را ببرد. سپس خداوند عزوجل مردی از من و از اهل بیت من برمی‌انگیزد و او زمین را پر از عدل نماید چنان که دیگران پیش از وی پر از ستم کرده باشند. (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۵۱۲)

بنابراین در مجموع می‌توان به این نتیجه رسید که عوامل سه‌گانه درونی،

بیرونی و محیطی یاد شده در شکل‌گیری و تحقق فتنه‌های آخرالزمان مؤثرند.

فتنه‌های سیاسی - اجتماعی

اگرچه اکثر فتنه‌های مربوط به آخرالزمان، بعد اجتماعی دارند؛ اما مراد از فتنه‌های سیاسی و اجتماعی در مقابل فتنه‌های اعتقادی - فرهنگی، فتنه‌هایی است که آثار سیاسی و اجتماعی آنان برجسته است. یعنی به اختلال در وضعیت امنیت، اقتصاد و سلامت ظاهری - در مقابل سلامت اعتقادی و فرهنگی - جامعه مربوط است. می‌توان ادعا کرد که فتنه‌های سیاسی و اجتماعی معلول و بروز فتنه‌های اعتقادی - فرهنگی است. با وجود این، برای برجسته ساختن ابعاد سیاسی و اجتماعی این فتنه‌ها، جداگانه مورد بررسی قرار می‌گیرند.

مهم‌ترین مصادیق

بررسی روایات نشان می‌دهد که مهم‌ترین مصادیق فتنه‌های سیاسی - اجتماعی در آخرالزمان عبارتند از:

گسترش ظلم و فساد

روایات دلالت بر آن دارند که در آخرالزمان، ظلم و فساد در جهان گسترش می‌یابد. مضمون این تعبیر در روایات بسیار تکرار شده است که «الْمَهْدِي الَّذِي يَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا وَ قِسْطًا كَمَا مِلَّتْ جَوْرًا وَ ظُلْمًا»؛ (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۳۳۸؛ نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۸۱ و ۱۸۹؛ صدوق، ۱۳۵۹ش: ج ۱، ۱۳۹، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۶۲، ۲۸۰، ۲۸۵، ۲۸۷ و ...). مهدی است که زمین را پراز عدل و داد می‌کند همان‌طور که (قبل از آن) از بیداد و ظلم پر شده باشد.

تعبیر «پر بودن زمین از ظلم و بیداد» نسبی است و نشان می‌دهد آن‌قدر ظلم و بیداد در زمین گسترش می‌یابد که می‌توان گفت: زمین از ظلم و جور پر

شده است.

در روایتی از رسول خدا ﷺ، اوضاع آخرالزمان این‌گونه تصویر شده است:

مهدی این امت از ما است. زمانی که دنیا هرج و مرج شود و فتنه‌ها آشکار شوند و راه‌ها بسته شود و مردم یک‌دیگر را فریب دهند، به طوری که بزرگ بر کوچک رحم نمی‌کند و کوچک به بزرگ احترام نمی‌گذارد. در این هنگام خداوند عزوجل مهدی ما را که نهمین نسل حسین علیه السلام است، برمی‌انگیزد. او قلعه‌های گمراهی و قلب‌های غافل را فتح می‌کند. با تازیانه^۱ در آخرالزمان قیام می‌کند، همان‌گونه که من با آن در اول زمان قیام کردم و خداوند زمین را از عدل پر می‌کند، آن‌گونه که از ظلم پر شده بود. (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق: ۶۳)

امیرالمؤمنین علیه السلام فساد دینی و اخلاقی مردم و ظلم و آشفستگی اوضاع آنان در دوره قبل از قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه را چنین ترسیم کرده است:

زمانی که مردم نماز را بمیرانند؛ امانت را ضایع سازند؛ دروغ را حلال بشمرند؛ ربا بخورند و رشوه بگیرند؛ ساختمان‌ها را محکم سازند؛ دین را به دنیا بفروشند؛ نادانان را به کار گیرند و با زنان مشورت کنند؛ پیوند خویشاوندی را قطع کنند؛ از هواهای خود پیروی کنند؛ ریختن خون دیگران را سبک بشمارند؛ بردباری را ضعف و ظلم را افتخار حساب کنند؛ حاکمان، گناهکار، وزراء ستمگر، عالمان خیانت‌کار و قاریان (قرآن) فاسق باشند؛ شهادت دروغ آشکار شود و زنا، تهمت، گناه و سرکشی علنی شود؛ قرآن‌ها زینت، مساجد آراسته و مناره‌ها بلندتر شوند؛ بدکاران احترام شوند؛ صف‌ها (در نمازها) فشرده، اما دل‌ها پراکنده و پیمان‌ها نقض شوند. در این هنگام آن‌چه وعده داده شده‌اند، نزدیک می‌شود؛ زنان با شوهران‌شان به خاطر حرص دنیا در تجارت مشارکت کنند؛ صدای فاسقان بلند شود و (سخن آنان) پذیرفته شود؛ بزرگ قوم، پست‌ترین آنان باشد؛ از گنهکار به خاطر ترس از شرش، دوری شود و دروغ‌گو

۱. به نظری رسد تازیانه مثالی برای وسیله مجازات‌کننده است.

تأیید و خائن امانت دار به شمار آید؛ آواز خوانان و ابزارهای موسیقی به کارگرفته می‌شوند؛ نسل‌های آخرین امت نسل‌های اولیه را لعن می‌کنند؛ زنان برزین‌ها سوار می‌شوند؛ زنان خود را شبیه مردان و مردان خود را شبیه زنان می‌کنند؛ شاهدان بدون دیدن شهادت می‌دهند و دیگری برای برطرف کردن مذمت از خود شهادت می‌دهد، بدون آن‌که حق را بشناسد؛ برای غیردین به دنبال علم دین می‌روند و عمل دنیا را بر آخرت برمی‌گزینند، پوست گوسفند بر تن می‌کنند در حالی که قلب‌های شان مانند گرگ است. قلب‌های آنان از مردار بدبوتر و از گیاه «صبر» تلخ‌تر است. (صدوق، ۱۳۵۹ ش: ج ۲، ۵۲۵-۵۲۶)

در روایتی شرایط آستانه ظهور این‌گونه توضیح داده شده است:

امام باقر علیه السلام فرمود: ای اباحمه! قائم عجل الله تعالی فرجه الیه قیام نمی‌کند، مگر در شرایط ترس شدید، زلزله‌ها و فتنه و بلائی که مردم را فرامی‌گیرد و قبل از آن طاعونی روی می‌دهد و کشتار شدیدی در میان عرب و اختلاف شدید بین مردم و پراکندگی در دین‌شان و تغییر حال‌شان به طوری که برخی افراد به دلیل سختی آن‌چه از درندگی مردم و به جان هم افتادن آنان می‌بینند، صبح و شب آرزوی مرگ می‌کنند. قیام او در هنگام ناامیدی است. خوشا به حال کسی که او را درک کند و از یاران او باشد و نفرین و تمام نفرین بر کسی که با او و دستوراتش مخالفت کند و از دشمنانش شود. (نعمانی، ۱۳۹۷ ق: ۲۳۵)

توجه شود که جامعه شیعه از این فتنه‌ها مستثنی نیست. بلکه وضعیت آنان در عصر غیبت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه دشوارتر است. در حدیث مشهور لوح از خداوند متعال درباره دوره امامت و غیبت آن حضرت چنین آمده است.

در زمان او (حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه) دوستان من خوار می‌شوند، سرهای آنان همانند سرهای ترکان و دیلمیان هدیه داده می‌شوند. کشته و سوزانده

می شوند. ترسان و هراسان و وحشت زده خواهند بود؛ زمین از خون شان رنگین می شود. ناله و ضجه زنان شان آشکار می شود. آنان یاران حقیقی من هستند؛ به وسیله آنان هر فتنه کور و تاریک را برطرف می کنم. (صدوق، ۱۳۵۹ ش: ج ۱، ۳۱۰-۳۱۱)

بروز اختلافات

فتنه دیگری که در آخرالزمان در میان جوامع مختلف قابل مشاهده است، ظاهر شدن اختلافات شدید در میان مردم است. این فتنه بی ارتباط با گسترش ظلم و فساد در جامعه نیست؛ اما به جهت مهم و برجسته بودن به طور جداگانه از آن سخن می گوئیم. در روایاتی اختلاف بین مردم، از نشانه های آستانه ظهور معرفی شده است:

قائم قیام نمی کند مگر در دوره ترس و وحشت، و زمین لرزه ها و فتنه و بلایی که گریبان گیر مردم می گردد و پیش از آن، طاعون شیوع می یابد و دوره ای که در میان عرب شمشیری بزان (جنگ کشنده) و اختلافی شدید بین مردم روی می دهد. (نعمانی، ۱۳۹۷ ق: ۲۳۵)

در روایت دیگر اوضاع آخرالزمان این گونه ترسیم شده است:

رسول خدا ﷺ از حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف یاد کرده و فرمودند: او هنگام زیاد شدن اختلاف بین مردم و زلزله ها قیام خواهند کرد، پس [زمین] را از قسط و عدل پر خواهد کرد، همان طور که از ظلم و جور پر شده باشد. ساکنان آسمان و زمین از او راضی خواهند بود و مال را به طور صحیح تقسیم می نمایند. (طبری آملی، ۱۴۱۳ ق: ۴۷۱)

قابل توجه است که وجود اختلافات، مختص جوامع غیر شیعی نیست؛ بلکه روایات از وجود اختلاف شدید میان شیعیان در آستانه ظهور حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف خبر می دهد:

عمیره دختر نفیل نقل کرده که شنیدم حسین بن علی علیه السلام می فرمود: آن چه

شما به انتظارش هستید نخواهد شد تا آن که شما از يك ديگر بيزاری بجوئيد و یکی برصورت دیگری آب دهن بیندازد و بعضی گواهی برکفر دیگری دهد و یکی آن دیگری را لعن کند. عرض کردم: در چنین دوران خیری وجود ندارد. (امام) حسین علیه السلام فرمود: همه خیر در آن روزگار است که قائم ما قیام می کند و همه این ها را از میان برمی دارد. (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۰۵ و ۲۰۶؛ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۳۸)

در برخی روایات به منشأ این اختلافات نیز اشاره شده است:

از مالک بن ضمیره روایت شده که گفت: امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «ای مالک ابن ضمیره چگونه خواهی بود وقتی که شیعیان این چنین اختلاف کنند و انگشتان خویش را در هم نموده و بعضی را در میان بعضی دیگر فرو برد؟ عرض کردم: ای امیرالمؤمنین در آن هنگام اثری از خیر نخواهد بود، آن حضرت فرمود: تمامی خیر در آن هنگام است. ای مالک! در آن هنگام قیام کننده ما به پا خواهد خاست و هفتاد مرد را که بر خدا و رسول او صلی الله علیه و آله دروغ می بندند پیش می کشد (فرا می خواند) و آنان را می کشد؛ سپس خداوند ایشان را برامری واحد جمع می کند. (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۰۶)

این روایت نشان می دهد که این اختلافات، ناشی از فتنه انگیزی های عده ای عالم نما است که با دروغ بستن به خدا و پیامبرش، عده ای را گرفتار انحراف کرده و موجب ایجاد اختلاف در جامعه شیعه می شوند. از مجموع روایات می توان چنین استفاده کرد که دو نوع اختلاف در میان مردم آخرالزمان وجود دارد: یکی اختلافات شدید بین عموم مردم و دیگری ظهور اختلافات جدی میان جامعه شیعی.

فتنه جنگ ها و خرابی ها

چنان که در بحث گسترش ظلم و فساد اشاره شد، در آخرالزمان ظلم و ستم

و به تبع آن جنگ‌ها و خرابی‌ها افزایش می‌یابد. در روایتی از امام صادق علیه السلام چنین آمده است:

امام صادق علیه السلام فرمود: پیشاپیش قیام قائم نشانه‌هایی خواهد بود: گرفتاری از جانب خدا برای بندگان مؤمنش. عرض کردم: آن گرفتاری چیست؟ فرمود: همان است که خدای عزوجل می‌فرماید ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ (بقره: ۱۵۵) حتماً ما شما را آزمایش خواهیم کرد به مقداری از ترس و گرسنگی و کمبود در مال و جان و میوه‌جات و بردباران را مژده بده! (خداوند) فرمود: ما حتماً شما را آزمایش خواهیم کرد، یعنی مؤمنین را «به چیزی از ترس» از پادشاهان فلان خانواده در پایان سلطنت شان و «گرسنگی» با گرانی قیمت‌های شان «و کمبود اموال» تباهی تجارت‌ها و کم سود بودن آن‌ها «و جان‌ها» فرمود: یعنی مرگ زودرس «و میوه‌جات» یعنی کم شدن کشاورزی و کمبود برکت میوه‌ها... در چنین وقت به خروج حضرت قائم علیه السلام. سپس به من فرمود: ای محمد! این تأویل این آیه است و خداوند می‌فرماید «تأویل آن را جز خدا و راسخان در دانش کسی نمی‌داند». (آل عمران: ۷؛ نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۵۰)

یکی از مصادیق این جنگ‌ها که در آستانه ظهور، فتنه‌ای بزرگ به شمار می‌آید، جنگ‌ها و خرابی‌هایی است که توسط لشکر سفیانی انجام می‌شود. در روایتی جنگ‌های آستانه ظهور چنین گزارش شده است:

جابر بن یزید جعفی گوید: امام باقر علیه السلام فرمود: ... پس در آن سال ای جابر در هر سرزمینی از ناحیه مغرب اختلاف فراوانی پدید آید. نخستین سرزمینی که ویران می‌شود سرزمین شام باشد، سپس در آن هنگام اختلاف آنان بر سه پرچم باشد: پرچم اَصْهَب و پرچم أَبْقَع و پرچم سفیانی، پس سفیانی با اَبْقَع برخورد کند و به جنگ پردازند، و سفیانی او و هرکس را که از او پیروی می‌کند خواهد کشت، سپس اَصْهَب را می‌کشد، و بعد دیگر همتی به کار نخواهد بست مگر روی آوردن به سوی عراق، و سپاهیانش به قرقیسیا گذر کنند و در آن جا

به جنگ پردازند و صد هزار تن از ستمکاران در آن جا کشته شوند، و سفیانی سپاهی به کوفه گسیل دارد که هفتاد هزار نفر شمار ایشان باشد پس ایشان مردم کوفه را بکشند و به دار آویزند و اسیر کنند، در کشاکشی این چنین که برایشان واقع شده، ناگاه پرچم‌هایی از جانب خراسان پدیدار شود و پرچم داران منزل‌ها را با سرعت بسیار پیمایند و با آنان چند تن از اصحاب قائم همراه باشند سپس مردی از موالی اهل کوفه با جمعی ناتوان خروج کند، فرمانده سپاه سفیانی میان حیره و کوفه او را به قتل رساند و سفیانی گروهی را به مدینه روانه کند و مهدی از آن جا به مکه رهسپار شود و خبر به فرمانده سپاه سفیانی رسد که مهدی به جانب مکه بیرون شده است، پس او لشکری از پی او روانه کند ولی او را نیابد تا این که مهدی با حالت ترس و نگرانی بدان سنت که موسی بن عمران داشت داخل مکه شود. آن حضرت فرمود: فرمانده سپاه سفیانی در صحرا فرود می‌آید، پس آواز دهنده‌ای از آسمان ندا می‌کند که «ای دشت، آن قوم را نابود ساز» پس دشت نیز ایشان را به درون خود می‌برد و هیچ يك از آنان نجات نمی‌یابد مگر سه نفر که خداوند رویشان را به پشت آنان برمی‌گرداند و ایشان از قبیله کلب هستند... (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۷۹ و ۲۸۰).

در روایات دیگری نیز به فتنه سفیانی اشاره شده است. (همو: ۲۵۹، ۲۸۰ و ۳۰۰؛ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۳۳) از مجموع این روایات می‌توان دریافت که جنگ و خون‌ریزی‌های فراوانی در آخرالزمان روی می‌دهد که یکی از آن‌ها فتنه سفیانی است.

عوامل فتنه

پس از اشاره به برخی از مصادیق فتنه‌های سیاسی - اجتماعی آخرالزمان، اکنون به بررسی مهم‌ترین عوامل این فتنه‌ها می‌پردازیم. گفته شد که ریشه بسیاری از فتنه‌های سیاسی - اجتماعی مشکلات اعتقادی - فرهنگی است.

بدون تکرار آن عوامل به برخی از علل نزدیک تراجماعی این فتنه‌ها اشاره می‌کنیم.

عوامل درونی

روشن است که فتنه‌های سیاسی - اجتماعی همانند فتنه‌های اعتقادی - فرهنگی دارای زمینه‌های موجود در خود افراد و عوامل بیرونی است. غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه هم عامل محیطی شکل‌گیری این فتنه‌ها است که از تکرار آن خودداری می‌کنیم. مهم‌ترین عوامل درونی فتنه‌های سیاسی - اجتماعی عبارتند از:

گرایش به لهو و لعب

در شکل‌گیری و تقویت فتنه‌های اجتماعی - سیاسی نیز زمینه‌های بینشی و گرایشی مؤثرند. زمینه‌های بینشی این فتنه‌ها، همان عوامل درونی و بیرونی فتنه‌های اعتقادی - فرهنگی هستند؛ زیرا فتنه‌های سیاسی - اجتماعی در جوامع اسلامی معمولاً از فتنه‌های اعتقادی - فرهنگی شروع می‌شوند. صرف نظر از این عوامل بینشی، میل به لهو و لعب، رفاه‌زدگی و بی‌صبری از عوامل گرایشی فتنه‌های آخرالزمان است که در روایات به آن‌ها اشاره شده است.

گرایش به لهو و لعب از شاخه‌های حب دنیا است. گسترش این روحیه در جامعه، موجب دوری از تدین واقعی و بروز مشکلات مختلف از جمله فتنه‌های سیاسی - اجتماعی می‌شود. در روایتی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله گرایش به لهو و لعب سرچشمه فتنه‌ها شمرده شده است:

آنان به زندگی دنیا دلشادند، در حالی که زندگی دنیا در برابر آخرت، جز کالایی (ناچیز) نیست. ای پسر مسعود! محراب آنان زنان شان و شرف آنان درهم و دینارهای آنان و همت شان و شکم شان است. آنان بدترین بدان هستند. فتنه با آنان است و به آنان باز می‌گردد.

(طبرسی، ۱۴۱۲ق: ۴۴۹)

چنان‌که این روایت اشاره دارد، وجود این روحیه، وقتی در میان افراد جامعه گسترش می‌یابد، موجب شکل‌گیری فتنه در جامعه می‌شود. مشکل اصلی این افراد در واقع، ضعف دین‌داری آنان و گرایش‌شان به باطل است که در بحث از عوامل درونی فتنه‌های اعتقادی و فرهنگی بیان شد. این ضعف باعث می‌شود که این افراد در مقام عمل به لهو و لعب، نافرمانی خداوند و شکستن حرمت‌ها اقدام کنند. در روایتی امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل کرده که در توصیف اهل فتنه فرمودند:

مردم با اموال‌شان گرفتار فتنه می‌شوند؛ به خاطر دین خود بر پروردگارشان منت می‌گذارند؛ درخواست رحمت او را دارند و از خشم او خود را در امان می‌بینند؛ حرام او را با شبهات دروغین و هواهای غافلانه حلال می‌شمردند؛ پس شراب را به نام عصاره انگور، رشوه را با عنوان هدیه و ربا را به نام بیع حلال می‌شمردند. (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: ۲۲۰، خ ۱۵۶)

رفاه‌زدگی و بی‌صبری

برخی روایات به دو فتنه رفاه‌زدگی و بی‌صبری اشاره نموده‌اند. این دو نیز از مصادیق حب دنیا و غفلت از آخرت بوده و با گرایش به لهو و لعب مرتبط است؛ اما به جهت آن‌که در برخی روایات به طور جداگانه آمده، ما نیز به طور مستقل از آن سخن می‌گوییم. در حقیقت این دو نوع فتنه بر اساس منشأ فتنه نام‌گذاری شده‌اند. در روایتی از امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام چنین نقل شده است:

فتنه‌ها سه دسته هستند: فتنه سرخوشی و فتنه بدحالی و فتنه‌ای که مردم به واسطه آن مانند جدا شدن طلای معدن غربال و خالص می‌شوند. شرایط همواره چنین است تا این‌که مردی از ما خاندان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قیام می‌کند و خداوند امر مردم را اصلاح می‌کند. (ابن حیون، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ۳۸۸)

در مورد چستی دو نوع فتنه سراء و ضراء و ماهیت فتنه سوم در این روایت مطلبی بیان نشده است، اما گویا مراد این روایت از دو نوع فتنه اول آن است که مردم در مواجهه با آسایش و رفاه گرفتار غفلت می شوند که عاملی درونی برای انحراف از حق و ایجاد شدن فتنه های اجتماعی و سیاسی است. در مقابل در برابر سختی ها هم بردباری نمی کنند و باعث ایجاد فتنه می شوند. این روایت بر استمرار این دو فتنه تا زمان ظهور تأکید شده است که نشان می دهد این فتنه ها اجتماعی هستند نه شخصی.

عوامل بیرونی

افزون بر زمینه های موجود در میان مردم، عوامل بیرونی نیز در شکل گیری فتنه های سیاسی - اجتماعی در آخرالزمان تأثیر بسیار دارند که به برخی از مهم ترین این عوامل اشاره می کنیم:

حاکمان ناشایست

یحییٰ حضمی نقل کرده که از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام شنیدم که فرمود: در محضر پیامبر صلی الله علیه و آله نشسته بودیم و ایشان خواب بود و سرش در دامن من بود. درباره دجال سخن گفتیم. پیامبر صلی الله علیه و آله در حالی که چهره اش برافروخته بود، بیدار شد و فرمود: از غیر دجال برای شما بیشتر از دجال می ترسم، و ایان گمراه کننده و ریخته شدن خون خاندانم بعد از من؛ با هر که با آنان بجنگد در جنگم، و با هر که با ایشان آشتی داشته باشد در آشتی و صلحم. (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۵۱۲)

این روایت به حاکمان گمراه و فاسدی اشاره دارد که نه تنها موجب گمراهی جامعه می شوند، بلکه با هدایت گران امت یعنی خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله دشمنی کرده و آنان را به شهادت می رسانند. بنابراین روایت، فتنه آنان از فتنه دجال نیز زیان بارتر است.

سفیانی

سفیانی یکی از علل بروز بسیاری از فتنه‌های اجتماعی و خرابی‌های آستانه ظهور است که در بحث‌های گذشته نیز به آن اشاره شد. در مورد سفیانی تحقیقات مفصلی انجام یافته^۱ و بنای این تحقیق ورود به مباحث مختلف آن نیست. اما به چند مطلب در مورد او اشاره می‌کنیم:

یک: سفیانی فردی بسیار پلید و جنایت‌کار است. در روایتی چنین نقل شده است:

عمر بن یزید گوید: امام صادق علیه السلام به من فرمود: به درستی که تو اگر سفیانی را ببینی، همانا خبیث‌ترین مردم را دیده‌ای. او سرخ‌رو مایل به سرخی و دارای چشم روشن است، می‌گوید: خدایا خون من، خون من سپس آتش! و از خبائثت آن است که کنیزی را که از او صاحب فرزند است زنده زنده در گور می‌کند از ترس آن که مبادا مکانش را نشان بدهد. (صدوق، ۱۳۵۹ش: ج ۲، ۶۵۱)

دو: قیام سفیانی از علایم حتمی به شمار می‌آید که حتماً به وقوع می‌پیوندد. روایات متعددی به این امر تصریح نموده‌اند. (آیتی، ۱۳۸۴ش: ۱۵)

مثلاً در روایتی نقل شده که امام صادق علیه السلام فرمود:

سفیانی از امور قطعی است و خروجش در ماه رجب است. (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۳۰۰)^۲

سه: قیام سفیانی بسیار نزدیک به ظهور است و فتنه‌هایی که او به وجود می‌آورد در آستانه ظهور شکل می‌گیرد و تا کمی پس از ظهور هم ادامه می‌یابد. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۲۶۷؛ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۳۳؛ ابن طاووس، ۱۴۱۶ق:

۱. برای نمونه می‌توان به ابواب مفصلی که در کتاب‌های متقدم همچون «الغیبة» اثر مرحوم نعمانی و یا کتاب «التشریف بالمنن فی التعریف الفتن» اثر عالم جلیل القدر سید بن طاووس و نیز کتاب‌های متأخری چون «تأملی در نشانه‌های حتمی ظهور» نوشته فاضل گرانقدر نصرت‌الله آیتی و «تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور» اثر پژوهشگر ارزشمند مصطفی صادقی اشاره نمود.

۲. مرحوم نعمانی در همین قسمت روایات دیگری نیز به این مضمون بیان نموده است.

۱۱۷ و ۱۳۳؛ شوشتری، ۱۴۰۹ق: ج ۱۳، ۳۲۲) به عنوان نمونه به یک روایت در این باره اشاره می‌شود:

از امام باقر علیه السلام نقل شده است که فرمودند: آنچه انتظارش را می‌کشید، رخ نخواهد داد تا این که سفیانی بر منبر خطبه بخواند. وقتی چنین شد قائم آل محمد علیه السلام از سمت حجاز با شتاب به سوی شما می‌آید. (مسعودی، ۱۳۸۴ش: ۲۶۷؛ آیتی، ۱۳۸۴ش: ۶۶-۶۹)

در روایتی فتنه ایجاد شده توسط سفیانی این‌گونه توصیف شده است:

جابر بن یزید جعفی گوید: امام باقر علیه السلام فرمود: ای جابر، بر زمین بنشین (خانه نشین باش) و دست و پائی نجبان (فعالیتی نکن) تا نشانه‌هایی را که برایت یاد می‌کنم ببینی. اگر آن نشانه‌ها را درک کنی نخستین آنها اختلاف بنی عباس است و من در تونمی بینم که آن را دریابی؛ ولی پس از من آن را از من روایت کن، و آواز دهنده‌ای از آسمان ندا کند و شما را آوازی به فتح از جانب دمشق برسد، و قریه‌ای از آبادی‌های شام به نام جاییه فرو رود، بخشی از قسمت راست مسجد دمشق فرو ریزد، و گروهی مارقه (شورش‌یانی گمراه و بدعت‌گزار) از ناحیه ترك خروج کنند، و اغتشاش و بی‌قانونی روم به دنبال آن باشد، و طایفه ترك روی آورند تا آن که در جزیره فرود آیند، و نیز شورش‌یانی از روم روی آورند تا در رمله فرود آیند، پس در آن سال ای جابر در هر سرزمینی از ناحیه مغرب اختلاف فراوانی پدید آید، پس نخستین سرزمینی که ویران می‌شود سرزمین شام باشد، سپس در آن هنگام اختلاف آنان بر سه پرچم باشد: پرچم اَصْهَب و پرچم اَبْقَع و پرچم سفیانی، پس سفیانی با اَبْقَع برخورد کند و به جنگ پردازند و سفیانی او و هر کس را که از او پیروی می‌کند خواهد کشت، سپس اَصْهَب را می‌کشد، و بعد دیگر همتی به کار نخواهد بست مگر روی آوردن به سوی عراق، و سپاهیانش به قرقیسیا گذر کنند و در آن جا به جنگ پردازند و صد هزار تن از ستمکاران در آن جا کشته شوند، و سفیانی سپاهی به کوفه گسیل دارد که هفتاد

هزار نفر شمار ایشان باشد پس ایشان مردم کوفه را بکشند و به دار آویزند و اسیر کنند، در کشاکشی این چنین که برایشان واقع شده، ناگاه پرچم‌هایی از جانب خراسان پدیدار شود و پرچم‌داران منزل‌ها را با سرعت بسیار پیمایند و با آنان چند تن از اصحاب قائم همراه باشند سپس مردی از موالی اهل کوفه با جمعی ناتوان خروج کند، فرمانده سپاه سفیانی میان حیره و کوفه او را به قتل رساند و سفیانی گروهی را به مدینه روانه کند و مهدی از آن جا به مکه رهسپار شود و خبر به فرمانده سپاه سفیانی رسد که مهدی به جانب مکه بیرون شده است، پس او لشکری از پی او روانه کند ولی او را نیابد تا این که مهدی با حالت ترس و نگرانی بدان سئت که موسی بن عمران داشت داخل مکه شود. آن حضرت فرمود: فرمانده سپاه سفیانی در صحرا فرود می‌آید، پس آواز دهنده‌ای از آسمان ندا می‌کند که «ای دشت، آن قوم را نابود ساز» پس دشت نیز ایشان را به درون خود می‌برد و هیچ یک از آنان نجات نمی‌یابد مگر سه نفر که خداوند روی شان را به پشت آنان برمی‌گرداند و ایشان از قبيله کلب هستند. (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۷۹ و ۲۸۰)

همان‌گونه که از متن روایت استفاده می‌گردد؛ سفیانی و سپاهیان از عوا مل خون‌ریزی‌ها، ابتلائات و آشفتگی‌های آستانه ظهور می‌باشند؛ اما در نهایت با اراده الهی از بین می‌روند.

نتیجه‌گیری

برای بروز و ایجاد فتنه‌های آخرالزمان باید انواع علل درونی، بیرونی و محیطی توأمان فعال گردند که خود این مهم در مدیریت و کاهش آسیب‌های این فتنه‌ها و ابتلائات بسیار مهم است. با توجه به ربط وثیقی که بین عوامل درونی و بیرونی گزارش شد؛ می‌توان از این ارتباط برای کاهش و جلوگیری از آسیب‌ها و تلفات فتنه‌های آخرالزمان بسیار استفاده کرد.

شاید در نگاه اول بروز بسیاری از فتنه‌ها به اراده و خواست ما مربوط نباشد

اما مدیریت عوامل داخلی فوق‌الذکر در دستان خودمان است. با مدیریت این عوامل داخلی و کم کردن آنها و حتی حذف آنها از تأثیرپذیری عوامل خارجی می‌توان تا حدود زیادی در امان ماند حتی با حذف عوامل داخلی می‌تواند به عدم بروز عوامل خارجی و اجازه ندادن به رشد و نمو آنها و در نهایت عدم ایجاد فتنه‌ها کمک کرد.

در نهایت با توجه به مطالب فوق در این پژوهش می‌توان نتیجه گرفت: ایجاد فتنه‌ها به انواعی از زمینه‌ها و علل وابسته است که با توجه به قابل کنترل بودن برخی از این انواع علل (= علل درونی) می‌توان از بروز بسیاری فتنه‌ها و ابتلائات جلوگیری کرد و یا با فرض حتمی بودن برخی از آن فتنه‌ها، آسیب آنها را کنترل نمود.

منابع

قرآن کریم

- ابن حیون، نعمان بن محمد، شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار عليهم السلام، تحقيق: محمد حسين حسيني جلالی، قم، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي، اول، ۱۴۰۹ق.
- ابن طاووس، علی بن موسى، التشریف بالمنن فی التعريف بالفتن، تحقيق و تصحيح: مؤسسة صاحب الأمر، اصفهان، گل بهار، قم، مؤسسة صاحب الأمر عنه السلام، اول، ۱۴۱۶ق.
- ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق و تصحيح: عبدالسلام محمد هارون، قم، مكتب الاعلام الاسلامی، اول، ۱۴۰۴ق.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر، سوم، ۱۴۱۴ق.
- آیتی، نصرت الله، سفياني از ظهور تا افول، قم، ثاني عشر، اول، ۱۳۸۴ش.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني المحدث، قم، دار الكتب الاسلامية، دوم، بی تا.
- بستانی، فؤاد افرام، فرهنگ ابجدی، ترجمه: رضا مهیار، تهران، بی نا، دوم، ۱۳۷۵ش.
- جمعی از نویسندگان، مهدویت پرشش ها و پاسخ ها، قم، مؤسسه آینه روشن (پژوهشکده مهدویت)، دوم، ۱۳۸۸ش.

- حمیری، نشوان بن سعید، *شمس العلوم ودواء کلام من الکلوم*، تحقیق و تصحیح: مطهر بن علی اریانی؛ یوسف محمد عبدالله و حسین بن عبدالله عمری، دمشق، دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
- خزاز رازی، علی بن محمد، *کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الإثنی عشر*، تحقیق و تصحیح: عبداللطیف حسینی کوه‌کمری، قم، بیدار، ۱۴۰۱ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت، دارالقلم، اول، ۱۴۱۲ق.
- رضوانی، علی اصغر، *موعود شناسی و پاسخ به شبهات*، قم، بی‌نا، ششم، ۱۳۸۸ش.
- سعدی، ابوحیب، *القاموس الفقهی لغة واصطلاحات*، دمشق، دارالفکر، دوم، ۱۴۰۸ق.
- سلیمیان، خدامراد، *فرهنگ‌نامه مهدویت*، تهران، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف، دوم، ۱۳۸۷ش.
- شریف الرضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغة (للصبحی صالح)*، تحقیق و تصحیح: صبحی صالح، قم، هجرت، اول، ۱۴۱۴ق.
- شوشتری، نورالله بن شریف الدین، *إحقاق الحق وإزهاق الباطل*، قم، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی رحمته الله علیه، ۱۴۰۹ق.
- صادقی، مصطفی، *تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور*، قم، حوزه علمیه قم، دفتر تبلیغات اسلامی (معاونت پژوهشی)، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی،

دوم، ۱۳۸۵ ش.

- صدوق (ابن بابويه)، محمد بن علی، *الأمالی (للسدوق)*، تهران، کتابچی، ششم، ۱۳۷۶ ش.

- _____، *الخصال*، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، اول، ۱۳۶۲ ش.

- _____، *کمال الدین و تمام النعمة*، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الإسلامية، دوم، ۱۳۵۹ ش.

- _____، *من لا يحضره الفقيه*، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دوم، ۱۴۱۳ ق.

- _____، *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، قم، دارالرضی، اول، ۱۴۰۶ ق.

- طبرسی، حسن بن فضل، *مکارم الأخلاق*، قم، الشریف الرضی، چهارم، ۱۴۱۲ ق.

- طبرسی، احمد بن علی، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، تصحیح: محمد باقر موسوی خراسان، مشهد، نشر المرتضی، اول، ۱۳۶۱ ش.

- طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم، *دلائل الإمامة (ط - الحدیثة)*، تحقیق و تصحیح: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، قم، بعثت، اول، ۱۴۱۳ ق.

- طوسی، محمد بن الحسن، *الأمالی*، تحقیق و تصحیح: مؤسسة البعثة، قم، دارالثقافة، اول، ۱۴۱۴ق.
- _____، *الغیبة (للطوسی)* / *کتاب الغیبة للحجة*، تحقیق و تصحیح: عبادالله تهرانی و علی احمد ناصح، قم، دارالمعارف الإسلامية، اول، ۱۴۱۱ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم، نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الإسلامية، چهارم، ۱۴۰۷ق.
- کورانی، علی، *عصرالظهور*، قم، دارالهدی، دوازدهم، ۱۴۳۰ق.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار*، تحقیق: عبد الزهراء علوی و محمدباقر محمودی، بیروت، دار إحياء التراث العربی، اول، بی تا.
- مسعودی، علی بن حسین، *اثبات الوصیة*، قم، انصاریان، سوم، ۱۳۸۴ش.
- مفید، محمد بن محمد، *الأمالی (للمفید)*، تحقیق و تصحیح: حسین استاد ولی و علی اکبر غفاری، قم، کنگره شیخ مفید، اول، ۱۴۱۳ق.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، *الغیبة للنعمانی*، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، مکتبة الصدوق، اول، ۱۳۹۷ق.
- _____، *غیبت نعمانی (ترجمه فهري)*، ترجمه: احمد فهري زنجانی، تهران، دارالکتب الإسلامية، چهارم، ۱۳۶۲ش.

- نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعة، بیروت، دارالأضواء، دوم، ۱۴۰۴ق.
- هلالی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، تحقیق و تصحیح:
محمد انصاری زنجانی خوئینی، قم، الهادی، اول، ۱۴۰۵ق.

مؤلفه‌های صلح مهدوی با تأکید بر تفاسیر فریقین

نفیسه فقیهی مقدس^۱

چکیده

نوشتار حاضر با هدف تبیین مؤلفه‌های صلح در عصر حکومت جهانی امام مهدی عج در تفاسیر فریقین نگارش یافته است. بحث آینده جهان و وضعیت جوامع و امم، محور مهمی است که بسامد آن در منابع مکتوب ادیان الهی و مذاهب اسلامی، قابل توجه است و نابه‌سامانی بشر در مدیریت تعاملات و حذف جنگ و بی‌عدالتی، آینده‌گرایی را افزون از باور مکتوب، به نیاز کنونی مبدل ساخته است. تحقق آینده‌ای روشن به نور الهی، رسالت آخرین خلیفه الهی است و با مؤلفه‌هایی چون خصائص و سجایای فردی؛ صلح‌طلبی جوامع و صلح‌پذیری امت‌ها و نیز مسیر تکاملی طبیعت و هستی محقق می‌شود. روش تحلیل محتوا در پژوهش حاضر به کار گرفته شده و داده‌های مطالعاتی براساس جامعه آماری منابع تفسیری شیعه و اهل سنت به شیوه کدگذاری استخراج و تحلیل شده‌اند. علیرغم پیشینه عامی که در خصوص آینده جهان و ویژگی‌های حکومت جهانی یافت شد، اثری که تحقق صلح مهدوی را با رویکرد تفسیری فریقین تبیین نماید یافت نشد.

۱. استادیار دانشگاه اصفهان (n.faghihi@ahl.ui.ac.ir).

واژگان کلیدی

آینده جهان، حکومت امام مهدی علیه السلام، تفاسیر فریقین، مؤلفه‌ها، صلح‌گستر، صلح‌پذیر.

مقدمه

آن‌چه در قرآن کریم به عنوان شعار اساسی و محوری انبیا و راهبران آسمانی دانسته شده عبودیت الهی، اقامه قسط و عدل و اجتناب از طاغوت است (نحل: ۳۶). اگر اجتماعی با حاکمیت توحید و تشریح الهی حرکت کند و در مناسبات اجتماعی، عدالت به معنای حقیقی کلمه جریان یابد و مجال و زمینه طاغوت سلب گردد، جامعه به حیات طیبه دست یافته و به صلحی همه‌جانبه نائل خواهد آمد. مذاهب اسلامی بر حکومت موعود الهی که عدالت و صلح پایدار را در جوامع محقق می‌سازد باورمندند و این امر را مرهون تحقق تمامی زمینه‌ها و بسترهای لازم می‌دانند؛ چه این‌که در جامعه عدل مهدوی، خصائص فردی و سیره اجتماعی رهبر صلح‌گستر به استقرار امنیت و صلح منتهی می‌گردد و عوامل اصلی پیدایش ستیز و نزاع در سطح وسیع از جامعه برمی‌خیزد. از سوی دیگر زمینه‌های اجتماعی صلح در جامعه مهدوی مهیا است و در نگاهی دقیق‌تر، مؤلفه‌های صلح در طبیعت و هستی نیز نمود می‌یابد. عدم توفیق اجتماع بشری در تحقق صلح، به دلیل فقدان تمامی مؤلفه‌های صلح است؛ چه این‌که تمامی تلاش‌های سیاسی و اجتماعی در تحقق صلح بدون راهبری فردی شایسته که به دور از هرگونه نقص و اشتباه مناسبات جهانی را مدیریت و ساماندهی نماید مقدور نمی‌باشد و کامل‌ترین انسان نیز بدون نظر به اجتماع و سازندگی آن و بدون توجه به راهبردهای محوری دین خاتم در مقابله با صلح‌ستیزان به توفیق دست نمی‌یازد. مباحث این نوشتار با توجه به ویژگی‌های رهبر حکومت صلح‌محور جهانی، جامعه

صلح پذیر جهانی و جهان صلح جو بررسی می شود. و محتوای تفاسیر شیعه و اهل سنت ذیل آیات مهدویت برگرفته از کتاب معجم مهدویت در تفاسیر شیعه و اهل سنت^۱ با تتبع دقیق استخراج و تحلیل شده است.

مهم ترین مفهوم نوشتار حاضر، مفهوم «صلح» و «امن» است است. واژه صلح در آیه ۱۲۸ سوره نساء به کار رفته و مشتقاتی نظیر صلاح (اعراف: ۸۵)،^۲ مصلح (بقره: ۲۲۰)، صالح (بقره: ۶۲)^۳ از جمله کاربردهای قرآنی آن است. فراهیدی صلح را نقیض فساد دانسته (فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ۱۱۷) و فیومی ازاله و رفع نفرت بین مردم را صلح می داند (فیومی، ۱۴۰۵ق: ج ۲، ۳۴۵). «سلم» از واژه هایی مترادف با صلح و به معنای سلامت (فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ج ۷، ۲۶۵)، ایمنی از آفات و عافیت (ابن منظور، ۱۴۰۸ق: ج ۱۲، ۲۸۹) و سلامت از تجاوز و دشمنی ذکر شده است. (مصطفوی، ۱۳۶۰ش: ج ۵، ۱۸۷).

واژه «امن» نیز از کلمات پرتکرار قرآنی است که ۶۲ کلمه از آن مشتق شده است. اصل امنیت، طمأنینه و آرامش نفس و از میان رفتن ترس و خوف است (فیومی، ۱۴۰۵ق: ج ۲، ۲۴)، و به حالت و وضعی اطلاق می شود که انسان در آرامش باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ج ۳، ۲۱).

الف) حکومت جهانی امام مهدی عجل الله فرجه در منابع تفسیری فریقین

در قرآن کریم در باره حکومت حضرت مهدی مانند بسیاری از زمینه های دیگر در آیاتی که به گونه کلی سخن رفته بحث شده و پروردگار متعال به طور کلی از تشکیل حکومت عدل جهانی، و پیروزی کامل و نهائی صالحان در

۱. اثر نگارنده، سید محسن طباطبائی و مرتضی عبدی چاری.

۲. اعراف: ۵۶؛ شعراء: ۱۵۲؛ اعراف: ۱۴۲؛ یونس: ۸۱

۳. فاطر: ۱۰؛ سوره تحریم: ۴؛ سوره کهف: ۸۲

روی زمین خبر داده است. این‌گونه آیات را مفسران شیعه، به استناد مدارک حدیثی و تفسیری، به طور صریح و روشن، مربوط به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه و حکومت جهان شمول حضرت دانسته و مفسران عامه به نحو کلی و در قالب مهدویت نوعی و در مواردی با اجمال بحث کرده‌اند.

دو دیدگاه محوری درباره زمان تحقق وعده الهی مبنی بر حاکمیت اسلام در تفاسیر فریقین مطرح شده است؛ برخی از مفسران با طرح کلی برپایی دولت جهانی اسلام در دوران پایانی جهان و قبل از نزول مسیح علیه السلام، اعتقاد خود به مهدویت نوعی را ذکر نموده‌اند. (حوی، ۱۴۰۹ق: ج ۷، ۳۵۰۹-۳۵۱۱؛ شوکانی، بی تا: ج ۳، ۵۰۸). ابن عجیبه در تفسیر «بِرْثُهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ» چنین می‌نویسد:

آیه ثنایی بر امت محمد و بشارتی برای آن‌ها است؛ نیزآیه شریفه اخبار غیبی است، تحقق آن در زمانی است که کسی مشارق و مغارب زمین را برای امت محمد فتح نماید (ابن عجیبه، ۱۴۱۹ق: ج ۴، ۳۸۷).

و برخی نیز به طور صریح و قطعی بر حاکمیت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه در آینده جهان و تثبیت سلطه ایمانی و عدالت‌مدار و صلح‌گستر (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق: ج ۱۱، ۴۰۳-۴۰۷؛ طباطبائی، ۱۳۹۱ق: ج ۱۵، ۱۵۴-۱۵۶) حضرت به صورت انحصاری (طباطبائی، ۱۳۹۱ق: ج ۱۵، ۱۵۶-۱۵۷) تأکید (گنابادی، ۱۴۰۸ق: ج ۳، ۱۳۰) و استدلال می‌کند (صادقی تهرانی، ۱۴۰۸ق: ج ۲۱، ۲۱۸-۲۲۵؛ طیب، ۱۳۷۸ش: ج ۹، ۵۵۶-۵۵۷). هرچند برخی از مفسران ضمن اختیار قول «حاکمیت اسلام به موعود مصلح»، به ذکر مباحثی مختصر یا اخباری که آیه را در حق مهدی اهل بیت می‌داند بسنده نموده‌اند. (سبزواری نجفی، ۱۴۱۹ق: ج ۵، ۲۶۵؛ حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹ق: ۳۶۵-۳۶۶؛ حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳ش: ج ۹، ۲۷۶-۲۷۷؛ فیض

کاشانی، ۱۳۹۹ق: ج ۳، ۴۴۵؛ کاشانی، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ۹۴). حذف عوامل تهدید کننده صلح در جوامع و اذلال دشمنان اهل بیت در زمان حضرت مهدی علیه السلام، تعبیر دیگری است که مفسر الجدید، با استناد به روایات مطرح نموده است (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۱۸۴).

ب) مؤلفه های صلح در حکومت جهانی امام مهدی علیه السلام

تشکیل حکومت صالحان و استخلاف جامعه توحیدی در آینده تاریخ، موضوعی است که بسامد آن در منابع فریقین از اهمیت آن حکایت می کند. فارغ از باور مهدویت شخصی یا بینش نوعی به مهدویت، بخش قابل توجهی از مباحث مهدوی تفاسیر فریقین، به بیان شاخصه های حکومت و سیره رهبر آسمانی موعود اختصاص یافته است. به جهت اهمیت موضوع صلح به ویژه با توجه به شبهاتی که حکومت منجی اسلامی را همراه با خشونت و جنگ ترسیم کرده، صلح گستری در حکومت حضرت مورد عنایت قرار گرفته و سعی بر ارائه مؤلفه هایی است که به تحقق همه جانبه صلح در عصر موعود می انجامد.

۱. رهبر صلح گستر

از جمله عوامل مؤثر در ایجاد صلح همگانی و تثبیت آن در جوامع، حضور رهبری آسمانی در مجتمع بشری است که آرمان همه انبیای و اولیای الهی در بسط و تحقق عدالت فراگیر را جامه عمل می پوشاند. تحقق صلح در جوامع ای که فساد آکنده و به وصف "امتلائی جور و ستم" (ابن حنبل، ۱۴۱۶ق: ج ۱۷، ۴۱۶؛ ابوداود، ۱۴۲۰ق: ج ۴، ۱۸۳۱) مذمت شده است، آرزوی دیرینه بشر است که به ید قدرت خلیفه الهی بر زمین مستقر می شود. مصلح صلح گستر، از ویژگی ها و خصائصی الهی برخوردار است و مانند اجداد

طاهرینش و انبیای سلف، برترین انسان روی زمین و شایسته‌ترین فرد جهت زعامت و راهبری و مؤید به عصمت الهی است. (شبر، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۱۵۸؛ حسینی اراکی، ۱۳۶۲ش: ج ۱، ۵۵۱-۵۵۵؛ شریف کاشانی، ۱۳۸۳ش: ۱۴۰-۱۴۵). ابن شهر آشوب در مناقب، پنجاه ویژگی از خصائص حضرت را بیان کرده است از جمله اعلم، افصح، احلم، احکم، اشجع، ازهد، اعبد بودن و... (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ش: ج ۱، ۲۵۳).

ذکر این نکته لازم است که از تمامی این ویژگی‌ها عناوینی که در تحقق صلح نمود بیشتری دارد مطرح می‌شود؛ هرچند برخی از این ویژگی‌ها عام و مشترک همه رهبران آسمانی است اما به لحاظ موضوعیت سیره مهدوی در این نوشتار به تفاسیر و روایاتی که این ویژگی‌ها را برای حضرت متذکر شده‌اند استناد داده شده است.

الف) مقتدای انبیای گذشته

از جمله ویژگی‌های حضرت که زمینه‌گرایش و جذب اهل کتاب با مسالمت و بدون جنگ را فراهم می‌آورد اقتدای انبیاء گذشته به حضرت مهدی است، بعضی از مفسران در تفسیر آیه ۱۵۹ سوره نساء، افزون بر تبیین این مسئله،^۱ به ذکر روایات پرداخته. (کاشانی، ۱۳۴۴ش: ج ۳، ۱۵۴) و یا بر عدم اقتدای حضرت به انبیای دیگر استدلال نموده‌اند (سبزواری نجفی، ۱۴۱۹ق: ج ۲، ۳۹۴).

ب) مکارم اخلاق

امام زمان علیه السلام چونان نیای فکری و تباری خویش، فراز آورنده مکارم اخلاق و

۱. بنزل عیسی علیه السلام علی ثنیة بالأرض المقدسة یقال لها أقیق و بیده حربة یقتل بها الدجال، فیأتي بیت المقدس و الناس فی صلاة الصبح فیتأخر الإمام فیکدمه عیسی علیه السلام و یصلي خلفه علی شریعة محمد صلی الله علیه و آله. (بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ج ۵، ۹۴، ابن عجیبه، ۱۴۱۹ق: ج ۵، ۲۶۰؛ مظهری، ۱۴۲۵ق: ج ۸، ۳۵۵؛ حقی بروسوی، ۱۴۰۵ق: ج ۸، ۳۸۵، بغوی، ۱۴۲۰ق: ج ۴، ۱۶۶)

گستراننده ارزش‌های انسانی است و تیرگی‌های جهل و ستم را با کرامت، دانش و بصیرت می‌زداید. موعود جهانی از سلاله کرم و عفو و فرزند رحمة للعالمین است. (فیض کاشانی، ۱۳۹۹ق: ج ۳، ۳۵۹؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش: ج ۸، ۴۸۵) که رسالت نجات انسانیت از اسارت‌ها و نزاع‌ها و تحقق کمالات و فضائل را برعهده دارد و شالوده حکومت خود را برپایه الفت و صلح و آرامش بنا خواهد کرد و سرتاسرگیتی را با عدل منور می‌گرداند. (فیض کاشانی، ۱۳۹۹ق: ج ۴، ۳۳۱). کمالات و سجایای والای امام، عامل انجذاب قلوب و خرسندی عمومی است. این محبوبیت همگانی در روایات با بیان‌های متفاوتی ابراز شده است. عشق و محبت به امام (ابن طاووس، بی‌تا(الف: ۵۹)، آرزوی زنده شدن مردگان و درک دوران ظهور از آن جمله می‌باشد (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ۲۹۰). خاستگاه علاقه‌مندی بشریت خسته از ظلم و فساد در جنگ را باید در سیره و عملکرد حضرت یافت. مجری راستین عدالت و آبادانی شهرها (یزدی حائری، ۱۴۲۲ق: ج ۲، ۱۷۲)، رئوف و مهربان برمساکین و سخت‌گیر و قاطع در کارگزاران و عمال (ابن حیون، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ۳۵۸)، سرپرست ناصح و خیرخواه (طبرسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲، ۴۹۴) می‌باشد. حضرت همه کمالات انبیای پیشین را به همراه دارد و کامل‌گردین الهی است:

وَأَكْمَلْ ذَلِكَ - دین - باینه م ح م د رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ عَلَيْهِ كَمَالٌ مُوسَى وَ
 بَهَاءُ عِيسَى وَ صَبْرٌ يُؤَيِّبُ سَيِّدُ أَوْلِيَاءِي... (عروسی حویزی، بی‌تا: ج ۲،
 ۸۴؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش: ج ۵، ۲۰۸):

سپس دینم را توسط پسر او «محمد» که مایه رحمت همه جهانیان است کامل کنم، او برخوردار از کمال موسی علیه السلام، نورانیت عیسی علیه السلام، صبر ایوب علیه السلام بوده و سید و سرور همه اولیای من است.

ظلم ستیزی و عدم تظلم از دیگر نکات مهم در سیره اخلاقی حضرت است

(المقدسی الشافعی، ۱۴۱۶ق: ۶۸) و زهد و ورع حضرت و دوری از تجملات، عامل دیگری در ائتلاف قلوب و گرایش صلح مدارانه است:

حماد بن عثمان گفت خدمت حضرت صادق علیه السلام رسیدم مردی عرض کرد شما می فرمائید حضرت علی علیه السلام لباس های درشت و خشن می پوشید پیراهن می خرید به چهار درهم یا مختصری کمتری بیشتر ولی ما می بینیم شما لباس های تازه می پوشید، فرمود: حضرت علی علیه السلام آن لباس را در زمانی می پوشید که مردم بد نمی دانستند اگر امروز آن لباس را بپوشد انگشت نما می شود، بهترین لباس هر زمان همان لباس معمول مردم است جزاین که وقتی قائم آل محمد علیهم السلام قیام کرد لباس علی را می پوشد و به روش او رفتار می کند (فیض کاشانی، ۱۳۹۹ق: ج ۲، ۱۹۳؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش: ج ۵، ۷۳).

ج) هیبت و شجاعت

رسالت عظیم اصلاح گری بدون برخورداری از شجاعت و رادمردی امکان پذیر نیست، دنیای استکبار با بهره از قدرت و زور در پی آن است که ملت ها و دولت ها هم چنان مرعوب و منکوب بوده و فکر مقابله را در حوزه تصورات خویش نیز باطل ببینند؛ امام عدل گستر با هیبت و شجاعت زاید الوصف خویش، موجب اخزاء کافران و مستکبران می گردد. به گونه ای که جریان امروز به شکل معکوس ظاهر شده و ابر قدرت ها مرعوب جرأت و هیبت مهدوی و می گردند. اخبار معصومین به شکوه وافر مهدوی اشاره داشته و قدرت جسمانی فوق العاده حضرت را تبیین می نماید؛ (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ۳۲۲)^۱ همچنین روایات تفسیری به هیمنه و هیبت امام مهدی علیه السلام اشاره نموده و حضرت را مؤید به رعب می دانند (فیض کاشانی،

۱. البرهان ذیل آیه ۸۰ سوره حدید روایتی دال بر هیبت عظیم یاوران امام را نقل نموده است. (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۳، ۱۳۰)

۱۳۹۹ق: ج ۲، ۳۳۹-۳۳۸؛ طبرسی، ۱۳۹۰ق: ۴۶۳).

در بیان بعد دیگر از شجاعت و قاطعیت حضرت می توان به وصف منتقم بودن مصلح موعود اشاره نمود؛ هم چنان که قرآن کریم قصاص را مایه حیات و زندگی می داند (بقره: ۱۷۹). انتقام حضرت از جبارین، قاتلین و تعدی جوینانی که در برابر حاکمیت پروردگار ایستاده و مانع از تجلی نور فطرت الهی هستند نیز مایه حیات زندگی اجتماعی و گسترش عدالت. (نعمانی، ۱۳۹۹ق: ج ۳، ۱۰۶) و صلح پایدار در جوامع^۱ و از اسباب فرج مؤمنان (طیب، ۱۳۷۸ش: ج ۱۲، ۱۱۴) و محوستم پیشگان (ابوحزمه شمالی، ۱۴۲۰ق: ۲۹۶؛ فرات کوفی، ۱۴۱۰ق: ۳۹۹) است.

البته لازم به ذکر است که با دقت در متون تفسیری و روایی به دست می آید که انتقام حضرت به عنوان خصیصه ای است که در برخورد با تکذیب کنندگان و منکران حجج الهی نمود می یابد. به عبارت روشن تر باید گفت تجلی انتقام حق به واقع تحقق و عیدهایی است که پروردگار متعال در خصوص عذاب دنیوی طاغیان و ظالمان داده است و به واقع برخورد منتقمانه حضرت در مقطعی از زمان است که فساد مفسدان، ظلم ظالمان، فجور فاجران و شقاوت اشقیاء به اوج خود می رسد. شدت و خشونت حضرت، ظهوری از انتقام الهی از ناسپاسی بشر و بروز وعیدهای دنیوی است که بعد از اتمام حجت های الهی ظاهر می شود:

... فَيَبِّغُ حُجَّةَ اللَّهِ عَلَى الْخَلْقِ حَتَّى لَا يَبْقَى أَحَدٌ عَلَى الْأَرْضِ لَمْ يَبْلُغْ إِلَيْهِ

۱. ابی بصیر از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده فرمود منافقین و مشرکین کید و حيله کردند با رسول خدا و امیرالمؤمنین و حضرت فاطمه و حسنین علیهم السلام پس خداوند به پیغمبرش فرمود ای رسول ما منمهم با آنها کید می کنم و مهلت می دهم ایشان را تا وقت ظهور حضرت قائم علیه السلام و انتقام می کشم از ایشان به وجود مقدس آن بزرگوار از بنی امیه و تیم و عدی و سایر ستمکاران و یاغیان و ظالمان اهل بیت علیهم السلام. (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۵، ۶۳۲؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش: ج ۱۴، ۲۳۰؛ عیاشی، ۱۳۸۰ش: ج ۲، ۵۰؛ فیض کاشانی، ۱۳۹۹ق: ج ۳، ۳۵۹؛ صدوق، بی تا: ج ۲، ۵۸۰)

الدِّينِ وَالْعِلْمِ ثُمَّ يَظْهَرُ الْقَائِمُ وَيَسِيرُ سَبِيلاً لِنِقْمَةِ اللَّهِ وَ سَخَطِهِ عَلَى الْعِبَادِ لِأَنَّ اللَّهَ لَا يَنْتَقِمُ مِنَ الْعِبَادِ إِلَّا بَعْدَ إِنْكَارِهِمْ حُجَّةً (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۷، ۲۱۳)

حجت خدا بر مردم تمام شود. تا کسی در روی زمین نماند که علم و دین بدو نرسد، سپس قائم ظهور کند و سبب انتقام و خشم خدائی بر بنده‌ها شود، زیرا خدا از بنده‌ها انتقام نگیرد مگر پس از این که حجت را انکار کنند.

در میان اقوام گذشته نیز این سنت الهی جاری بوده است و ملل متعددی در اثر کفر و ناسپاسی و رویگردانی از حق با دیدن حجج الهی به هلاکت و عذاب دنیوی رسیده‌اند و ایمان و توبه آنان نیز پذیرفته نشده است. در واقع چشم پوشی از خطای کسانی که با دنیا طلبی و قدرت خواهی، ظالمانه سد راه کمال و حق‌گرایی شدند، اهمال در مجازات و کیفر دنیایی آنان نیست؛ بلکه به واقع مهلتی است تا از تمامی ظرفیت‌ها و فرصت‌های هدایت بهره ببرند و روز ظهور حضرت مهدی عجله الله تعالی فرجه و انتقام از آنان، پایان این امهال است.^۱ علاوه بر آن که انتقام حضرت از کسانی است که با جنایات فجیع خود استحقاق عقوبت مهدوی را یافته‌اند، چنان‌چه اخباری با تعبیر «رنگین شدن زمین از خون اولیاء دین» به قساوت و عناد آنان اشاره کرده است: ... (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ۱۴۳)^۲ نگاه رسالت خود را به وسیله فرزند او (م ح م د) که رحمت عالمیان، و دازای کمال موسی و نورانیت عیسی و صبر ایوب است کامل می‌گردانم. دوستان من در زمان (غیبت) او خوار می‌گردند، و سرهای آنها را مانند سرهای ترك و دیلم به ارمغان می‌برند، آنها به قتل می‌رسند و سوخته

۱. لا تعني "يَغْفِرُوا" هنا عفوًا، إذ ليس غفرهم عن خطاياهم، و حتى ظلمهم بهم بأيديهم، إنما هو إمهال دون إهمال، إعراضاً عنهم دون مجابهة إياهم إلا كما يقدر، دفاعاً عن الدين و الدينين. (صادق تهرانى، ۱۳۷۸ش: ۵۰۰)

۲. روایت ذیل آیه ۱۵۸ سوره اعراف به نقل از عروسی حویزی نیز نقل شده است: (عروسی حویزی، بی‌تا: ج ۲، ۸۴)

می شوند و بیمناک و مرعوب و هراسان می باشند، و زمین از خون آنها رنگین می شود، و صدای زنان آنها باه و ناله بلند می گردد (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۴، ۱۹۵ صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۲۶۱).

د) مؤید به معجزه و کرامات

یکی از راه های اثبات حقانیت که زمینه تسلیم و انقیاد در برابر جبهه حق را فراهم می آورد، معجزه و کرامت است که پروردگار متعال برای تشخیص مدعیان دروغین از رهبران راستین قرار داده است. مردمی که طبعی سالم دارند با مشاهده معجزه به باور و یقین می رسند؛ هر چند معاندان و دشمنان دین با دیدن معجزات و کرامات نیز به طغیان و انکار خود ادامه می دهند و تنها بهانه جویی می کنند.^۱ برخی معجزات و کرامات که زمینه پذیرش و قبول دعوت حضرت را فراهم می نماید به بیان زیر است:

۱. ندای منادی از آسمان

برخی مفسران ذیل آیه «إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهْم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ»، اگر بخواهیم، معجزه ای از آسمان بر آنان فرود می آوریم، تا در برابر آن، گردن های شان خاضع گردد (شعراء: ۴)، به ندای منادی آسمانی اشاره نموده اند که نام امام را بیان می دارد (قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش: ج ۹، ۴۵۸؛ حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹ق: ۳۸۴). روایات متعددی از جمله روایت زیر نیز در این خصوص بیان شده است:

لَا يَخْرُجُ الْقَائِمُ حَتَّى يُنَادِيَ بِاسْمِهِ مِنْ جَوْفِ السَّمَاءِ فِي لَيْلَةٍ ثَلَاثٍ وَ عَشْرِينَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ لَيْلَةَ جُمُعَةٍ قُلْتُ بِمِ بِنَادَى قَالَ بِاسْمِهِ وَ اسْمِ أَبِيهِ

۱. «وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَنْجِرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً* أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيراً* أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتِ عَلَيْنَا كَيْسَفًا أَوْ تَأْتِيَنَا بِاللهِ وَ الْمَلَائِكَةِ قَبِيلاً* أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ ذُرْهُفٍ أَوْ تُرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِزَيْدِكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا» (اسراء: ۹۰-۹۳).

أَلَا إِنَّ فَلَانَ بِنَ فَلَانٍ قَائِمٌ آلَ مُحَمَّدٍ فَاسْمَعُوا لَهُ وَ أَطِيعُوهُ فَلَا يَبْقَى شَيْءٌ خَلَقَ اللَّهُ فِيهِ الرُّوحَ إِلَّا يَسْمَعُ الصَّيْحَةَ فَتُوقَظُ النَّاسُ... (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۹۰)؛

و قائم علیه السلام خروج نمی کند تا آن که در دل آسمان در شب بیستم و سوم [ماه رمضان] شب جمعه او به نام خوانده شود، عرض کردم: به چه چیز خوانده می شود (مضمون آن آواز چیست) فرمود: به نام خودش و به نام پدرش ندا برآید که: «توجه کنید همانا فلانی فرزند فلانی قائم آل محمد است به سخن او گوش فراد دهید و از او فرمانبرداری کنید» پس هیچ چیز که خداوند در آن روح آفریده باشد باقی نمی ماند مگر این که آن صیحه را می شنود، و خفته را بیدار می کند... .

برخی دیگر از روایات ندای ابر را ذکر کرده اند:

يَظْهَرُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ وَعَلَى رَأْسِهِ عَمَامَةٌ تَظْلُهُ مِنَ الشَّمْسِ تَدُورُ مَعَهُ حَيْثُمَا دَارَتْ نَادِي بِصَوْتٍ فَصِيحٍ هَذَا الْمُهْدِي (حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹ق: ۲۱۲)؛

در آخر الزمان ظهور می کند. بالای سرش ابری است که بروی سایه می افکند و همه جا با او می رود و به زبان فصیح می گوید: این است مهدی.

۲. نصرت با ملائکه الهی

نصرت و یاری با ملائکه الهی از دیگر ویژگی هایی است که در روایات تفسیری درباره حضرت مهدی علیه السلام بیان شده است. در ذیل آیه ۱۲۵ سوره آل عمران^۱ از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده است:

إن الملائكة الذين نصرنا محمدا يوم بدر في الأرض، ما صعدا بعد و لا يصعدون حتى ينصروا صاحب هذا الأمر وهم خمسة آلاف؛

۱. بلى إن تصبروا و تتقوا و يأتوكم من قورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين؛ آری، اگر صبر کنید و پرهیزکاری نمایید، و با همین جوش [و خروش] بر شما بتازند، [همانگاه] پروردگارتان شما را با پنج هزار فرشته نشاندار یاری خواهد کرد.

ملائکه‌ای که پیامبر را در جنگ بدر یاری نمودند پنج هزارند، آنان صعود نکرده و در زمین باقی ماندند تا صاحب این امر را یاری رسانند (عیاشی، ۱۳۸۰ش: ج ۱، ۱۹۷؛ حائری تهرانی، ۱۳۳۷ش: ج ۲، ۲۶۴؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۱، ۶۸۶).

ه) علم و دانش الهی حضرت

احاطه امام به کتاب قانونی جامع و کامل اسلام، توجه به اشراف ایشان به رمز و رموز هستی و قوانین حاکم بر آن از ویژگی‌های مهم حضرت است که نقش قابل توجهی در استقرار صلح در جاوامع دارد؛ چه این که محدودیت انسان‌ها در علوم و عدم اطلاع از رموز و قوانین نظام خلقت و انسان، او را از دستیابی به راهبردی جامع و متقن در مدیریت جوامع به نحو مطلوب باز می‌دارد. بنابر اخبار تفسیرگر، دوازدهمین خلیفه الهی بر زمین مانند دیگر پیشوایان آسمانی دارای علم الهی (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق: ۳۱۹؛ حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹ق: ۴۲۴؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۴، ۳۲۸) و راسخ در علم (حسینی ابوالمکارم، ۱۳۸۱ش: ۴۰) می‌باشند. مفسر «القرآن والعقل»، ذیل آیه ۱۰۱ سوره یوسف، به حضور حقیقت همه علوم و دانش‌ها، نزد پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام و حضرت حجت بن الحسن علیه السلام اشاره نموده است (حسینی اراکی، ۱۳۶۲ش: ج ۲، ۴۱۱). در روایات اسلامی می‌خوانیم که اگر علم را بیست و هشت حرف بدانیم، تنها دو حرف از آن در اختیار مردم است و بیست و شش حرف دیگر نزد مولی ولی عصر می‌باشد (طبری، ۱۴۲۷ق: ۱۰).

۲. صلح‌پذیری جامعه جهانی

از ویژگی‌های جامعه جهانی، خستگی از قتل و غارت و نهب پیش از ظهور می‌باشد. بنابر روایات، مجتمع بشری در آن دوران به قدری درگیر هرج و مرج حاصل از نزاع قدرت‌ها و قطب‌های جنایت و ظلم می‌شود که از درون فرسوده و از بیرون شکوه‌گراست و گستره ظلم و جنایات حاکمان بی‌ثبات و زوال‌پذیر

(صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۳۴۸؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ۱۱۲)، مردم را بی پناه و سردرگم نموده است (فیروزآبادی، بی تا: ج ۳، ۳۳۵)؛ تا آن جا که مردم از شدت اختلافات و سختی، صبح و شب تمنی مرگ می نمایند و این خود گویای آشفتگی و خستگی عمومی جامعه پیشاظهار است. (ابوحمزہ ثمالی، ۱۴۲۰ق: ۸۳)

نکته دیگر در مورد اجتماع بشری که تا کنون موفق به برقراری صلح در سطح کلی جهان نشده و تلاش‌ها در این راستا، با ناکامی موجه بوده این است که پروردگار متعال نظام کلی تعلیم و تربیت جامعه بشر را براساس سیر تدریجی تدوین نموده است. بنابراین گفتار برخی مفسران "آن‌گاه که بشر مراتبی را از تربیت پیمود، و به حد رشد فکری نائل گشت و درک نمود که به جز تدبیر مصلح جهانی اختلاف و خصومت از جهان برطرف نخواهد شد، حضرتش به اذن پروردگار قیام می نماید، و زعامت مکتب قرآن و تصدی تعلیم و تربیت بشر را خود برعهده می‌گیرد (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق: ج ۵، ۴۷).

۳. ویژگی‌های طبیعت و هستی

سیر تکاملی زمین نیز تا دوران ظهور به گونه‌ای است که خود به عنوان یکی از زمینه‌های صلح می‌تواند تبیین گردد. روشن است یکی از عوامل کدورت‌ها و تیرگی‌ها، وجود سختی و مشقات زندگی و فشارهای روانی ناشی از کمبودها است؛ حال آن‌که خداوند در عصر منجی، خیرات و برکات زمین و آسمان را فزونی بخشیده و با رفع موانع آسایش حیات فردی و اجتماعی و با گسترش برکات و نعم الهی، اسباب دوستی‌ها و مودت‌ها فراهم شده و بستر صلح و سلامت هموار می‌گردد؛ هستی و نظام خلقت به فرمان آفریدگار خلقت، هم پای حکومت موعود، مساعدت خویش را در راه تحقق بهترین حکومت الهی در زمین مبذول می‌دارد و برکات زمین و آسمان را بر مهدویان نازل می‌کند (ابن

طاووس، بی تا(ب): (۳۶).

مخزن العرفان به سیراستکمالی زمین در عصر ظهور اشاره داشته و ذیل آیه ۳۳ سوره توبه چنین بیان داشته است:

... اکثر مفسرین گفته اند که [ها] در «لِيُظْهِرَهُ» راجع بدین حق است ابوهریره و ضحاک گفته اند معنی آیه این است: تا این که دین حق را بر تمام دین ها برتری بدهد و این وقتی است که عیسی عليه السلام از آسمان فرود آید، سدی گفته این وقت خروج مهدی است که همه دین ها یکی شود و هیچ کس نماند که اسلام نیاورد یا بطوع و رغبت یا بکوه و اجبار یا بگردن او جزیه نهند و در اخبار موافق و مخالف چنین آمده، و این قول از حضرت باقر و امام صادق عليهما السلام و جمله اهل بیت عليهم السلام روایت شده است... و این مطلب باضافه بر متواترات احادیث روی قاعده تکامل که به وجدان مشاهده می کنیم هر چیزی را که در عالم آفریده شده غایت و فایده ای دارد و تا سیراستکمالی او به منتهی نرسد تحول پیدا نمی کند البته برای زمین ما هم غایت و فایده ای است که بایستی به کمال لایق به خود برسد و معلوم است که فائده زمین و اهل زمین این است که کلمه توحید و اسلام سرتاسر آن را فرا بگیرد و این که هنوز واقع نگردیده و نظریه این که «و لَنْ تَجِدَ لِسْتَهُ اللَّهِ تَبْدِيلًا» (احزاب: ۶۲)، بایستی به غایت برسد و بعد منحل گردد به عالم قیامت و آن همان موقع ظهور مهدی است (امین، بی تا: ج ۶، ۳۶-۳۷).

وفور نعم عهد مهدوی در احادیث زیر بیان شده است:

وَأما المهدي فهو الذي يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً وتأمين الجاهل
والسباع، وتلقى الأرض أفلاذ كبدها قال: قلت: ۱. وما أفلاذ كبدها؟
قال: أمثال الإسطوانة من الذهب والفضة (فیروزآبادی، بی تا: ج ۳،
۳۴۰):^۱

مهدی بزرگواری است که زمین را پس از آن که مملو از ظلم و جور

۱. به نقل المستدرک علی الصحیحین، ج ۴، ۵۱۴.

شده، مملو از عدل و داد می‌گرداند. چندان که چهارپایان و درندگان با کمال ایمنی روز را به شب می‌برند و زمین پاره‌های جگر خود را بیرون می‌دهد. سؤال شد: پاره‌های جگر زمین چیست؟ در پاسخ فرمود: اسطوانه شکل‌هایی هستند از زر و سیم که از زمین بیرون می‌آید.

۲. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ الْمُهَدِيُّ يَكُونُ فِي أُمَّتِي إِنْ قَصُرَ عُمْرُهُ فَسَمِعَ وَإِلَّا فَتَمَّانٌ أَوْ تَسْعُ تُنَعَّمُ أُمَّتِي فِي زَمَانِهِ نَعِيمًا لَمْ يَتَّعَمُوا مِثْلَهُ قَطُّ الْبَرُّ مِثْلَهُمْ وَالْفَاجِرُ يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَلَا تَحْسِبُ الْأَرْضُ شَيْئًا مِنْ نَبَاتِهَا وَالْمَالُ كُدُوسٌ يَأْتِيهِ الرَّجُلُ فَيَسْأَلُهُ فَيُحِثِي لَهُ (فتال نیشابوری، بی‌تا: ج ۲، ۴۸۵)؛

مهدی میان امت من ظهور خواهد کرد. اگر مدت حکومتش کوتاه باشد، هفت سال و گرنه هشت یا نه سال است و امت من به روزگار او به نعمتی می‌رسند که چنان نعمتی را ندیده‌اند. نکوکار و بدکار ایشان بهره‌مند می‌شوند. آسمان برایشان فراوان باران می‌بارد و زمین چیزی از گیاه خود را باز نمی‌دارد و اموال، بسیار فراوان خواهد بود. به حضور او می‌آیند و مال طلب می‌کنند و فراوان بخشیده می‌شود.^۱

۳. يَتَنَعَّمُ أُمَّتِي فِي زَمَانِهِ نَعِيمًا لَمْ يَتَّعَمُوا مِثْلَهُ قَطُّ الْبَرُّ وَالْفَاجِرُ يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَلَا تَدَخِرُ الْأَرْضُ شَيْئًا مِنْ نَبَاتِهَا (اربعی، ۱۳۸۱ش: ج ۲، ۴۶۸)؛

همه طبقات امت من در زمان ظهور او چنان مرفه‌الحال زندگی نمایند که قبل از وی هیچ بزرگوار و فاجری بدان نعمت نرسیده باشند. آسمان باران رحمت خود را بر آنان می‌بارد و زمین از روئیدنی‌های خود چیزی فرو نمی‌گذارد.

۱. روایت با عبارات دیگر چنین آمده است: هو يملأ الأرض قسطا و عدلا و تخرج الأرض نباتها، و تمطر السماء مطرها، و تنعم أمتي في ولايته نعمة لا تنعمها قط؛ اوست که زمین را از عدل و داد لبریز می‌سازد، پس از آن که مملو از ظلم و جور شده باشد. و از برکت وجود او زمین گیاهان خود را بیرون می‌دهد و آسمان باران رحمت خود را نازل می‌سازد و مردم در پرتو ولایت او از همه گونه نعمت متمتع می‌شوند آن چنان که هیچ‌گاه از چنان نعمت‌هایی برخوردار نبوده‌اند. (فیروزآبادی، بی‌تا: ج ۳، ۳۴۰)

۴... وَأَنْزَلُ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَتَزْهَرُ الْأَرْضُ بِحُسْنِ نَبَاتِهَا وَ
تُخْرِجُ كُلَّ ثَمَرِهَا (ابن طاووس، بی تا (ب): ۳۶)؛

برکات خود را از زمین و آسمان بر آنها می فرستم، و زمین با گیاهان و
سبزه خود زهت گیرد، و هر درخت ثمرداری و عطرآگینی، ثمر و
عطر خود را بیرون می دهد.

۵. و هو ميلا الأرض قسطا وعدلا و تخرج الأرض نباتها و تطر السماء
مطرها و تنعم أمتي في ولايته نعمة لا تنعمها قط (سيوطي، ۱۴۰۳ق:
ج ۶، ۵۹)؛

او زمین را از قسط و عدل سرشار می سازد، زمین گیاهان خود را
خارج می سازد و آسمان باران های خویش را فرو می فرستد، مردم در
ولایت او به گونه ای که هرگز متنعم نشده بودند از نعمت برخوردار
می گردند.

این الفت و صمیمیت نه تنها بین مردم، بلکه بین حیوانات نیز به وجود
می آید و خوی درنده از حیوانات دور می شود (همو: ۳۴).

ابن کثیر دمشقی ذیل آیه ۱۵۹ سوره نساء، روایات مربوط به نزول حضرت
عیسی عليه السلام در آخر الزمان را نقل نموده و تعامل حیوانات با یکدیگر و با انسان را
در آن عهد چنین روایت می کند: کینه و بغض از دل ها می رود؛ اذیت کلیه
جنبنندگان به طوری از بین می رود که اگر طفل نوزاد دست خود را در دهان مار
کند او را ضرری نمی رساند، شیر درنده بچه را می بیند و او را اذیت نمی کند،
شیر در میان شتران چون سگ گله خواهد بود، گرگ در میان گله چون سگ
گله می باشد، زمین از سلم و صلح لبریز می شود هم چنان که ظرف از آب پرمی
شود، همه موحد می شوند و غیر از الله پرستیده نمی شود (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق:
ج ۲، ۴۰۹).

نتیجه گیری

از مجموعه مباحث پیش گفته به دست می آید که بنای حکومت جهانی

امام منتظر^{علیه السلام}، براساس صلح و دوری از تشنت و اختلاف بنا نهاده شده است. در چنین جامعه‌ای است که در فضایی به دور از نابرابری‌ها و نزاع‌ها دست‌یابی به اهداف متعالی نظام اسلامی و اسلام ناب محمدی محقق می‌گردد؛ چه این‌که در اجتماع‌ی که افراد آن با انواع مشکلات و نزاع‌ها در حوزه‌های متعدد حیات فردی و اجتماعی مواجه باشند، سخن گفتن از اهداف غایی انسانی و حرکت کمال‌گرای بشری به نتیجه کامل نخواهد رسید. زمینه‌های صلح از هر جهت در دوران موعود مصلح مهیا و فراهم است؛ رهبر جامعه جهانی از خصائص و امتیازات خاص و ویژه برخوردار است، حضرت که از مکارم اخلاق و فضایل تام و کمال اخلاقی برخوردار است، مقتدای مسیح بوده و وجه مشترکی بین ادیان توحیدی به منصفه ظهور می‌رسد، افزون بر آن‌که معجزات و امدادهای خاص الهی در اختیار حاکم جامعه جهانی قرار خواهد گرفت که این خود عامل مؤثری در راستای وفاق و همگرایی و حرکت به سوی صلح و سلم است؛ و نیز اوضاع جامعه‌ای که دوران طولانی غیبت و محرومیت از حضور رهبر آسمانی را پشت سر گذاشته، به گونه‌ای است که آمادگی لازم در استقبال از نظام عدل و حقیقت را به خوبی دارا است و تشنگی و نیاز فراگیر در دستیابی به فضایی مبتنی بر فطرت الهی به عنوان مؤلفه‌ای تأثیرگذار قابل توجه است. همچنین فراخنای هستی که در مسیر تکاملی خویش از ابتدای خلقت قرار دارد به گونه‌ای است که گویا ظرفیت‌ها و امکانات از ظرف محدودیت و نیستی، به وسعت و گستردگی دست یافته و و فور مواهب طبیعی و نعمت‌های مادی نیز در جریان نهضت صلح محور مهدوی نقشی ایفا می‌نماید.

منابع

- ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦ق.
- ابن حيون، نعمان بن محمد، شرح أخبار في فضائل الأئمة الأطهار، قم، جامعه مدرسين، ١٤٠٩ق.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، قم: نشر علامه، ١٣٧٩ش.
- ابن طاووس، الملاحم والفتن في ظهور الغائب المنتظر عليه السلام، تهران: اسلاميه، .
- ابن طاووس، علي بن موسى بن جعفر، تفسير سعد السعود للنفوس، قم: نشر الكتبي، بی تا.
- ابن عجيبة، احمد بن محمد، البحر، المديد في تفسير القرآن المجيد، قاهره: نشر دكترزكي، ١٤١٩ق.
- ابن كثير دمشقي، تفسير القرآن العظيم، بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤١٩ق.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت: دار احياء التراث، ١٤٠٨ق.
- أبوالمكارم، محمود بن محمد، دقائق التأويل وحقائق التنزيل، تهران: ميراث مکتوب، ١٣٨١ش.
- ابو حمزه ثمالی ثابت بن دينار، تفسير القرآن الكريم، بيروت: دارالمفيد، ١٤٢٠ق.
- ابوداود، سليمان بن اشعث، سنن، قاهره: دارالحديث، ١٤٢٠ق.
- اربلي، علي بن عيسى، كشف الغمه في معرفة الأئمة، تبريز: بني هاشمي، بی تا.
- امين، سيده نصرت؛ بانوي اصفهاني، مخزن العرفان في تفسير القرآن، اصفهان: نشاط، بی تا.
- بحراني، سيد هاشم، البرهان في تفسير القرآن، قم: بنياد بعثت، ١٤١٦ق.
- بغوي، حسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، بيروت: دار احياء

- التراث، ۱۴۲۰ق.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، *أنوار التنزیل وأسرار التأویل*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
- حسینی اراکی، نورالدین، *القرآن والعقل*، تهران: بنیاد فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۲ش.
- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، *تفسیر اثنتی عشری*، تهران: میقات، ۱۳۶۳ش.
- حسینی همدانی، سید محمد حسین، *انوار درخشان*، تهران: لطفی، ۱۴۰۴ق.
- حسینی استرآبادی، سید شرف الدین علی، *تأویل الآیات الظاهرة*، قم: جامعه مدرسی، ۱۴۰۹ق.
- حقی بروسوی، اسماعیل، *روح البیان*، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۰۵ق.
- حوی، سعید، *الاساس فی التفسیر القرآن*، قاهره: دارالسلام، ۱۴۰۹ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، دارالعلم الشامیه، بیروت، اول، ۱۴۱۲ق.
- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، *الجدید فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۱۹ق.
- سیوطی، جلال الدین، *درالمثثور فی تفسیر المأثور*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۳ق.
- شبر، سید عبدالله، *جوهر الثمین*، کویت: دارالفین، ۱۴۰۷ق.
- شریف کاشانی، ملا حبیب الله، *بوارق القهر فی تفسیر سوره الدهر*، تهران: شمس الضحی، ۱۳۸۳ش.
- شوکانی، محمد بن علی، *فتح القدر*، بیروت: دارالمعرفه، بی تا.
- صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، تهران: نشر فرهنگ

- اسلامی، ۱۴۰۸ق.
- _____، *البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم: مکتبه محمد الصادقی، ۱۳۷۸ش.
- صدق، ابن بابویه، ابو جعفر محمد بن علی، *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران: اسلامیه، ۱۳۹۵ق.
- صدق، ابن بابویه، محمد بن علی بن الحسین، *علل الشرائع*، قم: نشر داوری، بی تا.
- طباطبائی، سید محمد حسین، *تفسیر المیزان*، قم: اسماعیلیان، ۱۳۹۱ق.
- طبرسی، احمد بن علی، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، مشهد: مرتضی، ۱۴۰۳ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، *إعلام الوری بأعلام الهدی*، تهران: اسلامیه، ۱۳۹۰ق.
- طبری آملی، محمد بن جریر، *نوادر المعجزات*، قم: دلیل ما، ۱۴۲۷ق.
- طوسی، الغیبه، قم: دارالمعارف، ۱۴۱۱ق.
- طیب، سید عبدالحسین، *اطیب البیان*، تهران: نشر اسلام، ۱۳۷۸ش.
- عروسی حویزی، عبدعلی جمعه، *نور الثقلین*، قم: علمیه، بی تا.
- عیاشی، محمد بن مسعود، *کتاب التفسیر*، تهران: علمیه، ۱۳۸۰ش.
- فتال نیشابوری، *روضه الواعظین و بصیره المتعظین*، قم: نشر رضی، اول، بی تا.
- فرات کوفی، ابوالقاسم فرات بن ابراهیم، *تفسیر فرات الکوفی*، تهران: وزارت فرهنگ، ۱۴۱۰ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، قم: نشر هجرت، ۱۴۱۰ق.
- فیروزآبادی، *فضائل الخمسة من الصحاح الستة*، تهران: اسلامیه، بی تا.
- فیض کاشانی، ملا محسن، *تفسیر الصافی*، مشهد: دارالمرتضی، ۱۳۹۹ق.
- فیومی، احمد بن محمد علی، *مصباح المنیر*، دار الهجرة، قم، ۱۴۰۵ق.

- قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: وزارت ارشاد، ۱۳۶۸ ش.
- کاشانی، محمد بن مرتضی، تفسیر المعین، قم: مرعشی، ۱۴۱۰ ق.
- کاشانی، ملا فتح الله، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران: کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۴۴ ش.
- گنابادی، سلطان محمد بن حیدر، بیان السعادة فی مقامات العبادہ، بیروت: اعلمی، ۱۴۰۸ ق.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت: دارالوفاء، ۱۴۰۴ ق.
- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران: بنگاه نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.
- مظهری، محمد ثناء الله، تفسیر مظهری، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۴۲۵ ق.
- المقدسی الشافعی السلمی، یوسف بن یحیی بن علی بن عبدالعزیز، عقد الدرر فی اخبار المنتظر، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، اول، ۱۴۱۶ ق.
- مکی ناصری، محمد، التیسیر فی احادیث التفسیر، بیروت: دارالغرب الاسلامی، ۱۴۰۵ ق.
- میرسید علی، مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر، تهران: اسلامی، ۱۳۳۷ ش.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، النغیة، تهران: صدوق، ۱۳۹۷ ق.
- _____، تفسیر نعمانی، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۳۹۹ ق.
- یزدی حائری، علی، الزام الناصب فی اثبات الحجة الغائب، بیروت: مؤسسة اعلمی، ۱۴۲۲ ق.

وعده قطعی خدای متعال به تحقق حکومت مهدوی در زمین (پژوهش تطبیقی در آیه ۵ قصص)

سید محمود طیب حسینی^۱

سیده لیلا صالحی^۲

چکیده

در آیه ۵ سوره قصص از این اراده خدا سخن به میان آورده که مستضعفان را وارث حکومت در زمین و پیشوایان مردم قرار دهد. مفسران فریقین درباره مقصود از مستضعفان و پیشوایان اختلاف نظر دارند. در این مقاله به روش تحلیلی این آیه در سه محور، بررسی و ضمن نگاهی تاریخی به دیدگاه‌های صحابه و تابعان و مفسران اهل تسنن و شیعه و روایات اهل بیت علیهم‌السلام، دیدگاه‌های مفسران به روش تطبیقی ارزیابی شده است. سپس با تکیه بر دیدگاهی که معنای ظاهری قصص قرآن در ارتباط با امت‌های پیشین را تنزیل قرآن، و اغراض قصه‌های قرآن که در ارتباط با امت پیامبر خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تحقق می‌یابد را تأویل آن‌ها می‌داند، نتیجه گرفته شده که تحقق حکومت بنی اسرائیل بر مصر و فلسطین و زوال حکومت فرعونیان، که در تفاسیر تابعان و اهل تسنن به عنوان تفسیر آیه ۵ قصص بیان

۱. دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه قم (نویسنده مسئول) (tayyebhoseini@rihu. ac. ir).

۲. طلبه سطح چهار مرکز آموزش عالی معصومیه علیهم‌السلام قم.

شده، تنزیل آیه، و ظهور و پیروزی دین اسلام به دست پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و حفظ و گسترش آن به دست امامان معصوم و تحقق کامل آن در سراسر عالم، در حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام که غرض آیه یاد شده است، معنای تأویلی آیه شریفه می باشد، و بدین ترتیب دیدگاه مفسران تابعی و مفسران اهل تسنن از یک سو و دیدگاه مفسران شیعه از سوی دیگر به یکدیگر نزدیک شده است.

واژگان کلیدی

حکومت مهدوی، وارثان زمین، آیه ۵ قصص، تأویل و تنزیل.

مقدمه

یکی از حوزه های مطالعات تطبیقی که امروزه در فضای عمدتاً شیعی رواج دارد، مطالعات بین مذهبی یعنی بررسی تطبیقی موضوعات علوم قرآنی و تفسیری میان شیعه و اهل تسنن است. موضوعاتی که عمدتاً میان این دو فرقه مورد اختلاف است و محققان شیعه معمولاً با هدف دفاع از مذهب خود، نه اختلاف افکنی و ایجاد شکاف میان امت اسلام، گاه نیز با هدف تقریب میان مذاهب اسلامی - آن جا که اختلافات میان دو فرقه شیعه آشکار و ریشه دار است - به آن می پردازند.

در بخش تفسیر قرآن، تفسیر آیات بسیاری از قرآن مورد اختلاف شیعه و اهل تسنن است. یکی از آیات مورد بحث و اختلاف آیه ۵ سوره قصص است. در این آیه، در سیاق داستان موسی و بنی اسرائیل با فرعون، سخن از اراده خدا بر پیشوایی و حاکمیت مستضعفان بر زمین سخن به میان آمده است.

﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾؛

وخواستیم بر کسانی که در آن سرزمین فرو دست شده بودند منت نهیم و آنان را پیشوایان [مردم] گردانیم، و ایشان را وارث [زمین] کنیم.

در بررسی‌هایی که انجام شد اثری خاص در ارتباط با آیه ۵ سوره قصص یافت نشد، اما برخی مؤلفان در ضمن سایر مباحث به صورت استطرادی به بحث در این آیه نیز پرداخته‌اند. مانند طلعت حسنی در مقاله‌ای با نام نقد و بررسی تفاسیر فریقین از آیات توارث و حاکمیت مؤمنان صالح در زمین از این آیه نیز ضمن بررسی آیات دیگر توارث بحث کرده است.

در مقاله حاضر به صورت اختصاصی و به روش مطالعه تطبیقی آرای مفسران فریقین در تفسیر آیه یاد شده بررسی، و با نقد دیدگاه‌ها، تفسیری روشن از آیه بیان شده است.

آیه از چند محور قابل بحث است:

۱. منظور از استضعاف چیست؟ و مستضعفین چه کسانی‌اند؟

۲. منظور از ائمه چه کسی است؟

۳. وارثین چه کسانی هستند؟

قبل از بحث در این محورها به معرفی سوره قصص می‌پردازیم.

معرفی سوره قصص

سوره قصص بیست و هشتمین سوره در ترتیب مصحف شریف است. در روایات ترتیب نزول، چهل و نهمین سوره قرآن کریم معرفی شده است. نزول آن بعد از سوره نمل و قبل از سوره اسراء، است و به سیاق آیاتش مکی است.

غرض این سوره وعده جمیل به مؤمنان است، مؤمنانی که در مکه قبل از هجرت به مدینه عده اندکی بودند و مشرکین و فراعنه قریش ایشان را ضعیف و ناچیز می‌شمردند. خدای تعالی در این سوره به ایشان وعده می‌دهد که به زودی بر آنان منت نهاده و پیشوایان مردم قرارشان می‌دهد، و آنان را وارث همین فراعنه می‌کند، و در زمین مکننتشان می‌دهد.

برای این منظور به مؤمنان، این قسمت از داستان موسی و فرعون را

خاطر نشان می‌سازد که موسی در شرایطی به دنیا آمد که فرعون در اوج قدرت بود و بنی اسرائیل را خوار و زبردست کرده بود و پسران شان را می‌کشت و دختران شان را زنده می‌گذاشت.

در چنین شرایطی موسی پرورش یافت. تا آن‌گاه که با معجزاتی آشکار بنی اسرائیل را از ستم فرعون نجات بخشید و فرعون و لشکریانش را غرق کرده بنی اسرائیل را وارث آنان نمود.

و همین سنت را در مسلمانان جاری خواهد کرد، و ایشان را به ملك و عزت و سلطنت خواهد رسانید، و پیامبر ﷺ را دوباره به وطن باز خواهد گردانید. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۶، ۶)

محور اول: معنای استضعاف

واژه «مستضعف» از ماده «ضعف» به معنای ناتوانی است. (قرشی، ۱۴۱۲: ج ۴، ۱۸۳) چون به باب استفعال برده شده به معنی کسی است که او را به ضعف کشانده‌اند و در بند و زنجیر کرده‌اند.

جوهری در صحاح ضعیف شمردن گفته است.

«استضعاف» به معنی ضعیف یافتن نیز معنا شده است. (راغب، ۱۴۱۲:

۵۰۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳، ۱۵۰)

علاوه بر این دو معنا ضعیف شمردن و ضعیف یافتن، به نظر می‌رسد که «استضعاف» به معنی تحمیل ضعف بر دیگران یا در ضعف نگه داشتن آنان نیز باشد. (قرشی، ۱۴۱۲: ج ۴، ۱۸۴)

دیدگاه مفسران متقدم در معنای مستضعفین

در رابطه با این که مصداق مستضعفین چه کسانی هستند در تفسیر الدر المنثور ابن ابی شیبه، ابن منذر، و ابن ابی حاتم، از علی رضی الله عنه روایت کرده‌اند که فرموده: «مستضعفین فی الارض» عبارتند از: یوسف رضی الله عنه و فرزندان او. شاید مراد

همان بنی اسرائیل باشند و گرنه ظهور آیه در خلاف این معنا روشن است.

و در تفسیر *برهان* روایتی به نقل از ابن جریر طبری آمده است که همین روایت را علامه مجلسی در *بحار الأنوار* از کتاب سید حسن بن کبش به نقل از مقتضب بیان می‌کند و می‌نویسد من خود نیز در مقتضب این خبر را منتسب به سلمان فارسی مشاهده کردم. روایت این است که سلمان گفت محضر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رسیدم همین که چشمش به من افتاد فرمود: خدای متعال هیچ پیامبری رسولی را نفرستاد مگر این که برای او دوازده نقیب قرار داد. عرض کردم من این مطلب را در تورات و انجیل نیز دیده‌ام. فرمود: سلمان آیا نقیبان دوازده‌گانه مرا که برای امامت و رهبری بعد از من برگزیده شده‌اند می‌شناسی؟ عرض کردم خدا و پیامبرش بهتر می‌دانند. پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد از معرفی اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ و مناقب ایشان به ذکر نام و اوصاف ایشان می‌پردازد تا به نام مبارک حضرت حجت عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌رسد. سلمان گفت: یا رسول الله دعا کنید آنها را درک کنم. فرمود: سلمان تو آنها را درک خواهی کرد و کسانی که مثل تو باشند و هر کس آن‌ها را دوست بدارد. سلمان گفت خدا را بر این نعمت بسیار سپاس‌گزاری کردم و گفتم: آیا عمر من آن قدر خواهد شد که ایشان را درک کنم؟ فرمود: این آیه را بخوان *﴿إِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهِمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾* (اسراء: ۵-۶) سلمان گفت: از شوق گریه‌ام شدت گرفت. گفتم: آیا چنین تضمینی می‌فرمائید (که باز مرا برگردانند) فرمود آری قسم به آن خدائی که محمد را به رسالت برانگیخت. آری به خدا قسم، شیطان و سپاهش و هر کس ایمان واقعی داشته و یا واقعا کافر بوده خواهند آمد و از کفار انتقام گرفته می‌شود. و میراث‌ها برمی‌گردد هرگز خدا به احدی ستم روا نمی‌دارد. ما هستیم تاویل این آیه *﴿وَرِيْدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَىٰ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوْا فِي الْأَرْضِ...﴾* سلمان گفت: از جای حرکت کردم دیگر باکی

نداشتم چه وقت مرگ به سراغم خواهد آمد. (بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۴، ۲۵۲؛
مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۵، ۶)

طبری از قتاده نقل کرده که مستضعفین در این آیه که وارث زمین خواهند
شد بنی اسرائیل است. (طبری، ۱۴۱۲: ج ۲۰، ۱۹)
طبری در تفسیر این آیه می‌نویسد:

فرعون در زمین برتری طلبید و تکبر ورزید و بنی اسرائیل را چند فرقه
قرار داد و یک فرقه را ضعیف قرار داد حال خدا می‌فرماید ما اراده
کرده‌ایم که بر آن طایفه‌ای که فرعون آن را استضعاف کرده منت
گذارده آن‌ها را پیشوا قرار دهیم. (طبری، ۱۴۱۲: ج ۲۰، ۱۹)

با توجه به تبیینی که در رابطه با معنای ظاهر و باطن آیات خواهد آمد روشن
خواهد شد که بین این دیدگاه‌ها تهافتی وجود ندارد. روایت حضرت علی علیه السلام و
نظر قتاده و طبری که آیه را بر بنی اسرائیل تطبیق داده‌اند ناظر به ظاهر آیه و
روایت سلمان از پیامبر صلی الله علیه و آله که آیه را تطبیق بر حضرت حجت علیه السلام داده‌اند ناظر
به باطن آیه است.

محور دوم: معنای ائمه

واژه ائمه جمع امام و در لغت به معنای زیرآمده است.
کسی که به او اقتداء می‌شود. (طریحی، ۱۴۱۶: ج ۶، ۹؛ جوهری، ۱۴۱۰:
ج ۵، ۱۸۶۵)

کسی که ریاست یک قومی را دارد. ابن منظور معتقد است امام به فتح
الف (جلو و مقدم) با امام به کسر الف (پیشوا) هم ریشه است و هر دو از ریشه
«ام، یؤم» به معنای قصد کردن و پیشی گرفتن است. (ابن منظور، ۱۴۱۴:
ج ۱۲، ۲۶)

غالباً به معنای امری که مورد تبعیت باشد؛ چه انسان باشد که کردار و

گفتارش مورد تبعیت است و چه کتاب باشد (مانند آئین نامه) و چه محق باشد یا مبطل. (راغب، ۱۴۱۲: ۲۴)

طریق و راه. (طریحی، ۱۴۱۶: ج ۶، ۹)

در کتاب *الوجوه والنظائر* برای واژه امام در قرآن پنج معنا بیان شده است:

پیشرو، کتاب، لوح محفوظ، تورات، راه روشن. (دامغانی، ۱۳۶۶: ج ۱، ۱۱۸)

دیدگاه صحابه و تابعین در رابطه با ائمه

در رابطه با معنای ائمه بین صحابه و تابعین چهار قول وجود دارد.

ابن عباس: پیشوایانی که در امور خیر به آنها اقتدا می شود. (زمخشری،

۱۴۰۷: ج ۳، ۳۹۳)

مجاهد: دعوت کنندگان به خیر و خوبی. (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۳، ۳۹۳)

قتاده: سرپرستان و والیان امور. (طبری، ۱۴۱۲: ج ۲۰، ۱۹)

ضحاک: مصداق ائمه را انبیاء قرار داده است. (اندلسی، ۱۴۲۰: ج ۸،

۲۸۶)

طبری از میان این معانی نظرقتاده را ترجیح داده و مقصود از ائمه را والیان و

پادشاهان دانسته است. (طبری، ۱۴۱۲: ج ۲۰، ۱۹)، ابن عطیه نیز همین

ترجیح طبری را برگزیده است. (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ج ۴، ۲۷۶) زمخشری و به

تبع وی بیضاوی نیز گویا دیدگاه مجاهد را ترجیح داده اند که آن را به معنای

کسانی که در دین و دنیا مقدم هستند تفسیر کرده اند. (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۳،

۳۹۳) (بیضاوی، ۱۴۱۸: ج ۴، ۱۷۲) و بالاخره ابوحیان دیدگاه ابن عباس را

برگزیده که آن را به معنای کسانی که در دین و دنیا به آن ها اقتدا می شود تفسیر

کرده است. (اندلسی، ۱۴۲۰: ج ۸، ۲۸۶). نتیجه آن که مفسران متأخر و معاصر

هریک، یکی از دیدگاه های مفسران متقدم را در تفسیر آیه برگزیده و یا ترجیح

داده اند.

در رابطه با معنای امام بنا بر آن چه که در خصوص معانی لغوی امام و دیدگاه صحابه و تابعان و مفسران اهل تسنن گذشت می‌توان گفت در معانی لغوی (به جز معنای چهارم) که بی‌ارتباط باهم نیستند، مفاد لغوی واژه مطلق است و شامل هر فردی می‌شود که نسبت به عده‌ای مقدم، مقتدا و سرپرست است چه او مستحق چنین تقدم و رهبری باشد یا نباشد. بنابراین معنای لغوی امام، پیشوا، رهبر و مقتدا در فعل و قول است. در قرآن نیز غالباً در معنای لغوی آن به کار رفته است. معانی‌ای را هم که صحابه و تابعین و سایر مفسران اهل سنت بیان کردند ناظر به همین معنای لغوی بود. مفسران شیعه هم در این معنا نظر متفاوتی ندارند. فقط در بیان مصداق، ایشان مصداق امام را اهل بیت علیهم‌السلام می‌دانند. ضحاک هم که مصداق ائمه علیهم‌السلام را انبیاء دانسته از این جهت است که پیامبران مقتدای امت هستند و باید از فعل و قول آنان پیروی شود.

محور سوم: معنای وارث

وارثین جمع «وارث» در لغت به معنای باقی، ارث بر، جانشین، و قائم مقام است. وارث فقط ارث برمالی نیست بر توارث امور معنوی نیز اطلاق می‌شود. هم‌چنان‌که این معنا در روایتی از امام صادق علیه‌السلام بیان شده است. «إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوْرَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَلَكِنْ وَرَثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَ مِنْهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ». (صدوق، ۱۴۰۰: ۶) هم‌چنین راغب در مفردات ذیل آیه «بِرِثْنِي وَبِرِثِّ مَنْ عَالِي يَعْقُوبَ» (مریم: ۶) می‌نویسد: «یعنی وراثت التَّبَوُّه و العلم، والفضيله دون المال». (راغب، ۱۴۱۲: ۸۶۳)

دیدگاه مفسران در معنای وارثین

کهن‌ترین و تنها اظهار نظر در باره معنای وارثین از مفسران صحابه و تابعین از قتاده است. از وی نقل شده که «وارثین» به معنای کسانی است که بعد از

فرعون و قومش سرزمین مصر را به ارث بردند. (طبری، ۱۴۱۲: ج ۲۰، ۱۹) ابن عطیه و به تبع وی ابوحیان نیز به نقل از قتاده به کسانی که وارث حکومت سرزمین مصر و شام شدند تفسیر کرده‌اند. (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ج ۴، ۲۷۶) (اندلسی، ۱۴۲۰: ج ۸، ۲۸۶)

طبری در رابطه با نجعلهم الوارثین این‌گونه می‌گوید:

مقصود این است که خدای متعال می‌فرماید ما آن طایفه مستضعف شده را وارث آل فرعون قرار می‌دهیم، که سرزمین آن‌ها را که هلاک‌شان کردیم به ارث می‌برند. (طبری، ۱۴۱۲: ج ۲۰، ۱۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۳، ۳۹۳)

بیضاوی: به معنای وارث آن‌چه که در ملک فرعون و قومش بود.

(بیضاوی، ۱۴۱۸: ج ۴، ۱۷۲)

بنابراین در تفاسیر اهل سنت درباره مقصود از وراثت زمین بیش از یک تفسیر ارائه نشده و آن همان معنایی است که از قتاده نقل شده که بنی اسرائیل وارث ملک فرعون و دارایی‌های وی از قبیل فرمانروایی بر سرزمین مصر و شام و غیر آن است. یعنی در واقع مصداق وارثین را بنی اسرائیل قرار داده‌اند. البته با توجه به این که فرمود ما وارث قرار می‌دهیم، منظور مؤمنان بنی اسرائیل اند. زیرا کافر وارث خدا نیست. «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» اما آن‌چه که قابل یادآوری است توجه به این نکته است که این تفسیر مفسران اهل سنت گرچه صحیح است لکن نباید از این تفسیر استفاده انحصار کرد.

دیدگاه اهل بیت علیهم‌السلام در تفسیر آیه

در تفسیر آیه شریفه روایاتی نیز از اهل بیت علیهم‌السلام نقل شده است. این روایات عبارتند از:

صدوق در معانی الاخبار به سند خود از محمد بن سنان، از مفضل بن عمر،

روایت کرده که گفت:

از امام صادق علیه السلام شنیدم، می فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله نگاهی به علی و حسن و حسین علیهم السلام کرد و گریست و فرمود: بعد از من شما را ضعیف می گردانند، مفضل می گوید از امام سؤال کردم معنای این کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله چیست؟ فرمود: معنایش این است که: بعد از من شما امامید، چون خدای عزوجل می فرماید: ﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا...﴾ پس این آیه تا روز قیامت درباره ما جریان دارد و این پیشوایی تا روز قیامت در ما جاری است. (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص: ۷۹)

حضرت علی علیه السلام می فرمایند:

دنیا پس از سرکشی به ما روی می کند، چونان شتر ماده بدخوکه به بچه خود مهربان گردد. سپس این آیه را تلاوت فرمود: ﴿وَتُرِيدُ...﴾ (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: ح ۲۰۹، ۶۷۲)

در کتاب *الغیبه* به سند خود از علی علیه السلام روایت کرده که حضرت فرمود: این گروه آل محمد صلی الله علیه و آله هستند، خدا مهدی آن ها را بعد از زحمت و فشاری که بر آنان وارد می شود برمی انگیزد و به آن ها عزت می دهد و دشمنان شان را ذلیل و خوار می کند. (طوسی، ۱۴۱۱: ۱۱۳؛ حویزی، ۱۴۱۵: ج ۴، ۱۱۰)

ثویر بن ابی فاخته گفت:

زین العابدین علیه السلام به من فرمود قرآن می خوانی عرض کردم: آری! فرمود بخوان طسم سوره موسی و فرعون را- من چهار آیه از اول سوره را خواندم تا رسیدم به این آیه: ﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ...﴾ فرمود کافی است. سوگند به کسی که محمد صلی الله علیه و آله را به حق بشارت دهنده و بیم دهنده قرار داد که نیکان از ما اهل بیت علیهم السلام و پیروان آن ها به منزله موسی و پیروان او هستند. (فرات، ۱۴۱۰: ۳۱۴)

همچنین در حدیثی دیگر در همین تفسیر از علی علیه السلام بیان شده که حضرت

فرمودند: این آیه درباره ما نازل شده. (فرات، ۱۴۱۰: ۳۱۴)

ابان بن عثمان از ابی صباح کنانی روایت کرده که گفت:

امام باقر علیه السلام به فرزندش جعفر نگاه کرده فرمود: این (پسر) را می بینی؟
این از کسانی است که خدای عزوجل درباره شان فرموده: ﴿وَتُرِيدُ أَنْ
نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا...﴾. (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ۱۸۱)

در کتاب الغیبه در روایتی طولانی به سند خود از حکیمه خاتون عمه
حضرت عسکری علیه السلام روایت کرده که فرمود:

در شب نیمه شعبان حضرت حجت علیه السلام هنگام تولد این آیه را
تلاوت نمود: ﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ...﴾ آن گاه بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و
امیرالمؤمنین علیه السلام و سایر ائمه علیهم السلام تا پدر بزرگوارش یکی پس از دیگری
صلوات فرستاد. بعد امام حسن عسکری علیه السلام طفل را به من داده و
فرمودند: عمه جان! او را به مادرش برسان تا این که محزون و ناراحت
نشود و بداند که وعده خدای متعال حق است، لکن اکثر مردم
نمی دانند. (طوسی، ۱۴۱۱: ۱۴۱ و ۱۴۲؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۴، ۲۵۰)

امام باقر علیه السلام می فرمایند:

آیه ﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ...﴾ مخصوص حضرت حجت علیه السلام است که در
آخرالزمان ظاهر شده و کفار و ستمکاران را که مانند فرعون و هامان
هستند هلاک و به قتل رسانیده و از بین می برند و بر شرق و غرب
جهان تسلط یافته و پس از آن که جور و ظلم عالم را پر کرده باشد
عدالت مطلقه را اجرا می کند. (بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۴، ۲۵۴)

از عالمان اهل سنت نیز حسکانی در تفسیر خود ذیل این آیه علاوه بر بیان
حدیث ۵۲ و ۵۱ حدیث دیگری هم به همین مضامین بیان می کند. (حسکانی،
۱۴۱۱: ج ۱، ۵۶)

آن چه از مجموع روایات اهل بیت علیهم السلام به دست می آید این است که آن
بزرگواران از مفاد آیه یک معنای کلی برداشت کرده و با توجه به موقعیت و
فضایی مانند آن چه در زمان نزول حاکم بود آیه را تلاوت کردند و معنای آن را
تطبیق دادند. مثلاً حضرت علی علیه السلام بعد از اتفاقات رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم
می فرمایند: دنیا پس از سرکشی به ما روی می کند، چونان شتر ماده بدخو که به

بچه خود مهربان گردد. سپس این آیه را تلاوت فرمودند. یا در روایتی ابن حمید از حضرت صادق علیه السلام نقل می‌کند که من‌هال بن عمر بعد از وقایع سال ۶۰ هجری (واقعه عاشوراء) خدمت زین العابدین علیه السلام رسید و عرض کرد آقا! حال شما چه طور است. فرمود: وای بر تونمی دانی حال ما چه طور است. ما در میان ملتی هستیم مانند بنی اسرائیل در میان فرعونیان که فرزندان آن‌ها را می‌کشتند و زنان را زنده نگه می‌داشتند. یا در جای دیگر وقتی صحابی ایشان این آیه را تلاوت می‌کنند می‌فرمایند: نیکان از ما اهل بیت و پیروان آن‌ها به منزله موسی و پیروان او هستند. همچنین تطبیق آیه بر زمان ظهور حضرت مهدی علیه السلام نیز به همین ترتیب است و همین معنا در روایاتی که بیان شد آمده بود که وعده خدا حَق است، لکن اکثر مردم نمی‌دانند.

دیدگاه مفسران شیعه در تفسیر آیه

دیدگاه مفسران شیعه را باید در سه بخش گزارش کرد:

برخی مفسران شیعه ضمن پذیرش معنای آیه در رابطه با بنی اسرائیل، به اعتضاد روایات وارده از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت علیهم السلام، آیه را در مورد اهل بیت علیهم السلام نیز صادق می‌دانند.

قمی در تفسیر خود می‌نویسد:

خدای متعال این آیه را که جریان سختی‌های وارد شده بر حضرت موسی و قومش هست را به عنوان یک تعزیت و تسلی بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در آن چه که امتش نسبت به اهل بیتش انجام می‌دهند آورده است. سپس بعد از تعزیت به پیامبر بشارت داده است که بعد از این، اهل بیت او را برتری داده و آن‌ها را جانشینان در زمین و پیشوایان امتش قرار می‌دهد. آن‌ها را به دنیا برمی‌گرداند تا حق‌شان را از دشمنان‌شان بگیرند (قمی، ۱۴۲۸: ج ۲، ۱۳۳).

شیخ طوسی هم بعد از بیان قول قتاده نقل می‌کند:

از اصحاب امامیه است که این آیه در شأن حضرت مهدی علیه السلام نازل

شده است و خدای متعال بعد از استضعاف بر او منت گذاشته او را امام و وارث آن چه که از ملک و اموال در تحت تصرف ظالمان بوده قرار می دهد. (طوسی، ج ۸، ۱۲۹)

طبرسی نیز بعد از بیان قول ابن عباس و قتاده که گذشت از حضرت علی و زین العابدین و امام باقر علیه السلام نقل کرده است:

داستان ما داستان بنی اسرائیل و فرعونیان است و ما مشمول این آیه هستیم. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۷، ۳۷۵)

لاهیجی نیز می نویسد:

اگرچه ظاهر آیه در شأن بنی اسرائیل است اما باطن و تأویل آن در حق ائمه علیهم السلام است که اعداء دین بعد از پیامبر و زاری او را به قتل رسانیدند. و هر کدام از وزرا وارث ما قبل و امام اهل عالم بودند و در حین قیام قیامت خدای متعال قائم آل محمد صلی الله علیه و آله را برایشان مسلط خواهد ساخت و جمیع روی زمین را از شرق تا غرب به تصرف او خواهد درآورد تا آن که در دنیا به غیر از شیعیان ایشان احدی نماند. (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ج ۳، ۴۵۳)

برخی دیگر از مفسران شیعه از آیه معنا و مفاد کلی استخراج نموده اند.

علامه طباطبایی در تفسیر خود می نویسد:

غرض این سوره وعده جمیل به مؤمنان است، مؤمنانی که در مکه قبل از هجرت به مدینه عده اندکی بودند و مشرکان و فراعنه قریش ایشان را ضعیف می شمردند، خدای متعال به ایشان وعده می دهد که به زودی بر آنان منت نهاده و پیشوایان مردم قرارشان می دهد، و آنان را وارث همین فراعنه می کند، و در زمین مکننت شان می دهد. به همین منظور برای این مؤمنان این قسمت از داستان موسی و فرعون را خاطر نشان می سازد که موسی را در شرایطی خلق کرد که فرعون در اوج قدرت بود و بنی اسرائیل را خوار و زیر دست کرده بود که پسر بچه های شان را می کشت و دختران شان را زنده می گذاشت، خدا در چنین شرایطی موسی را آفرید و او را در دامن دشمنش یعنی

فرعون پرورش داد، تا وقتی که به حد رشد رسید، او را از شر فرعون نجات داد. پس از مدتی به عنوان رسالت دوباره به سوی ایشان برگردانید، با معجزاتی آشکار تا آن که فرعون و لشکریانش را غرق کرده و بنی اسرائیل را وارث آنان نمود. همین سنت را در میان مؤمنان به اسلام جاری خواهد کرد، و ایشان را به ملك و عزت و سلطنت خواهد رسانید، و پیامبر ﷺ را دوباره به وطن باز خواهد گردانید. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۶، ۶)

علامه در رابطه با روایات وارده ذیل آیه می نویسد:

این که آیه درباره ائمه اهل بیت علیهم السلام است، روایات بسیاری از طریق شیعه رسیده است، و از این روایت برمی آید که همه روایات این باب از قبیل جری و تطبیق کلی بر مصداق است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۶، ۱۴)

گنابادی در تفسیر خود می نویسد:

«وَنُرِيدُ» مناسب چنین بود که بگوید: "وآردنا" به صورت ماضی، لیکن به مضارع عدول نمود تا اشاره به استمرار این اراده در گذشته و آینده باشد و اشاره به جهت تأویل. زیرا که فرعون علو نموده و خدا می خواهد بر موسی و قومش منت گذارد و نیز اشاره به دلداری پیامبر ﷺ باشد، زیرا بعد از آن که پیامبر ﷺ اطلاع پیدا کرد چه حادثی برای اهل بیتش رخ خواهد داد اندوهناك گشت. پس خدای تعالی فرمود: «أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا...» ما همواره می خواهیم بر مستضعفین منت گذاریم، پس اندوهناك مباش که استضعاف اهل بیت تو سبب منت گذاشتن ما بر آنان است. «وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً» آنان را امامان و پیشوایانی قرار می دهیم که مورد اقتدا قرار می گیرند. «وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» آنان را وارثان زمین قرار می دهیم به سبب ظهور قائم علیه السلام و با خلاص کردن زمین از دست فرعون و قومش، آنان را وارث عالم قرار می دهیم. (گنابادی، ۱۴۰۸: ج ۳، ۱۸۳)

آیت الله جوادی آملی می نویسد:

فضای مکه در زمان نزول این سوره يك فضای خفقان و اختناق بود. سران کفر با دعوت و دعوای پیامبر ﷺ مخالف بودند. گروه اندکی به پیامبر ﷺ ایمان آورده و تحت فشار و ظلم مشرکان قریش بودند. در چنین فضایی خدای متعال هم برهان بر سنت خود اقامه کرد که دأب الهی چیست و هم قصه موسی ﷺ را در بخش خفقان مصر ذکر کرد که سرانجام فرعون مصر به هلاکت رسید و بنی اسرائیل مستضعف دوباره وارث زمین شدند و در مصر حکومت کردند. این بخش را خدای متعال برای تأیید مسلمان‌های صدر اسلام در مکه نازل کرد.

اراده خدای متعال در گذشته و حال و آینده بر اساس همین جریان حق مستقر است. این اراده الهی تکوینی است و بیان سنت است. تشریحی و مربوط به گذشته و زمان بردار نیست. زیرا فعل خدای متعال زمان بردار نیست. شیخ طوسی هم که در تبیان نقل می‌کند گروهی این آیه را درباره ظهور ولی عصر ﷺ تطبیق کردند. این بیان مصداق کامل است. و مخصوص زمان حضرت نیست. بلکه از زمان انبیای گذشته بوده در زمان پیامبر ﷺ نیز بود و ظهور کاملش مربوط به حضرت حجت ﷺ است.

زیرا در بیان سنت الهی قضایای تاریخی و شخصی سهمی ندارد. بنابراین از جریان فرعون و هامان و موسی و هارون ﷺ به عنوان اصل کلی یاد می‌کند. و به صورت فعل مضارع، شش بار ضمیر متکلم مع‌الغیر را ذکر می‌کند تا معلوم بشود این سنت، سنت الهی است. گذشته، حال و آینده را در بر می‌گیرد و عظمت و جلال و شکوه ربوبیت و در کار بودن مدبرات امر را تفهیم کرده، بفرمانند حال و گذشته و آینده یکی است. (جوادی آملی، ۱۳۹۱: جلسه ۱-۳)

آیت الله مکارم در تفسیر نمونه می‌نویسد:

این آیات هرگز سخن از يك برنامه موضعی و خصوصی مربوط به بنی اسرائیل نمی‌گوید، بلکه بیانگر يك قانون کلی برای همه اعصار و اقوام است. می‌گوید: «ما اراده داریم بر مستضعفان منت بگذاریم

آن‌ها را پیشوایان و وارثان حکومت روی زمین قرار دهیم». این بشارتی است در زمینه پیروزی حق بر باطل و ایمان بر کفر و بشارتی برای همه انسان‌های آزاده و خواهان حکومت عدل و برچیده شدن بساط ظلم. نمونه‌ای از تحقق این مشیت الهی، حکومت بنی اسرائیل و زوال حکومت فرعونیان بود و نمونه کامل‌ترش حکومت پیامبر ﷺ و یارانش بعد از ظهور اسلام بود، حکومت تھی‌دستان با ایمان و مظلومان پاکدل که پیوسته از سوی فراعنه زمان خود مورد تحقیر و تحت فشار و ظلم قرار داشتند. سرانجام خدا به دست همین گروه دروازه قصرهای کسراها و قیصرها را گشود و آن‌ها را از تخت قدرت به زیر آورد و بینی مستکبران را به خاک مالید. و نمونه «گسترده‌تر» آن ظهور حکومت حق و عدالت در تمام زمین به وسیله «مهدی ﷺ» است. این آیات از جمله آیاتی است که به روشنی بشارت ظهور چنین حکومتی را می‌دهد، لذا در روایات می‌خوانیم ائمه اهل بیت علیهم‌السلام در تفسیر این آیه اشاره به این ظهور بزرگ کرده‌اند. (مکارم، ۱۳۷۴: ج ۱۶، ۱۷)

برخی دیگر از مفسران شیعه آیه را درباره بنی اسرائیل مجاز و درباره حضرت حجت علیه‌السلام حقیقت می‌دانند.

ابوالفتح رازی:

اصحاب ما روایت کردند آیه در شأن مهدی علیه‌السلام است که خدا او و اصحاب او را پس از آن که ضعیف و مستضعف شده‌اند برایشان منت نهد و امام و وارث کند. این قول از آن جا که موافق ظاهر است از چند وجه اولی تراس است: ۱. ارض به «لام» تعریف جنس بر عموم حمل کردن اولی تراس است؛ ۲. لفظ امام در حق او حقیقت، و در حق بنی اسرائیل مجاز؛ ۳. وارث به او، لایق تراس است. زیرا او باز پسین ائمه و وارث همه گذشتگان و دولت او نزدیک به قیامت است، مانند ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۵، ۹۵).

نجفی خمینی در تفسیر آسان می‌نویسد:

هدف این آیات يك سنت و قانون کلی است و یکی از مصداق‌های بارز آن داستان موسی و فرعون است. زیرا کلمات «تُرِيدُ، نَمُنُّ، نجعل، تُمَكِّنُ و تُرِي» مضارع هستند و برای آینده به کار می‌روند. در صورتی که اگر هدف این آیات فقط این بود که از گذشته خبر دهند کلمات فوق به صورت و صیغه ماضی به کار می‌رفتند. نظیر «اردنا، مننا، جعلنا، مکنا و ارینا» از سوی دیگر چون به شهادت تاریخ، مضمون و معنی آیه ۶۵ این سوره از زمان نزول تاکنون واقع نشده است. پس شکی نیست که در زمان آینده واقع خواهد شد. اما آن زمان آینده‌ای که احدی جز خدا از آن آگاه نیست. و اگر مضمون این دو آیه را با مضمون دیگر آیاتی از قرآن که درباره حضرت قائم علیه السلام وارد شده‌اند ضمیمه کنیم به این نتیجه می‌رسیم که معنی و مشخصات این حکومتی که این دو آیه می‌گویند همان حکومت جهانی مهدی موعود علیه السلام است.

سپس در ادامه بحث می‌نویسد:

اصحاب ما روایت کرده‌اند که این آیه در شأن حضرت مهدی علیه السلام نازل شده است و این قول چون با ظاهرایه مورد بحث سازش بیشتری دارد از چند جهت در اولویت قرار دارد و در ادامه ادله ابوالفتوح رازی را ذکر می‌کند. (نجفی خمینی، ۱۳۹۸: ج ۱۵، ۱۳۴)

آقای بروجردی در تفسیر جامع می‌نویسد:

بعضی از مفسرین عامه نزول آیه را درباره موسی علیه السلام و فرعون و بنی اسرائیل دانسته‌اند و گفته‌اند پس از هلاکت فرعونیان خدا بنی اسرائیل را وارث ملك آنها قرار داد. این نظریه چند دلیل مخالف نص و ظاهرایه است. ایشان نیز همان ادله ابوالفتوح رازی را ذکر می‌کند. (بروجردی، ۱۳۶۶: ج ۵، ۱۵۱)

با توجه به آنچه گذشت مفسران شیعه بر اساس روایت‌هایی که از اهل بیت علیهم السلام بیان شده به تفسیر این آیه پرداختند. گرچه بعضی از ادله آنها مورد نقد است و در نقد دیدگاه‌ها بررسی خواهد شد ولی بعضی از این ادله و

تفسیری که ارائه شد صحیح بود. اما درباره این که معنای بیان شده معنای ظاهری آیه است یا باطنی، اظهار نظر نکردند به جز لاهیجی و علامه طباطبایی که در بخش روایی تفسیر خود در رابطه با روایات وارده روایات را از قبیل جری و تطبیق کلی بر مصداق دانسته است. از این رو در ادامه این دیدگاه‌ها مورد بررسی قرار خواهد گرفت. اما با توجه به تأثیر معنای ظاهری و معنای باطن در دیدگاه منتخب پیش از بیان نقد دیدگاه مفسران به بررسی معنای ظاهری و باطن پرداخته می‌شود.

معنای ظاهر و باطن

یکی از مسائل مهم درباره قرآن که اختلاف و تردیدی در آن نیست و روایات متواتر در کتب روایی و تفسیری شیعه و سنی بر آن دلالت دارد برخورداری قرآن از معنای ظاهر و باطن است. در روایات، ظاهر و باطن قرآن چندگونه تعریف شده است. از این رو دیدگاه‌های مفسران، دانشمندان علوم قرآنی در رابطه با مقصود از ظاهر و باطن قرآن مختلف است.^۱ یکی از این تعاریف از ابو عبیده معمر بن مثنی (۲۱۰ ق) است. شیخ طوسی به نقل از وی در تعریف تنزیل و تأویل، که همان ظاهر و باطن است می‌نویسد:

آیاتی که در مورد قصه‌های انبیاء نازل شده، یک مدلول اولی دارد و یک غرض. مدلول این آیات تنزیل آن‌ها، و اغراض این قصه‌ها تأویل آن است. (طوسی، بی تا: ج ۱، ۹)

بی‌گمان این تعریف از تنزیل و تأویل در مورد قصه‌های قرآن قابل پذیرش است و بخشی از معنای عام تأویل را در بر می‌گیرد (ر. ک: طیب حسینی، همان جا) در مقاله حاضر بر اساس همین تعریف از تنزیل و ظاهر قرآن به تحلیل معنای آیه یاد شده که در ضمن قصه موسی علیه السلام و فرعون آمده است

۱. برای آگاهی از بخشی از این تعاریف: طیب حسینی، ۱۳۹۵: ۷۰ به بعد.

می‌پردازیم. در نتیجه مفاد ظاهری آیه شریفه که در ارتباط با بنی اسرائیل است را ظاهر و تنزیل آیه، و غرض آیه شریفه را که بی‌شک در مورد امت پیامبر خاتم است، تأویل و باطن آیه شریفه تلقی می‌کنیم.

نقد دیدگاه مفسران

مفسران تابعی و مفسران اهل سنت که بر اساس دیدگاه تابعین آیه را تفسیر کرده‌اند، آیه را درباره فرعون و موسی عليه السلام و بنی اسرائیل دانسته‌اند. در مقابل مفسران شیعه سه بیان در این مورد داشتند. بعضی از مفسران شیعه بیان فرمودند آیه درباره بنی اسرائیل مجاز و درباره حضرت حجت عليه السلام حقیقت است. و استدلال‌شان مبتنی بر این است که الف و لام، الارض ال جنس و مراد از کلمه امام معنای اصطلاحی بین شیعه است. و وارث به حضرت حجت عليه السلام لایق‌تر است. آن‌چه در پاسخ این استدلال می‌توان بیان کرد این است که ظاهر متفاهم عرفی از الارض، عهد بودن الف و لام است و این که الف و لام جنس است دلیلی جود ندارد. اما این که مقصود از کلمه امام معنای اصطلاحی بین شیعه است در بررسی کلمه ائمه بیان شد استعمال کلمه امام در قرآن، به معنای لغوی (پیشوا، رهبر و مقتدی در فعل و قول) است. و در تمامی موارد اطلاقش به نحو حقیقی است. و این که وارث به حضرت حجت عليه السلام لایق‌تر است این دلیل صرف استحسان است و دلیل بر انحصار معنای آیه نیست.

بعضی ضمن پذیرش معنای آیه درباره بنی اسرائیل به اعتضاد روایات وارده از پیامبر صلى الله عليه وآله و اهل بیت، آیه را در مورد اهل بیت عليهم السلام نیز صادق می‌دانند. برای روشن شدن این تفسیر و تفاسیر دیگر باید به آن‌چه که در خصوص معنای ظاهر و باطن قرآن بیان شد دقت شود. نخستین معنایی که مخاطبان رسول صلى الله عليه وآله با استماع آیات وحی در فضایی خاص از آن حضرت در ذهن‌شان

نقش می‌بست، بی‌تردید معنای ظاهر و تنزیلی بود و هر معنایی غیر از آن و در خارج از فضای اولیه نزول و فراتر از آن از آیات قرآن برداشت شود که متفاوت با آن معنای تنزیل باشد. و لو این معنای متفاوت در زمان پیامبر ﷺ و توسط آن حضرت برداشت شود - تأویل و معنای باطنی است. از این رو با توجه به این‌که فضای مکه در زمان نزول این سوره يك فضای خفقان و اختناق، و تعداد ایمان آورندگان به پیامبر ﷺ کم و تحت فشار و ظلم مشرکان قریش بودند. خدای متعال در چنین وضعی نمونه‌ای از تحقق مشیت الهی، که حکومت بنی‌اسرائیل و زوال حکومت فرعونیان بود را برای پیامبر و مؤمنان آن روز به تصویر می‌کشد. و به این صورت به پیامبر ﷺ تسلای خاطر و آرامش می‌دهد و آن حضرت و گروه اندک مومنان را بردین‌شان ثابت قدم می‌کند. از این رو به آن‌ها بشارت داده آن‌ها را پیشوایان و وارثان حکومت روی زمین قرار می‌دهد.

اما با توجه به این‌که قرآن کتاب قصه نیست. و قصه‌های قرآن از جمله آیه مورد بحث برخوردار از اغراض هدایتی و تربیتی برای امت اسلام و بشریت است و با توجه به این‌که یکی از ویژگی‌های بیان قرآن که مورد پذیرش شیعه و اهل سنت و مورد تأیید روایات تفسیری اهل بیت علیهم السلام است. این است که تأثیر فضای نزول در تفسیر آیات، مستلزم اختصاص آیات به آن سبب یا شأن و فرهنگ یا زمان و مکان خاص نیست و مفاد این‌گونه آیات عام و فراگیر است. مگر آن‌که قرینه خاصی بر اختصاص وجود داشته باشد. بنابراین آیه مورد بحث هر چند جهت تسلای پیامبر ﷺ نازل گردیده ولی علاوه بر آن بیان سنت الهی است. سنت الهی که گذشته، حال و آینده را در برمی‌گیرد. و بیان این سنت از لفظ نرید در آیه که بیان‌کننده اراده تکوینی الهی است فهمیده می‌شود. روایات اهل بیت علیهم السلام هم در واقع گویای همین مطلب است. خواه این آیه بر امام علی علیهما السلام تطبیق داده شود یا بر دیگر امامان معصوم از اهل بیت پیامبر ﷺ یا

امام صادق علیه السلام و یا امام زمان علیه السلام و زمان ظهور ایشان، که در واقع مصداق اکمل این آیه است.

حال مطابق تعریف مبنا هر یک از این تفاسیر یک معنا برای آیه شریفه است. زیرا اختلاف در تفسیر به اندازه ای نیست که تأثیر اساسی در معنای آیه ایجاد کند. از این رو تحقق حکومت بنی اسرائیل بر مصر و فلسطین و زوال حکومت فرعونیان، که در تفاسیر تابعان و اهل تسنن به عنوان تفسیر آیه ۵ قصص بیان شده، تنزیل آیه، و ظهور و پیروزی دین اسلام به دست پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و حفظ و گسترش آن به دست امامان معصوم و تحقق کامل آن در سراسر عالم، در حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام که غرض آیه یاد شده است، معنای تأویلی آیه شریفه است.

لذا تابعین و مفسران اهل تسنن که بر اساس دیدگاه آنان آیه را درباره فرعون و حضرت موسی علیه السلام و بنی اسرائیل دانسته اند در مورد این بعد از معنا غفلت ورزیده اند. زیرا آیه به صورت یک قانون کلی و در شکل فعل مضارع و مستمر بیان شده است، تا تصور نشود اختصاص به مستضعفان بنی اسرائیل و حکومت فرعونیان داشته است. چرا که این بشارتی است برای همه انسان های آزاده و خواهان حکومت عدل و داد و برجیده شدن بساط ظلم. این که ما می خواهیم چنین کنیم در واقع در این آیه خداوند پرده از روی اراده و مشیت خود در مورد مستضعفان برداشته یعنی فرعون می خواست بنی اسرائیل را تار و مار کند و قدرت و شوکت شان را درهم بشکند، اما ما می خواستیم آنها قوی و پیروز شوند. او می خواست حکومت تا ابد در دست مستکبران باشد اما ما اراده کرده بودیم که حکومت را به مستضعفان بسپاریم و سرانجام چنین شد. و این همان غرض آیه که امیدبخشی و بشارت حکومت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و یارانش بعد از ظهور اسلام بود، و همه مخاطبان پیامبر این غرض را به نیکی از آیه یاد شده دریافت می کردند.

آن چه هم در روایات اهل بیت علیهم السلام آمده اشاره به نمونه «گسترده تر» یعنی ظهور حکومت حق و عدالت در تمام زمین به وسیله حضرت «مهدی علیه السلام» و ائمه علیهم السلام در تفسیر این آیه اشاره به این ظهور بزرگ کرده اند که در ذیل این آیه در سایر تفسیرهای روایی نقل شده است. و این سنخ روایات در تفسیر روایی ما کم نیست اما در همین روایات عبارت «فهذه الآية جاریة فینا إلى يوم القيامة» یا «ذلك تأویل هذه الآية» آمده که گویای این است که این تفسیر مفهومی نیست که آیه را این چنین معنا کرده باشد بلکه تأویل و تفسیر باطنی آیه به شمار می رود.

بنابراین، این که بعضی مفسرین شیعه آیه را جهت تعزیت و بشارت حکومت امام زمان علیه السلام را به پیامبر صلی الله علیه و آله تفسیر کرده اند یا این که بعضی از آیه یک سنت و قانون کلی برداشت کرده و مصداق اکمل این قانون و سنت را در مورد وعده و اراده قطعی الهی مبنی بر حاکمیت پیشوایان دین، مطابق روایات اهل بیت علیهم السلام در زمان حکومت مهدوی در آخرالزمان تفسیر کرده اند در واقع تفسیر باطنی به شمار می آید نه این که تنزیل و ظاهرا این آیه بوده باشد. بدین ترتیب دو تفسیر یاد شده از آیه شریفه بدون هیچ گونه تعارضی قابل جمع است.

نتیجه گیری

در این مقاله دیدگاه های صحابه و تابعان و مفسران دوره های بعد، از اهل تسنن و شیعه، و نیز روایات اهل بیت علیهم السلام، در خصوص تفسیر آیه ۵ سوره قصص در سه محور بررسی شد. مفسران تابعی و مفسران اهل سنت که بر اساس دیدگاه تابعین، آیه شریفه را درباره فرعون و حضرت موسی و بنی اسرائیل دانسته اند. در مقابل، مفسران شیعه سه بیان در این مورد داشتند. بعضی آیه را درباره بنی اسرائیل مجاز و درباره حضرت حجت علیه السلام حقیقت

می‌دانند. بعضی دیگر ضمن پذیرش معنای آیه درباره بنی اسرائیل به اعتضاد روایات وارده از پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام، آیه را در مورد اهل بیت علیهم السلام نیز صادق می‌دانند. برخی دیگر از مفسران شیعه از آیه معنا و مفاد کلی استخراج نموده‌اند. بعد از بررسی و نقد این دیدگاه‌ها با توجه به معنایی که در خصوص تنزیل یا ظاهر و تأویل یا باطن قرآن بیان شد. به دست آمد تحقق اراده الهی، مبنی بر زوال حکومت فرعون و استقرار حکومت صالحان بنی اسرائیل در مصر که مفاد آیه یاد شده است، به عنوان تنزیل و ظاهر آیه شریفه قابل دفاع است و غرض این آیه که امیدبخشی و بشارت حکومت پیامبر اسلام ﷺ و یارانش بعد از ظهور اسلام است، و همه مخاطبان پیامبر این غرض را به نیکی از آیه یاد شده دریافت می‌کردند، به عنوان تأویل یا باطن آیه پذیرفته می‌شود. در این تحلیل مقصود از باطن آیه اغراض آیات قصص قرآن است که برای همه مخاطبان قرآن از صدر اسلام تا کنون قابل درک بوده است. از آن جا که از یکسو قرآن بسان خورشید و ماه تا پایان جهان استمرار دارد و از دیگر سو تا کنون حاکمیت بلامنازع پیشوایان دین تا کنون در زمین استقرار نیافته است، این وعده و اراده قطعی الهی مبنی بر حاکمیت پیشوایان دین، مطابق روایات اهل بیت علیهم السلام در زمان حکومت مهدوی و در آخرالزمان تحقق خواهد یافت و بدین ترتیب دو تفسیر یاد شده از آیه شریفه بدون هیچ‌گونه تعارضی قابل جمع است.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- ابن زکریا، ابوالحسن احمد بن فارس، معجم مقائیس اللغه، محقق / مصحح:

عبدالسلام محمد هارون، قم انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه

قم، اول، ۱۴۰۴ق

- ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر والتنویر، بی جا، بی نا، بی تا

- ابن عطیه، عبدالغالب بن حق، المحرر الوجیز، بیروت، دارالکتب العلمیه،

۱۴۲۲ق

- ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب

العلمیه، ۱۴۱۹ق

- ابن منظور، ابوالفضل، جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، محقق و

مصحح: احمد فارس صاحب الجوائب، بیروت، انتشارات دارالفکر

للطباعة والنشر والتوزيع / دارصادر، سوم، ۱۴۱۴ق

- اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، تحقیق: صدقی

محمد جمیل، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ق

- آلوسی، محمود، روح المعانی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق

- بابایی، علی اکبر، مکاتب تفسیری، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۱

- بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق

- بروجردی، سید محمدابراهیم، تفسیر جامع، تهران، انتشارات صدر، ۱۳۶۶
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوارالتنزیل و اسرارالتأویل، محقق: محمد عبدالرحمن المرعشلی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، اول، ۱۴۱۸ ق
- جوادی آملی، عبدالله، تسنیم تفسیر قرآن کریم، ویراستار: علی اسلامی، قم، مرکز نشر اسراء، اول، ۱۳۷۸ ش
- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، محقق و مصحح: احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم الملايين، اول، ۱۴۱۰ ق
- حسکانی، عبیدالله، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۱ ق
- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنی عشری، تهران، میقات، اول، ۱۳۶۳
- حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق
- دامغانی، محمد بن حسین، الوجوه والنظائر فی القرآن، مصحح: دکتر اکبر بهروز، تبریز، دانشگاه تبریز، ۱۳۶۶
- رازی، ابوالفتوح، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، اول، ۱۴۰۸ ق
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، محقق و مصحح:

- صفوان عدنان داودی، لبنان / سوریه، انتشارات دارالعلم / الدارالشامیه،
اول، ۱۴۱۲ق
- زمخشری، محمود بن عمر، کشف، بیروت، دارالکتب العربی، سوم،
۱۴۰۷ق
- سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، دارالکتب العربی،
۱۴۲۱ق
- _____، الدر المشور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی،
۱۴۰۵ق
- شریف لاهیجی، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، تهران، دفتر نشر داد،
۱۳۷۳
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، امالی الصدوق، بیروت، انتشارات اعلمی،
پنجم، ۱۴۰۰ق
- _____، معانی الأخبار، قم، جامعه مدرسین، اول،
۱۴۰۳ق
- طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین،
پنجم، ۱۴۱۷ق
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق
- طریحی، فخرالدین، مجمع البحرين، محقق و مصحح: سیداحمد حسینی،

تهران، مرتضوی، سوم، ۱۴۱۶ق

- طوسی، محمدبن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا

- _____، *الغیبة*، قم، دارالمعارف الاسلامیة، ۱۴۱۱ق

- طیب حسینی، سید محمود، «نظریه ای نوین در معنای ظاهر و تنزیل قرآن»،
فصل نامه پژوهش های قرآنی، شماره ۷۸، قم، بهار ۱۳۹۵

- فخرالدین رازی، محمدبن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق

- فرات، ابن ابراهیم، *تفسیر فرات*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۰ق

- فیض کاشانی، ملامحسن، *الاصفی فی تفسیر القرآن*، تحقیق: محمدرضا درایتی و محمدحسین نعمتی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی قم، اول، ۱۴۱۸ق
- قرشی، سید علی اکبر، *احسن الحدیث*، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۷۷ش

- _____، *قاموس قرآن*، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیة، ششم، ۱۴۱۲ق

- قرطبی، محمدبن احمد، *الجامع لاحکام القرآن*، قاهره، دارالکتب المصریة، ۱۳۸۴ق

- قمی مشهدی، محمدبن محمدرضا، *کنزالدقائق و بحر الغرائب*، تحقیق: حسین درگاهی، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، اول، ۱۳۶۸ش

- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، تحقیق: محمد صالحی اندیمشکی، قم، ذوی القربی، اول، ۱۴۲۸ق
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، قم، دارالحدیث، ۱۴۲۹ق
- گنابادی سلطان محمد، تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، دوم، ۱۴۰۸ق
- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق
- مفید، الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، قم، کنگره شیخ مفید، اول، ۱۴۱۳ق
- مکارم شیرازی، ناصر وهمکاران، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، دهم، ۱۳۷۴ش
- نجفی خمینی، محمد جواد، تفسیر آسان، تهران، انتشارات اسلامیه، اول، ۱۳۹۸ق
- سایت بنیاد بین المللی علوم و حیاتى اسراء: www.esra.ir

خسف و زلزله قبل از ظهور در منابع فریقین با تاکید بر

اعتبارسنجی زلزله تهران و خرابی ری

مصطفی امیری^۱

چکیده

علائم ظهور، به دو دسته حتمی و غیرحتمی، تقسیم شده و از جمله علائم غیرحتمی، فراوانی زلزله‌ها و خسف قبل از ظهور است. هرچند در منابع فریقین، از "کثرت زلزله" قبل از ظهور، سخن به میان آمده است؛ لکن در منابع شیعه، بیشتر از واژه "خسف" برای حوادث و بلاهای طبیعی، نام برده شده و تنها با ذکر کلیات به وقوع "خسف در مشرق"، "خسف در مغرب" و "خسف در جزیره العرب" تاکید شده است، و از مکان‌های دقیق "زلزله"، سخنی به میان نیامده است. در برخی منابع اهل سنت، مکان‌های وقوع زلزله (همچون اهواز، بغداد، بصره، مصر) نیز نام برده شده است ولی مضمون این احادیث در کتب معتبر شیعی، وجود ندارد؛ بنابراین، به محتوای آنها به قطع و یقین، نمی‌توان اعتماد نمود. بلکه آن‌چه یقینی و اطمینان‌آور است، تنها وقوع خسف و زلزله‌های فراوان قبل از ظهور می‌باشد. تنها در یک حدیث در کتاب *الغیبه* نعمانی به نقل از «کعب الاحبار»، به خراب و تخریب «الزوراء» (منطقه ری، تهران) در ایران نیز اشاره

۱. سطح سه حوزه علمیه قم (mostafaamiri1361@gmail.com).

شده است. البته در این حدیث به نقل از کعب الاحبار در کتاب *الغیبه* نعمانی، دو ادعا مطرح شده است: اولاً این که، قبل از ظهور، منطقه ری در ایران، دچار خرابی و تخریب خواهد شد، ثانیاً، الزوراء نامی مشترک برای ری (تهران) و بغداد می باشد. در این نوشتار، هر دو مدعا، نقد و بررسی خواهد شد.

و در پایان، مختار این نوشتار، بنا بر دیدگاه مشهور کتب لغت و جغرافیا، انطباق الزوراء بر بغداد، می باشد. مضاف بر این که، در هیچ کتاب معتبر حدیثی شیعه و اهل سنت، درباره زلزله تهران قبل از ظهور، گزاره یقینی وجود ندارد و آن چه به عنوان مستند زلزله تهران مانند حدیث «دار الفاسقین» در کتاب *مختصر البصائر*، حدیث «خراب الری» در کتاب *الغیبه* نعمانی و حدیث «انطباق الزوراء بر تهران» در کتاب *الکافی* کلینی، ذکر می شود، هیچ کدام سند و دلالت تام و اطمینان آور ندارد.

واژگان کلیدی

مهدویت، علائم ظهور، خراب ری، زلزله تهران، خسف دمشق، قبل از ظهور.

مقدمه

از جمله حوادث قبل از ظهور امام عصر علیه السلام، وقوع خسف و زلزله در نقاط مختلف زمین، می باشد که در رأس آنها می توان به خسف دمشق در جابیه و حرستا قبل از خروج سفیانی اشاره کرد که در منابع فریقین شیعه و اهل سنت، ذکر شده است. همچنین، روایات فراوان و متعددی درباره اصل وقوع زلزله و نیز کثرت آن قبل از ظهور در منابع حدیثی، وجود دارد؛ به گونه ای که برخی از مکان ها و خسارت های آن و زمان زلزله ها، نیز مشخص شده است که در ادامه به تفصیل بیان خواهد شد.

خسف و زلزله قبل از ظهور

کثرت زلزله در عصر ظهور

در منظومه معارف مهدوی، علائم ظهور، به دو دسته حتمی و غیرحتمی، تقسیم شده است. و از جمله علائم غیرحتمی، کثرت و فراوانی زلزله‌ها قبل از ظهور است. در کتاب *الغیبة* شیخ طوسی به نقل از پیامبر صلی الله علیه و آله، چنین نقل شده است:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ الْمُهَدِّيَّ، فَقَالَ: يَخْرُجُ عِنْدَ كَثْرَةِ اخْتِلَافِ النَّاسِ وَزَلَّازِلَ، فَيَمْلَأُهَا عَدْلًا وَقِسْطًا كَمَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا (طوسی، ۱۴۱۱: ۱۷۸)؛

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: مهدی، به هنگام فراوان شدن اختلاف مردم و زلزله، قیام کرده و زمین را پراز عدل و داد می‌کند، همان گونه که از ظلم و ستم پر شده است.

مشابه این حدیث، در دیگر منابع شیعی (ابن حیون، ۱۴۰۹: ج ۳، ۳۶۳) و نیز کتب اهل سنت نقل شده است (ابن حنبل، ۱۴۰۴: ج ۴، ۱۰۴).

همچنین در کتاب *الملاحم والفتن* سید بن طاووس، سال ظهور (سال زوج قمری که صحیح آسمانی در ماه رمضان آن سال واقع خواهد شد)، سالی آکنده از زلزله و سرما، توصیف شده است:

فِي سَنَةٍ كَثِيرَةِ الزَّلَازِلِ وَالْبَرَدِ (ابن طاووس، ۱۳۹۸: ۲۸۴)؛
ظهور امام عصر عجل الله فرجه، در سالی همراه با زلزله‌ها و سرما، رخ خواهد داد.

همچنین از امام باقر علیه السلام، نیز در کتاب *الغیبة* نعمانی نقل شده است:

لَا يَقُومُ الْقَائِمُ إِلَّا عَلَى خَوْفٍ شَدِيدٍ وَزَلَّازِلَ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۳۵)؛
قائم اهل بیت، زمانی قیام و ظهور خواهد کرد که مردم دچار ترس شدید و نیز زلزله‌های فراوان شده باشند.

مکان دقیق این زلزله‌های قبل از ظهور، معرفی نشده است. در برخی احادیث اهل سنت، از باب مثال و نمونه، به وقوع زلزله در مکان‌هایی چون "اهواز، بغداد، بصره و زلزله‌هایی در مصر"، اشاره شده است:

و بِالْأَهْوَاِ زَلَزِلٌ، فَتَكُونُ بِيُوتِهِمْ قُبُورُهُمْ، ثُمَّ تَنْقَطِعُ السَّبُلُ، فَلَا يَخْرُجُ أَحَدٌ مِنْ مَدِينَةٍ إِلَى مَدِينَةٍ. (ابن طاووس، ۱۳۹۸: ۲۵۴)

وَ زَلَزِلٌ يَبْغَدَادَ، وَ هِيَ أَسْرَعُ الْأَرْضِينَ خَرَاباً. (ابن طاووس، ۱۳۹۸: ۲۶۳)

يُخْسَفُ بِالْبَصْرَةِ خَسْفٌ بِكَلَامِهَا وَ بِأَرْجَائِهَا، وَ خَسْفَانِ آخِرَانِ بِسُوقِهَا وَ مَسْجِدِ جَامِعِهَا... وَ مِصْرَ ثَلَاثَ خُسُوفٍ وَ سِتُّ زَلَزِلٍ. (ابن طاووس، ۱۳۹۸: ۲۵۲)

مضمون حدیث فوق در کتب معتبر شیعی، وجود ندارد و سید بن طاووس نیز از منابع اهل سنت، نقل کرده است؛ بنابراین، به محتوای آن به قطع و یقین، نمی‌توان اعتماد نمود. بلکه آن چه یقینی و اطمینان‌آور است و همان‌گونه که در کتاب الغیبه نعمانی از امام باقر علیه السلام نقل شده است، تنها وقوع خسف و زلزله‌های فراوان قبل از ظهور می‌باشد (لَا يَقُومُ الْقَائِمُ إِلَّا عَلَى خَوْفٍ شَدِيدٍ وَ زَلَزِلٍ).

تعدد خسف در نقاط مختلف زمین

و اما خسف، که خود ممکن است نتیجه‌ای حاصل از زلزله نیز باشد (زلزله‌های فراوانی که قبل از ظهور رخ خواهد داد و منجر به خسف و فرورفتن در زمین نیز خواهد شد)، در احادیث مهدویت، به عنوان نشانه‌های حتمی و غیرحتمی، بیان شده است. از جمله: خسف بیداء لشکر اعزامی سفیانی به عربستان در بین مکه و مدینه در "سال ظهور"، جزو علائم "حتمی" ظهور است. (صدوق، ۱۳۹۵: ۲، ۶۵۰) لکن، سایر خسف‌ها، "قبل از ظهور" و در زمره علائم "غیرحتمی"، می‌باشند.

به طور کلی، سه خسف در نقاط مختلف زمین، گزارش شده است: خسف در مغرب، خسف در مشرق و خسف در جزیره العرب. البته در کتاب *الخصال* شیخ صدوق، روایتی وجود دارد که آنها را از نشانه‌های قیامت برشمرده است:

أَطْلَعَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ مِنْ عُرْفَةٍ لَهُ وَخُنَّ نَتَدَاكِرَ السَّاعَةِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَكُونَ عَشْرُ آيَاتٍ... وَثَلَاثُ حُسُوفٍ حَسْفٍ بِالْمَشْرِقِ وَحَسْفٍ بِالْمَغْرِبِ وَحَسْفٍ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ. (صدوق، ۱۳۶۲: ۴۳۱)

اما در دو روایت دیگر که ذکر خواهد شد، این سه خسف، از نشانه‌های ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه، شمرده شده‌اند و البته از آن جا که ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه پیش از قیامت است، هرچه از نشانه‌های ظهور باشد، می‌تواند از نشانه‌های قیامت نیز باشد. بنابراین میان روایات یاد شده از این جهت تعارضی نیست. (آیتی، ۱۳۹۰: ۱۹۸) روایات یاد شده، بدین قرارند:

در کتاب *کمال‌الدین* شیخ صدوق، به نقل از ابن عباس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم چنین روایت می‌کند که چون به معراج رفتم، خداوند سبحان به من چنین فرمود:

وَأَعْظَيْتِكَ أَنْ أُخْرِجَ مِنْ صُلْبِهِ أَحَدٌ عَشَرَ مَهْدِيًّا كُلُّهُمْ مِنْ دُرِّيَّتِكَ مِنَ الْبِكْرِ الْبَتُولِ وَأَخْرَجَ مِنْهُمْ يُصَلِّيَ خَلْفَهُ عَيْسَى. ابْنُ مَرْيَمَ... فَقُلْتُ إلهي وَ سَيِّدِي مَتَى يَكُونُ ذَلِكَ فَأَوْحَى اللهُ جَلُّ وَ عَزَّ بِكَوْنُ ذَلِكَ... وَ عِنْدَ ذَلِكَ ثَلَاثَةٌ حُسُوفٍ حَسْفٍ بِالْمَشْرِقِ وَ حَسْفٍ بِالْمَغْرِبِ وَ حَسْفٍ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ... (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ۲۵۱):

... و این را به تو عطا کردم که از صلب او، یازده امام هدایت، بیرون بیاورم که همگی از فرزندان دوشیزه بتولند و آخرین شان (امام مهدی)، مردی است که عیسی پسر مریم پشت سرش، نماز می‌گزارد... عرض کردم: معبود و سرور من، این واقعه چه موقع خواهد بود؟ خداوند بلند مرتبه فرمود: ... و در این هنگام سه خسف

خواهد بود: خسفی در مشرق و خسفی در مغرب و خسفی در
جزیره العرب... .

در کتاب *مختصر اثبات الرجعة* منسوب به فضل بن شاذان^۱ نیز حدیثی مشابه
حدیث فوق نقل شده است:

قال رسول الله ﷺ لأمير المؤمنين علي... وأعلم أن ابني ينتقم من
ظالميك و ظالمى أولادك و شيعتك في الدنيا و يعذبهم الله في الآخرة عذابا
شديدا. فقال سلمان الفارسي: من هو يا رسول الله؟ قال: التاسع من ولد
ابني الحسين، الذي يظهر بعد غيبته الطويلة... قال: متى يظهر يا رسول
الله؟... لذلك علامات، منها: نداء من السماء و خسف بالمشرق، و
خسف بالمغرب، و خسف بالبيداء (ميرلوحى، ۱۴۲۷: ۵۷)؛

پیامبر خدا ﷺ به امیرمؤمنان علیؑ فرمودند:... و بدان که پسر من از
کسانی که به تو و فرزندان تو و شیعیان توستم کرده‌اند در دنیا انتقام
می‌گیرد و خداوند آن‌ها را در آخرت به شدت عذاب می‌کند. سلمان
فارسی پرسید: ای پیامبر خدا او کیست؟ فرمود: نهمین فرزند از نسل
پسر حسین که پس از غیبت طولانی‌اش ظهور می‌کند... پرسید:
ای پیامبر خدا او چه موقع ظهور می‌کند؟ برایش نشانه‌هایی است از
جمله: ندایی از آسمان و خسفی در مشرق و خسفی در مغرب و
خسفی در بیداء (بین مکه و مدینه).

از میان دو روایت یاد شده روایت نخست به وهب بن منبه، راوی اهل سنت
برمی‌گردد که نام واسطه‌های خود تا ابن عباس را نیز ذکر نکرده است و از این
جهت قابل اعتماد نیست؛ اما راویان روایت دوم، همگی ثقة هستند، لکن
مشکل این روایت در منبع آن است؛ چرا که این روایت از کتابی با عنوان
مختصر اثبات الرجعة و منسوب به فضل بن شاذان است که به دست شیخ حر

۱. مشکل این حدیث، در اعتبارسنجی منبع آن یعنی انتساب کتاب *مختصر اثبات الرجعة* به
فضل بن شاذان است. (آیتی، ۱۳۹۰: ۷۸-۷۹ و ۲۰۰). و نیز رک: (جلال‌الدین علی‌الصغیر،
۱۴۳۳: ۲، ۳۰۲-۳۰۶)

عاملی رسیده و از سرگذشت این کتاب پیش از رسیدن به دست شیخ حر عاملی، اطلاعات چندانی در دست نیست. از این رو اثبات اعتبار این روایت، نیازمند تتبع بیشتری است. (آیتی، ۱۳۹۰: ۲۰۰)

در کتاب *الارشاد* شیخ مفید، از امام صادق علیه السلام درباره "خسف بغداد و بصره" در عراق، نیز چنین روایت شده است:

يُزَجِرُ النَّاسَ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ عَنْ مَعَاصِيهِمْ بِنَارٍ تَطْهَرُهُمْ فِي السَّمَاءِ وَ
 حُمْرَةَ مَجَلِّلِ السَّمَاءِ وَ خَسْفٍ بِبَغْدَادَ وَ خَسْفٍ بِبَلَدَةِ الْبَصْرَةِ وَ دِمَائٍ
 تُسْفِكُ بِهَا وَ حَرَابٍ دُورَهَا (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۷۸)؛

مردم پیش از قیام قائم از گناهانشان بازداشته می‌شوند با آتشی که در آسمان آشکار می‌شود و سرخی که آسمان را روشن می‌کند و خسفی که در بغداد و بصره رخ می‌دهد و خون‌هایی که در عراق ریخته می‌شود و ویران شدن خانه‌هایش.

همچنین شیخ مفید، ضمن برشمردن علائم ظهور، علاوه بر خسف در بغداد، اصل وقوع زلزله در عراق قبل از ظهور را نیز گزارش کرده است:

خَوْفٌ يَشْمَلُ أَهْلَ الْعِرَاقِ وَ زَلْزَلَةٌ حَتَّى يَنْخَسِفَ كَثِيرٌ مِنْهَا. (مجلسی،
 ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۲۲۰)

همچنین، در منابع اهل سنت، "خسف و زلزله در منطقه مصر"، نیز گزارش شده است:

مِصْرُ ثَلَاثُ خُسُوفٍ وَ سِتُّ زَلْزَلٍ. (ابن طاووس، ۱۳۹۸: ۲۵۲)

البته این احتمال وجود دارد که مقصود از "خسف مشرق"، همان خسف بغداد و بصره باشد و مقصود از "خسف مغرب"، خسف جاییه - حرستا در دمشق سوریه قبل از خروج سفیانی، بوده و "خسف جزیره العرب"، نیز همان خسف بیداء در بین مکه و مدینه باشد؛ شاهد بر این مدعا، هم‌چنان که در روایت اخیر در کنار خسف مشرق و مغرب به جای جزیره العرب، خسف بیداء ذکر شده بود. بنابراین محتوای روایت اخیر، همان روایت سابق خواهد

بود. لازم به ذکر است، خسف‌ها و زلزله‌های یادشده، هم‌چنان که می‌توانند نشانه ظهور امام مهدی عجل الله فرجه باشند، می‌تواند عذاب الهی و معلول رواج گناه و آلودگی‌ها و معاصی مردم باشد (يُزَجِرُ النَّاسَ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ عَنْ مَعَاصِيهِمْ). (آیتی، ۱۳۹۰: ۱۹۸-۲۰۱)

به هر حال، خسف و زلزله به دلیل فراوانی آن قبل از ظهور، طبیعتاً در نقاط مختلف زمین رخ خواهد داد؛ و اما در احادیث علائم ظهور که تأکید بیشتر بر روی حوادث کشورهای جغرافیای عصر ظهور می‌باشد تا دیگر مناطق کره زمین؛ از اینرو و از باب نمونه، به خسف بغداد و بصره در عراق، و تخریب منطقه ری در ایران، خسف جاییه - حرستا در دمشق سوریه و خسف در جزیره العرب (خسف بیداء) در عربستان، اشاره شده است.

خسف جاییه - حرستا در دمشق سوریه

از حوادث مورد اجماع در منابع حدیثی فریقین شیعه و اهل سنت، خسف جاییه (مفید، ۱۴۱۳: ۲۵۵؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۶۴) و تخریب مسجد اموی (کورانی، ۱۴۲۸: ج ۲، ۱۰۷) و خسف غوطه دمشق در حرستا (ابن حجر، ۱۴۲۸: ۸۵) می‌باشد. و وقوع آن، حاکی از نزدیک بودن خروج سفیانی و تسلط وی بر دمشق به عنوان حاکم آینده دمشق خواهد بود. (مقدسی شافعی، ۱۴۲۸: ۸۴)

توضیح بیشتر این‌که: خسف جاییه، هرچند فقط در منابع شیعی ذکر شده است (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۷۹)؛ لکن خسف حرستا و تخریب مسجد اموی در نزدیکی جاییه دمشق، در منابع فریقین شیعه و اهل سنت ذکر شده است. بنابراین، ذکر حوادث خسف در منطقه شام، قبل از خروج سفیانی، اختصاص به منابع حدیثی شیعه ندارد، بلکه مضمون آن همچون خسف غوطه دمشق (خسف حرستا در سوریه)، نیز در احادیث اهل سنت، متعدد و

فراوان، ذکر شده است؛ از جمله:

... رجفت الأرض فانقعر غربی مسجدها و یخسف بقریة یقال لها
حرستا، ثم ینخرج عند ذلك السفیانی... (مقدسی شافعی، ۱۴۲۸: ۸۴)؛
... زمین تکان می خورد و سمت غرب مسجد در زمین فرو می رود و
آبادی که به آن حرستا گویند در زمین فرو می رود و بعد از آن،
سفیانی خروج می کند... .

... لا ینخرج المهدی حتی یخسف بقریة فی الغوطة تسمى حرستا (ابن
منادی، ۱۴۱۸: ۱۳۴)؛
... امام مهدی علیه السلام خروج نمی کند تا این که آبادی در غوطه دمشق که
به آن حرستا گویند در زمین فرو رود.

... و خسف بقریة بدمشق و سقط طائفة من غربی مسجدها، رفع
بالشام ثلاث رايات: الأبقع والأصهب والسفیانی... (ابن حماد، ۱۴۲۳:
۱۹۵)؛

... و پس از خسف و فرورفتن منطقه ای در دمشق و فروریختن
بخش غربی مسجد دمشق، سه پرچم در منطقه شام، برافراشته
می شود: ابقع، اصهب و سفیانی... .

از عمار یاسر، صحابی پیامبر صلی الله علیه و آله در کتاب الغیبة شیخ طوسی به نقل از
منابع اهل سنت، چنین نقل شده است:

إِنَّ دَوْلَةَ أَهْلِ بَيْتِ نَبِيِّكُمْ فِي آخِرِ الزَّمَانِ وَ لَهَا أَمَارَاتٌ... وَ يُنَادِي مُنَادٍ
عَنْ سُورِ دِمَشْقٍ وَ يَلِ لِأَهْلِ الْأَرْضِ مِنْ شَرِّ قَدِ اقْتَرَبَ وَ يُخَسِّفُ بَعْرِي
مَسْجِدَهَا حَتَّى يَخْرَجَ نَاطِحًا بِطُهَا وَ يَظْهَرُ ثَلَاثَةٌ نَفَرًا بِالشَّامِ كُلُّهُمْ بِطَلْبِ
المَلِكِ رَجُلٌ أَبْقَعٌ وَ رَجُلٌ أَصْهَبٌ وَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ أَبِي سُفْيَانَ يَخْرُجُ
فِي كَلْبٍ وَ يَخْضُرُ النَّاسُ بِدِمَشْقٍ... (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۶۳)؛

حکومت اهل بیت پیامبر در آخر الزمان، نشانه هایی دارد و از جمله
نشانه ها: ... و منادی در دمشق ندا می دهد: وای بر اهل زمین از
شری که نزدیک شده است و قسمت غربی مسجد اموی دمشق، به
زمین فرو می رود، به طوری که دیوارش، خراب و ویران می شود.

سپس در شام، سه جریان، قیام می‌کنند که همگی نیز خواهان حکومت و فرومانروایی هستند: ابقع، اصبه و سفیانی (اسامی رمز، می‌باشد)، سفیانی، از منطقه کلب (جنوب سوریه)، خروج می‌کند و مردم را در دمشق، جمع می‌کند...

مشابه حدیث فوق را، دیگر علمای اهل سنت از جمله: مقدسی شافعی در کتاب *عقد الدرر فی أخبار المتظر* (مقدسی شافعی، ۱۴۲۸: ۷۶ و ۱۵۵) و نیز ابو عمرو دانی در کتاب *السنن الواردة فی الفتن*، (الدانی، ۱۴۱۶: ج ۴، ۹۳۶) نیز ذکر کرده‌اند. بنابراین، حادثه خسف در محور جاییه - حرستا و تخریب بخش‌هایی از مسجد اموی دمشق در کشور سوریه، در منابع حدیثی شیعه و اهل سنت، ذکر شده است و از نقطه نظر "تحولات میدانی منطقه شام در عصر ظهور"، خبر از خروج قریب الوقوع "سفیانی" به عنوان حاکم آینده منطقه شام و سوریه را تداعی می‌کند. (ثم یخرج عند ذلك السفیانی)؛ اما فاصله بین خسف تا خروج سفیانی، معلوم و مشخص نیست.

تحقیقی درباره خراب الری و زلزله تهران قبل از ظهور

حدیث "خراب الری" در الغیبة نعمانی

هرچند در غالب کتب حدیثی شیعه، تنها با ذکر کلیاتی، از تعدد خسف، خرابی و کثرت زلزله، سخن به میان آمده است؛ لکن در اندکی از احادیث نیز به مکان‌های خسف و زلزله، اشاره شده است؛ از جمله: در حدیث *الغیبة* نعمانی، بدون استناد به معصوم، از وقوع خرابی در منطقه ری و تهران در ایران، قبل از ظهور، نیز سخن به میان آمده است.

توضیح این‌که: در کتاب *الغیبة* نعمانی و به نقل از کعب الاحبار، قبل از خروج سفیانی، وقوع نشانه‌هایی از جمله: خسف "بغداد" در عراق و نیز تخریب "منطقه ری، تهران" در ایران، چنین نقل شده است:

وَ خَرَابِ الرُّوَّاءِ وَ هِيَ الرِّئُ وَ خَسْفِ الْمُرْوَرَةِ وَ هِيَ بَغْدَادُ وَ خُرُوجِ
الشُّفْيَانِي (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۴۷)

در این حدیث به نقل از کعب الاحبار در کتاب الغیبه نعمانی، دو ادعا مطرح شده است: اول این که، قبل از ظهور، منطقه ری در ایران، دچار خرابی و تخریب خواهد شد، ثانیاً، الزوراء نامی مشترک برای ری (تهران) و بغداد می باشد. در این نوشتار، هر دو مدعا، نقد و بررسی خواهد شد.

حدیث کتاب الغیبه نعمانی به نقل از "کعب الاحبار" روایت شده و سند آن نیز به معصوم نمی رسد. بنابراین در نگاه اول، از شرایط حجیت ذاتی برخوردار نیست. مضاف بر این که شخصیت کعب الاحبار، در میان شیعه و مسلمانان، شخصیت مقبولی نیست. و در کتب "اربعه شیعه"، هیچ حدیثی از طریق کعب الاحبار، نقل نشده است. زیرا کعب الاحبار (کعب بن ماته حمیری)، عالم یهودی اهل یمن بود که در زمان پیامبر ﷺ، ایمان نیاورد. اما به عنوان تابعین (زرکلی، ۱۹۸۹: ج ۵، ۲۲۸) در زمان خلافت عمر خلیفه دوم، وانمود کرد به اسلام ایمان آورده و به مدینه رفت (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ج ۵، ۳۸) سپس در زمان خلافت عثمان، به منطقه شام و سوریه رفت و یکی از مشاوران معاویه شد. (ابن سعد، ۱۴۱۸: ج ۷، ۳۰۹) وی آن چنان شخصیت مخدوشی حتی در بین متقدمین اهل سنت داشته که دو محدث بزرگ اهل سنت (بخاری و مسلم) نیز در کتاب الصحیحین، از کعب الاحبار، هیچ حدیثی را نقل نمی کنند. (ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۳، ۴۹۰)

مضاف بر این که، با مراجعه به میراث حدیثی شیعه، "خراب الری" در هیچ کتاب معتبر حدیثی دیگر، نقل نشده است؛ حال با این توصیف، موجب شگفتی است، چرا و به چه دلیل، شخصیت و الامقامی همچون نعمانی^۱ از

۱. نعمانی، شاگرد مرحوم کلینی و نویسنده کتاب الکافی کلینی، می باشد (نادری، ۱۳۹۱: ۱۷۶). همچنین، کتاب الغیبه نعمانی، اولین و معتبرترین کتاب مهدوی مستقل موجود می باشد. (رستمی، ۱۳۹۲: ۱۶۰)

کعب الاحبار، حدیث خراب ری (تهران) قبل از ظهور را نقل می‌کند؟ در واقع علت اصلی نقل این حدیث از کعب الاحبار، مشخص نیست؛ لکن می‌توان احتمال داد که تلاش محدث والامقام شیعی همچون نعمانی، برای مبنا استوار بوده است تا با کنار هم گذاشتن این حدیث در کنار سایر قراین حدیثی، تصویری از اصل وقوع و فراوانی خسف و زلزله در کشورهای جغرافیای عصر ظهور را به اثبات برساند. و تنها از این منظر به مضمون این روایت، نگریسته است.

نکته مهم، مضمون این حدیث به استثنای "خراب ری"، کاملاً مطابق با معارف مهدوی شیعه است و مخالف اعتقاد کعب الاحبار و مکتب خلفاء می‌باشد (عَلِيِّ وَرَبِّ كَعْبٍ أَعْلَمَهُمْ عِلْمًا وَأَقْدَمَهُمْ سِلْمًا وَأَوْفَرَهُمْ حِلْمًا عَجِبَ كَعْبٌ مِمَّنْ قَدَّمَ عَلِيَّ غَيْرَهُ وَمِنْ نَسْلِ عَلِيِّ الْقَائِمِ الْمَهْدِيِّ... ثُمَّ يَظْهَرُ بَعْدَ غَيْبَتِهِ) و ابهام اساسی تنها در یک فقره از این حدیث، "خراب ری، تهران" قبل از ظهور و انطباق آن با "الزوراء" می‌باشد (خَرَابِ الزُّورَاءِ وَ هِيَ الزُّرَى) که البته در هیچ حدیث دیگری، از میراث حدیثی شیعه، نقل نشده است. بنابراین، این فقره از حدیث الغیبه نعمانی، از "انفرادات کعب الاحبار" می‌باشد که در هیچ کتاب معتبر حدیثی شیعه و اهل سنت نیز وجود ندارد.

و در پایان، مختار این نوشتار، بنا بر دیدگاه مشهور کتب لغت و جغرافیا، انطباق الزوراء بر بغداد، می‌باشد. مضاف بر این که، در هیچ کتاب معتبر حدیثی شیعه و اهل سنت، در باره زلزله تهران قبل از ظهور، گزاره یقینی وجود ندارد و آنچه به عنوان احتمال زلزله تهران با استناد به حدیث "دار الفاسقین" در کتاب مختصر البصائر، حدیث "خراب ری" در کتاب الغیبه نعمانی و حدیث "انطباق الزوراء بر تهران" در کتاب الکافی کلینی، ذکر می‌شود، بعد از بررسی سندی و دلالتی این احادیث، هیچ‌کدام دلالت تام و اطمینان‌آور ندارد.

بررسی اعتبار حدیث، وثاقت سندی یا وثاقت صدوری؟

صرف نظراً از وجود احتمالات مختلف در حدیث "خراب الزوراء و هی الری"، که بیان گردید، این روایت از اعتبار سندی قوی، نیز برخوردار نیست و به دلیل عدم استناد به معصوم و وجود کعب الاحبار در سند آن، جزو حدیث ضعیف، محسوب می‌شود. لکن شاید بتوان بر مبنای علمای متقدم شیعی، اعتبار این حدیث را واکاوی نمود؛ توضیح این‌که:

ضعف آشکار این حدیث در کعب الاحبار، می‌باشد که در طریق حدیث قرار گرفته است. لکن آیا هر حدیث که از نظر سندی، ضعیف می‌باشد، در واقع حدیث جعلی نیز است؟ خیر؛ الزاماً این‌گونه نیست. و اگر حدیثی از حیث سند ضعیف باشد، نه این‌که واقعا آن حدیث، کذب و دروغ است، بلکه ممکن است در واقع صحیح باشد و لکن به طریق افراد موثق در سند حدیث، به دست ما در عصر حاضر، نرسیده باشد. به عبارت دیگر، نگاه متقدمین شیعه همچون نعمانی، در مواجهه با حدیث و ذکر آن در کتب خویش، مبنا و معیار "وثاقت صدوری" حدیث می‌باشد و نه "وثاقت سندی"؛ به عبارت دیگر، روایتی حجت است که به صدور آن اطمینان حاصل شود و البته راه دستیابی به این اطمینان، منحصر در صحت سند نیست؛ به عبارت دیگر، وثوق "صدوری" معتبر است و نه وثوق "سندی". (ربانی بیرجندی، ۱۳۷۸: ۱۹)

لکن این حدیث از راه وثاقت صدوری نیز قابل اثبات یقینی نیست. زیرا روایت به معصوم نمی‌رسد. بنابراین از حجیت ذاتی برخوردار نیست، اما ممکن است، چندین قرینه، وجود داشته باشد که حدیث را حداقل در مقام بررسی بیشتر، قرار می‌دهد:

۱. این حدیث در کتاب *الغیبة* نعمانی ذکر شده که از نظر رجال پژوهان شیعی همچون نجاشی، شخصیت نعمانی و کتاب وی، مورد تمجید واقع شده است. نجاشی، شخصیت نعمانی را، چنین توصیف می‌کند:

النعمانی، المعروف بابن زینب، شیخ من أصحابنا، عظیم القدر، شریف المنزلة، صحیح العقیده، کثیر الحدیث. (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۸۳)

وی، از مشایخ بزرگ امامیه و شاگرد مرحوم کلینی بوده است. (نادری، ۱۳۹۱: ۱۷۶). نعمانی، کتاب *الکافی* کلینی را نوشته و کاتب و نویسنده کتاب استاد خویش، نیز می باشد. همچنین، کتاب *الغیبه* نعمانی، اولین و معتبرترین کتاب مهدوی مستقل موجود می باشد. (نادری، ۱۳۹۱: ۱۶۰). مضاف بر این که، تقدم این کتاب *الغیبه* نعمانی بر کتاب *کمال الدین* شیخ صدوق و *الغیبه* طوسی و اتصال به دوران غیبت صغری، براهمیت آن افزوده است. (گودرزی، ۱۳۹۶: ۲۶۴)

۲. و اما در خصوص کتاب *الغیبه* نعمانی، مرحوم نجاشی، مطلبی را که مخالف باورهای شیعی و یا غریب باشد، از این کتاب بر نمی شمرد و حتی نسخه قرائت شده کتاب *الغیبه* نعمانی از طریق محمد بن علی شجاعی، به رویت مرحوم نجاشی نیز رسیده است:

رأیت أبا الحسين محمد بن علی الشجاعی الکاتب یقرأ علیه کتاب الغیبة تصنیف محمد بن إبراهیم النعمانی بمشهد العتیقة، لأنه کان قرأه علیه، و وصی لی ابنه أبو عبد الله الحسین بن محمد الشجاعی بهذا الکتاب و بسائر کتبه و النسخة المقروءة (المقروءة) عندی. (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۸۳)

۳. هر چند این روایت، از طریق کعب الاحبار نقل گردیده، لکن حضور ابن عقده کوفی ثقه (نجاشی، ۱۳۶۵: ۹۴ و طوسی، ۱۴۲۰: ۶۹) در طریق این حدیث، و نیز ذکر آن در کتاب خویش (ابن عقده کوفی، ۱۴۲۴: ۱۰۴)، سومین گزینه برای راست آزمایی این گزاره حدیثی در آینده و حوادث ظهور، خواهد بود.

۴. همان طور که بیان گردید، ملاک مرحوم نعمانی در گزینش و نقل احادیث، حصول وثوق به صدور آن ها از معصوم (وثاقت صدور) است (رستمی، ۱۳۹۲: ۱۲۷-۱۳۳)؛ نعمانی در ابتدای کتاب، صراحتاً این موضوع را بیان می کند:

فقصدت القرية إلى الله عزوجل بذكر ما جاء عن الأئمة الصادقين الطاهرين من لدن أمير المؤمنين إلى آخر من روى عنه منهم في هذه الغيبة التي عمى عن حقيقتها ونورها من أبعده الله عن العلم بها و الهداية إلى ما أوقى عنهم فيها ما يصحح لأهل الحق حقيقة ما روه و دانوا به و تؤكد حجتهم بوقوعها و يصدق ما أذنوا به منها (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۳)؛

من تصمیم گرفتیم که قربتاً الی الله روایاتی را که از پیشوایان دینی رسیده است از زمان امیرالمؤمنین تا آخرین امامی که از او روایتی در باره غیبت صادر شده نقل کنیم و کسی که خداوند او را از فهم این غیبت و راهیابی به آن چه از ائمه علیهم السلام رسیده است، دور داشته است و چشم دل او را از فهم حقیقت و درک نور این غیبت کور کرده است؛ روایات صحیحی که اهل حق آنها را نقل کرده اند و به آن روایات معتقد هستند و دلیل مؤکدی است بر وقوع این غیبت و آن چه را که اعلام کرده بودند تصدیق می کند.

لذا گاه در این کتاب، احادیثی از روایت ضعیف نیز نقل شده است؛ لکن تعدد طرق روایات و وثوق به صدور آنها از معصوم، جبران کننده ضعف های احتمالی برخی احادیث الغیبه نعمانی است. (نادری، ۱۳۹۱: ۱۷۶) و البته این امر، مسبوق به سابقه بوده و در میان علمای متقدم شیعه، نیز ساری و جاری بوده است. به عنوان نمونه، شیخ صدوق، روایتی از وهب بن وهب، نقل می کند در حالی که، وهب بن وهب، از روایت عامه و مشهور به جعل حدیث، می باشد. (نجاشی، ۳۶۵: ۴۳۰ و طوسی، ۴۲۰: ۴۸۸) لکن از نگاه محدث و الامقام شیخ صدوق، در حدیثی که وهب بن وهب، در طریق و سند آن قرار دارد، ضمن تصریح و اذعان شیخ صدوق به ضعف این راوی، اما روایت وی به دلیل قرائن دیگر، اخذ می شود:

جَاءَ هَذَا الْحَدِيثُ هَكَذَا فِي رِوَايَةِ وَهْبِ بْنِ وَهْبٍ وَ هُوَ ضَعِيفٌ وَ الَّذِي أَقْبَى بِهِ وَ اعْتَمِدَهُ فِي هَذَا الْمَعْنَى. (صدوق، ۱۴۱۳: ج ۴، ۳۴)

از این رو، مبانی پذیرش حدیث در نگاه متقدمین شیعه، وثاقت صدوری می‌باشد.

اما متأسفانه در حدیث کعب الاحبار در الغیبه نعمانی، از نگاه متاخرین، وثاقت صدوری نیز، قابل خدشه است؛ زیرا نه تنها مضمون نقل قول "منفرد" کعب الاحبار (خراب الری)، در هیچ حدیثی دیگری نقل نشده است، بلکه سند این روایت به معصوم نیز ختم نمی‌شود. بنابراین، تعدد طرق و صدور از معصوم در این حدیث، منتفی است. زیرا خبر واحد در غیر احکام فقهی، معتبر نیست و عالمان شیعی برای این باورند که تنها روایات مفید علم از حجیت برخوردار است. (طوسی، ۱۴۰۹: ج ۱، ۶-۷) از این رو، می‌کوشند با ذکر طرق متعدد و روایات همسان و هم مضمون، بردستی یا نادرستی گزاره موجود در حدیث، آگاهی یابند. لکن در مانحن فیه، حدیث کتاب الغیبه نعمانی، در تأیید بخشی از محتوای حدیث ذکر شده (خراب الری قبل از ظهور)، هیچ مویدی در میراث حدیثی شیعه یافت نشد.

۵. اما می‌توان، چنین بیان کرد: هر چند کعب الاحبار، از طرفداران مکتب خلفاء بوده و ارادتی به شیعه و امامان اهل بیت، نداشته است، اما قرینه‌ای دیگری که موجب می‌شود، در نفی مطلق این حدیث، توقف شود؛ این است که کعب الاحبار، آن چه مخالف اعتقادات و مذهب خویش بوده است، را روایت کرده است؛ زیرا وی ابتدا به ضلالت و گمراهی مخالفان امام علی علیه السلام در دنیا و آخرت، تصریح می‌کند (قَالَ كَعْبٌ: أَوْلَيْكَ كَانُوا عَلَى الضَّلَالِ وَ الْإِزْدَادِ وَ النَّكْثِ فَبِنَسِّ مَا قَدَّمْتُ لَهُمْ أَنْفُسَهُمْ إِذَا لَقُوا اللَّهَ بِحَرْبِ خَلِيفَتِهِمْ وَ وَصِي نَبِيِّهِمْ وَ عَالِمِهِمْ وَ سَيِّدِهِمْ وَ فَاضِلِهِمْ وَ حَامِلِ اللِّوَاءِ وَ لِيّ الْحَوْضِ وَ الْمُزْتَجِي وَ الرَّجَا دُونَ هَذَا الْعَالَمِ وَ هُوَ الْعَلَمُ الَّذِي لَا يُجْهَلُ وَ الْمَحْجَّةُ الَّتِي مَنْ زَالَ عَنْهَا عَطَبٌ وَ فِي النَّارِ هَوَى ذَاكَ عَلِيٌّ) و نیز افضلیت، اعلامیت و برتر بودن و جانشینی امام علی علیه السلام، بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله را ذکر کرده (وَرَبِّ كَعْبٍ أَعْلَمُهُمْ

عِلْمًا وَأَقْدَمُهُمْ سِلْمًا وَأَوْفَرُهُمْ حِلْمًا عَجِبَ كَعْبٌ مِمَّنْ قَدَّمَ عَلَى عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ
 سِيسَ بِهِ قَائِمِ أَهْلِ بَيْتِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، امام دوازدهم، امام مهدی عجل الله فرجه از نسل امام علی علیه السلام
 (إِنَّ الْقَائِمَ الْمَهْدِيَّ مِنْ نَسْلِ عَلِيٍّ)، و نیز به زنده بودن حضرت عیسی علیه السلام و
 بازگشت وی در آخر الزمان (رَجَعَةَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ... وَبِهِ يَحْتَجُّ عِيسَى ابْنُ
 مَرْيَمَ عَلَى نَصَارَى الرُّومِ) و افضلیت امام مهدی بر انبیاء (يُعْطِيهِ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ
 مَا أُعْطِيَ الْأَنْبِيَاءَ وَزِيَادَةً وَيُفَضِّلُهُ) تصریح می کند. آن گاه با ذکر این که امام
 مهدی علیه السلام، غیبت نموده، سرانجام بیان می کند، وی بعد از وقوع حوادثی و
 نشانه هایی، ظهور خواهد کرد (ثُمَّ يَظْهَرُ بَعْدَ غَيْبَتِهِ مَعَ ظُلُوعِ النَّجْمِ الْأَحْمَرِ وَ
 خَرَابِ الزُّورَاءِ وَهِيَ الرَّيُّ وَخَسْفِ الْمُزَوَّرَةِ وَهِيَ بَعْدَادُ وَخُرُوجِ السُّفْيَانِي).
 حال، وقتی کعب الاحبار، به مهم ترین و اصلی ترین مسئله اعتقادی شیعه،
 یعنی قائم و منجی، امام مهدی علیه السلام از نسل امام علی علیه السلام اشاره می کند و مهم تر
 این که، برخلاف عقیده مشهور اهل سنت، به "ولادت امام مهدی"، زنده بودن
 امام عصر و غیبت ایشان و ظهور ایشان در آخر الزمان، نیز تصریح می کند (إِنَّ
 الْقَائِمَ الْمَهْدِيَّ مِنْ نَسْلِ عَلِيٍّ... يَظْهَرُ بَعْدَ غَيْبَتِهِ) (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۴۶-
 ۱۴۷)؛ حال آیا منعی در اخذ و پذیرش آن وجود دارد؟

اصولاً محدثان شیعه در کتب خویش، احادیثی را به نقل از راویان
 اهل سنت در منابع حدیثی شیعه گرد آوردند. البته از دیرباز، جواز و امکان نقل
 روایات اهل سنت از عصر ائمه علیهم السلام مورد سؤال اصحاب ائمه نیز بوده است؛
 چنان که این پرسش مهم را بر امامان نیز عرضه داشته اند و در پاسخ، وجود
 "روایات صحیح" منقول از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از راویان اهل سنت، مورد تأیید ائمه
 معصوم قرار گرفته است (صفار، ۱۴۰۴: ۳۶۲). به عنوان مثال، شیوه مفسران
 شیعی نیز نشان از مراجعه به منابع روایی اهل سنت دارد. مفسران شیعی در
 حوزه های مختلف مرتبط با "تفسیر" آیات قرآن به نقل احادیث اهل سنت در
 کتب خویش پرداخته و در تبیین مفاهیم آیات قرآن، سود جسته اند. (رحمان

ستایش، ۱۳۸۷: ۱۱۱) فقهای شیعی نیز، اخذ روایات اهل سنت در صورت عدم معارض در روایات شیعی به عنوان "موید" را کافی می‌دانستند (شیخ انصاری، ۱۴۲۸: ج ۱، ۳۰۲). همچنین در باب "فضائل و مناقب" اهل بیت، نیز شیوه علمای شیعه، اخذ و قبول اعترافات عامه و سخنان راویان اهل سنت مبنی بر مدح و اثبات فضائل اهل بیت بوده است؛ بنابراین، اگر حدیثی از پیروان مکتب خلفاء، موافق عقاید حقه شیعی بیان شده باشد، نقل آن در میراث حدیثی شیعه، کارکردها و فواید متعددی را به دنبال دارد که از آن جمله می‌توان به تبیین دیدگاه‌های شیعی، حل تعارض میان اخبار، نقل مناقب اهل بیت و اثبات عقاید حقه شیعی از زبان پیروان مکتب خلفا و اتمام حجت بر مخالفان و... اشاره کرد. و فراتر از این، از نگاه برخی متکلمین شیعی، روایات اهل سنت در اقرار بر افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام و اثبات عقاید خاصه شیعی همچون ولادت و غیبت امام مهدی علیه السلام، دلالت بر "صحت" حدیث نیز دارد. (علامه امینی، ۱۴۱۶: ۶۴) و این روش، از دیرباز در سیره علمای متقدم، ساری و جاری بوده است (شهیدی، ۱۳۸۶: ۱۴۱-۱۴۲).

محتوای روایت کعب الاحبار در کتاب *الغیبه نعمانی* مبنی بر افضلیت امام علی علیه السلام و نیز اثبات ولادت امام مهدی علیه السلام، زنده بودن و غیبت امام مهدی علیه السلام، نیز از این نمونه می‌باشد. بنابراین، صرف این که در سند حدیث کتاب *الغیبه نعمانی*، شخصی از پیروان مکتب خلفاء و از راویان اهل سنت، قرار گرفته است، دلالت بر جعلی بودن حدیث ندارد، کما این که اهل بیت علیهم السلام نیز در سخنان خویش، بر این مبنا تأکید فرموده‌اند. (برقی، ۱۳۷۱: ۲۳۰) و معیار، موافقت با عقاید حقه شیعی هر چند از زبان راویان عامه و مخالفین به عنوان موید در کنار احادیث صحیح و معتبر شیعی، می‌باشد. و نمونه‌های مختلفی از آن را می‌توان بیان نمود (صدوق، ۱۳۷۸: ج ۱، ۲۰۴).

طبق توضیحات فوق الذکر، مرحوم نعمانی نیز دقیقاً بعد از ذکر این حدیث،

در استناد به حدیث "کعب الاحبار" از پیروان مکتب خلفاء، بصراحت به انگیزه خویش در استناد به حدیث کعب الاحبار، بر "اتمام حجت" با مخالفین، اشاره می‌کند:

وفي هذين الحديثين من ذكر الغيبة وصاحبها ما فيه كفاية وشفاء للطالب المرتاد و حجة على أهل المجدد و العناد (نعماني، ۱۳۹۷: ۱۴۹).
هم چنان که در جای دیگر، نیز تصریح می‌کند، استناد به این نوع احادیث (احادیث اهل سنت موافق باورهای شیعی)، برهان قاطع و اتمام حجت بر مخالفان عنود و ستیزگر، با عقیده شیعه در موضوع مهدویت، می‌باشد:

دلالة و برهانا و توكيدا تجب به الحجة على كل مخالف معاند و شك و متحير (نعماني، ۱۳۹۷: ۱۰۸).

۶. و البته همان طور که در ادامه نیز به تفصیل بیان خواهد شد، احتمال دارد، عبارت "خراب الزوراء و هی الری" در حدیث کتاب الغیبة نعمانی، همچون احتمال دوم علامه مجلسی در شرح حدیث کتاب الکافی کلینی باشد (تَعْرِفُ الزُّورَاءَ قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ يَقُولُونَ إِنَّهَا بَعْدَادُ قَالَ لَا ثُمَّ قَالَ دَخَلْتُ الرَّيَّ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ أَتَيْتُ سُوقَ الدَّوَابِّ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ رَأَيْتَ الْجَبَلَ الْأَسْوَدَ عَنْ يَمِينِ الطَّرِيقِ، تِلْكَ الزُّورَاءُ) (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ۱۷۷) و بنا بر تفسیر علامه مجلسی در کتاب *مرآة العقول*، همان گونه که نفی امام در حدیث *الکافی* کلینی، تنها نفی انطباق الزوراء بر بغداد قدیم، می‌باشد و الزوراء، بر بغداد جدید، صدق می‌کند (احتمال دوم علامه مجلسی: یحتمل... أن يكون زوراء، بغداد الجديد و إنما نفى الامام عليه السلام، بغداد القديم) (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲۶، ۶۵) در حدیث کتاب الغیبة نعمانی نیز همین احتمال و تفسیر، مراد باشد؛ در نتیجه، قبل از ظهور، شاهد دو حادثه در عراق خواهیم بود: اول این که بغداد (المزورة، بغداد قدیم)، دچار خسف خواهد شد. کما این که در احادیث دیگری نیز به این موضوع اشاره شده است (يُزَجَّرُ النَّاسُ قَبْلَ قِيَامِ

الْقَائِمِ عَنْ مَعَاصِيهِمْ... وَحَسَفِ بِنِعْدَادٍ). (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۷۸)؛ دوم، بغداد جدید (الزوراء)، در اثر حمله سفیانی به عراق، تخریب و خراب خواهد شد، کما این که در احادیث دیگر نیز به آن اشاره شده است (السُّفْيَانِيُّ وَيَسِيرُ جَيْشُهُ إِلَى الْعِرَاقِ فَيُخْرِبُهُ، وَيُخْرِبُ الزُّورَاءَ وَيَتْرُكُهُمَا جَمَاءَ وَيُخْرِبُ الْكُوفَةَ) (حلی، ۱۴۲۱: ۴۴۵).

۷. از این رو، عبارت "خراب الزوراء و هی الری" در حدیث کعب الاحبار در کتاب الغیبه نعمانی، حتی در فرض پذیرش صحت آن بر مبنای مرحوم نعمانی (وثاقت صدور)، نیز هیچ انطباقی بر تخریب منطقه ری و احتمال زلزله تهران در ایران قبل از ظهور ندارد.

بررسی انطباق الزوراء بر بغداد یا تهران؟

صرف نظر از حدیث الغیبه نعمانی مبنی بر انطباق الزوراء بر منطقه ری و تهران، همچنان در احادیث دیگر، ابهام باقی است و در تشخیص و تطبیق "الزوراء" بر تهران، تردید جدی وجود دارد؛ هم چنان که ظاهر حدیث الغیبه نعمانی، نیز گویای این واقعیت است که "الزوراء"، صفت و لقب مشترک بین بغداد و ری (تهران) می باشد؛ در حدیث دیگری در کتاب معتبر "الکافی" کلینی، نیز ظاهر این گونه است که امام معصوم، انحصار الزوراء بر بغداد را انکار کرده و آن را برای منطقه ری و تهران در ایران نیز ثابت می داند:

ثُمَّ قَالَ لِي تَعْرِفُ الزُّورَاءَ قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ يَقُولُونَ إِنَّهَا بَعْدَادُ قَالَ لَا ثُمَّ قَالَ دَخَلْتُ الرَّيَّ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ أَتَيْتَ سُوقَ الدَّوَابِّ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ رَأَيْتَ الْجَبَلَ الْأَسْوَدَ عَنِ يَمِينِ الطَّرِيقِ؛ تِلْكَ الزُّورَاءُ. (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ۱۷۷)

طبق حدیث فوق، الزوراء نه تنها بر بغداد منطبق است، بلکه وصف مشترک است که علاوه بر بغداد، بر منطقه ری و تهران نیز صدق می کند. بویژه، طبق حدیث فوق، راوی گمان می کرده است که "الزوراء" تنها و فقط بر

شهر "بغداد"، منطبق است؛ لکن امام با نفی این توهم انحصار، تطبیق الزوراء برای "منطقه ری (تهران)" را نیز معرفی می‌نمایند. شاهد برایین امر، امام معصوم، و در ادامه با ذکر ویژگی خاص، رشته کوه‌ای در الزوراء در نزدیکی منطقه ری (رَأَيْتَ الْجَبَلَ الْأَسْوَدَ)، به معرفی دقیق تر آن شهر در ایران، می‌پردازند. مؤید این مطلب، حدیث کتاب *الخصال* شیخ صدوق، می‌باشد که در آن، نیز سخن از منطقه الزوراء است که در آخرالزمان ساخته می‌شود (الزُّورَاءُ تُبْنَى فِي آخِرِ الزَّمَانِ). (صدوق، ۱۳۶۲: ج ۲، ۵۰۷)

بنابراین، همان‌طور که الزوراء، برای بغداد ثابت است (تُبْنَى مَدِينَةٌ يُقَالُ لَهَا زُورَاءٌ بَيْنَ دَجَلَةَ وَدُجَيْلٍ وَالْفَرَاتِ) (خرزاززی، ۱۴۰۱: ۲۱۴)؛ (إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَمَّا رَجَعَ مِنْ وَقْعَةِ الْخَوَارِجِ اجْتَاَزَ بِالزُّورَاءِ، فَقَالَ لِلنَّاسِ: إِنَّهَا الزُّورَاءُ) (طوسی، ۱۴۱۴: ۱۹۹). طبق حدیث کتاب *الغیبه* نعمانی نیز به صراحت الزوراء برای منطقه ری و تهران، توصیف شده است (حَرَابِ الزُّورَاءِ وَهِيَ الرَّيُّ) (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۴۷) هم‌چنان‌که علامه مجلسی در کتاب *مرآة العقول* در تفسیر حدیث *الكافی* کلینی، نیز احتمال داده است که ممکن است الزوراء، بر مناطقی از ری قدیم، نیز صدق کند (احتمال اول) و حدیث، اشاره به واقعه‌ای در نزدیکی ظهور قائم باشد:

يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الزُّورَاءُ فِي الْخَبَرِ، اسماً لموضع بالرى... و على الأول (اسماً لموضع بالرى) يكون إشارة إلى واقعة تكون في زمن القائم عليه السلام أو في قريب منه. (مجلسی، ۴۰۴: ج ۲۶، ۶۵)

در بیان علامه مجلسی، احتمال دیگری نیز مطرح است (احتمال دوم) که مطابق آن، انحصار الزوراء بر بغداد، را می‌رساند؛ طبق این احتمال، نفی امام عليه السلام در حدیث *الكافی* کلینی، تنها نفی انطباق الزوراء بر بغداد قدیم، می‌باشد و الزوراء، بر مناطق دیگری همچون بغداد جدید، صدق می‌کند:

يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الزُّورَاءُ فِي الْخَبَرِ...، بغداد الجديد وإمّا نفى الإمام عليه السلام.

بغداد القديم و لعله كان هناك موضع يسمى بالرى و يكون إشارة إلى
المقاتلة التي وقعت في زمان مأمون هناك و قتل فيها كثير من ولد
العباس... (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲۶، ۶۵).

طبق این احتمال (احتمال دوم)، معنای حدیث کعب الاحبار در الغیبة
نعمانی نیز واضح می شود. یعنی، عبارت "خراب الزوراء و هی الری" در حدیث
کتاب الغیبة نعمانی، نیز شبیه احتمال دوم علامه مجلسی در تفسیر حدیث
کتاب الکافی کلینی خواهد بود. و همان گونه که نفی امام در حدیث الکافی
کلینی، تنها نفی انطباق الزوراء بر بغداد قدیم، می باشد و الزوراء، بر مناطق
دیگری در عراق همچون بغداد جدید، صدق می کند؛ در حدیث کتاب الغیبة
نعمانی نیز همین احتمال، مراد باشد.

در نتیجه، قبل از ظهور، شاهد دو حادثه در عراق خواهیم بود: اول، این که
بغداد (المزورة، بغداد قدیم)، دچار خسف خواهد شد. کما این که در
احادیث دیگری نیز به این موضوع اشاره شده است (يُجْرُ النَّاسُ قَبْلَ قِيَامِ
الْقَائِمِ عَنْ مَعَاصِيهِمْ... وَ حَسْفٍ بِبَغْدَادَ) (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۷۸)؛ دوم،
بغداد جدید (الزوراء)، در اثر حمله سفیانی به عراق، تخریب و خراب خواهد
شد، کما این که در احادیث دیگر نیز به آن اشاره شده است (السُّفْيَانِيُّ وَ بَيْسِيُّ
جَيْشُهُ إِلَى الْعِرَاقِ فَيُخْرِبُهُ، وَيُخْرِبُ الزُّورَاءَ وَيَثْرِكُهُمَا جَمَاءً وَيُخْرِبُ الْكُوفَةَ)
(حلی، ۱۴۲۱: ۴۴۵).

از این رو، عبارت "خراب الزوراء و هی الری" در حدیث کعب الاحبار در
کتاب الغیبة نعمانی، حتی در فرض پذیرش صحت آن بر مبنای مرحوم نعمانی
(وثاقت صدورى)، نیز هیچ انطباقی بر تخریب منطقه ری و احتمال زلزله
تهران در ایران قبل از ظهور ندارد.

همچنین، قائلین انطباق الزوراء بر تهران، علاوه بر دو حدیث فوق، به
حدیث سوم دیگری در کتاب مختصر البصائر، نیز استناد جسته اند؛ توضیح

این که، در حدیثی بسیار طولانی و ارزشمند در کتاب *مختصر البصائر*، مفضل از امام صادق علیه السلام، در ضمن بیان فرایند ظهور و بیان نشانه‌های حتمی ظهور و وقوع برخی حوادث و جنگ‌ها قبل از ظهور، در خلال این حدیث طولانی، در توصیف و مذمت شهری به نام "دارالفاسقین"، الزوراء، مطالبی بیان می‌شود:

قَالَ الْمُفَضَّلُ: يَا سَيِّدِي كَيْفَ تَكُونُ دَارُ الْفَاسِقِينَ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ؟ قَالَ علیه السلام: فِي لَعْنَةِ اللَّهِ وَسَخَطِهِ وَبَطْشِهِ، تُخْرِبُهَا الْفِتْنُ، وَتَشْرِكُهَا حُمَاً، فَالْوَيْلُ لَهَا وَلِئِنْ بِهَا كُلُّ الْوَيْلِ مِنَ الرَّايَاتِ الصُّفْرِ وَرَايَاتِ الْمَغْرِبِ، وَ مِنْ جَلْدِ الْحَزِيرَةِ (في نسخة اخرى: من كلب الجزيرة)، وَمِنْ الرَّايَاتِ الَّتِي تَسِيرُ إِلَيْهَا مِنْ كُلِّ قَرِيبٍ أَوْ بَعِيدٍ. وَاللَّهُ لَيَنْزِلَنَّ بِهَا مِنْ صُنُوفِ الْعَذَابِ مَا نَزَلَ بِسَائِرِ الْأُمَمِ الْمُتَمَرِّدَةِ مِنْ أَوَّلِ الدَّهْرِ إِلَى آخِرِهِ، وَلَيَنْزِلَنَّ بِهَا مِنَ الْعَذَابِ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أذُنٌ سَمِعَتْ مِثْلِهِ، وَلَا يَكُونُ طُوفَانٌ أَهْلِهَا إِلَّا بِالسَّيْفِ، فَالْوَيْلُ لِمَنْ اتَّخَذَ بِهَا مَسْكناً، فَإِنَّ الْمُقِيمَ بِهَا يَبْنِي بِشِقَائِهِ وَالخَارِجَ مِنْهَا بِرَحْمَةِ اللَّهِ. وَاللَّهُ لَيَبْقَى مِنْ أَهْلِهَا فِي الدُّنْيَا حَتَّى يُقَالَ إِنَّهَا هِيَ الدُّنْيَا، وَإِنَّ دُورَهَا وَفُصُورَهَا هِيَ الْحَتَّةُ، وَإِنَّ بَنَاتِهَا هُنَّ الْحُورُ الْعِينُ، وَإِنَّ وَلَدَانَهَا هُمُ الْوُلْدَانُ، وَلَيُظَنَّ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَقْسِمِ رِزْقَ الْعِبَادِ إِلَّا بِهَا، وَلَيُظْهَرَنَّ مِنَ الْإِفْتِرَاءِ عَلَى اللَّهِ وَعَلَى رَسُولِهِ، وَالْحُكْمِ بِغَيْرِ كِتَابِ اللَّهِ، وَمِنْ شَهَادَاتِ الرُّورِ، وَشُرْبِ الخُمُورِ، وَالْفُجُورِ وَ أَكْلِ الشُّحْتِ، وَ سَفْكِ الدِّمَاءِ مَا لَا يَكُونُ فِي الدُّنْيَا كُلِّهَا إِلَّا دُونَهُ، ثُمَّ لَيُخْرِبُهَا اللَّهُ تَعَالَى بِتِلْكَ الْفِتْنِ وَ تِلْكَ الرَّايَاتِ، حَتَّى لَوْ مَرَّ عَلَيْهَا مَارٌّ لِقَالَ: هَاهُنَا كَانَتِ الرُّورَاءُ (حلی، ۱۴۲۱: ۴۵۰)؛

مفضل از امام صادق علیه السلام پرسید: ای آقای من! هنگام ظهور، «دار الفاسقین» چه وضعی دارد؟ آن حضرت فرمود: مشمول لعنت و غضب خداوند است. فتنه‌ها و آشوب‌ها آن را ویران می‌سازد و به کلی متروک می‌ماند. ای وای بر مردم آن از خطر لشکری که با پرچم‌های زرد، و لشکری که با پرچم‌های خود از مغرب زمین می‌آیند و کسی که جزیره را جلب می‌کند و لشکری که از دور و نزدیک به آن جا می‌رود. به خدا قسم همه گونه عذاب که برامت‌های مُتمرّد و سرکش از اول خلقت تا آخر عالم رسیده بر آن فرود می‌آید. عذاب‌هایی به آن جا می‌رسد که هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده است، طوفان شمشیر، آنها را فرو

گیرد. وای بر کسی که آن جا را مسکن خود قرار دهد؛ زیرا هر کس در آن جا مقیم شود با حالت شقاوت باقی می ماند و هر کس هجرت کند در پرتو خدا بسربرد. به خدا مردم آن چنان غرق در ناز و نعمت و عیش و نوش می شوند که می گویند: زندگی حقیقی دنیا همین است. خانه ها و کاخ های آن، قصرهای بهشت است و دختران آن [در زیبائی] حورالعین و جوانان آن، جوانان بهشت است. چنین پندارند که خداوند تمام روزی بندگانش را به آنها ارزانی داشته است! افترا به خداوند و پیامبر خدا ﷺ، حکم کردن برخلاف قرآن، شهادت دروغ، شراب خواری، زناکاری، خوردن پلیدی ها و خونریزی، چنان در آن جا شیوع یابد که فجایع تمام دنیا به پای آن نرسد. آن گاه خداوند همین مکان را به وسیله آن آشوب ها و آن لشکرها چنان ویران می سازد که وقتی رهگذری از آن جا می گذرد؛ می گوید: آیا این جا همان زوراء است.

هرچند با تأمل در این فقره از حدیث، به صراحت نمی توان فهمید که مراد از الزوراء، دقیقاً کدام شهر می باشد؟ اما با مراجعه به متن کامل حدیث، گویای این واقعیت است که امام صادق علیه السلام، دارالفاسقین را برای شهر الزوراء در عراق (بغداد)، توصیف نموده اند. زیرا امام صادق علیه السلام، قبل از توصیف تفصیلی و مذمت شهر الزوراء، با بیان سیر حرکت و حمله سفیانی از سوریه به عراق و تخریب کوفه، در ادامه به تخریب شهری به نام الزوراء در عراق، نیز تصریح می فرمایند:

الشَّفِيَانِيُّ وَ يَسِيرُ جَيْشُهُ إِلَى الْعِرَاقِ فَيُخْرِبُهُ، وَ يُخْرِبُ الزَّوْرَاءَ وَ يَتْرُكُهُمَا
جَمَاءً وَ يُخْرِبُ الْكُوفَةَ (حلی، ۱۴۲۱: ۴۴۵)؛

سفیانی (حاکم آینده سوریه در عصر ظهور)، لشکر نظامی خویش را به سمت عراق، گسیل می دارد. در این حمله، شهر الزوراء و کوفه، تخریب می شود.

از این رو، هرچند در ابتدا "دار الفاسقین"، واژه مشترک و قابل انطباق بر هر شهری، می باشد؛ لکن با توجه به آن چه بیان گردید، نمی توان برداشت نمود که الزوراء، وصفی مشترک برای بغداد و تهران می باشد، بلکه با مراجعه به متن

کامل حدیث، قرینه تخریب الزوراء در عراق، نشانه واضح براین است که دارالفاسقین، توصیفی برای شهری در عراق (بغداد) است.

نتیجه‌گیری

بنابراین، همه احادیثی که قائلین بر انطباق الزوراء بر منطقه ری و تهران، استناد جسته‌اند، ادله کافی در آن وجود ندارد. زیرا حدیث اول (حدیث کتاب *الغیبة نعمانی*) از کعب الاحبار، روایت شده و سند آن به امام معصوم نمی‌رسد و در فرض پذیرش روایت، مطابق با احتمال دوم علامه مجلسی خواهد بود؛ و نیز حدیث دوم (روایت نقل شده در کتاب *الکافی کلینی*)، همان‌گونه که علامه مجلسی نیز بیان فرمودند، دو احتمال در آن مطرح است؛ همچنین، هیچ قرینه روشنی نیز وجود ندارد که این حدیث کتاب *الکافی* از احادیث علائم ظهور می‌باشد. حدیث سوم (حدیث *مختصر البصائر*) نیز تصریح در انطباق الزوراء بر بغداد دارد.

از این رو، هرچند "الزوراء"، در ابتدا بنظر می‌رسید که وصف مشترک برای "بغداد" و "منطقه ری"، باشد؛ لکن انطباق الزوراء در احادیث فوق‌الذکر بر منطقه ری (تهران)، به دلیل عدم اتصال سند به معصوم در حدیث *الغیبة نعمانی* و وجود احتمالات گوناگون در حدیث *الکافی کلینی*، دلالتی تام و یقینی نیست. و هم‌چنان‌که در کتاب‌های لغت و جغرافیا نیز الزوراء، بیشتر برای منطقه بغداد در عراق، توصیف شده است (جوهری، ۱۹۸۴: ج ۲، ۶۷۳؛ حموی، ۱۹۷۹: ج ۳، ۱۵۶).

بنابراین، در هیچ کتاب معتبر حدیثی شیعه و اهل سنت، درباره زلزله تهران قبل از ظهور، گزاره یقینی وجود ندارد و آن‌چه به عنوان احتمال زلزله تهران با استناد به حدیث "دار الفاسقین" در کتاب *مختصر البصائر*، حدیث "خراب الری" در کتاب *الغیبة نعمانی* و حدیث "انطباق الزوراء بر تهران" در کتاب

الكافي كليني، ذكرمی شود، بعد از بررسی سندی ودلالی این احادیث، هیچ کدام دلالت تام واطمینان آور ندارد.

منابع

- ابن جوزی، *المنتظم*، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۲ق.
- ابن حجر، احمد بن محمد، *القول المختصر فی علامات المهدي المنتظر*، دارالتقوی، دمشق، ۱۴۲۸ق.
- ابن حماد، نعیم بن حماد، *الفتن*، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۲۳ق.
- ابن حنبل، احمد بن محمد، *دارالفکر*، بیروت، ۱۴۱۴ق.
- ابن حیون، نعمان بن محمد، *شرح الاخبار*، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۹ق.
- ابن سعد، کاتب واقدی محمد بن سعد، *الطبقات الكبرى*، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۸ق.
- ابن طاووس، علی بن موسی، *الملاحم والفتن فی ظهور الغایب المنتظر*، الشریف الرضی، قم، ۱۳۹۸ق.
- ابن عقده، کوفی احمد بن محمد، *فضائل امیرالمؤمنین*، دلیل ما، قم، ۱۴۲۴ق.
- ابن منادی، احمد بن جعفر، *الملاحم*، دارالسیرة، قم، ۱۴۱۸ق.
- امینی، *الوضاعون واحادیثهم*، مرکز الغدیر للدراسات، بیروت، ۱۴۱۶ق.
- انصاری، مرتضی بن محمد، *فرائد الاصول*، مجمع الفکر الاسلامی، قم، ۱۴۲۸ق.
- آیتی، نصرت الله، *تاملی در نشانه های حتمی ظهور*، مؤسسه آینده روشن، قم،

۱۳۹۰ ش.

- برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، دارالکتب الاسلامیه، تهران،

۱۳۷۱ ق.

- الجوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، دارالعلم، بیروت، ۱۹۸۴ م.

- حلی، حسن بن سلیمان بن محمد، مختصر البصائر، جامعه مدرسین، قم،

۱۴۲۱ ق.

- حموی، یاقوت بن عبدالله، معجم البلدان، دار احیاء التراث العربی، بیروت،

۱۹۷۹ م.

- خزاز رازی، علی بن محمد، کفایه الاثر، بیدار، قم، ۱۴۰۱ ق.

- الدانی، عثمان بن سعید، السنن الواردة فی الفتن، دارالعاصمه، ریاض،

۱۴۱۶ ق.

- ذهبی، سیر اعلام النبلاء، دارالحديث، قاهره، ۱۴۲۷ ق.

- ربانی بیرجندی، محمد حسن، وثوق صدوری و وثوق سندی و دیدگاهها،

مجله فقه کاوشی نو، ش ۱۹، ۱۳۷۸ ش.

- رحمان ستایش، محمد کاظم، کارکردهای نقل روایات اهل سنت در منابع

شیعی، مجله علوم حدیث، ش ۴۹، ۱۳۸۷ ش.

- رستمی، محمد علی، بررسی توصیفی تحلیلی کتاب الغیبه نعمانی، بوستان

کتاب، قم، ۱۳۹۲ ش.

- زرکلی، خیرالدین، الاعلام، دارالعلم، بیروت، ۱۹۸۹ م.

- الزهري، محمد بن احمد، تهذيب اللغة، دارالكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤ م.
- سليمان، كامل، يوم الخلاص في ظل القوائم المهدي، دارالمجتبى، قم، ١٤٢٧ق.
- سيوطي، عبدالرحمن بن ابى بكر، العرف الوردى في اخبار المهدي، المجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الإسلامية، تهران، ١٣٨٥ ش.
- شهيدى، روح الله، ملاك هاى قدما در ارزيابى و نقد حديث در آيينه فهرست هاى رجالى، مجله حديث انديشه، ش ٣، ١٣٨٦ ش.
- صدوق، محمد بن على، الخصال، جامعه مدرسين، قم، ١٣٦٢ ش.
- _____، عيون الاخبار الرضا عليه السلام، جهان، تهران، ١٣٧٨ق.
- _____، كمال الدين و تمام النعمة، دارالكتب الاسلامية، تهران، ١٣٥٩ ش.
- _____، من لا يحضره الفقيه، جامعه مدرسين، قم، ١٤١٣ق.
- الصغير، جلال الدين على، علامات الظهور بحث فى فقه الدلالة والساوك، دارالاعراف للدراسات، بيروت، ١٤٣٣ق.
- صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، مكتبة آية الله المرعشى النجفى، قم، ١٤٠٤ق.
- طبرى، محمد بن جرير، دلائل الامامة، بعثت، قم، ١٤١٣ق.
- طريحي، فخرالدين بن محمد، مجمع البحرين، نشر مرتضوى، تهران، ١٣٧٥ ش.

- طوسی، محمد بن حسن، *الامالی*، دارالثقافة، قم، ۱۴۱۴ق.
- _____، *التبيان في تفسير القرآن*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۹ق.
- _____، *الغیة*، دارالمعارف الإسلامية، قم، ۱۴۱۱ق.
- _____، *الغیة*، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ۱۴۲۵ق.
- _____، *الفهرست*، ستاره، قم، ۱۴۲۰ق.
- عیاشی، محمد بن مسعود، *التفسیر*، المطبعة العلمية، تهران، ۱۳۸۰ق.
- قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، دارالکتاب، قم، ۱۴۰۴ق.
- کورانی، علی، *معجم الأحادیث الإمام المهدی*، مسجد جمکران، قم، ۱۴۲۸ق.
- کفعمی، ابراهیم بن علی، *جنة الأمان الواقیة*، دارالرضی، قم، ۱۴۰۵ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، دارالکتب الاسلامیة، تهران، ۱۴۰۷ق.
- گودرزی، مجتبی، *بررسی تحول و تطور مطالعات مهدوی*، بوستان کتاب، قم، ۱۳۹۶ش.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول ﷺ*، دارالکتب الاسلامیة، تهران، ۱۴۰۴ق.
- مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ق.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان بغدادی، *الاختصاص*، کنگره شیخ مفید، قم، ۱۴۱۳ق.
- _____، *الارشاد*، کنگره شیخ مفید، قم،

۱۴۱۳ق.

- مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی، *عقد الدرر فی اخبار المنتظر*، مسجد جمکران، قم، ۱۴۲۸ق.
- مهدی پور، علی اکبر، *روزگارهای*، آفاق، قم، ۱۳۸۶ش.
- میرلوحی سبزواری، محمد بن محمد، *مختصر کفایة المهتدی لمعرفة المهتدی*، بقية العترة، قم، ۱۴۲۷ق.
- نادری، مرتضی، *اعتبار و تداول كتاب الغيبة نعمانی*، *مجله سفینه*، ش ۳۷، ۱۳۹۱ش.
- نجاشی، احمد بن علی، *الرجال*، جامعه مدرسین، قم، ۱۳۶۵ش.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، *الغیبة*، مكتبة الصدوق، تهران، ۱۳۹۷ق.

کاربست اصول آینده‌پژوهی در تبیین آینده جهان از منظر قرآن

کریم

سید عزت‌الله احمدی^۱

چکیده

نوشته حاضر در جهت پاسخ‌دهی به این پرسش اساسی سامان یافته است که آینده جهان از منظر قرآن کریم چگونه ارزیابی می‌شود. بدین منظور با استفاده از روش تفسیری - اکتشافی بر مبنای نظریه تصویرسازی، آیات ناظر به مسئله پژوهش را مورد بررسی قرار دادیم و در ضمن آن امکان کاربرد برخی اصول آینده‌پژوهی نیز در این مورد به آزمون گذاشته شد؛ که در نهایت به این نتایج منتهی گردید که نگاه قرآن نسبت به آینده جوامع بشری نگاه خوش‌بینانه است و اسلوبی که قرآن در تحلیل آینده به کار گرفته از این ظرفیت و ظرافت برخوردار هست که آن را در قالب اصول آینده‌پژوهی مثل رویدادشناسی و تحلیل روند نیز نشان داد.

واژگان کلیدی:

آینده، آینده جهان، قرآن، آینده‌پژوهی، رویدادها، روندها، تحلیل روند.

۱. استاد مرکز تخصصی ائمه اطهار علیهم‌السلام و دکتری مدرسی معارف اسلامی.

آینده جهان و چگونگی پایان آن یکی از دغدغه‌های همیشگی بشریت بوده است به گونه‌ای که همواره کوشیده‌اند از راه‌های گوناگون به کشف این رموز راز بپردازند؛ از این روی یکی از مسائل مهم و اساسی در ادوار تاریخی زندگی بشر، پرسش از چگونگی پایان و سرانجام این عالم بوده است. طبیعتاً چنین پرسشی در ادیان مختلف بشری نیز از دیرباز تاکنون مطرح بوده است و هر کدام بر اساس اصول و ارزش‌های خاص خویش پاسخی به آن داده‌اند. در این میان دین اسلام از این جهت که کامل‌ترین و آخرین دین الهی است که برای هدایت بشر ارائه گردیده از موقعیت و جایگاه خاصی برخوردار است که یقیناً می‌توان با مراجعه به متون و آموزه‌های آن، پرسش فوق را پاسخ داد. از آن جایی که قرآن کریم به مثابه محکم‌ترین و متقن‌ترین متن در دین اسلام مطرح است، می‌توان پرسش فوق را به این کتاب مقدس ارائه نموده، با روش اکتشافی و تفسیری پاسخ آن را اصطیاد و استنتاج نمود. بنابراین فرایند دست‌یابی به پاسخ این پرسش اساسی که آینده جهان از منظر قرآن کریم چگونه ارزیابی می‌شود؛ این‌گونه خواهد بود که به تعبیر امیرالمؤمنین علی علیه السلام قرآن را به استنطاق در آورده با رویکرد تفسیری، آیات ناظر به مسئله مورد پژوهش را مورد تجزیه و تحلیل اکتشافی قرار دهیم. با توجه به این امر که در آیات متعدد قرآنی به شیوه‌ها و بیان‌های گوناگون به توصیف و تشریح آینده جهان اشاره‌هایی شده است، فرضیه مورد آزمون این است که به نظر می‌رسد قرآن کریم یک آینده روشن و امیدبخش را برای این عالم نوید داده است؛ به این معنا که علی‌رغم ناهمواری‌های مسیر و فرازها و فرودهای که وجود دارد، دیدگاه قرآن نسبت به آینده جهان خوش‌بینانه است و چشم‌اندازی که برای آینده جهان و جامعه بشری ترسیم می‌کند چشم‌انداز روشن و آینده مطلوب است. آن جامعه آرمانی قرآن است که خورشید عدالت و حقیقت در آن طلوع نموده، در پرتو نور آن

حاکمیت صالحان و نیکان شکل گرفته و جامعه بشری به سرحد کمال نهائی خویش نائل می‌آید.

تأمل در رویکرد قرآن نسبت به آینده و شیوه خاص تبیینی آن، این گمانه را تقویت می‌نمود که برخی اصول آینده‌پژوهی با این اسلوب قرآن هم‌پوشانی داشته باشد؛ لذا در خلال تفسیر آیات مربوطه امکان کاربست این اصول را در تبیین آینده جهان از منظر قرآن کریم نیز به محک آزمایش گزاردیم. بنابراین هرچند برای اطمینان به یافته‌ها و نتایج پژوهش‌های مستند به قرآن، در حوزه درون دینی، اتقان و اعتبار دینی آن کافی است، اما علاوه بر آن در حوزه اعتبار برون دینی نیز یافته‌ها و نتایج این پژوهش را می‌توان بر اساس روش آینده‌پژوهی و به خصوص براساس شناسایی و تحلیل روندها و رویدادها که در این روش مطرح است، نیز نشان داد. از این رو در این نوشتار به طور مشخص با رویکرد تفسیری، آیات ناظر به مسئله مورد پژوهش را مورد تجزیه و تحلیل اکتشافی قرار داده، کاربست اصول آینده‌پژوهی را در خصوص تبیین آینده جهان از منظر قرآن کریم امکان‌سنجی می‌نماییم.

چنین رویکردی علاوه بر آن که می‌تواند دیدگاه اسلام و شارع مقدس را در زمینه مسئله پژوهش بنمایاند، در حوزه آینده‌پژوهی و برنامه‌ریزی‌های مدیریت کلان اجتماعی نیز از اهمیت ویژه‌ای برخوردار خواهد بود؛ چرا که انسان‌ها در معبر زمان همواره به سوی آینده در حرکتند و پیامدهای هر اقدامی از سوی آنان عمدتاً در ظرف آینده تبلور می‌یابند؛ از این رو نیازمند شناخت آینده و آگاهی از چگونگی علل و عوامل تأثیرگذار بر رخدادهای آینده هستند. اساساً آینده‌نگری در نگاه دینی از ویژگی‌های انسان هوشمند قلمداد شده است و در بیان جایگاه و اهمیت آن همین بیان امیرالمؤمنین علی علیه السلام کافی است که فرمود:

چشم و دل انسان خرمند پایان کارش را می‌بیند و فراز و نشیب خویش را می‌شناسد. (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۱۸ق: ج ۹، ۱۶۴)

پیشینه تحقیق

به طور کلی مطالعات آینده پژوهانه راجع به سرانجام این عالم و آینده جهان در حوزه‌های مختلف جامعه‌شناسی، مدیریت، علوم سیاسی و... صورت گرفته است. در خصوص تبیین آینده جهان از منظر ادیان نیز پژوهش‌های مبسوطی صورت گرفته است که از جمله می‌توان به *آینده جهان از دیدگاه ادیان*، نوشته آیت مظفری (قنبری) در کنار دیگر آثار نگاشته شده راجع به این موضوع اشاره کرد. ایشان در این اثر به بررسی و تحلیل نظریات ادیان مختلف از جمله زرتشتی، یهودیت، مسیحیت و اسلام پیرامون آینده جهان پرداخته است. نام برده علاوه بر طرح دیدگاه‌ها و نظریات مختلف در این کتاب به طور مشخص راجع به آینده جهان از منظر قرآن کریم نیز تتبع خوبی داشته است. حداقل فایده این قبیل پژوهش‌ها که هر کدام در جای خودش یقیناً ثمرات بسیار ارزشمند نیز به همراه داشته، این بوده است که آیات ناظر به آینده جهان را شناسایی و دسته‌بندی نموده، مسیر تحقیقات و پژوهش‌های بعدی را در این خصوص هموارتر نموده‌اند. از این رو می‌توان مدعی شد که پژوهش‌های انجام گرفته با رویکرد آینده‌پژوهی مثل آینده‌پژوهی قرآنی و جایگاه مهدویت در آن، پژوهشی پیرامون آینده‌پژوهی در قرآن و روایات و بسیاری دیگر پژوهش‌های از این قبیل، مرهون همان دسته پژوهش‌های پیشین است.

اما آن‌چه این نوشتار را از پژوهش‌های قبلی تا حدودی متمایز می‌نماید، کاربست متدولوژی متفاوت در آزمودن فرضیه مورد نظر است. از این رو سعی بر آن است بر اساس اصول آینده‌پژوهی به ویژه با اتکا به شیوه روندشناسی و تحلیل روندها و رویدادها، آیات ناظر به مسئله پژوهش را مورد مطالعات تفسیری و اکتشافی قرار داده فرضیه مورد نظر را به آزمون بگذاریم.

مفاهیم و مبانی نظری تحقیق

آینده‌پژوهی دانش بین رشته‌ای است که عمدتاً پس از جنگ جهانی دوم به عنوان یک روش علمی در میان رشته‌های علمی پا به عرصه وجود گذاشت. برخی در تعریف آن گفته‌اند:

آینده‌پژوهی مطالعه نظام‌مند آینده‌های ممکن، محتمل، مرجح، دیدگاه‌ها و جهان‌بینی‌ها و اسطوره‌های بنیادین هر آینده است. (سهیل، ۱۳۹۵: ۷)

به بیان دیگر آینده‌پژوهی، مجموعه تلاش‌هایی است برای یافتن تصویری مستدل و منطقی از آینده، که از طریق شناسایی رویدادها و روندها، علاوه بر تصویرسازی از آینده ممکن و محتمل، حالت مطلوب آن را نیز به تصویر کشیده، چگونگی دستیابی بدان را بیان می‌کند. به همین جهت نظریه تصویرسازی مبنای نظری این پژوهش را شکل می‌دهد. طبق این نظریه باورها از طریق تصاویر ساخته شده و عینیت می‌یابند و به نوبه خود چارچوب‌هایی را شکل می‌دهند که چگونگی تفسیر و معنا پیدا کردن حوادث پیرامون ما را مشخص می‌کنند. (مرادیان، ۱۳۸۸: ۸۲) و از همین طریق تصویرسازی بر نگرش‌ها اثر می‌گذارد و نگرش‌ها چگونگی رفتار را مشخص می‌نمایند.

رویدادها، حوادث و اتفاقاتی است که در زمان پیش یا پس از رویدادهای دیگر به وقوع پیوسته و یا می‌پیوندند و پیوستار زمان گذشته، حال و آینده را تعریف می‌کنند.

روند در لغت به معنای طریقه، روش و رفتار است. (معین، ۱۳۸۵: ۱۶۹۴)

برخی نیز در تعریف آن گفته‌اند:

مسیر یا گرایش کلی‌ای است چیزی یا کسی ممکن است در امتداد یا راستای آن حرکت نماید. (میرزایی، ۱۳۹۳: ۶۰۴)

به بیان دیگر روند عبارت است از تغییرات منظم، مستمر و یا دوره‌ای در

پدیده‌ها در طول یک بازه زمانی. و منظور از تحلیل روندها و رویدادها، مطالعه یک رویداد و یا روند مشخص به منظور کشف ماهیت، علت‌های بروز، سرعت توسعه و پیامدهای بالقوه آن است. با استفاده از تحلیل روند می‌توان علل، سمت و سو و جهت تغییرات را شناسایی نموده، آینده را تصویرسازی کرد. لذا روندشناسی و تحلیل روند در حوزه آینده‌پژوهی از اهمیت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

تحلیل روند عمدتاً بر شناسایی رویدادهایی مبتنی است که در گذشته و حال اتفاق افتاده و در صورت امتداد، آینده مشخصی را به تصویر می‌کشد. چنین ابتدایی به طور مشخص هم‌پوشانی با آن دسته از آیات قرآنی را نشان می‌دهد که انسان‌ها را به عبرت‌آموزی، تأمل و تفکر به سرانجام و سرنوشت نهایی دیگر افراد، اقوام، گروه‌ها و امت‌ها و می‌دارند. خداوند متعال در آیات متعددی چگونگی اعمال و رفتار دیگر اقوام و امت‌های پیشین را شرح داده، سرنوشت محتوم تبهکاران را به عذاب‌های استثنایی و نابودی، و سرانجام فلاح و رستگاری را برای صالحان و نیکوکاران، با هدف شناساندن رویدادها، بازگو نموده است؛ تا با استفاده از تحلیل روند برای رسیدن به آینده مطلوب برنامه‌ریزی و اقدام نمایند.

ایجاد دغدغه نسبت به آینده و تأکیدهای مکرر و متعدد قرآن راجع به حوادث آینده، مثل وقوع قیامت و رخدادهای آن، در حقیقت معطوف به همین امر است که انسان‌ها را به تأمل در اعمال و رفتارشان واداشته، در جهت طراحی آینده بهتر و رشد و بالندگی آنان سوق دهد. لذا می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (حشر: ۱۸) تأکید بر آینده‌نگری به گونه‌ای که انسان‌های متقی را ملزم به آینده‌نگری می‌کند، نشان می‌دهد که بر اساس نوع اعمال و رفتار انسان‌ها می‌شود آینده متفاوتی را برایش ترسیم کرد. بنابراین انسان‌ها نیازمند آینده‌نگری هستند و از منظر دین

اسلام موظف هستند که هم برای آینده کوتاه مدت و حیات در این دنیا و هم برای آینده دراز مدت خویش و حیات پس از این عالم برنامه‌ریزی نموده، با آگاهی و شناخت، برنامه ورود به آینده خویش را تنظیم نمایند. از این رو در روایتی امام حسن مجتبی علیه السلام درباره برنامه‌ریزی زندگی آینده‌نگر برای انسان‌های مؤمن این‌گونه توصیه نموده است که:

برای دنیای خود چنان کار کنید که گویا تا ابد زنده‌اید و برای آخرت خود چنان کار کنید که گویا فردا خواهید مرد. (محدث نوری، ۱۴۰۸ق: ۱۴۶)

این حدیث و امثال آن در حقیقت اشاره‌ای دارد به اهمیت آینده‌نگری و نقش آن در رسیدن به آینده مطلوب و همین نکته غرض اصلی دانش آینده‌پژوهی را نیز تشکیل می‌دهد. زیرا هدف مهم آینده‌پژوهی شناخت و برنامه‌ریزی برای آینده و دست‌یابی به آینده مطلوب است که از طریق شناسایی رویدادها و تحلیل روند، سعی می‌کند بدان هدف دست یابد.

از این منظر اگر بخواهیم نگاهی به آیات قرآن داشته باشیم، به طور کلی می‌توان گفت که در ادبیات قرآنی ذیل عناوین مختلف مثل عاقبت‌اندیشی، تدبیر، عبرت‌آموزی، حزم، بصیرت و دوراندیشی به آینده‌نگری ترغیب و تأکید شده است و در خلال همین تأکیدها و ترغیب‌ها رویدادهای گوناگونی نیز بیان شده و به تبع آن روندها نیز مطرح و مورد تحلیل قرار گرفته است. در همین راستا می‌توان گفت، آنچه از او به سنت‌های الهی یاد می‌شود، در حقیقت گونه‌هایی از همان بیان رویداد و تحلیل روند است که در حوزه آینده‌پژوهی مطرح است. از این رو نگارنده بر این باور است که شناخت عناصر و مؤلفه‌هایی که مجرای تحقق و جریان سنت‌های الهی قرار می‌گیرند، می‌تواند به مثابه روندشناسی و تحلیل روند، در آینده‌پژوهی قرآنی مورد توجه قرار گرفته، آینده جهان را بر اساس آن تبیین نمود؛ که در ادامه جستار با

استفاده از روش تفسیری - اکتشافی برخی از این مؤلفه‌ها را در ضمن آیات مربوطه، مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهیم.

رویدادها و روندها در قرآن

خداوند متعال رویدادهای مختلف این عالم را از چگونگی خلقت آدم گرفته تا آفرینش آسمان و زمین، ستاره‌ها و سیارات و دیگر موجودات در آیات مختلف قرآن بیان نموده است. شاید شمارش این رویدادها در این مقام به دلیل واضح بودن آنها چندان ضرورت نداشته باشد اما نکته درخور تأمل ذکر جزئیات برخی حوادث و رخدادهایی است که قرآن کریم به مثابه یک رویداد مورد شناسایی قرار داده و با دقت و ظرافت خاصی بیان نموده است که در بحث آینده پژوهی چنین رویکردی از اهمیت خاصی برخوردار است. در خصوص روندها نیز خداوند در آیات متعددی، روندهای مختلفی را مورد شناسایی و تحلیل قرار داده است که به طور کلی می‌توان روندهای ذیل را از جمله آنها برشمرد:

روند حق و باطل، روند هدایت و دین‌داری در برابر ضلالت و گمراهی، روند حاکمیت صالحان و نیکوکاران و وراثت آنان در برابر مفسدان و بدکاران، روند خیر صلاح در برابر شر و فساد، روند علم و آگاهی در برابر جهل و خرافات، روند تقوا و پاکی در برابر رذالت و ناپاکی، روند عدالت و دادگری در برابر ظلم و ستم‌کاری. به خصوص با توجه به این نکته که در بسیاری از آیات با رویکرد آینده پژوهی این روندها مورد تحلیل قرار گرفته براساس آن آینده‌ای نیز تصویرسازی شده و انسان‌ها را نسبت بدان به تأمل واداشته است.

روند حق و باطل

خداوند متعال در آیات متعددی از دو جریان حق و باطل سخن به میان

آورده است و در تمامی موارد از تقابل و رویارویی دائمی حق و باطل به مثابه یک روند دائمی سخن گفته است که از ابتدای تاریخ بشرو وجود داشته و تا مرحله‌ای خاص نیز امتداد خواهد یافت و سرانجام قطعی و نهایی آن را براساس تحلیل روند این‌گونه تحلیل نموده است که حق بر باطل پیروز گشته، صلح و عدالت به جای ظلم و ستیز در سراسر جهان حکم فرما خواهد شد.

خداوند در قالب مثال‌های مختلف در آیات گوناگون دو جریان حق و باطل را در قرآن توصیف نموده است. از جمله در آیه ۱۷ سوره رعد در قالب تمثیل زیبایی این دو جریان و سرنوشت محتوم آنها را به آب و سرآب و کف روی آن تشبیه نموده است که حق مانند آب، مایه حیات و زندگی بشر ماندگار و پایدار است اما باطل مانند سرآب و کف روی آب ممکن است لحظاتی جلوه آب را بدهد و یا روی آن را بپوشاند اما دوام و بقا ندارد و سرانجام محو شدن و ناپایدار است. (رعد: ۱۷) این به خاطر آن است که آن‌چه حقیقت دارد و هست حق است و باطل چیزی نیست تا هستی داشته باشد. اگر جلوه‌ای هم دارد در سایه حق است که خود را در چهره و قیافه حق جلوه می‌دهد و آلا چیزی نیست تا ماندگاری داشته باشد. بر همین اساس است که قرآن کل جریان و روند هستی را براساس حق می‌داند لذا آن را اصیل و پایدار معرفی می‌کند و باطل را برخلاف این جریان معرفی نموده آن را نابودشدنی و فناپذیر می‌داند. به تعبیر دیگر، رمز ماندگاری جریان هستی حرکت آن بر مدار حق هست و باطل چون برخلاف مدار هستی در حرکت است دوام و بقا ندارد. ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ (اسراء: ۸۱)

در جای دیگر خداوند در سوره انبیاء ضمن تأکید بر هدف دار بودن نظام هستی و نفی بیهوده و باطل‌انگاری عالم خلقت، روند حرکت تاریخی بشر و سرانجام آن را این‌گونه بیان می‌کند که: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾؛ «ما حق را بر باطل می‌کوبیم و آن را نابود می‌سازیم. آن‌گاه است که خواهند دید که باطل پوچ و فناپذیر است». براساس این آیه

پیروزی حق، اراده و خواست خداوند و جلوه‌ای از هدف‌داری نظام آفرینش است. (قرآنی، ۱۳۸۴ ش: ج ۷، ۴۳۶) حکومت چند روزه باطل، براساس سنت مهلت دادن الهی است و عاقبت از آن متقین و اهل حق است.

نمودهای حق و باطل را در قرآن کریم به طور کلی می‌توان به دو گروه و جبهه طبقه‌بندی نمود. یک گروه حق که به طور مشخص انبیاء، نیکوکاران و صالحانند که در زمره این گروه قرار دارند و در ادبیات قرآنی از این گروه به حزب الله یاد شده، و سرانجام این گروه را به پیروزی نهایی و رستگاری نوید داده شده است. (مانده: ۵۶؛ مجادله: ۲۲) گروه باطل هستند که تمام جریان‌های مقابل حق در این گروه قرار می‌گیرند و در قرآن از آن به حزب الشیطان یاد شده است. بر همین اساس قرآن کریم تاریخ بشر را عرصه نزاع این دو گروه حق و باطل دانسته، نمونه‌هایی از این رویارویی را در قالب بیان داستان‌هایی از سرگذشت پیامبران و مبارزات حق طلبانه آنان تصویرسازی نموده است. بدون شک هدف قرآن از این‌گونه تصویرسازی‌ها، قصه‌گویی و حکایت صرف وقایع تاریخی نبوده و نیست. آن چه ذکر این موضوعات را با غرض اصلی قرآن همسو نموده، معنا و مفهوم حقیقی می‌بخشد، رویکرد آینده‌نگر و رویدادشناسانه قرآن به این موضوعات است. از همین روی خداوند متعال در مقام رویدادشناسی و برای شناساندن دو جریان حق و باطل، نمونه‌های متعددی از مبارزه و مواجهه این دو جریان را با ذکر جزئیات در آیات متعددی مطرح نموده است. یکی از آن نمونه‌ها بیان سرگذشت موسی علیه السلام و مبارزه حق طلبانه او با فرعون است که با نگاه آینده‌پژوهی، موسی علیه السلام به عنوان نماد جریان حق و فرعون به عنوان نماد تمام‌نمای جریان باطل مورد شناسایی قرار گرفته است. (قصص: ۲) در این ماجرا خداوند در آیاتی از سوره قصص با به تصویر کشیدن تلاش‌های بی‌نتیجه و سرانجام شکست و نابودی فرعون، علیرغم برخورداری وی از

قدرت و توان برتر نسبت به موسی علیه السلام، خاطر نشان می‌کند که حق چگونه بر باطل غلبه می‌یابد. قصه تولد موسی علیه السلام و پرورش او در خانه فرعون و چگونگی مبارزه ایشان، در حقیقت گونه‌ای از تصویرسازی تقابل حق و باطل است که خداوند با رویکرد رویدادشناسانه، در این آیات بازگو نموده است. دقت در شرایط نزول و وضعیتی که مسلمانان در آن ایام گرفتار آن بوده‌اند، به درک و فهم پیام این قبیل آیات بیشتر کمک می‌نماید. هدف از ذکر جزئیات بسیار ریز داستان موسی علیه السلام و فرعون در این آیات، علاوه بر شناساندن دو جریان و رویداد حق و باطل، توجه دادن به این واقعیت است که علیرغم برتری ظاهری باطل و شرایط بسیار سخت و دشواری که حق و حق‌گرایان ممکن است با آن روبه‌رو باشند اما چشم‌انداز آینده از منظر قرآن، نویدبخش فرجام خوشایند پیروزی و غلبه حق بر باطل است که خداوند وعده آن را داده است. به تعبیر مفسر بزرگ علامه طباطبایی رحمته الله:

به همین منظور [خداوند] این قسمت از داستان زندگی موسی و فرعون را خاطر نشان می‌سازد که موسی را در شرایطی خلق کرد که فرعون در اوج قدرت بود و بنی اسرائیل را خوار و زیر دست کرده بود که پسر بچه‌های شان را می‌کشت و زنان شان را زنده می‌گذاشت. آری خداوند در چنین شرایطی موسی را آفرید و مهم‌تر آن‌که او را در دامن دشمنش یعنی خود فرعون پرورش داد، تا وقتی که به حد رشد رسید، آن‌گاه او را از شرفرعون نجات داد و از بین فرعونیان به سوی مدین روانه‌اش نمود و پس از مدتی به عنوان رسالت دوباره به سوی ایشان برگردانید، با معجزاتی آشکارا آن‌که فرعون و لشکریانش تا آخرین نفر را غرق کرده و بنی اسرائیل را وارث آنان نمود. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۶، ۷)

نکته قابل تأمل در حکایت‌گری قرآن از این سنخ از وقایع تاریخی گذشته، تصویرسازی آن از آینده است که براساس یک تحلیل روندی صورت گرفته است که خود مبتنی بر حقیقت و ماهیت حق و باطل است. از این طریق به

مؤمنین به اسلام نیز وعده داده است که عین همان روند که در مورد موسی علیه السلام و یارانش در برابر فرعون و پیروانش تحقق یافته در مورد آنان نیز جریان خواهد یافت. باز به تعبیر علامه طباطبایی رحمته الله علیه:

غرض این سوره وعده جمیل به مؤمنین است. مؤمنینی که در مکه قبل از هجرت به مدینه عده اندکی بودند که مشرکین و فراعنه قریش ایشان را ضعیف و ناچیز می شمردند، اقلیتی که در مکه در بین این طاغیان در سخت ترین شرایط به سر می بردند و فتنه ها و شداید سختی را پشت سر می گذاشتند، خدای تعالی در این سوره به ایشان وعده می دهد که به زودی بر آنان منت نهاده و پیشوایان مردم قرارشان می دهد، آنان را وارث همین فراعنه می کند، در زمین مکنت شان می دهد و به طاغیان قوم شان آن چه را که از آن بیم داشتند نشان می دهد. (همو: ۶)

بنابراین کشف و شناخت این قبیل رویدادها و حوادث کمک می کند تا قوانین و قواعد کلی حاکم بر نظام هستی و عالم آفرینش را که در ادبیات قرآنی از او به سنت الهی تعبیر می شود، کشف نمائیم. با کشف چنین قوانین و قواعدی می توان مجاری تحقق و جریان آنها را نیز شناسایی نمود؛ که با توجه به مجموعه آیات ناظر به موضوع حق و باطل در می یابیم که یکی از قواعد کلی ای که قرآن مجید در آیات متعددی از آن سخن میان آورده و سر بیان آن را برای همه ادوار تاریخ بشرگوش زد نموده، سنت غلبه حق بر باطل است. براساس این سنت، همواره اهل حق و اهل باطل با هم درگیر می شوند و این درگیری سرانجام به غلبه حق و اهل حق بر باطل و اهل باطل منتهی می گردد. ذیل این قاعده کلی حاکم بر نظام هستی می توان با شناسایی رویدادها و حوادث گذشته و سیر امتداد آن، چشم انداز آینده را مشخص نمود. از همین روی خداوند متعال در همان آغازین آیات سوره قصص که به شرح و بیان داستان موسی علیه السلام و فرعون پرداخته است، به عنوان یک وعده و بشارت، روند

حاکمیت صالحان و وراثت آنان را بر زمین مطرح نموده است. هرچند ظاهر این آیات برحسب سیاق آن مربوط به قوم بنی اسرائیل است اما در صورتی که این قبیل آیات را خارج از سیاق آن مدنظر قرار داده، تفسیر و تحلیل نمائیم، می‌تواند منطبق بر هر قوم و ملتی باشد که در چنین وضعیت و حالتی قرار دارند؛ به خصوص با توجه به این نکته که آیه درصدد بیان یکی از سنت‌های الهی است؛ لذا روند کلی حاکم بر نظام هستی را مشخص می‌نماید.

روند حاکمیت و وراثت صالحان بر زمین

یکی دیگر از سنت‌های الهی که در آیات متعددی مطرح شده استخلاف، حاکمیت و وراثت مؤمنان و صالحان بر زمین است. با توجه به شیوه بیانی که در این آیات استفاده شده، علاوه بر این که سنت الهی مبنی بر حاکمیت صالحان را بیان می‌کنند، به گونه‌های مختلف بر اساس تحلیل روند، فرجام و سرنوشت تاریخ بشر را نیز بازگو می‌کنند. زیرا از یک سو خداوند در قالب وعده و بشارت، خبر از یک آینده قطعی و حتمی می‌دهد و از این طریق آن آینده مطلوب را تصویرسازی نموده است و از سوی دیگر، راه دستیابی به آن آینده مطلوب را نیز مشخص می‌نماید؛ لذا تحقق چنین وعده‌ای را همگانی و عمومی نمی‌داند؛ بلکه تنها برای عده‌ای خاص که بر طراز ایمان و عمل صالح زندگی‌شان را عیار نموده‌اند می‌داند. لذا می‌فرماید:

﴿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﴾ (نور: ۵۵)؛

خداوند به آنانی که از شما ایمان آورده و کارهای پسندیده انجام داده‌اند وعده می‌دهد که در روی زمین جانشین‌شان کند همان طور که پیشینیان را نیز جانشین کرد و دین‌شان را که برای آنها پسندیده،

مستقرسازد و بعد از نگرانی‌ها، ترس آنان را به امنیت مبدل خواهد نمود. مرا بندگی کنید، هیچ چیز را شریک من قرار ندهید و اگر کسی بعد از این کافر شود، از گروه فاسقین است.

در حقیقت جامعه موعود قرآن، یعنی حاکمیت صالحان و وراثت آنان بر زمین، تصویری از جامعه مطلوب آینده است که خداوند در آیات گوناگون به شیوه‌های مختلف آن را تصویرسازی نموده است. آن چه از منظر آینده‌پژوهی در این دسته از آیات قابل تأمل است این است که علاوه بر تصویرسازی که از آینده صورت گرفته، راه رسیدن به آن جامعه مطلوب را نیز مشخص نموده است. خداوند در این آیه جامعه مطلوب را این گونه به تصویر می‌کشد که در آن صالحان حاکمیت یافته، در پرتو آن استخلاف و وراثت مؤمنین بر زمین تحقق می‌یابد. در چنین جامعه‌ای دین الهی مستقر گشته، ترس و نگرانی‌ها به امنیت و عدالت مبدل خواهد شد. امیرالمؤمنین علی علیه السلام در بیان تصویرسازی از آینده مطلوب مورد نظر قرآن در ارتباط با این آیه که خداوند می‌فرماید:

﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ الْأُولِيَّيْنَ﴾

می‌فرماید:

دنیا پس از چموشی و سرکشی، هم چون شتری که از دادن شیر به دوشنده‌اش خودداری می‌کند و برای بچه‌اش نگه می‌دارد، به ما روی می‌آورد. (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۵۰۶)

تحلیل روند این دسته از آیات را این گونه می‌توان مطرح کرد که دو معیار داشتن ایمان و عمل صالح و نداشتن آن، انسان‌ها را به دو دسته و دو طیف تقسیم بندی می‌کند. آنانی که در مسیر ایمان، خیر و صلاح گام برداشته و حرکت می‌کنند و کسانی که در نقطه مقابل آن قرار دارند و برخلاف ایمان و عمل صالح در حرکت‌اند. سیر تاریخی جوامع بشری نیز نشان می‌دهد که

همین روند همواره در زندگی انسان‌ها جریان داشته است. از منظر قرآن کریم به طور مشخص امتداد هریک از دو جریان به نقطه مشخصی ختم می‌گردد؛ به این معنا که مشیت و اراده الهی بر این تعلق گرفته است که روند ایمان‌داری و عمل صالح به فلاح و رستگاری ختم گردد و روند بی‌ایمانی و فساد به خسران و تباهی منتهی گردد. از این روی تصویرسازی از استخلاف مؤمنان و صالحان در آینده با عطف به نمونه‌هایی از آن در گذشته، در واقع همان تحلیل روند است که راه رسیدن به آینده مطلوب را ترسیم می‌نماید. همان‌گونه که با حاکمیت بنی‌اسرائیل و زوال حاکمیت فرعون مشیت الهی در گذشته بر استخلاف و وراثت صالحان و مؤمنان تحقق یافت، در آینده نیز اراده الهی بر این تعلق گرفته است که عیارسازی بر طراز ایمان و عمل صالح، تنها راه دست‌یابی به آن جامعه مطلوب و موعود است. به همین جهت قبل از تصویرسازی آینده، ایمان و عمل صالح را خداوند در این آیه مطرح نموده است، تا تذکار باشد به این نکته که رمز ورود به آن جامعه مطلوب، عیارسازی زندگی بر طراز ایمان و عمل صالح است.

روند تقوا و تقوا پیشگی

از جمله آیاتی که ناظر به آینده‌نگری و فرجام آینده در قرآن است آن دسته از آیاتی است که بشارت‌دهنده فرجام نیک و خوشایند برای متقین و پرهیزگاران است. بر اساس این دسته از آیات به‌طور کلی انسان‌ها به دو دسته تقسیم می‌شوند. انسان‌هایی که اهل سعادت‌اند و انسان‌هایی که اهل شقاوت‌اند. اهل سعادت آنهایی هستند که در زندگی‌شان تقوا پیشه نموده خود را از آلودگی‌های گناه حفظ می‌نمایند. اهل شقاوت آنانی هستند که خود را به رذائل گناه و ناپاکی آلوده نموده‌اند. هرچند بسیاری از این آیات ممکن است ناظر به بحث آخرت باشند و به گونه ارتباط اعمال انسان را با عالم آخرت بیان

می‌کنند، اما با توجه به صراحت برخی از آیات می‌توان گفت نگاهی به فرجام این دو جریان در این عالم نیز دارد، از جمله در این آیه که خداوند از قول موسی عَلَيْهِ السَّلَام به بنی اسرائیل می‌فرماید:

﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (اعراف: ۱۲۸).

علامه طباطبایی رحمته الله علیه در المیزان ذیل تفسیر این آیه می‌فرماید:

موسی عَلَيْهِ السَّلَام در این جمله بنی اسرائیل را برقیام و شورش علیه فرعون برمی‌انگیزد و آنان را به استمداد و استعانت از خدای تعالی در رسیدن به هدف که همان رهایی از اسارت و بندگی فرعون است توصیه می‌نماید، آنان را به صبر در برابر شدایدی که فرعون خط و نشان آن را می‌کشد سفارش می‌کند. آری، صبر در برابر شداید راهنمای به سوی خیر و پیشتاز فرج و نجات است. موسی عَلَيْهِ السَّلَام در آخر کلام خود با جمله ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ﴾ تعلیل می‌کند و حاصل این تعلیل این است که: اگر من این نوید را می‌دهم برای این است که فرعون مالک زمین نیست تا آن را به هر کس بخواهد بدهد و از هر کس بخواهد بگیرد، بلکه زمین ملک خدای سبحان است، او است که به هر کس بخواهد ملک و سلطنت در زمین را می‌دهد، و سنت او هم بر این جریان دارد که حسن عاقبت را به کسانی از بندگان خود اختصاص دهد که از او بترسند، و از او حساب ببرند، بنابراین شما ای بنی اسرائیل! اگر تقوا پیشه کنید، یعنی از خدای تعالی استعانت جسته و در راه او در شداید صبر کنید خداوند این سرزمین را که امروز در دست فرعونیان است به دست شما خواهد سپرد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ش: ج ۸، ۲۲۹)

از منظر آینده‌پژوهی این رویکرد قرآنی، اشاره به یک اصل اساسی و قاعده کلی دارد و آن این‌که، مشیت الهی بر این تعلق گرفته است که هرگاه مردم و جامعه‌ای توانایی‌های خود را در مسیری به کار گیرند که از سوی خداوند تعیین شده و خواست خویش را با اراده ایجابی خداوند منطبق و هم‌سو سازند، که در

آموزه‌های دینی از آن به تقوا و پرهیزگاری یاد می‌شود، قابلیت دوام و بقا می‌یابند؛ لذا آینده روشن و فرجام نیک فراروی آنها خواهد بود. در مقابل کسانی که توانایی‌های خود را نه در مسیری که خداوند خواسته است بلکه در راستای هوا و هوس و تمنیات نفسانی خویش به کار می‌گیرند، سرانجام شومی خواهند داشت. با همین رویکرد آینده‌پژوهانه است که خداوند در آیه ۱۳۸ آل عمران هم به چگونگی تحقق سنت خویش در امت‌های پیشین اشاره نموده و هم سفارش به تأمل و دقت در مجاری تحقق آن نموده است:

﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (آل عمران: ۱۳۷).

بنابراین همان‌طوری که شناسایی و ارزیابی حالات ممکن آینده، اصلی‌ترین رکن روش‌های مختلف آینده‌پژوهی است، قرآن کریم نیز با معرفی سنت‌های الهی و به عنوان یک اصل و قاعده کلی حاکم بر نظام هستی و معرفی مجاری تحقق آنها، شناخت آینده ممکن و مطلوب را برای مخاطبین خویش تسهیل نموده است و از این طریق کمک می‌کند تا هرکسی بتواند تصویر واضح‌تری از آینده مطلوب داشته باشد و چنان‌چه کسی بداند که چه آینده‌ای را برای خود می‌پسندد، می‌تواند با گام‌های مؤثرتری در جهت تحقق همان آینده مطلوب حرکت کند. از همین رو خداوند علاوه بر تصویرسازی از آینده مطلوب در ضمن بیان سنت‌های حاکم بر نظام هستی، راه رسیدن به آن را نیز مشخص نموده است؛ چنان‌چه در آیات بعدی می‌فرماید:

﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: ۱۳۸).

تحلیل روند آیات مربوط به سرانجام متقین از جمله آیه ۱۲۸ سوره اعراف را که قبلاً مطرح شده این‌گونه می‌توان مطرح نمود که در این آیه موسی عَلَيْهِ السَّلَام علاوه بر چگونگی مقابله با فرعون شرایط پیروزی و غلبه بردشمن را نیز مطرح نموده است. به قول برخی مفسرین:

این آیه در حقیقت، نقشه و برنامه‌ای است که موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ به بنی اسرائیل برای مقابله با تهدیدهای فرعون، پیشنهاد می‌کند، و شرایط پیروزی به دشمن را در آن تشریح می‌نماید و به آنها گوشزد می‌کند که اگر سه برنامه را عملی کنند قطعاً بر دشمن پیروز خواهند شد: نخست این که تکیه‌گاه‌شان تنها خدا باشد و از او یاری بطلبند «قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ» دیگر این که به آنها می‌گوید: استقامت و پایداری پیشه کنید و از تهدیدها و حملات دشمن نهراسید و از میدان بیرون نروید «وَأَصْبِرُوا» برای تأکید مطلب و ذکر دلیل، به آنها گوشزد می‌کند که سراسر زمین از آن خدا است و مالک و فرمانروای مطلق او است، و به هر کس از بندگانش بخواهد آن را منتقل می‌سازد «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» و آخرین شرط این است که تقوا را پیشه کنید، زیرا عاقبت پیروزمندان از آن پرهیزکاران است «وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» این سه شرط که یکی از آنها در زمینه عقیده (استعانت جستن از خدا) و دیگری در زمینه اخلاق (صبر و استقامت) و دیگری در زمینه عمل (تقوی و پرهیزکاری) است تنها شرط پیروزی قوم بنی اسرائیل به دشمن نبود، بلکه هر قوم و ملتی بخواهند بر دشمنان شان پیروز شوند، بدون داشتن این برنامه سه ماده‌ای امکان ندارد [پیروز شوند]. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴: ج ۶، ۳۷۰)

نکته دیگری قابل تأمل در این دسته از آیات این است که خداوند در این آیه و آیات متعدد دیگر، به طور مطلق یادآور می‌شود که آینده از آن متقین است و اختصاص به هیچ قوم و امتی ندارد؛ لذا فهمیده می‌شود خداوند در این آیات در صدد بیان یکی دیگر از سنت‌های خویش است که به عنوان یک قاعده کلی بر تمام نظام هستی حاکم است و آن ماندگاری تقوا و تقوای پیشگی است. از این رو هر قوم و امتی که خود را بر مدار این قاعده و قانون عیار نموده، خواست و اراده خود را با خواست و اراده الهی هم سو کند، مجرای تحقق این سنت الهی قرار گرفته، قابلیت دوام و بقا پیدا می‌کند.

نتیجه‌گیری

هرچند با عنایت به مجموع آیات ناظر به بحث آینده در قرآن، می‌توان روندهای گوناگون را شناسایی و براساس آن آینده را تصویرسازی نمود، اما غرض اصلی این نوشتار دست‌یابی به پاسخی بود که پرسش اصلی پژوهش مطرح کرده بود. از این جهت آیات بررسی شده تا حدودی زیاد، پاسخ مسئله مورد نظر را روشن نموده است و آن بشارت تحقق جامعه مطلوب است که به طور کلی نوع نگاه خوش‌بینانه قرآن نسبت به آینده جهان را نمایان می‌کند. بدین ترتیب فرضیه مطرح شده با عنایت به یافته‌های قرآنی براساس روش آینده‌پژوهی مورد تأیید قرار می‌گیرد. علاوه بر آن، دقت در اسلوب و شیوه‌های دقیق که قرآن کریم برای تصویرسازی آینده به کار گرفته، نشان می‌دهد که روش قرآن کریم در خصوص تبیین آینده جهان از این ظرافت، ظرفیت و توانایی برخوردار است که بتوان آن را در قالب دانش آینده‌پژوهی متداول نیز بیان نمود. با عنایت به این تفاوت که دانش آینده‌پژوهی به دلیل ابتدای آن بر دانسته‌های محدود بشری توان تصویرسازی از یک آینده قطعی و حتمی را ندارد، اما آینده‌پژوهی قرآن با اتکای آن به علم الهی خبر از یک آینده حتمی و قطعی می‌دهد و آن را در قالب یک آینده مطلوب و موعود بشارت داده است.

بنابراین نتایج و یافته‌های پژوهش حاضر را می‌توان این گونه مطرح نمود:

نگاه قرآن نسبت به آینده جهان و سرانجام تاریخ بشر، نگاه خوش‌بینانه و فرجام خوش است. از منظر قرآن همان‌گونه که نظام تکوینی عالم بر خیر و حق و غلبه آن بر شر و باطل شکل گرفته است، فرجام تاریخ اجتماعی بشر نیز فرجام خوش‌بینی است که در آن عدالت بر ظلم، صلاح بر فساد و در کل حق بر باطل پیروز می‌شود. خداوند تحقق این آینده شکوه‌مند و فرجام نیک و نهایی جامعه بشری را به عنوان بخشی از سنت‌های خویش در قالب‌های گوناگون مطرح نموده است.

آیات مربوط به آینده‌نگری در قرآن هرچند از لحاظ ظاهری و سیاق، مربوط

به قضیه خاص هستند اما هیچ‌کدام درصدد بیان حکم خاص برای قوم و یا ملت خاصی نیستند، بلکه درصدد بیان یک قاعده و قانون کلی برای همه اعصار و قرون و همه اقوام و جمعیت‌ها هستند.

اسلوب و روش خاصی که قرآن در تصویرسازی و تبیین آینده جهان به کار گرفته، از این ظرافت و ظرفیت برخوردار است که بتوان برخی اصول آینده‌پژوهی از جمله رویدادشناسی و تحلیل روند را در تبیین آن به کار بست. گذشته تاریخی جوامع بشری، حکایت از آن دارد که چنین جامعه‌ای در گذشته تحقق نیافته است. با توجه به قطعیت تحقق وعده‌های الهی، تحقق چنین جامعه‌ای در آینده تاریخ بشر قطعی و حتمی است، اما بدون شک مجرای تحقق آن مبتنی بر یکسری تحولات و دگرگونی‌هایی است که قبل از آن در جوامع بشری باید رخ دهد. از جمله باید تحول شگرف و بی‌نظیر اخلاقی رخ دهد که در سایه آن ارزش‌های معنوی و انسانی در سرحد کمال خویش تجلی یافته، تکامل عقلی و رشد علمی برای بشریت حاصل گردد؛ به گونه‌ای ظرفیت پذیرش ولایت معصوم و حاکمیت آن را برخوردار گردند. در چنین شرایطی است که آسمان و زمین خیرات و برکات خویش را بر اهل زمین عرضه نموده، جامعه آرمانی قرآن شکل می‌گیرد.

چنان‌چه علامه طباطبایی رحمته‌الله‌علیه نیز ذیل تفسیر وعده استخلاف تأکید بر همین مطلب دارد که «وعده استخلاف در آیه، جز با اجتماعی که با ظهور مهدی عجل‌الله‌تعالی‌و‌رحمته‌الشریف برپا می‌شود با هیچ مجتمعی قابل انطباق نیست و این مجتمع طیب و طاهر با صفاتی که از فضیلت و قداست دارد، هرگز تاکنون در دنیا منعقد نشده و دنیا از روزی که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌و‌آله‌وسلم مبعوث به رسالت گشته تاکنون، چنین جامعه‌ای به خود ندیده؛ ناگزیر اگر مصداقی پیدا کند، در روزگار مهدی عجل‌الله‌تعالی‌و‌رحمته‌الشریف خواهد بود؛ چون اخبار متواتری که از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌و‌آله‌وسلم و ائمه اهل بیت علیهم‌السلام در خصوصیات آن جناب وارد شده از انعقاد چنین جامعه‌ای خبر می‌دهد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۵، ۲۱۵)

منابع

قرآن کریم

- ابن ابی الحدید عزالدین، شرح نهج البلاغه، بیروت، دارالکتب، ۱۴۱۸ق.
- سهیل، عنایت الله، پرسش از آینده، روش ها و ابزارهای تحول سازمانی و اجتماعی، ترجمه: مسعود منزوی، تهران، مؤسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی، دوم، ۱۳۹۵ش.
- شریف رضی، نهج البلاغه، صبحی صالح، قم، هجرت، اول، ۱۴۱۴ق.
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، منشورات مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ق.
- قرائتی، محسن، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن، ۱۳۸۴ش.
- قوام، زینب سادات و واعظی، محمود، جایگاه آینده پژوهی در آیات و روایات، مجله بصیرت و تربیت اسلامی، سال دوازدهم، شماره ۳۴، پائیز ۱۳۹۴.
- کارگر، رحیم، آینده جهان، تهران، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی عج، ۱۳۸۵ش.
- محدث نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، بیروت، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث عج، ۱۴۰۸ق.
- مرادیان، محسن، تهدید و امنیت؛ تعاریف و مفاهیم، تهران، نشر ساقی،

۱۳۸۸ ش.

- معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، بی جا، بی نا، بیست و سوم، ۱۳۸۵ ش.
- مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از همکاران، تفسیر نمونه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۳۸۴ ش.
- میرزایی، خلیل، فرهنگ توصیفی علوم اجتماعی، تهران، نشر فوژان، ۱۳۹۳ ش.

فرجام فتنه: بررسی تأثیر باور به مهدویت در حکم جهاد

ابتدایی از دیدگاه مذاهب اسلامی

سید محمدعلی حجازی^۱

چکیده

نوشته حاضر به بررسی تأثیر باور به مهدویت در حکم جهاد ابتدایی در کتب فریقین پرداخته است. نگارنده بر اساس روش کتابخانه‌ای و با نگرش تحلیلی توصیفی، در گام نخست دو نظریه مطرح علمای شیعه در باب جهاد ابتدایی را به صورت تفصیلی مورد بررسی قرار داده در هر مورد به بیان ادله و نقد آن اقدام کرده است. انتخاب نظریه مشهور شیعه به عنوان نظریه مختار، با استناد به روایتی پیرامون آیه ۳۹ سوره انفال که شرط جواز جهاد ابتدایی را ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف معرفی نموده است و بیان ارتباط این نظریه و نظریه غیرمشهور شیعه با حدوث گروه‌های موسوم به جهادی تکفیری از مراحل بعدی این مقاله است. آخرین بخش مقاله به بررسی نظریات مذاهب اربعه اهل سنت پیرامون جهاد ابتدایی و کیفیت تحقق آن در زمان حضور و غیبت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف اختصاص یافته، پس از بررسی ارتباط هر نظریه به ایجاد گروه‌های تروریستی، نتیجه‌گیری

۱. پژوهشگر مرکز تخصصی ائمه اطهار علیهم السلام قم و مدرس سطوح عالی حوزه
(seyed20072001@gmail.com).

شده و ثابت شده است که هیچ کدام از ادله آنها اثبات کننده و خوب جهاد ابتدایی در زمان غیبت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نیست بلکه حقیقت این است که فقه اهل سنت نیز جهاد ابتدایی را تنها با حضور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف جایز می داند و لو فقهای اهل سنت به این مسئله اعتراف ندارند.

واژگان کلیدی:

جهاد ابتدایی، گروه های تروریستی، آیه ۳۹ انفال، شیعه، اهل سنت، مذاهب اسلامی.

مقدمه

امروز باور به مهدویت یکی از اصول مسلم تمام فرق اسلامی اعم از شیعه و اهل سنت است (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹ق: ج ۶، ۴۹۳؛ ابن حجر هیثمی، ۱۴۱۷ق: ج ۲، ۴۸۰) تا آن جایی که حتی فرقه وهابیت نیز به این عقیده تصریح دارد (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق: ج ۸، ۲۵۴؛ بن باز، ۱۴۲۰ق: ج ۴، ۹۸-۹۹) آن چه توجه انسان را به خود جلب می کند این است که تجلی عینی تفکر وهابیت، داعش و هم کیشان او نیز با صراحت، خود را منتظر حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف معرفی می نمایند. این موضوع در حدیثی از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، در آخرین صفحه از پنجمین شماره مجله دابق، که مورد بسط و شرح و تطبیق آن بر داعش قرار گرفته است به وضوح دیده می شود آن جا که فرمود:

لَوْلَمْ يَبَقِ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمَ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَبْعَثَ فِيهِ رَجُلًا مِثِّي أَوْ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يِوَاطِيئُ اسْمُهُ اشْمِي، وَاسْمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِي يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا، وَعَدْلًا كَمَا مَلِئْتُ ظُلْمًا وَجَوْرًا. (سجستانی، ۱۴۳۰ق: ج ۴، ۱۰۶)

۱. «فأمر المهدي أمر معلوم والأحاديث فيه مستفيضة بل متواترة متعاضدة، وقد حكى غير واحد من أهل العلم تواترها».

از این رو می‌بینیم باور برخی اندیشمندان در این زمینه این است که داعش این روزها با به حاشیه رفتن گفتمان آخرالزمانی «جنگ دابق» و پس از آن، با به حاشیه رفتن گفتمان آخرالزمانی «خلافت علی منهج النبوة» بیش از پیش گفتمان آخرالزمانی خود را حول محور «مهدی» سوق می‌دهد. وی در ادامه می‌افزاید:

این امر را همچنین می‌توان در یکی از نماهنگ‌های اخیر داعش به زبان فرانسوی که از سوی مؤسسه الحیات منتشر شد نیز مشاهده کرد، در آن جا که صراحتاً از ظهور «مهدی» سخن می‌رود.^۱
(www.alwahabiyah.com)

این پدیده، پیوند بین جهاد و کشتار با نام امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است، پدیده‌ای که به طور طبیعی، بستری برای تولد داشته است. آن چه لازم است مورد کنکاش قرار گیرد این است که بستر تولد چنین تفکری کجاست؟ آیا به وجود آمدن این گروه‌ها، به منزله انحراف مسیر اسلام است از آن چه مورد اتفاق همه مسلمین است یا تجلی یکی از تفکرات از پیش موجود در بین مسلمین است؟

هدف این مقاله این است که با بررسی ادله فقهی جهاد ابتدایی در مذاهب اسلامی، خلأهای فتوایی مذاهب اسلامی را بازگو و جایگاه باور به مهدویت را در این زمینه روشن ساخته گذرگاه نشو و تولد گروه‌های تروریستی در افکار فقهی را نمایان سازد.

طرح مسئله

تورق کتب روایی و تفسیری فریقین، ما را با طیف کثیری از روایات و آیات مواجه می‌کند که موضوع سخن در آن‌ها، فتنه در آخرالزمان است. در این

۱. دکتر یاسر قزوینی عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه تهران.

میان، آیات و روایاتی وجود دارد که ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را تنها پایان بخش فتنه، شرک و فساد معرفی نموده است. حال سؤال این است که آیا این روایات مقید اطلاق آیه‌ای است که ما را مأمور به جهاد ابتدایی نموده است؟ به این معنا که هرگونه جهاد ابتدایی به قصد اعتلای توحید و توسعه اسلام، منوط به ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است و قبل از آن تنها جهاد دفاعی مشروع است؟ براساس این نگرش، تمام تحرکات جهادی در دوره غیبت برخاسته از داعش و غیر آن نامشروع و انحراف از مسیر اسلام تلقی می‌گردد یا این که این روایات تنها ناظر به سرانجام جهادها و بیان‌گر این است که در نتیجه، تنها جهاد حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است که باعث فراگیر شدن اسلام می‌شود. آن چه به عنوان مقدمه بحث باید روشن شود این است که نظر مذاهب اسلامی در ارتباط با جهاد ابتدایی چیست تا سپس به بررسی ارتباط آن با ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و پایان فتنه توسط ایشان بپردازیم.

جهاد ابتدایی

تعریفی که در کتب فقهی برای جهاد ابتدایی ارائه شده عبارت است از: جهادی که مقابل جهاد دفاعی است و انگیزه آن، دعوت کفار به اسلام است، بدون این که از سوی آنها حمله‌ای صورت گیرد یا بیم حمله آنها به وطن اسلامی یا به مسلمانان وجود داشته باشد. (طوسی، ۱۴۰۸ق: ۱۹۹؛ حلی، ۱۴۱۴ق: ج ۹، ۱۹-۲۰؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ۳۸۱-۳۸۲؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق: ج ۳، ۷-۸؛ بحرانی، ۱۳۶۹ش: ج ۳، ۴۱۵) این جهاد در برابر سه گروه واجب است:

۱. کفار غیرکتابی: این‌ها در راه در پیش رو دارند؛ پذیرش آیین اسلام یا تن

دادن به جنگ؛

۲. کفار کتابی غیر ذمی یا ذمی‌ای که پیمان ذمه را نقض کرده باشند؛ اینها

یکی از سه راه را باید برگزینند: گرویدن به اسلام، باقی ماندن بر آیین خود و پرداخت جزیه و یا تن دادن به جنگ؛

۳. جهاد با باغیان به جهت نقض پیمان و خروج آنان از بیعت با امام علیه السلام و وادار کردن ایشان به بیعت مجدد. (صاحب جواهر، ۱۴۲۱ق: ج ۲۱، ۴۶؛ آبی، ۱۴۰۸ق: ج ۱، ۴۱۸-۴۲۲؛ حلی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۳۰۰-۳۱۰؛ طباطبائی، ۱۴۱۸ق: ج ۷، ۴۵۶)

بحث مهم این است که آیا جهاد ابتدایی باید با حضور امام معصوم و با اذن او صورت گیرد؟ یا این که اذن امام معصوم شرط نیست بلکه، حاکم حکومت اسلامی، نیز می تواند به منظور دعوت کفار به اسلام با آنها بجنگد؟ در صورت دوم شرایط این حاکم چیست؟

مشهور علمای شیعه معتقد به شرطیت اذن امام علیه السلام در جواز جهاد ابتدایی اند بزرگانی همچون: شیخ طوسی (حلی، ۱۴۰۰ق: ج ۱، ۲۹۰)، قاضی ابن بزّاج (ابن بزّاج، ۱۴۰۶ق: ج ۱، ۲۹۳، ۲۹۶ و ۲۹۷)، محمد بن علی بن حمزه طوسی (طوسی، ۱۴۰۸ق: ۱۹۹)، محمد بن ادریس حلی (حلی، ۱۳۹۰ش: ج ۲، ۳ و ۴)، محقق حلی (حلی، ۱۴۱۲ق: ج ۲، ۵)، علامه حلی (حلی، ۱۴۱۴ق: ج ۱، ۴۰۶)، فخرالمحققین (حلی، ۱۳۸۷ق: ج ۱، ۳۹۸ و ۳۹۹)، شهید ثانی (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ۳۸۱).

اما در مقابل تعدادی، معتقد به جواز جهاد با زمام داری فقیه عادل گشته، اذن امام را لازم ندیده اند. این عقیده ظاهر کلام بزرگانی چون: شیخ مفید (مفید، ۱۴۱۰ق: ۸۱۰)، سلار (سلار، ۱۴۰۴ق: ۲۶۱)، أبو الصلاح حلبی (حلبی، ۱۴۳۰ق: ۲۴۶ و ۲۴۷) از متقدمین و صریح کلام آیه الله العظمی خویی (خویی، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ۳۶۴) و تبریزی (تبریزی، ۱۳۸۴ش: ج ۱، ۷۳) از متأخرین است.

ادله مشهور شیعه درباره جهاد ابتدایی

ادله متعددی برای مشهور شیعه مطرح شده از جمله:

۱. مصححه بشیر دهان

در این روایت بشیر دهان به امام صادق علیه السلام عرض می‌کند:

من خواب دیدم که به شما می‌گویم: جنگیدن در کنار غیر امامی که اطاعتش واجب است حرام است؟ مثل خوردن مردار و خون و گوشت خوک و شما به من فرمودید: بلی همین طور است. حضرت صادق علیه السلام فرمود: همین طور است؛ همین طور است.^۱

نحوه استدلال به این روایت این گونه است:

اولاً عدم جواز جهاد بدون اذن امام معصوم علیه السلام، مقتضای ظاهری این روایت است زیرا در این روایت، از طرفی امام صادق علیه السلام تایید فرمودند: که جنگ با غیر امام مفروض الطاعه حرام و همانند خوردن مردار است و از طرفی لفظ امام مفروض الطاعه در روایات شیعه، ظهور و انصراف در امام معصوم علیه السلام دارد و این برای هرکسی با کلمات اهل بیت علیهم السلام آشنا باشد روشن است (صفار، ۱۴۰۴ ق:، ج ۱، ۱۷۶ و ۵۰۹؛ کلینی، ۱۴۰۷ ق: ج ۱، ۱۹۸؛ ج ۶، ۴۷۸؛ خصیبی، ۱۴۱۹ ق: ۳۸۳ و ۳۹۰؛ کوفی، ۱۴۱۰ ق: ۴۷۴)،^۲ در نهایت اگر کسی بگوید این واژه مطلق است و شامل هرکسی می‌شود که رهبری مسلمانان بر عهده‌ی اوست پس شامل فقیه جامع شرایط نیز می‌شود، پاسخ می‌دهیم در بحث ما، اطلاق روشن نیست و لاقول شک می‌کنیم آیا مقصود فقط امام مفترض

۱. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الطَّائِرِيُّ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ التُّعْمَانِ عَنْ سُؤْيِدِ الْقَلَانِسِيِّ عَنْ بَشِيرِ الدَّهَّانِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ إِنَّي رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ أَبِي قُلْتُ لَكَ إِنَّ الْقِتَالَ مَعَ غَيْرِ الْإِمَامِ الْمَفْرُوضِ طَاعَتُهُ حَرَامٌ مِثْلَ الْمَيْتَةِ وَ الدَّمِ وَ لَحْمِ الْخِنْزِيرِ فَقُلْتُ لِي هُوَ كَذَلِكَ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام هُوَ كَذَلِكَ هُوَ كَذَلِكَ. (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ج ۵، ۲۳)

۲. هَذَا عَلَى بَنِّ مُوسَى الَّذِي يَزْعُمُ أَهْلَ الْعِرَاقِ أَنَّهُ مَفْرُوضُ الطَّاعَةِ.

الطاعة بالاصاله که امام معصوم علیه السلام باشد، هست یا واژه امام، اعم است از امام بالاصاله و امام بالنیابه، قدر متیقن امام مفروض الطاعه بالاصاله است و برای نائب عام امام علیه السلام، نیازمند دلیل قطعی هستیم که مفقود است بنابراین در دوره غیبت کبری که امام معصوم علیه السلام واجب الطاعه در پرده غیبت است هر جنگیدنی به خاطر نبودن امام معصوم علیه السلام حرام است.

ثانیاً مقتضای ظاهر این روایت ثابت است. زیرا اگرچه این روایت براساس نقل ثقة الاسلام کلینی، یا به جهت ارسال سند و یا به خاطر شخص بشیر دهان مورد خدشه است زیرا بشیر، اگرچه امامی است اما توثیق نشده است چنان که این ضعف در روایت تهذیب نیز به چشم می خورد، لکن این ضعف سند به دو دلیل جبران می شود: یکی وجود روایت صحیحۀ عبدالله بن مغیره در این موضوع و با همین محتوا که در آینده می آید و دیگری عمل مشهور، چرا که کما هو الحق، ما جبرضعف سند براساس عمل مشهور را پذیرفته ایم کسی نگوید: شاید عمل مشهور براساس روایات دیگر باشد، چرا که می گوئیم: وقتی محتوای این روایت و روایات دیگر همانند است با اثبات صحت آن و لوبه عمل مشهور، سند سایر روایات نیز تصحیح می شود و در می یابیم این روایت نیز صادر شده است. در نتیجه باید پذیرفت عدم جواز جهاد بدون اذن امام معصوم علیه السلام، ثابت است و این روایت سنداً و دلالتاً تمام بوده، اثبات می کند شرط جواز جهاد ابتدایی اذن امام علیه السلام است.

۲. صحیحۀ عبدالله بن مغیره

در این روایت عبدالله بن مغیره نقل می کند:

محمد بن عبدالله به امام رضا علیه السلام عرض کرد: پدرم از پدرانش برایم نقل کرد که او به بعضی از آن بزرگواران گفت: در شهرهای ما محلی به نام «قزوبین» است که در آن خود را برای جهاد آماده می کنند و در محلی به نام «دیلیم» دشمنان هستند. آیا اجازه جهاد یا اجازه آمادگی

برای جهاد هست؟ حضرت فرمود: این خانه را داشته باشید و به قصد زیارت به سوی آن بروید. او دوباره همان حرف را تکرار کرد، حضرت فرمود: این خانه را داشته باشید و به طرف آن سفر کنید، آیا یکی از شما دوست ندارد که درخانه اش باشد، برعیالش از دسترنج خود خرج کند و منتظر فرمان ما باشد؟ اگر چنین کند مثل کسی می شود که در خدمت رسول خدا ﷺ در بدر حاضر بوده است. اگر در حال انتظار دستور بمیرد مثل کسی است که با قائم ما درخیمه آن حضرت جان داده باشد آن وقت دو انگشت سبابه خود را به هم چسباند و فرمود: نمی گویم این طور می شود. آن گاه انگشت سبابه و انگشت میانی خود را به هم چسباند و فرمود: زیرا این انگشت از این یکی بلندتر است. امام رضا علیه السلام فرمود: راست گفته است.^۱

نحوه استدلال به این روایت این گونه است: از طرفی عدم جواز جهاد بدون اذن امام معصوم علیه السلام، مقتضای اطلاق بخشی و ظهور بخشی دیگر از کلام امام رضا علیه السلام، در این صحیحه است؛ زیرا دو موضع برای اثبات این مدعا در کلام امام رضا علیه السلام وجود دارد:

۱. اطلاق کلام امام علیه السلام آن جا که فرمودند: علیکم بهذا البیت فحجوه بر شما باد به حج این خانه؛ این کلام امام علیه السلام مطلق است و شامل همه زمان ها تا قیام امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف می شود یعنی نمی خواهد جهاد کنید یا برای جهاد

۱. عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن محمد بن عبد الله و عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن العباس بن المعروف عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن المغيرة قال: قال محمد بن عبد الله للرضا عليه السلام وأنا أسمع حدثني أبي عن أهل بيته عن آبائه أنه قال له بعضهم إن في بلادنا موضع رباط يقال له قزوين - و عدوا يقال له الديلم فهل من جهاد أو هل من رباط فقال عليكم بهذا البیت فحجوه فأعاد عليه الحديث فقال عليكم بهذا البیت فحجوه أما يرضى أحدكم أن يكون في بيته ينفق على عياله من طوله ينتظر أمرنا فإن أدركه كان كمن شهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله بدرًا - فإن مات ينتظر أمرنا كان كمن كان مع قائمنا صلوات الله عليه هكذا في فسطاطه و جمع بين السبابتين و لا أقول: هكذا و جمع بين السبابه و الوسطى فإن هذه أطول من هذه فقال أبو الحسن عليه السلام صدق. (حر عاملي، ۱۴۱۴ق: ج ۱۱، ۱۲۲؛ ج ۱۵، ۴۷)

ابتدایی آماده شوید بلکه به حج این خانه بروید و این اطلاق باقی است تا مقیدی بیاید.

۲. ظهور کلام امام علیه السلام آن جا که فرمودند: أما یرضی أحدکم أن یکون فی بینه ینفق علی عیاله من طوله ینتظر أمرنا؟ این تعبیر در واقع سوالی است که برای دستور تاکید از امام صادر شده است یعنی لیرضی احدکم باید هر کدام از شما راضی باشد که منتظر دستور ما اهل بیت علیهم السلام باشد و قبل از دستور جهاد نکند حال اگر دستور جهاد امام را درک کرد: کان کمن شهید مع رسول الله صلی الله علیه و آله بدر و اگر در حالی که منتظر دستور ما بود از دنیا رفت: کان کمن کان مع قائمنا صلوات الله علیه هکذا فی فسطاطه. بنابراین اطلاق کلام اول و ظهور کلام دوم دلالت بر عدم جواز جهاد بدون اذن امام علیه السلام دارد.

از طرفی دیگر مقتضای اطلاق کلام امام رضا علیه السلام در صحیحی ثابت است زیرا دلالت که تمام بود، سند نیز صحیح است زیرا تمام افراد سند روایت، امامی و مورد توثیق اند، نتیجه آن می شود که عدم جواز جهاد بدون اذن امام معصوم علیه السلام، ثابت است.

۳. مصححه عبدالله بن عبد الرحمن

در این روایت عبدالله بن عبد الرحمن اصم از جدش از امام صادق علیه السلام نقل می کند که فرمودند:

... پس از نمازهای واجب، جهاد در وقتش از همه چیز برتر و بالاتر است و جهادی نیست مگر با امام.^۱

استدلال به این روایت از این قرار است:

۱. جعفر بن محمد بن قولویه فی المزار عن محمد بن الحسن عن الصفار عن العباس بن معروف عن عبدالله بن عبد الرحمن الأصبغ عن جده قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام ایما أفضل الحج أو الصدقة... فالجهاد قال الجهاد أفضل الأشياء بعد الفرائض فی وقت الجهاد ولا جهاد إلا مع الإمام الحدیث. (حر عاملی، ۱۴۱۴ق: ج ۱۱، ۱۱۸)

عدم جواز جهاد بدون اذن امام معصوم علیه السلام، مقتضای حصر در کلام امام صادق علیه السلام است زیرا امام علیه السلام ابتدا فرمودند: لا جهاد و اصل اولیه در جهاد را عدم معرفی کردند سپس فرمودند: الا مع الامام از آن جا که نفی و الا در جای خود ثابت شده است که دال بر انحصار است طبق این روایت جواز جهاد منحصر می شود در اذن امام علیه السلام اما تمامیت این استدلال لازم دارد که مقدمه دیگری نیز ضمیمه شود و آن این که واژه امام اگر بدون قرینه و قید در روایات استفاده شد ظهور و انصراف در امام معصوم علیه السلام دارد و ما در روایات نداریم جایی که حضرات معصومین علیهم السلام امام را بدون قرینه یا مقالیه در جایی دیگر اطلاق کرده باشند بنابراین جواز جهاد، منحصر به اذن امام است و مقصود از امام هم امام معصوم علیه السلام است، لذا در دوره غیبت کبری قطعاً جهاد جایز نیست اما اگر کسی شک کرد در انصراف، می گوییم از طرفی امام علیه السلام در عبارت لا جهاد، نفی جواز هرگونه جهادی کردند چه با اذن چه بدون اذن سپس در ادامه، جهاد با امام را مجوز دادند حال اگر اذن امام معصوم مقصود باشد یقین به وجوب جهاد و عدم حرمت داریم اما اگر اذن امام علیه السلام نباشد ولو اذن فقیه جامع الشرایط باشد شک می کنیم آیا حرمت برداشته شد یا نه حرمت سابق را استصحاب می کنیم و اگر این مقدمه را ضمیمه کنیم که مقتضای صریح کلام امام صادق علیه السلام ثابت است نتیجه آن می شود که عدم جواز جهاد بدون اذن امام معصوم علیه السلام، ثابت است.

۴. صحیحۀ محمد بن مسلم

این دلیل مهم ترین دلیل مشهور شیعه است. در این صحیحۀ محمد بن مسلم می گوید از امام باقر علیه السلام پیرامون تفسیر آیه شریفه «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِئْتَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ» (انفال: ۳۹)^۱ پرسیدم فرمود:

۱. آنها را بکشید تا دیگر فتنه ای نباشد و همه دین برای خدا باشد.

هنوز تأویل این آیه نیامده. همانا رسول خدا ﷺ از سر نیازی که خود و اصحابش داشتند [و ناگزیر بودند با مشرکان و منحرفان بسازند] به آن‌ها مهلت داد، و روزی که تأویل این آیه برسد این مهلت از آن‌ها پذیرفته نشود بلکه کشته شوند تا خدای عزوجل به یگانگی پرستش شود و شرکی به جای نماند. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۲۰۱)

نحوه استدلال این است که:

عدم جواز جهاد قبل از ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، مقتضای نص کلام امام باقر علیه السلام در این صحیحه است زیرا از طرفی امام علیه السلام در این روایت تصریح می‌کنند که دستور خداوند جنگ است تا این که فتنه تمام گشته و دین تماماً اسلام بشود از طرفی دلیل این که چرا پیامبر صلی الله علیه و آله قتال را ادامه نداد تا همه را به اسلام بکشاند این گونه فرمودند: رسول خدا صلی الله علیه و آله از سر نیازی که خود و اصحابش داشتند به آن‌ها مهلت داد. پس این یعنی این اواخر تا زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله شرایط برای جهاد ابتدایی فراهم نشد و لذا مشرکان به حال خود گذاشته شدند. اما چه زمانی این استطاعت دوباره برمی‌گردد؟ این روایت به خصوص حرفی از بازگشت استطاعت به مسلمانان با ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان تأویل این آیه زده لکن به ضمیمه یکی از دو مقدمه‌ای که می‌آید به خوبی استفاده می‌شود که تا قبل از ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف تحقق استطاعت جهت جهاد ابتدایی منتفی است:

اجماع فریقین بر این است، کسی که فتنه و شرک را نابود و دین اسلام را جهانی می‌سازد حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است لذا این کار تنها توسط حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف انجام می‌شود و با این قدر متیقن از ادله وجوب جهاد ابتدایی، جواز جهاد ابتدایی توسط دیگران نیازمند دلیل است که منتفی است.

روایات مستفیضه‌ای در این باب در کتب فریقین وجود دارد که تصریح دارد این آیه با ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف تأویل می‌گردد که از جهت استفاضه

صدورش مورد اطمینان قرار می‌گیرد.^۱ بنابراین درست است که آیات و روایاتی دلالت بر جواز جهاد ابتدایی دارند و روایات و آیاتی نیز ظاهر در عدم لزوم اذن امام علیه السلام است اما این آیه می‌گوید چه اذن معصوم را لازم بدانیم چه لازم ندانیم اکنون وقت عملیاتی نمودن جهاد ابتدایی نیست تا این که خود امام عجل الله تعالی فرجه الشریف تشریف بیاورند به همین دلیل امام علیه السلام تصریح فرمود: روزی که تأویل این آیه برسد این مهلت از آنها پذیرفته نشود بلکه کشته شوند تا خدای عزوجل به یگانگی پرستش شود و شرکی به جای نماند نتیجه آن که عدم جواز جهاد قبل از ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، ثابت است.

از بررسی روایات گذشته که ما تنها به چهار روایت استناد نمودیم، به خوبی عدم جواز جهاد ابتدایی در دوره غیبت کبری روشن شد لکن به نظر ما بهترین و مهم ترین دلیل، دلیل چهارم است چرا که این صحیحه و روایات نظیر آن،

۱. عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۲، ۴۸، ۵۶، عن زرارة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «سئل أبي عن قول الله عز و جل: وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة و يكون الدين كله لله، فقال: إنه لم يجيء تأويل هذه الآية، و لو قد قام قائمنا بعد، سبى من يدركه ما يكون من تأويل هذه الآية، و ليبلغن دين محمد صلى الله عليه و آله ما بلغ الليل حتى لا يكون شرك على ظهر الأرض كما قال الله»، و عن محمد بن مسلم قال: قلت للباقر رضى الله عنه: ما تأويل قوله تعالى فى الأنفال: وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ؟ قال: لم يجيء تأويل هذه الآية، فاذا جاء تأويلها يقتل المشركون حتى يوحدوا الله (عزوجل)، و حتى لا يكون شرك و ذلك فى قيام قائمنا؛ (بنابيع المودة لذوى القربى، بى تا: ج ۳، ۲۳۹) عن زرارة قال: سئل الباقر رضى الله عنه عن قوله تعالى: وَ قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً حتى لا يكون شركا و يكون الدين كله لله. قال: لم يجيء تأويل هذه الآية، و إذا قام قائمنا بعد يرى من يدركه ما يكون من تأويل هذه الآية، و ليبلغن دين محمد صلى الله عليه و آله ما بلغ الليل و النهار، حتى لا يكون شرك على ظهر الأرض، كما قال الله (عزوجل). و عن أبى بصير، و عن سماعة، هما، عن جعفر الصادق رضى الله عنه فى قوله تعالى: هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ. قال: و الله ما يجيء تأويلها حتى يخرج القائم المهدي عليه السلام فاذا خرج القائم لم يبق مشرك إلا كره خروجه و لا يبقى كافر إلا قتل، حتى لو كان كافر فى بطن صخرة قالت: يا مؤمن فى بطنى كافر فاكسرنى و اقتله؛ (مجمع البيان فى تفسير القرآن، ۱۳۷۲ش: ج ۴، ۸۲۳) روى زرارة و غيره عن أبى عبد الله عليه السلام قال: لم يجيء تأويل هذه الآية و لو قد قام قائمنا بعد و سبى من يدركه ما يكون من تأويل هذه الآية و ليبلغن دين محمد صلى الله عليه و آله ما بلغ الليل حتى لا يكون شرك على ظهر الأرض.

نقطه عطفی است بین اعتقاد به امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام و وَرَحْمَةُ السَّرِيفِ به عنوان پایان بخش فتنه و شرک و بین وجوب یا عدم وجوب جهاد ابتدایی در دوره غیبت کبری. این روایت به روشنی بیان می کند حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام و وَرَحْمَةُ السَّرِيفِ یگانه آغازگر جهاد ابتدایی در جهت دعوت به اسلام و پایان بخش فتنه ها بعد از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است و بر این اساس اگر چه جهاد ابتدایی در قرآن تشریح شده است اما هنوز شرط آن تحقق نیافته است تا آن که امام عَلَيْهِ السَّلَام و وَرَحْمَةُ السَّرِيفِ بیاید.

نقل و نقد دو دلیل نظریه غیر مشهور شیعه

دلیل اول

جهاد با کفار یکی از ارکان دین اسلام است؛ اسلام به وسیله جهاد همراه با دعوت به توحید زیر سایه پرچم پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیرو گرفته و در جهان گسترش یافته است. بدین جهت، قرآن کریم در ضمن نصوص تشریحی خود به جهاد اهمیت داده است... طبیعی است که مختص بودن این حکم به يك زمان موقت - یعنی زمان حضور امام معصوم عَلَيْهِ السَّلَام - با اهمیتی که قرآن به موضوع جهاد دارد و فرمان هایی که در جای جای قرآن بدون اختصاص به محدوده زمانی خاصی در مورد جهاد صادر شده است، سازگار نیست... نتیجه سخن آن است که ظاهراً وجوب جهاد در زمان غیبت امام معصوم عَلَيْهِ السَّلَام ساقط نمی شود و در همه زمان ها این حکم در صورت فراهم بودن شرایط آن ثابت است. وجوب جهاد در عصر غیبت، بسته به تشخیص مسلمانانی است که در موضوع جهاد اهل خبره هستند و تشخیص می دهند که جهاد به مصلحت اسلام است و آنان توانایی کافی از نظر عده و امکانات لازم برای شکست دشمن دارند و به صورت عادی احتمال شکست خود را نمی دهند. بنابراین، هنگامی که این شرایط برای آنها فراهم شود جهاد و جنگ با کفار بر آنها واجب

می‌گردد...^۱

نقد دلیل اول

اولاً بسیاری از آیات و روایات که در قرآن آمده است، ناظر به جهاد دفاعی است و اگر کسی قائل به عدم وجوب جهاد ابتدایی شد منافاتی با فرمان‌های خداوند که در جای جای قرآن آمده است ندارد و طبعاً جهاد دفاعی به اجماع شیعه اختصاص به زمان یا مکان خاصی ندارد.

ثانیاً خود شما می‌فرمائید جهاد با کفار یکی از ارکان دین اسلام است و اسلام به وسیله جهاد همراه با دعوت به توحید زیر سایه پرچم پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیرو گرفته و در جهان گسترش یافته است. ما نیز در جواب می‌گوییم طبق نص روایت محمد بن مسلم جهاد با کفار یکی از ارکان دین اسلام است و اسلام به وسیله جهاد همراه با دعوت به توحید (ممکن نیست نیرو گرفته و گسترش یابد مگر) زیر سایه پرچم پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (یا امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام) که اکنون غائب است).

ثالثاً باید پرسید این که می‌گویید قوام اسلام به جهاد است کدام جهاد؟ آیات جهاد، همه تاکید و امر به جهاد دارند، قبول داریم و ویژگی‌های

۱. إنَّ الجهاد مع الكفار من أحد أركان الدين الإسلامي و قد تقوى الإسلام و انتشر أمره في العالم بالجهاد مع الدعوة إلى التوحيد في ظل راية النبي الأكرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ و من هنا قد اهتم القرآن الكريم به في ضمن نصوصه التشريعية..... و من الطبيعي أن تخصص هذا الحكم بزمان مؤقت و هو زمان الحضور لا ينسجم مع اهتمام القرآن و أمره به من دون توقيت في ضمن نصوصه الكثيرة... قد تحصل من ذلك أن الظاهر عدم سقوط وجوب الجهاد في عصر الغيبة و ثبوته في كافة الأعصار لدى توفر شرائطه، و هو في زمن الغيبة منوط بتشخيص المسلمين من ذوى الخبرة في الموضوع أن في الجهاد معهم مصلحة للإسلام على أساس أن لديهم قوة كافية من حيث العدد و العدة لدرهم بشكل لا يحتمل عادة أن يخسروا في المعركة، فإذا توفرت هذه الشرائط عندهم و جب عليهم الجهاد و المقاتلة معهم. (خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ۳۶۵)

مجاهدین را نیز بیان می‌کنند، باز قبول داریم حتی کیفیت جنگ‌ها و هدف از آن‌ها را نیز روشن می‌سازند، باز قبول داریم اما سخن ما با توجه به صحیحه محمد بن مسلم این است که تمام این تشویق‌ها و تحریک‌ها برای جهاد ابتدایی، مقید به ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است زیرا حضرت تصریح فرمودند تأویل این آیه هنوز نیامده است و به همین دلیل اگر جزیه دادند قبول می‌کنیم و یا اگر با ما سر جنگ نداشتند کاری به کارشان نداریم اما زمانی که وقت تحقق این آیه برسد به قصد انتفاء کامل فتنه و یگانه شدن دین برای خدا باید جنگید: «حتی لا تكون فتنه و یكون الدین كله لله». قطعاً با گرفتن فدیة دین تمامش لله نشده و فتنه کاملاً ریشه‌کن نگشته و اگر ضمیمه کنیم روایاتی که متواتراً در کتب حدیثی و تفسیری از شیعه و سنی نقل شده است و مؤید به قرائن حالیه و مقالیه نیز هست مبنی بر این که مقصود از فتنه در این آیه شرک است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ج ۲، ۶۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق: ج ۲، ۲۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۲، ۵۱۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۵، ۲۹۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ۱۳۷؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۲، ۱۱۳)، بسیار واضح می‌شود که ما فعلاً از تحقق این آیه منع شده‌ایم اما روزی که امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف ظهور کند آن‌گاه دیگر سخن پس از دعوت مسالمت‌آمیز با مراحل و شرایط خودش، سخن شمشیر خواهد بود لذا در این زمینه روایات متظافری از اهل بیت علیهم السلام داریم که سوال می‌شود خروج امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به چه نحو است؟ حضرت سخن از خونریزی‌های عظیم می‌کنند تا آن‌جا که عرق جبین را با خون گلوی دشمنان و کفار و مشرکین باید پاک کرد (مجلسی، ۱۴۰۳ق (ط بیروت): ج ۵۲، ۳۵۰ تا ۳۶۱) و دیگر حرفی از جزیه یا معاهده نیست به همین جهت امام باقر علیه السلام فرمودند:

همانا رسول خدا صلی الله علیه و آله از سرنیازی که خود و اصحابش داشتند [و ناگزیر بودند با مشرکان و منحرفان بسازند] بدان‌ها مهلت داد، و

روزی که تاویل این آیه برسد این مهلت از آنها پذیرفته نشود بلکه کشته شوند تا خدای عزوجل به یگانگی پرستش شود و شرکی به جای نماند.

دلیل دوم

روایاتی همچون موثقه سماعه که امام سجاد علیه السلام ذیل این آیه «آنان توبه‌کنندگان، عابدان، سپاس‌گزاران، سیاحت‌کنندگان، رکوع‌کنندگان، سجده‌گذاران، دعوت‌کنندگان به معروف، نهی‌کنندگان از کارهای بد و منکر، حافظان و نگه‌دارندگان حدود الهی هستند. به این گونه مؤمنان بشارت و مژده ده»^۱ (توبه: ۱۱۲) می‌فرمایند:

وقتی افرادی با این صفات را پیدا کنیم، جهاد همراه با آنها برتر از حج است.

نقد دلیل دوم

اولاً این روایت و امثال آن ناظر به شرایط جهادگران است نه شرایط وجوب جهاد و در این جا خلط بین شرایط واجب و وجوب شده است. ثانیاً اگر قبول کنیم که آیه در مقام بیان شروط وجوب جهاد است، فعلیت این وجوب بر اساس صحیحه محمد بن مسلم برداشته شده است و تا قبل از ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف حتی اگر چنین افرادی یافت شوند و حتی اگر وجوبی بیاید این وجوب انشایی است و فعلیتش مشروط به ظهور آن امام عجل الله تعالی فرجه الشريف است.

رابطه فقه شیعه با حدوث گروه‌های جهادی

با توجه به نظر مشهور شیعه، کم‌ترین راهی برای ایجاد گروه‌های تروریستی و

۱. «التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ».

جهادی وجود نداشته، هر حرکتی جهادی با نام امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف اگر بخواهد بدون عنوان جهاد دفاعی اتفاق بیافتد محکوم به حرمت، ممنوع و انحرافی بودن آن محرز است. از این رو بر مستشرقین و اسلام‌پژوهان لازم است آن چه از گروه‌های جهادی سلفی دیده می‌شود را به مذهب شیعه نسبت ندهند چرا که قطعاً بستر تولد این‌ها شیعه و تفکر او نیست. بلکه ممکن است نظر غیرمشهور شیعه، دست‌مایه‌ای برای این موضوع قرارگیرد لکن در پاسخ باید گفت در این صورت شروطی که مطرح نموده‌اند بزرگ‌ترین مانع و سد برای تحقق چنین حرکت‌های خودمختاری در جوامع اسلامی است؛ چراکه بنا بر نظر قائلین به عدم مشروطیت جهاد به اذن امام معصوم علیه السلام نیز، باید سه شرط مهم محقق شود:

۱. ضرورت اقتضا کند جهاد در جهت دعوت به اسلام صورت گیرد؛

۲. اذن دهنده باید فقیه عادل باشد؛

۳. مجاهدان باید: توبه‌کنندگان، عابدان، سپاس‌گزاران، سیاحت‌کنندگان، رکوع‌کنندگان، سجده‌گذاران، دعوت‌کنندگان به معروف، نهی‌کنندگان از کارهای بد و منکر، حافظان و نگه‌دارندگان حدود الهی باشند. بدیهی است اقتضای ضرورت، سردمداری فقیه عادل برای جهاد و به کارگیری مجاهدینی با اوصاف ۹ گانه، به منزله ضمانتی برای عدم اجحاف و باقی ماندن در مسیر عدالت است و تحقق این شرایط نیز بسیار سخت و تشخیص آن سخت‌تر است از این رو در مسیر جهاد در صورت شک در هر کدام از اوصاف، وجوب جهاد و جوازش محکوم به عدم است. از این رو گرویدن به چنین گروه‌هایی از این جهت که قطعاً اوصاف مذکوره را ندارند جائز نیست.

جهاد ابتدایی در فقه اهل سنت

ما در این زمینه به نظریات مذاهب اربعه فقهی اهل سنت اشاره نموده تاثیر باور حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى در حکم جهاد ابتدایی در هر مذهب را نشان داده رابطه نظریه آن‌ها و ایجاد گروه‌های تروریستی را بررسی می‌کنیم.

مذهب اول: فقه حنفی

در این مذهب در باب جهاد ابتدایی دو نظریه وجود دارد که نظریه اول مشهور است.

نظریه اول: جهاد چه برای دفع کفار باشد و چه برای دعوت به اسلام واجب است.^۱ در بیان این عده اذن امام عادل شرط است.^۲

نظریه دوم: جهاد دو قسم است:

۱. جهاد ابتدایی که مستحب است و یا با امام مسلمین یا خلیفه او و یا حاکمی که عده‌ای از مسلمانان آن را انتخاب نموده‌اند و امیر خود قرار داده‌اند انجام می‌شود؛

۲. جهاد دفاعی که واجب است و نیازمند اذن نیست.^۳

مشهور حنفی‌ها برای مدعای خود این‌گونه استدلال نموده‌اند که اولاً

۱. علمایی همچون ابوبکر علاء‌الدین سمرقندی در بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ۱۴۰۶: ج ۷، ۹۸؛ ابوبکر بن مسعود بن أحمد الکاشانی در الجوهرة النيرة، ۱۳۲۲: ج ۲، ۲۰۷؛ ابن مودود الموصلی در الاختیار لتعلیل المختار، ۱۳۵۶: ج ۴، ۱۲۰؛ ابن عابدین در رد المحتار علی الدر المختار، ۱۴۱۲: ج ۴، ۱۲۲؛ این نظریه را پذیرفته‌اند.

۲. مِنْهَا أَنْ يُؤَمَّرَ عَلَيْهِمْ أَمِيرًا وَأَنْ يَكُونَ الَّذِي يُؤَمَّرُ عَلَيْهِمْ عَالِمًا بِالْخَلَالِ وَالْخِرَامِ، عَدْلًا عَارِفًا بِوُجُوهِ السِّيَاسَاتِ، تَصِيرًا يَتَدَابَّرُ الْخُرُوبَ وَأَسْبَابَهَا؛ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ بِهَذِهِ الصَّفَةِ لَا يَخْضُلُ مَا بِنَصَبٍ لَهُ الْأَمِيرُ. أَنْ يُوَصِّيهُ بِتَقْوَى اللَّهِ - عَزَّ شَأْنُهُ - فِي خَاصَّةِ نَفْسِهِ، وَيَمْنَعُ مَعَهُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ خَيْرًا.

۳. «الْجِهَادُ عَلَى وَجْهَيْنِ: فَرَضٌ وَنَفْلٌ فَأَمَّا النَّفْلُ فَهُوَ الدَّهَابُ إِلَى أَرْضِ الْحَرْبِ فَمَنْ شَاءَ ذَهَبَ وَمَنْ شَاءَ لَمْ يَذْهَبْ وَأَمَّا الْفَرَضُ عَلَى الْوَجْهَيْنِ: وَهُمَا يَكُونَانِ عِنْدَ النِّفْيِ وَخُرُوجِ الْعَدُوِّ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ».

(سغدی، ۱۴۰۴: ج ۲، ۷۰۴)

و جوب جهاد ابتدایی مقتضای ظهور آیات قرآن است. سرخسی گوید:

زیرا خداوند ابتدا فرمود: «وَأَعْرَضَ عَنِ الْمُشْرِكِينَ» (انعام: ۱۰۶) سپس فرمود: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل: ۱۲۵) ثُمَّ أَمَرَ بِالْقِتَالِ إِذَا كَانَتْ الْبِدَايَةُ مِنْهُمْ فَقَالَ تَعَالَى «إِذْ لِلَّذِينَ يَقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا» (حج: ۳۹) اى اِذْ لِهَمْ فِي الدَّفْعِ وَقَالَ تَعَالَى «فَإِنْ قَاتَلَكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ» (بقره: ۱۹۱) وَقَالَ تَعَالَى «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا» (انفال: ۶۱) ثُمَّ أَمَرَ بِالْبِدَايَةِ بِالْقِتَالِ فَقَالَ تَعَالَى «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً» (بقره: ۱۹۳) وَقَالَ تَعَالَى «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» (توبه: ۵) وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «أَمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُوهَا فَقَدْ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ» فَاسْتَفْرَأَ الْأَمْرُ عَلَى فُرُوضَةِ الْجِهَادِ مَعَ الْمُشْرِكِينَ وَهُوَ فَرَضٌ قَائِمٌ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ «الْجِهَادُ مَا ضُ مِّنْذُ بَعَثَنِي اللَّهُ تَعَالَى إِلَى أَنْ يَقَاتِلَ آخِرُ عَصَابَةٍ مِنْ أُمَّتِي الدَّجَالَ» نتیجه آن که خداوند در نهایت همه ما را مامور به جهاد ابتدایی با مشرکین نمود زمانی که فرمود: با مشرکین بجنگید تا دیگر فتنه ای باقی نماند و یا فرمود: مشرکین را هر جا یافتید بکشید یا فرمود دستور یافته ام تا با مردم بجنگم تا بگویند لا اله الا الله اگر بگویند خون و مالشان را حفظ نموده اند پس این ها دلیل بر این است که تا روز قیامت جنگ با مشرکین واجب است همان گونه که فرمود: جهاد با مشرکین واجب بود از زمانی که خداوند مرا مبعوث فرمود و باقی است تا زمانی که آخرین گروه از امت من با دجال بجنگند.

ثانیاً مقتضای ظهور آیات قرآن ثابت است زیرا قطعی الصدوراند و دلالت هم که در مقدمه ی اولی تمام بود پس در نتیجه وجوب جهاد ابتدایی ثابت است.

اشکال به نظریه مشهور حنفیه

اولاً شرط صحت ادعای شما تمامیت دلالت آیات و روایات است. ثانیاً تمامیت دلالت آیات و روایات منتفی است زیرا اولاً برخی آیات مورد استناد

شما در سیاق تشریح جهاد دفاعی هستند از جمله آیه ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ که در دو جا آمده است:

سوره بقره ۱۹۳؛ چرا که آیات قبل از این آیه همه ناظر به جهاد دفاعی هستند آن جا که می فرماید: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ یا در ادامه می فرماید: ﴿فَإِنْ قَاتَلْتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾ و دلالت بر جهاد ابتدایی با این وحدت سیاق، نیازمند قرینه صافه است که مفقود است و قرینه وحدت سیاق بدون معارض، دلالت بر جهاد دفاعی می کند لا اقل شک می کنیم آیا علاوه بر وجوب جهاد دفاعی، وجوب جهاد ابتدایی نیز استفاده می شود شک می کنیم و قدر متیقن تشریح وجوب دفاعی است.

سوره انفال آیه ۳۶ این هم در سیاق جهاد دفاعی است چرا که خداوند در آیات قبل می فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ آنها هزینه می کنند تا شما را از راه خدا باز دارند شما هم با آنها بجنگید تا دیگر جای فتنه ای باقی نماند.

ثانیاً در آیه بعدی پیامبر ﷺ نیز مورد خطاب است: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ زیرا در آیات قبل فرمود: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بنابراین دستور مستقیم پیامبر در این جهاد به قرینه این آیه شرط است و لا اقل از این که فرض می گیریم آیه دلالت بر وجوب جهاد ابتدایی دارد اما در زمان حضور پیامبر ﷺ است، ولی اگر ایشان نباشند چنین دلالتی از آیه فهمیده نمی شود خصوصاً زمانی که مخالف در مسئله وجود دارد از قائل به حرمت جهاد همانند مشهور شیعه و قائل به استحباب همانند سغدی و عبدالله بن عمر که در آینده متعرض خواهیم شد خصوصاً به قرینه مستند بعدی که خودتان ارائه کردید که پیامبر ﷺ فرمود: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ این جا صریحاً می فرماید من دستور یافتم تا قتال کنم با مردم... در این صورت اگر پیامبر ﷺ نباشد واقعاً در بقاء حکم

شک می‌کنیم و استصحاب نیز منتفی است چون موضوع تغییر کرده است و لا اقل شک در وحدت موضوع متیقن و مشکوک می‌کنیم پس ارکان استصحاب محرز نیست و نمی‌توان استصحاب کرد.

ثالثاً دلیل آخرین نیز صرف وجوب جهاد از زمان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تا زمان آمدن دجال را بیان می‌کند اما این که وجوب فعلی شده است یا نه معلوم نگشته است. آن چه مسلم است جهاد دفاعی فعلیت دارد و جهاد ابتدایی هم در زمان حضور پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قطعی است اما در زمان غیبت مشکوک است و دلیل بر وجوب این جهاد در زمان غیبت نیز نداریم.

ممکن است کسی به ما اشکال کند که اگر طبق نظر شما گفته شود شرط وجوب جهاد، حضور پیامبر است کما این که طبق روایت اخیر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرموده اند: جنگ ابتدایی از زمان بعثت واجب شد و تا هنگام ظهور دجال آن وجوب باقی است چگونه با عدم حضور پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنگام ظهور دجال، آن گروه حق جهاد دارند؟ در پاسخ می‌گوییم اولاً به احتمال قوی آن جنگ، جهاد دفاعی است در مقابل جنگی که دجال به پا کرده است. ثانیاً با توجه به روایات متواتری که در باب جهاد امام مهدی عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى وارد شده است یقین می‌کنیم امام مهدی عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى نازل منزله پیامبر اسلام است و تنها آن قیام و جهاد لازم و واجب است و اما هر جهاد دیگری نیازمند دلیل است که منتفی است.

نتیجه این می‌شود که شرط صحت ادعای حنفی‌ها با توجه به آن چه بیان شد منتفی است.

رابطه فقه حنفی با حدوث گروه‌های جهادی

از آن جا که اصل جواز جهاد ابتدایی، مورد اتفاق همه علمای حنفی است و مشهور آن‌ها قائل به وجوب آن حتی در غیبت کبری هستند، این نظریه

فقهی با توجه به شرایطی که برای جهاد مد نظر می‌گیرند از جمله نصب امام تا حدودی مسیر برای به وجود آمدن داعشی‌ها را بسته است اما حکم به وجوب جهاد، بستر مناسبی است برای سوء استفاده آن‌ها و حساسیت موضوع زمانی است که ادله مورد اسناد، مدعا را ثابت نمی‌کند.

مذهب دوم: فقه مالکی

در اصل وجوب جهاد ابتدایی نظریه ایشان همانند نظریه مشهور حنفیه است.^۱

اما نظر مشهور مالکی‌ها جواز قتال با هر نیک و فاجری است. صاحب التاج والاکلیل به نقل از خود مالک بن انس می‌گوید: «يَقَاتِلُ الْعَدُوَّ مَعَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِنْ الْأَوْلَادِ» وی پس از نقل تایید این قول، توسط عبدالملک بن حبیب سلمی قرطبی از شاگردان مالک به استشهاد او به عمل صحابه، اشاره می‌کند.^۲ در این جا باید تأکید شود که استدلال وردیه‌ای که برای حنفی‌ها مطرح شد عیناً برای مالکی‌ها نیز مطرح است.

رابطه فقه مالکی با حدود گروه‌های جهادی

شاید بتوان گفت یکی از بسترهای مستعد برای تکون گروه‌های جهادی تکفیری اعتقاد این مذهب فقهی است، چرا که طبق نظر مشهور آن‌ها در جهاد ابتدایی معیت با هر امامی را جایز دانسته شده است چه فاجر باشد چه برّ و این مسئله، خلأ بسیار بزرگی است که منشأ آثار سوء فراوانی در سیره

۱. «والغرض فی الجهاد ینقسم ایضاً قسمین: أحدهما: فرض عام متعین علی کل أحد ممن یستطیع المدافعة والقتال وحمل السلاح من البالغین الأحرار وذلك ان یحل العدو بدار الإسلام محاربا لهم و كذلك کل من علم بضغفهم عن عدوهم وعلم أنه یدرکهم ویمکنه غیابهم لزمه ایضاً الخروج الیهم فالمسلمون کلهم ید علی من سواهم» (قاضی عبدالوهاب، ۱۴۲۵ق: ج ۱، ۹۱؛ ابن عبدالبرّ، ۱۳۹۸ق: ج ۱، ۴۶۳).

۲. التاج والإکلیل لمختصر خلیل، ۱۴۱۶ق: ج ۴، ۵۳۸؛ قیروانی، بی تا: ج ۱، ۸۴.

عملی مسلمانان می‌گردد.

مذهب سوم: فقه شافعی

نظریه فقها، در این مذهب فقهی نیز دقیقاً همانند مشهور حنفیه است^۱ به این معنا که جهاد ابتدایی همانند جهاد دفاعی واجب است و لازم است این جهاد با امامت امامی ثقه در دین و شجاع اتفاق بیافتد:

قَالَ الشَّافِعِيُّ مَا هَذَا نَصَهُ: وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُوَلِّيَ الْإِمَامُ الْعُرْوَةَ إِلَّا ثِقَةً فِي
دِينِهِ شَجَاعًا فِي بَدَنِهِ حَسَنَ الْأَثَاةِ عَاقِلًا لِلْحَرْبِ بَصِيرًا بِهَا غَيْرَ عَجَلٍ.^۲

درباره این مذهب نیز آن‌چه از ادله و ردیه آن نسبت به دو مذهب سابق مطرح شد، این‌جا نیز مطرح است.

رابطه فقه شافعی با حدوث گروه‌های جهادی

کلام در این موضوع همانند کلام در باب مذهب حنفی است الا این‌که خطر انحراف در این مذهب بیشتر است زیرا علی‌رغم این‌که در هر دو مذهب اذن امام عادل در دین لازم بود لکن در فقه حنفی قائل به استحباب وجود دارد اما در فقه شافعی اعتقاد به وجوب جهاد، مجمع علیه است.

مذهب چهارم: فقه حنبلی

فقهای حنبلی اجماع بر وجوب جهاد ابتدایی داشته^۳ و آن را مشروط به اذن امام می‌دانند اما همانند مشهور مالکی‌ها جهاد با هر امامی را جائز می‌دانند چه فاجر باشد چه برّ باشد.^۴ در این مورد نیز آن‌چه از ادله و ردیه آن نسبت به

۱. شافعی، ۱۴۱۰ق: ج ۴، ۱۷۸.

۲. ماوردی، ۱۴۲۰ق: ج ۱، ۱۷۶.

۳. کلودانی، ۱۴۲۵ق: ج ۱، ۲۰۷؛ ابن قدامة مقدسی، ج ۴، ۱۱۶.

۴. ابن قدامة مقدسی، ۱۴۱۴ق: ج ۴، ۱۱۶ «وَيَسْتَحِبُّ الْإِكْتَارَ مِنْهُ مَعَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ»؛ همو، ۱۴۲۵ق:

ج ۱، ۱۴۱؛ مقدسی، ۱۴۲۴ق: ج ۱، ۶۲۳.

مذاهب سابق بیان شد، مطرح است.

رابطه فقه حنبلی با حدوث گروه‌های جهادی

باید به صراحت گفت مهم‌ترین بستر و مستعدترین نظریه برای تکوُن گروه‌های جهادی تکفیری نظریه این مذهب فقهی است، چرا که طبق نظر مورد اجماع آن‌ها جهاد ابتدایی، با هر امامی واجب دانسته شده است چه فاجر باشد چه بر باشد و این حکم همان طوری که بسیار واضح و روشن است دست مایه بسیار مناسبی برای سوء استفاده و جنایت و خون‌خواری به نام اسلام است و شاید یکی از عللی که وهابیت نیز مبنای فقهی‌شان را مبانی احمد حنبل قرار داده‌اند همین باشد.

نتیجه‌گیری

نتیجه اصلی از این مباحث براساس روایت صحیحه از وجود مبارک امام باقر ع ذیل آیه ۳۹ از سوره انفال این شد که تنها کسی که با اذن او جهاد ابتدایی به قصد اعتلاء کلمه الله و رفع فتنه ممکن است حضرت مهدی ع است و قبل از ایشان جهاد ابتدایی جایز نیست لذا تمام تحركات گروه‌های جهادی تروریستی با نام امام مهدی ع یا به قصد توسعه اسلام حرکتی انحرافی و بدون امضا از جانب شارع است. اما نتایج فرعی نیز عبارتند از:

به نظر غیرمشهور علمای شیعه اگر چه باز خطر انحراف هست چون اصل جهاد ابتدایی با احراز شرایط، واجب دانسته شده است اما از آن جا که این جهادها مشروط به اذن فقیه جامع‌الشرایط و تحقق شرایطی در فرماندهان است که تحقق آن‌ها به سادگی نیست همانند: «التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» احتمال انحراف از مسیر حق کم و

ضمانتی برای جلوگیری از جهادهای نامشروع مورد بحث، وجود دارد لذا غالباً به لحاظ مصداقی تا قبل از ظهور امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى تشخیص وجوب جهاد ابتدایی بسیار صعب و مشکل است.

در میان مذاهب فقهی عامه، خطرناک‌ترین مذهب به لحاظ انحراف و آمادگی برای جهاد باطل و نامشروع، مذهب حنبلی است که جهاد را با هر امامی چه بر باشد چه فاسق جایز می‌داند. پس از آن مالکی است که نظر مشهورشان همین است. سپس شافعی چون علیرغم شرط وجود امام عادل از دیدگاه وی همه فقها، جهاد را واجب می‌دانند و در نهایت مذهب حنفی است که مشهورشان جهاد را واجب می‌دانند اما با امامت امام عادل.

منابع

- ابن بَراج طرابلسی، عبدالعزیز، *المهذب*، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۶ق.
- ابن تیمیه، أحمد بن عبدالحلیم، *منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة القدیریة*، عربستان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، اول، ۱۴۰۶ق.
- ابن حجر، عسقلانی، *فتح الباری شرح صحیح البخاری*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۷۹ق.
- ابن حجر، هیتمی، *الصواعق المحرقة علی أهل الرفض والضلال والزندقة*، لبنان، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۷ق.
- ابن عابدین، محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز، *رد المختار علی الدر المختار*، بیروت، دارالفکر، دوم، ۱۴۱۲ق.
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله بن محمد، *الکافی فی فقه أهل المدينة*،

- عربستان، مكتبة الرياض الحديثة، اول، ۱۳۹۸ق.
- ابن قدامة مقدسى، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد، *الكافي في فقه الإمام أحمد*، بيروت، دارالكتب العلمية، اول، ۱۴۱۴ق.
- ابن قدامة مقدسى، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد، *عمدة الفقه*، لبنان، المكتبة العصرية، ۱۴۲۵ق.
- ابن مودود موصلی، عبدالله بن محمود، *الاختيار لتعليل المختار*، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۳۵۶ق.
- آبی، فاضل، *كشف الرموز*، قم، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، اول، ۱۴۰۸ق.
- بحرانی، يوسف بن احمد، *حدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة*، قم، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، اول، ۱۳۶۹ش.
- بن باز، عبدالعزيز بن عبدالله، *مجموع فتاوى ومقالات متنوعة*، عربستان، دارالقاسم للنشر، ۱۴۲۰ق.
- بيضاوى، عبدالله بن عمر، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوى)*، بيروت،: دار إحياء التراث العربى، ۱۴۱۸ق.
- تبریزی، جواد، *منهاج الصالحين*، قم، مدين، ۱۳۸۴ش.
- تنوخى، إبراهيم بن عبدالصمد، *التنبيه على مبادئ التوجيه*، بيروت، دار ابن حزم، اول، ۱۴۲۸ق.

- حدادی، أبوبکر بن علی بن محمد، *الجوهرة النيرة*، المطبعة الخيرية، اول، ۱۳۲۲ق.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۴ق.
- حلبی، ابوالصلاح، *الکافی فی الفقه*، قم، بوستان کتاب، ۱۴۳۰ق.
- حلّی، ابن ادريس، *السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۹۰ش.
- حلّی، ابن فهد، *المهذب البارع فی شرح المختصر النافع*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، اول، ۱۴۰۷ق.
- حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، *تذکرة الفقهاء*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۴ق.
- حلّی، فخرالمحققین، *ایضاح الفوائد فی شرح مشککات القواعد*، قم، مؤسسه اسماعیلیان، اول، ۱۳۸۷ق.
- حلّی، محقق، *النهاية ونکتها*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۲ق.
- خصیبی، حسین بن حمدان، *الهدایة الكبرى*، تهران، البلاغ، ۱۴۱۹ق.
- خویی، سید ابوالقاسم موسوی، *منهاج الصالحین*، قم، نشر مدینة العلم، ۱۴۱۰ق.
- سجّستانی، أبوداود سلیمان بن الأشعث، *سنن أبی داود*، بی جا، دارالرسالة العالمية، اول، ۱۴۳۰ق.

- سُغْدِي، على بن حسين بن محمد، *التُّتْف في الفتاوى*، دمشق، مؤسسة الرسالة، دارالفرقان، دوم، ١٤٠٤ق.
- سالار، حمزة بن عبدالعزیز، *المراسم العلوية والأحكام النبوية في الفقه الإمامي*، قم، منشورات الحرمين، ١٤٠٤ق.
- شافعي، محمد بن إدريس، *الأمم*، بيروت، دارالمعرفة، ١٤١٠ق.
- شهيد ثاني، زين الدين بن علي عاملي، *الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية*، قم، ناشر كتاب فروشي داوري، اول، ١٤١٠ق.
- _____، *مسالك الأفهام الى تنقيح شرايع الاسلام*، قم، مؤسسة المعارف اسلامية، ١٤١٣ق.
- الشيخ الطوسي، محمد بن حسن، *النهاية في مجرد الفقه والفتاوى*، بيروت، دارالكتاب العربي، بي تا.
- شيخ حر عاملي، محمد بن حسن، *إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*، بيروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ١٤٢٥ق.
- صفار، محمد بن حسن، *بصائر الدرجات في فضائل آل محمد ﷺ*، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٤ق.
- طباطبائي، سيد علي بن محمد، *رياض المسائل*، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام، ١٤١٨ق.
- طباطبائي، محمد حسين، *الميزان في تفسير القرآن*، بيروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ١٤١٧ق.

- طبرسي، فضل بن حسن، *مجمع البيان في تفسير القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، سوم، ۱۳۷۲ ش.
- طبري، محمد بن جرير، *جامع البيان في تفسير القرآن (تفسير الطبري)*، بيروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۲ ق.
- طوسي، ابن حمزه، *الوسيلة إلى نيل الفضيلة*، قم، انتشارات كتابخانه آية الله مرعشي نجفی، ۱۴۰۸ ق.
- علاء الدين، أبوبكر بن مسعود، *بدائع الصنائع في ترتيب الشرايع*، بيروت، دارالكتب العلمية، دوم، ۱۴۰۶ ق.
- عياشي، محمد بن مسعود، *تفسير عياشي*، تهران، مكتبة العلمية الاسلامية، ۱۳۸۰ ق.
- فخر رازی، محمد بن عمر، *التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)*، بيروت، داراحياء التراث العربي، ۱۴۲۰ ق.
- قاضي عبدالوهاب، أبو محمد بن علي بن نصر، *التلخين في الفقه المالكي*، بيروت، دارالكتب العلمية، اول، ۱۴۲۵ ق.
- قندوزي، سليمان بن ابراهيم، *ينابيع الموده لذوي القربى*، قم، دارالاسوة للطباعة والنشر، ۱۴۲۲ ق.
- قيرواني، عبد الله بن عبدالرحمن، *الرسالة*، بيروت، دارالفكر، بی تا.
- كلوذاني، أبو الخطاب، محفوظ بن أحمد بن الحسن، *الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني*، بی جا، مؤسسة غراس للنشر

- والتوزيع، اول، ١٤٢٥ق.
- كليني، ابو جعفر محمد بن يعقوب، الكافي، تهران، دارالكتب الإسلامية، ١٤٠٧ق.
- كوفي، فرات بن ابراهيم، تفسير فرات الكوفي، تهران، مؤسسة الطبع والنشر في وزارة الإرشاد الإسلامي، ١٤١٥ق.
- ماوردي، علي بن محمد بن محمد، الإقناع في الفقه الشافعي، إيران، دار احسان للنشر والتوزيع، ١٤٢٥ق.
- مجلسي، محمد باقر بن محمد تقى، بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣ق.
- مفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري، المقنعة، قم، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ١٤١٥ق.
- مقدسى، بهاء الدين عبدالرحمن بن ابراهيم، العدة شرح العمدة، قاهره، دار الحديث، ١٤٢٤ق.
- مكارم شيرازي، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، قم، مدرسه الامام على بن ابي طالب عليه السلام، ١٤٢١ق.
- مواق، محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، بيروت، دارالكتب العلمية، اول، ١٤١٦ق.
- نجفي، محمد حسن، جواهر الكلام، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامي بر مذهب اهل بيت عليه السلام، ١٤٢١ق.

حوادث عصر ظهور در روایات فریقین

حامد رضایی آسیابان ها^۱

چکیده

ظهور موعود به عنوان یکی از مهم ترین مسائل اعتقادی میان جمیع فرق اسلامی از چنان اهمیتی برخوردار است که در روایات اسلامی نشانه ها و حوادث پیش از آن نیز بازگو شده است. این نوشتار با نگاه تطبیقی میان روایات شیعه و اهل سنت و با هدف بیان مشترکات فریقین، برخی از حوادث عصر ظهور از جمله «خروج سفیانی»، «خسف در بیداء»، «نزول حضرت عیسی علیه السلام»، «ندای آسمانی» و «قتل نفس زکیه» را در روایات فریقین مورد بررسی قرار داده است. این بررسی نشان می دهد که نه تنها اصل ظهور موعود، بلکه حوادثی که قبل از ظهور آن حضرت اتفاق خواهد افتاد مورد اتفاق فریقین بوده به گونه ای که حتی به بسیاری از جزئیات این حوادث در روایات شیعه و اهل سنت به صورت مشترک اشاره شده است.

واژگان کلیدی:

علائم ظهور، سفیانی، خسف، بیداء، نزول عیسی علیه السلام، صیحه آسمانی، فزعه آسمانی، صوت آسمانی، نفس زکیه.

۱. دانش پژوه سطح چهار مرکز تخصصی علم کلام مؤسسه امام صادق علیه السلام.

مقدمه

حوادث ظهور را می‌توان به لحاظ فاصله زمانی بین وقوع تا ظهور به موارد زیر تقسیم کرد:

۱. حوادث بعید از روز موعود با فاصله زمانی بسیار؛
۲. حوادث عصر ظهور که چند ماه یا چند هفته قبل از ظهور تحقق می‌یابد؛
۳. حوادث روز ظهور که مهم‌ترین آنها ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف بین رکن و مقام و ایراد خطبه عمومی بر اصحاب خود و در نهایت بیعت آنان با حضرت است؛
۴. حوادث بعد از ظهور که عبارت است از برنامه‌های جهادی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف بر ضدّ دشمنان اسلام در کلّ روی زمین، و تشکیل دولت اسلامی در کلّ عالم.

این نوشتار در صدد بیان روایاتی از شیعه و اهل سنت است که در آن از علائم نزدیک به ظهور همانند خروج سفیانی، خسف در بیداء، نزول حضرت عیسی علیه السلام، ندای آسمانی و قتل نفس زکیه یاد شده است. این دسته از حوادث در لسان روایات و کلمات علماء به عنوان علائم ظهور یاد شده است. علائم در لغت، جمع علامت از ماده عَلَم است و مقصود از آن اثری است که به توسط آن چیزی دانسته می‌شود، یا چیزی است که در جایی نصب می‌شود تا مردم به توسط آن هدایت یابند، مثل عَلَم لشکر و نشانه‌های راه‌ها (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۸۱)؛ و در اصطلاح علم ملاحم و فتن کلمه «علائم ظهور» به هراتفاقی که دلالت بر خبر غیبی دارد اطلاق می‌گردد که قرار است در آینده تحقق یابد، تا آن‌که علامت و نشانه وقوع حادثه‌ای دیگر بعد از آن باشد. و در علم ملاحم این عنوان بیشتر بر خبر دادن از علائم ظهور امام

مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ در آخرالزمان اطلاق می‌گردد که نشانه‌ای بر نزدیک شدن ظهور آن حضرت است. امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ به اصل علائم ظهور اشاره کرده و می‌فرماید:

إِنَّ قَدَامَ الْقَائِمِ عِلَامَاتُ تَكُونُ مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ لِلْمُؤْمِنِينَ (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۴۹)؛

همانا قبل از ظهور مهدی علائم و نشانه‌هایی است از جانب خداوند برای مؤمنین.

خروج سفیانی

یکی از حوادث عصر ظهور که در روایات اسلامی فراوان از آن یاد شده، خروج سفیانی است. برخی سفیانی را کنایه از یک جریان فکری و فرهنگی دانسته‌اند نه یک شخص با افکار، روحیات و اعمال ویژه؛ جریان انحرافی که در درون دنیای اسلام شکل گرفته و با اندیشه مهدویت و ارزش‌های مربوط به آن معارضه دارد (صدر، ۱۳۸۳: ۱۷۳)، نظیر این دیدگاه درباره دجال نیز ارائه شده که براساس آن، دجال نه یک فرد خاص بلکه تمدن مادی حاکم بر دنیای آخرالزمان است (همو: ۱۷۵).

این فرضیه اگر در مورد دجال پذیرفته باشد ولی در مورد سفیانی مردود است، زیرا اولاً؛ با روایاتی که نام، نسب و ویژگی‌های جسمانی سفیانی را بیان کرده معارض است. ثانیاً؛ با مدلول ظاهری روایاتی که از دین سفیانی، مکان و زمان خروج سفیانی، شهرهایی که وی به آن‌ها حمله می‌کند (عراق، مدینه، مکه) و کشته شدن سفیانی، گزارش داده‌اند منافات دارد و باید همگی آن‌ها را به عنوان نماد یک جریان فرهنگی انحرافی تأویل کرد، در حالی که حمل روایات بر معنای خلاف ظاهر در صورتی مجاز است که اخذ به مدلول ظاهری آن‌ها از نظر عقلی یا عادی یا شرعی ممکن نباشد، که هیچ یک از جهات

مزبور در این باره صادق نیست.

اکنون که معلوم شد مقصود از سفیانی فردی انسانی است و نه نماد جریان فکری و فرهنگی، این سؤال مطرح می‌شود که آیا سفیانی یک فرد معین است که در آخرالزمان و قبل از ظهور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف خروج می‌کند یا عنوانی است که در طول تاریخ مصادیق بسیاری داشته است و همه افراد طاغی و ستمکاری که در برابر هادیان الهی ایستاده و دست به طغیان و فساد زده‌اند، سفیانی بوده‌اند؟

از برخی روایات، فرض دوم به دست می‌آید، چنان‌که از امام سجاد علیه السلام روایت شده که فرمود:

ظهور قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف از جانب خداوند حتمی است و خروج سفیانی نیز از مقدرات حتمی خداوند است و هیچ قیام‌کننده‌ای نیست مگر این‌که در برابر او سفیانی‌ای وجود دارد.^۱

ولی این روایت و نظایر آن با این فرض که مقصود از سفیانی فرد خاصی است و مصداق مشخص و معین دارد منافات ندارد، همان‌گونه که در روایات، هریک از امامان اهل بیت علیهم السلام، مصداق «مهدی» و «قائم» معرفی شده‌اند، ولی وقتی که «المهدی» یا «القائم» به صورت مطلق ذکر می‌شود مقصود حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف است.^۲

به هر حال آن‌چه از این روایات به دست می‌آید این است که از جمله

۱. انّ امر القائم حتم من الله و امر السفیانی حتم من الله و لایكون قائم الابسفیانی. (حر عاملی، ۱۴۲۵: ج ۵، ۳۵۹)

۲. عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِمُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى عليه السلام إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ تَكُونَ الْقَائِمَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ مُحَمَّدٍ الَّذِي يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مِلْتُمْ جَوْرًا وَظُلْمًا فَقَالَ عليه السلام: «يَا أَبَا الْقَاسِمِ مَا مِنْهُ إِلَّا هُوَ قَائِمٌ بِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَهَادٍ إِلَى دِينِ اللَّهِ وَلَكِنَّ الْقَائِمَ الَّذِي يُظْهِرُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ الْأَرْضَ مِنَ أَهْلِ الْكُفْرِ وَالْجُحُودِ وَيَمْلَأُهَا عَدْلًا وَقِسْطًا هُوَ الَّذِي تَخْفَى عَلَى النَّاسِ وَلَا دُئْتَهُ وَتَغِيبُ عَنْهُمْ شَخْصُهُ...». (ابن بابويه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۳۷۸)

نشانه‌هایی که هم‌زمان، یا نزدیک به ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف تحقق می‌یابد، خروج سفیانی است. گرچه انعکاس این نشانه در احادیث شیعه خیلی بیشتر از آن چیزی است که در احادیث اهل سنت آمده، در احادیث آنان نیز، این مطلب با تعبیرهای گوناگونی بیان شده است. در شماری از احادیث اهل سنت، تنها به سرنوشتی که برای سفیانی وجود دارد، اشاره شده بی‌آن که نامی از او به میان آید. در برخی از احادیث آنان، به نام سفیانی نیز تصریح شده و به پاره‌ای از حوادث و رخداد‌های مرتبط با او پرداخته شده، بی‌آن که آن را نشانه‌ای از ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف معرفی کرده باشند و در شماری از احادیث آنان، خروج سفیانی با صراحت از نشانه‌های ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف قلمداد شده است. با این همه روشن نیست چرا یکی از نویسندگان معروف حوزه مهدویت، به هنگام یادکرد از این نشانه با صراحت تمام می‌گوید:

درباره سفیانی فقط در کتب شیعه، مطالب و روایاتی آمده است و در کتب اهل سنت هیچ اثری از آن دیده نمی‌شود (صدر، ۱۴۱۲: ۵۱۷).

در حالی که در باب چهارم کتاب *عقد الدرر فی أخبار المنتظر* فصلی با نام «فی الخسف بالبیداء و حدیث السفیانی» وجود دارد که ده‌ها روایت از منابع مختلف در آن گرد آمده است. هم‌چنین آیه الله صافی گلپایگانی در باب ششم کتاب *منتخب الاثر در بیان خروج سفیانی*، روایات مختلفی را از منابع اهل سنت، آورده‌اند. (اکبرنژاد، ۱۳۸۸: ۱۵۴)

اینک در ضمن چند عنوان به بیان روایاتی که از فریقین در مورد سفیانی نقل شده است می‌پردازیم.

الف) نام و نسب سفیانی

در روایات، برای سفیانی نام‌های «عنبنسه بن هند»،^۱ «معاویة بن عتبة»،^۲ «حرب بن عنبنسه»^۳ و «عثمان بن عنبنسه»^۴ ذکر شده است. از آن‌جا که وی از دودمان ابوسفیان است^۵ در روایات از او به عنوان «سفیانی» یاد شده است، چنان‌که گاهی با عنوان «ابن آكلة الاكباد»^۶ که به هند جگرخوار، همسر ابوسفیان اشاره دارد یاد شده است. برخی نیز اسم او را «عروة بن محمد ابو عتبة»^۷ و برخی دیگر «عبدالله»^۸ گفته‌اند.

در هر حال این‌که نام او چیست اهمیت چندانی ندارد، او فردی ستمکار و تبه‌کار است و خروج او از نشانه‌های ظهور امام عصر عجل الله فرجه می‌باشد. عبدالله بن ابی منصور از امام صادق ع از نام سفیانی پرسید، امام ع فرمود: به نام او چه کار داری؟ هنگامی که بر مناطق پنج‌گانه یعنی دمشق، فلسطین، اردن و قنسرین تسلط یافت منتظر فرج باشید.^۹

ب) زمان خروج سفیانی

زمان خروج سفیانی به صورت دقیق معلوم نیست، ولی در روایات متعدد آمده است که او در ماه رجب خواهد کرد.^{۱۰} از سوی دیگر، خروج

۱. السفیانی، عنبنسه بن هند. (ابن منادی، ۱۴۱۸: ۷۷)

۲. اسمہ معاویة بن عتبة. (مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۱۱۶)

۳. هو حرب بن عنبنسه. (همو: ۱۲۸)

۴. اسْمُهُ عُثْمَانُ وَأَبُوهُ عُنْبَسَةُ. (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۱)

۵. وَهُوَ مِنْ وُلْدِ أَبِي سُفْيَانَ. (همو)

۶. يَخْرُجُ ابْنُ أَكْلَةِ الْأَكْبَادِ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۶)

۷. إِنَّ اسْمَ السَّفِيَانِيِّ عُرْوَةَ بْنِ مُحَمَّدِ ابْنِ عُبَيْبَةَ. (کرمی، ۱۴۲۷: ۳۰۵)

۸. اسم السفیانی عبدالله. (نعم بن حماد، ۱۴۲۳: ۱۹۱)

۹. سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ اسْمِ السَّفِيَانِيِّ فَقَالَ: «وَمَا تَصْنَعُ بِاسْمِهِ إِذَا مَلَكَ كُورَ الشَّامِ الْخَمْسِ دِمَشْقَ وَحِمَصَ وَفَلَسْطِينَ وَالْأُرْدُنَّ وَفَيْسَرِينَ فَتَوَقَّعُوا عِنْدَ ذَلِكَ الْفَرَجَ». (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۱)

۱۰. السَّفِيَانِيُّ مِنَ الْمَحْثُومِ وَخُرُوجُهُ فِي رَجَبٍ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۳۰)

سفیانی و امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى در یک سال خواهد بود،^۱ او در همان سال، ماه و روزی خروج خواهد کرد که خروج یمانی و خروج خراسانی در آن واقع می‌شود.^۲

ج) مکان خروج سفیانی

در برخی روایات، مکان خروج سفیانی سرزمین شام معرفی شده است^۳ و در برخی دیگر وادی یابس^۴ (سرزمین خشک) که یکی از مناطق سرزمین شام است و در برخی از روایات مکان خروج سفیانی ناحیه مغرب ذکر شده است.^۵ ظاهراً مقصود از مغرب، ناحیه غرب نسبت به سرزمین عراق است زیرا امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌فرماید:

خراسانی و سفیانی بر بنی فلان خروج می‌کنند این یک از مشرق و آن دیگری از مغرب و در رسیدن به کوفه بر یکدیگر سبقت گیرند همچون دوا سب مسابقه.^۶

کوفه در سرزمین عراق است و سرزمین شام در غرب عراق و خراسان در شرق آن قرار دارد.

د) نحوه خروج سفیانی

۱. السفیانی والقائم فی سنة واحدة. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۷؛ مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۱۲۳)
۲. خُرُوجُ السُّفْيَانِيِّ وَالْيَمَانِيِّ وَالْخُرَّاسَانِيِّ فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۵)
۳. يَخْرُجُ بِالسَّامِ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۵)؛ يخرج من ناحية مدينة دمشق. (نعيم بن حماد، ۱۴۲۳: ۱۸۹؛ مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۱۰۸)
۴. خَرَجَ ابْنُ أَكَلَةَ الْأَكْبَادِ مِنَ الْوَادِي الْيَابِسِ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۶)؛ يخرج من ناحية مدينة دمشق، في واد يقال له: وادي اليابس. (نعيم بن حماد، ۱۴۲۳: ۱۸۹؛ مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۱۰۸)
۵. يَخْرُجُ عَلَيْهِمُ الْخُرَّاسَانِيُّ وَالسُّفْيَانِيُّ هَذَا مِنَ الْمَشْرِقِ وَهَذَا مِنَ الْمَغْرِبِ يَسْتَبِقَانِ إِلَى الْكُوفَةِ كَقَرَسِي رَهَانَ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۵)
۶. همو.

سفیانی با پرچم سرخ خروج خواهد کرد،^۱ جماعتی از منطقه شام جز چند طایفه از آنان که بر حق پدیدارند از او تبعیت می‌کنند.^۲ وی در نخستین مرحله از خروج خود با افراد و گروه‌هایی که با او مخالفت می‌کنند نبرد کرده و آنان را سرکوب می‌کند و بر سرزمین شام تسلط پیدا می‌کند؛^۳ پس از آن به سرزمین عراق حمله می‌کند. چنان‌که در روایتی از امام باقر ع نقل شده که فرمود:

در سرزمین شام سه پرچم مختلف برافراشته می‌شود که عبارتند از: پرچم اصفه، پرچم ابقع و پرچم سفیانی، سفیانی نخست با ابقع می‌جنگد و او و پیروانش را به قتل می‌رساند، سپس اصفه را به قتل می‌رساند، پس از آن اهتمامی جز حرکت به سوی عراق ندارد. سپاه او به قرقیسا می‌رسد، در آن‌جا جنگ سختی رخ می‌دهد و سفیانی صد هزار نفر را می‌کشد و سپاهی را که هفتاد هزار نفرند به کوفه می‌فرستد. سپاه او برخی از اهل کوفه را می‌کشد، برخی را به دار می‌آویزند و برخی را اسیر می‌کنند. در این هنگام پرچم‌هایی از ناحیه خراسان می‌آیند که تعدادی از اصحاب قائم ع در میان آن‌ها می‌باشند. سپس مردی از موالی اهل کوفه با تعدادی افراد ضعیف خروج می‌کند که به دست فرمانده سپاه سفیانی میان حیره و کوفه کشته می‌شود.^۴

۱. یخرج رجل من ولد أبي سفیان في الوادي اليابس، في رايات حمر. (نعیم بن حماد، ۱۴۲۳: ۱۹۰)

۲. فَيُنْقَادُ لَهُ أَهْلُ الشَّامِ إِلَّا طَوَائِفَ مِنَ الْمُقِيمِينَ عَلَى الْحَقِّ يَعِصُهُمُ اللَّهُ مِنَ الْخُرُوجِ مَعَهُ.

(نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۵)؛ یخرج (السفیانی) فیهم، ویتبعه ناس من قریات وادی الیابس. (نعیم

بن حماد، ۱۴۲۳: ۱۹۲؛ مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۱۰۷)

۳. فیخرج إلیه صاحب دمشق لبقاه و یقاتله. (نعیم بن حماد، ۱۴۲۳: ۱۹۲؛ مقدسی شافعی

سلمی، ۱۴۲۸: ۱۰۷)؛ إذا خرج السفیانی من الوادی الیابس، یخرج إلیه صاحب دمشق لبقاتله،

فإذا نظرالی رایتة انهزم. (نعیم بن حماد، ۱۴۲۳: ۱۹۰)

۴. فَأَوَّلُ أَرْضٍ تَحْرُبُ أَرْضَ الشَّامِ ثُمَّ يَحْتَلِفُونَ عِنْدَ ذَلِكَ عَلَى ثَلَاثِ رَايَاتٍ رَايَةَ الْأَصْهَبِ وَرَايَةَ الْأَبْقَعِ وَرَايَةَ السُّفْيَانِيِّ فَيَلْتَقِي السُّفْيَانِيُّ بِالْأَبْقَعِ فَيَقْتُلُونَ فَيَقْتُلُهُ السُّفْيَانِيُّ وَمَنْ تَبِعَهُ ثُمَّ يَقْتُلُ الْأَصْهَبَ ثُمَّ لَا يَكُونُ لَهُ هِمَّةٌ إِلَّا الْإِقْبَالَ نَحْوَ الْعِرَاقِ يَمْزُجُ حَيْشَهُ بِقَرْقِيسِيَاءَ فَيَقْتُلُونَ بِهَا فَيَقْتُلُ بِهَا مِنَ الْجَبَّارِينَ مِائَةَ أَلْفٍ وَيَبْعَثُ السُّفْيَانِيُّ جَيْشًا إِلَى الْكُوفَةِ وَعَدَّتْهُمْ سَبْعُونَ أَلْفًا فَيَصْبُونُ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ قَتْلًا وَصَلْبًا وَسَبْيًا فَبَيْنَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ أَقْبَلَتْ رَايَاتُ مِنْ قِبَلِ خُرَّاسَانَ وَتَطْوِي الْمَنَارِلَ طَيًّا

این روایت با کمی تفاوت از طریق اهل سنت نیز نقل شده است.^۱

هـ) صفات سفیانی

بر اساس روایات، سفیانی مردی است چهارشانه و زشت‌رو،^۲ درشت‌هیکل هیکل یا دارای سربزرگ و آبله‌رو،^۳ در چشمش نقطه‌ای سفید است^۴ و یک چشم به نظر می‌رسد.^۵ دارای ساعد و پای نازک، گردن بلند، بسیار زرد رو که اثر عبادت در او نمایان است.^۶ رنگی سرخ، بور و کبود دارد و هرگز سربه بندگی خداوند فرود نیاورده است.^۷ از بخش‌های اخیر این روایت فهمیده می‌شود اثر عبادتی که در چهره او نمایان است اثر بندگی و عبودیت خدا نیست بلکه برای تظاهر است.

-
- حَيْثَا وَمَعَهُمْ نَفْرٌ مِنْ أَصْحَابِ الْفَنَائِمِ ثُمَّ يَخْرُجُ رَجُلٌ مِنْ مَوَالِي أَهْلِ الْكُوفَةِ فِي صُعَاءٍ فَيَقْتُلُهُ
أَمِيرَ جَيْشِ الشُّفْيَانِيِّ بَيْنَ الْحَبِيْزَةِ وَالْكُوفَةِ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۸۰)
۱. حدثنا الحكم بن نافع عن جراح عن أرطاة قال: رفع بالشام ثلاث رايات: الأبقع، والأصهب، و السفیانی، و يحصر بدمشق رجل فيقتل و من معه، و يخرج رجلان من بنی ابي سفیان، فيكون الظفر للثاني، فإذا أقبلت مادة الأبقع من مصر، ظهر السفیانی بجيشه عليهم، فيقتل الترك و الروم بقرقيسياء حتى تشبع سباع الأرض من لحومهم. (نعيم بن حماد، ۱۴۲۳: ۱۹۵)؛ يظهر السفیانی على الشام، ثم يكون بينهم وقعة بقرقيسياء، حتى يشبع طير السماء، و سباع الأرض من جيفهم، ثم يفتق عليهم فتق من خلفهم، فتقبل طائفة منهم حتى يدخلوا أرض خراسان، و تقبل خيل السفیانی في طلب أهل خراسان، فيقتلون شيعة آل محمد بالكوفة، ثم يخرج أهل خراسان في طلب المهدي. (همو: ۲۰۸؛ حاكم نيشابوري، بی تا: ج ۱۹، ۴۲۹)
 ۲. هورجل ربعة، وحش الوجه. (ابن بابويه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۱)
 ۳. رجل ضخم الهامة، بوجهه آثار جُدري. (نعيم بن حماد، ۱۴۲۳: ۱۸۹؛ مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۱۰۷)
 ۴. بعينه نكتة بياض. (همان)
 ۵. إذا رأته حسبته أعور. (ابن بابويه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۱)
 ۶. دقيق الساعدين والساقين، طويل العنق، شديد الصفرة، به أثر العبادت. (نعيم بن حماد، ۱۴۲۳: ۱۹۰)
 ۷. السفیانی أحمر، أشقر، أزرق، لم يعبد الله قط. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۶؛ ابن بابويه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۱)

و مدت حکومت سفیانی

با تتبع در منابع روایی اهل سنت و شیعه درباره مدت زمان حاکمیت سفیانی چنین به دست می‌آید که هر چند مضمون روایت‌ها، مقداری باهم متفاوتند، اما همه گویای يك مطلب‌اند که دوره حکومت او به يك سال نمی‌رسد. برای نمونه برخی روایات مدت زمان حکومت او را نه ماه ذکر کرده^۱ و شمار دیگری از احادیث، این مدت را به اندازه زمان حمل بچه دانسته‌اند^۲ و در برخی روایات هشت ماه^۳ و یک سال^۴ هم ذکر شده است.

علامه مجلسی درباره وجه جمع میان این روایات سه احتمال را مطرح کرده است: نخست این که برخی از این زمان‌ها از باب تقیه بیان شده باشد زیرا در روایات اهل سنت ذکر شده است، دوم این که این تفاوت‌ها ناظر به بداء‌پذیر بودن مدت حکومت سفیانی باشد و سوم این که ناظر به زمان استقرار دولت او باشد که به لحاظ اعتبارات مختلف، متفاوت خواهد بود (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۲۱۶).

ز ظلم و ستم‌های سفیانی

هر کس که از او سرپیچی کند می‌کشد و آنان را با اژه بریده و در دیگ‌ها می‌-

۱. فَإِذَا مَلَكَ الْكُورَ الْخَمْسَ مَلَكَ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ وَلَمْ يَرِدْ عَلَيْهَا يَوْمًا. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۰)؛ إذا استولى السفیانی علی الكور الخمس فعَدَّوَاله تسعة أشهر. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۴؛ نعیم بن حماد، ۱۴۲۳: ۱۲۳)

۲. إِنَّمَا فَتِنْتُهُ حَمْلَ امْرَأَةٍ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۰)؛ يملك السفیانی حمل امرأة. (نعیم بن حماد، ۱۴۲۳: ۱۸۸)

۳. عَنْ قُتَيْبَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مَنْصُورٍ الْجَلْبَلِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ اسْمِ السُّفْيَانِيِّ فَقَالَ: «وَمَا تَصْنَعُ بِاسْمِهِ إِذَا مَلَكَ كُورَ الشَّامِ الْخَمْسَ دِمَشْقَ وَحِمَصَ وَفَلَسْطِينَ وَ الْأُرْدُنَّ وَ قَنْسَرِينَ فَتَوَفَّعُوا عِنْدَ ذَلِكَ الْفَرَجِ» قُلْتُ: يَمْلِكُ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ قَالَ: «لَا وَ لَكِنْ يَمْلِكُ ثَمَانِيَةَ أَشْهُرٍ لَا يَزِيدُ يَوْمًا». (ابن بابويه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۱)

۴. إِنَّ السُّفْيَانِيَّ يَمْلِكُ بَعْدَ ظَهْرِهِ عَلَى الْكُورِ الْخَمْسِ حَمْلَ امْرَأَةٍ ثُمَّ قَالَ اسْتَغْفِرُ اللَّهَ، حَمْلَ جَمَلٍ وَ هُوَ مِنَ الْأَمْرِ الْمَحْتُمِ الَّذِي لَا بَدَّ مِنْهُ. (طوسی، ۱۴۲۵: ۴۴۹)

پزد. ^۱ اهل علم را می‌کشد. قرآن‌ها را آتش می‌زند. مساجد را خراب می‌کند. حرام را حلال می‌شمرد. به نواختن در آلات موسیقی در بازارها و نوشیدن شراب در معابر امر می‌کند. فحشا را حلال و واجبات را حرام کرده و از هیچ ظلم و ستمی فروگذار نمی‌کند. هر فردی که نامش محمد، علی، جعفر، حمزه، حسن، حسین، فاطمه، زینب، رقیه، ام‌کلثوم، خدیجه و عاتکه است را به جهت بغض اهل بیت پیامبر می‌کشد سپس کودکان را جمع کرده و روغن جوشیده برایشان فراهم می‌کند. آن‌ها می‌گویند اگر پدران ما با تو مخالفت کردند گناه ما چیست؟ سپس دو نفر از آنان که نامشان حسن و حسین است را گرفته و به صلیب می‌کشد آن‌گاه رهسپار کوفه می‌شود و با اهل کوفه همان‌کند که با کودکان کرد... سپس به سمت شام فرار می‌کند هنگامی که وارد دمشق می‌شود به شراب‌خواری و معصیت پرداخته و یاران خود را به آن امر می‌کند. زن بارداری را گرفته به برخی از یاران خود دستور می‌دهد که شکم او را در وسط راه پاره کنند، آنان نیز چنین‌کنند و بچه سقط شود. پس هیچ‌کس قادر نیست این وضع را تغییر دهد. فرشتگان در آسمان به اضطراب افتند سپس خداوند عزوجل به جبرئیل فرمان دهد که بر فراز دیوار مسجد دمشق فریاد برآورد که: آگاه باشید ای امت محمد ﷺ که فریادرس آمد، ای امت محمد ﷺ فریادرس آمد، گشایش فرارسید و او مهدی است. ^۲

۱. یقتل السفیانی کل من عصاه، وینشرهم بالمناشیر ویطبخهم فی القدور. (نعیم بن حماد، ۱۴۲۳: ۵۹ و ۲۰۳)

۲. عن امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام قال: «یقتل (السفیانی) أهل العلم، ویحرق المصاحف، ویخرب المساجد، ویستبیح الحرام، ویأمر بضرب الملاهی و المراهز فی الأسواق، و الشرب علی قوارع الطرق، ویحلل لهم الفواحش، و یحرم علیهم کل ما افترضه الله عزوجل علیهم من الفرائض، و لا یرتدع عن الظلم و الفجور بل یرداد تمردا و عتوا و طغیانا، و یقتل من کان اسمه محمدا و أحمد و علیا و جعفرا و حمزة و حسنا و حسینا و فاطمة و زینب و رقیة و أم کلثوم و خدیجة و عاتکه حنقا و بغضا لبیت آل رسول الله صلی الله علیه و آله، ثم یربعث فیجمع الأطفال، و یغلی الزیت لهم، و یقولون: إن کان أبأنا عصوک فنحن ما ذنبنا؟ فیأخذ منهم اثین اسمهما حسنا و حسینا ←

اگر سفیانی را ببینی خبیث ترین مردم را دیده باشی... فریاد می زند پروردگارا خون من خون من سپس آتش، آن اندازه خبیث است که مادر فرزند خود را زنده به گور می کند از ترس آن که مبادا او را نشان دهد.^۱ او ظالم ترین مخلوق خداست.^۲

ح) عاقبت سفیانی

از زمان خروج سفیانی تا وقتی که کشته می شود پانزده ماه طول خواهد کشید که شش ماه آن را به جنگ با مخالفان برای رسیدن به قدرت و حکومت، سپری می کند و نه ماه بر سرزمین شام حکومت می کند.^۳ در منابع اهل سنت و شیعه در مورد کشته شدن سفیانی دو دسته روایت وجود دارد:

۱. روایاتی که بر کشته شدن او به دست امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف دلالت می کنند،

(کذا) فیصلبهما، ثم یسیر الی الکوفة، فیفعل بهم کما فعله بالأطفال، ویصلب علی باب مسجدها طفلین أسماؤهما حسن وحسین، فتغلی دماؤهما کما غلی دم یحیی بن زکریا علیه السلام، فإذا رأی ذلک أبین بالهلاک والبلاء، فیخرج هاربا منها، متوجها إلی الشام فلا یری فی طریقہ أحدًا یخالفه، فإذا دخل دمشق اعتکف علی شرب الخمر والمعاصی، ویأمر أصحابه بذلک، و یشرف السفیانی ویدعه حربة فیاخذ امرأة حاملا فیدفعها إلی بعض أصحابه ویقول: افجر بها فی وسط الطریق، فیفعل ذلک، ویقربطنها، فیسقط الجنین من بطن أمه، فلا یقدر أحد أن یتغیر ذلک، فتضطرب الملائکة فی السماء، فیامر الله عزوجل جبریل علیه السلام فیصیح علی سور مسجد دمشق: ألاقذ جاءکم الغوث یا أمة محمد، قد جاءکم الغوث یا أمة محمد، قد جاءکم الفرج، و هو المهدی. (مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۱۳۱)

۲. إنک لورأت السفیانی لرأیت أخبث الناس، أشقر، أحمر، أزرق، یقول: یا رب ناری ناری ثم النار، وقد بلغ من خبثه أنه یدفن أم ولده و هی حیة، مخافة أن تدل علیه. (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ۲، ج ۶۵)

۳. أشد خلق الله شراً، وألعن خلق الله حداً، وأكثر خلقی الله ظلماً. (ابن طابوس، ۱۴۱۶: ۲۹۶؛ مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۱۲۸)

۳. السفیانی من المحتوم وخروجه فی رجب ومن أول خروجه إلی آخره خمسة عشر شهراً ستة أشهر یقاتل فیها فإذا ملک الکوز الخمس ملک تسعة أشهر ولم یرد علیها يوماً. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۰)

از جمله امام علی عَلَيْهِ السَّلَام فرموده‌اند:

خداوند تمام سپاه سفیانی را نابود می‌کند و هیچ‌کسی از آن‌ها جز سفیانی، روی زمین باقی نمی‌ماند. در این حال، مهدی عَلَيْهِ السَّلَام او را می‌گیرد و گردن می‌زند.^۱

امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام نیز در این باره فرموده‌اند:

سفیانی را در حالی که اسیر شده نزد حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام می‌آورند و آن حضرت سفیانی را گردن می‌زند.^۲

۲. روایاتی که از کشته شدن او به دست سپاه امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام گزارش

می‌دهند، از جمله امام علی عَلَيْهِ السَّلَام فرموده‌اند:

سفیانی را اسیر می‌کنند، نزد امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام می‌آورند. آن حضرت دستور قتل او را صادر می‌کند و او نزد باب‌الرحمة کشته می‌شود.^۳

امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام نیز در این خصوص فرموده‌اند:

سپس امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید: این مرد - سفیانی - از اطاعت من سربر تافته. آن حضرت دستور قتل او را صادر می‌کند و او بر سنگ بیت‌المقدس گردن زده می‌شود.^۴

کشته شدن سفیانی به دست امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام را می‌توان مجازی

دانست؛ به سبب این‌که، دستور قتل سفیانی از آن حضرت صادر می‌شود و

لشکر آن حضرت، سفیانی را می‌کشد. (آیتی، ۱۳۸۴: ۹۶)

۱. يهلك الله أصحاب السفیانی كلهم ولا يبقى على الارض غيره وحده فيأخذه المهدي عَلَيْهِ السَّلَام فيذبحه. (ابن طاووس، ۱۴۱۶: ۲۹۶)

۲. ويأخذ السفیانی أسيراً فينطلق به ويذبحه بيده. (عباشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۶۰)

۳. فيؤتى بالسفیانی أسيراً فيأمر به فيذبح على باب الرحمة. (نعيم بن حماد، ۱۴۲۳: ۲۴۴)

۴. ثم يقول هذا رجل قد خلع طاعتي فيأمر به عند ذلك فيذبح على بلاطة ايليا. (نعيم بن حماد، ۱۴۲۳: ۱۲۲)

خسف در بیداء

واژه خسف، به معنای فرورفتن و پنهان شدن است (ابن منظور، ۱۴۱۸: ج ۴، ۹۱) و بیداء نام سرزمینی است میان مکه و مدینه (حموی، بی تا: ج ۱، ۵۲۳). منظور از این نشانه این است که سفیانی با لشکری عظیم، به قصد جنگ با امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف عازم مکه می شود و در میان مکه و مدینه در سرزمین «بیداء» به گونه ای معجزه آسا و با ندای آسمانی یا چیزی شبیه آن، در زمین فرومی روند.

این نشانه مانند نشانه پیشین، در بسیاری از روایات اسلامی - چه شیعه و چه سنی - نقل شده است. آیت الله صافی گلپایگانی پس از ذکر این نشانه و بیان روایاتی که در این مورد آمده، می گوید:

این روایات به حد تواتر می رسند (صافی، ۱۳۸۰: ج ۳، ۸۸).

اینک به بیان روایاتی که از فریقین در مورد خسف در بیداء نقل شده است می پردازیم.

الف) از طریق اهل سنت

نشانه خروج مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف فرورفتن لشکری در بیداء است.^۱ نزدیک قیام قائم ما مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، سفیانی خروج می کند، به قدر حمل يك زن یعنی نه ماه حکومت می کند، لشکر او وارد مدینه می شود و به سرزمین بیداء که رسیدند خداوند آنان را نابود خواهد کرد.^۲ شخصی به خانه خدا پناه خواهد برد، لشکری به سوی او فرستاده می شود، آن لشکر به بیداء که رسید در آن سرزمین

۱. علامه خروج المهديّ خسف بكون بالبیداء بجيش فهو علامة خروجه. (نعیم بن حماد، ۱۴۲۳: ۲۲۶)

۲. قبيل قیام قائمنا المهديّ يخرج السفیانی، فیملك قدر حمل امرأة تسعة اشهر، ویأتي المدینة جیشه حتی إذا انتهى الي البیداء خسف الله به. (قندوزی، ۱۴۲۲: ج ۳، ۲۴۷)

فرو خواهد رفت.^۱ به زودی به این خانه - یعنی کعبه - گروهی پناه خواهند برد که وسیله دفاعی و لشکر و امکانات نداشتند. لشکری به سوی آنها فرستاده خواهد شد، هنگامی که آن لشکر به سرزمین بیداء رسید در آنجا فرو خواهد رفت.^۲ شخصی به مکه پناه خواهد برد هفتاد هزار نفر به سوی او فرستاده می شوند که رهبری آن ها را فردی از قبیله قیس بر عهده دارد هنگامی که به مسیر سخت و دشوار می رسند و تمامی سپاه در آن زمین واقع می شوند جبرئیل ندا می کند - طوری که شرق و غرب آن سرزمین این صدا را می شنود: - ای بیداء! آن ها را بگیر که خیری در آن ها نیست. پس بر هلاکت آنان کسی آگاه نمی گردد جز چوپانی که از فراز کوهی فرورفتن لشکریان در زمین را نظاره گراست سپس او این خبر را اعلام می کند هنگامی که آن پناهنده این خبر را می شنود خروج می کند.^۳ مردم جنگ با این خانه - کعبه - را به پایان نمی رسانند تا این که لشکری رهسپار آن جا می شود هنگامی که به سرزمین بیداء می رسند تمامی لشکر در زمین فرو می روند...^۴ افرادی از امت من قصد کعبه را می کنند که فردی از قریش به آن پناهنده شده وقتی به بیداء می رسند در زمین فرو می -

۱. يعوذ عائذ بالبيت (بالحجر)، فيبعث اليه بعث، فاذا كانوا ببيداء من الأرض خسف بهم... (ابن ابى شيبة، ۱۴۰۹: ج ۷، ۴۶۰؛ احمد بن حنبل، بی تا: ج ۶، ۲۹۰؛ مسلم، بی تا: ج ۴، ۲۲۰۸؛ مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۱۰۳)

۲. سيعوذ بهذا البيت - یعنی الكعبة - قوم ليست لهم منعة ولا عدد ولا عدة. يبعث اليهم جيش حتى اذا كانوا ببيداء من الأرض خسف بهم. (مسلم، بی تا: ج ۴، ۲۲۰۸)

۳. سيكون عائذ بمكة يبعث إليه سبعون ألفاً، عليهم رجل من قيس، حتى إذا بلغوا الثانية دخل آخرهم ولم يخرج منهم أولهم، نادى جبرئيل ببيداء: يا بیداء يا بیداء، يسمع مشارقها ومغاربها، خذهم فلا خير فيهم، فلا يظهر على هلاكهم إلا راعي غنم في الجبل ينظر اليهم حين ساخوا، فيخبرهم، فإذا سمع العائذ بهم خرج. (نعيم بن حماد، ۱۴۲۳: ۲۲۷)

۴. لا ينتهي ناس عن غزو هذا البيت حتى يغزوه جيش، حتى إذا كانوا بالبیداء (أو ببیداء) من الأرض خسف بأولهم وآخرهم (ولم ينج أوسطهم) ... (ابن ابى شيبة، ۱۴۰۹: ج ۷، ۴۶۰؛ احمد بن حنبل، بی تا: ج ۶، ۳۳۶؛ ابن ماجه، بی تا: ج ۲، ۱۳۵۱؛ ترمذی، بی تا: ج ۴، ۴۷۸)

ب) از طریق شیعه

از علائم و نشانه‌های حتمی که قبل از قیام قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف محقق خواهد شد، خروج سفیانی و خسف بیداء است.^۲ سفیانی لشکری را به سوی مدینه می‌فرستد. مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از مدینه به سوی مکه حرکت می‌کند. خبر به لشکر سفیانی می‌رسد، لذا گروهی را به دنبال او می‌فرستد، ولی به آن حضرت دسترسی نمی‌یابد تا آن که حضرت همانند حضرت موسی بن عمران با ترس و خوف وارد مکه می‌شود. هنگامی که لشکر سفیانی به سرزمین بیداء می‌رسد، منادی از آسمان ندا می‌دهد: ای بیداء! این قوم را در خود فروبر. آن سرزمین این قوم را در خود فرو خواهد برد و کسی از آنها غیر از سه نفر نجات نخواهد یافت.^۳

نزول حضرت عیسی علیه السلام

حضرت عیسی بن مریم علیه السلام انسانی والا و پیامبری از پیامبران بزرگ الهی است. وی افزون بر آن که صاحب شریعت و کتاب آسمانی است، تولدی خارق العاده داشته، بدون پدر به دنیا آمده است. مسلمانان برخلاف باور اغلب مسیحیان که به کشته شدن حضرت مسیح علیه السلام معتقدند، آن پیامبر الهی را زنده می‌دانند.

۱. العجب أن أناسا من أمّتي يؤمنون بالبیت رجل من قریش قد لجأ بالبیت، حتی إذا كانوا بالبیداء خسف بهم، ... (مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۱۰۱)

۲. من المحتوم الذي لا بد ان يكون من قبل قیام القائم: خروج السفیانی وخسف البیداء. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۴).

۳. ویبعث السفیانی بعثا إلى المدینة فینفرالمهدی منها إلى مكة، فیبلغ امیرجیش السفیانی إن المهدی قد خرج إلى مكة فیبعث جیشا علی اثره فلا یدرکه حتی یدخل مكة خائفا یترقب علی سنة موسی بن عمران. قال وینزل امیرجیش السفیانی البیداء فینادی مناد من السماء: یا بیداء اییدی القوم، فیخسف بهم فلا یفلت منهم إلا ثلاثة. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۸۰)

از ویژگی های مهمّ این پیامبر اولوالعزم آن است که از پیروان فراوانی برخوردار است. به یقین می توان گفت امروزه عیسی بن مریم عَلَيْهِ السَّلَام نزد مسیحیان مقدس ترین موجود است و طبیعی است که دیگر مکتب ها و ادیان نیز برای آن پیامبر الهی احترام ویژه ای قائل هستند. مسلمانان نیز به پیروی از قرآن کریم او را آن گونه که هست بنده وارسته و شایسته خدا و پیامبر بزرگ او می شمارند و همان گونه که قرآن بارها او را به پاکی، طهارت و قداست و احترام یاد می کند، وی را تجلیل می کنند. به نظر می رسد به جهت اهمیّت این موضوع و شکوه و شخصیت والای آن حضرت است که او به اراده خدا و برای تقویت حرکت جهانی و نجات بخش امام مهدی عَجَلُ اللّهِ عَلَيْهِ در عصر ظهور و قیام آن حضرت، فرود می آید.

روایات فراوانی از پیامبر صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و خاندان وحی و رسالت عَلَيْهِمُ السَّلَام رسیده و در آن به فرود آمدن عیسی عَلَيْهِ السَّلَام و اقتدای او به امام مهدی عَجَلُ اللّهِ عَلَيْهِ و تصدیق و تأیید آن اصلاح گر بزرگ عصرها و نسل ها، تصریح شده است.

بنابراین فرود آمدن پیامبر بزرگ خدا، عیسی بن مریم عَلَيْهِ السَّلَام به هنگام قیام امام مهدی عَجَلُ اللّهِ عَلَيْهِ، از دیدگاه همه مسلمانان - با وجود اختلاف در مذهب - يك واقعیت ثابت و از اموری است که تردید در آن راه ندارد. افزون بر آن، فرود آمدن حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام، به عنوان شگفت انگیزترین حادثه تاریخ و مهم ترین رخداد، بزرگ ترین نشانه و پرشکوه ترین دلیل بر حقانیت امام مهدی عَجَلُ اللّهِ عَلَيْهِ است. شاید بتوان گفت یکی از حکمت های فرود آمدن آن حضرت در قیام امام مهدی عَجَلُ اللّهِ عَلَيْهِ، تقویت حرکت جهانی آن حضرت و اعتراف و تصدیق به حقانیت آن وجود گران مایه و امامت او است. به ویژه که حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام به امام مهدی عَجَلُ اللّهِ عَلَيْهِ اقتدا نموده، به امامت او نماز می گزارد و امامت جهانی و آسمانی او را تصدیق و تأیید می کند.

از عیسی عَلَيْهِ السَّلَام در روایات با واژه های گوناگون مانند وزیر، جانشین، مشاور،

فرمانده سپاه و مسئول در حکومت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف یاد شده است. براساس روایاتی چند، آن حضرت وزارت حکومت جهانی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را برعهده خواهد داشت؛ چنان که از افراد دیگری نیز به عنوان وزیر نام برده شده که احتمالاً این وزیران در رده های بعدی حکومت و سیاست قرار دارند و عیسی علیه السلام در رأس آنها و به عنوان وزیر و مشاور و نزدیک ترین شخص به امام زمان و فرمانده سپاه او و دارنده مقام قضاوت است (سلیمیان، ۱۳۸۵: ۲۶۸).

اینک در ضمن چند عنوان به بیان روایاتی که از فریقین در مورد نزول حضرت عیسی علیه السلام نقل شده است می پردازیم.

الف) نزول حضرت عیسی علیه السلام برای حمایت از اهل حق

پیوسته جماعتی از امت من تا روز قیامت به خاطر اجرای حق جنگ کنند و پیروزی یابند، پس عیسی بن مریم علیه السلام فرود آید. ^۱ همانا از میان امت من جماعتی برحق هستند تا عیسی بن مریم علیه السلام فرود آید. ^۲

ب) صفات جسمانی حضرت عیسی علیه السلام هنگام نزول

من (پیامبر اکرم) سزاوارترین افراد به عیسی بن مریم هستم زیرا بین من و او پیامبردگیری فاصله نیست پس هنگامی که او را دیدید او را با این نشانه بشناسید مردی است متوسط اندام که به سرخی و سفیدی متمایل است...

۱. لاتزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحقّ ظاهرين إلى يوم القيامة، فينزل عيسى بن مریم. (احمد بن حنبل، بی تا: ج ۳، ۳۴۵؛ مسلم، بی تا: ج ۱، ۱۳۷)

لاتزال طائفة من أمتي على الحقّ، ظاهرين على من ناوأهم، حتى يأتي أمر الله تبارك وتعالى، وينزل عيسى بن مریم. (احمد بن حنبل، بی تا: ج ۴، ۴۲۹)

۲. قال الربيع بن أنس: قرأ النبي صلى الله عليه وآله هذه الآية (وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ) فقال: إن من أمتي قوما على الحقّ حتى ينزل عيسى بن مریم. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۴، ۷۷۳)

۱. عیسی بن مریم از آسمان فرود آید و مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف از ذریه من (پیامبر) را همراهی خواهد کرد پس هنگامی که فرود آید او را چنین بشناسید: قامتی متوسط داشته، خردمند و دارای موهای سیاه است.^۲

ج) اقتداء حضرت عیسی عجل الله تعالی فرجه الشريف به امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف

۱. از طریق اهل سنت

هنگام ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف، عیسی بن مریم عجل الله تعالی فرجه الشريف، از آسمان فرود می آید در حالی که به نظر می رسد از موهایش قطرات آب می ریزد، سپس مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف پیشنهاد می کند جلو بایستید تا مردم نماز خود را با اقتدای به شما به جای آورند. حضرت عیسی عجل الله تعالی فرجه الشريف می فرماید: این صفوف جماعت به خاطر شما منعقد شده است. پس عیسی عجل الله تعالی فرجه الشريف پشت سر مردی از فرزندان من نماز می گزارد.^۳ از ما کسی وجود می یابد و ظهور می کند که عیسی بن مریم عجل الله تعالی فرجه الشريف پشت سر او نماز می خواند و به وی اقتدا می کند.^۴ پیوسته جماعتی از امت من تا روز قیامت به خاطر اجرای حق جنگ کنند و پیروزی یابند، پس عیسی بن

۱. فانا أولى الناس بعيسى بن مريم، لأنه لم يكن بيني وبينه نبي، فإذا رأيتموه فاعرفوه، فإنه رجل مريوع إلى الحمرة والبياض، ... (طبالسي، بی تا: ۳۳۵؛ ابن أبي شيبه، ۱۴۰۹: ج ۷، ۴۹۹؛ نعیم بن حماد، ۱۴۲۳: ۳۹۲؛ احمد بن حنبل، بی تا: ج ۲، ۴۳۷؛ ابن منادی، ۱۴۱۸: ۲۵۵؛ حاکم نیشابوری، بی تا: ج ۹، ۴۳۷)

۲. وعيسى بن مريم ينزل من السماء ويكون مع المهدي من ذريتي، فإذا ظهر فاعرفوه، فإنه مريوع القامة، حلك سواد الشعر، ... (حر عاملي، ۱۴۲۵: ج ۵، ۲۱۷)

۳. عن حذيفة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديثه عن المهدي المنتظر: فيلتفت المهدي وقد نزل عيسى، كأنما يقطر من شعره الماء، فيقول المهدي: تقدم صل بالناس، فيقول عيسى: إنما أقيمت الصلاة لك، فيصلّي عيسى خلف رجل من ولدي، فإذا صليت قام عيسى حتى جلس في المقام فيبايعه، فيمكث أربعين سنة. (گنجی شافعی، ۱۳۶۲: ۴۹۷؛ مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۲۹۲)

۴. ومنا مهدي الأمة الذي يصلّي عيسى خلفه. (گنجی شافعی، ۱۳۶۲: ۵۰۲؛ قندوزی، ۱۴۲۲: ج ۲، ۸۱)

مریم علیہا السلام فرود آید. امیران جماعت می گوید یا تا با تو نماز بگذاریم عیسی خواهد گفت: شما خود برخی بر برخی دیگر امیر هستید و این لطف خدا در حق این امت است.^۱ زمانی که دین اسلام به حالت خفقان درآید و علم و دانش الهی بر مردم پشت کند دجال خروج می کند... در این هنگام عیسی علیہ السلام نازل می شود، در حالی که صف های جماعت منعقد شده و مردم آماده برپائی نماز هستند، به آن حضرت می گویند: یا روح الله! جلو بایستید تا در نماز به شما اقتدا کنیم. می فرماید: امام شما باید جلو قرار بگیرد تا شما به او اقتدا کنید.^۲

مؤید صحت این حدیث از دیدگاه اهل سنت، روایتی است در صحیح بخاری در کتاب آغاز آفرینش در باب نزول عیسی بن مریم علیہ السلام، که به سند خود، از نافع، آزاده شده ابوقتاده انصاری روایت می کند که ابوهریره گفت: رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم خطاب به ما می فرمود:

چه حال و چه موقعیتی دارید هنگامی که پسر مریم علیہا السلام در میان شما ظاهر گردد، در حالی که امام شما از خود شماست؟^۳

«مسلم» این حدیث را در صحیح در کتاب «ایمان» در باب نزول حضرت عیسی علیہ السلام (مسلم، بی تا: ج ۱، ۱۳۵) و «احمد حنبلی» در مستند (احمد بن حنبلی، بی تا: ج ۲، ۲۷۲) آورده اند.

۲. از طریق شیعه

۱. لا تزال طائفة من أمتي يقفون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة، فينزل عيسى بن مريم، فيقول أميرهم: تعال صل بنا، فيقول: لا، إن بعضكم على بعض أمير، ليكرم الله هذه الأمة. (احمد بن حنبلی، بی تا: ج ۳، ۳۴۵ و ۳۸۴؛ مسلم، بی تا: ج ۱، ۱۳۷)

۲. يخرج الدجال في خفقة من الدين وادبار من العلم... فاذا هم بعيسى بن مريم علیہ السلام فتقام الصلاة، فيقال له: تقدم يا روح الله. فيقول ليتقدم امامكم فليصل بكم. (احمد بن حنبلی، بی تا: ج ۳، ۳۶۷)

۳. كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا نَزَلَ ابْنُ مَرْيَمَ فَيُكِّمُكُمْ وَإِمَامُكُمْ مِنْكُمْ. (بخاری، ۱۴۰۷: ج ۳، ۱۲۷۲)

مهدی از ذریه من (امام صادق علیه السلام) است هنگامی که ظهور کند عیسی بن مریم برای یاری او فرود آید پس ایشان را مقدم کرده و پشت سر او نماز می- خواند.^۱ آخرین فرد از اهل بیت کسی باشد که عیسی بن مریم پشت سرش نماز گزارد و زمین را پراز عدل کند چنانچه از ظلم و جور پرشده باشد.^۲ روزی بر مردم خواهد آمد که خدا و توحید را نشناسند تا ظهور دجال و تا موقعی که عیسی بن مریم از آسمان فرود آید و خداوند دجال را به دست او بکشد و یکی از ما اهل بیت بر آن‌ها امامت کند و نماز بخواند، نمی بینی عیسی پشت سر ما نماز می خواند با این که پیامبر است، این دلیلی ندارد جز این که ما از او برتر و بالاتریم.^۳

د) محل نزول حضرت عیسی علیه السلام

پیرامون محل نزول حضرت عیسی علیه السلام در روایات اهل سنت دو قول نقل شده است که یکی محل نزول را دمشق^۴ و دیگری بیت المقدس معرفی می- کند.^۵ در روایات شیعی نیز طبق برخی از روایات محل نزول، دمشق معرفی

۱. یا یهودی، و من ذریتي المهدي، إذا خرج نزل عیسی بن مریم لنصرته، فقدّمه و صلی خلفه. (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۲۱۸)

۲. لَمَّا عَرَجَ بِي إِلَى رَبِّي جَلَّ جَلَالُهُ أَتَانِي الْبِدَاءُ يَا مُحَمَّدُ... وَأَعْظَيْتُكَ أَنْ أُخْرَجَ مِنْ صَلْبِهِ أَحَدٌ عَشْرَ مَهْدِيًا كُلَّهُمْ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ مِنَ الْبِكْرِ الْبُتُولِ وَأَخْرَجَ رَجُلٌ مِنْهُمْ يَصْلِي خَلْفَهُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ مِنْهُمْ ظُلْمًا وَجُورًا. (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۱، ۲۵۱)

۳. سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَعْرِفُونَ اللَّهَ مَا هُوَ وَالتَّوْحِيدَ حَتَّى يَكُونَ خُرُوجُ الدَّجَالِ وَحَتَّى يَنْزِلَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ علیه السلام مِنَ السَّمَاءِ، وَيَقْتُلُ اللَّهَ الدَّجَالَ عَلَى يَدِهِ، وَيَصْلِي بِهِمْ رَجُلٌ مِّنْ أَهْلِ الْبَيْتِ، الْأَنْزَى أَنْ عِيسَى يَصْلِي خَلْفَنَا وَهَوْنَبِي، إِلَّا وَنَحْنُ أَفْضَلُ مِنْهُ. (کوفی، ۱۴۱۰: ۱۳۹)

۴. يَهْبِطُ الْمَسِيحُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ عِنْدَ الْفَنْطِرَةِ الْبَيْضَاءِ، عَلَى بَابِ دِمَشْقِ الشَّرْقِيِّ إِلَى طَرَفِ الشَّجَرَةِ، تَحْمَلُهُ غِمَامَةٌ، وَاضِعٌ بِيَدَيْهِ عَلَى مَنْكَبِ مَلَكَيْنِ، عَلَيْهِ رِبْطَانٌ، مُؤْتَزِرٌ بِأِحْدَاهُمَا مَرْتَدٌ بِالْآخِرَى، إِذَا أَكْبَرُ رَأْسَهُ قَطُرَ مِنْهُ كَالْجَمَانِ. (نعيم بن حماد، ۱۴۲۳: ۳۸۶؛ مسلم، بی تا: ج ۴، ۲۲۵۳)

۵. يَنْزِلُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ بِبَابِ بِلَالِيَا. (نعيم بن حماد، ۱۴۲۳: ۳۸۷)

شده است.^۱

هـ) نزول حضرت عیسیٰ علیه السلام هنگام فجر

از مجموعه روایات شیعه و اهل سنت به دست می‌آید که نزول حضرت عیسیٰ علیه السلام هنگام فجر وقت اذان صبح خواهد بود.^۲

و) اقدامات حضرت عیسیٰ علیه السلام

یکی از اقدامات حضرت عیسیٰ علیه السلام که مورد اتفاق روایات شیعه و اهل سنت است کشتن دجال می‌باشد.^۳ از دیگر اقدامات آن حضرت شکستن صلیب، کشتن خوگ و برداشتن جزیه است.^۴

مرحوم علامه مجلسی بعد از نقل این روایت در کتاب *بحارالانوار* از قول یکی از روایات (حسین بن مسعود) می‌نویسد:

مقصود از شکستن صلیب این است که عیسیٰ علیه السلام کیش

۱. عیسی بن مریم، روح الله و کلمته، وکان عمره فی الدنيا ثلاثة وثلاثین سنة، ثم رفعه الله إلى السماء، ويهبط إلى الأرض بدمشق... (قمی، ۱۴۰۴: ج ۲، ۲۷۰)

۲. ينزل عیسی بن مریم بإیلیا، وفيها جماعة من المسلمین و خلیفتهم، بعد ما یؤذن المؤذن لصلاة الصبح. (نعیم بن حماد، ۱۴۲۳: ۳۸۷)؛ کان یوم الجمعة من صلاة الغداة، وقد أقيمت الصلاة، فالتفت المهدي فإذا هو بعیسی بن مریم قد نزل من السماء فی ثوبین... (مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۲۹۴ و ۳۳۹)؛ ينزل عیسی بن مریم عند انفجار الصبح. (بحرانی، ۱۴۱۱: ج ۶، ۳۰۶ و ۴۲۹)

۳. الدجال حين یری ابن مریم یذوب كما یذوب الرصاص، حتی یأتیه - أو یدرکه - عیسی فیقتله. (صنعانی، ۱۴۰۳: ج ۱۱، ۳۹۷)؛ حتی ينزل عیسی بن مریم من السماء، ویقتل الله الدجال علی یده. (کوفی، ۱۴۱۰: ۱۳۹)؛ عیسی بن مریم، روح الله و کلمته... وهو الذي یقتل الدجال. (قمی، ۱۴۰۴: ج ۲، ۲۷۰)

۴. أخبرنا معمر، عن الزهري، عن سعید بن المسیب أنه سمع أبا هريرة یقول: قال رسول الله ﷺ: و الذي نفسي بیده، لیوشکن أن ينزل فیکم ابن مریم حکما عدلا، وإماما مقسطا، یکسر الصلیب، ویقتل الخنزیر، ویضع الجزية. (طیالسی، بی تا: ج ۶، ۳۶۸)؛ نعیم بن حماد، ۱۴۲۳: ۳۹۱؛ احمد بن حنبل، بی تا: ج ۲، ۲۴۰)؛ (ینزل عیسی) ویکسر الصلیب، ویقتل الخنزیر. (بحرانی، ۱۴۱۱: ج ۵، ۴۲۹)

نصرانیت را از میان برده و مطابق دین اسلام حکم می‌کند و معنی کشتن خوک، تحریم نگهداری و خوردن و اباحه کشتن آن است و این را می‌رساند که خوک نجس العین است زیرا عیسی عَلَيْهِ السَّلَام به دستور شرع اسلام خوک‌ها را می‌کشد. چون چیز طاهری که مردم از آن نفع می‌برند تلف کردنش مباح نیست، و این که فرمود: جزیه دادن را از میان برمی‌دارد یعنی از اهل کتاب (یهود و نصارا) برداشته و آنها را مسلمان می‌کند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۳۸۳)

ندای آسمانی

یکی از نشانه‌های ظهور حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام در روایات فریقین، صیحه و ندای آسمانی است.^۱ بلکه برخی از احادیث شیعه این نشانه را از نشانه‌های حتمی ظهور دانسته‌اند و بر تحقق آن تأکید فراوان کرده‌اند.^۲ از این نشانه‌های روایات با واژگان «فرعه»، «صیحه»، «نداء»، و «صوت» تعبیر شده است که همگی با وصف آسمانی همراهند. روایاتی که درباره این نشانه از طریق شیعه و سنتی رسیده فراوان، بلکه متواتر است.

در روایات فریقین برای صیحه و ندای آسمانی ویژگی‌هایی بیان شده

است:

۱. لِقَائِمِ خُمْسِ عِلَامَاتِ ظُهُورِ السُّفْيَانِيِّ وَالْيَمَانِيِّ وَالصَّيْحَةِ مِنَ السَّمَاءِ وَقَتْلِ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ وَ الْخُسْفِ بِالْبَيْدَاءِ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۲)؛ یا جابر، لا يظهر القائم حتى يشمل الناس بالشام فتنة، يطلبون المخرج منها فلا يجدونه، ويكون قتل بين الكوفة والحيرة، قتلاهم على سواء، و ينادي مناد من السماء. (نعمانی، ۱۳۹۷، ۲۷۹)؛ إن من علامات خروجه... مناد ينادي من السماء باسمه واسم أبيه. (ابن بابويه، ۱۳۵۹: ج ۱، ۳۲۸)؛ إذا نادى مناد من السماء: إن الحق في آل محمد فعند ذلك يظهر المهدي على أفواه (اقوام) من الناس، يشربون حبه، فلا يكون لهم ذكر غيره. (ابن منادی، ۱۴۱۸: ۱۹۶؛ مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۸۳)

۲. الْبَدَاءُ مِنَ الْمُخْتَمِ... (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۲ و ۲۵۷)؛ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ خُمْسُ عِلَامَاتٍ مَحْتُومَاتٍ الْيَمَانِيِّ وَالسُّفْيَانِيِّ وَالصَّيْحَةِ وَقَتْلِ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ وَالْخُسْفِ بِالْبَيْدَاءِ. (ابن بابويه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۰)

الف) زمان نداء

روایات فریقین در وقوع ندای آسمانی در ماه رمضان متفق بوده^۱ و از این جهت اختلافی وجود ندارد. اما در این که در چه روزی اتفاق خواهد افتاد؛ روایات اهل سنت وقوع آن را در شب جمعه نیمه ماه رمضان ذکر کرده‌اند.^۲ در برخی از روایات شیعه زمان ندای آسمانی شب جمعه بیست و سوم ماه رمضان ذکر شده است^۳ و در برخی آمده است که صبحه در ابتدای شب خواهد بود^۴ و در برخی دیگر زمان ندای آسمانی ابتدای روز بیان شده است^۵ که بر فرض صحت این روایت،^۶ می‌تواند ناظر به تکرار آن باشد یعنی نخست در شب رخ می‌دهد و بار دیگر در آغاز روز بعد.

نکته: در روایات فریقین علاوه بر وقوع صوت در ماه رمضان به وقوع ندایی آسمانی در محرم همان سال اشاره شده است ولی آن نداء برای معرفی امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ و اعلان حقانیت مکتب اهل بیت نیست بلکه برای تشویق مردم به بیعت با حضرت قائم عَلَيْهِ السَّلَامُ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ می‌باشد. چنان‌که علی بن مهزیار از امام جواد عَلَيْهِ السَّلَامُ روایت کرده که فرمود:

۱. «صَيْحَةٌ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ تُفْرَعُ الْيَقْظَانَ وَتُوقِظُ النَّائِمَ وَتُخْرِجُ الْفِتَاةَ مِنْ خُدْرَاهَا. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۸)؛ فی شهر رمضان صوت... (ابن منادی، ۱۴۱۸: ۳۱۴؛ مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۱۴۳)؛ یكون هدة فی رمضان توقظ النائم وتفرع اليقظان. (حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج ۱۹، ۴۸۴)
۲. هدة فی النصف من رمضان لیلة الجمعة. (نعیم بن حماد، ۱۴۲۳: ۱۵۱)؛ یكون صوت فی رمضان فی نصف من الشهر. (مقدسی، بی‌تا: ج ۲، ۱۷۷؛ ابن منادی، ۱۴۱۸: ۹۵)
۳. یكون الصوت فی شهر رمضان فی لیلة جمعة لیلة ثلاث وعشرين فلا تشکوا فی ذلک واسمعوا وأطیعوا. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۳)؛ الصیحة الیئی فی شهر رمضان تكون لیلة الجمعة لثلاث و عشرين مضین من شهر رمضان. (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۲)
۴. ... صیحة فی أول اللیل. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۵)
۵. حُزُوعُ الْقَائِمِ مِنَ الْمَحْتُمِ قُلْتُ وَكَيْفَ یَكُونُ الْبَدَاءُ قَالَ یُنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ أَوَّلَ النَّهَارِ... (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۲؛ طوسی، ۱۴۲۵: ۴۳۵ و ۴۵۴)؛ بعد الخسف ینادی مناد من السماء إن الحق فی آل محمد فی أول النهار. (نعیم بن حماد، ۱۴۲۳: ۲۳۷)
۶. در سند آن علی بن ابی حمزه بطائنی وجود دارد.

گویی قائم عَلَيْهِ السَّلَامُ را در روز عاشورا روز شنبه ایستاده میان رکن و مقام می بینم در حالی که جبرئیل پیش روی او ایستاده و ندا می کند بیعت برای خداست.^۱

کما این که در فتن ابن حماد روایتی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده که فرمودند: در محرم منادی از آسمان ندا کند که آگاه باشید همانا برگزیده خداوند از میان مردم، فلانی است پس به او گوش فرادهید و از او اطاعت کنید.^۲

ب) نداء دهنده

گرچه در بسیاری از روایات شیعه و اهل سنت شخص ندادهنده معرفی نشده و فقط به عنوان منادی از آن یاد شده است اما برخی از روایات بیانگر این مطلب است که این منادی جبرئیل امین است.^۳

ج) گستره نداء

طبق روایات فریقین گستره ندای آسمانی شرق تا غرب عالم را فرا می گیرد و همه افراد آن را می شنوند.^۴ حتی بنا بر روایتی که در کتاب *کمال الدین* نقل شده

۱. كَأَنِّي بِالْقَائِمِ يَوْمَ عَاشُورَاءَ يَوْمَ السَّبْتِ قَائِمًا بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْمَقَامِ تَبَيَّنَ يَدَيْهِ جِبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُنَادِي الْبَيْعَةَ لِلَّهِ فَيَمْلَأُهَا عَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَجُورًا. (طوسی، ۱۴۲۵: ۴۵۳)

۲. في المحرم ينادي مناد من السماء: ألا إن صفوة الله من خلقه فلانا فاسمعوا له وأطيعوا في سنة الصوت والمعجمة. (نعيم بن حماد، ۱۴۲۳: ۲۳۶)

۳. فَإِنَّ الصَّوْتِ الْأَوَّلَ هُوَ صَوْتُ جِبْرِيْلَ الرُّوحِ الْأَمِينِ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۳)؛ صَوْتُ جِبْرِيْلَ مِنَ السَّمَاءِ. (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۲)؛ فالصوت الأول هو صوت جبرئيل. (نعيم بن حماد، ۱۴۲۳: ۹۵ و ۹۶)

۴. يُنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ بِاسْمِ الْقَائِمِ عَ فَيَسْمَعُ مَنْ بِالْمَشْرِقِ وَمَنْ بِالْمَغْرِبِ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۳)؛ يسمعه الناس كلهم، فلا يجيء رجل من أفق من الأفاق إلا حدث أنه سمعه. (مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۱۴۴)؛ ثم ينادي مناد: يا أيها الناس! فيقبل الناس بعضهم على بعض هل سمعتم؟ فمنهم من يقول: نعم، ومنهم من يشك، ثم ينادي الثانية: يا أيها الناس! فيقول الناس: هل سمعتم؟ فيقولون: نعم، ثم ينادي: أيها الناس، أتى أمر الله فلا تستعجلوه. (مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۴۱۷)؛ حاكم نيشابوری، بی تا: ج ۲، ۲۸ قال الحاكم: هذا حديث ←

هر قوم آن را به زبان خود می شنود.^۱

د) محتوای نداء

بنابر روایات اهل سنت مطالب ذیل محتوای ندای آسمانی را تشکیل می -

دهند:

۱. حق با آل محمد است. «ینادی مناد من السماء إن الحق فی آل محمد»
(نعیم بن حماد، ۱۴۲۳: ۲۳۵ و ۲۳۷).

۲. امیر فلان شخص است. «حتی ینادی مناد: إن الأمیر فلان» (نعیم بن
حماد، ۱۴۲۳: ۲۳۵ و ۲۳۹؛ ابن منادی، ۱۴۱۸: ۱۹۶؛ مقدسی شافعی سلمی،
۱۴۲۸: ۷۵).

۳. به نام مردی ندا داده می شود. «لینادیَن باسم رجل من السماء» (ابن ابی
شیبۀ، ۱۴۰۹: ج ۷، ۵۳۱).

۴. امر خدا فرا رسیده است برای آن عجله نکنید. «ثم ینادی: أيها الناس، أتی
أمر الله فلا تستعجلوه» (مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۴۱۷؛ حاکم نیشابوری،
بی تا: ج ۲۰، ۲۸).

بنابر روایات شیعه محتوای ندای آسمانی چنین است:

۱. نام مبارک امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف و نام مبارک پدر آن حضرت. «ینادی باسم
القائم واسم ابيه» (طوسی، ۱۴۲۵: ۲۵۴ و ۲۵۷).

۲. با ذکر نام مبارک امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف و نام مبارک پدر بزرگوارشان گفته می -
شود، امامت و رهبری حق اوست پس چرا جنگ می کنید. «إنه ینادی باسم
صاحب هذا الأمر من السماء إلا إن الأمر لفلان بن فلان ففيم القتال»

صحيح الإسناد على شرط مسلم، ولم يخزجاه)
۱. ینادی مُنادٍ باسم القائم عجل الله تعالی فرجه الشریف قلتُ خاصَّ أو عامَّ قالَ عامَّ یسمَعُ کُلُّ قومٍ یلِسانِهِم. (ابن بابویه،
۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۰)

(نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۶). در برخی روایات آمده است که نام مادر امام عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ هم ذکر می‌شود.^۱

۳. با ذکر نام مبارک پدرشان گفته می‌شود: «أَنَّ الْمَهْدِيَّ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ فَلَانَ بْنَ فَلَانَ بِاسْمِهِ وَاسْمِ أَبِيهِ». مهدی آل محمد فلانی فرزند فلانی است با ذکر نام و نام پدرش (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۴).

۴. فقط علی عَلَيْهِ السَّلَامُ و شیعیان اورستگارند. «إِنَّ عَلِيًّا وَشِيعَتَهُ هُمُ الْفَائِزُونَ» (همو). در روایات دیگری آمده است: «حق در جانب علی و شیعیان اوست».^۲

ه) تأثیر نداء

بنابر روایات فریقین ندای آسمانی چنان کوبنده و مهیب است که در اثر آن خوابیدگان، بیدار می‌شوند، ایستادگان می‌نشینند، نشستگان می‌ایستند و دختران جوان پرده‌نشین سراسیمه بیرون می‌آیند.^۳

در روایتی از مصادر اهل سنت تأثیر نداء آسمانی چنین ترسیم شده است: بر اثر آن هفتاد هزار نفر بیهوش، هفتاد هزار نفر کور، هفتاد هزار نفر کور و هفتاد هزار نفر لال می‌شوند.^۴

۱. فَإِنَّ الصَّوْتِ مِنَ السَّمَاءِ لَا يُشْكِلُ عَلَيْهِمْ إِذَا نُودِيَ بِاسْمِهِ وَاسْمِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۸۲)

۲. أَلَا إِنَّ الْحَقَّ فِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَشِيعَتِهِ. (طوسی، ۱۴۲۵: ۴۳۵ و ۴۵۴؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۰؛ ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۲)

۳. لَا يَبْقَى رَاقِدٌ إِلَّا اسْتَيْقَظَ وَلَا قَائِمٌ إِلَّا قَاعَدَ وَلَا قَاعِدٌ إِلَّا قَامَ عَلَى رِجْلَيْهِ فَرَعَا مِنْ ذَلِكَ الصَّوْتِ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۴)؛ فنكون هدة توقظ النائم وتعدد القائم وتخرج العواتق من خدورهن. (نعيم بن حماد، ۱۴۲۳: ۱۵۱)؛ هاد من السماء يوقظ النائم ويفزع اليقظان ويخرج الفتاة من خدرها (مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۱۴۴)

۴. يكون صوت في رمضان في نصف من الشهر يصعق فيه سبعون ألفا، ويعمى فيه سبعون ألفا، و يصم سبعون ألفا، ويخرس سبعون ألفا، ويتفلق له سبعون ألف باكرة. (مقدسی، بی تا: ج ۲، ۱۷۷؛ ابن منادی، ۱۴۱۸: ۹۵)

و در روایتی از مصادر شیعه آمده است:

مردم پس از شنیدن آن صدا صبحگاهان که از خواب برمی خیزند در هاله‌ای از دهشت و حیرت فرورفته و سکوتی مهیب آنان را فرا گرفته است گویی پرنده‌ها روی سرهایشان نشسته‌اند.^۱

با توجه به روایات یاد شده می‌توان وضعیت مردم پس از شنیدن ندای آسمانی را این‌گونه تصور کرد، نخست چنان تحت تأثیر آن صدای خارق‌العاده و شگفت‌آور واقع می‌شوند که وضعیت آنان هرگونه که هست تغییر می‌کند، خواب‌ها بیدار می‌شوند، ایستادگان می‌نشینند، نشستگان برپا می‌خیزند، زنان پرده‌نشین بیرون می‌آیند و... ولی پس از مدتی به آرامش نسبی می‌رسند و می‌خوابند اما هنگامی که از خواب برمی‌خیزند بار دیگر به صدایی که شب هنگام شنیده بودند می‌اندیشند و در سکوتی دهشت زده و بیم‌آلود فرو می‌روند و در انتظار آن هستند که چه واقعه‌ای رخ خواهد داد شاید در چنین حالتی است که بر اساس برخی روایات^۲ بار دیگر همان صدای آسمانی به گوش آنان می‌خورد تا از حیرت و سردرگمی بیرون آیند و حجت الهی بر آنان به صورت کامل و جامع تمام شود.

قتل نفس زکیه

قتل نفس زکیه یکی از پنج واقعه‌ای است که در روایات اهل سنت و شیعه از آن‌ها به عنوان نشانه‌های ظهور،^۳ و در شماری از روایات شیعه از نشانه‌های

۱. الغيبة للنعماني؛ النص؛ ص ۲۶۳؛ إِذَا سَمِعُوا الصَّوْتِ أَصْبَحُوا وَكَانَ مَا عَلَى رُءُوسِهِمُ الطَّيْرُ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۳)

۲. خُرُوجِ الْقَائِمِ مِنَ الْمَحْضُومِ قَلْبًا وَكَيْفَ يَكُونُ النِّدَاءُ قَالَ يُنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ أَوَّلَ النَّهَارِ... (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲؛ طوسی، ۱۴۲۵: ۴۳۵ و ۴۵۴)؛ بعد الخسف ينادي مناد من

السماء إن الحق في آل محمد في أول النهار. (نعيم بن حماد، ۱۴۲۳: ۲۳۷)
۳. لِقَائِمِ خَمْسِ عَلَامَاتٍ ظُهُورُ السُّفْيَانِيِّ وَالْيَمَانِيِّ وَالصَّيْحَةِ مِنَ السَّمَاءِ وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ وَ
الْخُسْفِ بِالْبَيْدَاءِ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۲ و ۲۵۸ و ۲۶۲؛ ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲؛ مقدسی



حتمی ظهور امام عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ الرَّحْمَنِ یاد شده است^۱ و در برخی از روایات فریقین نیز به طور خاص مطرح شده است.^۲

الف) نام و نسب نفس زکیه

در منابع روایی اهل سنت اشاره ای به نام نفس زکیه نشده است بلکه فقط از اهل بیت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دانسته شده است.^۳ در روایات شیعه علاوه بر این که وی از آل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معرفی شده است^۴ نام وی «محمد بن الحسن» ذکر شده است.^۵

ب) زمان و مکان شهادت نفس زکیه

از مجموع روایات فریقین به دست می آید که شهادت نفس زکیه که قبل از ظهور امام عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ الرَّحْمَنِ واقع خواهد شد.^۶ و از برخی روایات شیعه استفاده می-

شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۱۵۱)

۱. التَّدَاءُ مِنَ الْمَحْتُومِ وَالسُّفْيَانِيُّ مِنَ الْمَحْتُومِ وَالْيَمَانِيُّ مِنَ الْمَحْتُومِ وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ مِنَ الْمَحْتُومِ وَكَفَّ يُطْلَعُ مِنَ السَّمَاءِ مِنَ الْمَحْتُومِ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۲ و ۲۵۷ و ۲۶۴؛ ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۵۰ و ۶۵۲)

۲. أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَخْرَجْتُكُمْ يَا أَيُّهَا الْمُرْتَدُّونَ قَالَ قَتْلُ نَفْسٍ حَرَامٍ فِي يَوْمٍ حَرَامٍ فِي بَلَدٍ حَرَامٍ عَنْ قَوْمٍ مِنْ قُرَيْشٍ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۸)؛ إذا قتل النفس الزكية... نادى مناد من السماء: إن أميركم فلان، وذلك المهدي، الذي يملأ الأرض حقاً وعدلاً. (نعيم بن حماد، ۱۴۲۳: ۲۳۷؛ مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۹۹)؛ إن المهدي لا يخرج حتى تقتل النفس الزكية. (ابن ابی شیبہ، ۱۴۰۹: ج ۷، ۵۱۴)

۳. عن عامر، قال: سألت عبد الله بن بشَّار، عن النفس الزكية، قال: هو من أهل البيت، وعند قتلها ظهور المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ. (مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۱۶۰)

۴. قتل غلام من آل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۱، ۳۳۱؛ طوسی، ۱۴۲۵: ۴۶۴)

۵. اسمه محمد بن الحسن النفس الزكية. (طوسی، ۱۴۲۵: ۴۶۴)

۶. قَتْلُ غُلَامٍ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ... وَجَاءَتْ صَبِيحَةٌ مِنَ السَّمَاءِ بِأَنَّ الْحَقَّ فِيهِ وَفِي شِبَعِيَّةٍ فَعِنْدَ ذَلِكَ خُرُوجُ قَائِمِنَا. (ابن بابویه، ۱۳۵۹: ج ۱، ۳۳۰)؛ إذا قتل النفس الزكية وأخوه يقتل بمكة ضيعة نادى مناد من السماء إن أميركم فلان وذلك المهدي الذي يملأ الأرض حقاً وعدلاً. (نعيم بن حماد، ۱۴۲۳: ۲۳۷؛ مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۹۹)؛ إن المهدي لا يخرج حتى تقتل

شود که بین قیام حضرت و شهادت نفس زکیه تنها پانزده شب فاصله است.^۱ در مورد مکان شهادت نفس زکیه نیز روایات اهل سنت و شیعه متفق اند که او در مکه کشته می شود^۲ و روایات شیعه تصریح دارند که محل کشته شدن وی بین رکن و مقام خواهد بود.^۳

نتیجه گیری

از بررسی روایات فریقین به این نتیجه می رسیم که نه تنها اعتقاد به ظهور موعود و منجی در آخر الزمان مورد اتفاق شیعه و اهل سنت است بلکه این اشتراک در بسیاری از روایاتی که در آن ها خبر از حوادث قبل از ظهور داده شده به چشم می خورد. حوادثی همانند «خروج سفیانی»، «خسف در بیداء»، «نزول حضرت عیسی علیه السلام»، «ندای آسمانی» و «قتل نفس زکیه»؛ به گونه ای که برخی از این روایات از جهت لفظ همانند و یا قریب به هم بوده و یا حداقل از جهت معنا با هم هماهنگ اند. حتی بخشی از آن ها با سند و متن واحد در کتب فریقین نقل شده اند.

-
- النفس الزکیة، فإذا قتلت النفس الزکیة غضب عليهم من في السماء ومن في الأرض، فأتى الناس المهدي. (ابن ابی شیبہ، ۱۴۰۹: ج ۷، ۵۱۴)
۱. لَيْسَ بَيْنَ قِيَامِ قَائِمِ آلِ مُحَمَّدٍ وَبَيْنَ قَتْلِ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ إِلَّا خَمْسَ عَشْرَةَ لَيْلَةً. (ابن بابويه، ۱۳۵۹: ج ۲، ۶۴۹؛ طوسی، ۱۴۲۵: ۴۴۵)
۲. قَتَلَ نَفْسَ حِرَامٍ فِي يَوْمِ حِرَامٍ فِي بَلَدِ حِرَامٍ عَنْ قَوْمٍ مِنْ قُرَيْشٍ. (نعمانی، ۱۳۹۷، ۲۵۷)؛ فَعُنْدَ ذَلِكَ تُقْتَلُ النَّفْسُ الزَّكِيَّةُ وَأَخُوهُ بِمَكَّةَ ضَيْعَةً. (طوسی، ۱۴۲۵: ۴۶۴)؛ عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال: إذا قتل النفس الزكية وأخوه يقتل بمكة... (نعيم بن حماد، ۱۴۲۳: ۲۳۷؛ مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸: ۹۹)
۳. قتل غلام من آل محمد صلى الله عليه وآله بين الركن والمقام. (ابن بابويه، ۱۳۵۹: ج ۱، ۳۳۰)

منابع

قرآن کریم

- آیتی، نصرت الله، سفیانی از ظهور تا افول، قم، ثانی عشر، اول، ۱۳۸۴ ش.
- ابن ابی شیبہ، عبدالله بن محمد، المصنف فی الأحادیث والآثار، تحقیق: کمال یوسف الحوت، ریاض، مكتبة الرشد، اول، ۱۴۰۹ ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین وتمام النعمة، تهران، دارالکتب الإسلامية، دوم، ۱۳۵۹ ش.
- ابن بابویه، محمد بن علی، الأمالی، تهران، کتابچی، ششم، ۱۳۷۶ ش.
- ابن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن محمد، مسند، قاهره، مؤسسة قرطبة، بی تا.
- ابن طاووس، علی بن موسی، التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن، قم، مؤسسه فرهنگی صاحب الامر عجل الله تعالی فرجه الشریف، اول، ۱۴۱۶ ق.
- ابن ماجه، محمد بن یزید، سنن، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقي، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- ابن منادی، احمد بن جعفر، الملاحم، قم، دارالسیره، اول، ۱۴۱۸ ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
- اکبرنژاد، مهدی، بررسی تطبیقی مهدویت در روایات شیعه واهل سنت، قم، بوستان کتاب، سوم، ۱۳۸۸ ش.

- بحراني، هاشم بن سليمان، حلية الأبرار في أحوال محمد وآله الأطهار عليهم السلام، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، اول، ١٤١١ق.
- بخارى، محمد بن إسماعيل، صحيح، بيروت، دار ابن كثير، سوم، ١٤٠٧ق.
- ترمذى، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بى تا.
- حاكم نيشابورى، محمد بن عبد الله، المستدرک على الصحيحين في الحديث، بيروت، دارالفكر، بى تا.
- حر عاملی، محمد بن حسن، إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، اول، ١٤٢٥ق.
- حموى، ياقوت، معجم البلدان، بيروت، دارصادر، بى تا.
- راغب اصفهاني، حسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، محقق: داوودى و صفوان عدنان، بيروت، دارالشامية، اول، ١٤١٢ق.
- سليمان، خدامراد، پرسمان مهدويت، قم، شباب الجنة، دوم، ١٣٨٥ش.
- صافى، لطف الله، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر عليه السلام، قم، مكتبة آية الله العظمى الصافي الكلبايگاني، وحدة النشر العالمية، اول، ١٣٨٥ش.
- صدر، سيد محمد، تاريخ الغيبة الكبرى، بيروت، دارالتعارف، ١٤١٢ق.
- _____، تاريخ ما بعد الظهور، قم، انتشارات ذوى القربى، دوم، ١٣٨٣ش.
- صنعاني، عبد الرزاق، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت،

- المكتب الإسلامي، دوم، ١٤٠٣ق.
- طبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تهران، ناصر خسرو، سوم، ١٣٧٢ش.
- طوسي، محمد بن حسن، الغيبة، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، سوم، ١٤٢٥ق.
- طيالسي، سليمان بن داود، مسند، بيروت، دارالمعرفة، بي تا.
- عياشي، محمد بن مسعود، التفسير (تفسير العياشي)، تهران، مكتبة العلمية الإسلامية، اول، ١٣٨٠ق.
- قمى، على بن ابراهيم، تفسير، قم، دارالكتاب، سوم، ١٤٠٤ق.
- قندوزى، سليمان بن ابراهيم، ينابيع المودة لذوي القربى، قم، دارالأسوة للطباعة والنشر، دوم، ١٤٢٢ق.
- كرمى، مرعى بن يوسف، فرائد فوائد الفكر في الإمام المهدي المنتظر عجل الله فرجه، قم، دارالكتاب الإسلامي، سوم، ١٤٢٧ق.
- كوفى، فرات بن ابراهيم، تفسير، تهران، مؤسسة الطبع والنشر، اول، ١٤١٠ق.
- گنجى، محمد بن يوسف، البيان في أخبار صاحب الزمان عجل الله فرجه، تهران، دار إحياء تراث أهل البيت، دوم، ١٣٦٢ش.
- مجلسى، محمد باقر بن محمد تقى، بحار الأنوار، بيروت، دار إحياء التراث العربى، دوم، ١٤٠٣ق.
- مقدسى، أحمد بن سهل، البدء والتاريخ، تهران، مكتبة الأُسدي، بي تا.

- مقدسى شافعى سلمى، يوسف بن يحيى، عقد الدرر في أخبار المنتظر عليه السلام، قم، مسجد مقدس جمكران، سوم، ١٤٢٨ق.
- نعيم بن حماد، الفتن، بيروت، دارالكتب العلمية، دوم، ١٤٢٣ق.
- نيشابورى، مسلم بن الحجاج، صحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بي تا.