

پیشگویی های آخرالزمان از دیدگاه ادیان ابراهیمی

۲





الحمد لله على محمد وآل محمد
وعلیٰ محمد وعلیٰ محمد

پیشگویی های آخرالزمان
از دیدگاه ادیان ابراهیمی جلد ۳

(مجموعه مقالات دوازدهمین همایش بین المللی دکترین مهدویت)

همایش بین‌المللی دکترین مهدویت (دوازدهمین - ۲۰۱۶م - ۱۳۹۵ - تهران)

International Conference of Mahdism Doctrine (۲۰۱۶, Tehran)

پیشگویی‌های آخرالزمان از دیدگاه ادیان ابراهیمی (مجموعه مقالات دوازدهمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت)

تهیه و تنظیم: موسسه آینده روشن، آدبر همایش سیدمسعود، پورسید آفتاب

قم - حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه حوهران، مرکز نشر هاجر، ۱۳۹۶

۴ ج. مجلد، جدول: ۱۴-۵، ۲۱۰-۵، ۱۶-۵

شابک دوره: ۹۷۸-۶۰۰-۳۷۸-۱۵۳-۵ ج ۱، ۹۷۸-۶۰۰-۳۷۸-۱۵۴-۲ ج ۲، ۹۷۸-۶۰۰-۳۷۸-۱۵۵-۳ ج ۳، ۹۷۸-۶۰۰-۳۷۸-۱۵۶-۴ ج ۴

ج ۴: ۹۷۸-۶۰۰-۳۷۸-۱۵۷-۳

فبا

مجلد ۱۰۴۴

کتابخانه

مجموعه مقالات دوازدهمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت

مهدویت - کنگره ها

Mahdism - Congresses

پورسید آفتاب، سیدمسعود، ۱۳۹۸ -

حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه حوهران، مرکز نشر هاجر

Hajer Ehsaneh Qum Center management Housh Ehsaneh vafara, Centre Publications hajer

موسسه آینده روشن (پژوهشگاه مهدویت)

۱۳۹۵، ۸۸، ۸۲۲۴

۶۶۲، ۲۹۷

۵۵، ۶۹۷۹۶

پیشگویی‌های آخرالزمان از دیدگاه ادیان ابراهیمی (جلد ۳)

تهیه و تنظیم: موسسه آینده روشن

مرکز نشر هاجر (وابسته به مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه حوهران)

تعداد صفحه و قطع: ۴۴۴ صفحه / رقعی

پیشگویی‌های آخرالزمان
۸۷،۵۰۰ تومان

آدرس: قم - بلوار معلم - مجتمع ناشران - واحد ۱۱۴

دفتر مرکزی: ۰۲۵-۳۱۰۱۵

فروشگاه: ۲۷۸۴۲۵۴۴

پیامک: ۰۱۵-۳۱۰۱۰۰۰

hajer@whc.ir

hajer@whc.ir



مرکز نشر هاجر
پژوهشگاه مهدویت و آخرالزمان



مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه حوهران

فهرست

- نقش پیشگویی‌های آخرالزمانی در خشونت گرایی مسیحیت بنیادگرا..... ۷
روح‌الله شهامت
- زمینه‌های برداشت سازنده و مخرب از نشانه‌های ظهور منجی..... ۳۷
حامد پوررستمی، روح‌الله شاکری زواردهی
- تحلیل و بررسی نمادانگاری نشانه‌های ظهور..... ۶۵
ابونذر رجبی
- سوء استفاده فرقه‌های غالی از احادیث نبوی در باب مهدویت..... ۹۷
یدالله حاجی‌زاده
- علائم و نشانه‌های ظهور بارویکرد آسیب‌شناسی اخلاقی..... ۱۲۱
محمد جواد فلاح
- بررسی سندی و تحلیل دلالتی روایات پیشگوئی‌های آخرالزمان درباره جوانان..... ۱۴۱
مجید حیدری‌فر، روح‌الله مقدسی
- نقد استراتژی «تیموتی فرنیش» در تغییر دکتترین مهدویت..... ۱۷۳
زهرا علیمزادی، محمد هادی منصوری
- بررسی تطبیقی پیشگویی‌های آخرالزمان از دیدگاه یهودیت، مسیحیت و اسلام..... ۲۰۹
حسین متقی، سید محمد رضا طباطبایی

- بررسی پیشگویی‌ها درباره تقابل یا توافق مهدی و مسیح از دیدگاه اسلام و مسیحیت ۲۳۷
 احمد مقری، سید ابوالحسن نواب
- وضعیت عموم مردم و جامعه جهانی در روایات آخرالزمان ۲۶۹
 قنبرعلی صمدی
- نقش پیشگویی‌ها در شکل‌گیری نحله‌های فکری و جنبش‌های اجتماعی ۳۰۱
 مرتضی داودیپور
- جایگاه نشانه‌های ظهور در هندسه دین ۳۳۱
 مهدی یوسفیان
- بازشناسی احادیث مختص شیعه از میان احادیث مشترک فریقین درباره دجال ... ۳۵۳
 نصرت نیل‌ساز، کاووس روحی برندق، سحرصدری
- بازشناسی تعریف علائم و شرایط ظهور با رویکرد تحلیل روایات ۴۱۵
 مجتبی خانی، سید محمد جواد سید نظری، سید محمد رضی آصف‌آگاه

نقش پیشگویی‌های آخرالزمانی در خشونت‌گرایی مسیحیت بنیادگرا

روح‌الله شهامت^۱

چکیده

هرچند خشونت و افراطی‌گری در پوشش دین قدمتی به تاریخ ادیان دارد، لکن تشدید این امر در سده اخیر به چالشی مخاطره‌آمیز در راه صلح و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز ادیان تبدیل شده است. در مسیحیت نیز طیف‌های شاخصی همچون «بنیادگرایان» با داعیه خلوص دینی، به تحلیل و استنباط از کتاب مقدس و به‌طور خاص پیشگویی‌های آخرالزمانی آن مبادرت می‌ورزند که حاصل این امر در بسیاری موارد، بروز گرایش‌های خشونت‌بار و تندروی دینی را به دنبال داشته است. تأکید بر تحلیل «نص‌گرایانه» و موعودگرایانه پیشگویی‌های کتاب مقدس در حالی است که غالب مسیحیان اعم از کاتولیک و ارتدوکس و بسیاری از شاخه‌های پروتستانتیزم، این متون را به‌گونه «روحانی»، «تمثیلی»، «تاریخی» و «گذشته‌گرایانه» و... معنا و تفسیر می‌کنند. لازمه قبول روش ناصواب نخست، تأکید بر لزوم تحقق این پیشگویی‌ها (نظیر تحقق بازگشت‌گرایی یهودیان به فلسطین، بناء شهر وعده داده شده خدا در روی زمین، نبرد آرماگدون و...) و التزام به تمامی لوازم مستقیم و غیر مستقیم این

۱. فارغ‌التحصیل کارشناسی ارشد ادیان موسسه امام خمینی .

باورها خواهد بود؛ امری که ره‌آورد آن توجیه و تقدس بخشی به خشونت‌ها و افراط مذهبی در مسیر تحقق آن بوده است. در مقاله فراروی که با روش تحلیلی - انتقادی نگارش یافته است، سعی بر آن است تا که نشان دهد تفسیر بنیادگرایانه از پیشگویی‌های آخرالزمانی کتاب مقدس و پای‌بندی به لوازم تحقق بخش آنها زمینه‌ساز شکل‌گیری خشونت مذهبی توسط آنها و مخصوصاً طیف شاخص آنان یعنی «صهیونیسم مسیحی» گردیده است.

واژگان کلیدی

بنیادگرایی، صهیونیسم مسیحی، پیشگویی‌های آخرالزمانی، خشونت دینی، نص‌گرایی، ظاهرگرایی.

مقدمه

در اکثر ادیان جهان آموزه‌های محوری، مبتنی بر متون مقدسی است که مبانی عقیدتی و احکام عملی دین بر آنها استوار است. کتب «عهد عتیق» در یهودیت، «کتاب مقدس» در مسیحیت و «قرآن کریم» در اسلام، از جمله این متون در ادیان مطرح جهان به‌شمار می‌روند که دربردارنده تعالیم اساسی برای رهروان‌شان هستند؛ آن‌گونه که پیروان آیین‌هایی دیگر نظیر «زرتشت» و «هندوئیسم» نیز با تکیه بر کتاب‌های «اوستا»یی و کتب چهارگانه «وداها» و «اوپانیشادها»، آموزه‌های دینی خود را استنباط می‌نمایند.

در این کتب علاوه بر وجود بیان مسائل مختلف که منظومه معارفی آن ادیان به‌شمار می‌آیند، پیشگویی‌هایی نیز درباره اخبار آخرالزمان بیان شده است که در آن به ظهور منجی، فرجام نهایی جهان و حوادث و رخدادهای منتهی به آن دوران اشاره شده؛ هرچند که همواره فهم و تفسیر اندیشمندان از این متون به دور از اختلاف نظر نبوده است.

در مسیحیت نیز تفسیر پیشگویی‌ها و اخبار آخرالزمانی که عمدتاً در قالب

مکاشفات بیان شده، همواره از جمله چالش برانگیزترین مباحث به شمار می‌رود. در حالی که بسیاری از اندیشمندان مسیحی کاتولیک، ارتدوکس و برخی شاخه‌های پروتستان (آن‌گونه که خواهد آمد) عمدتاً بر تفاسیر «روحانی - معنوی» و یا «گذشته‌گرایانه» از پیشگویی‌های آخرالزمانی کتاب مقدس تأکید می‌ورزند، با این وجود بنیادگرایان مسیحی و به‌طور شاخص «صهیونیسم مسیحی»، تأکید بر تفسیر تحت‌اللفظی و تحلیل ظاهرگرایانه از این فقرات را یگانه راه کشف مراد مطلوب و آن را مایه وفاداری به متن مقدس تلقی می‌کنند.

محصول این رویکرد، تفسیر «آینده‌گرایانه» (موعودگرا) از این اخبار است که نمود عینی این نگرش بنیادگرایان مسیحی را عمدتاً در باورهای نظیر: لزوم بازگشت‌گرایی یهودیان به فلسطین، بناء شهر وعده داده شده خدا در روی زمین، نبرد آرماگدون و... می‌توان پی‌جست. تحقق آرمان‌های فوق که با اشغال سرزمین فلسطین و تشکیل کشور جعلی اسرائیل و به رسمیت شناختن آن در سازمان ملل وارد مرحله‌ای جدید شد، در ادامه با القای اختلاف مستمر میان کشورهای اسلامی و گسترش روزافزون جنگ، خشونت و ناآرامی در منطقه با هدف ایجاد حاشیه امن برای این رژیم ادامه یافت.

باوجود نگارش آثار بسیاری پیرامون صهیونیسم مسیحی به‌عنوان بخشی از بدنه مسیحیت بنیادگرا، لکن تبیین رابطه میان پیشگویی‌های آخرالزمانی و روش‌شناسی تفسیر و ارتباط آن با چرایی خشونت‌گرایی ایشان کمتر مورد بحث قرار گرفته است. در مقاله فراروی سعی بر آن شده تا با بررسی برخی مصادیق کاربرست تفسیر بنیادگرایانه از این پیشگویی‌ها که به شیوه متداول تفسیر تحت‌اللفظی و نص‌گرایانه انجام می‌پذیرد، به ارتباط آن با کنش‌های خشونت بار آنان در پوشش آموزه‌های دینی بپردازد.

بنیادگرایی و صهیونیسم مسیحی

تعریف

«بنیادگرایی» ترجمانی از جنبش «fundamentalism» در مغرب زمین است که در معنای لغوی‌اش برگرفته از «Fundament» به معنای شالوده، اساس و پایه است. معادل این واژه در زبان عربی «الاصولیه» است و در هردو به معنای بازگشت به اصول و مبانی به کار می‌رود.^۱ (هی وود، ۱۳۷۹، ص ۴۹۵) به طور خلاصه بنیادگرایی را می‌توان جنبشی نوین اجتماعی مخالف مدرنیته دانست که با دنبال نمودن رجوع به متون بنیادین دینی در پی حذف کلیه آموزه‌های مبتنی بر سنت است. این واژه در وسیع‌ترین معنایش، تعهد به عقاید و ارزش‌های اساسی یا بنیادین است که این باورها را به عنوان هسته یک نظام نظری می‌شمرد؛ از این روی برخلاف باورهای فرعی و زودگذر معمولاً یک ماهیت پایدار و تغییرناپذیر برای آن ترسیم می‌نماید. بنابراین بنیادگرایی را می‌توان نقیض «نسبی‌گرایی» به شمار آورد (ن.ک: هی وود، پیشین، ص ۵۰۸) که با تکیه به بنیادهای اصلی دین و ترسیم یک ایدآل ذهنی، وضعیت موجود را به دلیل عدم تطابق با آن جامعه ایده‌آل به نقد می‌کشد. (هوشنگ؛ پاکتچی، ۱۳۸۹، ص ۳۱۲)

براین اساس بنیادگرایی جنبشی ضد مدرنیسم می‌باشد که با هدف بازگشت به خلوص دینی، رجوع به متون بنیادین را با بازتفسیر کتاب مقدس براساس تفسیر تحت اللفظی (الیاده، ۱۹۸۷، ج ۵، ص ۱۹۱) و حذف کلیه آموزه‌های مبتنی بر سنت دنبال می‌کند. (هی وود، همان، ص ۵۰۸) از این روی مولفه‌های برجسته این تفکر را در طیف وسیعی از جریان‌های دینی

۱. ناگفته پیداست که به هر بازگشت‌گرایی به اصول بنیادین دینی اطلاق بنیادگرایی نمی‌توان نمود، بلکه این اطلاق در گرو باور به روش‌شناسی خاصی است که در ادامه بدان اشاره خواهد شد.

مسیحی نظیر «ادونتیست‌ها»، «آنا‌بپتیست‌ها»، «پیوریتن‌ها»، «کویکرها»، «شاهدان یهوه»، «جنبش‌های پنطیکاستی» (پنجاهه‌گرا)، «اونجلیست‌ها»، «هزاره‌گرایان» و... می‌توان یافت. همچنین امروزه اصطلاحاتی همچون: «راست‌نومسیحی» (هی وود، ۱۳۷۹، ص ۵۳۰-۵۳۱) «صهیونیزم مسیحی» و... غالباً به گروه‌های بنیادگرا اطلاق می‌گردد.

تاریخچه

هرچند براساس مولفه‌های اصلی بنیادگرایی (که در ادامه بدان اشاره خواهد شد)، آغازین دوران پیدایش بنیادگرایی مسیحی را می‌بایست دوران شکل‌گیری نهضت اصلاح دینی و مبارزات لوتر و همفکران او به شمار آورد؛ با این وجود کاربرد رسمی این اصطلاح به اواخر قرن نوزدهم باز می‌گردد. در این دوران رواج مباحثات درون فرقه‌ای، زمینه‌ساز جدایی طیف محافظه‌کار کلیسای پروتستان (که از میان جریان انجیلی نشأت گرفته بودند) را فراهم آورد. (نول، ۱۹۹۸، ص ۱۹) انتشار گسترده تالیفاتی با عنوان «بنیادها» (Fundamentals) از سوی این گروه که با محوریت «موسسه انجیل لس‌آنجلس» انجام می‌گرفت، موجب شهره شدن ایشان به عنوان «بنیادگرا» شد؛ نامی که انتساب بدان به واسطه در برداشتن معنی ضمنی انتقادی، آنچنان هم مورد پسند ایشان نبود. (نول، ۲۰۰۰، ص ۱۰۰)

آثار منتشره با عنوان «بنیادها» وسیله‌ای برای انعکاس نگرش بنیادگرایان به باورهای مسیحی بود که با دفاع از اقتدار متون مقدس و خدشه‌ناپذیری آن موجب گردید تا که با محور شمردن نص کتاب مقدس، بر «تفسیر تحت‌اللفظی» تاکید خاص گردد. (هال، ۱۳۸۳، ص ۱۳۰) براین اساس ایشان لازمه اقتدار متن مقدس را قرائتی یکسان و روشن از این متن شمرده‌اند که نباید به بهانه تکثر در قرائت‌ها، این اقتدار درهم شکند. (بروس، ۲۰۰۰،

(ص ۱۳)

این جریان که امروزه همچنین با عناوینی همچون «پروتستان‌های انجیلی» شناخته می‌شوند، نجات روح و رستگاری انسان را به عنوان مهم‌ترین هدف مسیحیت برمی‌شمردند و معتقدند که نیل به این هدف فقط از رهگذر «تفسیر لفظی» انجیل تحقق‌پذیر است و تا زمانی که این تفسیر ارائه نشده و در اختیار پیروان قرار نگیرد، نمی‌توان به رستگاری بشر امیدوار بود. نتیجه این سخن نیز بدین امر ختم خواهد شد که تفسیرهای کنونی و رایج قادر به تأمین رستگاری برای بشر نیستند. (خسروی، ۱۳۸۵، ص ۱۲۱) از این رو «نص‌گرایی» را بایستی به مثابه نقطه عطف و روشی راهبردی در نگرش الهیاتی بنیادگرایان دانست؛ چرا که بسیاری از بنیادگرایان مسیحی بر این باورند که ترک تفسیر تحت‌اللفظی انجیل تنها در مواردی مجاز شمرده می‌شود که دلیلی برخلاف آن اقامه شود (ن.ک: عزیز، ۱۳۹۲، ص ۱۲۹) لازمه قائل شدن به چنین امری عدم وثاقت برخی از انجیل‌های رایج (چرا که این نسخ ترجمه با واسطه بوده و لزوماً برگردان لفظ به لفظ متون اصلی نبودند) و مرجعیت یافتن نسخه اصیل اناجیل (عبری) و بازترجمه مجدد آن با چنین رویکردی است.

از جمله آثار گرایش به این رویکرد، نفی بسیاری از شعائر موجود توسط این جریان است؛ چرا که نامی از آنها در کتاب مقدس برده نشده است. مبتنی بر این روش بود که آموزه‌هایی همچون بازگشت قریب الوقوع و جسمانی حضرت عیسی علیه السلام، تاکید بر رخداد باکره‌زایی حضرت مریم علیها السلام، رستاخیز حضرت عیسی علیه السلام و کفاره دادن او برای گناهان و... به عنوان اساس ایمان مسیحی شمرده شدند. (دولز، ۲۰۰۳، ج ۶، ص ۲۷) بنیادگرایان همچنین با جزم اندیشی افراطی حول حقانیت باورهای خود، از «غیرمسیحی» خواندن قاطبه مسیحیان مخالف خود و باطل شمردن آنان نیز ابایی نداشته (فرم، ۱۹۴۵، ص ۲۹۱) و بر تمیز دقیق میان «رستگار از غیررستگار» و «برگزیده از

غیربرگزیده» تاکید می‌ورزند. (هی وود، همان، ص ۴۹۵)

هرچند اساس شکل‌گیری این جریان در محیطی خردورزانه سامان یافت، اما در ادامه، کار این جریان به عنوان یک جنبش افراطی روبه وخامت گذارد (نول، همان، ص ۴-۱۳) و با گسترش فعالیت‌های اجتماعی‌اش در سطوح مختلف، با توجه به این که اجرای منویات خود را به نفع همه جامعه و نه محدود به پیروان فرقه می‌دید، با تشدید فعالیت‌های خود در قالب نهادهای مختلف اجتماعی و تصاحب مناسب سیاسی و اجتماعی، بلکه با شرکت در نهادهای نظامی و حتی ایجاد گروه‌های فشار و ارباب، در مسیر نیل به اهدافش گام برداشت. (هریس، همان، ص ۱۹-۲۹)

اعتقاد به «هزاره‌گرایی» به مثابه یک حلقه وصل میان مسیحیت و یهودیت به شمار می‌آید. هرچند بسیاری معتقدند که نقطه آغازین این نقطه اشتراک را بایستی در دوران شکل‌گیری جنبش پروتستان جست؛ چرا که رگه‌هایی از تمایلات یهودگرایانه را در آن برهه می‌توان مشاهده نمود. این رویکرد تا بدانجا با منافع یهودیت هم افق بود که برخی یهودیان، لوتر را یهودی پنهان‌کار و متجددی معرفی می‌نمود که در صدد بود تا حقیقت دین و عدالت را استوار نماید و نوآوری‌های او را اقدامی در راستای بازگشت به یهودیت اعلام می‌دارند. (الیاده، همان، ج ۱۱، ص ۵۸۵) به باور مسیحی بنیادگرا، براساس پیشگویی‌های آخرالزمانی کتاب مقدس پس از تحقق یافتن شروط پیش‌بینی شده یعنی تشکیل دولت یهود در بیت المقدس و ساخت معبد، موعود باز خواهد گشت و آن هنگام یهودیان به وی ایمان خواهند آورد و این گونه حضرت عیسی علیه السلام بر جهان حکومت خواهند نمود. اما واقعیت امر این بود که مسیح مورد نظر یهودیان با مسیح مسیحیان متفاوت است؛ با این وجود یهودیان واکنشی در قبال این باور بنیادگرایان مسیحی که خلاف اعتقاد ایشان است، از خود نشان ندادند. (ن.ک: استیون سائزر، همان ص ۸۹)

ریشه‌های بنیادگرایی نوین که امروزه عمدتاً یا «صهیونیسم مسیحی» بارزترین مصادیق آن شمرده می‌شوند، را می‌بایست در جنبش‌های «پاک‌دینی» و «هزاره‌باوری» و نگاشته‌های ناظر به آخرالزمان رایج در قرن هفده تا نوزده یافت. (ن.ک: پیشین، ص ۶۵) این جریان، بیشتر از سوی پیوریتن‌ها، تدبیرگرایان^۱ و ادونتیس‌ها^۲ که در شمار کلیسای انجیلی محسوب می‌شوند، مورد حمایت واقع می‌شود. طرفداران این نگاه در پی تغییر موازنه قدرت به منظور بازگشت یهودیان به سرزمین‌های مقدس و حمایت از رژیم صهیونیستی هستند. در نتیجه «صهیونیسم مسیحی» را می‌توان به «حمایت مسیحیان از صهیونیسم به منظور تحقق پیشگویی‌های کتاب مقدس توسط یهودیان صهیونیست» تعریف نمود.

ویژگی‌های اصلی

- به‌طور خلاصه برجسته‌ترین مولفه‌های الهیاتی صهیونیسم مسیحی را می‌توان در چند محور زیر خلاصه نمود: (ن.ک: پیشین، ص ۲۲۹-۳۹۰)
۱. تفسیر ظاهری و آینده‌گرا نسبت به کتاب مقدس؛
 ۲. برداشت‌های افراطی قومیتی نسبت به آموزه‌های کتاب مقدس و درنهایت برگزیده شمردن مسیحیت و یهودیت به‌عنوان «قوم برگزیده خدا»؛
 ۳. عنایت ویژه نسبت به «سرزمین اسرائیل» و به‌خصوص «بیت المقدس» به‌عنوان بستر مکانی رخداد حوادث آخرالزمانی؛

۱. dispensationalism

۲. بزرگ‌ترین گروه به‌ظهور رسیده از این نهضت ادونتیس‌های روز هفتم می‌باشد. علت این که آنها را ادونتیس‌های روز هفتم می‌نامند اینکه آنها روز هفتم مراسم دینی خود را در روز شنبه برگزار می‌کنند و می‌کوشند که در آن روز از کارها دست بکشند. ویژگی‌های خاص این نهضت از جمله اعتقاد به سلطنت هزارساله مسیح، نگهداری سبت و قوانین مربوط به رژیم غذایی و دقت در عشریه، مسیحیت اولیه‌ای که رنگ یهودیت داشته است، را به‌خاطر می‌آورد. (اینار مولند، جهان مسیحیت، ص ۴۳۶)

۴. ضرورت بازگشت‌گرایی یهودیان به «سرزمین اسرائیل» به منظور زمینه‌سازی تحقق پیشگویی‌های کتاب مقدس؛
اهمیت تجدید هیکل سلیمان و حمایت از جنبش معبد؛^۱
۵. فرجام‌شناسی خاص صهیونیسم مسیحی نظیر دوران فلاکت،^۲ وقوع جنگ آرماگدون،^۳ شکست لشکریان دجال و استقرار پادشاهی حضرت عیسی به پایتختی اورشلیم.^۴
از میان چهره‌های برجسته صهیونیسم بنیادگرا در دوران معاصر می‌توان به: «جری فال ول»، «پت رابرتسون»، و «هال لیندزی» و... اشاره نمود.

پیشگویی‌های آخرالزمان؛ تحلیل بنیادگرا و خشونت دینی

پیشگویی‌های آخرالزمانی در ادیان مختلف کمابیش طیف گسترده‌ای از مباحث نظیر ظهور منجی، شرایط دوران ظهور، علائم مقدماتی و زمینه‌ساز و... را شامل می‌شوند. با این وجود بسته به محوریت برخی از گزاره‌ها و ابتناء بسیاری از باورهای دیگر بدان، از اهمیت ویژه‌تری نسبت به سایر فقرات برخوردار است.

براین اساس و در یک نگاه کلان، پیشگویی‌های آخرالزمانی کتاب مقدس نیز متناسب با استعداد آنها در استناد تفاسیر و تلقی‌های خشونت‌زا

۱. خواستگاه اهمیت دادن آنان به این امر، پیشگویی تحقق نیافته عهد عتیق است که در صورت تحقق آن به باور بنیادگرایان صهیونیست، کلیسای باشکوه‌تری در مقابل آن و به منظور حاشیه راندن یهودیان و هتک حرمت آنان ایجاد خواهد شد. (ن.ک: استیون سائیز، پیشین، ص ۳۱۳-۳۲۰)

۲. این مرحله هفت سال طول خواهد کشید. در این مرحله یهودیان و دیگر (به اصطلاح) مؤمنان ظلم خواهند دید. اقا سرانجام صالحان با پیروان دجال به نبرد خواهند پرداخت.

۳. جنگ آرماگدون، جنگی که در صحرای مجدون در فلسطین اشغالی به وقوع خواهد پیوست.

۴. این پادشاهی به وسیله یهودیان اداره خواهد شد و یهودیان به مسیح خواهند پیوست یا مسیحی خواهند شد.

بدان را می‌توان در دو حوزه اصلی و فرعی مورد ارزیابی قرار داد.
در مجال کنونی با محور قرار دادن برخی از مهم‌ترین مفاد مطرح و مرتبط با
آخرالزمان نظیر:

۱. تفسیر از شهر خدا؛
 ۲. وراثت زمین، احیاء معبد و تخریب مجدد آن؛
 ۳. بازگشت گرای؛
 ۴. نبرد نهایی آرماگدون؛
 ۵. رؤیای حزقیال و حمایت از رژیم اسرائیل.
- به تحلیل بنیادگرایان و گونه‌های تفسیری دیگر از این آیات اشاره و ارتباط
اتخاذ تفسیر موعودگرایانه را با خشونت‌گرایی بنیادگرایان مسیحی مورد ارزیابی
قرار می‌دهیم.

۱. شهر خدا در زمین یا آسمان

یک نمونه از برجسته‌ترین باورهای مسیحیت بنیادگرا که بنیان بسیاری از
آرای ایشان نیز بدان استوار است، را می‌توان در تفسیر زمینی و نه آسمانی بودن
«شهر خدا» (نظیر: مزامیر ۸۷: ۳، ۴۸: ۸؛ مکاشفه یوحنا ۳: ۱۲ و...) جست.
بنیادگرایان با تفسیر ظاهری از این فقرات کتاب مقدس، بر تحقق این امر به
مثابه یکی از محوری‌ترین پیشگویی‌های موعودگرایانه کتاب مقدس در
آخرالزمان پای فشاری می‌کنند. ایشان ایجاد سرزمین موعود مسیحیان را در
فلسطین دنبال کرده و معتقدند که «شهر خدا»، به بازگشت دوباره حضرت
مسیح ﷺ و شروط تحقق آن اشاره می‌نماید. از این روی بنیادگرایان مسیحی
شکل‌گیری حکومت یهودی در آن را مسلم پنداشته و برپایی این حکومت را
یکی از مقدمات رستاخیز مجدد حضرت عیسی ﷺ به‌شمار آوردند.
در سال ۱۹۱۸ پس از انتشار اعلامیه بالفور، بسیاری تشکیل دولت یهود را

تحقق پیشگویی «حزقیال» شمردند و تعبیری همچون دمیدن در میان استخوان‌های خشکیده (حزقیال: ۳۷) و اتصال آنها به دیگری را امکان تحقق یک دولت یهودی در سرزمین وعده داده شده دانستند.

«هال لیندزی» که در کنار «پت رابرتسون» و «جری فالول» از جمله سرشناس‌ترین شخصیت‌های بنیادگرایان کنونی به شمار می‌رود، با استناد به حزقیال ۳۷: ۷-۸ نتیجه می‌گیرد که این بیانگر مرحله اول پیشگویی کتاب مقدس است و بر «رجعت جسمانی» قوم یهود و نه حیات معنوی آنان دلالت می‌کند. او معتقد است آیات بعدی حزقیال نیز حاکی از مرحله دوم و تولد معنوی یهودیان پس از رجعت جسمانی نخست آنان در زمان رجعت مسیحا است. (لیندزی، ۱۹۹۸، ص ۱۸۰)

از همین روی به اذعان بسیاری از بنیادگرایان مسیحی، مرزهای فعلی فلسطین اشغالی با ضمیمه شدن مناطق مورد مناقشه، بخشی از سرزمین‌هایی است که خدا وعده آن را به قوم یهود داده است؛ آن‌گونه که «داربی» دیگر نظریه پرداز سرشناس این جریان بدان اشاره می‌کند:

از این روی نخستین کاری که خدا انجام خواهد داد، پالایش سرزمین خود (به طور خاص از نیل تا فرات) از همه اشرار و اهالی صور و فلسطینیان خواهد بود. این امر با قدرت مسیح و به نفع قوم او صورت می‌پذیرد. (داربی، ۱۹۷۲، ص ۳۸۰)

بر همین اساس او بازگشت یهودیان را مقدمه‌ساز «پالایش» اشرار از سرزمین مقدس می‌شمرد.

نگرش فوق از «شهر خدا» به سان مقدمه‌ای است که در کنار ده‌ها استنباط ظاهرگرایانه و گزینشی دیگر، نگرشی موعودگرایانه مبتنی بر این مکاشفات را پی می‌ریزد. این در حالی است که (آن‌گونه که به تفصیل خواهد آمد) الاهی‌دانان برجسته‌ای همچون «آگوستین» معتقدند، که اولاً؛ آن‌چه راجع به

وجود کشور خدا در کتاب مقدس آمده، امری ملکوتی است و نه زمینی و ثانیاً؛ اماکنی همچون «قدس» و «صهیون» دو محل معین زمینی برای سکناى یهود نیست، بلکه دو مکان آسمانی است که به روی تمام مؤمنان به خدا گشوده است. (ن.ک: آگوستین، ۱۳۹۱، ص ۹، ۸۹۴) ناگفته پیداست که لازمه خواسته و یا ناخواسته چنین تلقی‌های موعودگرایانه و بنیادگرا، تشدید برخی تعصبات نژادپرستانه و ستیزه‌جویانه در مسیر تحقق این پیشگویی‌ها را به دنبال خواهد داشت. از این رو لندزی با القاء جهان دو قطبی الهی و شیطانی، بسیاری از دولت‌ها و ملت‌ها را از جمله اعراب و مسلمانان را شیطانی خوانده و برتامین مداوم بودجه نظامی و اقتصادی توسط ایالات متحده برای مقابله با آنان اصرار می‌ورزد. (ن.ک: سایزر، ۱۳۸۶، ص ۱۷۰-۱۷۳)

۲. وراثت زمین، احیاء و تخریب مجدد معبد

بنیادگرایان مسیحی با استناد به کتاب مقدس درباره سرزمین مقدس، مدعی نامشروط بودن پیمان ابراهیمی و وراثت ابدی زمین توسط قوم برگزیده در دوران واپسین هستند. بسیاری همچون اسکوفیلد معتقدند، مقصود حقیقی از تعبیری چون تزویج کلیسا به عنوان دوشیزه در دوم قرن‌تیا ۱۱: ۲، ۱^۱ و به عنوان عروس آسمانی بره در انجیل یوحنا ۳: ۲۹ و مکاشفه ۱۹: ۷، ۲^۲ کلیسا را در کنار اسرائیل مصداق برگزیدگی مذکور می‌شمرند (ن.ک: اسکوفیلد، ۱۹۰۷،

۱. کاشکه مرا در اندک جهالتی متحمل شوید و متحمل من هم می‌باشید. زیرا که من بر شما غیور هستم به غیرت الهی زیرا که شما را به یک شوهر نامزد ساختم تا با کراهی عقیقه به مسیح سپارم.

۲. شنیدم چون آواز جمعی کثیر و چون آواز آب‌های فراوان و چون آواز رعدهای شدید که میگفتند: «هَلْلوَیاه زیرا یَهُوه خدای ما قادر مطلق سلطنت گرفته است! شادی و وجد نماییم و او را تمجید کنیم زیرا که نکاح بره رسیده است و عروس او خود را حاضر ساخته است (مکاشفه ۱۹: ۷).

از این روست که پیوند میان بنیادگرایان مسیحی و صهیونیسم یهودی مبتنی بر یک اشتراک هدف نضج می‌گیرد. هرچند بنیادگرایان مسیحی، یهودیت را به مثابه ابزاری برای تحقق پیشگویی‌های کتاب مقدس و تشکیل حکومت مسیحایی موعود خویش قلمداد می‌کنند. در همین راستاست که هال لیندزی، نظریه پرداز شناخته شده این جریان اظهار می‌دارد:

بدیهی است که معبد سلیمان بازسازی خواهد شد. پیشگویی مقتضی تحقق آن است.. علاوه بر آن قوم یهود بار دیگر در این سرزمین تولد می‌یابد و اورشلیم مجدداً تحت کنترل کامل یهودیان واقع خواهد شد و سخن از بنای معبد بزرگ می‌رود. که نزد ما مهم‌ترین نشانه بازگشت نزدیک عیسی مسیح است. (لیندزی، ۱۹۸۳، ص ۵۶-۵۸)

بنیادگرایان همچنین با استناد به قطعاتی از کتاب مقدس (همچون دانیال ۹: ۲۴-۲۷) از انجیل متی برای این امر تاکید می‌ورزند که تجدید بنای معبد برای هتک حرمت و تخریب مجدد وعده داده شده، بایستی انجام پذیرد. بدین سان چنین نگرشی به این دسته از آیات کتاب مقدس، موجب شکل‌گیری پیشگویی‌هایی گردید که بنیادگرایان، گام نهادن در مسیر تحقق آن را محقق ساختن وعده خدا برای فرجام جهان می‌دانند. در این پیشگویی‌ها، سومین تجدید بنای معبد در مکان اصلی آن، موجب شکل‌گیری یک رشته جنگ‌های اجتناب ناپذیر میان مسلمانان و یهودیان خواهد بود که آرماگدون را به دنبال خواهد داشت. (سایزر، همان، ص ۳۱۹)

تاکید بر برگزیدگی و وراثت ابدی یهودیان بر سرزمین مقدس در حالی است که فقرات بسیاری نظیر: «... اشخاص فروتن وارث زمین خواهند شد و از صلح و آرامش برخوردار خواهند بود» (مزامیر داوود: ۳۷: ۱۱) و «هرکس که سخن او را گوش فراندهد، از قوم او کاملاً بریده خواهد شد» (اعمال رسولان ۳: ۲۳) و

ده‌ها نظایر آن گویای عدم انحصار برگزیدگی ادعایی در ایشان است.

۳. بازگشت‌گرایی و نقش یهودیان در تحقق هزاره‌گرایی

بسیاری معتقدند که فرقه‌های بنیادگرا که عمدتاً از میان جنبش‌های «پاک‌دینی» و «هزاره‌باور» سربرآورده‌اند، با وجود اختلافات متعدد و دغدغه‌های خاص مکاشفه‌ای، سیاسی و... هریک از آنان، در سه اصل عمده با یکدیگر متفق‌القول هستند: «تفسیر ظاهری از کتاب مقدس»، «فرجام‌شناسی مبتنی بر آینده‌گرایی» و «بازگشت یهودیان به سرزمین فلسطین». (ن.ک: سایزر، همان، ص ۶۵-۶۶)

بنیادگرایان با تفسیر آیات ۱-۱۰ از فصل ۲۰ مکاشفه یوحنا، دیدگاه «پس‌هزاره‌گرا» را برگزیدند. پس‌هزاره‌گرایان معتقد به تحقق هزار ساله واقعی یا رمزی هستند، که کلیسا قبل از بازگشت مجدد بربدی فائق خواهد آمد. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸، ص ۲۴۹) بر همین اساس، ایشان با استناد به فقراتی از کتاب مقدس همچون رومیان باب ۹-۱۱ معتقدند که گرویدن یهودیان به مسیح موجب سعادت آینده تمام دنیا خواهد بود. (موررای، ۱۹۷۱، ص ۵۹-۶۰)

«برایتمن» که آموزه «بازگشت یهودیان» تا حد زیادی مرهون پیگیری مجدانه اوست، گروش قریب الوقوع یهود را به مسیحیت پیش‌بینی کرده بود. (تون، ۲۰۰۲، ص ۲۶-۲۷) او همچنین بر این باور بود که تجدید حیات یافتن بنی اسرائیل مسیحی، مرکزیت جهان مسیحیت را به دنبال خواهد داشت. (پیشین، ص ۳۰-۳۱)

این نگرش به یهودیان، که در واقع بازگشت و قدرت یافتن آنان را زمینه‌ساز تحقق وعده‌های آخرالزمانی کتاب مقدس می‌پنداشت، در میان بنیادگرایان سنتی طرفداران بسیاری یافت؛ نظیر آن که نماینده پارلمان بریتانیا «هنری

فینچ» در سال ۱۶۲۱م کتابی با عنوان «بازگشت بزرگ جهان» نگاشت که در آن تاکید ورزید:

مقصود از روح القدس در کتاب مقدس آنجا که از اسرائیل، یهودا، صهیون یا بیت المقدس نام می برد، «اسرائیل معنوی» یا «کلیسای خدا» شامل یهودیان و غیریهودیان نیست، بلکه مقصود اصلی اسرائیلی از زادگان یعقوب است و این نظر باید نسبت به بازگشت آنان به سرزمین مقدس و اماکن باستانی و سلطه بردشمنانشان اعمال گردد. آنان کلیسای باشکوه خود را در سرزمین اسرائیل برپا خواهند نمود. اینها تمثیلاتی نیست که در قالب مشابهت های دنیوی و یا نجات از طریق مسیح بیان شود. (وریت، ۱۹۷۳، ج ۸، ص ۱۴)

«اسکوفیلد» نیز معتقد بود که «براساس وعده رسولان، بنی اسرائیل بار دیگر از همه ملت ها جمع می شوند و به سرزمین شان باز می گردند و تغییرکیش می دهند و مجددا در زمین والاترین قدرت و منزلت را خواهند داشت». (اسکوفیلد، همان، ص ۱۲۰۶) «جانانان ادواردز» نیز در تفسیر خود از کتاب مکاشفه ۱: ۶ معتقد است طی نهضت دین پیرایی، اسلام از بین می رود، یهودیان تغییرکیش می دهند و دیری نمی شود که کافران به مسیح ایمان می آورند. (ن.ک: ادواردز، ۱۸۳۴، ج ۱، ص ۶۰۷)

این آرمان در اعتراف نامه وست مینستر (۱۶۵۸) نیز این گونه منعکس شده است:

ما آرزو مندیم که دجال در آخر الزمان نابود شود، یهودیان بیدار شوند دشمنان حکومت فرزند عزیز خدا نابود گردند. کلیساهای مسیح بهره گیر آزادانه از نور و فیض خدا گسترده تر شوند و تزکیه شوند و صلح و آرامش و عزت بیش از قبل جهان را فراگیرد. (ن.ک: سایزر، همان، ص ۷۰)

این گونه تصورات هزاره گرایانه بنیادگرایان، تا بدان جا پیش رفت که برخی

پیوریتن‌های انگلستان که سهم به سزایی در گسترش تفکرات بنیادگرایانه در اروپا داشتند، در نامه‌ای خطاب به حاکمان بریتانیا خواستار لغو ممنوعیت اسکان یهودیان در این کشور و حتی کمک به بازگشت آنان به فلسطین شدند. این‌گونه شد که زمینه انتقال گسترده یهودیان با حمایت انگلستان، به فلسطین اشغالی شد.

از این روی اگر این دوره (قرن هفدهم و هجدهم) شاهد پیوند پیوریتن‌ها و یهودیان بودیم، این داستان در قرن نوزدهم در قالب توسعه یافته‌تری تسری یافت و آن پیوند پروتستان‌های انجیلی به ویژه در آمریکا و یهودیان بود.

۴. نبرد نهایی در آرماگدون

«آرماگدون» یا «حارمجدون» برگرفته از «مجدو» نام محلی در فلسطین اشغالی و در پنجاه و پنج مایلی شمال بیت المقدس واقع شده است. کتاب مقدس «مجدو» را محل سپاه شهر «منسی» می‌داند که در مرز «یساکار» واقع است و سابقاً ملک کنعانیان بود و یوشع این شهر را با حوالی آن به تسخیر در آورد. (هاکس، ۱۳۷۷، ص ۷۸۴)

در باور صهیونیسم مسیحی، این منطقه در آخرالزمان کانون جنگی بین نیروهای خیر و شر خواهد بود، نبردی که در یک سوی پیروان خدا و در سوی دیگر آن کسانی که دون انسان دانسته شده‌اند به پیکار برخوانند خواست، پیکاری که طی آن در ستیزی غیرقابل تصور پاک شدن زمین از لوٹ نیروهای اهریمنی را به دنبال خواهد داشت. (گوپین، ۲۰۰۰، ص ۱۰)

از نگاه باورمندان به این امر، مهم‌ترین پیشگویی‌های کتاب مقدس که به نبرد آرماگدون اشاره می‌کند را می‌توان در کتاب مکاشفه یوحنا جست؛ آن‌گونه که او در آسمان نشانه عجیبی دید که حکایت از امر مهمی داشت:

و علامت دیگر عظیم و عجیبی از آسمان دیدم یعنی هفت

فرشته‌ای که هفت بلایی دارند که آخرین هستند زیرا که به آنها غضب الهی به انجام رسیده است. (مکاشفه یوحنا ۱۵: ۱)

او پس از بیان تک تک پیاله‌ها در ذیل ششمین آن می‌گوید:

و ششمین پیاله خود را برنهر عظیم فرات ریخت و آبش خشکید تا راه پادشاهانی که از مشرق آفتاب می‌آیند مهیا شود... و دیدم که سه روح خبیث چون وزغ‌ها بیرون می‌آیند. زیرا که آنها ارواح دیوها هستند که معجزات ظاهر می‌سازند... تا ایشان را برای جنگ آن روز عظیم خدای قادر مطلق فراهم آورند... و ایشان را به موضعی که آن را در عبرانی حارمجدون می‌خوانند فراهم آوردند. (همان، ۱۶: ۱۲-۱۶)

ایشان علاوه بر عهد جدید با استناد به فقراتی از عهد قدیم (همچون حزقیال: ۳۸-۳۹)، تصویری دهشتناک از این نبرد آخرالزمانی را در قالب معنای حقیقی و نه تمثیلی‌اش ترسیم می‌کنند. در این تصویر خدا از انتقام سختی از دشمنان خود و اسرائیل سخن می‌گوید و نوشیدن خون رهبران جهان و خوردن گوشت جنگاوران پس از ذبح آنان را (همچون قوچ و بره و بزها) وعده می‌دهد!^۱

۱. بگو سلطان تعالی یهوه چنین می‌فرماید: اینک من ای جوج رئیس روش و ماشك و توبال به ضد تو هستم... پس مستعد شو و تو و تمامی جمعیتت که نزد تو جمع شده‌اند خویشان را مهیا سازید... در آن روز چیزها در دل تو خطور خواهد کرد و تدبیری زشت خواهی نمود... سلطان تعالی یهوه می‌گوید: در آن روز یعنی در روزی که جوج به زمین اسرائیل برمی‌آید همانا حدث خشم من به بینی‌ام خواهد برآمد. زیرا در غیرت و آتش خشم خود گفته‌ام که هرآینه در آنروز تزلزل عظیمی در زمین اسرائیل خواهد شد. و ماهیان دریا و مرغان هوا و حیوانات صحرا و همه حشراتی که بر زمین می‌خزند و همه مردمانی که بر روی جهانند به حضور من خواهند لرزید و کوه‌ها سرنگون خواهد شد و صخره‌ها خواهد افتاد و جمیع حصارهای زمین منهدم خواهد گردید... و با و با و خون بر او عقوبت خواهم رسانید. و باران سیال و تگرگ سخت و آتش و گوگرد بر او و بر افواجش و بر قوم‌های بسیاری که با وی می‌باشند خواهم بارانید... آتشی بر ما جوج و بر کسانی که در جزایر به امنیت ساکنند خواهم فرستاد تا بدانند که من یهوه هستم و نام قدوس خود را در میان قوم خویش اسرائیل معروف خواهم ساخت و دیگر نمی‌گذارم که اسم قدوس من بی حرمت شود تا امت‌ها بدانند که من یهوه قدوس اسرائیل می‌باشم... در آن روز موضعی برای

متأثر از چنین فقراتی است که صهیونیست‌های مسیحی تفسیر این قلع و قمع گسترده مخالفان خدا با باران سیل آسا و تگرگ سخت و آتش و گوگرد و... را در قالب نبرد هسته‌ای و سلاح‌های کشتار جمعی پی می‌جویند. (به‌طور مثال ن. ک: جرویس، ۱۹۸۹) از این روست که «رونالد ریگان» رئیس جمهور بنیادگرای آمریکا، تحقق این فقرات از کتاب مقدس را صرفاً با سلاح هسته‌ای میسر می‌داند. او همچنین «یاجوج» را امتی می‌خواند که با آمدنش از سوی شمال نیروهای تاریکی را علیه اسرائیل رهبری خواهند کرد؛ آن‌گونه که با کمونیست شدن حاکمیت روسیه این توصیفات را با توصیف قوم یاجوج کاملاً همخوان می‌داند. (هالسل، ۱۳۷۷، ص ۸-۸۲)

۵. رؤیای حزقیال و حمایت از رژیم اسرائیل

براساس آن‌چه که تاکنون بدان اشاره شد پیشگویی‌های کتاب مقدس در رابطه با رخدادهای دوران واپسین و فرجام جهان، زمینه‌ساز شکل‌گیری پیوند وثیقی میان طیفی از مسیحیان و یهودیان گردید که بن‌مایه این پیوند، اشتراک منافع طرفینی در تحقق وقایع وعده‌های کتاب مقدس در آخرالزمان بود. این گروه مشروعیت یافتن حرکت خود را در سایه تحقق حکومت الهی که در گرو

قبر در اسرائیل یعنی وادی عابریم را بطرف مشرق دریا به جوج خواهم داد. و راه عبور کنندگان را مسدود خواهد ساخت. و در آنجا جوج و تمامی جمعیت او را دفن خواهند کرد و آن را وادی هامون جوج خواهند نامید. و خاندان اسرائیل مدت هفت ماه ایشان را دفن خواهند کرد تا زمین را طاهر سازند... اگر کسی استخوان آدمی بیند نشانی نزد آن برپا کند تا دفن کنندگان آن را در وادی هامون جوج مدفون سازند. و اسم شهر نیز هامونه خواهد بود. پس زمین را طاهر خواهند ساخت... جمع شوید و بیایید و نزد قربانی من که آن را برای شما ذبح می‌نمایم فراهم آیید. قربانی عظیمی بر کوه‌های اسرائیل تا گوشت بخورید و خون بنوشید. گوشت جباران را خواهید خورد و خون رؤسای جهان را خواهید نوشید. از قوچ‌ها و بره‌ها و بزها و گاوها که همه آنها از پروازی‌های ایشان می‌باشند و از قربانی من که برای شما ذبح می‌نمایم پیه خواهید خورد تا سیر شوید و خون خواهید نوشید تا مست شوید و سلطان تعالی یهوه می‌گوید که بر سفره من از اسبان و سواران و جباران و همه مردان جنگی سیر خواهید شد. (حزقیال: ۳۸-۳۹)

سامان یافتن این پیشگویی هاست، می‌دانند. آن‌گونه که در ابتدا به اختصار اشاره شد، بسیاری از بنیادگرایان، شکل‌گیری دولت یهود در فلسطین را تحقق بخش رویای «حزقیال» برمی‌شمردند (ن.ک: لیندزی، ۱۹۹۸، ص ۱۸۰):

او مرا گفت: ای پسران انسان این استخوان‌ها تمامی خاندان اسرائیل می‌باشند. اینک ایشان می‌گویند: استخوان‌های ما خشک شد و امید ما ضایع گردید و خودمان منقطع گشتیم. لهذا نبوت کرده به ایشان بگو: سلطان تعالی یَهُوَه چنین می‌فرماید: اینک من قبرهای شما را می‌گشایم. و شما را ای قوم من از قبرهای شما درآورده به زمین اسرائیل خواهم آورد. و ای قوم من چون قبرهای شما را بگشایم و شما را از قبرهای شما بیرون آورم آن‌گاه خواهید دانست که من یَهُوَه هستم. و روح خود را در شما خواهم نهاد تا زنده شوید. و شما را در زمین خودتان مقیم خواهم ساخت. پس خواهید دانست که من یَهُوَه تکلم نموده و بعمل آورده‌ام. قول یَهُوَه این است. (حزقیال باب ۳۷: ۱۰-۱۶)

ایشان همچنین با استناد به آیاتی از پیدایش ۱۵: ۱۸ و ۱۷: ۸، براساس مبانی پیش‌گویانه خود پیرامون پیشگویی‌های اخلازمآبیان، به صورت گسترده‌ای از اقدامات صورت گرفته توسط رژیم صهیونیستی در سرزمین‌های اشغالی حمایت می‌نمایند؛ چرا که سامان یافتن حکومتی مستقل در آن سرزمین و رخ دادن چنین حوادثی را، لازمه‌ای حیاتی برای تحقق فرجام‌شناسی کتاب مقدس درباره رستاخیز مجدد و ایجاد حکومت الهی به شمار می‌آورند. در آن روز یَهُوَه با ابرام عهد بست و گفت: «این زمین را از نهر مصر تا به نهر عظیم یعنی نهر فرات به نسل تو بخشیده‌ام. و عهد خویش را در میان خود و تو و ذریت بعد از تو استوار گردانم که نسل بعد نسل عهد جاودانی باشد تا تو را و بعد از تو ذریت تو را خدا باشم.

بنیادگرایان مسیحی تسلط غیریهودیان بر بیت المقدس را تسلط شیاطین بر این مکان مقدس دانسته و معتقدند تا زمانی که این امر ادامه داشته باشد

حضرت عیسی علیه السلام ظهور نخواهد کرد. از این روست که باید تسلط ایشان بر بیت المقدس پایان یابد. یکی دیگر از بنیادگرایان برجسته مسیحی در این رابطه می‌گوید:

شیطان که می‌داند همواره باید اموری را که خدا جدی می‌گیرد، جدی بگیرد، هزاران سال کنترل کوه معبد را در اختیار داشت تا این که در جنگ شش روزه ۱۹۶۷ کم و بیش از قدرت ساقط شد. در نتیجه نگرش نادرست و لو بلند نظرانه اسرائیلی‌های پیروز، اسلام امکان آن را یافت که بر کسانی که در کوه معبد عبادت می‌کنند، تسلط داشته باشد.. شیطان در حال تحکیم موضع خود در تپه مقدس خداست. (سایزر، همان، ص ۴۴)

در نتیجه حمایت از صهیونیسم یهودی و حاکمیت آن بر اسرائیل به مثابه وظیفه‌ای دینی برای تسریع در عملی شدن این وعده از سوی بنیادگرایان صهیونیست مسیحی شمار می‌آید.

این جریان بر لزوم اقتدار و هیمنه بیش از پیش ایالات متحده به منظور نبرد نهایی «آرماگدون» در آخرالزمان علیه «ضد مسیح» تاکید نموده و حضور نظامی آمریکا در مناطق مختلف جهان را حیاتی می‌دانند. (ن.ک: ظابط، ۱۳۸۲، سرتاسر) آنان همچنین با استناد به آیاتی نظیر: «تسلی دهید، تسلی دهید قوم مرا.. خدای شما می‌گوید...» (اشعیا ۴۰: ۱)، نقش خود را اطاعت از فرمان خدا می‌دانند و این آیه را ایستادن در کنار اسرائیل و دفاع از آن به هنگام انتقاد یا اعتراض به آن تفسیر کرده‌اند. (سایزر، همان، ص ۴۰۰)

تحلیل، بررسی و نتیجه‌گیری

بی‌شک فهم و برداشت صحیح از هر متن، مقدمات، مبانی و روش‌شناسی متناسب با خود را می‌طلبد که از رهگذر کاربست همگی آن قواعد است که دستیابی به درک مقصود میسر خواهد شد. از سوی دیگر عدم

اعتنا به آن اصول نیز، درستی انطباق تفسیر انتزاعی با مقصود اصلی را با تردید جدی مواجه خواهد نمود. مسلماً فهم متون مقدس نیز از این قاعده مستثنی نیست؛ بلکه محوریت و مرجعیت چنین متونی، اهمیت ضابطه مند بودن و لزوم وسواس لازم در استنباط از آن را دوچندان می نماید، چرا که گاهی بروز لغزش در تلقی از چنین متونی که بنیان باورها بدان استوار است، تبعات مهمی را به دنبال خواهد داشت.

براساس آن چه که به اختصار در لابلای مباحث فوق اشاره شد، به طور کلی در تحلیل مکاشفات و پیشگویی های اخلاقی کتاب مقدس سه رویکرد عمده به چشم می خورد:

۱. تفسیر گذشته گرایانه

۲. تفسیر موعودگرا (تحت اللفظی و آینده گرا)

۳. تفسیر روحانی، معنوی، تمثیلی و نمادین (غیر تحت اللفظی)

رویکرد «گذشته گرایانه»^۱ نمونه ای از تفاسیر متداول از این پیشگویی هاست که معتقد است عمده این پیشگویی های مکاشفه، پیش از این در گذشته در دوران حیات حضرت عیسی علیه السلام انجام پذیرفته است؛ نظیر آن که بخش بسیاری از این مکاشفات به چالش های کلیسا با امپراتوری روم و تخریب بیت المقدس در سده نخست میلادی رخ داده است. (ن.ک: کلباسی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۷)

آن گونه که بیان شد، صهیونیسم مسیحی با تاکید بر نگرش دوم یعنی «تفسیر موعودگرا»، تحلیل ظاهرگرایانه و تحت اللفظی از این فقرات را یگانه راه کشف مراد مطلوب و آن را مایه وفاداری به متن مقدس تلقی می کنند. درحالی که وجود آرایه های ادبی متنوع در متون مقدس همچون «تمثیل»، «مجاز»،

1. Preterism

«اشتراکات لفظی و معنوی» و...، ضرورت عدم اکتفاء به معنای ظاهری در فهم و استمداد از دانش تفسیر را بیش از پیش برجسته ترمی نماید؛ چرا که عدم کاربرست قواعد تفسیر و مهارت های پیشینی و بایسته برای این منظور، مفسر را به ورطه تفسیر به رای خواهد کشاند.

تفسیر تحت اللفظی از پیشگویی های آخرالزمانی کتاب مقدس، شکل گیری باورهای جدیدی را رقم زد که طی آن بنیادگرایان صهیونیست مسیحی بر پای بندی به لوازم تحقق بخش به آن باورها نیز تاکید جدی می کنند؛ آن گونه که به طور خاص استنباط های آینده گرا (موعودگرایانه) از کتاب مقدس، جزو چالش برانگیزترین دیدگاه های بنیادگرایان مسیحی به شمار می رود. این در حالی است که تفاسیر غالب الاهیدانان بزرگ مسیحی و دیگر شاخه های مسیحیت از این پیشگویی ها دارای تعارضات جدی با چنین نگرشی است.

رویکرد «روحانی - معنوی»^۱ یا «غیر تحت اللفظی»^۲ رویکرد مطرح دیگری است که در نقطه مقابل شیوه تفسیر تحت اللفظی، به طور فراگیر در میان اندیشمندان مسیحی معتقدان بسیاری دارد که بر اساس آن کتاب مکاشفه و سایر پیشگویی ها به طور تمثیلی و معنوی تفسیر شده است. نظیر نگرش آگوستین نسبت به «شهر خدا» که پیشتر بدان اشاره شد، نگرشی معنوی و تمثیلی است نه حقیقی. از همین روست که او کلیسای کاتولیک را شکل تاریخی، نمادین و تجسم عینی «اورشلیم آسمانی» و شهر خدا بر روی زمین و مظهر ایمان می داند. او در شهر زمینی دو چیز را محقق می داند؛ یک حضور زمینی آن و دوم حضور نمادین شهر آسمانی اش. طبیعتی که آلوده می سازد و فیضی که آلودگی را می زداید و «ظرف رحمت» و «ظرف غضب» (اشاره به

1. spiritual
2. non literal

رساله رومیان ۹: ۲۲-۲۳) را نشانی از این دوساحت می‌شمرد. (ن.ک: آگوستین، ۱۳۹۱، ص ۶۲۲ و...)

نمونه دیگری در این باب را می‌توان تلقی وی از «بسته شدن شیطان به مدت هزار سال» دانست. او پس از ذکر احتمالات متعدد، «هزار» را در معنی کمال در زمان مناسب‌تر از سایر معنی ارزیابی می‌کند، بدین معنا که خداوند شیطان را در تمامی دوران از گمراه کردن کلیسا ناتوان ساخته یا اجازه این کار را به او نداده است. او همچنین مراد از تعبیری همچون خلاصی شیطان در رستاخیز دوم (مکاشفه، ۲۰: ۷-۹)، را به یورش دشمنان کلیسا به کلیساها تفسیر نموده که به سبب پایداری قدیسان راه را بر عملی شدن اهداف طغیان‌گران می‌بندند. (ن.ک: آگوستین، ۱۳۹۱، ۹۲۵-۹۴۰)

برخی دیگر نیز با نمادین دانستن مکاشفه‌ها، تعبیری همچون: نبرد خیر و شر و... را جلوه‌ای از ستیز همیشگی نیروی شر در مقابل جبهه خیر می‌شمرد که این فقرات بدون انحصار بر واقعه‌ای خاص، بر عرصه‌های متعدد حیات بشر قابل اطلاق می‌باشد و این حکایت به‌طور مستمر در حال تحقق و انجام است. از این روی حیوانی که در این مکاشفه، بندگان خدا را اذیت و آزار می‌رساند، می‌تواند نماینده هر نیروی پلیدی باشد که در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها در برابر هر آن‌چه که خیر است، دشمنی ورزد. (ن.ک: کلباسی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۸)

قاطبه مسیحیان، اعم از کلیسای کاتولیک روم و کلیسای ارتودکس به این دیدگاه معتقدند، یعنی این مکاتب، کلیسا (که از آن به پیکر عیسی تعبیر شده بود) را حضور مسیح و روح القدس و مقدمه تحقق ملکوت الهی می‌دانند (مجتبایی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۴۳)؛ آن‌گونه که کلیسا را مظهر ملکوت الهی دانسته و آن را آغاز و طلیعه تحقق حکومت خداوند، تجسم عینی اورشلیم آسمانی و شهر خدا بر روی زمین و مظهر ایمان می‌داند

می‌شمرند. (ن.ک: آگوستین، ۱۳۹۱، ص ۶۲۲ و ۹۲۰) برهمین اساس وی این سخن ایشان که قائل به جسمانیت رستاخیز اول هستند و در آینده واقع خواهد شد را باطل می‌شمرد. (آگوستین، ۱۳۹۱، ص ۹۲۵) او همچنین با اشاره به عالم روحانی و عالم مادی، با تفسیری مبتنی بر قیاس، تمثیل و تشبیه، سعی در ارائه دیدگاهی می‌کند که در عمیق‌ترین وجه آن، برخورد سختی میان ایمان و بی‌ایمانی، تکبر و محبت، نجات و فلاکت در جریان است؛ آن گونه که این امر در کل تاریخ جهان، از آغاز تا کنون و نیز تا آخر، جنگ سختی میان ایمان و بی‌ایمانی، شهر زمینی و شهر خداست و ملکوت مسیح در واقع در شهر خدا محقق می‌شود. (ن.ک: کونگ، ۱۳۸۴، ص ۱۰۳)

«توماس آکویناس» از جمله شخصیت‌های برجسته الهیاتی در دوره مدرسی نیز با تاکید بر منشاء الهی کتاب مقدس، اعلان می‌دارد که خدا معنا را فقط در کلمات قرار نداده است، بلکه چیزهایی که این کلمات به آنها اشاره می‌کند نیز واجد آن معنا هستند. از این روی معنای اولی، تفسیری ظاهری و دومی، تفسیری معنوی است که خود مشتمل بر سه معناست: مجازی اخلاقی و عرفانی. آن هنگام که نویسندگان اصلی کتاب مقدس را می‌نگاشتند، فقط معنای ظاهری مدنظر ایشان بوده است اما خود خداوند آن سه معنای دیگر را نیز که در ضمن معنای معنوی بود را اراده کرده است. (عزیز، ۱۳۹۲، ص ۱۱۸-۱۱۹)

نظیری دیگر بر بطلان تلقی بنیادگرایان صهیونیسم مسیحی از اخبار آخرالزمانی و فهم تحت‌اللفظی ایشان از کتاب مکاشفه، ارائه تفسیر روحانی از این فقرات توسط کلیسای کاتولیک است که معتقد است مسیح علیه السلام از راه کلیسا هم‌اکنون نیز حضور دارد و فرمانروایی می‌کند، هرچند که همه چیز این عالم هنوز در سلطه او نیست. (ن.ک: جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۳، ص ۲۱۷)

کوتاه سخن آن‌که تلقی بنیادگرای صهیونیسم مسیحی از مکاشفات و پیشگویی‌های آخرالزمانی کتاب مقدس امروزه موجب شکل‌گیری مبانی الهیاتی خاص این جریان شده است که منطبق بر آن، تحقق پیشگویی‌ها در گرو اموری همچون بازگشت‌گرایی قوم یهود به سرزمین فلسطین و بازسازی معبد و... خواهد بود. آن‌گونه که پیوریتن‌های متنفذ انگلیس نقش به سزایی در تحقق بازگشت‌گرایی یهودیان سراسر دنیا به فلسطین ایفا نمودند. در ادامه نیز پس از کشف قاره آمریکا و تسلط نظام سیاسی در آن کشور، مبانی اعتقادی صهیونیسم مسیحی و حمایت از شکل‌گیری رژیمی مستقل در فلسطین، به دکترین حاکم در نظام سیاسی آمریکا و جناح راست مسیحی این کشور تبدیل شده است؛ به طوری که بیش از نیمی از مواد قانونی آمریکا در قالب «تنظیمات جدید قانونی» که در سال ۱۶۵۵ انتشار یافت، نشأت گرفته از کتاب مقدس عبرانی (تورات) می‌باشد. (صاحب خلق، ۱۳۸۴، ص ۵۵) در نتیجه این حمایت‌های همه‌جانبه ایالات متحده از رژیم اسرائیل براساس باورهای موعودگرایانه دینی صهیونیسم مسیحی و در راستای پیوند آرمانی مشترک میان آن دو، صورت می‌پذیرد و در واقع این نوع رابطه، بازتابی از بنیادگرایی مذهبی موجود در آمریکا به شمار می‌رود.^۱

درگیری و منازعات خونین در کشورهای خاورمیانه نظیر فلسطین، سوریه عراق، افغانستان و... که در دهه‌های اخیر سیر فزاینده‌تری را به خود دیده، با هدف درگیر ساختن کشورهای اسلامی و کاستن فشار از رژیم جعلی اسرائیل انجام می‌پذیرد. بسط و گسترش خشونت در منطقه که عمدتاً تحت عنوان جنگ مقدس نیز از آن یاد میشود، جزء اصول لاینفک اعتقادی صهیونیسم

۱. برای مطالعه حوزه‌های متفاوت بنیادگرایی در آمریکا، رک: احمد عزیزخانی، «فراروایت بنیادگرایی مسیحی (بررسی موردی رابطه دین و سیاست در آمریکا)»، فصلنامه انسان‌پژوهی دینی، دوره ۶، شماره ۲۱، زمستان ۱۳۸۸، صفحه ۱۰۵-۱۳۴.

بنیادگرای مسیحی به شمار می‌رود؛ چرا که ایشان منطبق با مبانی نظری موعودگرایانه خویش جنگ و خونریزی در دوران آخرالزمان را امری اجتناب ناپذیر می‌شمرند و از این طریق خشونت به ره‌آورد اصلی این جریانات تبدیل می‌شود. (ن.ک: کیمبال، همان، ص ۸۹-۱۶۶) در این اندیشه نقش خطیر پیروان مسیحیت صیهونیست بنیادگرا، حمایت همه جانبه اقتصادی، سیاسی و امنیتی از اسرائیل به عنوان بستر ساز شکل‌گیری این حوادث خواهد بود.

تلقی بنیادگرایانه از اخبار آخرالزمانی کتاب مقدس به گونه‌ای پیش رفت که برخی دیگر از هم‌کیشان مسیحی ایشان، به واسطه پیامدهای متعدد این نگرش‌ها در ترسیم چهره‌ای قاهرانه از حضرت عیسی علیه السلام و نگرش‌های ضد صلحی این جریان، بر بدعت‌آمیز بودن این چنین سخنان تاکید و تا حد ارتداد از مسیحیت آنان را مورد توبیخ قرار داده‌اند. (ن.ک: جووویور، ۱۳۸۱، ص ۳۷۵)

منابع

- آگریدی، جوان، ۱۳۷۷، مسیحیت و بدعت ها، مترجم عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم، نشر طه.
- جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۰، دایره المعارف کتاب مقدس، سرویراستار بهرام محمدیان، نشر روز نو.
- جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸، گونه شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی
- جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۳، تاریخ کلیسای کاتولیک، ترجمه حسن قنبری و دیگران، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- جو و یور، مری، درآمدی بر مسیحیت، ترجمه حسین قنبری، قم: ادیان، ۱۳۸۱.
- سایزر، استیون، ۱۳۸۶، صهیونیسم مسیحی؛ نقشه راه بسوی آرماگدون، مترجم حمید بخشنده و قدسیه جوانمرد، قم، طه.
- السماک، محمد، ۱۳۸۴، کلید فهم سیاست آمریکا، ترجمه ابوذر یاسری، تهران، موعود عصر، ج ۲.
- صاحب خلق، نصیر، ۱۳۸۴، پروتستانیزم، پیورتین ها و مسیحیت صهیونیستی، تهران، انتشارات هلال، چاپ دوم.
- ضابط، حیدر رضا، پاییز ۱۳۸۲، «تبلیغات دینی و سیاسی ایوانجلیست های جنگ طلب در ایالات متحده آمریکا»، فصلنامه مشکوة، شماره ۷۹.
- عزیز خانی، احمد، زمستان ۱۳۸۸، «فرا روایت بنیادگرایی مسیحی»، دو فصل نامه معرفت سیاسی، شماره ۵
- عزیز، فهیم، ۱۳۹۲، دانش تفسیر در سنت یهودی مسیحی، مترجم علی نجف نژاد، قم، دانشگاه مفید.
- کتاب مقدس

- کلباسی، حسین، ۱۳۸۸، هزاره‌گرایی در سنت مسیحی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
- کوک، هانس، ۱۳۸۴، تاریخ کلیسای کاتولیک، مترجم حسن قنبری، قم مرکز مطالعات و تحقیقات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- مجتبیایی، فتح‌الله، ۱۳۶۷، «آخرالزمان در مسیحیت» در *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۱، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- ناس، جان بایر، ۱۳۸۲، *تاریخ جامع ادیان*، مترجم علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
- هاکس، جیمز، ۱۳۷۷، *قاموس کتاب مقدس*، تهران، نشر اساطیر.
- هالسل، ۱۳۷۷، *تدارک جنگ بزرگ (بر اساس پیشگویی‌های انبیای بنی اسرائیل)*، مترجم: خسرو اسدی، تهران، موسسه فرهنگی رسا.
- هلال، رضا، ۱۳۸۳، *مسیحیت صهیونیست و بنیادگرایی آمریکا*، مترجم: علی جنتی، قم، ادیان.
- هوشنگی، حسین و پاکتچی، احمد و دیگران، ۱۳۹۰، *بنیادگرایی و سلفیه: بازشناسی طیفی از جریان‌های دینی*، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- هی‌وود، اندرو، ۱۳۷۹، *درآمدی بر ایده‌نولوژی‌های سیاسی: از لیبرالیسم تا بنیادگرایی دینی*، مترجم محمد رفیعی مهرآبادی، تهران، مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- C. I. Scofield, 1907, Scofield Bible Correspondence Course, 19th edition Chicago, Moody Bible Institute,
- Dulles, A. 2003, Fundamentalism in, New Catholic Encyclopedia, v. 6.
- Edwards, Jonathan, 1974, 'History of Redemption.' in The Works of Jonathan Edwards, vol. 1, Massachusetts, Hendrickson Publishers.
- Eliade, Mircea, Encyclopedia of religion (Editor), 1987, V5.. New York.
- Frem, V. (ed). 1945, An Encyclopedia of Religion, New York: Philosophical Library.

- Gopin, Marc, 2000, Between Eden and Armageddon, New York, Oxford university.
- Harris, H.A, 1998, Fundamentalism and Evangelicals, Oxford: Oxford University Press.
- Iain Murray, 1983, The Puritan Hope, United Kingdom, Banner of Truth.
- J.N.Darby, The Collected Writings Of J.N.Darby, Prophetic I, Vol. II.
- Jervis, Robert, 1989, The Meaning Of the Nuclear Revolution, Cornell University, New York.
- Kimball, Charles, 2008, When Religion Becomes Evil, New York :Harper Collines e-books,
- Lindsey, Hal,. 1991, Israel and the Last Days, Eugene , Harvest House pub,
- Lindsey, Hal. 1989 The Road to Holocaust, New York, Bantam.
- Mayir Verete, 1973, 'The Restoration of the Jews in English Protestant Thought, 1790-1840', Middle Eastern Studies.
- Noll, M.A, 2000, Protestants in America, Oxford: Oxford University Press.
- Peter Toon, 2002. 'The Latter-Day Glory," in Puritans, the Millennium and the Future of Israel: Puritan Eschatology 1600-1660 Toon Cambridge: James Clarke.
- Steve Bruce, 2000, Fundamentalism ,Cambridge, Polity Press.

زمینه‌های برداشت سازنده و مخرب از نشانه‌های ظهور منجی

حامد پوررستمی^۱

روح‌الله شاکری زواردهی^۲

چکیده

یکی از پرگفت‌مان‌ترین موضوعات جهان امروز، آینده پژوهی و اندیشه نجات بوده که نشانه‌ها و پیشگویی‌ها پیرامون منجی بخشی از آن است. در جهان اسلام اهمیت پردازش و اهتمام به ملاحم و نشانه‌های ظهور از دو حیث می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد: حیث ابتدایی و حیث اقتضایی. هر چند از حیث ابتدایی، پرداختن به این دست از روایات، ممکن است از اولویت‌ها نباشد، اما از حیث اقتضایی که ناظر به اقتضای جنگ نرم روانی و معرفتی جهان امروز و شبهه پراکنی دشمنان مهدویت است، این موضوع را در زمره اولویت‌های پژوهشی و میدانی قرار می‌دهد. روایات ناظر به نشانه‌های ظهور و حوادث آخرالزمانی دارای ابعادی است و یکی از آنها بعد اثری نشانه‌ها و پیشگویی‌هاست که محصول برداشت از ظواهر روایی می‌باشد. این آثار نه صرفاً مثبت و ایجابی بوده و نه

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) (purrostami@ut.ac.ir).

۲. استادیار دانشگاه تهران.

مخرب و منفی، بلکه ترکیبی متوازن و منطقی از آنها را در بردارد. به عنوان مثال (۱) آگاهی بخشی و پیشگیری نسبت به انحرافات فراروی، (۲) ایجاد آمادگی بایسته و (۳) ایمان افزایی اخبار غیبی را از جمله آثار سازنده و مثبت و (۱) سوء استفاده‌های سیاسی و اجتماعی، (۲) تحیر و سرگردانی در تشخیص و تصدیق جریان‌ها و (۳) تعیین وقت برای ظهور منجی را نیز از جمله آثار منفی در روایات ناظر به نشانه‌ها و پیشگویی‌های آخرالزمانی می‌توان برشمرد.

واژگان کلیدی

مهدویت، نشانه‌های ظهور، پیشگویی‌ها، ملاحم، آثار مثبت، آثار منفی.

مقدمه

یکی از پربرگ‌ترین صفحات اندیشه در منشور ادیان و آیین‌های گوناگون، اندیشه نجات و ظهور منجی می‌باشد که با فراز و نشیب‌های تاریخی و کلامی مهم و جذابی همراه بوده است. اندیشه موعود در باور ادیان ابراهیمی و حتی غیر ابراهیمی علاوه بر نقش پررنگ، جریان‌ها و رویدادهایی را نیز همراه خود رقم زده و خواهد زد.^۱

در واقع با همه اختلاف‌هایی که در میان ملت‌ها و امت‌ها در طرز تفکر، آداب و رسوم، عشق‌ها و علاقه‌ها، خواست‌ها و مکتب‌ها وجود دارد، همه آنها به صلح و عدالت علاقه‌مند بوده و هستند. تقریباً همه کسانی که در این زمینه مطالعه دارند، متفق‌اند که تمام اقوام جهان در انتظار یک رهبر بزرگ به سر می‌برند که هر کدام او را به نامی می‌نامند. بنابراین، مسئله ایمان به ظهور یک نجات بخش بزرگ، یک اعتقاد عمومی و قدیمی در میان همه ادیان و

۱. از جمله جایگاه موعود در مسیحیت، یهودیت، اسلام، زرتشت، هندو، بودا و ادیان دیگر جهت تفصیل رک: شاکری زواردهی، روح الله، منجی در ادیان.

اقوام و مذاهب شرق و غرب است.^۱

از سوی دیگر این باور جبهه‌ای از جریان‌ات حق و باطل را در مقابل هم قرار داده است که از منظر شهید مطهری، ظهور مهدی موعود حلقه‌ای است از حلقات مبارزه اهل حق و باطل که به پیروزی نهایی اهل حق منتهی می‌شود. یعنی هریک از گروه سعدا و گروه اشقیا به فعالیت خود ادامه داده و به نهایت کار خود خواهند رسید.^۲

در اندیشه نجات در اسلام که به مهدویت مشهور است، دو جبهه زمینه‌ساز حق و زمینه سوز باطل نیز به مبارزات خود ادامه می‌دهند. تامل در شیوه‌ها و شگرهای جبهه باطل و موعودستیز، نشان از آن دارد که یکی از محمل‌های ایجاد جنگ روانی دشمن علیه تفکر مهدوی، سوء استفاده از ملاحم و نشانه‌ها و پیشگویی‌های آخرالزمانی است که هدف عمده آنها تخریب چهره منجی و اندیشه نجات است.

به عنوان مثال از شگردهای آنان، حملات ناجوانمردانه و نفرت‌زایی است که با ژست‌های علمی و هنری برنامه‌ریزی می‌شوند مانند:

۱. نیروسازی برای صفوف خود با خطرناک جلوه‌دادن جریان مهدویت؛
۲. ایجاد شک و تردید و تنفر در افراد به ویژه معتقدان به مهدویت؛
۳. برنامه‌ریزی برای نسل‌های آینده در جهت؛
۴. ایجاد تنفر در آنان که این مساله شامل معتقدان به مهدویت هم

می‌شود.^۳

۱. مکارم شیرازی، ناصر، حکومت جهانی حضرت مهدی (عج)، ص ۵۱

۲. رک: مطهری، مرتضی، قیام و انقلاب مهدی (عج)، ص ۵۶ - ۵۸

۳. به عنوان مثال فیلم «پیش‌گویی‌های نوستراداموس» ساخت کمپانی صهیونیستی «گلدن مایر» در جهت تخریب چهره‌ی مقدس امام زمان (عج) را خشن و بسیار مخرب و وحشت‌زا معرفی و پیامد حضور ایشان را جنگ‌ها و جنایت‌ها و ناامنی‌ها قلمداد کرده است. رک: جعفری، محمد صابر، (۱۳۸۱). مهدی انکاری، انتظارستیزی، ص ۲۶۵، تهران، نشر



بخشی مهمی از این ایجاد تنفر و جنگ روانی، با تمسک و دستاویز قرار دادن اخبار آخرالزمانی صورت می‌گیرد. به عنوان مثال زراره می‌گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: آیا ندای آسمانی حقیقت دارد؟ فرمود: بلی، به خدا قسم چنان است که هر قومی با زبان خودشان، آن را می‌شنوند. آن حضرت فرمود: این امر محقق نمی‌شود تا این که نه دهم مردم از میان بروند^۱ یا آنکه از امام صادق علیه السلام منقول است این امر محقق نمی‌شود مگر آنکه دو سوم مردم از بین بروند^۲. فارغ از صحت سندی و صدوری این دست از روایت، آیا ظهور روایات در آن است که این قتل و کشتار توسط امام زمان ع صورت می‌گیرد؟! یا آنکه دشمنان امام زمان این جنایات را رقم خواهند زد؟ در واقع باورهای نادرستی که پیرامون خشونت آمیز بودن حرکت و رفتار امام زمان علیه السلام وجود دارد به دلیل عدم شناخت دقیق در اطلاعات مربوط به دوره ظهور شکل گرفته است. این دست از روایات می‌تواند بهانه‌ای برای دشمنان باشد. از این رو می‌بینیم که رسانه‌های غربی تلاش‌هایی را در زمینه ترسیم چهره‌ای مخدوش از امام زمان علیه السلام به شیوه‌های مختلفی به کار گرفته‌اند که محصولات تولید شده آنها اکنون مورد استفاده مسلمانان است.^۳

این هجوم گسترده از فعالیت‌ها و اقدامات جبهه‌ها و جریان‌ات حکایت از آن دارد که هر دو جبهه حق و باطل، یعنی زمینه‌سازان و زمینه‌ستیزان ظهور

انتظار موعود.

۱. نعمانی، ص ۲۷۴

۲. نیلی نجفی، منتخب الانوار، ص ۳۱۳

۳. به عنوان مثال برای مشاهده انتظار فعال صهیونیسم مسیحی در القای منجی کافی است در یکی از جستجوگرهای اینترنتی، کلماتی چون «پیشگویی‌های انجیل» «آخرالزمان» را جستجو کنیم؛ تا ببینیم چندین هزار مقاله در پایگاه پیش روی ما در فضای سایبری قرار خواهد گرفت. به طور مثال، سایت ارماگدون نیوز که هر روز ده‌ها مطلب به صورت خبر در مورد آخرالزمان عرضه می‌کند؛ که کاملاً اخبار غریبه است؛ و برای منجی سازی، اخبار کاذب آخرالزمان را در سایت منعکس می‌کنند؛ شاه حسینی، مجید. (۱۳۸۴). تصویر منجی در رسانه‌های غربی، ص ۲، تهران، نشر موعود عصر

نسبت به اخبار منجی و نشانه‌های ظهور او حساسیت و اهمیت فوق‌العاده قائلند. از این روست که رصد و پژوهش این نوع از اخبار و پیشگویی‌ها بیش از پیش مورد توجه دوست و دشمن قرار گرفته و تحولات اخیر در منطقه و جهان نیز در تشدید این رویکرد بی‌تأثیر نبوده است.

از این رو مساله فراروی این مقاله، آثار و فلسفه صدور و بروز این اخبار و روایات است. به بیان دیگر، فارغ از میزان اعتبار و صحت این اخبار و نشانه‌ها، چه آثار و تبعات سازنده و مخربی ممکن است از ظواهر روایات نشانه‌ها و پیشگویی‌های آخرالزمانی برداشت شود؟ کفه فرصتها و مصالح تمسک به این اخبار سنگین تر است و یا کفه آسیب‌ها و مضار احتمالی که به همراه خود داشته‌اند؟ این منقولات روایی که عمدتاً از پیچیدگی‌های علمی و حواشی‌های سیاسی - اجتماعی برخوردارند، چه جایگاهی در نظام دین و دکترین مهدویت دارند؟

براین پایه، این نوشتار سعی دارد در دو بخش سازنده و مخرب، به آثار روایات نشانه‌های ظهور پرداخته و ضمن رویکردی تحلیلی، نتایجی را تقدیم کند.

ابتدا دو نکته شایسته ذکر است یکی آنکه در جوامع روایی، نشانه‌ها و پیشگویی‌هایی از سوی معصومین پیرامون ظهور منجی آخرالزمان، نقل شده است که اگر نگوییم بطور قطع اما فی الجمله نسبت به صدور این دسته از روایات، ظن معتبر و طمانینه‌ای حاصل می‌شود. به عنوان مثال از امام صادق علیه السلام منقول است: «انّ قدّام القائم علامات تـکون من الله عزوجل للمؤمنين؛ همانا قبل از ظهور مهدی علیه السلام علائم و نشانه‌هایی است از جانب خداوند برای مؤمنین».^۱ که فهرست بلندی از این علامات و نشانه‌ها را

۱. صدوق، کمال الدین، ص ۶۴۹

می‌توان در الغیبه نعمانی یا بحارالانوار جلد ۵۲ مشاهده نمود.^۱

نکته مهم دیگر آنکه در این مقاله سخن از آثار سازنده و مخرب اصل سخن معصوم علیه السلام نیست که البته سخن معصوم سراسر نور و مایه خیر برای جامعه انسانی است بلکه سخن بر روی برداشت‌ها صحیح و ناصحیحی است که ممکن است از روایات و اقوال معصومین برداشت و استنباط شود. بر اساس این توضیح، برای روایاتی که دلالت‌ها و نشانه‌هایی برای ظهور حضرت حجت علیه السلام دارند، زمینه‌های سازنده و مخرب ذیل را می‌توان برشمرد:

زمینه‌های برداشت سازنده

نگاه سفید یا سیاه پیرامون نشانه‌های ظهور منصفانه به نظر نمی‌رسد، بلکه در هریک از حوزه‌های سندی، متنی، صدوری اخبار نیاز است تامل و پژوهش‌های لازم صورت گیرد تا میزان عیار و اعتبار خبر در ابعاد فوق‌الذکر سنجیده شود. در حوزه آثار نشانه‌های ظهور هم نه می‌توان موضع کاملاً ایجابی و سفید گرفت و نه سلبی و سیاه، بلکه باید ترکیبی متوازن بر اساس تحلیل و تعقل پیش گرفت.

آگاهی بخشی و پیشگیری نسبت به انحرافات فراروی

یکی از آثار مطلوب نشانه‌های ظهور را می‌توان آگاهی بخشی مردم نسبت به پدیده‌ها و جریانات منحرف و مضلی دانست که در دوران قبل از ظهور در

۱. البته به باور برخی از پژوهشگران، بسیاری از این علائم ارتباطی با موضوع ظهور حجت خدا ندارند. از این رو این گونه روایت‌ها را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

دسته نخست: بر فرض صحت، پیش‌بینی حوادث آینده است که البته در مواردی کلمه مهدی را به آن افزوده‌اند.

دسته دوم: تعبیر قائم به کار رفته که الزاماً به معنی مهدی موعود نیست.

دسته سوم: در آن‌ها سخن از فرج است که آن هم الزاماً به معنای ظهور موعود نیست؛ صادقی، مصطفی. تاملی در روایت‌های علایم ظهور، مجله انتظار موعود، شماره ۱۰

جوامع بشری جولان می‌دهند. به بیان آنها آگاهی امت از روایات ضلال و دعوت‌های انحرافی در زمینه مسائل عقایدی، سیاسی، اجتماعی و اخلاقی که قبل از ظهور اتفاق می‌افتد، یکی از فلسفه‌های علائم ظهور قلمداد می‌شود.^۱ بدین معنا که امت دورنمایی از اوضاع انحرافی را دریابند و از جنبه‌های نظری و عملی خود را برای ظهور منجی مهیا کنند. در واقع شناخت از پیش صورت گرفته، نسبت به جریان‌های انحرافی و اوضاع آشفته آخرالزمانی بهتر می‌تواند شخص منتظر را برای قرار گرفتن در آستانه ظهور مهیا کرده و او را با شرایطی مبهم و غیرقابل پیش بینی، مواجهه نخواهد کرد.

البته ممکن است این اشکال وارد شود که این اثر می‌تواند ایجابی باشد نه آنکه الزاما ایجابی باشد. با این توضیح که تمامی سخنان معصومین از حیث فاعلی ایجابی هستند یعنی آنچه از معصوم صادر می‌شود، نور است و قطعاً آثار و فواید مطلوب برای فرد و جامعه خواهد داشت اما ممکن است در برخی از موارد از حیث قابلی چنین نباشد. مثلاً به علت ضعف قابلی (ضعف در دریافت و فهم روایت) فرد برداشت قبح زدا از روایات گسترش فساد و فحشا داشته باشد. یعنی مخاطب اینگونه روایات را به معنای فراگیر شدن اجتناب ناپذیرگون انحرافات و فساد قلمداد کرده و چون آنها را اجتناب ناپذیر می‌داند، قبح فساد و معصیت برای او رنگ باخته و هم رنگ شدن با جماعت را امری طبیعی قلمداد کند. این خطر معرفتی، چه بسا امروزه در اذهان خیلی از افراد نفوذ و آنها را در گیر خود کرده و در نتیجه هزینه و جرم گناه آخرالزمانی را ناچیر قلمداد کنند! چرا که به باور آنان معصوم چنین وضعیت ناگزیری را از قبل برای مردمان آخرالزمانی پیش بینی کرده بود!

می‌توان رگه‌ها و ریشه‌های تفکری که با اصل نهی از منکر در آخرالزمان

۱. رضوانی، علی اصغر، علائم الظهور، ص ۸

رابطه خوبی نداشته و حتی رواج معاصی را برای ظهور امام امری موثر می‌دانند. در همین سوء برداشت‌ها از روایت‌های آخرالزمانی جستجو نمود.^۱ در پاسخ به ادعای فوق می‌توان گفت، همانطور که در خود اشکال ذکر شده، مشکل فهم قابلی است نه صدور فاعلی. و از سوی دیگر مهمترین رسالت فرد آخرالزمانی فهم درست از دین و معرفت بایسته نسبت به آموزه‌های آن است. و گرنه حتی نسبت به قرآن کریم و روایات روشن معصومین نیز ممکن است این خطر و آسیب وجود داشته باشد. از سوی دیگر لزوم تقوایشگی و پرهیز از فساد و انحرافات در هیچ جا از منابع معتبر دینی تخصیص نخورده است.

حضرت امام با اشاره به خطر این نوع از برداشت‌ها از روایات، می‌فرماید: شما روحانیون در صورتی خلفای اسلام هستید که اسلام را به مردم بیاموزید و نگوئید بگذار تا امام زمان علیه السلام بیاید. شما نماز را هیچ وقت می‌گذارید تا وقتی امام زمان علیه السلام آمد بخوانید؟ حفظ اسلام واجب‌تر از نماز است. منطق حاکم خمین را نداشته باشید که می‌گفت باید معاصی را رواج داد تا امام زمان علیه السلام بیاید. اگر معصیت رواج پیدا نکند حضرت ظهور نمی‌کند، اینجا ننشینید فقط مباحثه کنید.^۲

همچنین علاوه بر آگاهی بخشی، برخی این نشانه‌ها را در پیشگیری از انحرافات نیز موثر می‌دانند. در واقع از آنجا که انسان غریزه و میل به شنیدن اخبار غیبی را دارد، با طرح اخبار غیبی واقعی و اسلامی جلوانحرافات فکری از ناحیه کاهنان و منجمان از این طریق گرفته خواهد شد! به دیگر بیان یکی از اثرات ثمربخش نشانه‌های ظهور چنین دانسته شده

۱. جهت تفصیل رک: باقی. عمادالدین در شناخت حزب قاعدین زمان (موسوم به انجمن حجتیه) نشر دانش اسلامی. ایران، بهمن ۱۳۶۲ ش.
۲. خمینی، روح الله، ولایت فقیه، ص ۶۹.

که جامعه به دلیل گرفتاری در شبهات و جوسازی جبهه باطل و پیچیدگی شرایط آخرالزمانی نتواند به هدایت برسد. از این روی یکی از آثار ثمربخش نشانه‌ها، هدایت مردم و پیشگیری از انحرافات است. همچنان که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نشانه‌هایی را برای جلوگیری جامعه از انحرافات فراروی و عدم جولان جبهه حق ارائه نمود. برای مثال، از عمار به عنوان نشانه جبهه حق یاد کرد و با جمله معروف «تَقْتُلُ عَمَارًا الْفِتْنَةُ الْبَاغِيَّةُ»^۱ به مسلمانان فهماند که هرگاه در فضای فتنه از شناخت حق و باطل ناتوان شدند، بدانند گروهی که عمار را می‌کشد، جبهه باطل است. یا در جایی دیگر از سگان حوئب یاد کرد و این که زنی که سگ‌های حوئب بر او پارس می‌کنند در مسیر حق گام برنمی‌دارد.^۲

البته شایان ذکر است نشانه‌هایی همچون موارد فوق الذکر، ویژگی‌ها و شاخصه‌هایی دارند که از جهاتی چند از نشانه‌های ظهور منجی متمایز هستند. از جمله آنها حضور شخصیت اصلی نشانه یعنی عمار در بین مردم بود یعنی از عمار به عنوان نشانه ذکر شده که مصداق متعین آنها نزد جامعه معلوم بود و این نشانه نه مشکل تعدد مصداق داشت و نه ابهام سندی و نه پیچیدگی‌های لفظی و اصطلاحی که این موارد سه گانه در روایت نشانه‌های ظهور فراوان دیده می‌شود. همچنین درباره نشانه سگ‌های حوئب هم موضوع جاری است. یعنی شخصیت و مصداق و دلالت نشانه نزد عام و خاص روشن بود و همچون پیشگویی‌های ظهور، دچار اخبار ضد و نقیض و پیچیده و بعضاً متعارض نبودند.

هرچند برای انسان‌های غافل حتی نشانه‌های چون (شاخص عمار و

۱. عیون اخبار الرضا، شیخ صدوق، ج ۱، ص ۶۸.

۲. رسائل المرتضی، سید مرتضی، ج ۴، ص ۶۴. جهت تفصیل رک: جایگاه نشانه‌های ظهور در هندسه دین، آیتی، نصرت الله، پژوهش‌های مهدوی، سال اول، شماره اول - تابستان ۱۳۹۰، از ۹۵ تا ۱۰۲

سگ‌های خواب) هم جواب نمی‌دهد کما اینکه تاریخ برای برخی از افراد چنین گزارش داده است.

از این روانسان باید مراقب باشد راهزنانی چون ابلیس و کاذب‌گزارانش او را بسوی قرائت‌های نادرست از دین سوق ندهند. هرچند ذکر این نکته هم شایسته است که شاید آگاهی بخشی مردم نسبت به پدیده‌ها و جریان‌ات منحرف و اوضاع آشفته تنها آثار ذکر این دست از روایات نباشد، بلکه علل و فلسفه‌های بیشتری نیز باشد که تنها نزد سینه معصوم و یا خواص نزدیک او جای دارد. البته قرار گرفتن در زمان و شرایط صدور حدیث نیز بسیار به فهم علل و آثار مدد خواهد رساند.

ایجاد آمادگی بایسته

پیشگویی‌های نشانه‌های ظهور و حوادث آخرالزمانی، نوعی هشدار و آماده باش برای منتظران ظهور قلمداد می‌شود که از جهاتی چند می‌تواند برافزایش آمادگی‌های روحی، اجتماعی، سیاسی و جهادی برای حضور در انقلاب و حکومت حضرت حجت تاثیر داشته باشد.

هرچند تغییر سرنوشت ممکن نیست و آنچه خداوند متعال اراده فرموده است، واقع خواهد شد، اما دانستن حوادث قبل از وقوعش به رغم تشویش و دغدغه خاطر، باعث ایجاد آمادگی مناسب و توانایی لازم در برخورد با آنها می‌گردد، و بهره‌برداری بیشتر از اوضاع و کاستن از میزان کشته‌ها و خسارات را در پی خواهد داشت. به عنوان مثال کسی که از قبل می‌داند قحطی در پیش است، برای آن روز اندوخته‌ای فراهم می‌کند، و اگر از وقوع جنگی پیشاپیش مطلع گردد، سلاح و پناهگاه و آذوقه لازم را تدارک می‌بیند. و اگر دانستن پیشاپیش حوادث مفید نبود، انبیا و ائمه علیهم‌السلام وقایع آینده را برای بشر پیشگویی

نمی کردند.^۱

از مضامین روایی نیز می توان چنین نکته ای را استنباط نمود. به عنوان مثال یکی از پیامها در روایت صحیح آسمانی همین اثربیدار باش و آمادگی برای اهل زمانه است. امام باقر علیه السلام فرمود:

قیام قائم علیه السلام تحقق نمی یابد مگر اینکه ندا دهنده ای از آسمان ندایی دهد که اهل مشرق و مغرب آن را بشنوند.^۲

این صیحه می تواند همچنان که مایه آمادگی نهایی و شادمانی مؤمنان بوده، هشدار برای بدکاران نیز باشد تا از مواضع خصمانه خود دست کشیده و به جرگه یاوران مصلح جهانی بپیوندند.

درباره محتوای این ندای آسمانی روایات مختلفی رسیده است، از جمله امام صادق علیه السلام فرمود:

ندا دهنده ای از آسمان به نام قائم علیه السلام و نام پدرش آوازی دهد.^۳

براین اساس چنین برمی آید که برای ظهور دو نوع آمادگی و وظیفه شناسی لازم است: (۱) آمادگی و برنامه ای که در آستانه ظهور با توجه به نشانه های همچون صیحه آسمانی لازم است، که بخش عمده این آمادگی باید از قبل رقم خورده باشد، در واقع این آمادگی، آمادگی برای حرکت لبیک وار بسوی منجی است نه آمادگی برای تمرینات و تهذیب بیشتر.

(۲) آمادگی و برنامه ای که باید در دوران غیبت و قبل از ظهور به دست آید. این آمادگی حسب نشانه های کلی از دوران غیبت و قبل از ظهور منجی (نه آستانه ظهور) است در طی مدت زمان فراخ تری منتظر برای خود رقم خواهد زد.

۱. رضوانی، علی اصغر، علائم الظهور، ص ۸

۲. الغیبه نعمانی، باب ۱۸، ح ۱۴، ص ۲۶۵.

۳. همان، باب ۱۰، ح ۲۹، ص ۱۸۷.

البته گفتنی است که آمادگی بخشی و آمادگی سازی منتظران، الزاماً محصول نشانه و پیشگویی‌ها نیست، بلکه توصیه و امر معصوم به آمادگی دلیلی محکم تراز دیدن نشانه‌هاست.

بدین معنا که در روایات اسلامی سخن از آن است که در زمان غیبت، لازم است شخص منتظر علاوه بر آمادگی‌های فکری و معرفتی، حتی مجهز به آمادگی فیزیکی و دفاعی نیز شود. به عنوان مثال در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که مومن این آمادگی را در خود ایجاد نماید و لوباً ذخیره یک تیر^۱ این دست از روایات حاوی این نکته است که ایجاد چنین سازوکارهایی حتی به اندازه یک تیر می‌تواند به نوعی در تعجیل امر فرج نقش آفرینی نماید.

نکته مهم آنکه پیام این روایت تنها در حوزه آمادگی فردی نیست بلکه عرصه آمادگی فرافردی و سازمانی را نیز فرامی‌گیرد، به عنوان مثال می‌تواند ناظر به نقش عظیم نظام ولایی در زمینه سازی ظهور باشد. چرا که حکومت ولایی نه با یک تیر و هزار تیر بلکه در آن یک کشور با تمامی امکانات و قوای هوایی، زمینی و دریایی آماده و در خدمت مهدی موعود بوده و پایگاهی بس بلند را برای یاری او فراهم خواهند نمود. بدون تردید ایجاد این پایگاه انسانی و دفاعی، منتظران و زمینه سازان ظهور را در سراسر جهان، امیدوارتر و استوارتر و دشمنان و زمینه سوزان ظهور را مایوس تر و متزلزل تر خواهد نمود. همچنین حکومت ولایی قادر است با عینیت بخشیدن و اجرایی نمودن شاخصه‌های جامعه مدنی و انسانی که بر اساس الگوی اسلامی پایه ریزی می‌شود، اذهان جهانیان را با شگفتی و شیفتگی متوجه خود نماید که چنین حکومتی خود در انتظار حکومت ولایی دیگری است که از حیث کمی و کیفی بسی زیباتر و والاتر از آن خواهد بود. در واقع یک نظام منسجم و قدرتمند اسلامی قادر است

۱. عن أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام (ليعدن أحدكم لخروج القائم ولوسهما ...). نعمانی. محمد بن ابراهیم، الغيبة، ص ۳۲۰

با سازوکارهای ویژه خود نرخ رشد زمینه سازی ظهور را در حوزه های نرم افزاری و سخت افزاری، به سرعت افزایش داده و با رشد و گسترش معرفت، معنویت و بیداری در سطح منطقه ای و فرا منطقه ای و همچنین به چالش کشاندن استکبار جهانی و موعود ستیز، جهان را برای پذیرش موعود آخرالزمان مهیا نماید.^۱

ایمان افزایی اخبار غیبی

یکی از آثار مثبت نشانه های ظهور افزایش ایمان ذکر شده است. به طوریکه برخی چنین آورده اند که اخبار غیبی از آن جهت که خرق عادت است از اهم دلائل نبوت و امامت است، و لذا نشر آنها سبب زیاد شدن یقین در قلوب مسلمانان خواهد شد. البته این قوت قلب برای عموم جامعه زمانی است که تحقق خارجی آن خبر رخ داده باشد. مثلاً وقتی مسلمانان پیروزی روم را به چشم خود دیدند^۲ ایمان شان به آیات قرآن بیشتر شد. درباره نشانه های آخرالزمان نیز همین مساله وجود دارد. اگر این اخبار برای عموم محقق نشود و یا اینکه در پرده ای از ابهام باقی بماند و امر بر آنها مشتبه شوند حتی ممکن است آثار تخریبی و سلبی بر ایمان و امید جامعه داشته باشد. شاهد این سخن نمونه های فراوان تاریخی است که برخی با سوء استفاده از روایات آخرالزمانی ادعاهایی را مطرح نمودند و حتی دست به اقدامات و تحرکاتی زدند و در پی آن جمعی از جامعه را دچار تحیر و گمراهی نمودند.^۳

۱. رک: پوررستمی، حامد، حکومت ولایی و زمینه سازی ظهور، فصل نامه علمی پژوهشی

مشرق موعود سال چهارم، شماره ۱۳، بهار ۱۳۸۹

۲. الم (۱) غَلَبَتِ الرُّومُ (۲) فِي أَذْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (۳): الف لام میم (۱) رومیان شکست خوردند (۲) در نزدیکترین سرزمین [الی] بعد از شکستشان در ظرف چند سالی به زودی پیروز خواهند گردید (۳): سوره روم، ۱-۳

۳. رضوانی، علی اصغر، علائم الظهور، ص ۹

این جا هم ذکر این نکته خالی از لطف نیست که اگرچه نشانه‌ای خاص که بیانگر حادثه‌ای مشخص است ممکن است عامل ایمان افزایی نباشد، اما نشانه‌های عام که در روایات معصومین اشاره شده، موجبات ایمان افزایی را فراهم می‌کند بطوریکه امروزه ما شاهد حوادث و پدیده‌هایی هستیم که بیش از هزار سال پیش در روایات ملاحظه می‌گردد. مانند گسترش ترس و ناامنی و سردی عواطف انسانی،^۱ گسترش فساد اخلاقی، آرزوی کمی فرزندان،^۲ مرگ‌های ناگهانی.^۳

همچنین گفتنی است که وجود اخبار غیبی پیرامون آخرالزمان، الزاماً دلالت بر نشانه‌های ظهور منجی ندارد. تنها آن دسته از اخبار غیبی نشان از نشانه ظهور دارد، که به دلالت مطابقی یا التزامی از سوی معصومین بدان اشاره شده باشد.

به عنوان مثال امام علی علیه السلام در خطبه^۴ ۱۳ نهج البلاغه از غرق شدن شهر بصره در آب خبر می‌دهد: «وَأَيُّمَ اللَّهِ، لَتَغْرُقَنَّ بِلْدَتَكُمْ حَتَّى كَأَنِّي أَنْظُرَ إِلَى مَسْجِدِهَا كَجَوْجُؤِ سَفِينَةِ أَوْ»^۵ ویا آنکه در خطبه^۶ ۱۲۸ می‌فرماید: «كَأَنِّي أَرَاهُمْ قَوْمًا كَأَنَّ وَجُوهَهُمُ الْمَجَانَّ الْمَطْرُقَةُ»^۷ گویا آنان را می‌بینم که صورت‌هایشان چون سپرهای تو بر توست». که از منظر برخی این سخن ناظر به فتنه مغول است که در تاریخ رخ داده است.^۸ اما در برخی از اخبار آخرالزمانی به وجود

۱. بحار الأنوار، جلد ۵۲، ص ۳۸۰

۲. فردوس الاخبار، ج ۵، ص ۲۲۷

۳. الغیبه نعمانی ص ۲۷۱

۴. سوگند بخدا سرزمین تان را آب فرا گیرد، آن چنان که تنها بالاترین نقطه مسجد همانند سینه کشتی یا شتر مرغی که به رود افتد نمایان باشد؛ نهج البلاغه، خطبه ۱۳

۵. گویا قومی را می‌نگرم که چهره‌هایشان همچون سپرهای چکش خورده است؛ نهج البلاغه، خطبه ۱۲۸

۶. هلاکوخان مغول چون این پیش‌گویی‌ها را از کلمات گهربار حضرت علی مرتضی علیه السلام شنیده بویژه بشارت پیروزی نسبت به پادشاهانی که به جنگ او بیایند و همه علاماتی که حضرت

ارتباط میان وقوع اصل حادثه و موضوع نشانه بودن ظهور منجی تصریح شده است. مانند روایت امام صادق علیه السلام: قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَمْسُ عِلَامَاتٍ مَخْتُومَاتٍ الْيَمَانِي وَالْخَسْفُ بِالْبَيْدَاءِ؛^۱ امام صادق علیه السلام فرمود: پیش از قیام قائم، پنج نشانه حتمی خواهد بود: یمانی، سفیانی، صیحه، قتل نفس زکیه و خسف به بیداء.

زمینه‌های برداشت مخرب

نیمه دیگر اخبار و پیشگویی‌های آخرالزمانی مبنی بر ظهور منجی، آثاری است که ممکن است حسب عوامل و شرایطی آثار و تبعات سلبی و منفی آنها کم نباشد. موضوعی که برخی از پژوهشگران را وادار کرده تا اساساً نگاه مثبتی به این دسته از اخبار نداشته و نشر آنها را خالی از فایده قلمداد کنند.^۲ برخی از این آثار عبارتند از:

سوء استفاده‌های سیاسی و اجتماعی

یکی از مهمترین آسیب‌ها و گردنه‌ها در عرصه پیشگویی‌های ظهور منجی، سوء برداشت‌ها و سوء اقدامات عامدانه یا جاهلانه‌ای است که کام تاریخ را تلخ کرده و گویا تاکنون نیز ادامه دارد. گروه‌ها و جریان‌ات گوناگونی

بیان فرموده بود در خود و لشکرش مطابق دید. فوراً نامه ای نوشت که هرگاه بواسطه این پیشگویی حضرت علی علیه السلام بغداد را فتح کردم شهر حله و شهر کوفه و شهر نجف و شهر کربلا را با ساکنین آنها بلکی مورد عفو و همه آن جمعیت را از کشتن و اسیر شدن در امان خواهم گذاشت. سپس با اعتماد باین پیشگویی حضرت علی علیه السلام فرمان داد به بغداد حمله شود و مستعصم که خلیفه آخرین سلسله بن العباس بود به بدترین وجه به قتل رسانید و پیروزی شگفتی نمود و صدق این پیشگویی حضرت را در جهان انتشار و بر شیفتگان حضرت افزود. رک: پیشگویی تاریخی امام علی علیه السلام در حمله هلاکوخان مغول به بغداد، سایت تبیان زنجان، <http://www.tebyan-zn.ir>

۱. صدوق، کمال الدین ج ۲، ص ۶۵۰ و الخصال ص ۳۰۳ ح ۸۲

۲. عاملی، درآسه فی علامات الظهور، ص ۵۶ و ۵۷

بودند که بهره برداری‌های سلبی فراوانی از نشانه‌های ظهور کرده و در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی چالش‌ها و تنش‌های قابل ملاحظه‌ای برای جوامع رقم زدند.

به عنوان مثال ظلم و ستم حاکمان بنی امیه و پس از آنان، بنی عباس به عموم مسلمانان - به ویژه شیعیان - موجب شد که مردم، ظهور منجی‌ای که رسول خدا، امامان علیهم‌السلام و اصحاب ایشان وعده داده بودند را نزدیک بدانند. در این میان افرادی صالح یا ناصالح برای رفع این ستم‌ها به مقابله با دستگاه حاکم برخاسته و تا پای جان پیش رفتند که گاه خود آنان و گاه هواداران و دوستداران شان، آنان را منجی موعود تصور کرده و لقب مهدی به او دادند و برای اثبات مدعای خود علایمی را ساخته یا علایم حقیقی را تحریف و بر خود تطبیق نمودند. کیسانیه، محمد بن حنفیه را مهدی دانستند، ناووسیه معتقد به مهدویت امام ششم شیعیان شدند، واقفیه بر امام کاظم علیه‌السلام و گروهی دیگر بر امام یازدهم متوقف شدند و آنان را مهدی و قائم تصور کردند.^۱ عبدالله محض و عبدالله منصور، فرزندان خود را محمد نام نهادند و با افزودن «اسم ابیه اسم ابی»^۲ به این حدیث رسول خدا که درباره قائم علیه‌السلام فرموده بود: «اسمه اسمی و کنیته کنیتی»^۳ و ملقب کردن فرزندان‌شان به مهدی، زمینه‌های ادعای دیگری درباره مهدویت را فراهم کردند. با توجه به این که این دو نفر: محمد بن عبدالله، نفس زکیه و محمد بن عبدالله، مهدی عباسی، در ابتدای دولت عباسیان ظهور و بروز داشته‌اند و نیز با توجه به نزاع بنی الحسن و بنی عباس و

۱. درباره این فرقه‌ها نک: ابواب مختلف کتاب الغیبه شیخ طوسی و همچنین مکتب در فرآیند تکامل، صص ۷۵-۱۰۷

۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۸۶

۳. همان، ج ۵۱، ص ۷۱-۷۳ (این احتمال هم هست که اصل حدیث «اسم ابیه اسم ابنی» بوده و تحریف و تصحیف در آن صورت گرفته است).

بحران مشروعیت عباسیان در ابتدای امر، بازار نقل و جعل حدیث رواج داشته است. مهم‌تر و مؤثرتر از همه این گروه‌ها اسماعیلیه و حکومت آنان؛ یعنی فاطمیان مصر است که گوی سبقت را از همگان ربود. مطالعه تاریخ اسلام و در کنار آن مروری بر روایت‌های نشانه‌های ظهور، به خوبی نشان می‌دهد که بسیاری از آن چه به نام نشانه ظهور مهدی مشهور شده، در طول تاریخ نیز مطابق یا مشابه آن رخ داده است. کسی که با این گزارش‌های تاریخی برخورد می‌کند، ممکن است چند راه را در پیش گیرد:

نخست: گزارش‌های مورخان را نادرست بدانند.

دوم: بگویند که برخی از نشانه‌ها برای آن افراد یا گروه‌ها یا از سوی آنان جعل یا دست‌کم تحریف شده است تا به مردم و هواداران خود بقبولانند که آنان مهدی موعود یا دولت حقه آل محمد هستند.

سوم: بگویند که آن نشانه‌ها مربوط به مهدی واقعی است که مدعیان مهدویت از آن سوء استفاده و برخود تطبیق کرده‌اند.

چهارم: آن روایت‌ها، پیش‌گویی قیام آن افراد دانسته شود و این در صورتی قابل پذیرش است که در آن خبرها، سخن از مهدی و ظهور او به چشم نخورد، در حالی که بسیاری از حدیث‌های مربوط به ملاحم و فتن چنین است.

انتخاب یکی از این فرضیه‌ها مستلزم بررسی دقیق و ژرف روایت‌ها و هم‌زمان، بررسی گزارش‌های تاریخی است. به نظر می‌رسد تا کنون بی‌توجهی شیعه به تاریخ اسلام، به ویژه تاریخ خلفا و بررسی نکردن زندگی مدعیان مهدویت، مانعی برای رسیدن به نتیجه در این موضوع بوده است.^۱

برخی دیگر از پژوهشگران این موضوع را چنین پیش کشیده‌اند که تصرفات در این دست از اخبار، گاهی با قصد سوء انجام گرفته که از آن به تحریف و

۱. ربک: مصطفی صادق. تاملی در روایت‌های علائم ظهور، مجله انتظار، ش ۸-۹ پاییز ۱۳۸۲.

وضع تعبیر می‌شود. وضع و تحریف در علامات اگرچه نسبت به روایات احکام از مقدار کمتری برخوردار است، ولی مع ذلک همان مقدار اندک، اثر سلبی عظیمی برای محقق در فهم روایات ایجاد کرده است. نمونه آن، روایات (پرچم‌های سیاه) است که به عنوان زمینه‌سازان ظهور معرفی شده‌اند. این روایات به رغم کثرت و تواتر برخی الفاظ آنها، دو کلمه در آنها وجود دارد که انسان را به شک انداخته که مبدا از جعل و وضع بنی عباس در تأیید قیامشان بر ضد حکام بنی العباس باشد. یکی آنکه در برخی روایات کلمه (تخرج من خراسان) از خراسان خروج می‌کند، آمده است. و میدانیم که ابومسلم خراسانی نقش بسزایی در تأسیس و تثبیت حکومت بنی عباس داشته است. و دیگر کلمه «فیها خلیفة الله المهدی» است که در روایات نبوی آمده است. و لذا منصور دوانیقی از این روایت به نفع حکومت فرزندش مهدی استفاده فراوانی کرد. ممکن است برخی احتمال جعل این روایات را در ذهن پیورانند، ولی با دقت و تأمل فراوان پی می‌بریم که بنی عباس از اخبار ظهور مهدی علیه السلام استفاده فراوانی در جهت پیروزی انقلاب خود نمودند.^۱

تحیر و سرگردانی در تشخیص و تصدیق جریان‌ها

غالباً در مباحث علمی سخن از سه عنصر (۱) موضوع، (۲) محمول و (۳) مصداق سخن به میان می‌آید. آنچه در میدان عمل به خوبی حس می‌شود سختی و پیچیدگی‌های کار در تشخیص مصداق یک موضوع و حکم است. این مهم بخصوص در روایات ناظر به نشانه‌های ظهور از دشواری فزون‌تری برخوردار است. چرا که همانطور پیش از این گذشت ادبیات و الفاظ خاص و همچنین فاصله زمانی قابل توجه از زمان صدور این روایات موجبات دشواری

۱. رضوانی، علی اصغر، علائم الظهور، ص ۱۷

مضاعف کار در تشخیص مصادیق روایات شده است. جالب آنکه این تشخیص در مصادیق حتی تا آستانه ظهور هم وجود خواهد داشت.

به عنوان مثال ما می‌دانیم که موضوع صیحه آسمانی یکی از پنج نشانه‌های قطعی ظهور حضرت حجت ذکر شده است که در آستانه ظهور به وقوع خواهد پیوست. اما در روایت آمده است، پس از ندای آسمانی (که حادثه‌ای معجزه آسا و بسیار شگفت است)، شیطان با مشابه‌سازی، صیحه‌ای خواهد زد و امر را بر بسیاری مشتبه خواهد کرد و جالب تر آنکه حسب روایات کسانی از این گونه تحیرات و فتن نجات خواهند یافت که تکیه شان بر اصول و معیارها باشد نه نشانه‌ها. تعبیر روایت چنین است که زراره می‌گوید از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمود: ندا دهنده‌ای از آسمان ندا می‌دهد که «فلانی امیر است» و ندا دهنده‌ای ندا می‌دهد که «همانا علی و شیعیانش رستگارانند». پرسیدم: با این حال، چه کسی با مهدی علیه السلام می‌جنگد؟ فرمود: شیطان ندا سر می‌دهد: «همانا فلانی - مردی از بنی امیه - و شیعیانش رستگارانند». عرض کردم: چه کسی راست گورا از دروغ گو تشخیص می‌دهد؟ فرمود: کسانی که پیش از آن، احادیث ما را روایت می‌کردند و پیش از این که باشد می‌گفتند: خواهد بود و می‌دانستند، که همانا آنان بر حق و راست گویند.^۱

پیام این روایت آن است که علاوه بر آنکه روایات ملاحم به خودی خود حاوی پیچیدگی‌ها و دشواری‌های متنی و لغوی است، دسیسه‌ها و تحریک

۱. «عن زرارة بن اعين قال: سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: يُنادي من السماء: ان فلاناً هو الامير، ويُنادي مُناد: ان علياً و شيعته هم الفائزون. قلت: فمن يُقاتل المهدي بعد هذا؟ فقال: ان الشيطان يُنادي: ان فلاناً و شيعته هم الفائزون - لرجل من بنى امية - قلت: فمن يعرف الصادق من الكاذب؟ قال: يعرفه الذين كانوا يروون حديثنا، ويقولون: انه يكون قبل ان يكون، ويعلمون انهم هم المحقون الصادقون». الغيبة للنعماني، باب ۱۴، ص ۲۷۲.

اغوا آمیز ابلیس نیز بر شدت تحیر و سرگردانی افراد و پیچیدگی اوضاع خواهد افزود.

البته همانطور که از روایت امام صادق علیه السلام برمی آید، این تحیر مطلق نیست بلکه اهل معرفت و محبت به ذوات مقدسه اهل بیت علیهم السلام از جرگه خارج اند. از این رو حسب سخن امام صادق علیه السلام تشخیص نشانه های ظهور و مصایق آنها با بازگشت به حقایقی هم چون معیار گرفتن اهل بیت علیهم السلام و اعتقاد به حقانیت آنان که خود اصول و معیارهایی فراتر از نشانه های ظهورند، قابل تشخیص خواهند بود.^۱

نمونه دیگر از تحیر عمومی آنکه حضرت صادق علیه السلام می فرمایند: « ولترفعن اثنتا عشرة رأیه مشتبهه لا یعرف ای من ای: به طور حتم دوازده پرچم برافراشته خواهد شد که همه مشتبه اند و هیچ کدام از یکدیگر تمییز داده نخواهند شد»^۲.

این روایت نیز ظهور در اوضاع مشتبه و پریشانی دارد که در دوران قبل از قیام حضرت حجت اتفاق می افتد. با اقامه هر پرچم و علم می ذهن ها گزیده خواهند شد که آیا این پرچم همان دوازده پرچم مورد اشاره در روایات معصومین است یا خیر؟ و یا اینکه اساسا شاخصه هریک از این پرچم ها چیست؟

به نظر می رسد این دوازده علم نسبت به پرچمهای دیگر متفاوت و متمایز هستند اما نسبت به خودشان خیر، چرا که از ظاهر «لا یعرف ای من ای» بدست می آید تشخیص و تمییز این علم های دوازده گانه و در عین حال متشابه امری دشوار است.

۱. همچنین رک: آیتی، جایگاه نشانه های ظهور در هندسه دین، پژوهش های مهدوی: سال

اول، شماره اول - تابستان ۱۳۹۰

۲. النعمانی، الغیبة، ص ۱۵۱

البته روایت دیگری نیز وجود دارد که شاید بتوان آنرا در راستای روایت فوق ارزیابی نمود به طوریکه امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «لایخرج القائم حتی یخرج قبله اثنا عشر من بنی هاشم کلهم یدعوالی نفسه^۱»؛ قائم خروج نخواهد کرد تا اینکه قبل از آن دوازده نفر از بنی هاشم خروج کنند و همه آنان مردم را به خود دعوت میکنند.

بر همین اساس است که برخی از پژوهشگران عرصه مهدوی براین باور شدند که حتی اگر روایات علایم ظهور از نظر سند و دلالت قابل اعتماد بودند و از نظر شفافیت تطبیق بر مصداق خارجی نیز مشکلی نداشتند، باز هنوز احتمال وجود مصداق دیگری می‌رود. یعنی هنوز این احتمال وجود دارد که در آینده نیز مصداق دیگری محقق شود که روایات بر او نیز قابل تطبیق باشند و مقصود واقعی امام همین مورد دیگر بوده و نه مصداق اول؛ مگر این که مجموعه‌ای از نشانه‌های ظهور در کنار هم محقق شوند که در این صورت احتمال تکرار مصداق بسیار ضعیف خواهد بود. از این رو دست کم برخی از نشانه‌ها قابلیت تفسیر و تأویل نادرست، یا مشابه سازی دارند؛ چنان که معاویه کشته شدن عمار را این گونه توجیه کرد که چون علی علیه السلام او را به میدان آورد، پس قاتل عمار، علی علیه السلام است.^۲

تعیین وقت برای ظهور منجی

یکی از آسیب‌های جدی پیرامون مباحث مهدویت، تعیین وقت برای زمان ظهور است. به نظر می‌رسد خاستگاه اصلی این اقدام چالش‌زا، نشانه‌ها و پیشگویی‌هایی باشد که درباره ظهور منجی وجود داشته و زمینه‌های تعیین

۱. الطوسی، الغیبة، ص ۲۶۷

۲. آیتی، جایگاه نشانه‌های ظهور در هندسه دین، پژوهش‌های مهدوی، سال اول، شماره اول - تابستان ۱۳۹۰

وقت را برای عده‌ای فراهم کرده است. در واقع روند مصداق یابی‌های غیردقیق برای مفاهیم و مضامین پیشگویی‌ها و نشانه‌ها، خود زمینه‌ساز تعیین وقت شده است. نمونه بارز این مسئله را امروزه شاهدیم که با روند تحولات منطقه در غرب آسیا بخصوص در سوریه و عراق و تطبیق این رویدادها بر روایات، زمان و یا محدوده زمانی ظهور تعیین و یا تخمین زده می‌شود.

در حالیکه از روایات چنین بر می‌آید که تعیین وقت از خطوط قرمزی بوده که معصومین جدا از آن منع و نهی می‌کردند. در زبان روایات کسانی که به این مهم اعتنائی نداشته و بی دلیل وقت معین کنند، «وَقَاتُونَ» گفته می‌شود. امام صادق در پاسخ ابا بصیر که پرسیده بود، قائم ع کی خروج خواهد کرد، فرمود: «يَا أَبَا مُحَمَّدٍ إِنَّا أَهْلَ بَيْتٍ لَا نُوقِتُ - وَقَدْ قَالَ مُحَمَّدٌ ع كَذَبُ وَقَاتُونَ: ای ابا محمد! ما خاندانی هستیم که وقتی را معین نمی‌کنیم زیرا رسول اکرم ص فرموده است وقت تعیین کنندگان دروغ می‌گویند»^۱.

در همین راستا فضل بن یسار می‌گوید: از امام باقر ع سؤال نمودم: آیا برای امر ظهور وقتی است؟ حضرت فرمود: «كذب الوقاتون»: دروغ می‌گوید کسی که برای ظهور وقت معین می‌کند. حضرت این جمله را سه بار تکرار نمود.^۲

بر همین اساس می‌باشد که عالمان و دانشمندان اسلام نسبت به خطر تعیین زمان برای ظهور هشدار داده و دامن زدن به آن را از آسیب‌های جدی برای جامعه اسلامی و تفکر مهدویت قلمداد کرده‌اند. به عنوان مثال استاد شهید مطهری می‌فرماید: «او مصلح کل عالم است. درباره او هم ما هیچ حق

۱. مجلسی، بحار الانوار ج ۵۲، ص ۱۱۹. مشابه این روایت آنکه ابوبکر حضرمی می‌گوید: از امام صادق ع شنیدم که «ما برای این امر وقت معین نمی‌کنیم»: «إِنَّا لَا نُوقِتُ هَذَا الْأَمْرَ»: الطوسی، الغيبة ص ۲۹۲، ح ۸

۲. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۳۶۸؛ الطوسی، الغيبة، ص ۴۲۶

نداریم به اینکه وقت معین کنیم حساب بکنیم چند سال دیگر. ده سال دیگر، از این حساب ابجدهایی که هر روز می‌کنند... حساب می‌کنند که مثلاً در فلان سال حضرت ظهور می‌کند. از این‌ها بترسید و تکذیب بکنید که «کذب الوقتون».^۱ در همین راستا علامه جوادی آملی نیز تاکید می‌فرماید که: «زمان ظهور آن حضرت از اسرار الهی است و گمانه زنی درباره آن نه تنها عملی بی اساس است بلکه امامان معصوم علیهم‌السلام از آن نهی فرموده‌اند».^۲

افزون براین، چنین می‌توان تحلیل و تعلیل آورد که اگر تاریخ ظهور معلوم باشد دشمنان در صدد مقابله برآمده و تمهیدات لازم را برای مبارزه و قیام حضرت فراهم خواهند نمود. همچنان که با عدم توقیت، روحیه امید و حیات در جامعه زنده است به خلاف صورتی که وقت ظهور خصوصاً در صورت طولانی شدن، معین باشد. لذا در روایات می‌خوانیم که ظهور حضرت به صورت ناگهانی اتفاق خواهد افتاد، همانگونه که وقوع قیامت چنین خواهد بود.^۳

البته گفتنی است که معصومین علیهم‌السلام در این موارد به فاصله زمانی میان حدوث نشانه‌های حتمی و ظهور حضرت اشاره کرده‌اند. مثلاً از ابتدای شورش‌های سفیانی تا قیام حضرت بیش از ۹ ماه طول نخواهد کشید یا اینکه ۱۵ روز پس از شهادت نفس زکیه حضرت در مکه ظهور می‌کنند. ولیکن دیگر نشانه‌ها حداکثر به این اشاره می‌کنند که ظهور آن وجود مقدس نزدیک شده است و نه بیش از این. چنان‌که دیدیم برخی از نشانه‌های ظهور قرن هاست که اتفاق افتاده‌اند و گذشته‌اند و هنوز ظهور رخ نداده است.^۴

۱. مطهری، مرتضی، مجموعه ی آثار، ج ۲۵، ص ۴۹۹-۵۰۰

۲. جوادی آملی، عبدالله، امام مهدی موجود موعود - عجل الله تعالی فرجه الشریف، ص ۲۳۴

۳. «مَثْلُهُ مَثَلُ السَّاعَةِ الَّتِي لَا يُجْلِيهَا لَوَقْتُهَا إِلَّا هُوَ... لَا يَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً»؛ صدوق، کمال الدین، ص ۳۵، ج ۶.

۴. علانم ظهور، ماهنامه موعود، سال دوازدهم، شماره ۷۹، شهریور ۱۳۸۶

نتیجه‌گیری

حسب آنچه گذشت، نشانه‌ها و پیشگویی‌های موجود در جوامع روایی را می‌توان به مثابه تابلوهایی دانست که دورنمای حوادث و جریان‌های بازیگر در آخرالزمان را تصویر کشیده است. نه می‌توان از راهنمایی و راهبری این تابلوها به طور مطلق دست کشید و بی‌توجه بود و نه می‌توان اعتماد کامل بدانها نمود. چرا که مسیرها و نشانه‌های دریافتی از آنها هم از حیث اعتبار و سندی و هم از حیث معنایی و فقه الحدیثی جای پژوهش و بررسی دارد.

برفرض صحت سند هم از منظر برخی از دانشمندان، فایده‌ای در نشر این گونه اخبار نیست؛ زیرا نمی‌توانیم به طور حتم خبر از وقوع آینده دهیم و هر آنچه در روایات به آن خبر داده شده ممکن است تحقق نیابد. لذا مجالی باقی نمی‌ماند تا برای حوادث غیبی جایی باز کرده و از آن سخن بگوییم. و نیز صحیح نیست که کوشش نموده و وقت خود را صرف آشنایی با حوادث آینده نماییم. و مسایلی از این قبیل هرگز دارای اثری مطلوب در تشویق مردم یا ترسانیدن آنها نخواهد داشت؛ زیرا مجالی برای استفاده از این نوع اخبار چه صحیح و چه ضعیف آن نخواهد بود مگر بعد از آنکه در خارج موجود شوند^۱. خلاصه مطلب این که با توجه به کثرت روایت‌های علایم، به نظر می‌رسد از زمان رسول خدا ﷺ اجمالا پیش‌گویی‌هایی درباره حوادث آینده و ظهور مهدی ﷺ بیان شده است، ولی این خبرها در طول چند صد سال، دچار تحریف و با انگیزه‌های گوناگون مطالبی بر آن‌ها افزوده شد. به گونه‌ای که پیش‌گویی درباره ملاحم و فتن و نشانه‌های ظهور مهدی ﷺ و حتی نشانه‌های برپایی قیامت خلط شده است. موضوع‌هایی مانند: پرچم‌های سیاه، اختلاف بنی امیه یا بنی عباس و ظهور خراسانی - که با آن همه

۱. عاملی، سید جعفر مرتضی، درسه فی علامات الظهور، ص ۵۶ و ۵۷

شهرت تنها چند روایت ضعیف درباره آن وجود دارد - نمونه‌هایی است که هیچ ارتباطی به ظهور ندارد. چنان که درباره نشانه‌های حتمی هم نمی‌توان با اعتماد کامل به همه احادیث آن نگریست. بنابراین لازم است موضوع نشانه‌های ظهور به جای آن که پیوسته به افراد و گروه‌ها و حادثه‌ها تطبیق شود، مورد نقد و بررسی دقیق قرار گیرد و ضمن پذیرش اجمالی آن از، رواج بی‌رویه آن‌ها به ویژه آن چه در منابع اهل سنت مانند الفتن ابن حماد وجود دارد پرهیز شود.^۱

البته به باور نویسنده اهمیت پردازش و اهتمام به ملاحم و نشانه‌های ظهور از دو حیث می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد: حیث ابتدایی و حیث اقتضایی. حیث ابتدایی یعنی پرداختن به این گونه از اخبار و نشر و ترویج آنها در اولویت اول برنامه‌های علمی و تبلیغی محققان و پژوهشگران قرار گیرد. به دیگر بیان اهمیت این موضوع در کنار مباحث مهمی چون عقاید و کلام مهدوی، بررسی شرایط و زمینه‌های ظهور و ... قرار گیرد. که باید گفت از حیث ابتدایی پردازش و نشر این اخبار چندان ضرورت ندارد و در عرض دیگر موضوعات قرار نمی‌گیرد اما از حیث اقتضایی این موضوع می‌تواند در اولویت کاری برنامه قرار گیرد بدین معنا که وضعیت امروز دنیا و جنگ نرم روانی و معرفتی اقتضا می‌کند که این مراکز علمی در این عرصه فعالانه برخورد نمایند نه منفعلانه، چرا که امروزه این دست از اخبار دستمایه دشمنان و محملی برای شبهه پراکنی آنها قرار گرفته و لازم است در برابر سیلی از شبهات و سوالات فراروی، پاسخ‌هایی محققانه و عالمانه عرضه نمود. از این رو پردازش علمی این نشانه‌ها در همه ابعاد آن یک اولویت معرفتی و کلامی محسوب می‌شود.

۱. صادقی، مصطفی، تاملی در روایت‌های علانم ظهور، مجله انتظارش ۸-۹، پاییز ۱۳۸۲، ۳۱۷-۳۲۴

یکی از ابعاد فوق‌الذکر، حیث‌آثاری نشانه‌ها و پیشگویی‌هاست که همانطور که گذشت نه صرفاً ایجابی است و نه سلبی، بلکه ترکیبی متوازن و منطقی را می‌توان برای آنها برشمرد. به عنوان مثال آگاهی بخشی و پیشگیری نسبت به انحرافات فراروی، ایجاد آمادگی بایسته و ایمان‌افزایی اخبار غیبی از جمله آثار مطلوب و سازنده و سوء استفاده‌های سیاسی و اجتماعی، تحیر و سرگردانی در تشخیص و تصدیق جریان‌ها، تعیین وقت برای ظهور منجی نیز از جمله آثار مخرب و نامطلوب روایات ناظر به نشانه‌ها و پیشگویی‌های آخرالزمان به شمار می‌آیند.

البته گفتنی است همانطور که علت اصلی غیبت امام زمان علیه السلام از اسرار الهی می‌باشد که بعد از ظهور حضرت آشکار می‌شود،^۱ شاید بتوان درباره آثار حقیقی نشانه‌های ناظر به ظهور نیز چنین گفت و امید است منتظران راز برخی از پیشگویی‌های عجیب و پیچیدگی‌های آنها را در آینده‌ای نه چندان دور مطلع گردد.

۱... قال الأمر لا يؤذن لي في كشفه لكم قلت فما وجه الحكمة في غيبته؟ قال وجه الحكمة في غيبته - وجه الحكمة في غيبات من تقدمه من حجج الله تعالى ذكره إن وجه الحكمة في ذلك لا ينكشف إلا بعد ظهوره... خبر سی. الاحتجاج ج ۲ ص ۳۷۶: بحار الانوار ج ۵۲، ص ۹۱. چنانچه امام صادق صلوات الله علیه می‌فرمایند: تحقیقاً برای صاحب این امر غیبتی است که چاره‌ای از آن نیست هراهل باطنی در آن به شک می‌افتد. راوی عرض می‌کند: فدایت شوم. چرا؟ حضرت می‌فرمایند: به خاطر مسئله‌ای که به ما اذن داده نشده آن را برای شما آشکار کنیم. راوی عرض می‌کند: پس چه حکمتی در غیبت آن حضرت می‌باشد؟ حضرت می‌فرمایند: حکمتی که در غیبت آن حضرت می‌باشد همان حکمتی است که در غیبت‌های حجت‌های خدای تعالی در گذشته بود. حکمت غیبت آن حضرت هم آشکار نمی‌گردد مگر بعد از ظهور ایشان.

منابع

- آیتی، نصرت الله، جایگاه نشانه‌های ظهور در هندسه دین، پژوهش‌های مهدوی، سال اول، شماره اول، تابستان ۱۳۹۰ ش.
- باقی، عمادالدین در شناخت حزب قاعدین زمان (موسوم به انجمن حجتیه)، تهران، نشر دانش اسلامی، ۱۳۶۲ ش.
- پوررستمی، حامد، حکومت ولایی و زمینه سازی ظهور، فصل نامه علمی-پژوهشی مشرق موعود، سال چهارم، شماره ۱۳، بهار ۱۳۸۹ ش.
- جعفری، محمدصابر، مهدی انکاری، انتظارستیزی، تهران، نشر انتظار موعود، ۱۳۸۱ ش.
- جوادی آملی، عبدالله، امام مهدی موجود موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف، قم، نشر اسراء، ۱۳۸۷ ش.
- خمینی، روح الله، ولایت فقیه، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸ ش.
- رضوانی، علی اصغر، علائم الظهور، ناشر: مرکز تحقیقات رایانه‌ای اصفهان، ۱۳۸۵ ش.
- سید رضی (موسوی)، محمد، نهج البلاغه، ترجمه: محمد دشتی، قم، مشهور، ۱۳۷۹ ش.
- سید مرتضی، رسائل الشریف المرتضی، تحقیق: سیداحمد حسینی، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۰ ق.
- شاکری زواردهی، روح الله، منجی در ادیان، قم، مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۸۸ ش.
- شاه حسینی، مجید، تصویر منجی در رسانه‌های غربی، تهران، نشر موعود عصر، ۱۳۸۴ ش.
- صادقی، مصطفی، تاملی در روایت‌های علایم ظهور، مجله انتظار موعود،

- شماره ۱۰، زمستان ۱۳۸۲ ش.
- صدوق، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا، بیروت، اعلمی، ۱۴۰۴ ق.
 - صدوق، محمد، کمال الدین و تمام النعمة، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۵ ق.
 - طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، مشهد، نشر المرتضی، ۱۴۰۳ ق.
 - طوسی، محمد بن حسن، الغيبة، قم، مؤسسة المعارف الاسلامیة، ۱۴۱۱ ق.
 - عاملی، سید جعفر مرتضی، دراسة فی علامات الظهور والجزيرة الخضراء، چاپ اول، قم، منتدی جبل عامل، ۱۴۱۲ ق.
 - علائم ظهور، ماهنامه موعود، سال دوازدهم، شماره ۷۹، شهریور ۱۳۸۶ ش.
 - کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح: علی اکبر غفاری، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ ق.
 - مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
 - مطهری، مرتضی، قیام و انقلاب مهدی علیه السلام، تهران، نشر صدرا، ۱۳۷۳ ش.
 - مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۵، تهران، نشر صدرا، ۱۳۸۶ ش.
 - مکارم شیرازی، ناصر، حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام، قم، انتشارات نسل جوان، چاپ ۱۱، ۱۳۸۰ ش.
 - نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغيبة، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، مکتبة الصدوق، بی تا.
 - نیلی نجفی، علی بن عبدالکریم بهالدین، منتخب الأخبار المضية، قم، مؤسسة الامام الهادی علیه السلام، ۱۴۲۰ ق.
 - سایت تبیان زنجان، <http://www.tebyan-zn.ir>.

تحلیل و بررسی نمادانگاری نشانه‌های ظهور

ابوذر رجبی^۱

چکیده

زبان دین، از مهم‌ترین مسائل فلسفه دین و مباحث الهیات جدید به شمار می‌رود. فیلسوفان دین در این مسئله، دو رویکرد متفاوت برگزیده‌اند؛ برخی بر این باورند که زبان دین، ناظر به گزاره‌های کلامی و الهیاتی به طور عام است و همه گزاره‌های موجود در متون و نصوص دینی را دربر می‌گیرد؛ و گروه دیگر بر آن اند که زبان دین، تنها ناظر به گزاره‌های کلامی و الهیاتی مربوط به خدا و آن هم اسماء و صفات انسان‌وار خداست. در هر دو رویکرد، دیدگاه‌ها و رویافت‌های مختلفی از گذشته تا به امروز در میان الهی‌دانان و متکلمان و فیلسوفان دین مطرح بوده و هست. نمادین دانستن گزاره‌های کلامی و الهیاتی، یکی از آن دیدگاه‌هاست. بنابر رویکرد نخست، مسئله مهدویت و آنچه در نصوص دینی مسلمانان درباره آموزه مهدویت و آخرالزمان، به خصوص علائم و نشانه‌های ظهور وارد شده است، در حیطه زبان دین وارد خواهد شد. در این نوشتار با رویکردی توصیفی تحلیلی، در پی پاسخ به این پرسش هستیم که با پذیرش دیدگاه اخیر، گزاره‌های ناظر به علائم و نشانه‌های ظهور، از چه سنخی است؟ نمادین است یا غیرنمادین؟ و اگر آنها را واقع‌نما و معرفت‌بخش بدانیم، آیا به هیچ وجه نمی‌توان آنها را نمادین و

۱. استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه معارف اسلامی قم (abuzar_rajabi@yahoo.com).

سمبلیک دانست؟ و اگر می‌توان، کدام سنخ از نماد مدنظر است؟
نمادی که امروزه در فلسفه دین و در بین متفکران غربی مطرح
است، یا مدلی دیگر مراد است؟

واژگان کلیدی

زبان دین، نمادین، غیرنمادین، واقع‌نما، مهدویت، نشانه‌های
ظهور.

مقدمه

شناخت زبان هر متن، کلید فهم آن است. بنابراین لازم است پژوهشگر
برای فهم و تفسیر نصوص دینی، زبان آن متن را بشناسد و ویژگی‌های آن را
دریابد که بر مبنای این شناخت، تفسیری نیکو از آن ارائه کند. خداوند برای
سخن گفتن با بشر، از همان زبان عرفی و طبیعی بین خود انسان‌ها بهره گرفته
و محتوای مقاصد خود را از طریق متون مقدس در قالب زبان، به بشر انتقال
داده است. نصوص دینی با ساختار زبان بشری هم‌راه‌اند و از قواعد و
قالب‌های زبان‌شناسی پیروی می‌کنند؛ اما این‌گونه نیست که زبان یادشده،
صرفاً عرفی باشد و از زبان فراعرفی بی‌بهره ماند. از این‌رو، ارتباط زبان با دین و
متون دینی درخور توجه است. توجه دین‌داران به زبان دین به دلایلی مختلف
وابسته است؛ عواملی مانند اشتیاق درونی و انس معنوی دین‌ورزان به قرائت
متون دینی در مراسم مذهبی، وجود معانی غیب و ماورای طبیعی در نصوص
دینی، به کارگیری صفات انسان‌وار خدا در متون مقدس و... (سعیدی روشن
«أ»، ۱۳۸۹: ۴۳-۴۴؛ یوسفیان، ۱۳۹۰: ۱۹۳-۱۹۶).

موضوع و محور اصلی زبان دین، گزاره‌های دینی است (ساجدی، ۱۳۸۵:
۲۷) که به سبب الفاظ و واژگان، به بیان آموزه‌ها و گزاره‌های دینی مندرج در
نصوص دینی، به ویژه متون مقدس می‌پردازد. زبان دینی، درباره ماهیت
گزاره‌های دینی از جهت اخبار، انشا، معناداری و بی‌معنایی، سمبلیک یا

غیرسمبلیک و... به بحث می‌پردازد (علی‌زمانی، ۱۳۷۵: ۲۴؛ سعیدی روشن «أ»، ۱۳۸۹: ۲۷-۳۲). اگرچه این امر امروزه در ادبیات فلسفه دین و کلام جدید به طور جدی دنبال می‌شود، از مباحثی به شمار می‌رود که در گذشته هم بین متفکران مسیحی و اسلامی مطرح بوده است؛ به ویژه در جهان اسلام با رویکردهایی چندگانه مورد توجه اندیشمندان مسلمان قرار گرفت.

دیدگاه‌های متعددی از سوی متفکران در زبان دین مطرح شده است؛ اما عمده متفکران مسلمان در باب زبان دین، حتی اگر دیدگاهی خاص داشته باشند، زبان عرفی را قبول دارند (سعیدی روشن «ب»، ۱۳۸۹: ۱۸۱). نتیجه این دیدگاه، قابل فهم بودن زبان دین برای مخاطبان است. این همان نظریه شناختاری است که در میان متفکران مغرب‌زمین نیز طرف‌دارانی دارد. نظریه شناختاری بودن زبان دین، به انواع گوناگونی تقسیم می‌شود؛ پاره‌ای به الهیات تشبیهی، برخی به الهیات سلبی و دسته‌ای به اشتراک معنوی وجود نظر دارند.

عرفی بودن زبان گزاره‌های دینی به این معنا نیست که همگی به حقایق مندرج در نصوص دینی دست یابند و به فهم صاحب دین پی ببرند.^۱

حال باید دانست که در مواجهه با حقایق دینی در نصوص، چگونه باید از قالب الفاظ فراتر رفت و به حقیقت معنا دست یافت؟

یکی از این دیدگاه‌ها، به چند ساحتی بودن زبان دین معروف است. این دیدگاه را برخی متفکران جهان اسلام پذیرفته‌اند. آنان زبان نصوص دینی را دارنده معانی و حقایق گوناگون و در طول یک‌دیگر و صف می‌کنند که در اصطلاح، ظاهر و باطن گزاره‌های دینی نامیده می‌شود. آنان ظواهر نصوص را

۱. به همین دلیل برخی - همچون جعفر نکونام در کتاب درآمدی بر معناشناسی قرآن (ص ۶۱) - زبان قرآن را زبان فراعرفی می‌دانند؛ یعنی زبان قرآن لایه‌های متعدد معنایی دارد که لایه سطحی آن، متعلق به عرف عام و لایه‌های بالاتر آن، مربوط به عرف خاص است.

برای مردم عادی، قابل فهم و بواطن آن را برای عده‌ای محدود، قابل درک می‌دانند؛ اما هرطیف از عالمان، آگاهی از ساحت باطنی نصوص دینی را به خود نسبت می‌دهند. شواهدی از قرآن و روایت نیز این دیدگاه را تأیید می‌کند. با پذیرش این دیدگاه، علاوه بر قرآن کریم، روایات معصومین علیهم‌السلام از جمله روایات ناظر به مسئله مهدویت، از ساحت ظاهری و باطنی برخوردار خواهند بود.

از سوی دیگر، زبان نصوص دینی افزون بر واقع‌نما و شناختاری بودن، از جنبه‌های دیگر نیز می‌تواند برخوردار باشد. برای مثال، زبان گزاره‌های دینی در عین واقع‌نما بودن، می‌تواند زبان تمثیلی یا رمزی و کنایی باشد؛ یا در پاره‌ای موارد، نصوص دینی از زبان سمبلیک نیز بهره‌جسته است. پرسش اساسی در نوشتار پیش رو آن است که آیا نمادین و سمبلیک بودن، با عرفی دانستن زبان دین جمع‌پذیر است؟ آیا آن‌گونه که برخی متفکران غربی، زبان نمادین را غیرشناختاری می‌دانند، ما نیز با پذیرش زبان نمادین باید آن را غیرمعرفت‌بخش بدانیم؟ در صورت پذیرش، زبان نمادین گزاره‌های دینی، با نگره اندیشه‌وران غربی چه تفاوتی خواهد داشت؟ پس از بررسی و پاسخ موارد یادشده، آیا گزاره‌های ناظر به نشانه‌های مهدویت، با زبان نمادین سازگار خواهد بود؟

برای پاسخ به این پرسش‌ها، مقدماتی در تبیین مسئله بیان می‌شود.

مدعای زبان نمادین

زبان دین، زبان گزاره‌های دینی است که در نصوص دینی - اعم از متن مقدس یا هرگونه سخن گفتن از عقاید و آموزه‌های دینی - به کار می‌رود (ساجدی، ۱۳۸۵: ۲۱). بر این اساس، سؤال این است که آیا گزاره‌های دینی مندرج در نصوص دینی، معنادارند یا بی‌معنا؟ و آیا این گزاره‌ها معرفتی به بشر

ارائه می‌کنند یا خیر؟

تا پیش از قرن نوزدهم، در معرفت‌بخش بودن زبان گزاره‌های کلامی و الهیاتی، شبهه چالشی مطرح نبود و عموم متفکران در غرب و شرق به معناداری گزاره‌های دینی، به طور عام و ناظر به خداوند، به نحو خاص قائل بودند. پس از پیدایش پوزیتیویسم منطقی در غرب و طرح بی‌معنایی گزاره‌های دینی، مسئله معرفت‌بخشی و غیرمعرفت‌بخش بودن آن، محور بحث و چالش در فلسفه دین و الهیات جدید شد (علیزمانی، ۱۳۷۵: ۱۱۰؛ ساجدی، ۱۳۸۵: ۹۵-۱۲۱؛ سعیدی روشن «ب»، ۱۳۸۹: ۴۵). این دیدگاه، واکنش‌های مختلفی از سوی متفکران غربی در پی داشت. برخی از متألهان مسیحی سبب طرح بی‌معنایی گزاره‌های کلامی را معرفت‌بخش دانستن آن تلقی کردند و بیان داشتند که در صورت غیرمعرفت‌بخش دانستن آن، دیگر دچار معضل معناداری نخواهیم شد. در مسئله غیرمعرفت‌بخش بودن زبان دین، چهار رویکرد اساسی مطرح است که یکی از آنها از سوی پل تیلیش با عنوان زبان نمادین، در قرن بیستم مطرح گردید.

به باور تیلیش، معارف دینی تنها در قالب زبان نمادین مطرح می‌شوند.

وی می‌گوید:

هرچه در باب آن چه دل‌بستگی واپسین (غایت قصوای) ماست بگوییم، خواه آن را خدا بنامیم یا نه، دارای معنای نمادین است. این دل‌بستگی (غایت) به وراى خود اشاره می‌کند، درحالی که در آن چه به آن اشاره می‌کند، مشارکت می‌جوید. ایمان به هیچ طریق دیگری نمی‌تواند خود را به طور رسا و کافی بیان کند. زبان ایمان، زبان نمادهاست. (تیلیش، ۱۳۷۵: ۶۰-۶۱)

نمادها روح و حقیقتی دارند که با توجه به آن منظور خود را بیان می‌کنند

(همو، ۱۳۷۶: ۶۱-۶۶؛ همو، ۱۳۸۸: ۴۰-۴۱؛ علی‌زمانی، ۱۳۷۵: ۲۵۱-۲۵۲)

(۲۵۵). در میان گزاره‌های کلامی، تنها یک گزاره واقعی و معرفت‌بخش وجود دارد و آن گزاره «خدا وجود دارد» است؛ چراکه درباره خود وجود خدا سخن می‌گوید؛ اما دیگر گزاره‌های کلامی و الهیاتی، جملگی نمادین خواهند بود. از نظر او خدا یک موجود نیست؛ او خود وجود است. خدا چون موجود نیست، نمی‌توان او را توصیف کرد؛ بلکه توصیفات ما از خداوند، نمادین و غیرحقیقی خواهد بود (علیزمانی، ۱۳۸۷: ۲۶۷-۲۶۸).

دیدگاه اندیشمندان غربی در یکی دو سده اخیر، در پی آشنایی متفکران جهان اسلام با مدرنیسم و اندیشه‌های غربیان، به این منطقه جغرافیایی راه یافت. دیدگاه پل تیلیش درباره نمادین دانستن زبان دین، از جمله آنها بود. تا پیش از این آشنایی، عمده مفسران و متألهان مسلمان، زبان دین را ناظر به واقعیت و حقیقت می‌دانستند و آن را هم معنادار و هم معرفت‌بخش تلقی می‌کردند؛ اگرچه در این باره بین متفکران اسلامی، نگرشی یکسان وجود ندارد. برخی متفکران عرب - که نومعتزلی به شمار می‌آیند - با تأثیرپذیری از دیدگاه تیلیش، آیات قرآن را در برخی موارد ناظر به واقع ندانسته و به سمبلیک و نمادین بودن آن نظر داشته‌اند (خطیب، ۱۳۹۵: ۲۷۶-۲۸۰؛ خلف‌الله، ۱۳۹۹: ۵۹-۷۳؛ خولی، ۱۹۶۱). آنان با توجه به تفسیر ادبی، بیان می‌دارند که هدف قرآن هدایت بشر است، حتی اگر از مطالب غیرواقعی استفاده کرده باشد. خداوند با بیان داستان‌هایی خاص در قرآن کریم قصد داشته است مخاطبان خود را متوجه اهدافش کند. بنابراین، این قصه‌ها نه از روی حقیقت و ناظر به واقعیت خارجی، بلکه به عنوان واقعیاتی روحی و روانی بیان شده‌اند (معرفت، ۱۳۸۲: ۱۸۷-۱۸۸).

در برابر دیدگاه یادشده، بیشتر مفسران و متألهان اسلامی - اعم از شیعه و سنی - زبان قرآن را معنادار و ناظر به واقع دانسته‌اند؛ اما به گونه‌ای دیگر، به نمادین بودن زبان دین و قرآن نیز اشاره می‌کنند که متفاوت از نمادین بودن با

رهیافت حاکم در غرب و میان متفکران نومعتزلی است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۱۳۲: ج ۸، ۶۰؛ مطهری، ۱۳۷۲: ۱۰۴؛ همو، ۱۳۹۲: ۵۱۴ - ۵۱۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۸۸؛ اقبال لاهوری، بی تا: ۹۶؛ فضل الله، ۱۴۱۹: ج ۲۰، ۱۱۵؛ طالقانی، ۱۳۶۲: ج ۲، ۱۷۲؛ جمعی از صاحب نظران، ۱۳۷۳: ۱۱۵).

مراد لغوی و اصطلاحی از زبان نمادین

در زبان انگلیسی از نماد به «symbol» و در عربی به «تمثیل» یاد می شود. سمبل در زبان انگلیسی از زبان لاتین و از دو جزء sym و ballein تشکیل شده که به معنای نشان، نماد، مظهر و نمود است (واحد دوست، ۱۳۸۱: ۱۱۵؛ حکمت، ۱۳۸۷: ۲؛ احمدی، ۱۳۷۲: ج ۲، ۱۴۲؛ دهخدا، ۱۳۷۳: ج ۱۴، ۲۲۷۳۱). همچنین به معانی سخن گفتن، اشاره کردن، نکته، چیزی میان دو کس، معما، علامت اختصاری، علامت قراردادی و عقیده نیز آمده است (نجف پور، ۱۳۸۸: ۱۲). به این زبان می توان به عنوان زبانی نونگاه کرد؛ هم از جهت این که تعریفی روشن برای آن ارائه نشده (نصیری، ۱۳۷۹: ۲۵) و هم به این دلیل که از لحاظ قدمت و مورد توجه قرار گرفتن، مدت آن به کمتر از دو سده می رسد.

شیوه نگارش آلفرد دووینی، به تأسیس مکتب سمبولیسم در ادبیات کمک بسیاری کرده است؛ اما مبشر واقعی این مکتب، شارل بودلر و پایه گذار آن، استفان مالارمه و نماینده برجسته آن، پل ورلن است (رادفر، ۱۳۶۸: ج ۱، ۶۴۸).

نماد در اصطلاح چنین است که برای بیان هدف و غرض گفتار خود، به یک شیء یا کار یا وضعیتی محسوس و ملموس از طریق نوعی تشبیه به صورت رمزگونه و تجسمی تمسک شود که بر مخاطب، تأثیرگذاری بیشتری داشته باشد یا سخن را برای او قابل فهم و درک کند (کبیری، ۱۳۹۱: ۱۳).

سمبل‌ها و نمادها همواره به حقایق ماورای خود اشاره دارند که این حقایق ممکن است واقعی یا اعتباری باشند؛ مانند پرچم یک کشور که نماد عظمت و اقتدار، یا چراغ قرمز که نماد خطر است. این زبان، گذشته از ادبیات، در مباحث دین‌شناسی نیز مطرح شده است. در این جا برخی مدعی هستند که دین برای بازگویی معارف خود از زبان نمادین بهره می‌برد. این نظریه از میان متفکران غربی به پل تیلیش نسبت داده شده است (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۲۷۶-۲۷۷؛ علیزمانی، ۱۳۷۵: ۱۱۵).

چنان که بیان شد، دیدگاه یادشده توسط پل تیلیش در مغرب‌زمین مطرح شده است. به باور تیلیش، درباره خدا باید به صورت سمبلیک و نمادین سخن بگوییم. تنها کلامی که به طرز غیرسمبلیک می‌توان درباره خدا گفت، این گزاره است که «خدا خود وجود است»؛ خدا یک وجود (موجود) نیست، بلکه آن قدرت وجودی است که در تمام موجودات قرار دارد و بدون آن، وجود آنها امکان ندارد؛ هرچیز دیگری غیر از گزاره فوق درباره او سمبلیک است (هوردرن، ۱۳۶۸: ۱۴۹-۱۵۰).

به تعبیر پترسون، نگاه تیلیش در نمادین دانستن زبان دین، برخلاف باورهای عموم مؤمنان به ادیان الهی است. همه دین‌داران، گزاره‌های دینی خود را که در قالب متون مقدس مشاهده می‌کنند، دارای معنا می‌دانند و بار معرفتی برای آن قائل هستند. مؤمنان، زبان نصوص دینی خود را حاکی از واقعیت می‌دانند و از آن، تلقی سمبلیک ندارند (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۲۸۱).

عوامل و زمینه‌هایی سبب طرح این اندیشه در غرب شد که باید در تحقیقی مستقل بدان پرداخت (رک: باربور، ۱۳۷۴: ۱۴۴-۱۶۵؛ علی‌زمانی، ۱۳۷۵: ۱۹۵؛ صادقی رشاد، ۱۳۸۳: ۱۰۳ و ۱۰۵).

مشکل پذیرش زبان نمادین دین با تفسیر پل تیلیش

مهم‌ترین اشکال رویکرد نمادین زبان دین با تفسیر پل تیلیش، انکار شدن بُعد معرفت‌بخشی و اخباری زبان گزاره‌های دینی است؛ در حالی که متدینان به ادیان الهی و توحیدی، به شناختاری بودن نصوص دینی باور دارند و متون و کتب مقدس الهی را دارای بار معرفتی و معنایی می‌دانند. براساس تفسیر پل تیلیش، در نمادین دانستن زبان دین، گزاره‌های دینی فاقد معناست و بیانگر رمز و سمبل از چیزی خواهد بود؛ دقیقاً به مانند پرچم یک کشور که نماد استقلال آن به شمار می‌رود (هیگ، ۱۳۷۶: ۲۰۵؛ علی‌زمانی، ۱۳۷۵: ۲۴۹).

اگرچه نمی‌توان به تیلیش و قرائت او از زبان دین نسبت الحاد داد، اما در خود غرب برخی مانند کرنرال، با قرائت طبیعت‌گروانه از بیان تیلیش به انکار و الحاد خدا تمایل پیدا کردند. دلیل این قرائت، کشش نمادین دانستن زبان دین است. البته قرائت‌های عرفانی نیز از دیدگاه تیلیش در غرب ارائه شده است؛ با این حال، از لوازم اساسی دیدگاه یادشده، نص‌گزینی آن است. سمبلیک و نمادین دانستن زبان دین، در برابر نص‌گرایی قرار دارد. او خود به صراحت می‌گوید: گرایش نص‌گرایی حتی خداوند را از غایی بودن تنزل می‌دهد و از شکوه و جلالش می‌کاهد (علی‌زمانی، ۱۳۷۵: ۲۴۷).

زبان نمادین بودن نصوص دینی

همان‌طور که اشاره شد، نمادین بودن به معنای غیر معرفت‌بخش بودن و غیر شناختاری بودن گزاره‌های دینی، از سوی متفکران غربی به‌ویژه پل تیلیش مطرح شد. این دیدگاه قطعاً نمی‌تواند مورد پذیرش متفکران اسلامی باشد و زبان نصوص دینی را بدین معنا نمادین دانستن؛ اما می‌توان معنای دیگری از نمادین و سمبلیک بودن زبان گزاره‌های دینی مطرح کرد که با ساختار نصوص دینی و از جمله قرآن کریم سازگار باشد (سعیدی روشن «ب»، ۱۳۸۹).

فصل نهم: همو «ب»، ۱۳۸۹: ۲۸۳). در این مدل، نمادین بودن بدین معناست که زبان گزاره‌های دینی، واقعی و ناظر به حقیقت و معرفت بخش خواهد بود؛ اما این گونه نیست که همه گزاره‌های دینی به شکل ظاهری و در قالب نص و ظاهریان شود. مدلول معرفت دینی در سه دسته نصوص، ظواهر و تأویلات تقسیم پذیر است (خسروپناه، ۱۳۸۸: ۱۱۷).

فهم نصوص دینی، لحظه‌ای و دفعی نیست؛ بلکه مقصدی والا است که رسیدن به آن، پیمودن مرحله به مرحله مسیری مشخص و نه چندان کوتاه را می‌طلبد. در فهم قرآن و روایات، برای دستیابی به مفهوم اولیه متن، باید از معانی الفاظ به کار رفته در متن اطلاع داشته باشیم (میناگر، ۱۳۹۲: ۱۲۳؛ مسعودی، ۱۳۸۴: ۵۸). دستیابی به این مفهوم اولیه، همان «ظهور اولیه» یا «مراد استعمالی» در دانش اصول فقه است. پی بردن به مقصود اصلی مؤلف و گوینده در متن، منوط به دستیابی به اصولی^۱ از جمله قرینه‌های مقامی و لفظی سخن است (صدر، ۱۴۲۴: ج ۱، ۱۹۵-۱۹۷؛ مظفر، ۱۳۷۵: ج ۱، ۱۶۶؛ مسعودی، ۱۳۸۴: ۵۹).

پس از پذیرش این نکته که فهم نصوص دینی از مکانیسم و سازوکاری خاص پیروی می‌کند (علی تبار فیروزجایی، ۱۳۹۰: ۴۵) و نمی‌توان بدون

۱. در فهم نصوص دینی، باید از اصول و مبانی روش فهم متن پیروی کرد. یک سری از این اصول و قواعد و شرایط، عام هستند و باید از آنها به عنوان ابزارها و لوازم برون دینی در معرفت‌های دینی یاد کرد. برای مثال، اصول کلی شناخت در فهم هر امر از جمله نصوص دینی کارایی دارند (سبحانی، ۱۳۷۹: ۲۶؛ شاکرین، ۱۳۹۰: ۵۰). از این اصول، با نام اصول معرفت شناختی فهم متن یاد می‌شود. دیگر اصول و شرایط فهم نصوص دینی عبارت‌اند از: اصل فهم‌پذیری نصوص دینی، اصل اعتبار فهم انسانی از نصوص دینی، اصل مؤلف‌محوری، اصل پذیرش حاکمیت قواعد عقلانی و عقلایی بر نصوص (قدر دان قراملکی، ۱۳۸۳: ۲۲۷)، اصل توجه به قواعد عام زبانی (سعیدی روشن «ا»، ۱۳۸۹: ۴۲۱-۴۲۴)، اصل توجه به قواعد ادبی (قدر دان قراملکی، ۱۳۸۳: ۲۲۷؛ اسعدی، ۱۳۸۵: ۳۲-۳۵)، اصل توجه به انواع دلالت‌ها در فهم متن (قائم‌نیا، ۱۳۸۹: ۲۶۳؛ همو، ۱۳۹۰: ۶۵-۶۶)، اصل پذیرش عقل.

به کارگیری آنها به فهمی درست نایل آمد (میناگر، ۱۳۹۲: ۱۲۳؛ مسعودی، ۱۳۸۴: ۵۸)، می‌توان گفت گزاره‌های دین گاهی به صورت رمز و کنایه و استعاره بیان می‌شوند. در این صورت، فهم این گونه از گزاره‌ها به راحتی امکان پذیر نخواهد بود. گزاره‌ها غیر از ظاهر، دارای باطن و سطوح معنایی خواهند بود که آنان نیز بیانگر معنایی در ورای حقیقت ظاهری خویش‌اند. بنابراین عقیده، زبان دین، رمز و اشاره است و قرآن و روایات، در صدد آن‌اند که واقعیات را به فهم نزدیک کنند، اما در هر صورت، کنه مطلب و حقیقت روشن نمی‌شود. این نیز مدلی از نمادانگاری در حوزه زبان دین به شمار می‌آید، اما با رویکردی که فیلسوفان دین در غرب درباره نمادین بودن اتخاذ کرده‌اند، کاملاً متفاوت است؛ چرا که آنان نصوص دینی را ناظر به واقع و حقیقت نمی‌دانند، اما متفکران اسلامی - که به نماد و رمزی بودن زبان دین باور دارند - قائل به واقعیتهای هستند و گزاره‌های دینی را معنادار و ناظر به واقعیت و حقیقت می‌دانند. ضمن این که در ورای معناداری و معرفت بخشی، به عنوان نماد و رمز نیز به کار رفته است. مفسران و بزرگانی همچون علامه طباطبایی (۱۴۱۷: ج ۱، ۱۳۲؛ همان: ج ۸، ۶۰)، استاد شهید مطهری (۱۳۹۲: ج ۱، ۵۱۴-۵۱۵)، آیت الله جوادی آملی (۱۳۸۱: ج ۳، ۲۸۸)، مرحوم آیت الله معرفت (جمعی از صاحب نظران، ۱۳۷۳: ۱۱۵) و جمعی دیگر (اقبال لاهوری، بی تا: ۹۶؛ فضل الله، ۱۴۱۹: ج ۲، ۱۱۵؛ طالقانی، ۱۳۶۲: ج ۲، ۱۷۲) قائل به این نظریه‌اند.

به باور مفسران اسلامی، نمی‌توان تمام آیات را در قالب ظاهر آنها معنا کرد و از بیان کنایی و مجازی بی بهره دانست. با پذیرش معانی کنایی و مجازی، به گونه‌ای می‌توان معنای نمادین و سمبلیک را نیز به قرآن و آیات آن استناد داد. پاره‌ای از آیات الهی در قرآن به گونه‌ای است که مراد، چیزی جز معانی کنایی، مجازی و نمادین آن نیست. معانی ظاهری این دسته از آیات با

مشکلاتی مواجه خواهند بود؛ اما پذیرش این معنا از نمادین بودن آیات، به معنای غیر معرفت بخش بودن این دسته از آیات نیست؛ چرا که واقع‌نمایی و معرفت بخشی، تنها در معنای ظاهری نهفته نیست؛ بلکه معانی باطنی و کنایی و مجازی نیز جزئی از معناداری به شمار می‌آیند. ضمن این که باید به این نکته توجه داشت که در فهم نصوص دینی، روش‌ها، معیارها، اصول و یافته‌های اساسی بشری جریان دارد و راه‌یابی به سطوح و لایه‌های درونی این نصوص، بدون کاربرست ابزار اندیشه و فعالیت فکری ناممکن است. مراد از نمادانگاری به معنای یادشده، هم معرفت بخش بودن نصوص و هم سمبلیک و نمادین بودن آن را مدنظر دارد. این امر در راستای پیوند میان ظاهر و باطن، محقق خواهد شد؛ به این معنا که نویسنده متن با بیان خاص خود، واقعیت را در سطح ظاهری بیان می‌دارد که از خیالی و دروغی بودن آن فاصله گیرد؛ در عین حال که ناظر به واقعیت است، حقایقی را در عالم هستی مدنظر دارد که آنها را با اشارات و نمادین بودن بیان داشته است (مطهری، ۱۳۹۲: ج ۱، ۵۱۴-۵۱۵).

نتیجه آن که نمادانگاری به هم‌راه واقع‌نما و معرفت بخش دانستن نصوص، مطلبی است که برخی متفکران اسلامی به درستی آن را بیان داشته و از آن دفاع کرده‌اند. دلیل به کارگیری خداوند از زبان سمبلیک به این معنا در قرآن، از آن روست که مفاهیم در سطح ظاهر، گنجایش ارائه معنای حقیقی در عالم معنا را ندارند. وجه استفاده قرآن از اموری مانند مجاز، استعاره، کنایه و اشاره نیز به همین دلیل است و با به کارگیری این مفاهیم، معنای مدنظر به مخاطب ارائه می‌شود. مخاطب با عبور از معنای ظاهری به سطوح معنای باطنی، در پی دستیابی به معنای حقیقی و اصلی است که نویسنده متن در قالب نمادین آن را بیان داشته است. بنابراین، این معنا از نمادین فراروی معناست، نه واقع‌گریزی. مخاطب برای دست‌یابی به حقیقت معنا، از رموز و نماد

استفاده می‌کند؛ چنان‌که علامه طباطبایی در ذیل آیاتی مانند گفت‌وگوی خداوند با زمین و آسمان، همین دیدگاه را برمی‌گزیند و بیان می‌دارد آیات این‌چنینی در سطوح معنایی مختلف معنا می‌یابد. در سطح ظاهر برای عامه مخاطبان به معنای عرفی است؛ اما در سطوح معنایی عمیق‌تر - که مربوط به افرادی با فهم و درک معانی عمیق‌تر است - به معنای نمادین به کار رفته و ناظر به معنای باطنی است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۷، ۳۶۶).

نمادین بودن نشانه‌های ظهور

در مسئله مهدویت پژوهی، مباحث متعدد و مختلفی قابل طرح‌اند که یکی از آنها مسئله نشانه‌های ظهور است. براساس باورهای شیعی، نشانه‌های ظهور، قرینه‌هایی برای ظهور حضرت مهدی عج به شمار می‌آیند که در آخرالزمان رخ خواهند داد. این نشانه‌ها، گزارش‌هایی هستند که از سوی معصومان علیهم‌السلام در قالب پیش‌گویی از حوادث پیش از ظهور بیان شده‌اند. نشانه‌ها و شرایط ظهور نباید در هم آمیخته شوند؛ چراکه در نشانه‌های ظهور، اراده و اختیار انسان‌ها نقشی ندارد و علت و سبب ظهور نیز به شمار نمی‌روند؛ برخلاف شرایط که کاملاً با اراده منتظران در ارتباط است و از عوامل و اسباب ظهور محسوب می‌شوند (صدر «ا»، ۱۴۱۷: ۴۷۰-۴۷۲؛ آیتی، ۱۳۸۴: ۱۴-۱۵).

نشانه‌ها می‌توانند رخ دهند و می‌توانند به سبب بداء، اتفاق نیفتند و خداوند مانع از پیدایش آنها شود؛^۱ اما شرایط ظهور، زمینه‌هایی برای ظهورند و

۱. درباره رخ دادن بداء در علایم و نشانه‌های ظهور، حتی در نشانه‌های حتمی، روایاتی در منابع شیعی بیانگر امکان بداء در این‌گونه علایم‌اند. برای مثال، نعمانی در کتاب الغیبة، روایتی را از امام جواد علیه‌السلام درباره رخ دادن بداء در علامت حتمی مانند سفیانی مطرح می‌کند که آن حضرت در پاسخ سائل، می‌فرماید: «ممکن است در نشانه‌های حتمی نیز بداء رخ دهد، اما در اصل ظهور، چون از وعده‌های الهی است، خلافی صورت نمی‌گیرد و بداء در آن محال است»

شرط و سبب برای آن به شما می‌آیند (صدر «أ»، ۱۴۱۷: ۴۷۰؛ سلیمیان، ۱۳۸۵: ۲۲۳؛ رضوی، ۱۳۸۴: ۱۲۳؛ علی‌نوری، ۱۳۷۹: ۱۰۶). در آثار حدیثی و کلامی، از این نشانه‌ها با دسته‌بندی‌های گوناگونی یاد شده است. گاه از آنها به عنوان نشانه‌های حتمی و غیرحتمی یاد شده است (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۷۰). در کنار نشانه‌های ظهور، گاه به واژه «اشراط الساعة» برمی‌خوریم؛ اما اشراط الساعة، غیر از علایم ظهور است (صادقی «أ»، ۱۳۸۵: ۹۱). همچنین ملاحم و فتن، با نشانه‌های ظهور تفاوت دارد. ممکن است در روایتی از فتنه‌های آخرالزمان یاد شده باشد، اما ملاحم و فتن تنها ناظر به مسئله مهدویت نیست (عمار عبودی، ۱۴۳۰: ۹۸-۱۰۵) و در مقابل، نشانه‌های ظهور، مربوط به حوادث آخرالزمان اند. در این نوشتار، مجال پرداختن به اصل مسئله نشانه‌های ظهور نیست و به دلیل بحثی خاص که پژوهش پیش رو در پی آن است، مسئله نمادین یا واقعی بودن این نشانه‌ها مورد بحث قرار خواهد گرفت و تنها به پاره‌ای از نشانه‌ها، اشاره‌ای اجمالی می‌شود.

پیش از اشاره به این علایم، اشاره به این نکته ضروری است که باید میان نشانه‌های حتمی و غیرحتمی، تمیز قائل شد. از میان روایات فراوانی که از معصومان علیهم‌السلام رسیده است، برخی به عنوان نشانه‌های حتمی یا قطعی به شمار می‌آیند، که عبارت‌اند از خروج سفیانی، خسف بیداء، صیحه آسمانی، قتل نفس زکیه، خروج و قیام یمانی و سید خراسانی^۱ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۴؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۴۶۲؛ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۵۱-۶۵۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲،

(نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۲).

۱. برای مثال، تنها به روایتی از امام صادق علیه‌السلام اشاره می‌کنیم: «قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ خُمْسُ عَلَامَاتٍ مَحْشُومَاتٍ الْيَمَانِيُّ وَالسَّفِيَانِيُّ وَالصُّيْحَةُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ وَالْخُسْفُ بِالْبَيْدَاءِ؛ پیش از قیام قائم، پنج نشانه حتمی خواهد بود: یمانی و سفیانی و صیحه و قتل نفس زکیه و فرو رفتن در [سرزمین] بیداء» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۵۱).

باب ۲۵، علائم الظهور). مجموع روایاتی که ناظر به علائم و شرایط ظهورند در معجم احادیث الامام المهدی علیه السلام به تفصیل آمده است (کورانی، ۱۴۱۱: در صفحات متعدد).

نکته اساسی درباره این روایات آن است که اعتبارسنجی آنها ناظر به مسائل آخرالزمان و نشانه‌های آن، جزء مواردی است که درباره آنها تحقیقی مناسب صورت نگرفته است. بر فرض پذیرش این روایات و اعتبار و وثاقت آنها، بحث تحقیق پیش رو درباره نمادین یا واقعی بودن آنها مطرح می‌شود. اصل کلی درباره نصوص دینی و از جمله روایات مربوط به مسئله مهدویت و آخرالزمان، آن است که این نصوص دارای ظاهر و باطنی است. اصل ظهور و بطن داشتن آیات و روایات، نکته‌ای واضح و روشن به شمار می‌آید. آموزه مهدویت و روایات ناظر به آن نیز از این اصل کلی تبعیت می‌کند. ممکن است روایتی در ظاهر معنایی درست داشته باشد، اما بدون در نظر گرفتن معنای باطنی، به معنای حقیقی آن دست نیابیم. آگاهی از باطن و مکانیسم فهم آن، به مانند باطن آیات الهی از روش‌شناسی خاصی پیروی می‌کند که مخاطب باید از آن آگاه باشد، در غیر این صورت در دام تأویل‌گرایی افراطی و تفسیر به رأی خواهد افتاد.

نکته درخور توجه دیگر این است که باید درباره تک‌تک روایات - چه نشانه‌های حتمی و چه غیر حتمی - پژوهش‌هایی مستقل صورت گیرد و ابعاد گوناگون آنها درباره نمادین یا غیر نمادین، مورد کاوش و ارزیابی عالمانه قرار گیرد. هر چند درباره برخی از علایم، این کار انجام شده است، اما در این پژوهش، تنها به کلیت بحث درباره نمادین بودن آموزه‌های مهدویت در حوزه نشانه‌ها اشاره می‌شود.

راه‌کار فهم روایات ناظر به نشانه‌های ظهور

برای فهم و استنباط از روایات، به طور عموم و روایات ناظر به نشانه‌ها ظهور، به طور خاص، لازم است درباره گزاره‌های موجود در آن، از دو جهت سند و دلالت تحقیق شود. براین اساس، روش‌های عمده مطالعه در نصوص دینی نیز به دو شیوه مطالعات سندی و مطالعات دلالتی تقسیم می‌شوند (ساجدی، ۱۳۸۵: ۲۳):

الف) مطالعات سندی در روایات (مبانی صدوری): در این شیوه، بحث صدور روایات به اثبات می‌رسد. از این شیوه به مبانی صدوری نصوص دینی نیز یاد می‌شود. مبانی صدوری، خود برپیش‌فرض‌های فرعی دیگری استوار است (فتح‌اللهی، ۱۳۸۹: ۱۸۷):

ب) مطالعات دلالتی در روایات (مبانی دلالتی): این شیوه، مطالعه و بررسی در چگونگی دلالت الفاظ روایات است. این نوع مطالعات را می‌توان مبانی دلالتی نصوص دینی نیز نامید (شاکر، ۱۳۸۱: ۱۴۱). مبانی یادشده را می‌توان از دانش‌هایی چون منطق، اصول فقه، زبان‌شناسی و... به دست آورد.

دلالت روایات بر معانی، سه نوع است:

۱. **دلالت قطعی:** یعنی دلالت مواد و هیئات افرادی و ترکیبی الفاظ روایت بر یک معنا با در نظر گرفتن قرائن متصل و منفصل، چنان صریح و روشن است که خلاف آن - یعنی حصول قطع به مراد معصوم - احتمال داده نمی‌شود؛
۲. **دلالت ظنی:** یعنی دلالت مواد و هیئات افرادی و ترکیبی الفاظ روایت بر یک معنا آشکار است، اما نه در حدی که خلاف آن احتمال داده نشود؛
۳. **دلالت احتمالی:** دلالت الفاظ روایت بر یک معنا احتمالی است؛ به گونه‌ای که احتمال خلاف آن، مساوی یا بیشتر است. این امر در واقع شک به مقصود است که در این صورت، باید به تأویل متن روایت اقدام کرد.^۱

۱. این تقسیم‌بندی درباره آیات الهی نیز صادق است و براساس همان مبانی، به روایات سرایت

به آیات و روایات قطعی الدلاله، «نص»، به موارد ظنی الدلاله، «ظاهر» و به قسم سوم، «مجمّل و مؤول» گفته می‌شود (سیوطی، ۱۴۱۶: ج ۲، ۶۸). مواردی که قطعی الدلاله باشند، قابلیت تأویل ندارند و از نظر دلالت، قطعی و تام خواهند بود و جای اشکال و احتمال در آن وجود ندارد. در برابر، موارد متشابه، مجمّل خواهند بود که معنای شان با تأویل مشخص می‌شود. دلالت برخی از روایات نیز که ظنی الدلاله باشند، براساس حجیت ظواهر، تام است.

درباره روایات ناظر به نشانه‌های ظهور نیز این امر باید صورت گیرد که هم به جهت صدور و هم به جهت دلالت، مشکلی نداشته باشند. با توجه به نکته یادشده، برخی از روایات ناظر به نشانه‌های ظهور، اشکال سندی دارند؛ اما برخی از آنها یا از نظر سند مشکلی ندارند یا آن که اگرچه در پاره‌ای موارد از نظر سند دچار مشکل باشند، به جهت تواتر ظاهری و فراوانی نقل از سوی معصومان علیهم‌السلام، خود به خود قابل اعتنا خواهند بود. اگرچه برخی مهدویت پژوهان درباره برخی از نشانه‌ها از جمله نشانه‌های حتمی، به تواتر در نقل قائل‌اند (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۲: ج ۳، ۸۸؛ صدر «أ»، ۱۴۲۷: ۵۱۹)، اما بحث نمادین بودن علایم، به تواتر در نقل یا اشکال سندی ارتباطی ندارد؛ یعنی پس از اثبات در حوزه صدور، مسئله نمادین بودن یا نبودن آنها مطرح می‌شود.

تحلیل نمادین بودن نشانه‌های ظهور

اصل کلی درباره زبان نشانه‌های ظهور، آن است که زبان دین، زبان عرفی است. به تعبیر علامه طباطبائی، دین ابعادی گوناگون دارد و متون دینی نیز از

داده می‌شود (بابایی و هم‌کاران، ۱۳۸۷: ۲۲۰).

زبان های مختلف برای تفهیم مطالب خود بهره گرفته اند. گزاره های دینی، ترکیبی از انشا، اخبار، تمثیل، کنایه، استعاره، حقیقت و مجازند. از جمله این زبان ها، عرفی بودن است. مراد از عرف، شیوه عملی و قولی است که در بین توده مردم، متداول و متعارف است که براساس آن عمل می کنند. بنابراین، مقصود از زبان عرفی، زبان عمومی مورد استفاده در اجتماع است که با آن، مطالب و پیام خود را به دیگران منتقل می کنند؛ یعنی در زبان دین، همان شیوه مفاهمه عرف در ارائه و انتقال پیام به کار رفته است. روش عرف، چنین است که به ظاهر گفتار گوینده توجه می کنند و مقاصد و معانی کلام وی را از طریق قواعد ادبی، دلالت های لفظی و ظاهر قرائن موجود، به دست می آورند؛ به طوری که اگر قصد گوینده برخلاف روش عرفی بیان شده باشد، مخاطبان آن را نمی پذیرند.

اما نکته اشاره شده بدان معنا نیست که زبان دین، مشتمل بر حقایق فراحسی و فراعرفی نباشد؛ چرا که زبان عرفی نمی تواند همه حقایق مندرج در نصوص دینی را بیان کند. متفکرانی مانند ملا صدرا و علامه طباطبایی، ضمن پذیرش زبان عرفی، به این مطلب اذعان دارند که زبان دین از اذهان عمومی و فهم عرفی فراتر است؛ چون نصوص دینی مشتمل بر حقایق فرامادی است و این گونه معانی را نمی توان در قالب زبان و الفاظ، تبیین و گزارش کرد. نظریه چندساحتی و چندلایه بودن متون دینی نیز تأییدکننده این مطلب است. با توجه به این مهم، می توان زبان نمادین و تمثیل را در راستای زبان جامع و چندساحتی نصوص دینی دانست (قدردان قراملکی، ۱۳۸۳: ۳۲۰).

صدرالمتالهین شیرازی، به کارگیری زبان نمادین و سمبلیک را در پاره ای از آیات و روایات پذیرفته و آن را به جهت فهم مردم، گریزناپذیر می داند. به باور ایشان، از آن جا که عقول عموم مردم از درک حقایق هستی و جهان ناتوان

است، در قرآن و روایات نبوی، برخی از امور در قالب زبان تمثیل و نمادین بیان شده‌اند (صدرالمتهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ۲۱۴ و ۳۵۶).

علامه طباطبایی نیز در تحلیل زبان نمادین بیان می‌دارد که سطح مخاطبان قرآن مختلف است؛ خداوند در سطحی از زبان نمادین و تمثیل و در سطحی از زبان حقیقی و واقعی بهره برده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ۳۶۶؛ همو، ۱۳۸۷، ۸۶).

ایشان در تفسیر المیزان، با پذیرش زبان نمادین، آن را به معنای نشانه و علامت در قرآن می‌داند؛ اما نه این که ناظر به واقع و حقیقت نباشد. برای نمونه، وی در تفسیر آیه یازدهم از سوره فصلت^۱ همین مسئله را مطرح می‌کند و آیه را دارای سطوح معنایی و لایه‌های متعدد معنایی می‌داند. ضمن این که آیه، ظاهر و باطنی نیز دارد. خطاب ظاهری آیه برای عرف در قالب زبان نمادین است؛ زیرا عامه مردم به سبب فهم ساده و بسیط خود، از درک معانی حقیقی و اصلی به دورند. بنابراین، برای عرف معنا ندارد که خداوند، موجودات طبیعت غیر انسانی را مورد خطاب قرار دهد. از این رو، برای عرف از زبان نمادین استفاده شده است؛ اما برای انسان‌هایی که فهم عمیق و دقیق دارند و از لایه و بواطن و سطوح معنایی آیات مطلع‌اند، زبان به کار گرفته شده، زبان حقیقی و واقعی است (همو، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ۳۶۶).

چنان که اشاره شد، نماد به معنای علامت و نشانه و بیانگر و مظهر و آیتی از امر یا شیئی خاص است. اگر نماد صرفاً به این معنا به کار رود، می‌توان گفت نصوص دینی و از جمله روایات ناظر به نشانه‌های ظهور، از زبان نمادین به این معنا بهره‌مندند؛ زیرا زبان نمادین به این معنا، یکی از سطوح معنایی به شمار می‌آید که زبان دین از آن برخوردار است؛ چرا که زبان جامع نصوص دینی، غیر

۱. «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ».

از معنای ظاهری، به حقایقی فراتر از معانی ظاهری نیز نظر دارند. ضمن این که زبان دین باید بیانگر واقعیت و حقیقت باشد. حقیقت، دارای سطوح و لایه‌هایی است که در یک لایه، عالم ظاهر و در لایه‌هایی زیرین، به حقایق ماورایی نیز نظر دارد.

با تحلیل یادشده، می‌توان درباره برخی نشانه‌های ظهور چنین گفت که از ظاهر برخی آنها، به نمادین و سمبلیک بودن شان می‌توان پی برد. برای نمونه، به دو مورد از نشانه‌های ظهور، یعنی ظهور دجال - که از نشانه‌های غیر حتمی است - و ظهور سفیانی - که از جمله نشانه‌های حتمی به شمار می‌آید - اشاره می‌کنیم.

دجال؛ شخص معین یا نماد از امری خاص

درباره دجال و ظهور آن در آخرالزمان، از جهات مختلف می‌توان بحث کرد. دلالت این واژه بر شخصی معین یا نماد و سمبلی خاص در آخرالزمان، از جمله آن مباحث است. پردامنه بودن این مباحث میان محققان عرصه مهدویت، به سبب کثرت روایاتی است که درباره آن از معصومان علیهم‌السلام صادر شده است. اگرچه روایت مأثوره فراوان است، اما به جهت سندی، باید به طور جدی به آنها پرداخت. درباره این کثرت، دو طیف مختلف از محققان بحث کرده‌اند؛ گروهی روایات مربوط به دجال را از جهت سندی متواتر دانسته‌اند و همین تواتر، اشکالات مربوط به ضعف سندی را جبران می‌کند. در سوی دیگر، گروهی از محققان، این گونه اخبار را جزء خبرهای واحد می‌دانند و برای شان حجیت و اعتباری قائل نمی‌شوند و سرانجام آنها را بیانگر نماد و سمبلی خاص در دوره آخرالزمان تلقی کرده‌اند. برخی از مهدویت پژوهان نیز به صراحت بر این نکته تأکید کرده‌اند و دجال را نماد دشمنی با خدا و اهل بیت علیهم‌السلام دانسته‌اند (صدر «ب»، ۱۴۲۷: ۵۳۶؛ همو، ۱۴۲۷: ۱۰۸؛ همو،

۱۴۱۲: ۱۷۳): چنان که در پژوهشی مفصل درباره دجال، به رغم فراوان دانستن روایات مربوط به این مسئله، تطبیق آن نسبت به یک شخص، خدشه دار و دجال، نماد و رمزی ناظر به جریان های فرهنگی - اجتماعی - تاریخی به شمار آمده است (همو «ب»، ۱۴۲۷: ۵۳۷). یکی از محققان درباره مسئله دجال به عنوان یکی از نشانه های ظهور می نویسد:

بعید نیست دجال با آن صفاتی که گفته شد، اشاره به فریب کاران و رهبران مادی ستمگر در دنیای ماشینی باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰: ۱۷۹).

برخی نشانه ها از ویژگی یادشده برخوردارند و از آنها قابلیت نمادین بودن استفاده می شود. در حوزه مهدویت از این دست روایات فراوان است (همان: ۱۷۶) و محققان دیگری نیز بر نمادین دانستن دجال تأکید کرده اند (امینی، ۱۳۷۷: ۱۷۵؛ رضوانی، ۱۳۸۴: ۴۴۶؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۵: ۶۹؛ الحسنی، ۱۳۸۹: ۱۷۴؛ سلیمان، ۱۴۰۲: ۷۱۱).

در برابر دیدگاه یادشده، عده ای از پژوهشگران عرصه مهدویت، روایت ناظر به ظهور دجال را به لحاظ سندی و دلالتی، تام دانسته اند و بر غیر نمادین بودن آن و تعیین آن بر شخصی خاص و معین اصرار می ورزند (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۲: ج ۳، ۸۸؛ روحی برندق، ۱۳۹۳: ۱۵۵).

تحلیل و بررسی

انبوه روایات مأثوره از معصومان علیهم السلام درباره دجال، به گونه ای است که نمی توان به انکار آن پرداخت. ضمن این که بر فرض اشکال سندی، پردامنه بودن و کثرت آن را می توان به عنوان جبران ضعف سند دانست. از این رو به نظر می رسد در اصل روایات درباره ظهور دجال در آخر الزمان، جای تردیدی نباشد؛ اما نمی توان به مانند برخی محققان، نمادین بودن آنها را به سادگی رد کرد (روحی برندق و دیگران، ۱۳۹۳: ۱۵۵).

با توجه به مبانی ذکرشده در قسمت اول مقاله، می‌توان هم به معنای ظاهری روایات - یعنی ناظر به شخص معین بودن - تمسک جست و هم معانی باطنی، لایه‌ها و سطوح معنایی متعدد را درباره این دسته از روایات مطرح کرد و قائل به نمادین و رمزگونی این دسته از روایات شد. به باور برخی محققان (طبسی، ۱۳۸۸: ج ۲، ۳۷۲-۳۷۵)، می‌توان درباره این روایات قائل به وجه جمع بود و آنها را هم ناظر به شخصی معین به نام دجال در آخرالزمان دانست و هم از سمبلیک بودن آن سخن گفت. درباره آیات قرآنی - که شواهد آن در سطور پیشین گذشت - افزون بر معانی ظاهری، معانی باطنی نیز مطرح شده است. با توجه به این که معصومان علیهم‌السلام برای روایات نیز به مانند قرآن، ظاهر و بطن قائل شده‌اند، آیا نمی‌توان همین امر را درباره روایت دجال نیز بیان داشت؟ برای این وجه جمع، چه محذور و مشکلی وجود دارد؟ با این تحلیل می‌توان گفت روایات درباره شخصی معین به نام دجال سخن گفته‌اند و در عین حال، در لایه‌های عمیق‌تر و سطوح معنایی باطنی آن، بیانگر نماد، رمز و سمبلی خاص از اموری معین‌اند.

سفیانی، شخصی معین یا بیانگر سمبل و نماد

بی‌تردید در آخرالزمان و در آستانه ظهور منجی موعود علیه‌السلام، رخدادهایی مانند خسف بیداء پدید خواهند آمد که به ظاهر، عجیب و معجزه‌گونه‌اند. با توجه به فراوانی روایات موجود در این حوزه و بر فرض نبود اشکال سندی در آنها، در رخ دادن این دسته از علایم، هیچ تردیدی نخواهد بود؛ اما درباره همین دسته از روایات نیز برخی از محققان قائل به نمادین بودن هستند^۱

۱. ضمن این که برخی محققان حتی در نشانه‌ای مانند سفیانی - که جزء روایات متواتر در حوزه علایم حتمی است - آن را از موارد نمادین می‌دانند و برای آن، بیشتر جنبه توصیفی قائل‌اند تا جنبه شخصی؛ یعنی دقیقاً به مانند روایات ناظر به دجال با آن برخورد کرده‌اند (۱۳۸۵: ۲۰۲).

(صدر، ۱۴۱۲: ۱۷۳-۱۷۵). از جمله این نشانه‌ها که بیانگر حتمیت در آخرالزمان خواهد بود، ظهور سفیانی است (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۴؛ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۵۱-۶۵۲؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۴۶۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، باب ۲۵؛ صافی، ۱۴۲۲: ج ۳، ۸۶). برخی محققان، وجود و ظهور سفیانی را با وجود پردامنه بودن روایات، موضوعی قابل تأمل می‌دانند. ضمن این که می‌توان از نمادین بودن آن سخن گفت، ولی باید به نظر دیگران که این روایات را مجعول عده‌ای از امویان برای بازگشت آل ابی سفیان در دوره بنی عباس دانسته‌اند، نیز توجه کرد (صادقی «ب»، ۱۳۸۵: ۹۴-۱۱۴).

جدای از نقض و ابرام‌هایی که درباره روایات ناظر به سفیانی وارد شده است، نمی‌توان در اصل وجود و خروج آن در آستانه ظهور انقلاب جهانی حضرت مهدی موعود علیه السلام تردید کرد؛ چرا که در مصادر روایی اولیه، خروج سفیانی از علایم حتمی به شمار آمده است. اگرچه در برخی از روایات، در نام، نسب و شخصیت او تعارضات جدی وجود دارد (صادقی «ا»، ۱۳۸۵: ۱۳۷)، اما تعدد و تکثر روایات، جبران‌کننده ضعف‌های یادشده است.

همان سخن و تحلیلی که درباره دجال و ظهور آن بیان شد، درباره سفیانی نیز قابل طرح است. ضمن این که اختلاف در حوزه روایات و نقدها و تناقض‌هایی که در پاره‌ای از آنها درباره دجال وجود دارد، به مراتب کمتر از ظهور سفیانی است (رک: صادقی «ا»، ۱۳۸۵: ۱۶۰). برخی محققان (آیتی، ۱۳۸۴: ۳۵) مسئله نمادین بودن سفیانی را نپذیرفته‌اند و برای بطلان آن به دلایلی تمسک می‌جویند؛ از جمله این که بسیاری از روایات، نام و نسب سفیانی را ذکر کرده‌اند. ضمن این که در برخی روایات نیز وضعیت ظاهری سفیانی ترسیم شده است. در پاسخ به این نقدها باید گفت بیشتر روایات ناظر به هویت شخصی سفیانی، با تعارضات جدی روبه‌روست (رک: فقهی‌زاده و صادقی، ۱۳۹۳، ۱۲۹-۱۵۶)؛ اما جدا از این اشکالات در حوزه سندی، در

حوزه دلالت، برای جمع وجه ظاهری روایت در تعیین شخصی سفیانی، با نمادین دانستن آن هیچ مشکلی وجود ندارد. براساس سازوکار فهم گزاره‌های دینی و اعمال اصول و مبانی فهم متن، این دسته از روایات، دارای ظاهر و باطن اند. با توجه به پذیرش سطوح معنایی در حوزه نصوص دینی، این روایات می‌توانند افزون بر ناظر بودن به واقع و حقیقت، خود ناظر به نماد و رمزی باشند که با تأویل و راه بردن به باطن آنها می‌توان به معنای حقیقی‌شان دست یافت.

نتیجه‌گیری

آموزه مهدویت به مانند بسیاری از آموزه‌های اسلامی، از جمله گزاره‌های دینی به شمار می‌آیند که باید درباره زبان به کار گرفته شده در این دسته از روایات، به جست‌وجو و کاوش پرداخت. به باور کسانی که زبان دین را زبان مربوط به گزاره‌های کلامی و الهیاتی می‌دانند، آموزه مهدویت نیز در این حوزه، از رهیافت‌ها و رویکردهای رایج در حوزه زبان دین پیروی خواهد کرد. از جمله این رهیافت‌ها در زبان دین، زبان نمادین است. زبان نمادین به معنایی که در غرب مطرح است و افرادی مانند پل تیلیش به آن باور دارند، در نصوص دینی جایی ندارد و نمی‌توان با آن رهیافت، به نصوص دینی اسلامی نگریست؛ اما به معنایی دیگر، زبان نمادین در تمامی حوزه‌های گزاره‌های دینی و از جمله آموزه‌های مهدویت، می‌تواند مطرح باشد. در این نگاه، زبان نمادین یا زبان تمثیل و سمبلیک ناظر به بُعد معناشناختی و معرفت بخشی گزاره‌ها مطرح است و نصوص دینی از دو بُعد ظاهر و باطن برخوردارند. ضمن این که از لایه‌های معنایی و سطوح معرفتی نیز بهره‌مندند.

روایات ناظر به نشانه‌های ظهور، پس از روشن شدن عدم اشکال سندی، به دو دسته علایم حتمی و غیر حتمی تقسیم می‌شوند. در حوزه نشانه‌های غیر حتمی، برخی از روایات به سهولت رویکرد نمادین دارند و می‌توانند ناظر به

رمز و نمادی خاص باشند. از جمله آنها روایات ناظر به دجال است. در حوزه علایم حتمی، این روایات به طور قطع هم در جنبه ظاهری و هم در جنبه باطنی، ناظر به واقعیت و حقیقتی هستند؛ اما این حقیقت دارای سطوح معنایی متعددی است و می‌توان در سطوح و لایه‌هایی خاص از معنا متوجه امر غیرنمادین، اما در سطحی ناظر به نماد و رمزی از امور دانست.

بنابراین، کارکرد زبان نمادین از دیدگاه برخی متفکران اسلامی در حوزه نصوص دینی نه تنها پذیرفتنی، بلکه گریزناپذیر است. به سبب فهم عرفی و عموم مردم و عدم درک برخی از حقایق و سطوح معنایی عمیق، خداوند در قرآن کریم و معصومان علیهم‌السلام در سخنان خود از این مدل زبان بهره برده‌اند. نمادین بودن زبان گزاره‌های دینی در این معنا، به معنای بیان رمزی و تمثیلی است که در عین واقع‌نما و معرفت‌بخش بودن، ناظر به معنای ظاهری است. در باطن و لایه‌های عمیق نیز از معنای حقیقی دیگری نیز برخوردار خواهد بود. با توجه به این نکته، روایات ناظر به نشانه‌های ظهور می‌توانند نمادین و رمزوار باشند. البته به کاربرد زبان سمبلیک و رمزی درباره این دسته از روایات، خود ناظر به حقیقت و واقعیتی است و از معناداری و معرفت‌بخش بودن آن جدا نیست. زبان نمادین و رمزی، اگرچه ناظر به همه روایات در حوزه نشانه‌ها نیست؛ اما با توجه به مبانی که متفکرانی مانند ملاصدرا و فیض کاشانی و در ادامه، متألهانی همچون علامه طباطبایی در بحث متن‌شناختی نصوص دینی اتخاذ می‌کنند، زبان دین ناظر به حقایق متعددی است که بخشی از آن، ظاهر و بخشی دیگر، باطن است و این امر خود را در سطوح متعدد نشان می‌دهد. در مرحله‌ای نیز برای عموم انسان‌ها که به بطون نصوص دینی پی نبرده‌اند، آیات و روایات نقش نمادین و رمزی دارند. از این رو، گزاره‌های مربوط به نشانه‌های ظهور، به طور مطلق نمادین نیستند، بلکه به اجمال و در سطوحی از معانی این گونه‌اند.

منابع

- احمدی، بابک (۱۳۷۲ش)، *ساختار و تأویل متن*، تهران، نشر مرکز.
- اسعدی، محمد (۱۳۸۵ش)، *سایه ولایه‌های معنایی*، قم، بوستان کتاب.
- اسعدی، محمد و حسینی، سید محمد طیب (۱۳۹۰ش)، *پژوهشی در محکم و متشابیه*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران، سمت، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی.
- اقبال لاهوری، محمد، (بی‌تا)، *احیای فکر دینی در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران، نشر آفتاب، کانون نشر و پژوهش‌های اسلامی.
- امینی، ابراهیم (۱۳۷۷ش)، *دادگستر جهان*، قم، نشر شفق.
- آیتی، نصرالله (۱۳۸۴ش)، *سفیانی از ظهور تا افول*، قم، ثانی عشر.
- بابایی، علی اکبر و همکاران (۱۳۸۷ش)، *روش‌شناسی تفسیر قرآن*، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سمت.
- باربور، ایان، (۱۳۷۴ش)، *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، نشر دانشگاهی.
- بیات، عبدالرسول و دیگران (۱۳۸۱ش)، *فرهنگ واژه‌ها*، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
- پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۶ش)، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و دیگران، تهران، طرح نو.
- تیلش، پل (۱۳۷۵ش)، *پویایی ایمان*، ترجمه حسین نوروزی، تهران، انتشارات حکمت.
- _____ (۱۳۷۶ش)، *الهیات فرهنگ*، ترجمه مراد فرهادپور و فضل‌الله پاکزاد، تهران، انتشارات طرح نو.
- _____ (۱۳۸۱ش)، *الهیات سیستماتیک*، ترجمه حسین نوروزی، تهران، حکمت.

- _____ (۱۳۸۸ش)، «معنی و توجیه نمادهای دین»، فصلنامه معرفت، مترجم امیرعباس علی زمانی، ش ۱۹.
- حکمت، علی اصغر (۱۳۸۷ش)، *امثال قرآن*، آبادان، انتشارات پرستش.
- جمعی از صاحب نظران، (پاییز ۱۳۷۳ش)، «جغرافیای قصص قرآن در نگاه پژوهشگران»، فصلنامه بینات، سال اول، ش ۳.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۷۵ش)، *چشم به راه مهدی*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱ش)، *تسنیم*، قم، نشر اسرا.
- حسنی، سید نذیریحیی (۱۳۸۹ش)، *مصلح جهانی از نظریه تا تحقق*، مترجمان ابراهیم خاکپور و محمد صالحی، تهران، علمی و فرهنگی.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۸ش)، *کلام جدید با رویکرد اسلامی*، قم، نشر معارف.
- خطیب، عبدالکریم (۱۳۹۵ق)، *التقصص القرآنی فی مفهومه و منظومه*، بیروت، دارالمعرفة.
- خلف الله، محمد احمد (۱۴۰۴ق)، *مفاهیم قرآنیہ*، کویت، عالم المعرفة.
- _____ (۱۹۹۹م)، *الفن القصصی فی القرآن الکریم مع شرح خلیل عبدالکریم*، بیروت، الانتشارات العربی.
- خولی، امین (۱۹۶۱م)، *مناهج تجدید فی النحو والبلاغه والتفسیر والادب*، بی جا، دارالمعرفة.
- _____ (بی تا)، *مدخل «تفسیر»*، *دایرة المعارف الاسلامیه*، احمد الشنتناوی و دیگران، بی جا، دارالمعرفة.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳ش)، *لغت نامه*، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- رادفر، ابوالقاسم (۱۳۶۸ش)، *فرهنگ بلاغی ادبی*، تهران، نشر تهران.
- رضوانی، علی اصغر (۱۳۸۴ش)، *موعودشناسی و پاسخ به شبهات*، قم، مسجد

- جمکران.
- رضوی، رسول (۱۳۸۴ش)، امام مهدی علیه السلام، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- روحی برندق، کاووس، و نیل ساز، نصرت و صدری، سحر (۱۳۹۳ش)، «دجال در نگاه احادیث فریقین؛ نماد و سمبل یا شخص معین»، فصل نامه مشرق موعود، ش ۳۲.
- ساجدی، ابوالفضل (۱۳۸۵ش)، زبان دین و قرآن، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- سبحانی، جعفر (۱۳۷۹ش)، «هرمنوتیک»، کلام اسلامی، ش ۳۶.
- سعیدی روشن، محمدباقر «أ» (۱۳۸۹ش)، تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن، قم، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- سعیدی روشن، محمدباقر «ب» (۱۳۸۹ش)، زبان قرآن و مسائل آن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران، سمت.
- سلیمان، کامل (۱۴۰۲ق)، *يوم الخلاص فی ظل القائم المهدی*، بیروت، دارالکتاب اللبنانی.
- سلیمیان، خدامراد (۱۳۸۵ش)، *پرسمان مهدویت*، قم، شباب الجنه.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۱۶ق)، *الاتقان فی علوم القرآن*، بیروت، دارالفکر.
- شاکر، محمدکاظم، (زمستان ۱۳۸۱ش)، «ترمینولوژی مبانی و روش های تفسیر قرآن»، مقالات و بررسی ها، دفتر ۷۲.
- شاکرین، حمیدرضا (۱۳۹۰ش)، *مبانی و پیش انگاره های فهم دین*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- صادقی رشاد، علی اکبر (۱۳۸۳ش)، *فلسفه دین*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
- صادقی، مصطفی «أ» (۱۳۸۵ش)، *تحلیل تاریخی نشانه های ظهور*، قم،

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

- _____ «ب» (۱۳۸۵ش)، «سفیان‌ی و مدعیان تاریخی»، مشکوه،

ش ۹۱.

- صادقی، هادی (۱۳۸۲ش)، درآمدی بر کلام جدید، قم، کتاب طه و نشر معارف.

- صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۲۲ق)، منتخب الاثر، قم، مکتب المؤلف.

- صدر، سید محمد «أ» (۱۴۲۷ق)، تاریخ الغیبه الکبری، قم، دارالکتاب الاسلامی.

- _____ «ب» (۱۴۲۷ق)، مؤسسه الامام المهدی، قم، دارالکتاب الاسلامی.

- _____ (۱۴۲۷ق)، متى يظهر الامام المهدی، قم، دارالزهراء.

- _____ (۱۴۱۲ق)، تاریخ ما بعد الظهور، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.

- _____ (۱۴۲۴ق)، دروس فی علم الاصول، قم، مجمع الفکر الاسلامی.

- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، با حاشیه علامه طباطبائی، بیروت، دار احیاء التراث العربی (نرم افزار ملاصدرا / مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی).

- صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه (۱۳۹۵ق)، کمال الدین و تمام النعمه، قم، دارالکتب الاسلامیه.

- طالقانی، محمود (۱۳۶۲ش)، پرتوی از قرآن، تهران، شرکت سهامی انتشار.

- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۷۸ش)، شیعه در اسلام، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

- _____ (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر

انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم (نرم افزار جامع التفسیر

- نور / مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی).
- _____ (۱۳۷۴ش)، *المیزان*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم (نرم افزار جامع التفاسر نور / مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی).
- طبسی، نجم الدین (۱۳۸۸ش)، *تا ظهور پژوهشی جامع پیرامون آموزه و مباحث مهدویت*، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام وابسته به مرکز تخصصی امامت و مهدویت.
- طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق)، *کتاب الغیبه*، قم، مؤسسه معارف اسلامی (نرم افزار شیخ طوسی / مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی).
- علی تبار فیروزجایی، رمضان (۱۳۹۰ش)، *فهم دین: مبانی کلامی، براینده و برونداد*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- علی زمانی، امیرعباس (۱۳۸۷ش)، *سخن گفتن از خدا*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- _____ (۱۳۷۵ش)، *زبان دین*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- علی نوری، علیرضا (۱۳۷۹ش)، *امامت حضرت مهدی علیه السلام در اعتقاد ما*، تهران، اداره آموزش های عقیدتی سیاسی سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.
- عمار عبودی، نصار (۱۴۳۰ق)، *اخبار الملاحم والفتن واثرها فی العلقه العربیه والاسلامیه حتی نهایه العصر الامروی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- فتح اللهی، ابراهیم (۱۳۸۹ش)، *مندولوزی علوم قرآنی*، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- فضل الله، محمد حسین (۱۴۱۹ق)، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، دار الملائک للطباعه والنشر.
- فقهی زاده، عبدالهادی و صادقی، سید جعفر (۱۳۹۳ش)، «*تحلیل انتقادی دیدگاه های موجود درباره خروج سفیانی و روایات آن*»، فصلنامه مطالعات قرآن و

حدیث، ش ۱۵.

- قائمی نیا، علیرضا (۱۳۸۹ش)، *بیولوژی نصر*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- _____ (۱۳۹۰ش)، *معناشناسی شناختی قرآن*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۳ش)، *کلام فلسفی: تحلیل عقلانی از آموزه‌های دینی*، قم، وثوق.

- کبیری، علی (۱۳۹۱ش)، «نظریه نمادین بودن زبان قرآن»، فصلنامه علوم قرآن و حدیث، ش ۳۹.

- کورانی، علی (۱۴۱۱ق)، *معجم احادیث المهدی*، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.

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

- مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه قم (۱۳۸۵ش)، *معارف مهدوی*، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، دبیرخانه اجلاس حضرت مهدی علیه السلام.

- مسعودی، عبدالهادی (۱۳۸۴ش)، *روش فهم حدیث*، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، دانشکده علوم حدیث.

- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲ش)، *علل گرایش به مادیگری*، نشر صدرا.

- _____ (۱۳۹۲ش)، *مجموعه آثار*، قم، صدرا (نرم افزار مطهری مرکز / مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی).

- مظفر، محمد رضا (۱۳۷۵ش)، *اصول الفقه*، قم، انتشارات اسماعیلیه (نرم افزار مجموعه اصول فقه / مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی).

- معرفت، محمد هادی (۱۳۸۲ش)، «زبان تاریخی قرآن نمادین یا واقع نمون»، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، ش ۳۵-۳۶.

- مفید، محمد بن محمد بن النعمان (۱۴۱۳ق)، الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، قم، کنگره شیخ مفید (نرم افزار شیخ مفید / مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی).
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۰ش)، حکومت جهانی مهدی عج، قم، انتشارات نسل جوان.
- میناگر، غلامرضا (۱۳۹۲ش)، روش شناسی صدرالمآلهین: استنباط معارف عقلی از نصوص دینی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- نجف پور، رضا (۱۳۸۸ش)، نماد در قرآن، تهران، دانشگاه تهران.
- نصیری، علی (۱۳۷۹ش)، «قرآن و زبان نمادین»، معرفت، ش ۲۵.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق)، النبی، تهران، مکتبه الصدوق.
- نکونام، جعفر (۱۳۹۰ش)، درآمدی بر معناشناسی قرآن، قم، دانشکده اصول الدین.
- هوردن، ویلیام (۱۳۶۸ش)، راهنمای الهیات پروتستان، ترجمه طاطه وس میکائیلیان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- هیک، جان (۱۳۷۶ش)، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، انتشارات بین المللی هدی.
- واحد دوست، مهوش (۱۳۸۱ش)، رویکردهای علمی به اسطوره شناسی، تهران، سروش.
- یوسفیان، حسن (۱۳۹۰ش)، کلام جدید، تهران، سمت، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی عج.

سوء استفاده فرقه‌های غالی از احادیث نبوی در باب مهدویت

یدالله حاجی زاده^۱

چکیده

واکاوی تأثیرات سخنان رسول خدا ﷺ و امامان شیعه علیهم السلام درباره حضرت مهدی علیه السلام در جامعه و سوء استفاده ای که از این پیشگویی‌ها در طول تاریخ اسلام شده، از اهمیت خاصی برخوردار است. این امر می‌تواند موجبات هوشیاری هرچه بیشتر مسلمانان را سبب شود و از فریب خوردن آنان و فرو افتادن ایشان در دام مدعیان مهدویت و غالیان جلوگیری کند. بررسی منابع تاریخی، حدیثی و فرقه شناسی نشان می‌دهد در عصر امامان علیهم السلام برخی از فرقه‌های غالی با سوء استفاده از سخنان رسول خدا ﷺ و امامان معصوم علیهم السلام، ضمن معرفی خویش و یا رهبران منحرفشان به عنوان مهدی، موجبات شکل گیری و یا تقویت برخی از نحله‌های فکری غالیانه را سبب شده‌اند. در این نوشتار به معرفی این نحله‌های انحرافی که شامل سبائیه، کیسانیه، هاشمیه، مغیره، بیانیه، منصوریه، باقریه، حربیه، جناحیه و ناووسیه هستند پرداخته شده و تلاش شده این نظریه اثبات شود که این نحله‌های انحرافی در اثبات مهدویت و

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

غیبت رهبران خویش، از پیشگویی‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام سوء استفاده کرده‌اند و به تقویت باورهای انحرافی و غالیانه خویش پرداخته‌اند.

واژگان کلیدی

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، حضرت مهدی عج، امامان علیهم السلام، غالیان، پیشگویی، مهدویت، غیبت.

مقدمه

باور مهدویت و ظهور منجی آخرالزمان یکی از مسلمات مذاهب اسلامی و برخی از مذاهب غیراسلامی است. در دین اسلام رسول خدا صلی الله علیه و آله و امامان شیعه علیهم السلام در احادیث متعددی به ویژگی‌های حضرت مهدی عج، غیبت آن حضرت و ظهور مجدد ایشان پس از گسترش ظلم و ستم در جامعه بشری اشاره کرده‌اند. این پیشگویی‌ها در مواردی سبب سوء استفاده برخی از منحرفان در راستای شکل دهی و یا تقویت باورهای انحرافی خویش بوده است. سوالی که در این جا مطرح است این است که نقش پیشگویی‌های رسول اکرم صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام در شکل گیری و یا تقویت جریان‌های غالیانه چه بوده است؟ در پاسخ به این پرسش و به عنوان فرضیه باید گفت: غالیان به عنوان یکی از فرقه‌های منحرف و تاثیرگذار، با سوء استفاده از سخنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سایر پیشوایان دینی، سعی کرده‌اند باورهای انحرافی خویش را تقویت کنند و موجبات انحراف دیگران را فراهم سازند. نوشتار حاضر در صدد است ضمن اشاره کوتاهی به پیشگویی‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام به معرفی غالیانی بپردازد که احیاناً با سوء استفاده از پیشگویی‌های پیشوایان دینی سعی در موجه جلوه دادن باورهای انحرافی و غالیانه خویش داشته‌اند. درباره پیشینه این موضوع باید گفت هرچند درباره پیشگویی‌ها و روایات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام در بسیاری از کتاب‌های مرتبط با مهدویت و در

مقالات مطالب زیادی وجود دارد^۱ اما هیچ یک از محققان درباره تاثیر این پیشگویی‌ها در شکل‌گیری و احیاناً تقویت جریان‌های غالیانه در عصر ائمه علیهم‌السلام مقاله و نوشته مستقلی ارائه نکرده‌اند. تنها در برخی از منابع همانند «تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور»^۲ و «اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی شیعه در غیبت صغری»^۳ به طور کلی و خلاصه به ذکر فرقه‌ها و افرادی پرداخته شده که در دوران حضور ائمه علیهم‌السلام برای خویش و یا رهبران‌شان مدعی مهدویت شده‌اند که برخی از آنان همانند سبائیه و مغیره در زمره غلات نیز به حساب می‌آیند.

مفهوم شناسی غلو

غلو از ماده «غ ل و» بروزن فُعُول، مصدر غلی یغلو، در لغت به معنای ارتفاع، افراط، بالا رفتن و تجاوز از حد و مقدار و زیاده‌گویی و زیاده‌انگاری است.^۴ در تعریف اصطلاحی غلو هر چند اتفاق نظر وجود ندارد، اما عمدتاً این واژه در مورد کسانی به کار می‌رود که پیامبران، امامان و رهبران خویش را از حدود بندگان و آفریدگانی الهی فراتر برده و آنان را «خدا» و یا متصف به «صفات خدایی» دانسته‌اند.^۵

۱ در این باره رک: حسن زاده، صالح، قیام امام مهدی در قرآن و اخبار، فصلنامه زبان و ادب، زمستان ۱۳۷۷، شماره ۶، ص ۶۷-۸۸ و غلام محمد، فخرالدین، حضرت مهدی در روایات معتبر فریقین (حدیث اثنی عشر و نسب شناسی مهدوی)، اندیشه تقریب، تابستان ۱۳۸۹، شماره ۲۳، ص ۱۷-۴۰

۲ ذیل عنوان: «مهدویت در شیعه» رک: صادقی، تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور، ص ۷۲-۷۵
۳ ذیل عنوان: «اندیشه غیبت در فرقه‌های شیعی و اسلامی» رک: حسین زاده شانه چی، اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی شیعه در غیبت صغری، ص ۳۰-۳۳

۴ زبیدی، تاج العروس، ج ۱۰، ص ۲۶۹: فراهمیدی، العین، ج ۴، ص ۴۴۶: طریحی، مجمع البحرین، ج ۱، ص ۳۱۹: ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۵، ص ۱۳۱-۱۳۲

۵ در این باره رک: مفید، تصحیح اعتقادات الامامیه، ص ۱۳۱: صفری فروشانی، «غلو» دانشنامه امام علی علیه‌السلام ج ۳، ص ۳۸۰-۳۸۲

روایات مهدویت

از همان صدر اسلام و از زبان رسول خدا ﷺ و امامان علیهم السلام روایات زیادی درباره حضرت مهدی ﷺ نقل شده است. این روایات به طور گسترده در میان مسلمانان منتشر شده و به حد تواتر رسیده است.^۱ علائم زیادی وجود دارد که نشان می‌دهد در عصر حضور امامان علیهم السلام و در میان شیعیان احادیث مهدویت کاملاً شایع بوده است. به گونه‌ای که در همین زمان شاهد تالیفاتی از برخی از اصحاب ائمه علیهم السلام و محدثان شیعی در این باره هستیم. ابراهیم بن صالح انماطی، حسن بن محمد بن سماعه، علی بن حسن بن محمد طاهری، محمد بن حسن بن جمهور، علی بن مهزیار، حسن بن علی بن حمزه بطائنی و فضل بن شاذان از جمله این محدثان هستند.^۲

در قرون دوم و سوم نیز احادیث مهدویت در منابع شیعه و اهل سنت گردآوری شدند که برخی از این منابع باقی مانده‌اند. میزان این احادیث به گونه‌ای است که براساس نقل برخی از محققان، ۱۷ نفر از دانشمندان بزرگ اهل سنت به متواتر بودن این احادیث در کتاب‌های خویش تصریح کرده‌اند.^۳ دانشمندان شیعه نیز به شیوع و تواتر این احادیث در منابع خویش اشاره کرده‌اند.^۴ نعمانی در الغیبه روایتی را از امام کاظم علیهما السلام نقل کرده که آن حضرت در این حدیث - خطاب به علی بن یقطین - به تربیت دویست ساله شیعه با

۱ برخی از محققان تعداد روایاتی که از طرق اهل سنت درباره مهدی وارد شده را ۲۰۰ حدیث و تعداد روایات شیعه را ۱۰۰۰ حدیث دانسته‌اند. مکارم شیرازی، حکومت جهانی مهدی، ص ۱۵۱ درباره کتاب‌هایی که این روایات را گردآوری کرده‌اند، به چند کتاب می‌توان اشاره کرد: المهدی: سید صدرالدین صدر، البرهان: سید محسن امین و منتخب الآثار: لطف الله صافی گلپایگانی، همان، ص ۱۵۲

۲ رک: نجاشی، رجال النجاشی، ص ۴۲، ۱۵، ۳۰۷، ۲۵۹، ۳۷، ۲۵۳، ۳۳۷، ۲۵۵ و ۴۱

۳ رک: محرمی، نگرشی تاریخی بر حیات امام زمان علیه السلام، ص ۴۳-۴۵: پیشوایی، سیره پیشوایان، ص ۶۹۸: حسن زاده، همان، ص ۶۷-۸۸

۴ صدر، تاریخ الغیبه، ج ۲، ص ۲۹۳: صافی گلپایگانی، منتخب الآثار، ج ۲، ص ۸

فرهنگ انتظار و آرزو اشاره کرده است.^۱

رواج و شیوع این احادیث در میان مسلمانان در مواردی موجبات سوء استفاده برخی از قدرت طلبان^۲ مدعیان مهدویت و منحرفان را فراهم ساخته است.

یکی از گروههای منحرفی که از این احادیث سوء استفاده داشته، «غالیان» هستند. این گروه‌های افراطی و منحرف که از روی جهالت، دنیا طلبی و یا عواملی دیگر در دام غلو و باورهای غالیانه افتاده‌اند،^۳ تصورات نادرستی از این احادیث درباره خویش و یا رهبران غالی این دوره داشته و مطرح کرده‌اند. در ادامه به معرفی این نحله‌های انحرافی که در عصر حضور امامان علیهم‌السلام بوده‌اند، می‌پردازیم و تلاش خواهیم کرد بر این فرضیه تاکید کنیم که پیشگویی‌های پیشوایان دینی در مواردی سبب سوء استفاده این نحله‌های انحرافی و تقویت آنان شده است.

سبائیه

از سبائیه به عنوان فرقه منتسب به عبدالله بن سبا در بسیاری از منابع شیعی و اهل سنت که برخی از آنان مقدم بر طبری هم هستند، نام برده شده و به باورهای غالیانه آنها اشاره شده است.^۴ بنابراین در اینکه سبائیه از فرقه‌های

۱ نعمانی، الغیبة للنعمانی، ص ۲۹۵ و طوسی، الغیبة، ۱۴۱۱، ص ۳۴۱

۲ «القابی که خلفای عباسی از آنها استفاده کردند، به طور غالب، القابی است که در برخی از روایات، به عنوان «لقاب مهدی» شناسانده شده است؛ سقاح، منصور، مهدی، هادی، رشید، امین و مأمون از این دست القاب هستند.» جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص ۵۷۶ و رک: صادقی، همان، ص ۶۹-۷۰

۳ درباره ریشه‌های تصورات غالیانسه و اندیشه‌های افراطی رک: حاجی زاده، یسداالله و دیگران، ریشه‌های و علل پیدایش غلو در عصر ائمه علیهم‌السلام، فصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، سال چهارم، پاییز ۱۳۹۲، ش ۱۲، ص ۱۰۹-۱۳۶

۴ ابن سائب کلبی، منال العرب، ص ۱۰۵؛ ابن حبیب بغدادی، المحبر، ص ۳۰۸؛ دینوری، المعارف، ص ۶۲۲؛ ابن رسته، الأعلاق النفیسة، ص ۲۱۸، ابن عبد ربه اندلسی، العقد الفرید،

غالی به حساب می‌آید، شکی نیست.^۱

در این میان، برخی از منابع، اعتقاد به مهدویت امام علی علیه السلام توسط ابن سبا را نقل کرده‌اند. جاحظ (م ۲۵۵) بلاذری (م ۲۷۹) و ابن ابی دنیا (م ۲۸۱) از اولین مورخانی هستند که به نام ابن سبا و عقیده غالیانه وی درباره نمرود امام علی علیه السلام اشاره کرده‌اند.^۲ ناشی اکبر (م ۲۹۳) نیز به عقیده عبدالله بن سبا مبنی بر زنده بودن و عدم موت امام علی علیه السلام تا زمان تسلط کامل بر تمامی عرب خبر داده است.^۳ مقدسی (م ۵۰۷) نیز به عقیده غالیانه ابن سبا درباره نمرود امام علی علیه السلام اشاره دارد.^۴ توجه به این منابع نشان می‌دهد ابن سبا با توجه به عدم حضور امام علی علیه السلام در جامعه و احتمالاً با توجه به روایات غیبت مهدی علیه السلام، شهادت امام علی علیه السلام را باور نکرده و عقیده مهدویت آن حضرت را مطرح کرده است.

همین عقیده را برخی از منابع درباره سبائیه به عنوان پیروان عبدالله بن سبا مطرح کرده‌اند. ناشی اکبر (م ۲۹۳) علاوه بر عقیده ابن سبا، به فرقه سبائیه و اعتقاد آنها پس از شهادت علی علیه السلام مبنی بر زنده بودن و عدم موت آن حضرت تا زمان تسلط کامل بر تمامی عرب خبر داده است.^۵ سعد بن عبدالله اشعری قمی (م ۳۰۱) و نوبختی به مذهب سبائیه و باور غالیانه آنها درباره نمرود امام علی علیه السلام و عقایدی دیگر از آنها اشاره دارند.^۶ ابوالحسن اشعری (م ۳۳۰) نیز به

ج ۲، ص ۲۴۵

۱ هر چند برخی از محققان در وجود این فرقه غالی تشکیک کرده‌اند. در این باره رک: عسکری، الاسطوره السبئیه.

۲ جاحظ، البیان والتبیین، ج ۱، ص ۴۲۹؛ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۵۰۳؛ ابن ابی دنیا، مقتل الامام امیر المومنین علی بن ابیطالب، ص ۹۶

۳ ناشی اکبر، مسائل الامامه، ص ۱۸۴.

۴ مقدسی، البدء والتاریخ، ج ۵، ص ۱۲۹.

۵ ناشی اکبر، مسائل الامامه، ص ۱۸۴.

۶ اشعری قمی، المقالات والفرق، ص ۲۱؛ نوبختی، فرق الشیعه، ص ۲۱-۲۳.

فرقه سبائیه و اعتقاد آنها مبنی بر عدم موت علی علیه السلام و بازگشت (رجعت) وی پیش از قیامت و برپایی عدالت در روی زمین اشاره دارد.^۱

علاوه بر اینان برخی از بزرگترین علمای شیعه نیز به باور سبائیان درباره نمردن امام علی علیه السلام اشاره دارند. شیخ مفید (م ۴۱۳) به فرقه سبائیه و اعتقاد آنها مبنی بر عدم موت علی علیه السلام اشاره دارد.^۲ شریف مرتضی (م ۴۳۶) نیز در الفصول المختاره به همین امر اشاره دارد.^۳ شیخ طوسی نیز در الغیبه نیز به مناسبت طرح دیدگاه اعتقادی به امام زمان و جریان‌هایی که مخالف این دیدگاه هستند، به سبائیان اشاره دارد و می‌نویسد: آنها می‌گویند او (علی علیه السلام) نمرده است.^۴

توجه به این نقل‌ها نشان می‌دهد که سبائیه همانند رهبر خویش معتقد به غیبت و مهدویت امام علی علیه السلام بوده‌اند و تقریباً در این نکته شکی نیست که چنین تصویری در میان آنان، ناشی از روایاتی است که پیش از این درباره حضرت مهدی علیه السلام از زبان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و احیاناً امام علی علیه السلام صادر شده و به غیبت امام مهدی علیه السلام و ظهور او در آینده به منظور عدالت گسترش یافته است.

کیسانیه

کیسانیه به عنوان یکی از مهم‌ترین فرقه‌های اصلی شیعه و به عنوان پیروان مختار بن ابی عبیده ثقفی،^۵ امامت را از فرزندان فاطمه علیها السلام به محمد بن

۱. اشعری، مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۸۵.

۲. مفید، الفصول العشره فی الغیبه، ص ۱۰۹.

۳. سید مرتضی، الفصول المختاره، ص ۳۱۴.

۴. طوسی، الغیبه، ص ۱۹۲.

۵. مفید، الفصول المختاره، ص ۲۹۶ و بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۲۷ و مقدسی، البدء والتاریخ، ج ۵، ص ۱۳۱ و صفری، غالیان، ص ۸۴.

که فرزند علی علیه السلام و از غیر فاطمه علیها السلام بود، منتقل کردند.^۱

اینان که در زمره فرقه‌های غالی قرار دارند،^۲ مدعی امامت و مهدویت محمد بن حنفیه بودند.^۳ و درباره امامت او به سخن امیرالمومنین علیه السلام در جنگ بصره که خطاب به محمد بن حنفیه فرموده بود: «حقا که تو فرزند من هستی»،^۴ استناد می‌کردند. هم چنین او را صاحب پرچم علی علیه السلام می‌دانستند^۵ و دلیل بر مهدویت وی را سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌دانستند که فرموده بود: «روزها و شب‌ها سپری نمی‌شود تا این که خداوند مردی از اهل بیت مرا مبعوث خواهد کرد اسم او اسم من، کنیه‌اش کنیه من و اسم پدرش اسم پدر من است او زمین را از عدل و داد پر خواهد کرد همان گونه که از ظلم و ستم پر شده است.»^۶ آنها به منظور تطبیق مهدی بر محمد بن حنفیه یکی از اسامی امام علی علیه السلام را «عبدالله» می‌دانستند.^۷ عده‌ای در این زمان معتقد بودند: محمد بن حنفیه، مهدی و وصی علی علیه السلام است. هیچ کس از خاندان او شایسته نیست که با محمد بن حنفیه از در ناسازگاری درآید و از امامت او بیرون شود و بی دستور او شمشیر برکشد زیرا حسن بن علی علیه السلام به

۱ رازی، اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین، ص ۵۳

۲ رک: حاجی زاده، غالیان و شیوه‌های برخورد امامان معصوم علیهم السلام با ایشان، ص ۱۵۲

۳ مفید، الفصول المختاره، ص ۲۹۶

۴ مفید، الفصول المختاره، ص ۲۹۶؛ طوسی، الغیبه، ص ۱۸

۵ مفید، الفصول المختاره، ص ۲۹۶ و طوسی، الغیبه، ص ۱۸ و نوبختی، فرق الشیعه، ص ۲۳ و بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۲۷ و اشعری قمی، المقالات والفرق، ص ۲۱

۶ مفید، الفصول المختاره، ص ۲۹۷ مشابه این حدیث در برخی از منابع آمده است. رک: حافظ اصبهانی، ذکر اخبار اصبهان، ج ۲، ۱۹۵. برخی از نویسندگان اشاره دارند: عبارت «اسم ابیه اسم ابی» در اصل روایت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیست. رک: عاملی، الصراط المستقیم، ج ۲، ص ۲۲۳ و قندوزی، ینابیع الموده لدوی القربی، ج ۳، ص ۳۹۴ و در این باره رک: غلام محمد، همان، ص ۳۱

۷ مفید، الفصول المختاره، ص ۲۹۶ مجهول، اخبار الدولة العباسیه، ص ۱۶۵؛ طوسی، الرسائل، ص ۴۶۱

فرمان او به جنگ معاویه رفت و به دستور او دست از کارزار کشید. حسین بن علی علیه السلام نیز به دستور او آهنگ نبرد با یزید کرد... و مختار بن ابی عبیده ثقفی را پس از کشته شدن حسین بن علی علیه السلام بر عراقین حکومت داد و او را به خون خواهی آن حضرت امر کرد.^۱

از دیگر عقاید منتسب به کیسانیه و مرتبط با مهدویت، به رجعت می‌توان اشاره کرد.^۲ «کثیر عزه» یکی از شاعران مشهور کیسانی است که با این اعتقاد شناخته شده است.^۳ ابوالفرج اصفهانی پس از اشاره به عقیده رجعت «کثیر عزه» از قول عمر بن عبدالعزیز می‌نویسد: «من افراد خوب و بد بنی هاشم را با دوستی «کثیر» می‌شناسم هر کس از ایشان او را دوست داشت، فاسد، و هر کس او را دشمن داشت، صالح است چون او قائل به رجعت بود.»^۴ این احتمال وجود دارد که مراد از رجعت از نظر کیسانیه همان بازگشت محمد بن حنفیه پس از سپری شدن دوران غیبت باشد که در این صورت با «مهدویت» معنایی مترادف خواهد داشت.^۵

سید حمیری در شعری علت تطبیق مهدی موعود را بر محمد بن حنفیه به جهت وجود روایاتی دانسته که از غیبت مهدی علیه السلام خبر داده‌اند.^۶ بنابراین تقریباً شکی نیست که کیسانیه به عنوان یک فرقه انحرافی و غالیانه، عقیده به غیبت و مهدویت محمد بن حنفیه را برگرفته از روایاتی می‌دانستند که درباره ظهور مهدی علیه السلام به مسلمانان وعده داده شده بود.

۱ نوبخشی، فرق الشیعه، ص ۲۷-۲۶

۲ نوبخشی، فرق الشیعه، ص ۴۱؛ محمد ابوزهره، تاریخ المذاهب الاسلامیه، ج ۱، ص ۴۸

۳ ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، ج ۹، ص ۱۶

۴ ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، ج ۹، ص ۱۶

۵ ابن عبد ربّه اندلسی، العقد الفرید، ج ۲، ص ۲۴۷

۶ طبرسی، اعلام الوری، ص ۵۴۰؛ صدوق، کمال الدین، ج ۱، ص ۳۴-۳۵

هاشمیه

یکی از مهم ترین فرقه های کیسانیه، هاشمیه است. فرقه ای که مرگ محمد بن حنفیه (۸۰ یا ۸۱ هجری) را پذیرفته و قائل به امامت بزرگ ترین پسر وی ابوهاشم عبدالله بن محمد بن حنفیه بودند.^۱ هاشمیه در خصوص ابوهاشم غلو کردند و معتقد شدند او می تواند مردگان را زنده کند.^۲ آنها قائل بودند محمد بن حنفیه اسرار علوم را به ابوهاشم منتقل کرده و او را بر روش های تطبیق آفاق بر انفس آگاه کرده است...^۳ ابوهاشم در سال ۹۸^۴ یا ۹۹^۵ هجری درگذشت. گفته شده عده ای مرگ او را پذیرفته و قائل به غیبت و مهدویت وی شدند.^۶

اعتقاد به غیبت و مهدویت ابوهاشم به عنوان یکی از رهبران فرقه ای از کیسانیه، بدون شک ناشی از وجود روایات مهدویت در جامعه اسلامی بوده است. احتمالاً پیروان ابوهاشم در پاسخ به علت اتخاذ باور امامت و مهدویت ابوهاشم، عقیده غیبت و مهدویت او را مطرح کردند، باوری که می توانست به جهت وجود روایات مهدویت تا حدودی مورد پذیرش دیگران قرار گیرد و یا حداقل هاشمیه را قانع سازد.

مغیریه

مغیره بن سعید عجلی به عنوان رهبر این فرقه، از غالیان زمان امام باقر علیه السلام و در واقع از مهم ترین رهبران غالی که نقش مهمی در پیش برد این جریان در این

۱ نوبختی، فرق الشیعه، ص ۳۰ و اشعری قمی، المقالات والفرق، ص ۳۸ رازی، اعتقادات فرق المسلمین والمشرکین، ص ۵۵

۲ اشعری قمی، المقالات والفرق، ص ۳۸

۳ شهرستانی، الملل النحل، ج ۱، ص ۱۷۴، ۱۷۵ و حمیری، الحور العین، ص ۱۵۹

۴ مسعودی، التنبیه والاشراف، ص ۲۹۲

۵ ابن اثیر، الکامل، ج ۵، ص ۴۴

۶ نوبختی، فرق الشیعه، ص ۳۳-۳۴

زمان داشته‌اند، بوده است. مغیره در آغاز قائل به امامت امام باقر علیه السلام^۱ و به نقلی از دعوات ایشان بود.^۲ سپس امام را به حد خدایی رساند.^۳ او به امام باقر علیه السلام پیشنهاد کرد که غلو او را بپذیرد تا وی از امام پشتیبانی کند و حکومت امام در عراق مستقر شود، آن گاه مغیره خراج عراق را برای امام جمع آوری کند.^۴ بنا به نقلی، وی سپس نزد ابوهاشم عبدالله بن محمد بن حنفیه رفت و همین پیشنهاد را مطرح کرد که با مخالفت خشونت آمیز ابوهاشم مواجه شد. نهایتاً نزد محمد بن عبدالله بن حسن (م ۱۴۵) رفت، محمد در جواب وی سکوت کرد و مغیره از این سکوت سوء استفاده کرد و قائل به مهدویت وی شد. سپس به کوفه رفت و افراد بسیاری از وی تبعیت کردند.^۵

احتمالاً مطرح کردن مهدویت محمد بن عبدالله بن حسن به عنوان مهدی توسط مغیره بن سعید علاوه بر این که نشانی از تاکید پیشوایان دینی بر مسئله مهدویت است،^۶ به جهت خصوصیات و علائمی بوده که رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره مهدی موعود مطرح ساخته بود و برخی از این علائم در وی جمع شده بود. به گونه ای که هم نامی اش با حضرت مهدی علیه السلام و احتمالاً علائمی دیگر، پدرش را نیز متوهم کرده بود که مهدی موعود فرزند اوست.^۷ در این مورد، قطعی بودن جریان مهدویت در میان مسلمانان سبب سوء استفاده مغیره شده و از طرفی همین امر سبب تبعیت افرادی از اهالی کوفه از او شده است.

۱ طوسی، اختیار معرفه الرجال، (رجال کشی)، ص ۲۲۵ و ص ۲۲۷-۲۲۸

۲ قاضی نعمان، دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۴۹

۳ شهرستانی، الملل والنحل، ج ۱، ص ۲۰۹ و قاضی نعمان مغربی، دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۴۹

۴ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۸، ص ۱۲۱

۵ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۸، ص ۱۲۱

۶ جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص ۵۷۶

۷ مفید، الإرشاد، ج ۲، ص ۱۹۱؛ ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۸۵

بیانیه

بیانیه پیروان یکی از مشهورترین سران غلات دوره امام باقر علیه السلام و اوایل امام صادق علیه السلام، بیان بن سَمْعان نه‌دی بوده‌اند. بیان بن سَمْعان به عنوان یکی از پیروان مغیره بن سعید،^۱ ساکن کوفه^۲ بوده است. به این فرد و پیروانش عقاید غالیانه فراوانی نسبت داده شده^۳ براساس نقل نوبختی و اشعری قمی بیانیه - به عنوان یک فرقه غالی -^۴ مدعی امامت و مهدویت ابوهاشم بودند. آنان در ادعاهای خویش جهت اثبات مهدویت ابوهاشم، سخن از قائمیت و مهدویت او می‌زدند و می‌گفتند: امام قائم و مهدی همان ابوهاشم است که مردمان را سرپرستی خواهد کرد او غایب شده و جهت سرو سامان دادن به امور مردم باز خواهد گشت. زمین را تصاحب خواهد کرد و کسی وصی او نخواهد بود...^۵ این استدلال کاملاً نشان می‌دهد آنان تحت تاثیر روایاتی بودند که در آنها سخن از قائم و مهدی رفته بود، کسی که غایب می‌شود و با ظهورش موجب سرو سامان یافتن امور مردم خواهد شد.

حربیه

حربیه به عنوان یکی از فرقه‌های کیسانی، پیروان عبدالله بن عمرو بن حرب کندی بودند. عبدالله بن عمرو بن حرب در زمره شش نفری دانسته شده که امر امامت را از بنی هاشم خارج کرده و خود مدعی این امر بودند.^۶ منابع اشاره

۱ رک: نوبختی، فرق الشیعه، ص ۳۴ و وناشی اکبر، مسائل الامامه، ص ۱۹۸ و بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۲۱۴

۲ مقدسی، البدء والتاریخ، ج ۵، ص ۱۳۰

۳ رک: حاجی زاده، غالیان و شیوه‌های برخورد امامان معصوم علیهم السلام با ایشان، ص ۱۶۸ - ۱۶۹

۴ نوبختی، فرق الشیعه، ص ۳۴

۵ نوبختی، فرق الشیعه، ص ۳۳ - ۳۴، و اشعری قمی، المقالات والفرق، ص ۳۷

۶ اشعری، مقالات الاسلامیین، ص ۱۳

دارند عبدالله بن عمرو بن حرب، بردین بیانیه بوده است.^۱ گفته شده وی مدعی بود روح خداوند از عبدالله بن محمد بن حنفیه به وی منتقل شده است و براین وجه مدعی الوهیت خویش بود.^۲ براساس نقلی دیگر، وی به خدایی حضرت علی علیه السلام و فرزندانش که دارای مقام امامت‌اند، معتقد بود.^۳

حریه همانند بسیاری از فرقه‌های کیسانی، قائل به مهدویت محمد بن حنفیه بودند. گفته شده آنها اسباط (فرزندان و اوصیاء پیامبر) را ۴ نفر می‌دانستند. سبط ایمان و امن: حضرت علی علیه السلام، سبط نور: حسن علیه السلام، سبط حجت و مصیبت: حسین علیه السلام و سبطی که اسباب در دست اوست، سوار بر ابراست بادها را حرکت می‌دهد و مد را به وجود می‌آورد و... و او همان مهدی موعود؛ محمد بن حنفیه است که نمرده بلکه در کوه رضوی است دو شیر و دو ببر از او محافظت می‌کنند و ملائکه با او انس دارند تا وقتی که ظهور کند.^۴

تامل در این روایت نشان می‌دهد حریه اعتقادات غالیانه‌ای درباره محمد بن حنفیه داشته‌اند و در ضمن باورهای غالیانه خویش او را مهدی نیز می‌دانستند. پیش از این اشاره شد که کسانی که مدعی محمد بن حنفیه بودند، به حدیثی از رسول خدا صلی الله علیه و آله استناد می‌کردند که در آن به ظهور مهدی علیه السلام به عنوان کسی که جهان را از عدل و داد پر خواهد کرد، اشاره کرده بود.^۵

منصوریه

ابومنصور عجلای به عنوان رهبر فرقه منصوریه و فردی بادیه نشین و بی

۱ اسفراینی، التبصیر فی الدین، ص ۱۰۵ و بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۲۳۳-۲۳۴

۲ اسفراینی، التبصیر فی الدین، ص ۱۰۵

۳ ناشی اکبر، مسائل الإمامة، ص ۱۹۶

۴ اشعری، المقالات والفرق، ص ۲۸

۵ مفید، الفصول المختارة، ص ۲۹۷

سواد،^۱ یکی از مهم‌ترین غالیان دوره امام باقر علیه السلام بوده که به نظر می‌رسد غلو او از اواخر دوره امام باقر علیه السلام تا بخشی از دوره امامت امام صادق علیه السلام تداوم داشته است. وی ساکن کوفه و از سردمداران غالیان بوده است. برخی از مصادر به تاثیرپذیری او از مغیره بن سعید اشاره کرده‌اند. فخرالدین رازی می‌نویسد: منصوریه هم فکر مغیره بود و فراتر از مغیره زنا و ولواط را جایز می‌دانستند.^۲ بر اساس نقلی ابو منصور خود را امام مستودع می‌دانست و مدعی بود تا ظهور مهدی یعنی محمد بن عبدالله بن حسن، نباید امامت را به فرد دیگری بسپارد.^۳

به نظر می‌رسد غالیان به منظور پیش برد کار خویش در کوفه، در حقیقت از جایگاه و پایگاه اجتماعی محمد بن عبدالله بن حسن - که علائمی از مهدی موعود علیه السلام را با خود داشت - سوء استفاده کرده‌اند. موید این امر مطلبی است که پیش از این درباره مغیره بن سعید بیان شد.^۴

باقریه

باقریه از دیگر فرقه‌های غالی در دوران امامان علیهم السلام است.^۵ آنها معتقد به مهدویت امام باقر علیه السلام بوده‌اند. احتمالاً هم نامی آن حضرت با حضرت مهدی علیه السلام که رسول خدا صلی الله علیه و آله در برخی از روایات به آن اشاره دارد، در رواج این اندیشه تاثیرگذار بوده است. امام باقر علیه السلام فرموده است: عده‌ای به خیال خام خود مرا مهدی می‌پندارند، درحالی که من به اجل خود نزدیک تر از آنم که آنها ادعا می‌کنند.^۶ هم چنین وقتی حکم بن ابی نعیم از آن حضرت پرسید: آیا

۱ نوبختی، فرق الشیعه، ص ۳۸ و اشعری قمی، المقالات والفرق، ص ۴۶

۲ رازی، اعتقادات فرق المسلمین والمشرکین، ص ۴۸

۳ حمیری، حور العین، ص ۱۶۹

۴ رک: ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۸، ص ۱۲۱

۵ حاجی زاده، غالیان و شیوه‌های برخورد امامان معصوم علیهم السلام با ایشان، ص ۱۷۵

۶ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۵۴، ص ۲۹۱ و متقی هندی، کنز العمال، ج ۱۴، ص ۳۱

شما قائم آل محمد ﷺ هستید؟ حضرت فرمود: چگونه ممکن است من او باشم در حالی که من به ۴۵ سالگی رسیده ام...^۱ در توضیح این روایت باید اشاره شود که در روایتی امام علی علیه السلام به جوان بودن امام مهدی علیه السلام (احتمالا در هنگام ظهور) اشاره دارد.^۲ به همین جهت امام باقر علیه السلام به منظور رد باور مهدویت خویش، به جوانی امام مهدی علیه السلام اشاره دارد.

اندک تاملی در این روایات نشان می دهد برخی از یاران امام باقر علیه السلام، باور مهدویت آن حضرت را در سر داشته اند. در برخی از منابع فرقه شناختی آمده است: پس از شهادت امام باقر علیه السلام عده ای از شیعیان، امامت امام صادق علیه السلام را انکار کرده، امام باقر علیه السلام را مهدی می دانستند و قائل بودند او زنده است.^۳ این گروه با استدلالی بی اساس معتقد بودند چون جابر بن عبدالله انصاری مامور رساندن سلام از طرف رسول خدا ﷺ به امام باقر علیه السلام بوده است، آن حضرت مهدی منتظر است.^۴ شکی نیست که روایات رسیده از رسول خدا ﷺ درباره مهدی علیه السلام، از علل اصلی باور به مهدویت برخی از خاندان اهل بیت علیهم السلام - خصوصا در دوران هایی که سخت گیری بر شیعیان بیشتر بوده - می شده است.^۵

جناحیه

جناحیه، در منابع به عنوان پیروان عبدالله بن معاویه معرفی شده اند. عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابیطالب، که منابع وی را فردی

۱ کلینی، کافی، ج ۱، ص ۵۳۶

۲ مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۳۸۲

۳ اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین، ص ۳۸ و بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۴۶

۴ بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۴۶ و اسفرائینی، التبصیر فی الدین، ص ۳۲

۵ در دروه هشام بن عبدالملک ۱۰۵ تا ۱۲۵ فضایی خفقان آور برای شیعه ایجاد شد. رک: جباری، سازمان وکالت، ج ۱، ص ۶۱

بخشنده، شجاع و شاعر دانسته‌اند،^۱ یکی از علویانی است که در اواخر دوره اموی با مشاهده ضعف این دولت، و با شعار «الرضا من آل محمد»^۲ دست به قیام زد. وی سرانجام در سال ۱۲۹ هجری توسط ابومسلم دستگیر و زندانی شد.^۳ و در سال ۱۳۰^۴ یا ۱۳۱^۵ هجری توسط ابومسلم به قتل رسید و یا در زندان وی از دنیا رفت.^۶

منابع متقدم برخی از اعتقادات غالیانه را از زبان جناحیه (پیروان عبدالله) در مورد عبدالله مطرح کرده‌اند. ابوالحسن اشعری (م ۳۳۰) می‌نویسد: به گمان جناحیه، عبدالله بن معاویه مدعی بود: علم، در قلب او همان گونه که قارچ و گیاه از زمین سر بر می‌آورد، می‌روید، ارواح تناسخ دارند، روح خدا در وی وارد شده است.^۷ اشعری قول به الوهیت و نبوت را به خود عبدالله نسبت داده است.^۸

هر چند پذیرش غلو معاویه بن عبدالله با توجه به این نکته که صرفاً برخی از منابع اهل سنت او را غالی دانسته‌اند، دشوار است اما در این نکته شکی نیست که برخی پیروان او در زمره غالیان جای دارند.

با وجود قتل عبدالله بن معاویه در سال ۱۳۰ یا ۱۳۱ هجری^۹ عده‌ای از منتسبین به وی، قتل او را باور نکردند و به مهدویت او قائل شدند آنها می‌گفتند: عبدالله بن معاویه زنده است و نمی‌میرد او در کوهی از کوههای

۱ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۶۲ و ابوالفرج اصفهانی، ص ۱۵۳

۲ ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۵۵ و ابن اثیر، الكامل، ج ۵، ص ۳۲۷

۳ خلیفه بن خیاط، تاریخ خلیفه، ص ۲۵۵ و ابن العمرانی، الانباء فی تاریخ الخلفاء، ص ۲۵۹

۴ مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۴۲

۵ ابن العمرانی، الانباء، ص ۲۵۹

۶ ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۵۸ و ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۸، ص ۱۵

۷ اشعری، مقالات الاسلامیین، ص ۶

۸ اشعری، مقالات الاسلامیین، ص ۶

۹ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۳۹۲

اصفهان زندگی می‌کند. آنان تصور می‌کردند وی همان مهدی موعود است که رسول خدا ﷺ آمدنش را بشارت داده است و خبر داده است که وی زمین را از عدل و داد پر خواهد کرد.^۱ توجه به این روایات کاملاً نشان می‌دهد جناحیه به عنوان یکی از فرقه‌های غالی، براساس روایاتی که از رسول خدا ﷺ درباره مهدی موعود بیان شده بود، مصداق مهدی امت را عبدالله بن معاویه می‌دانستند و از غیبت و مهدویت او و ظهورش در آینده سخن می‌گفتند.

ناووسیه

برخی از علماء شیعه و اهل سنت، ناووسیه^۲ را نیز از غالیان دانسته‌اند. شریف مرتضی در الفصول المختاره پس از معرفی ناووسیه به عنوان فرقه‌ای که معتقد بودند امام صادق علیه السلام زنده است و نمی‌میرد و او همان مهدی است که زمین را در آینده پر از عدل و داد خواهد کرد،^۳ به نقل از شیخ مفید آنها در زمره غلات آورده است.^۴ شیخ مفید در حقیقت این گروه را به منکران شهادت علی علیه السلام و به مفوضه که منکر شهادت امام حسین علیه السلام شده‌اند، تشبیه کرده است. سمعانی نیز در الانساب آنان را از غالیان دانسته است.^۵ ناووسیه توجیه عقیده خود به احادیثی از امام صادق علیه السلام تمسک می‌کردند. در یکی از این احادیث که عنبسه بن مصعب از امام صادق علیه السلام نقل کرده - و سید مرتضی ضمن نقل آن در چند سطر بعد آن را رد کرده - آمده است: «اگر کسی

۱ ناشی اکبر، مسائل الامامه، ص ۱۹۶ اشعری قمی، المقالات والفرق، ص ۴۴: نویختی، فرق الشیعه، ص ۳۵

۲ نویختی، فرق الشیعه، ص ۶۷ و مقدسی، البدء والتاریخ، ج ۵، ص ۱۲۹ و طبرسی، اعلام الوری، ص ۲۹۵

۳ سید مرتضی، الفصول المختاره، ص ۳۰۵ و نویختی، فرق الشیعه، ص ۶۷

۴ سید مرتضی، الفصول المختاره، ص ۳۰۷

۵ سمعانی، الانساب، ج ۱۳، ص ۱۹

برای شما خبر آورد که مرا غسل داده و کفن و دفن کرده سخنش را نپذیرید.^۱ و براساس روایت دیگری آن حضرت فرموده است: «اگر مشاهده کردید سر من از بالای کوه غلطان به سوی شما در حرکت است باور نکنید چرا که من صاحب شما هستم.»^۲ این گونه احادیث که احتمالاً توسط برخی از منحرفان و غالیان ساخته شده‌اند، براین امر دلالت دارند که حضرت صادق علیه السلام از دنیا نخواهد رفت او غایب شده و در آینده به عنوان صاحب اختیار شیعه (مهدی موعود) ظهور خواهد کرد.

نتیجه‌گیری

در دوره امامان علیهم السلام شاهد حضور گسترده جریان‌های غالی در میان مسلمانان هستیم. برخی از غلات در این دوره با سوء استفاده از احادیثی که از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و یا امامان علیهم السلام بیان شده بود، مهدویت رهبران خویش را مطرح کرده‌اند. آنان عمدتاً پس از مرگ رهبران خویش، مرگ آنان را نپذیرفته و در پاسخ به سوال از کجایی وی، به غیبت او اشاره کرده‌اند. چنین ادعاهایی علاوه بر این که به نحوی به صدور قطعی روایات مهدویت از سوی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و سایر پیشوایان دینی اشاره دارد، نشان می‌دهد این باور در مواردی موجبات سوء استفاده برخی از منحرفان را فراهم ساخته است. بدون شک اعتقاد به غیبت و مهدویت رهبران غلات، با سوء استفاده از سخنان فراوان و یا به تعبیری پیش‌گویی‌هایی بوده که از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و سایر پیشوایان دینی نقل شده بود و روایات این پیشگویی‌ها به نحو گسترده‌ای در میان مسلمانان رواج داشته است.

۱ سید مرتضی، الفصول المختاره، ص ۳۰۵ نوبختی، فرق الشیعة، ص ۶۷

۲ نوبختی، فرق الشیعة، ص ۶۷

منابع

- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بی جا، دارالکتب العربیه، ۱۳۷۸ق.
- ابن ابی الدنیا، مقتل الامام امیرالمومنین علی بن ابیطالب، قم، مجمع احیاء الثقافه الاسلامیه، بی تا.
- ابن اثیر، عزالدین، الکامل، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۵ق.
- ابن سعد، محمد، الطبقات الکبری، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰ق.
- ابن رسته، احمد بن عمر، الأعلام النفیسه، بیروت، دارصادر، ۱۸۹۲ م. چ اول.
- ابن العمرانی، الانباء فی تاریخ الخلفاء، قاهره، دارالآفاق العربیه، ۱۴۲۱، اول.
- ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینه دمشق، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق، اول.
- ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۵، اول.
- ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.
- اسفراینی، ابوالمظفر طاهر بن محمد، التبصیر فی الدین، قاهره، المكتب الأزهر للتراث، بی تا، چ اول.
- اشعری، ابوالحسن، مقالات الاسلامیین، آلمان، فراینس شتاینر، ۱۴۰۰ق، چ سوم.
- اشعری قمی، سعد بن عبدالله، المقالات والفرق، بی جا، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۰ش، چ دوم.
- اصبهانی، حافظ، ذکر اخبار اصبهان، لیدن، ۱۹۴۳.
- اندلسی، ابن عبد ربّه، العقد الفرید، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۴ق.

- چ اول.
- بغدادی، عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، بیروت، دار الجیل، ۱۴۰۸.
 - بغدادی، محمد بن حبیب، المحبر، بیروت، دار الآفاق الجدیدة، بی تا.
 - بلاذری، احمد بن یحیی، انساب الاشراف، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۴، چ اول.
 - پیشوایی، مهدی، سیره پیشوایان، قم، موسسه تحقیقاتی امام صادق علیه السلام، ۱۳۷۶، پنجم.
 - جاحظ، عمرو بن بحر، البیان و التبیین، بیروت، دار مصعب، ۱۹۶۸ م.
 - جباری، محمد رضا، سازمان وکالت، قم، موسسه امام خمینی، ۱۳۸۲.
 - جعفریان، رسول، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه علیهم السلام، قم، انصاریان، ۱۳۸۱.
 - حاجی زاده، یدالله، غالیان و شیوه های برخورد امامان معصوم علیهم السلام با ایشان، قم، نشر معارف، ۱۳۹۴، اول.
 - حسین زاده شانه چی، حسن، اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی شیعه در غیبت صغری، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶، اول.
 - حمیری، ابوسعید بن نشوان، الحور العین، بی تا، تهران، ۱۹۷۲ م.
 - دینوری، ابن قتیبہ، المعارف، قاهره، دار المعارف، بی تا.
 - ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، تاریخ الاسلام، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۱۳ ق، چ دوم.
 - رازی، فخرالدین، اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین، قاهره مکتبه مدبولی، ۱۴۱۳ ق، چ اول.
 - زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس، بیروت، المکتبة الحیة، بی تا.
 - سماعی، عبدالکریم، الانساب، حیدرآباد، مجلس دائره المعارف العثمانیه، ۱۳۸۲ ق، چ اول.
 - شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، قم، شریف رضی،

۱۳۶۴، چ سوم.

- صادقی، مصطفی، تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹، سوم.

- صدر، سید محمد، تاریخ الغیبة، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۱۲.

- صافی گلپایگانی، لطف الله، منتخب الأثر، قم، دفتر مولف، بی تا.

- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، کمال الدین و تمام النعمة، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۵ ق.

- صفری فروشانی، نعمت الله، غالیان کاوشی در جریان‌ها و برآیندها، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی ۱۳۸۸ ش، چ دوم.

- صفری فروشانی، نعمت الله، مقاله «غلو» دانشنامه امام علی علیه السلام تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۲، دوم.

- طبرسی، فضل بن حسن، اعلام الوری، قم، آل البيت، ۱۴۱۷.

- طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۵، چ سوم.

- طوسی، خواجه نصیرالدین، الرسائل، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵، دوم.

- طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفة الرجال (رجال کشی)، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ ش.

- طوسی، محمد بن حسن، الغیبة، قم، دارالمعارف الاسلامیه، ۱۴۱۱.

- عاملی، علی بن یونس، الصراط المستقیم، بی جا، المكتبة المرتضویه، بی تا.

- عسکری، سید مرتضی، الاسطورة السبئیة، قم، المجمع الجهانی لاهل البيت، ۱۴۳۰، دوم.

- عمرانی، محمد بن علی بن محمد، الانباء فی تاریخ الخلفاء، قاهره، دار الآفاق العربیه، ۱۴۲۱ ق، چ اول.

- فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم، دارالهجره، ۱۴۰۹ ق، چ دوم.

- متقی هندی، علی بن حسام الدین، کنز العمال، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۹ ق.
- مغربی، قاضی نعمان، دعائم الاسلام، قاهره، دارالمعارف، ۱۳۸۳ ق.
- قندوزی، ینابیع الموده لذوی القربی، بی جا، دارالاسوه، ۱۴۱۶، اول.
- کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، تهران، اسلامیه، ۱۳۶۲ ش.
- کلبی، هشام بن محمد بن سائب، مثالب العرب، بیروت، دارالهدی، ۱۹۹۸ م.
- مجهول، اخبارالدولة العباسیه، بیروت، دارالطلیعه للطباعة والنشر، ۱۹۷۱.
- محرمی، غلامحسین، نگرشی تاریخی بر حیات امام زمان علیه السلام، قم، پرتو ولایت، ۱۳۸۹، اول.
- محمد ابوزهره، تاریخ مذاهب اسلامی، ترجمه علیرضا ایمانی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴ ش، چ اول.
- مسعودی، علی بن حسین، التنبیه والإشراف، قاهره، دارالصاوی، بی تا.
- مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب، قم، دارالهجره، ۱۴۰۹، دوم.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الإرشاد، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، تصحیح اعتقادات الامامیه، بیروت، دار المفید، ۱۴۱۴ ق، چ دوم.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الفصول العشره فی الغیبه، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق، چ اول.
- مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء والتاریخ، بورسعید، مکتبه الثقافه الدینیة، بی تا.
- مکارم شیرازی، ناصر، حکومت جهانی مهدی، قم، نسل جوان، ۱۳۸۶، پنجم.
- موسوی، علی بن حسین (سید مرتضی)، الفصول المختاره، بیروت، دار

المفید، ۱۴۱۴ ق، ج دوم.

- ناشی اکبر، مسائل الامامه، قم، مرکز مطالعات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۶ ش، ج اول.

- نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۷.

- نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبة للنعمانی، تهران، صدوق، ۱۳۹۷.

- نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعة، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۴، ج دوم.

- حاجی زاده، یدالله و دیگران، ریشه های و علل پیدایش غلو در عصر ائمه علیهم السلام.

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، سال چهارم،

پاییز ۱۳۹۲، شماره ۱۲، ص ۱۰۹ - ۱۳۶

- حسن زاده، صالح، قیام امام مهدی در قرآن و اخبار، فصلنامه زبان و ادب،

زمستان ۱۳۷۷، شماره ۶، ص ۶۷ - ۸۸

- غلام محمد، فخرالدین، حضرت مهدی در روایات معتبر فریقین (حدیث

اثنی عشر و نسب شناسی مهدوی)، اندیشه تقریب، تابستان ۱۳۸۹، شماره

۲۳، ص ۱۷ - ۴۰

علائم و نشانه‌های ظهور بارویکرد آسیب‌شناسی اخلاقی

محمد جواد فلاح^۱

چکیده

آسیب‌های اخلاقی که در مواجهه با گزارش‌های نقل شده در مورد نشانه‌های ظهور صورت می‌گیرد از چند بعد قابل بررسی است. بعد اول نوع مواجهه با این علائم و نشانه‌هاست، شایعه‌سازی، نقل بدون سند، بیان ناقص و ناتمام و تحلیل و تفسیر ناموجه و بدون مبنا از جمله مسائلی است که بدون ملاحظات اخلاقی صورت می‌گیرد، مسئله بعد عدم تفسیر صحیح و درست و نوع برداشتی که از این پیشگویی‌ها و به‌ویژه روایات مربوط به نشانه‌ای ظهور است بیشترین مشکلات را در بردارد که این خود زمینه‌ساز آسیب‌های اخلاقی چون: تنبلی، رخوت، ناامیدی، تردید و دودلی، رفتارهای احساسی و پیش‌بینی ناپذیر در رفتارهای منتظران می‌شود؛ امیدواری، نشاط، تلاش معقول، امید، آگاهی و دیگر مسائل اخلاقی نتیجه مواجهه خردمندانه و اخلاقی با پیش‌گویی‌های آخرالزمان است.

از این رو مسائل اخلاقی مربوط به پیشگویی‌ها را می‌توان در چند مرحله مصور ساخت، مرحله اعتبار، فهم، تفسیر و تبیین، و انتقال مربوط به گزاره‌های و پیشگویی‌های آخرالزمان و پیامدهای غیر

۱. استادیار دانشگاه معارف اسلامی.

اخلاقی مواجهه ناصحیح و غیراخلاقی با پیشگویی‌های ظهور و در مقام عمل و رفتار که هم شامل بعد فردی و هم شامل بعد اجتماعی خواهد بود. ما ضمن اشاره به قسمت اول به شکل تفصیلی‌تر به مباحث عملی خواهیم پرداخت.

واژگان کلیدی

آسیب‌شناسی مهدویت، آسیب‌های اخلاقی، پیشگویی‌های آخرالزمان، نشانه‌های ظهور، اخلاق انتظار.

بیان مسئله

مسائل مهدویت به خاطر ویژگی‌های خاصی که این آموزه بنیادین شیعه در بردارد با چالش‌های فراوانی روبروست. آمدن امامی که در سایر ادیان وعده آمدنش داده شده و از او به عنوان مصلح جهانی یاد می‌کنند و بشریت را به ساحل عدل و اخلاق و آرامش می‌رساند و در همه ادیان با تعبیر مختلف از آن یاد شده از مهم‌ترین مسائل بنیادین بشری است که تصویری متفاوت از آن در آموزه‌های شیعه و مکتب امامیه شده است. از مهم‌ترین مسائلی که مورد دغدغه مذهب تشیع است نشانه‌های ظهور این امام موعود موجود است که هم اکنون دارای حیات و براساس آموزه‌های دینی در غیبت به سر می‌برد و براساس مصالحی وجود فیزیکی و ظاهری او برای انسان‌ها آشکار و پیدا نیست.

چنین غیبت و عدم ظهوری در بین مومنان و شیعیان و به‌ویژه با این اعتقاد که قطعاً روزی باذن پروردگار پرده از غیب خواهد گشود و بر ما عیان خواهد شد از مهم‌ترین دغدغه‌های شیعیان است و اهمیت مسئله را خاص و صد چندان می‌سازد. متون دینی و به‌ویژه روایات چنین روزگاری را تصویر کرده و آمدن امام موعود را همراه با نشانه‌هایی مقرون ساخته که با شکل‌گیری و ظهور چنین نشانه‌هایی آمدن امام صورت خواهد گرفت.

این نشانه‌ها در دو قسم نشانه‌های حتمی و غیرحتمی تقسیم شده و بزرگانی با چنین تقسیم بندی و مبتنی بر منابع و متون روایی آن را تفسیر و ترسیم کرده‌اند. (مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۳۷۰) هرچند برخی محققین از لزوم تقسیم علائم ظهور به علائم حتمی و غیرحتمی سخن گفته‌اند (مهدی پور، ۱۳۸۵: ۱۵) و این خود تقسیم مناسبی است ولی خود این تقسیم بندی - و البته نوع تبیین و ارائه آن - می‌تواند برخی از نشانه‌ها و علائمی که می‌تواند روح انتظار را در انسان برانگیخته سازد در سطح علائم غیرحتمی فروکاهیده و اعتبار آن را دچار خدشه سازد. به نظر می‌رسد صراحت در چنین تقسیمی خود چالش ساز باشد و نشانه‌هایی چون برخی آسیب‌های اخلاقی را که در عداد نشانه‌های غیرحتمی قرار می‌گیرد دچار نگاهی درجه دومی ساخته باعث خاموش شدن و به سردی گراییدن روح انتظار و افول اخلاقی افراد شود چون آنان همواره در انتظار نشانه‌های حتمی روزگار را سپری و تا زمان تحقق نشانه‌های حتمی خود را ایمن و آسوده خواهند دانست از این جهت در مقام عمل ممکن است نسبت به برخی نشانه‌ها و علائم بی‌تفاوت شوند. نشانه‌های حتمی یا قطعی عبارتند از: خروج سفیانی؛ خسف بیداء؛ صیحه آسمانی؛ قتل نفس زکیه؛ خروج و قیام یمانی و سید خراسانی.^۱ (نعمانی، الغیبه، ص ۲۶۴؛ طوسی، کتاب الغیبه، ص ۴۶۲؛ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج ۲، ص ۶۵۱-۶۵۲؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، باب ۲۵، علائم الظهور)

۱. به عنوان نمونه فقط به یک روایت از امام صادق علیه السلام که به جهت سندی و اعتبار محققین مهدویت آن را تأیید نموده‌اند اشاره می‌کنیم: «قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ عليه السلام خُمْسُ عَلَامَاتٍ مَحْتُمَاتٍ الْيَمَانِي وَالسُّفْيَانِي وَالصَّيْحَةُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ وَالْخُسْفُ بِالْبِيدَاءِ؛ پیش از قیام قائم پنج نشانه حتمی خواهد بود: یمانی و سفیانی و صیحه و قتل نفس زکیه و فرو رفتن در (سرزمین) بیداء.»

در بسیاری از روایات برخی ویژگی‌های جزئی و نیز علائم غیر حتمی نیز بیان شده است که مسائل مختلفی را به میان می‌آورد. جدای از مطلب مذکور این نشانه‌ها به جهت نوع گزارش و محتوایی که در بردارند چالش‌ها و آسیب‌هایی را پیش روی جوامع اسلامی و به ویژه شیعیان قرار داده و در صورت عدم فهم دقیق چنین معارف و تفسیر صحیح آنها این آسیب‌ها دامن اجتماع شیعیان را فرا خواهد گرفت. مهم‌ترین این آسیب‌ها آسیب‌ها و چالش‌های اخلاقی است که در چند مقام قابل ارائه و بررسی است.

این مقاله ضمن برخی چالش‌های اخلاقی که در مقام تحقیق و گزارش چنین آموزه‌هایی باید مورد توجه محققین و مهدی پژوهان قرار گیرد به بخشی از چالش‌های اخلاقی که پیامد تفسیر نادرست از نشانه‌های ظهور است اشاره خواهد کرد.

ضرورت آسیب‌شناسی اخلاقی پژوهش در نشانه‌های ظهور

بیان نشانه‌ها و علائم ظهور مبتنی بر میراث حدیثی ماست. از آن جهت که مسائل مهدویت و به ویژه مسئله نشانه‌ها و علائم ظهور تاثیر بسزای اعتقادی و بینشی از یکسو و تاثیرات عاطفی و هیجانی از سوی دیگر و همچنین تاثیرات شگرف رفتاری و اخلاقی بر افراد می‌گذارد باید مورد اهتمام جدی محقق قرار گرفته و به شکل اجتهادی و دقیق به سندشناسی آن پرداخت. اگر مسائل فقهی به شدت مورد اهتمام مجتهدین است و هیچ تسامحی در اسناد و مدارک و راویان احادیث به خرج نمی‌دهند معارف مهدوی و به ویژه نشانه‌های ظهور محتاج بررسی‌های جدی در مقام تحقیق و پژوهش است. سهل انگاری در بررسی سند و واکاوی سندی یکی از آسیب‌های جدی اخلاقی است که بیشتر متوجه مهدوی پژوهان و محققین مهدویست که باید نسبت به آن جدیت لازم را مبذول دارند.

هرچند بنای بزرگان شیعه توجه به روایات و سندشناسی آنها و نهایتاً دستیابی به اعتبار آنهاست باری در طول تاریخ نسبت به برخی از این روایات تسامح صورت گرفته است فارغ از این که انگیزه چنین تسامحی چه بوده و یا چه علت‌هایی سبب بروز چنین سهل‌انگاری گردیده ولی این چنین رویکردی یکی از چالش‌های اخلاقی در حوزه پژوهش‌های مهدوی به ویژه در مورد علائم و نشانه‌های ظهور است. به عنوان نمونه نعیم بن حماد مروزی (متوفی ۲۲۸) از محدثان اهل تسنن است که کتاب الفتن او قدیمی‌ترین منبع در دسترس است که نشانه‌های ظهور را در خود جا داده است. موضوع این کتاب پیشگویی‌هایی در مورد آینده است که روایات آستانه ظهور نیز در آن موجود است. سید بن طاووس از علمای بزرگ شیعه در قرن هفتم به کتاب او اعتماد کرده و حدود یک سوم از کتاب «الملاحم و الفتن» را از کتاب او نگاشته است در حالی که در مورد شخصیت او در میان عالمان اهل تسنن اختلاف نظر وجود دارد. برخی همچون احمد بن حنبل او را توثیق و برخی همچون نسایی او را تضعیف کرده‌اند. (ذهبی، ۱۴۰۱: ج ۱۰، ص ۵۹۷) برخی نیز در مورد او گفته‌اند که برای تقویت سنت حدیث جعل می‌کرده؛ از طرفی کسانی مثل ابن حجر عسقلانی که دانشمندان به نام اهل تسنن هرچند او را راستگو معرفی کرده، ولی وی را دارای اشتباهات فراوان برشمرده است. (ابن حجر، ۱۲۹۰: ج ۲، ص ۲۵۰)

کتاب غیبت نعمانی اثر محمد بن ابراهیم کاتب نعمانی از راویان بزرگ شیعه در اوایل قرن چهارم هجری در برخی روایات نیز با چالش‌های سند و عدم اعتبار برخی راویان مواجه است کتب دیگری نیز که به علائم و نشانه‌های ظهور پرداخته‌اند نیز با این مشکل مواجهند که برخی محققین آن را مورد توجه قرار داده‌اند «کمال الدین و تمام النعمه» نوشته شیخ صدوق (متوفای ۳۸۱) و «الغیبة» نوشته شیخ طوسی (متوفای ۴۶۰) می‌باشد. یکی از ایشان در یک

جمع‌بندی معتقد است:

تعداد زیادی از روایات نشانه‌های ظهور که در سه کتاب شیعی کهن آمده، دچار ضعف سندی هستند. ممکن است روایات ضعیف‌السند هم ریشه در واقعیت داشته باشند. اما فراوانی راویان منحرف در اسناد این روایات از یک سو و مشکلات متعدد سندی از سوی دیگر، احتمال درستی این روایات را، بسیار پایین می‌آورد. بنابراین یا نباید از روایات ضعیف این باب استفاده نمود و یا باید با احتمالی بسیار ضعیف به آنها نگریست. در مقابل روایات صحیح و قابل اعتمادی هم در این باب وجود دارند که باید سرلوحه تفکر ما در موضوع نشانه‌های ظهور قرار گیرند. از جمله این روایات، روایات نشانه‌های حتمی ظهور هستند.

از جمله آسیب‌هایی که باز در مقام تحقیق و پژوهش و فهم معارف مهدوی و به‌ویژه نشانه‌های ظهور اتفاق می‌افتد سهل‌انگاری در فهم است که می‌توان آن را از مصادیق بی‌اخلاقی در پژوهش‌های مهدوی دانست. این که چه عواملی باعث چنین رویکردی می‌شود خود پژوهش مستقلی را می‌طلبد ولی رویکردهای افراطی یا تفریطی و نگاه هیجانی به معارف مهدوی گاه زمینه‌ساز چنین مسائلی است. از طرفی اعتماد به برخی دیدگاه‌های غیرمستند و مستدل و بسنده کردن به برداشت‌های سطحی از چنین روایاتی منجر به آسان‌گیری و سهل‌گیری محقق در مقام فهم می‌گردد.

در شرایطی که همواره جهان دستخوش اتفاقات مختلف به‌ویژه در کشورهای عربی است این چنین آسیبی بیشتر افراد را تهدید می‌کند؛ نگاه احساسی محض و امید افراطی گاه باعث لنگیدن کمیت فهم افراد شده و دقت‌های لازم را در این زمینه صورت نمی‌دهند و همین که روایاتی در این زمینه را مشاهده می‌کنند آن را تطبیق داده و در تحلیل عقلی و سنجه‌های تفکر غنی شیعی آن را قرار نمی‌دهند. ما در بخش آتی چالش‌های اخلاقی که

چنین فهمی ایجاد می‌کند را بررسی خواهیم کرد از طرفی برخی افراد کاملاً نسبت به چنین آموزه‌های بی‌تفاوت‌اند و نسبت به دلالت آن‌ها هیچ توجهی نمی‌کنند که این هم جنبه تفریطی مسئله است.

مستندی تحت عنوان «ظهور نزدیک است» محصول چنین رویکردی به روایات و علائم و نشانه‌هایی است که برای ظهور نقل کرده‌اند.

گاهی در تجزیه و تحلیل دلالت روایاتی که نشانه‌های ظهور را بیان کرده‌اند افراد دچار سهل‌انگاری شده و دقت کافی را به خرج نمی‌دهند. از این رو دست به تحلیل‌های بی‌مبنا و مخالف با اصول اساسی دین و شریعت می‌زنند. مثلاً این که آیا دجال شخص خاصی است یا یک جریان، گاهی اوقات ما با قرار گرفتن در یکی از طرفین احتمال و دفاع از آن خود را با چالش‌های بسیاری مواجه می‌کنیم. این که دجال یک شخصیت است یا یک شخص همچنین نفس زکیه کیست؛ در برخی روایات به نوع کشته شدن این جوان که به او نفس زکیه اطلاق شده اشاره شده و در برخی به شکل کلی مطلب بیان شده است؛ امیرالمومنین علیه السلام می‌فرماید:

انسان محترمی از قریش را در روزی محترم و در شهری محترم به قتل می‌رسانند. قسم به پروردگاری که دانه را شکافت و بشر را آفرید بعد از این جریان از سلطنت ظالمان بیش از پانزده روز باقی نمی‌ماند.
(مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲؛ ص ۲۳۴)

یا در برخی روایات این شخص کسی است که امام او را برای اتمام حجت و جمع کردن یار می‌فرستد که وقتی او شروع به صحبت می‌کند مردم مکه بر او هجوم می‌آورند و او را بین رکن و مقام به شکل خاصی سر می‌برند. (همان، ج ۵۲؛ ص ۳۰۷)

این که ما اصرار بر تطبیق این شخص با یک مصداق مشخص کنیم و بخواهیم از شرایط مورد نظر نتیجه بگیریم که ظهور قطعی است چالشی است

که ما را تهدید و مسائل سوء اخلاقی را به همراه خواهد داشت، با این حال اصرار در یک موضع بدون دلیل متقن و گاهی تطبیق دادن افراد با آن و تحلیل غلط از روایات مشکلاتی را پیش روی جامعه خواهد گذاشت که در مباحث آتی به آن خواهیم پرداخت.

چالش‌های اخلاق فردی متأثر از علائم ظهور

اما مهم‌ترین چالش‌های اخلاقی در پیشگویی‌های آخرالزمان حوزه رفتارها و عواطف انسان‌ها را در بر خواهد گرفت، که منجر به بروز ناهنجاری‌های فردی اجتماعی خواهد شد. این مشکلات و چالش‌ها در دو حوزه قابل تقسیم اند یکی حوزه ی فردی و دیگری اجتماعی؛ اگر اخلاق را در اینجا مجموعه‌ای از صفات پایدار و رفتارهای ارتباطی بدانیم، شخصی که باورهای صحیحی در زمینه مهدویت و تعالیم مهدوی نداشته باشد دچار مسائل اخلاقی عدیده‌ای خواهد شد که بدان خواهیم پرداخت آسیب‌های فردی هرچند از یک منظر دامن فرد را می‌گیرد ولی تأثیرات اجتماعی و جمعی آن را نمی‌توان در نظر گرفت؛ به هرروی نشانه‌های نقل شده در منابع و متون دینی زمینه ظهور و بروز برخی چالش‌ها و صفات رذیله اخلاقی را در افراد ایجاد می‌کند که محصول عدم فهم درست از نشانه‌های ظهور و تطبیق آن با شرایط است. برخی از این آسیب‌ها این هاست

۱. خودفریبی، عجب و غرور

یکی از مهم‌ترین حوزه‌هایی که مسئله پیشگویی‌ها و تفسیر غلط آن به جهت فردی افراد را گرفتار می‌کند فریبکاری و خودفریبی است. خودفریبی که یک ویژگی روحی و اخلاقی است اموری موهوم را برای شخص زیبا جلوه کرده و شخص براساس انگاره‌های خود برای خود جایگاهی رفیع قائل می‌گردد؛ از

طرفی چنین شخصی به خاطر فهم غلط از آموزه‌های عمیق مهدوی خود را از مصادیق یکی از نشانه‌ها دانسته و دست به فریبکاری می‌زند و افراد را گرد خود جمع می‌آورند.

محصول چنین خود فریبی را حتی در زمان حضور حجت خدا نیز می‌توان رصد نمود «سبایه» و کیسانیه محصول چنین رویکردی است که عده‌ای به واسطه خطا در فهم غیر از امام زمان علیه السلام را امام زمان دانسته‌اند در زمان غیبت کبری ما با چالش بیشتری مواجهیم (عرفان، ۱۳۹۲: ص ۳۰) و در زمان غیبت کبری نیز چنین ادعاهایی بیشتر خود را نشان می‌دهد. مهم آن که بسیاری از این مدعیان برخی نشانه‌های نقل شده و پیشگویی‌هایی که درباره امام موعود ذکر شده را محمل چنین خود فریبی ساخته و به چنین ادعاهایی دست می‌زدند. این که تا چه اندازه نشانه‌ها و علامات ظهور و پیشگویی‌ها باعث ایجاد چنین انحرافات گردیده محتاج پژوهش مستقلی است باری تاثیر فهم و تفسیر انحرافی افراد در زمینه سازی آسیب‌های اخلاقی که محصول تفکر اخلاقی آنهاست مورد نظر ما در این تحقیق است. تا جایی که افراد بر اساس این موهومات فکری دچار عجب و یک نوع کبر شخصیتی شده و مدعی مهدویت گردیده‌اند. نمونه بارز آن شخصیت علی محمد شیرازی معروف به باب است که خود را باب و سپس مهدی نامید و سپس پارا فراتر گذاشته خود را فصلی نو در نبوت خواند تا جایی که کتاب خود را ناسخ قرآن نامید.

برخی محققین ضمن گونه‌شناسی مدعیان دروغین مشخصه‌های رفتاری و اعتقادی آنان را مورد توجه قرار داده و با بیان ویژگی‌هایی چون عقل‌گریزی، خرافه‌پر دازی، عوام‌زدگی، خودمحوری و شخصیت‌محوری، تعصب، هوی‌محوری، تظاهر به زهد، برخی از نمودهای رفتاری ایشان را به تصویر کشیده است. (همان: ۴۳)

۲. ناامیدی و اضطراب

ناامیدی و اضطراب محصول فروریختن بنیان امید و آرزوست و فروریختن بنیان آرزو محصول شک و تردید است. تردید و شک یک حالت فکری است که به قلب و دل نیز سرایت کرده و باعث اضطراب روحی می‌گردد. محصول چنین حالتی یاس و ناامیدی نسبت به آینده است که امری اخلاقی و روحی است. شک بنیان‌های اعتقادی و ایمانی افراد را ویران و انسان را از نظر اخلاقی و رفتاری نیز دچار خسران و آسیب می‌سازد. یکی از عواملی که به ویژه در بحث پیشگویی‌های مربوط به حضرت حجت است ایجاد چنین حالت روحی و رفتاری است. شخصی که با تفسیر غلط و ناموجه از نشانه‌ها و علائم ظهور و پیشگویی‌های آخرالزمان مواجه می‌شود؛ در درون او یک نوع توقع و روحیه امیدوارانه در بحث آمدن امام ایجاد می‌شود و چون چنین تطبیقی که به وسیله برخی افراد ناآگاه صورت گرفته و افراد انتظار تحقق آن را در شرایط پیش‌بینی شده‌ای توسط افراد موجه دارند به یکباره دچار تزلزل روحی شده و بنیان امید و آرزویشان فرو ریخته و به ناامیدی و اضطراب و شک و دودلی می‌انجامد، محصول چنین فرایندی مسائل سوء اخلاقی دیگر نیز خواهد بود از جمله بدبینی به دین و علمای دینی و حتی معارف مهدوی؛ در برخی موارد کینه، لجبازی و صفات مذموم دیگر نیز از طریق چنین فرایندی صورت خواهد گرفت.

البته در برخی روایات از چنین ناامیدی و یاس مفرطی رمزگشایی شده است که می‌توان مسئله ناامید و یاس را با دو رویکرد مثبت و منفی بررسی کرد به عنوان نمونه در روایتی از امام صادق علیه السلام فرمود: «ان هذا الامر لا یاتیکم الا بعد ایاس» (کلینی، همان: ج ۱، ص ۳۷۰) که بیانگر آن است که امر فرج به امت نمی‌رسد مگر پس از یاس و ناامیدی؛ در تبیین چنین نگاهی به مسئله ی یاس باید بین تحقق یاس به عنوان یکی از نشانه‌ها و این که شخص هیچ گونه

امیدی به امر فرج نداشته باشد فرق گذاشت به تعبیر دقیق تر گاهی جریان عالم و شرایط به گونه ای رقم می خورد که بسیاری از امر فرج ناامیدند ولی گاهی چنین ناامیدی محصول سستی در بنیان های اعتقادی و عواملی اختیاری است. در اینجا نیز باید بین شرایط و نشانه ها تفکیک قائل شد و به واسطه خلط این دو در مسیر غیر اخلاقی گام ننهاد. نکته در این مسئله آن است که با بیان غلط نشانه ها و ایجاد انتظار کاذب در افراد و عدم تحقق آنها ما افراد را دچار یأس و ناامیدی و شک در امر فرج و تحقق جامعه آرمان مهدوی نیافکنیم.

از این رو در ادامه روایت مذکور چنین یاسی بیشتر تبیین می شود و با بیان این که مسئله انتظار به عنوان یک امتحان و آزمایش و جدا کننده خوب و بد و سعید و شقی است از چنین یاسی رمزگشایی می کند؛ گوا این که در چنین انتظار و شرایط دشوار، ایمان مومنان محک زده شده و بسیاری به خاطر عدم تحقق فرج دچار یاس و ناامیدی شده گویا خود را از آمدن امام موعود موجود از دست می دهند؛ چنین امری محصول شرایطی است که در عالم محقق می شود باری نبایست از طریق پیشگویی های ناروا و تفاسیر ناشایست چنین زمینه هایی را رقم بزنیم.

۳. تنبلی و عافیت طلبی

تفسیر غلط نشانه های ظهور گاه شخص را در یک حالت استند آپ قرار می دهد به این معنا که گویی تا وعده های الهی در فراهم شدن شرایط ظهور و تحقق آن نشانه ها صورت نگیرد نباید هیچ اقدامی کرد و منتظر تحقق وعده الهی ماند تا پس از ایجاد حکومت منتظر اصلاحات و شرایط اصلاحی صورت گیرد. چنین رویکردی باعث یک حالت تنبلی و سستی شده و افراد را از تکاپو و تلاش برای اصلاح خود باز می دارد. گویی قرار است یک معجزه

اتفاق بیفتند تا در خود احساس تغییر کنند. از طرفی شخص به خاطر عدم تحقق نشانه‌ها و این که متوقع است در شرایطی خاص این نشانه‌ها اتفاق بیفتند دچار تفسیر غلط شده و به واسطه همین تفسیر غلط نسبت به مسئولیت‌های اخلاقی خود سرباز می‌زند.

در روایات نیز چنین دغدغه‌ای مورد توجه است، ما با دو تفسیر غلط و به معنای صحیح تردد و رویکر که منبعث از حالت روحی و درونی افراد است مواجهیم؛ یکی حالت استعجال و شتاب‌زدگی که منجر به تفسیر غلط از معارف و شرایط آخر الزمان است و دیگری بی تفاوتی و یک حالت ایستایی که امیرالمومنین علیه السلام هردو را آسیب‌شناسی نموده‌اند:

... واستعینوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده
والعاقبة للمتقين، لاتعجلوا الأمر قبل بلوغه فتندموا، ولا يطولن عليكم
الامد فتفسد قلوبكم. (مجلسی، همان: ج ۵۲، ص ۱۲۳)

آسیب اول: استعجال است به این معنی که قبل از رسیدن موعد ما شتاب زده در پی تحقق آن باشیم؛ این شتاب‌زدگی زمینه بسیاری از کج فهمی‌ها و انحرافات را فراهم خواهد کرد.

آسیب دوم: طولانی آمدن امر فرج و یک حالت بی تفاوتی نسبت به آن که باعث قساوت قلب شده و انسان را نسبت به امام و مسئله ظهور و آمدن منجی بی تفاوت می‌سازد. آسیب اول زمینه انحراف و اقدامات نامناسب و آسیب دوم زمینه بی تفاوتی است که هردو طرفین افراط و تفریط در امر فرج است.

آسیب‌های اجتماعی متأثر از علائم ظهور

۱. مسئولیت‌گریزی اخلاقی

بیشترین آسیبی که از مسیر تفسیر غلط از نشانه‌های ظهور اتفاق می‌افتد

آفت‌ها و آسیب‌های اجتماعی است که افراد را دچار عافیت طلبی و رخوت در مسئولیت‌های اجتماعی می‌کند. اینان معتقدند تا نیامدن امام زمان و تحقق نشانه‌های ظهور هیچ مسئولیت اجتماعی و جمعی متوجه آنان نیست و همواره باید در انتظار حضرت ماند تا ایشان خود بیاید و به اصلاح امور بپردازد. در آموزه‌های دینی ما نصیحت و خیرخواهی و امر به معروف و نهی از منکر مورد توجه دین و معصومان علیهم السلام قرار گرفته است. با چنین تفکری انحرافی چنین ویژگی از جامعه مسلمین رخت خواهد بست و ارزش‌های اخلاقی و هنجارهای اجتماعی در چنین بی‌تفاوتی محو خواهد گردید. به ویژه این که عصر انتظار محصولش عقل و اخلاق است و با آمدن امام عقول مردم سیراب و اخلاقشان کمال می‌یابد فهم غلط از مقوله انتظار و انتظار تحقق نشانه‌ها آنان را دچار یک رخوت اجتماعی و بی‌تفاوتی می‌سازد. به عنوان نمونه این روایت قابل تحلیل و بررسی است: امام صادق علیه السلام به یکی از شاگردانش به نام سدید فرمود:

عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَدِيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَا سَدِيرُ الزَّمْ بَيْنَكَ وَكُنْ جَلْسًا مِنْ أَخْلَاسِهِ وَاشْكُنْ مَا سَكَنَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ فَإِذَا بَلَغَكَ أَنَّ السُّفْيَانِيَّ قَدْ خَرَجَ فَارْحَلْ إِلَيْنَا وَلَوْ عَلَى رَجْلِكَ: (مجلسی - ج ۵۲، ص ۳۰۳؛ کلینی، ۱۴۰۷: روضه، ص ۲۶۵)

ای سدید ملازم خانه‌ات باش و چون پلاسی از پلاس‌های خانه (که روی زمین انداخته‌اند) باش (یعنی از خانه بیرون مرو) و تا شب و روز آرامش دارند تو هم آرام و ساکت باش، و چون بتو خبر رسید که سفیانی خروج کرده (بی درنگ) بسوی ما کوچ کن اگرچه پای پیاده باشی.

توجه به چنین روایتی بدون آن که در باره آن تدبیر و تفکر شود و مقصود حقیقی آن فهم شود افراد را دچار یک راحت طلبی و آسودگی خیال می‌کند

گویی افراد در این شرایط هیچ مسئولیتی متوجه آنان نیست و باید جانب انزوا را گرفته و دست به هیچ اقدامی در جهت اصلاح امور نزنند. آیا برآستی عقل و منطق و اخلاق چنین مطلبی را می‌طلبد؟ تفسیر صحیح از روایات و توجه به مجموع روایات چنین مطلبی را برنمی‌تابد. حال آن که برخی افراد به واسطه بسنده کردن به چنین روایاتی خود را ملزم به تلاش اجتماعی نمی‌دانند. شاین انجمن حجتیه محصول چنین تفکری است، حال آن که در بسیاری از آموزه‌های دینی ما به مسئولیت‌های اجتماعی و از جمله امر به معروف اشاره شده و از طرفی براساس مبانی فکری و عقیدتی روح انتظار همراه بارشد و صلاح و سداد است نه انفعال و بی‌مسئولیتی. برخی چنان دچار برداشت غلط شده و نشانه‌ها و احادیثی که در این زمینه آمده را بد تفسیر نمودند که هر حرکت اصلاحی اجتماعی را محکوم ساختند؛ برخی به روایاتی مثل حدیثی که از امام باقر علیه السلام فرمود:

کل رایة ترفع قبل قیام القائم فهی طاغوت؛ (حرعاملی، ۱۴۲۵: ج ۷، ص ۶۵؛ همو، ۱۴۰۹: ج ۱۱، ص ۳۷)

هر پرچمی که قبل از قیام قائم برافراشته شود، صاحب آن پرچم طاغوت است.

استناد کرده و هر حرکت اصلاحی و اجتماعی را محکوم می‌کنند. در حالی که ضمن بررسی سندی و بررسی حجت این روایات دلالت آنها را باید در مجموع روایات بررسی نمود. چگونه می‌توان چنین مطلبی را با توصیه‌های اکید امامان با ظلم و ستم جمع نمود؟ امام صادق علیه السلام فرمود:

من مدح سلطانا جائرا و تخفف و تضعضع له طمعافیه کان قرینه فی النار؛ (همان: ج ۱۲، ص ۱۳۳)

کسی که سلطان ستم‌گری را تمجید کند و در برابر او فروتنی نماید تا در کنار او به نوایی برسد، چنین کسی همنشین آن سلطان در آتش دوزخ خواهد بود.

از دیگر سو ما در بحث ظهور همواره توصیه معصومان را در آمادگی برای ظهور و یک حالت مسئولیت را داریم. به عنوان نمونه در روایتی از حضرت امام صادق علیه السلام می خوانیم:

لیعدن لخروج المهدی ولوسهما؛ (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۱۷۲، مجلسی، همان: ج ۵۲، ص ۳۶۶)
هر یک از شما برای قیام قائم علیه السلام هر چند با تهیه کردن یک تیر باید آماده گردد.

این روایات نشان می دهد بی مسئولیتی و بی تفاوتی، رخوت و عافیت طلبی نمی تواند محصول و رهاورد انتظاری باشد که نشانه هایش در منابع و متون روایی ذکر شده است.

۲. افسارگسیختگی اخلاقی

دیدگاه افراطی تری که تفاسیر غلط از انتظار و تفسیر غلط روایات پیشگویی های آخرالزمان را تهدید می کند افسارگسیختگی اخلاقیست که این خود دو مرحله دارد؛ نخست رضایت به مفاسد و جریان های ضد اخلاقی؛ و دوم اقدام و عمل در جهت ترویج فساد و بی بندوباری اخلاقی؛ در نگاه نخست انسان مومن به شرایط مفسده انگیز و آن چه در اطرافش از اقسام فسادهای اخلاقی صورت می گیرد راضی است. او ضمن این که ظلم را بر می تابد و به فسادهای اطرافش راضی است در دل آرزو می کند چنین فسادی همه گیر شود و همه جا را تباهی ویران کند! آیا به راستی چنین اندیشه و روح پلیدی می تواند روح منتظر باشد؟ آیا الفبای قواعد اخلاقی و انسانی چنین مطلبی را پذیراست، آن چه مسلم است نه عقل و نه وجدان و نه روح شریعت که هر سه بنیان ها و ریشه و معیار اخلاقی زیستن ماست چنین مطلبی را بر نمی تابد، از این خوفناک تر اندیشه ای است که مبتنی بر همین پیشگویی ها و

روایات نقل شده در بحث آخرالزمان و تفسیر ناروایی که از آن دارند خود را ملزم به گسترش فساد و جور در زمین می‌دانند و نه تنها خود را در برابر فسادها و جورها منفعل که براساس آموزه‌هایی که پیشگویی کرده‌اند که تازمانی که فساد عالم را فراگیرد امام ظهور نمی‌کند دست به ترویج فساد و ظلم زده و به گسترش آن کمک می‌کنند تا امر ظهور زودتر محقق شده و امام زودتر قیام کنند.^۱

اینان از این روایات و نشانه‌ها این گونه برداشت کرده‌اند که آن‌چه اسباب و نشانه آمدن امام منتظر است فساد و ظلم فراگیر است پس چون این چنین است باید در ایجاد اسباب آمدن حضرت که همین گسترش فساد است مدد یاری کرد و جامعه را به فساد و نفاق و رذالت مبتلا ساخت.

تفسیر و فهم غلط این روایات باعث شده عده‌ای گسترش ظلم و فساد را از شرایط ظهور تلقی کنند و برخی نیز چنین گسترش فساد را از علائم و نشانه‌های ظهور بدانند که این نیز غلط است چرا که باید نشانه‌ها را در کنار یکدیگر دید و روایات مربوط به ظهور را در کنار یکدیگر تفسیر نمود.

نتیجه‌گیری

تحلیل اخلاقی روایاتی که زمان ظهور امام عصر علیه السلام را پیشگویی کرده و نشانه‌های آن روزگار را بیان کرده‌اند از منظر اخلاقی در چند بعد قابل بررسی است. آسیب‌شناسی اخلاقی این روایات و نشانه‌ها دو جهت دارد یکی در بحث سند و دلالت که هر دو حائز اهمیت است و محقق و پژوهشگر مهدوی را مواجه با یک مسئولیت اخلاقی عظیم در سه مولفه سندشناسی و اعتبار

۱. «فَيَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مِلْتُمْ جَوْرًا وَظُلْمًا» این روایت با عبارات متعدد در منابع روایی ما آمده است: اصول کافی، ج ۱، ص ۳۴۱؛ بحار الانوار، ج ۳، ص ۲۶۸، ج ۳۶، ص ۳۵۹، ج ۵۱، ص ۳۶۰، ج ۵۲، ص ۱۵۱.

سندی، مسئولیت در فهم و درنهایت تبیین و انتقال دلالت صحیح روایان بیانگر نشانه‌های ظهور می‌سازد، چنین امری آسیب اخلاقی سهل‌انگاری در مباحث مهدوی را از این منظر پیشگیری می‌کند. جهت دوم مسائل و نتایج عملی و رفتاری است که بر کج فهمی و یا تفسیر غلط از چنین سهل‌انگاری تحلیلی صورت می‌گیرد. این آسیب اخلاقی و رفتاری که محصول تفسیر غلط از روایات مربوط به پیشگویی‌های آخرالزمان است هم جنبه‌های فردی را شامل می‌شود که ضمن آسیب‌هایی مثل خود فریبی، غرور و عجب زمینه فساد اجتماعی و فریب دیگران را نیز در بر دارد. از طرفی کسانی که دچار فهم غلط در پیشگویی‌ها می‌شوند همواره در دودلی، شک، اضطراب، امیدهای واهی، و گاهی یاس و ناامیدی می‌شوند که همه نتیجه برداشت‌های غلط از نشانه‌های ظهور است. درنهایت بی‌مسئولیتی اجتماعی و عافیت طلبی نسبت به مسائل اخلاقی و اجتماعی و در مرحله‌ای شدیدتر رضایت به فساد در جامعه و حتی اقدام در گسترش فساد نتیجه برداشت‌های غلط و تفسیرهای ناصواب از پیشگویی‌های آخرالزمان است.

توجه به ابعاد اخلاقی پیشگویی‌های آخرالزمان و نشانه‌های ظهور، ضمن توجه و اهتمام پژوهشگران مهدوی به مسئله نشانه‌ها آنان را در دسترسی به تفسیر درست این متون و گزاره‌ها و ارائه بسته صحیح معرفتی کمک خواهد کرد تا با حساسیت بیشتری و با نگاه آسیب شناسانه معارف مهدوی را مرور و با حساسیت بیشتری آن را به تشنگان حضرت مهدی (عج) ارائه کنند.

منابع

- ابن حجر عسقلانی، ابوالحمد، ۱۲۹۰ق، تقریب التهذیب، دهلی، مطبع فاروقی.
- ابوزهره، محمد، ۱۳۹۳، تاریخ مذاهب اسلامی، مترجم علیرضا ایمانی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، چاپ دوم.
- جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۵، چشم به راه مهدی علیه السلام، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- حرعاملی، محمد بن حسن، ۱۴۲۵ق، اثبات الهداة، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت،.
- _____، ۱۴۰۹ق، وسائل الشیعة الى تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
- الحسنی، سید نذیریحیی، ۱۳۸۹، مصلح جهانی از نظریه تا تحقق، مترجمان ابراهیم خاکپور و محمد صالحی، تهران، علمی و فرهنگی.
- ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، ۱۴۰۱ق، سیر اعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بیروت.
- رضوانی، علی اصغر، ۱۳۸۴، موعودشناسی و پاسخ به شبهات، قم، مسجد جمکران.
- صافی گلپایگانی، لطف الله، ۱۴۲۲ق، منتخب الاثر، قم، مکتب المؤلف.
- صدر، سید محمد، ۱۴۱۲ق، تاریخ ما بعد الظهور، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- _____، ۱۴۲۷ق، موسوعة الامام المهدي، قم، دارالکتاب الاسلامی.
- _____، ۱۴۲۷ق، تاریخ الغیبه الکبری، قم، دارالکتاب الاسلامی، الطبعة الثانية.
- _____، ۱۴۲۷ق، متى يظهر الامام المهدي، قم، دار الزهراء.

- صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه، ۱۳۹۵ق، کمال الدین و تمام النعمه، قم، دارالکتب الاسلامیه.

- طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، (نرم افزار جامع التفاسر نور)

- طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۷۴، المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، (نرم افزار جامع التفاسر نور)

- طوسی، محمد بن الحسن، ۱۴۱۱ق، کتاب الغیبه، قم، مؤسسه معارف اسلامی، (نرم افزار شیخ طوسی نور)

- عرفان، امیر محسن، ۱۳۹۲، قبيله تزویر، بنیاد فرهنگی امام مهدی موعود، قم.
- عمار عبودی، نصار، ۱۴۳۰ق، اخبار الملاحم والفتن و اثرها فی العقلیه العربیه و الاسلامیه حتی نهایه العصر الامروی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

- کورانی، علی، ۱۴۱۱ق، معجم احادیث المهدی، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، الطبعة الاولى.

- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، الکافی، دارالکتب الإسلامیه، تهران، چ چهارم.

- مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۴ق، بحار الأنوار، بیروت، مؤسسة الوفاء.

- _____، ۱۴۱۰ق، بحار الأنوار، مؤسسة الطبع والنشر، بیروت، اول.

- مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۵، معارف مهدوی، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، دبیرخانه اجلاس حضرت مهدی علیه السلام
- مفید، محمد بن محمد بن النعمان، ۱۴۱۳ق، الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، قم، کنگره شیخ مفید، (نرم افزار شیخ مفید نور)

- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۰، حکومت جهانی مهدی، قم، انتشارات نسل

جوان.

- مهدی پور، علی اکبر، ۱۳۸۵، لزوم تفکیک علائم حتمی ظهور از علائم غیر حتمی،

قم، سازمان تبلیغات اسلامی.

- نعمانی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۹۷ق، الغیبه، تهران، مکتبه الصدوق.

بررسی سندی و تحلیل دلالتی روایات پیشگوئی‌های آخرالزمان درباره جوانان

مجید حیدری فر^۱
روح‌الله مقدسی^۲

چکیده

نهضت حضرت مهدی (عج) به سبب ویژگی‌های جهان شمولی و عدالت گستری همگانی، افزون بر برخورداری از رهبری شایسته و پیراسته از خطا، به وجود جوانانی کاردان و کارآمد نیازمند است، زیرا جوان دارای قدرت و صلابت جسمی است که از پس کارهای سخت و مهم بر می‌آید. همچنین جوان دارای روح لطیف و صیقل داده شده مانند آینه بدون زنگار است. حق را بدون درنگ می‌پذیرد و به آن گردن می‌نهد؛ به طور طبیعی، فرمانبری او از رهبر و مولای خود بیش‌تر است و این شاخص، رمز موفقیت هر نهضتی به شمار می‌آید. پیشگوئی‌های حجت‌های الهی درباره جوانان آخرالزمان، به دلیل ارتباط ایشان با عالم غیب، اهمیت بس‌والایی دارد و به خوبی می‌تواند پیام آور امید و نشاط، نیز هشدار و آماده باشی برای جوانان باشد.

۱. استادیار دانشگاه معارف اسلامی قم (نویسنده مسئول)

(dr.mheidarifar313@yahoo.com)

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه معارف اسلامی قم.

موضوع این مقاله بررسی سندی و تحلیل دلالتی این پیشگوئی‌هاست؛ روش ما در این پژوهش حدیثی بر این پایه‌ها استوار است:

۱. بررسی سند و مجموع قرائن درون متنی؛ شاید سند حدیثی ضعیف؛ ولی در حقیقت، به دلیل محتوای درست و عالی معتبر باشد.
۲. یکی از راه‌های اثبات اعتبار حدیث، تحقق عینی محتوای آن است.

۳. ابهام و اجمال در روایتی، با تفسیر و تفصیل در روایتی دیگر می‌تواند برطرف گردد.

به این امید که با ارائه تصویری منسجم و معقول از پیشگوئی‌های آخرالزمان در باره جوانان، بتوان عرصه را بر مدعیان دروغین و سودجویان فرصت طلب، تنگ و راه برای آمادگی بیش‌تر و بهتر، و زمینه سازی ظهور موعود ادیان هموار کرد.

واژگان کلیدی

پیشگوئی‌های آخرالزمان، جوانان آخرالزمان، جوانان شیعه و ظهور، جوانان کهن و ظهور، جوان بودن حضرت مهدی (عج).

مقدمه

واژه پیشگوئی کاربردها و معانی گوناگونی دارد؛ آن که قبل از پیشامدها وقوع حوادث آینده را حدس می‌زند یا از آنها خبر می‌دهد؛ غیب گو؛ پیش بین، خیلی‌ها ادعای پیشگو بودن دارند؛ اما آینده صحت و سقم ادعای آنها را ثابت می‌کند. (به سرپرستی حسن انوری، ۱۳۹۰: ۲/۱۵۱۷)

پیشگوئی‌های آخرالزمان در باره جوانان می‌تواند پیام آور امید و نشاط، نیز هشدار و آماده باشی برای جوانان باشد و راه را برای آمادگی بیش‌تر و بهتر و زمینه سازی ظهور موعود ادیان، هموارتر سازد.

بهره برداری انسان از اطلاعات آینده برای برنامه‌ریزی و امیدبخشی بسیار سودمند است. نخستین اثرش امیدواری به پیشرفت و سیر صعودی است.

ناامیدی یعنی ایستائی و مرگ، رکود و سقوط. با نومی‌دی کاری از پیش نمی‌رود. براین اساس، با نوید انبیا و اولیا به مردم که روزی خواهد آمد و ستم و ستمگر نابود خواهد شد و ظالمان به سزای اعمالشان خواهند رسید، مردم امیدوار و فعال‌تر می‌شوند و جریان زندگی بهترگشته و جامعه‌ای زنده شکل می‌گیرد.

از سوی دیگر، اگر افراد به ناامیدی و دل‌سردی و وارفتگی دچار گردند، جامعه به سمت پژمردگی و خمودی می‌رود. از چنین جامعه‌ای نمی‌توان امید حیات داشت، پس بالاترین خدمت پیامبران الهی این است که زمینه امیدواری را برای مردم فراهم می‌کنند.

پیشگونی‌های ظهور امام مهدی علیه السلام از جذاب‌ترین بخش‌های معارف مهدوی است. اختصاص بخش عمده‌ای از روایات مهدویت به این موضوع، بهترین گواه این مدعاست. این جذابیت از سویی سبب افزایش اقبال عمومی به این موضوع، در نتیجه اصل اندیشه مهدویت می‌شود؛ از سوی دیگر افزون بر ایجاد زمینه مناسب برای ورود خرافات، طمع شیادان را برای جعل و تحریف روایات دوچندان می‌سازد، پس با توجه به کمبود پژوهش‌های مستند در این زمینه، تحقیق مبتنی بر اصول و قواعد فهم حدیث، با جداسازی احادیث صحیح از ضعیف و مطالب مستند از نامستند اهمیت دارد، چون افزون بر پالایش معارف مهدویت از خرافات، در خصوص جوانان، زمینه‌های سوء استفاده از این موضوع نیز از میان برداشته می‌شود.

دراین نوشتار تلاش خواهد شد که با اعتماد به روایات معتبر، تصویری منسجم و معقول از پیشگونی‌های آخرالزمان در باره جوانان ارائه، و مطالب مستند از مطالب نامستند جدا گردد.

گفتنی است که روش علمی درست در پژوهش‌های حدیثی براین پایه‌ها استوار است:

۱. داوری در باره صحت روایات باید براساس معیارهای خاصی انجام گیرد؛ مانند بررسی سند و مجموع قرائن درون متنی؛ شاید سند حدیثی ضعیف باشد؛ ولی در حقیقت معتبر باشد؛

۲. یکی از راه‌های اثبات اعتبار حدیث، تحقق عینی محتوای آن است؛

۳. به نظر نگارنده، استناد به «تسامح در ادله سنن» در باره کلیات علائم ظهور، روا نیست؛ هرچند در جزئیات آن‌ها بلا اشکال باشد.

۴. روایات اهل بیت علیهم‌السلام مانند آیات قرآن مجید، می‌توانند مفسر یکدیگر باشند؛ به گونه‌ای که ابهام و اجمال در روایتی، با تفسیر و تفصیل در روایتی دیگر برطرف گردد. براین اساس، روایات هم خانواده، باید کنار یکدیگر بررسی شوند.

۵. مجموعه پیشگویی‌های آخرالزمان باید کنار هم دیده شوند. بررسی جداگانه آن‌ها خسارت بار است، چون با ایجاد هیجان و احساس کاذب در منتظران ظهور امام عصر علیه‌السلام، ممکن است پیامدهای ناگواری در پی داشته باشد. براین اساس، باید به دستور امامان معصومان علیهم‌السلام همواره ظهور را نزدیک دانست و در عین حال، از تعیین وقت قطعی در زمان ظهور پرهیز کرد.

در این مقاله پس از بیان درآمد، هفت عنوان از پیشگویی‌های آخرالزمان در باره جوانان (با استناد به نمونه‌هایی از روایات مرتبط و متناسب، نه همه آن‌ها، چون در همه روایات بیانگر پیشگویی‌های آخرالزمان، معادل‌های عربی واژه جوان مانند شاب و فتی و غلام ... نیامده است)، از نگره سندی و دلالی بررسی و تحلیل خواهد شد؛ هرچند جا داشت (به دلیل روایات گوناگون و متعدد در هر باب، در مجموع حدود ۱۰۰۰) که هریک از پیشگویی‌های یاد شده موضوع مقاله جداگانه‌ای باشد تا حق مطلب بهتر ادا گردد؛ برای نمونه دسته بندی پیشگویی‌ها با توجه به قلمروهای سه گانه وجودی جوان: بینش و گرایش و کنش، نیز تحلیل آسیب‌ها در این سه عرصه و تقسیم آن‌ها به پیدائی

و پایانی و پویائی، به گویائی و رسائی و شیوائی پژوهش می‌افزاید.
گفتنی است که متفاهم عرفی از واژه جوان (اعم از مرد و زن) انسانی است که فاصله سنی او میان ۲۰ - ۴۰ باشد و مراد از کلمه مرکب آخرالزمان نیز دوران غیبت امام مهدی عج و پیش از ظهور آن حضرت است.

پیشگوئی یکم: رواج موسیقی و مشروبات و بی‌عفتی میان جوانان

۱. امام علی ع فرمود:

يَسْتَحِلُّ الْفَتَيَانُ الْمَغَانِيَّ وَ شَرِبَ الْخَمْرَ (یزدی حائری، ۱۴۲۲ق: ۲/۱۵۳)؛
جوانان غنا و مشروبات را حلال می‌شمارند.

۲. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

كَيْفَ بِكُمْ إِذَا فَسَدَتْ نِسَاؤُكُمْ، وَفَسَقَ شُبَّانُكُمْ، وَلَمْ تَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ،
بَلْ أَمَرْتُمْ بِالْمُنْكَرِ وَنَهَيْتُمْ عَنِ الْمَعْرُوفِ، وَإِذَا رَأَيْتُمُ الْمَعْرُوفَ
مُنْكَرًا، وَالْمُنْكَرَ مَعْرُوفًا؟ فَقَالَ: نَعَمْ وَشَرُّ مِنْ ذَلِكَ! (کلینی، ۱۴۰۷ق؛
۵/۵۹، ح ۱۴)

چگونه است حال شما هنگامی که زنان‌تان فاسد گردند و جوانان
شما به فسق و فجور بگرایند؟ شما نیز به جای امر به معروف، امر به
منکر و نهی از معروف کنید! معروف را منکر پنداشته، منکرا
معروف بدانید! سپس از آن حضرت پرسیدند: آیا چنین وضعی
پیش خواهد آمد؟ پیامبر اکرم ص فرمود: آری و بدتر از آن!

بررسی سندی

روایت یکم بخشی از سخنرانی امیرمومنان ع در آخرین روزهای عمر خود در
شهر بصره (یا کوفه) است. به گفته برخی، آخرین خطبه حضرت بود که به
خطبه البیان نامور است.

شیخ آقا بزرگ تهرانی ره می‌نویسد: خطبه البیان از سخنرانی‌های مشهور و

منتسب به امیرمؤمنان علیه السلام است. نسخه‌های مختلفی از آن در دست است که در متن هریک زیادت و نقصانی وجود دارد. سید شریف رضی رحمته الله آن را در نهج البلاغه و ابن شهرآشوب در مناقب آل ابی طالب در خطبه‌های مشهور آن حضرت نیاورده‌اند؛ هرچند جناب ابن شهرآشوب در کتاب خودش خطبه‌ای به نام افتخار را آورده که در نهج البلاغه یافت نمی‌شود و شاید همین خطبه باشد. (تهرانی ۱۴۰۸ق: ۷/۲۰۰)

این خطبه بسیار طولانی تنها در منابع متأخر یافت می‌شود. شاید دسترس‌ترین منبع آن، کتاب الزام الناصب، نوشته مرحوم علی یزدی حائری (م ۱۳۳۳ق) باشد. در این کتاب، سه نسخه و به عبارتی سه متن برای خطبه بیان آمده که هریک با دیگری تفاوت‌های بسیاری دارند. برای دو نسخه نخست آن، منبعی ارائه نشده و نسخه سوم را به کتاب الدر المنظم فی السز الاعظم نوشته «محمد بن طلحه شافعی» (م ۶۵۲ق) منتسب می‌کند که وی از عالمان اهل تسنن و دوستداران اهل بیت است. (یزدی حائری، ۱۴۲۲ق: ۲/۲۳۲)

افراد نامبرده در سند حدیث، همگی مجهول هستند؛ فقط «طوق بن مالک» شناخته شده است که در جوامع حدیثی، هیچ روایتی از او نقل نشده و یکی از فرماندهان هارون الرشید بود که در سال ۲۱۶ق از دنیا رفت. (الطبری، ۱۳۸۷: ۸/۳۲۳؛ الیعقوبی، بی تا: ۲/۴۲۴)

مهم‌تر از سلسله سند، راوی اصلی «عبدالله بن مسعود» است که چند نکته درباره وی شایان توجه است:

۱. وی پیش از خلافت امیرمؤمنان علیه السلام از دنیا رفت و با توجه به صراحت خطبه که علی علیه السلام آن را پس از رسیدن به خلافت ظاهری در بصره یا کوفه ایراد کرده، نمی‌توان گفت که در زمان حیات ابن مسعود بیان شده است.
۲. بی‌شک میان ابن مسعود و شنونده خطبه، شخص یا اشخاصی وجود

دارند که نام آن‌ها در سند نیامده است. این مطلب، جای هیچ گونه توجیهی درباره نادرستی سند خطبه باقی نمی‌گذارد.

۳. به اعتراف دانشمندان اهل تسنن، درباره عبدالله بن مسعود، وی هیچ گاه حدیثی از امام علی (علیه السلام) نقل نکرده است. (المزنی، ۱۴۰۰ق: ۱۶/۱۲۱)

۴. وثاقت ابن مسعود هم نزد ما ثابت نیست، چون به گفته برخی، او در نقل حدیث دقت نداشت. (کشی ۱۴۹۰ق: ۳۸)

با این اوصاف و توضیحات، جای اعتمادی نسبت به سند این خطبه نمی‌ماند. نگارنده کتاب گرانقدر «بشارة الاسلام» می‌نویسد: مستند صحیحی برای این خطبه نیافتم و هیچ یک از محدثان بزرگ مانند شیخ کلینی و شیخ صدوق و شیخ طوسی (رحمة الله علیهم) آن را نقل نکرده‌اند. از سوی دیگر، علامه مجلسی (رحمة الله علیه) با وجود احاطه فراوان بر احادیث، این خطبه را در کتاب‌هایش نیاورده که نشانگر بی‌اعتمادی وی به این خطبه است. (آل حیدر، ۱۴۱۰ق: ۷۵)

روایت دوم

شیخ کلینی (رحمة الله علیه) از بزرگان حدیثی است. علی بن ابراهیم هم شیخ و استاد ایشان و دیگر ثقات اصحاب حدیث است. هارون بن مسلم از یاران امام نهم و دهم است و نجاشی وی را ثقة می‌داند؛ ولی می‌افزاید: کان له مذهب فی الجبر والتشبه. از گفته او روشن می‌شود که وی قبلاً از جبریون بوده و از آن نظر برگشته است. پس هارون بن مسلم هم ثقة است. (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۳۸) مسعدة بن صدقه هر چند عامی است؛ ولی علامه مجلسی بزرگ (رحمة الله علیه) می‌نویسد: من روایات مسعدة بن صدقه را دیده‌ام، همه‌اش اتقان دارد، روایات او بهتراز

روایات جمیل بن درّاج و حریر بن عبد الله سجستانی است. (مجلسی، ۱۴۰۶ق: ۱۴/۲۲۶) براین اساس، نباید روایت مسعدة بن صدقه را به سرعت رد کرد، چون متن روایت متقن است و از اتقان روایت گاه می‌توان پی به صدق روایت برد. (نقل از درس خارج اصول حضرت آیت الله سبحانی، ۲۸/۱۱/۹۳)

این روایت در قُرْبُ الإسناد از کتاب‌های روائی کهن امامیه تألیف عبدالله بن جعفر حمیری از علمای قرن دوم نقل شده است. احادیث این کتاب با واسطه کمتری از معصوم گزارش شده و سلسله سند کوتاه‌تری دارند. به همین دلیل نام قُرْبُ الإسناد بر آن نهاده‌اند. این شیوه‌گزینش احادیث از آن رو در خور توجه است که فزونی واسطه حتی اگر معتمد و مؤثق هم باشند، احتمال اشتباه در نقل حدیث را افزایش می‌دهد.

تحلیل دلالتی روایت یکم

موضوع این خطبه، پیشگویی‌هایی درباره آینده و معرفی امیرمؤمنان علیه السلام از زبان خود آن حضرت، همچنین تبیین آخر الزمان و نشانه‌های ظهور امام مهدی علیه السلام است.

فقیه نامدار میرزای قمی (رحمة الله علیه) به تفصیل درباره خطبة البیان و اشکالات آن سخن گفته؛ اما پس از رد انتساب خطبه به امام در پی توجیه آن برآمده است. (قمی، ۱۴۱۳ق: ۷۹۲)

در سال‌های اخیر نیز علامه جعفر مرتضی عاملی، از مطالب این خطبه برآشفته و بخش مهمی از کتاب *دراسة فی علامات الظهور و الجزیره الخضراء* را به رد خطبة البیان اختصاص داده که برخی از ایرادات ایشان را مرور می‌کنیم:

۱. در خطبة البیان نام افرادی مانند عمر بن صالح و سلمان و مقداد و ابن

یقطین آمده است؛ با آن که سلمان و مقداد، سال‌ها پیش از خلافت امام علی علیه السلام از دنیا رفتند و عمر بن صالح و ابن یقطین معاصران حضرت نبودند.

۲. در این خطبه کلمات مبهم یا بی معنای فراوانی وجود دارد؛ مانند انا مصحف الانجیل، انا شعر الزبرقان، انا عنق السبطین، انا عطار التعطیل، انا ناسخ المری، انا غفران الشرطین ...!

۳. کلمات غلوآمیز و مطالب بیانگر عقیده حلول در خطبة البیان فراوان است؛ مانند انا علانیة المعبود، انا الظاهر مع الانبیاء، انا سبب الاسباب، انا الاول و الآخر، انا الظاهر، انا الباطن، انا واضع الشریعة ...!

۴. اغلاط دستوری و کلمات نادرست از نظر ادبیات عرب، همچنین ترکیب نادرست جملات در این خطبه بسیار به چشم می‌خورد. برخی کلمات، به صورت غلط با الف و لام آمده یا کلماتی فارسی مانند کیوان به خطبه راه یافته است!

۵. با این که روایات بسیاری قید زمان ظهور را مردود می‌شمرند، در متن سوم با ذکر علانمی عجیب برای ظهور، وقت آن را به سال ۱۱۸۴ ق تعیین می‌کند! (عاملی، جعفر مرتضی، ۱۴۱۲ ق: ۷۵)

دو یادسپاری مهم

۱. اخبار هم مانند آیات، محکم و متشابه، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مفصل، تنزیل و تأویل دارد، پس بر شخص منصف بایسته است که به مجرد دیدن حدیث یا خبری که ظاهرش در نظر او با اصول و قواعد همسویی ندارد، تأمل و تدبر بیشتر داشته باشد و فوراً کمر همت به انکارش نیندد. امام صادق علیه السلام فرمود: «ان کلامنا ینصرف علی سبعین وجهاً». (مفید، ۱۴۱۳ ق: ۲۸۸)

۲. برخی عبارات به ظاهر غلوآمیز این خطبه را که به کتب معتبر شیعی

مانند بصائر الدرجات از محمد بن حسن بن فروخ صفار (م ۲۹۰ ق) و البدء و التاريخ از مقدسی و تاریخ طبری و رجال کشی منتسب کرده‌اند؛ اگر مقصودشان فقط چند کلمه یا جمله از خطبه البیان باشد، در پاسخ باید گفت که آن‌ها را سید رضی در نهج البلاغه آورده است، ولی قطعاً سازندگان خطبه البیان، آن کلمات یا جملات را از نهج البلاغه یا منابع معتبر دیگر گرفته‌اند. (بید آبادی، ش ۲۵، ص ۶۹)

آری بخش‌هایی از این خطبه را که در کتب معتبر آمده، بر فرض داشتن دیگر شرایط اعتبار متنی و سندی، به خوبی می‌توان پذیرفت، پس با توجه به سند و منبع ضعیف خطبه البیان و اشکالات اساسی آن، بزرگان علمای شیعه از انتساب این خطبه به امام علی علیه السلام خودداری کرده و در کتاب‌های خود نیاورده‌اند و بعضی آن را ساخته و پرداخته غالیان و صوفیان می‌دانند.

تحلیل دلالتی روایت دوم

در این روایت، نبود امر به معروف و نهی از منکر، از انحطاطات اجتماع بر شمرده شده و دلالت آن بر اهتمام شارع نسبت به امر به معروف و نهی از منکر و عظمت آن روشن است. در جامعه‌ای که از یک سو، جوانانش موسیقی‌های شیطانی را می‌پسندند و شراب می‌خورند، از سوی دیگر، آشکارا گناه کرده و از قباحت آن می‌کاهند و برای جلوگیری از اعتراض‌های احتمالی، انواع توجیه و دروغ را نیز به کار می‌برند، «امر به معروف و نهی از منکر» جایگاه والایی نخواهد داشت. از پیامدهای ترک امر به معروف و نهی از منکر فروپاشی نظام خانواده است؛ چنانکه در روایت بدان اشاره شده است.

به فرموده امام علی علیه السلام: «یصبح الأمر بالمعروف ذلیلاً والفاسق فیما لایحب الله قویاً محموداً» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۸/۳۸)؛ آمران به معروف در میان مردم، خوار خواهند بود و فاسقان و گمراهان مورد ستایش و احترام.

بانگاهی به روایات درمی یابیم که مهمترین ادله گسترش این گونه مفاسد، سه چیز است:

۱. ترک امر به معروف و نهی از منکر و معرفی منکر به جای معروف و معروف به جای منکر. (عارف، ۱۳۸۱: ۱۱۵)
۲. اجرا نشدن حدود شرعی درباره گناهان جنسی که سبب تزلزل خانواده و فزونی طلاق می شود. (صافی، ۱۳۸۰: ۳/۳۵۸)
۳. بی توجهی به روزی حلال، درآمدهای نامشروع و توجه بیش از اندازه به شکم پرستی. (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۵۲/۲۶۰)

پیشگوئی دوم: قیام جوانی خوش چهره به نام سید حسنی

به گزارش علامه مجلسی (رحمة الله علیه) جناب مفضل بن عمر درباره امام زمان علیه السلام و اوضاع آینده از امام صادق علیه السلام پرسید: «روی فی بعض مؤلفات اصحابنا عن الحسین بن حمدان عن محمد بن اسماعیل و علی بن عبدالله حسنی عن ابی شعیب و محمد بن نصیر عن عمر بن الفرات عن محمد بن المفضل عن المفضل بن عمر قال سألت سیدی الصادق علیه السلام...؛ در بخشی از پاسخ امام آمده است: ... سپس حسنی که جوانی خوش چهره است، در اطراف دیلم قیام می کند و با صدای رسا می گوید: ای آل احمد! به داد گرفتار برسید؛ به داد کسی برسید که از اطراف ضریح ندا می دهد (یعنی خودش). گنج های خدا از طالقان به او پاسخ می دهند؛ گنج هایی که از جنس نقره و طلا نیست، بلکه مردانی هستند همانند پاره های آهن، سوار بر اسب های سفید، در دستشان اسلحه است. ستمگران را می کشند و به کوفه در می آیند و بیشتر سرزمین ها را فتح می کنند و آن ها را برای فتوحات دیگر، دژ محکم قرار می دهند؛ سپس خبر ظهور امام مهدی علیه السلام به او و یارانش می رسد. اصحاب به سید حسنی می گویند: ای پسر رسول خدا! این شخص کیست که به قلمرو

ما درآمده است؟ سید حسنی می‌گوید: برویم و ببینیم او کیست و چه می‌خواهد! به خدا سوگند! با آن که او می‌داند این شخص، مهدی است و او را می‌شناسد؛ ولی با این کارش می‌خواهد او را به اصحابش بشناساند. سید حسنی بیرون می‌آید و می‌گوید: اگر تو مهدی آل محمد هستی، کجاست چوب دستی جدت رسول خدا و انگشترش و لباسش و زرهش که فاضل نام داشت و عمامه‌اش به نام سحاب و اسبش به نام یربوع و شترش به نام عضباء و قاطرش به نام دلّٰل و الاغش به نام یعفور و اسب اصیلش به نام براق، کجاست مصحف امیرمؤمنان؟ سپس امام آن‌ها را برای او می‌آورد و آن چوب دستی را در سنگ فرو می‌کند و فوراً به درختی سبز تبدیل می‌شود.

سید حسنی با این کارهایش در پی نمایاندن فضیلت و برتری امام مهدی (علیه السلام) به اصحاب خویش است تا با او بیعت کنند. حسنی می‌گوید: الله اکبر! ای پسر رسول خدا! دستت را دراز کن تا تو بیعت کنیم؛ آنگاه حضرت دستش را دراز می‌کند و حسنی و لشکرش با او بیعت می‌کنند، مگر چهل هزار نفر از اصحاب مصاحف که معروف به زیدیه بودند و در برابروی می‌گویند: این کارها سحری بزرگ است.

دو لشکر (امام مهدی و سید حسنی) متحد می‌شوند و حضرت گروه منحرف (زیدیه) را موعظه می‌کند و سه روز به حق، دعوتشان می‌کند؛ اما جز به فزونی طغیان و کفر آن‌ها نمی‌انجامد، از این رو امام دستور اعدام می‌دهد و هم آن‌ها کشته می‌شوند؛ سپس امام به اصحابش می‌فرماید: «قرآن‌ها را (از گردن آنها) نگیرید و رهایشان کنید، تا حسرتی باشد برای آنان، همان گونه که آن را تغییر دادند و تحریف کردند و به آن عمل نکردند...» (مجلسی، ۵۳/۱۶)

بررسی سندی

سند این روایت، از چند سودرخور بررسی و تأمل است:

۱. علامه مجلسی (رحمة الله علیه) در آغاز می‌فرماید: «روی فی بعض مؤلفات اصحابنا» یعنی در بعضی از نوشته‌های علمای شیعه روایت شده است که منبعش مشخص نیست.

۲. جناب نجاشی (رحمة الله علیه) درباره حسین بن حمدان می‌نویسد: «الحسین بن حمدان الخصیبی الجنبلانی ابو عبدالله کان فاسد المذهب». (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۹) شیخ طوسی (رحمة الله علیه) ایشان را در شمار «من لم یرو عنهم» آورده است. (طوسی، ۱۳۷۳: ۱۱ و ۱۹۷).

ابن غضائری می‌نویسد: الحسین بن حمدان الحصینی الجنبلانی ابو عبدالله کذاب فاسد المذهب صاحب مقالة ملعونة لا یلتفت الیه. (ابن الغضائری، ۱۳۶۴: ۶) ابن داوود نیز درباره‌اش گفته: کان فاسد المذهب. (ابن داوود، ۱۳۸۳: ۲۳۳ و ۲۹۱).

علامه مامقانی نیز پس از گزارش سخنان شیخ نجاشی و شیخ طوسی و دیگران، می‌نویسد: علامه مجلسی (رحمة الله علیه) در الوجیزه او را تضعیف کرده است. (مامقانی، ۱۳۴۹-۱۳۵۲: ۲۲/۲۹)

جناب ابطحی در دفاع از حسین بن حمدان می‌نویسد: شخصیتی مثل تلعبیری که از چهره‌های معروف میان اصحاب و ثقه و مورد اعتماد است و طعنی درباره‌اش نیامده، از او روایت نقل می‌کند که با کذاب و صاحب مقالة ملعونة بودن وی منافات دارد. (ابطحی، ۱۴۱۷ق: ج ۲، ص ۲۵۴)

در پاسخ به این سخن می‌توان گفت: جلالت تلعبیری جای شک ندارد؛ اما فقط نقل اصحاب اجماع آن هم برپایه برخی مبانی می‌تواند شاهی بر وثاقت راوی پیشین باشد.

۳. ابی شعیب محمد بن نصیر (ابی شعیب و محمد بن نصیر): در سند روایت آمده است: «عن ابی شعیب و محمد بن نصیر». در نسخه دیگر دارد: «عن ابی شعیب محمد بن نصیر» که در هر دو احتمال، روایت دچار ضعف

سندی است.

احتمال یکم: شاید روایت دو سند داشته باشد، «ابوشعیب» و «محمد بن نصیر». نام ابوشعیب محاملی را جناب نجاشی (رحمة الله علیه) دوبار در کتابش آورده، در ترجمه اسم هایبنا عنوان صالح بن خالد محاملی که کنیه اش ابوشعیب است و دیگری در کنیه ها که او را توثیق کرده است. شیخ طوسی (رحمة الله علیه) او را از اصحاب امام کاظم علیه السلام می شمارد و توثیقش می کند.

گفتنی است که ابوشعیب مشترك است میان ثقه و غیر ثقه و مشخص نیست شخص مورد نظر، کدام يك از آن دوست، پس سند درخور اعتماد نیست.

احتمال دوم: شاید طریق روایت یکی باشد و ابوشعیب، کنیه محمد بن نصیر باشد. جناب کشی (رحمة الله علیه) درباره محمد بن نصیر می نویسد: عده ای محمد بن نصیر نمیری را از انبیا شمردند، چون ادعای نبوت و نمایندگی امام حسن عسکری را کرد. وی به تناسخ معتقد بود و درباره ابوالحسن (علیه السلام) غلومی کرد و به ربوبیت آن حضرت معتقد شد. او نکاح مرد با مرد و محارم را حلال می دانست. شخصی او را در حال همجنس بازی و در حال مفعولیت دید و به سرزنش او پرداخت، محمد بن نصیر در پاسخ وی گفت: این کار لذت دارد و سبب تواضع و ترك تکبر است! (کشی، ۱۴۰۹ق: ۵۲۰).

از سوی دیگر، کسی برای محمد بن نصیر کنیه ابوشعیب را ذکر نکرده است؛ هرچند در الهدایة الکبری و مستدرک الوسایل چنین آمده است: ابو شعیب محمد بن نصیر (بدون واو).

تحلیل دلالی

سید حسنی از نسل امام حسن مجتبی علیه السلام است و در وصف او نوشته اند: جوان خوش سیمایی است که پیش از ظهور امام قائم علیه السلام از منطقه دیلم (گیلان) و قزوین، قیام خود را آغاز می کند. این جوان پرشور که از شیعیان خالص به شمار می آید، در سطحی فراگیر و با صدایی رسا مردم را به یاری آل محمد صلی الله علیه و آله دعوت می کند.

«نهضت سید حسنی» مخلصانه و رفتار و کردار و گفتارش با شریعت محمدی صلی الله علیه و آله همگون است. مردان شجاع بی شماری از مناطق مختلف به او می پیوندند و ضد ستم و تجاوز مبارزه می کنند. سید جوان به کمک یاران سلحشور خویش بر همه ستمگران پیروز می گردد و تا حدودی، عدالت و قوانین اسلامی را میان مردم برقرار می سازد. (قمی، ۱۳۸۲: ۲/۶۴۰)

سید حسنی وقتی با همرزمان خود وارد شهر کوفه می شود، به او خبر می دهند که حضرت مهدی علیه السلام ظهور کرده است. او به حضور امام شرفیاب می شود و از محضر آن حضرت دلایل امامت و موارث انبیا را می خواهد. امام صادق علیه السلام در پایان می فرماید: به خدا سوگند که این جوان (سید حسنی) حضرت حجت را می شناسد و به خوبی یقین دارد که او امام حق است؛ ولی هدفش از این کار آشکار سازی واقعیت برای مردم و یاران خود است. آنگاه حضرت حجت علیه السلام دلایل و براهین را ظاهر می فرماید. در این هنگام، سید جوان تکبیرگویان دست خود را سوی آن حضرت می برد و با امام مهدی علیه السلام بیعت می کند و همراه دیگر همرزمانش، در زمره یاران حضرت قرار می گیرد. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۵/۵۳)

کوتاه سخن

بیش تر روایاتی که درباره «سید حسنی» آمده، از نظر سندی یا متنی

دچار اشکالند؛ از مجموع این روایات چند نکته قابل برداشت است:

۱. قدر متیقن، قیام شخصی به نام «حسنی» یکی از علائم ظهور است و روایات بیانگر اصل وجود چنین شخصی در حد استفاضه است؛ یعنی این اطمینان حاصل می‌شود که بعضی از این روایات، از معصومان علیهم‌السلام صادر شده است.

۲. تفصیلات بیانگر شخصیت و ویژگی‌های سید حسنی در روایات متفاوتی آمده است. برپایه برخی، در مکه کشته می‌شود، بر اساس بعضی دیگر، در راه عراق با امام بحث می‌کند یا در راه کوفه به امام می‌پیوندد. میان روایات یاد شده، حدیث صحیح السندی وجود ندارد، مگر یک روایت و روایات ضعیف هم با یکدیگر اختلاف داشتند، پس نمی‌توان به این تفصیلات معتقد شد و نمی‌توان مثبت یا منفی بودن، برحق یا ناحق بودن او را ثابت کرد.

پیشگویی سوم: شهادت نماینده جوان با لقب «نفس زکیه»

ابوبصیر از امام باقر علیه‌السلام در ضمن حدیثی طولانی چنین نقل می‌کند:

يقول القائم لأصحابه: يا قوم، ان اهل مكة لا يريدونني ولكني مرسل اليهم لأحتج عليهم بما ينبغي لمثلي ان يحتج عليهم، فيدعوني رجالا من اصحابه فيقول له: امض الى اهل مكة فقل يا اهل مكة انا رسول فلان اليكم وهو يقول لكم: انا اهل بيت الرحمة ومعدن الرسالة والخلافة ونحن ذرية محمد وسلالة النبيين وانا قد ظلمنا واضطهدنا وقهرنا وابتزنا حقنا منذ قبض نبينا الى يومنا هذا فنحن نستنصركم فانصرونا. فاذا تكلم هذا الفتى بهذا الكلام اتوا اليه فذبحوه بين الركن والمقام وهي النفس الزكية، فاذا بلغ ذلك الامام قال لأصحابه: الا اخبرتكم ان اهل مكة لا يريدوننا... (همان: ۳۰۷/۵۲)

قائم علیه‌السلام به یارانش می‌فرماید: ای قوم من، مردم مکه مرا نمی‌خواهند، ولی برای آن که چنان که برای همانند من شایسته است، حجت را

بر آنها تمام کنم. فرستاده‌ای به سوی ایشان می‌فرستم. سپس یکی از یارانش را فرا می‌خواند و به او می‌فرماید: به سوی اهل مکه برو و به آنها بگوای مردم مکه من فرستاده حضرت مهدی عج به سوی شما هستم و او برای شما چنین پیغام فرستاده است که ما خاندان رحمت و جایگاه رسالت و خلافت هستیم، ما از نوادگان حضرت محمد ص و سلاله پیامبران هستیم: به ما ظلم شده و آزار رسانده‌اند و ما را سرکوب کرده‌اند. از زمان رحلت پیامبر ص تا به امروز. حق ما را گرفته‌اند؛ از شما طلب یاری می‌کنیم. پس یاریمان کنید. وقتی سخن این جوان تمام می‌شود به او هجوم می‌آورند و در میان رکن و مقام او را سر می‌برند. چون خبر این ماجرا به امام مهدی عج می‌رسد، به یاران خویش می‌فرماید: آیا شما را خبر ندادم که اهل مکه ما را نمی‌خواهند....

بررسی سندی

درباره نفس زکیه بیش از ۲۰ روایت در منابع حدیثی آمده است (الکافی، ج ۸، ص ۲۲۵؛ کمال الدین، ص ۶۴۹؛ مقاتل الطالبیین، ص ۱۷۱؛ الارشاد، ج ۲، ص ۳۶۸؛ بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۲۲۴ و ۲۳۴؛ بشارة الاسلام، ص ۱۰۰؛ الملاحم والفتن، ص ۱۳۹). ولی فقط در یک روایت به جوان بودن وی اشاره شده که منبع اصیل آن، کتاب سرور اهل ایمان نوشته نیلی نجفی، ۱۴۲۶ق، صفحه ۵۱ است و علامه مجلسی (رحمة الله علیه) (بحار الأنوار، ج ۵۲، ۳۰۷) و شیخ حرعاملی (رحمة الله علیه) (اثبات الهداة، ۱۴۲۵ق، ۳، ص ۵۸۲) آن را از ایشان نقل کرده‌اند. سند روایت در کتاب سرور به جناب شیخ مفید (رحمة الله علیه) برمی‌گردد؛ ولی ایشان طرق روایت را ذکر نمی‌کند، از این رو روایت مرفوع و ضعیف است؛ هرچند متن آن قوی است.

علامه شیخ آقا بزرگ تهرانی (رحمة الله علیه) می‌نویسد:

سرور اهل ایمان فی علامات ظهور صاحب الزمان، يظهر من صدر

الكتاب انه منتخب من كتاب الغيبة للسيد بهاء الدين المذكور الذي كان مفصلاً... وكتبه بخطه ولم يسمه باسم ولما وجد بعض الافاضل الكتاب بخط السيد، استنسخه عن خطه بعينه وسماه بهذا الاسم... واصل كتابه الغيبة... رتبها على ما وجدتها بخطه وسميتها سرور اهل ايمان في علائم ظهور صاحب الزمان.

ایشان در ادامه می‌افزاید: مطالب این کتاب مشکل سندی ندارد و روایات آن صحیح است. (تهرانی، ۱۴۰۸ق: ۱۲/۱۷۲)

آری اصل قتل نفس زکیه و علامت بودن آن برای ظهور امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) از مسلمات است. مستند ما در این مدعا تواتر روایات است؛ تواتر معنوی یا اجمالی یا یک مرحله پائین تر از تواتر، مستفیض است. برپایه چند روایت، این علامت از حتمیات است و روایات دیگر نیز نفی حتمیت نمی‌کنند. این دو دسته روایت را مثبتان می‌گویند که تعارضی باهم ندارند، زیرا دسته‌ای از روایات به اصل نفس زکیه اشاره دارند و دسته دیگر (بیش از ده روایت) اصل نفس زکیه و حتمیت آن را بیان می‌کنند، پس با هم تعارضی ندارند؛ اما در باره تفصیلات داستان نیازمند روایات صحیح و معتبر هستیم؛ وگرنه تنها وجود اصل نفس زکیه و حتمیت آن پذیرفتنی است.

تحلیل دلایلی

نفس زکیه شخصی است به نام محمد ابن الحسن و به سبب عبادت فراوان و زهد و پاکی اش است، او را نفس زکیه نامیده‌اند. وی از فرزندان امام حسین علیه السلام و سید حسینی است؛ اما برخی به گمان این که نام حسن، نام جد اوست، وی را سید حسنی می‌نامند؛ در حالی که او با سید حسنی متفاوت است، زیرا سید حسنی کسی است که که وقتی به اذن خدا فرمان ظهور به حضرت بقیه الله بعثته می‌رسد، او به وسیله بعضی از خواص حضرت متوجه می‌شود و نزد حضرت آمده و از ایشان توضیح می‌خواهد و آن حضرت ایشان را

آگاه می‌کند: سپس پیش از امام خروج می‌کند و به دست مردم کشته و سرش به شام فرستاده می‌شود. (نعمانی، ۱۳۹۷:ق:۱۸۱)

همچنین با نفس زکیه‌ای که برپایه روایات، در پشت کوفه به همراه هفتاد نفر از یارانش شهید می‌شود، (رضوانی، ۱۳۸۴:۵۲۳) بسیار تفاوت دارد. برخی نویسندگان معاصر، آن را به شهید حکیم و یارانش تطبیق داده‌اند که در نجف (پشت کوفه) شهید شده‌اند. (کورانی، علی، ۱۳۸۵:۱۳۹)

بر اساس روایت، هنگام ظهور حضرت ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) که با یک صیحه آسمانی دعوتشان علنی و جهانی می‌شود، به یارانشان می‌فرماید که مردم مگه مرا نمی‌خواهند، در حالی که برای هدایت فرستاده شده‌ام و شایسته است که شخصی چونان من این مطالب را برای ایشان بگوید تا برای آن‌ها حجت تمام شود؛ سپس یکی از یارانش را می‌طلبد و به ایشان می‌فرماید: برو نزد اهل مگه و به ایشان بگو: ای اهل مگه من فرستاده فلانی هستم و او به شما می‌گوید: ما اهل بیت رحمت و معدن رسالت و خلافت هستیم و از ذریه محمد ﷺ و سلاله پیامبرانیم. ما مظلوم واقع شده‌ایم و مردم به ما ستم کرده‌اند و ما را آواره ساخته‌اند و از هنگام رحلت رسول خدا ﷺ تا امروز حق ما غصب شده است. اکنون ما از شما چشم یاری داریم و از شما یاری می‌طلبیم، پس ما را یاری کنید.

وقتی او شروع به سخن می‌کند، مردم مگه براو هجوم می‌آورند و او را میان رکن و مقام به شکل خاصی سر می‌برند. (مجلسی، ۱۴۰۳:ق:۵۲/۳۰۱)

از زمان هبوط آدم تا آن زمان، هیچ کس چنین بی‌احترامی به خانه کعبه نکرده است و در آن زمان برای اشرار نه عذرخواهی در آسمان می‌ماند، نه یآوری بر روی زمین. پانزده شب پس از این رخداد، قیام حضرت شروع می‌شود؛ همان گونه که امیرمؤمنان ﷺ فرمود: انسان محترمی از قریش را در روزی محترم و در شهری محترم به قتل می‌رسانند. قسم به خدائی که دانه را

شکافت و بشر را آفرید، پس از این جریان، از سلطنت ستمگران بیش از پانزده روز نمی ماند. حضرت پس از سه ماه و هفده روز که از ظهور گذشته و به اندازه کافی اطلاع رسانی و حجت را نیز بر مردم تمام کرده، فعالیتشان را آغاز می کنند. (طوسی، ۱۳۸۶: ۷۷۹ و ۲۵۸)

پیشگوئی چهارم: جوان بودن یاران خاص حضرت مهدی عج

أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَظَاؤُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَّانَ الرَّازِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الصَّيْرَفِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي الْمَقْدَامِ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ ظَبْيَانَ عَنْ أَبِي تَحِيٍّ حُكَيْمِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيًّا (عَلَيْهِ السَّلَامُ) يَقُولُ: «أَصْحَابُ الْمَهْدِيِّ عج شَبَابٌ لَا كُهُولٌ؛ فِيهِمْ إِلَّا مِثْلُ كَحْلِ الْعَيْنِ وَالْمَلَحِ فِي الزَّادِ وَأَقْلُ الزَّادِ، الْمَلَحُ...» (ابن أبي زینب، ۱۳۹۷ ق: ۳۱۵)؛ یاران حضرت مهدی عج جوانانی هستند که میان آنان پیرمرد به چشم نمی خورد؛ مگر خیلی اندک، مانند سرمه در چشم و نمک در غذا، کمترین چیزی است که در غذا ریخته می شود.

بررسی سندی

در سند روایت یکم جناب حکیم بن سعد از اصحاب امام علی عج و از شرطة الخمیس حضرت بوده و کنیه اش ابویحیی است. (طوسی، ۱۳۷۳: ۶۰؛ ذهبی، ۱۴۱۷ ق: ۵/۱۰۵) همچنین نام محمد بن علی صیرفی معروف به احوّل و ملقب به مؤمن طاق آمده که از ثقات و برجستگان اصحاب امام صادق عج است. (طوسی، ۱۳۷۳: ۱۴۷؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۲۵)

۱. عمران بن ظبیان؛ ذهبی یکی از برجسته ترین علمای تسنن (م ۷۴۸ ق) می نویسد: «عِمْرَانُ بْنُ حِطَّانٍ بْنِ ظَبْيَانَ السَّدُوسِيُّ الْبَصْرِيُّ مِنْ أَعْيَانِ الْعُلَمَاءِ، لَكِنَّهُ مِنْ رُؤُوسِ الْخَوَارِجِ» (ذهبی، ۱۴۱۷ ق: ۴/۲۱۴)؛ عمران به حطان

بن ظبیان السدوسی البصری، یکی از علمای برجسته است؛ اما او از پیشوایان و سران خوارج بود.

۲. عمرو بن ابی المقدام؛ جناب کشی (رحمه الله علیه) او را توثیق کرده است. (کشی، ۱۴۰۹ق: ۲۳۳) برپایه دیدگاه آیت الله خویی (رحمة الله علیه) اگر عمرو بن ثابت که کنیه او ابوالمقدام است، همان «میمون» باشد، مؤثق است و او نویسنده کتاب مسائل است که خبر امیرمؤمنان علیه السلام به مردی یهودی در آن آمده است. (خویی، ۱۳۷۲: ۱۳/۷۴ و ۱۲۹)

۳. محمد بن حسان رازی وثاقتش ثابت نیست. آیت الله خویی رحمته الله می فرماید: «فالرجل لم تثبت وثاقته، وإن كان ضعفه لم يثبت أيضاً وتضعيف ابن الغضائري لا يعتمد عليه؛ لأن نسبة الكتاب إليه لم تثبت»؛ (خویی، ۱۳۷۲: ۱۵/۱۹۱) ابن غضائری به ضعف وی

تصریح دارد؛ هرچند به کتاب ایشان و مطالبی که به ایشان نسبت می دهند، نمی توان اعتماد کرد و تضعیف محمد بن حسان رازی به استناد حرف او نیست؛ بلکه وثاقتش برای ما ثابت نیست.

افراد دیگری هم در روایت هستند که مجهول و ناشناخته هستند: علی بن الحسین و محمد بن یحیی العطار و عبدالرحمن بن ابی هاشم، پس روایت از لحاظ سند ضعیف است.

تحلیل دلالتی

هر انقلابی یارانی مناسب می طلبد و انقلاب جهانی امام عصر علیه السلام نیز از این قاعده مستثنا نیست. برپایه برخی روایات، یکی از ویژگی های مهم یاران خاص حضرت مهدی علیه السلام، افزون بر ایمان راسخ و شجاعت و قدرتمندی، جوان بودن آنان است؛ چنان که در حدیث گذشته، تعداد یاران غیر جوان امام به مقدار سرمه در چشم و نمک در وسایل سفر بیان شده است. این تعبیرکنائی

اشاره مستقیم دارد به کثرت یاران جوان در حکومت جهانی امام مهدی عج.
در برخی کتب روایی و تاریخی در توصیف این یاران خاص امام مهدی عج
آمده است: «إِنَّهُمْ حُكَّامُ الْأَرْضِ وَعُمَالُهُ عَلَيْهَا وَبِهِمْ يُفْتَحُ شَرْقُ الْأَرْضِ وَ
غَرْبُهَا.» (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷ق: ۲۴۴)

اصحاب خاص در عین جوان بودن، از دانش و بینش و توانش بایسته در
امور اجرایی و مدیریتی برخوردارند و هریک به تنهایی می‌تواند یک
کشور مستقل اسلامی و یک امت بزرگ محمدی را اداره کنند!

پیشگوئی پنجم: لبیک شبانه جوانان شیعه به ندای آسمانی حضرت مهدی عج

أَخْبَرَنَا أَبُو سُلَيْمَانَ أَحْمَدُ بْنُ هُوْدَةَ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ إِسْحَاقَ النَّهْأَوْدِيُّ
قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حَمَّادٍ الْأَنْصَارِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ
جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عج: «بَيْنَا شَبَابُ الشَّيْعَةِ عَلَى ظَهْرِ سَطُوحِهِمْ نِيَامٌ إِذَا تَوَافَوْا إِلَى
صَاحِبِهِمْ فِي لَيْلَةٍ وَاحِدَةٍ عَلَى غَيْرِ مِيعَادٍ فَيُصْبِحُونَ بِمَكَّةَ» (ابن ابی
زینب، ۱۳۹۷ق: ۳۱۶)؛ هنگام ظهور حضرت مهدی عج جوانان شیعه در حالی
که روی پشت بام خانه هایشان در خواب به سر می‌برند، همگی در یک شب به
ندای آسمانی آن حضرت لبیک می‌گویند و در همان شب بدون وعده قبلی
سوی مکه می‌شتابند و بامدادان خود را به شهر می‌رسانند و امام خویش را
زیارت می‌کنند و در خدمت آن حضرت قرار می‌گیرند.

بررسی سندی

۱. علی بن ابی حمزه؛ فقط روایاتی را که وی پیش از رویکرد به وقف نقل
کرده، در خور اعتماد است و نشانه اش احراز نقل در زمان حیات امام صادق
و امام کاظم علیهما السلام است. درباره وثاقت و قبول روایات بطائنی، با توجه به واقفی

بودن وی و انکار امامت حضرت امام رضا علیه السلام چند نظریه وجود دارد:

عدم توثیق؛ برپایه نقل کشی (کشی، ۱۴۰۹:ق: ۴۴۳) علی بن حسن بن فضال، او را «کذاب و متهم» خوانده است. بیشتر رجالیان و فقیهان مانند سید مرتضی علم الهدی و ابن غضائری و علامه حلی او را ضعیف شمرده و در استدلالات فقهی به روایات وی عمل نکرده اند؛ جز علامه حلی که گاه به روایت او استناد کرده است. (کلباسی، ۱۳۳۲: ۹۶ و ۱۳۴ و ۱۳۵)

توثیق؛ برخی با استناد به عمل اصحاب به احادیث او (طوسی، ۱۴۰۳:ق: ۱/۳۸۱) و نقل حدیث از او به وسیله محدثان بزرگی مانند ابن ابی عمیر و بزْظی که جز از ثقات روایت نمی کرده اند، نیز صاحب «اصل» بودن او و روایات منقول در ستایش وی، او را موثق دانسته اند. (مامقانی، ۱۳۴۹:ق: ۲/۲۶۲) برخی مانند جناب کلباسی، وثاقت او را به دوران پیش از وفات امام کاظم علیه السلام و ضعف او را به دوره پس از آن نسبت داده که مذهب وقف را پایه گذاری کرده است و عقیده متأخر او را نشان عدم عدالت پیشین نمی داند. (کلباسی، ۱۳۳۲: ۱۵۱)

جناب محدث نوری (نوری، ۱۳۱۸:ق: ۳/۶۲۳) معتقد است که بزرگان اصحاب، روایات بطائنی را، جز در مسائل مرتبط با مذهب وقف، تلقی به قبول کرده و او را در این گونه مسائل ثقه می دانستند. این نکته را از تعبیر شیخ طوسی در عدة الاصول (طوسی، ۱۴۰۳:ق: ۱/۳۸۰) می توان دریافت. بر اساس نظر اخیر، حتی در دوران وقف نیز از او استماع حدیث می شد؛ ولی با توجه به نهی شدید حضرت رضا علیه السلام از همنشینی با واقفی ها، نمی توان به این مطلب اعتماد کرد.

آری اگر استماع روایات او پیش از وفات امام کاظم علیه السلام بوده، در شمار احادیث صحیح، و گرنه موثق خواهد بود؛ هر چند ابن فضال، به او نسبت کذب داده است.

۲. عبد الله بن حماد الأنصاری؛ جناب نجاشی وی از شیوخ اصحاب امامیه شمرده است. (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۱۸) ابن غضائری تعبیر ضعیف را به کار نگرفته و تنها درباره وی نوشته است: او تعدادی احادیث منکر دارد و صرفاً در مقام شاهد، می‌شود از وی روایت کرد. به تصریح وی، عبدالله بن حماد از هیچ یک از امامان، روایت مستقیم ندارد. (ابن الغضائری، ۱۳۶۴: ۷۸).

۳. ابراهیم بن اسحاق الأحمری النهاوندی؛ جناب نجاشی درباره او می‌نویسد: «کان ضعیفا فی حدیثه متهماً». (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۹) ابن غضائری درباره وی می‌نویسد: در حدیثش ضعیفی وجود دارد و در مذهبش «ارتفاع» (نوعی از عقاید مفوضه). سپس می‌افزاید: او احادیث صحیح و سقیم روایت می‌کرد و امرش آشفته و «مختلط» است. (ابن الغضائری، ۱۳۶۴: ۳۹)

۴. ابوسلیمان احمد بن هوزة؛ او از مشایخ محدث بزرگ جناب نعمانی (رحمة الله علیه) است و تلعبری (رحمة الله علیه) هم از او نقل می‌کند. ایشان را احمد بن نصر یا ابن نصیر نامیده‌اند. آیت الله خویی رحمته الله می‌نویسد: «احمد بن نصر همان احمد بن هوزة است». این نکته سودمند است، زیرا ممکن است «احمد بن نصر» توثیق نداشته باشد، ولی «احمد بن هوزة» توثیق شده باشد که در این صورت مشکل حل خواهد شد. ایشان در ادامه می‌افزاید: «نامبرده ۸۷ بار در سند احادیث واقع شده است؛ اما از وثاقتش هیچ سخنی نمی‌گوید.» (خوئی، ۱۳۷۲: ۱/۳۴۸)

علامه مامقانی ((رحمة الله علیه)) درباره وی می‌نویسد: او در سال ۳۳۱ ق از تلعبری حدیث نقل کرده و تلعبری، شیخ اجازه اوست و در ۸ ذی الحجة ۳۳۲ ق نزدیک پل نهروان درگذشته و نام او در کتاب رجال شیخ طوسی (رحمة الله علیه) نیز آمده است. روش رجالی شیخ این گونه است که نام همه اصحاب و معاصران امامان معصوم علیهم السلام را به ترتیب معاصر بودن بیان

می‌کند؛ ولی هیچ تضمینی نمی‌دهد که اینان ثقه باشند. جناب مامقانی می‌نویسد: «من بیش‌تر از این چیزی نیافتم؛ ولی از همین مطلب برمی‌آید که ایشان از امامیه است، زیرا شیخ طوسی (رحمة الله علیه) نام ایشان را آورده؛ ولی از مذهبش، سخنی نگفته است. اگر انحرافی داشت - برای نمونه اگر زیدی بود - شیخ طوسی رحمه الله می‌گفت که وی مشکل دارد. از سوی دیگر، این شخص شیخ اجازه شماری از موثقان است و این سبب حسن بودن وی می‌شود». (مامقانی، ۱۳۵۲: ۸/۱۸۶)

فرزند بزرگوار علامه مامقانی (رحمة الله علیهما) مبنای پدر را این گونه تقویت کرده که نعمانی و تلعبری (رحمة الله علیهما) بارها از او نقل کرده‌اند و هارون بن موسی تلعبری (رحمة الله علیه) شخصیتی بزرگوار و ثقه و به تعبیر نجاشی «وجهاً فی اصحابنا» است و شخصیتی مانند او از فرد معمولی نقل نمی‌کند. پس نقل دو نفر کفایت می‌کند. همچنین جناب نعمانی (رحمة الله علیه) را نیز نباید دست کم گرفت. جناب نجاشی (رحمة الله علیه) او را به «عظیم المنزله» می‌ستاید. بی‌شک نقل این دو بزرگوار شاهی بر قابل اعتماد بودن ایشان به شمار می‌رود. (پایگاه اطلاع رسانی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت؛ www.intizar.ir)).

تحلیل دلالتی

افزون بر پیشگام بودن جوانان در لبیک گفتن به آن حضرت، داشتن حالت انتظار و گوش به زنگ بودن آنان پیش از ظهور، در این امر مهم استفاده می‌شود. در روایات دیگری این اجتماع بی نظیر و با شکوه جوانان به اجتماع پاره ابرهای پائیزی تشبیه شده است. که گویا کنایه از سرعت اجتماع جوانان باشد: «بینا شباب الشیعه... یجمعون قرعا کتفریح الخریف من القبائل». امام باقر علیه السلام فرمود: «یجتمعون بمکه علی غیر میعاد قرعا کتفریح الخریف»؛ «یجمعون

فی ساعة واحدة قزعا کقزع الخریف». (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۱۷۰ و ۲۸۲)

پیشگوئی ششم: جوانان کُهِف، یاران حضرت مهدی علیه السلام

و بِإِسْنَادِهِ عَنْ إِسْحَاقَ يَرْفَعُهُ إِلَى الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ عليه السلام: «... وَ يَوْمَ الثَّالِثِ يُفَرِّقُ اللَّهُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَ تَخْرُجُ دَابَّةُ الْأَرْضِ وَ تُقْبِلُ الرُّومُ إِلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ عِنْدَ كَهْفِ الْفِثْيَةِ فَيَبْعَثُ اللَّهُ الْفِثْيَةَ مِنْ كَهْفِهِمْ مَعَ كُلِّبِهِمْ مِنْهُمْ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ مَلِيخَا وَ آخَرُ خَمَلَاهَا وَ هُمَا الشَّاهِدَانِ الْمُسْلِمَانِ لِلْقَائِمِ عليه السلام». (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۵۲/۲۷۵)

به گزارش اصبع بن نباته، امیرمؤمنان علیه السلام فرمود: «... پس از سه روز از ظهور و قیام قائم آل محمد علیه السلام عده‌ای از سپاهیان اسلام برای نبرد با رومیان سوی انطاکیه می‌روند. آنان صندوق مقدس را از غار انطاکیه بیرون می‌آورند که نسخه اصلی تورات و انجیل در آن است؛ سپس رومیان به طرف ساحل دریا، نزدیک غار «اصحاب کُهِف» هجوم می‌آورند. دراین هنگام، خدای والا جوانان کُهِف را همراه سگشان از غار برمی‌انگیزد. دوفراز آن جوانان به نام‌های ملیخا و خملاها از پیروان و شاهدان و تسلیم شوندگان به امام مهدی علیه السلام خواهند شد.

بررسی سندی

۱. این روایت مرفوع است و درباره مراسیل محمد بن اسحاق قاعده‌ای دال بر حجیت نداریم؛ چنان که درباره جناب ابن ابی عمیر علیه السلام آمده است: «انه لایروی ولا یرسل الا عن ثقة». (خوئی، ۱۳۷۲: ۱/۶۰) اصبع بن نباته هیچ مشکلی ندارد اما طریق و ناقل از اصبع معلوم نیست.
۲. آیا محمد بن اسحاق صحیح است یا اسحاق؟ اگر طبق گزارش سید علی بن عبد الحمید، جناب محمد بن اسحاق را موثق بدانیم،

(نجفی، ۱۴۲۶ق: ۵۰) باز هم مشکل سند حل نمی‌شود، زیرا او میان ۳۰ نفر افراد ثقة و مجهول و ضعیف مشترک است. برپایه نقل علامه مجلسی رحمته الله نام راوی اسحاق است (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۵۲/۲۷۵). براین اساس نیز مشکل سند حل نخواهد شد، چون میان صد و هفت نفر مشترک است. در نتیجه، روایت از نظر سند اشکال دارد.

تحلیل دلالی

جوانمردانی که پس از ۳۰۹ سال خواب بیدار شده بودند، در چشم مردم افراد مقدسی جلوه کردند که خداوند نظر خاص برایشان روا داشته است. مردم می‌خواستند تا جوانان غار را برای دنیای خود خرج کنند و از ایشان برای رسیدن به شهرت و رونق تجارت و ترقی شهرشان استفاده کنند، لیکن آنان برخواسته مردم تن ندادند و بردنیا پشت کردند و از خدای بزرگ، طلب مرگ کردند. شاید در آن لحظه این آرزو را در دل پروراندند که خدا زندگی در عرصه زمین را در دولت کرامت مدار حق روزی آنان گرداند تا شاهد شکوه و عظمت ایمان و اسلام در پهنه زمین باشند و از خوان پربرکت اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام بهره‌مند گردند. براین اساس آنان دیگر در خواب نیستند و از دنیا رحلت کرده‌اند اما در زمان ظهور امام مهدی عج برمی‌گردند و از یاران ایشان به حساب می‌آیند. آنان از خدای والا خواستند و دعای آنان نیز مستجاب شد و این عده از ۳۱۳ نفری خواهند بود که در روز نخست ظهور با امام مهدی (عجل الله تعالی فرجه) بیعت می‌کنند. (ابن طاووس، ۱۳۹۸ق: ۲۰۳)

اگر چنین دعا و آرزویی هم نبود، یکی از الطاف خاص الاهی به جوانمردان کهف، می‌تواند این هدیه الاهی باشد که در دولت قائم آل محمد علیهم السلام برانگیخته شوند و در رکاب حضرتش باشند. امام صادق علیه السلام هنگام برشمردن یاران حضرت از اصحاب کهف نیز نام می‌برد: «اصحاب الکهف سبعة نفر

مکسلمینا و اصحابه.» (مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۲۸ق: ۵/۲۷۳)

پیشگوئی هفتم: جوان بودن مهدی علیه السلام در زمان ظهور

و عن أبي عبد الله الحسين بن علي عليه السلام، أنه قال: لو قام المهدي لأكره الناس؛ لأنه يرجع إليهم شاباً موقفاً، وإن من أعظم البلية أن يخرج إليهم صاحبهم شاباً وهم يحسبونه شيخاً كبيراً. (مقدسی شافعی سلمی، ۱۴۲۸ق: ۶۹)

امام حسین علیه السلام درباره آن حضرت فرمود: «هنگام ظهور حضرت مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) مردم او را انکار می کنند، زیرا او به صورت جوان ظاهر می شود. بزرگترین امتحان الهی این است که امامشان در سن جوانی خروج می کند؛ در حالی که تصور مردم این بود که او پیرمردی سالخورده است، بر این اساس به شک و توهم دچار می شوند.

بررسی سندی

در منبع یاد شده سندی برای حدیث نیامده است، بر این اساس از مراسیل به شمار می رود.

تحلیل دلالی

در روایاتی که به مقطع سنی خاص حضرت اشاره دارند، واژه های «فی صورة» و «منظر الشبان» و «شابت المنظر» و «بعد کبر السن» و «فی سن الشیوخ» آمده که به شمایل و شکل ظاهری اشاره دارد و سن طبیعی خاصی منظور نیست؛ بلکه حضرت را دارای سن طولانی می داند. این روایات به ظاهر حضرت در زمان ظهور اشاره دارد که هرچند صراحتاً سن حضرت در وقت ظهور بیان نشده است. (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ۲، ۳۷۶ و ۶۵۲)

در باره ظهور جوان گونه امام مهدی علیه السلام می توان به نمونه های تاریخی

مراجعه کرد. قدرت خدای والا و شگفتی‌های جهان آفرینش به گونه‌ای است که این مسئله برای افراد معمولی نیز رخ داده است. نصر بن دهمان که یکی از سالخوردگان قبیله «غطفان» و عمرش از صد و نود سال گذشته و قدش خمیده و عقلش از دست رفته بود، بار دیگر به جوانی بازگشت و موهایش سیاه شد. (صدوق، ۱۳۹۵ق: ۵۵۵/۲)

ظهور همراه با طراوت جوانی، یکی از چشمه‌های قدرت پروردگار انسان است و هر کس قدرت بی‌کران خدای توانا را باور داشته باشد، هرگز در این باره شک نمی‌کند. همه تردیدها از ضعف ایمان به قدرت بی‌کرانه و بی‌کناره خدای دانا و تواناست.

نتیجه‌گیری

از مجموع بحث‌های گذشته به این نکته مهم می‌رسیم که، گویا چهارچوب قیام حضرت مهدی علیه السلام و اساس این حرکت سرنوشت ساز را، همت والای ۳۱۳ جوانی که دارای ایمان راسخ و علم و قدرت و درایت کافی هستند و مسئولیت خطیر اجرایی، دفاعی و سازماندهی این نهضت اسلامی جهانی، بیش از همه، بردوش پرتوان جوانان جان برکف و متقی و دارای نبوغ سرشار، سنگینی خواهد کرد.

این مهم به سبب ساختار پرتحرک و ماهیت پویای این حرکت تکامل یافته انبیا و امامان معصوم (علیهم السلام) در طول تاریخ است که هرگز ضعف و سستی، تنبلی و فرسودگی در آن راه نمی‌یابد. براین اساس، اگر از میان پیرمردان هم کسانی بخواهند در این حرکت و قیام شرکت کنند و در آن سهیم باشند، پیش از هر چیز باید خود را به اوصافی که ویژه جوانمردان و جوانان پاک سرشت و با ایمان (ایثار و مقاومت، عشق و شور، تحرک و شیدایی) مسلح سازند. به امید درک آن روز دلنشین!

منابع

- آل حيدر، سيد مصطفى، ١٤١٠ق، بشارة الاسلام، تهران، مؤسسة البعثة.
- انورى، حسن، ١٣٩٠، فرهنگ بزرگ سخن، تهران، سخن.
- ابن بابويه، محمد بن على، ١٣٩٥ق، كمال الدين وتمام النعمة، تهران، اسلاميه.
- ابن الغضائرى، احمد بن حسين، ١٣٦٤، رجال ابن الغضائرى، قم، مؤسسه اسماعيليان.
- ابن داوود، حسن بن على، ١٣٨٣، رجال ابن داوود، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ابن أبى زينب، محمد بن ابراهيم، ١٣٩٧ق، الغيبة نعمانى، تهران، صدوق.
- ابن طاووس، على بن موسى، ١٣٩٨ق، الملاحم والفتن فى ظهور الغايب المنتظر، قم، الشريف الرضى.
- ابطحى، محمد على، ١٤١٧ق، تهذيب المقال، قم، نگارش.
- الطبرى، ابو جعفر، ١٣٨٧، تاريخ الطبرى، بيروت، دار التراث؛
- اليعقوبى، احمد بن ابى يعقوب، بى تا، تاريخ اليعقوبى، بيروت، دارالصادر.
- المزى، يوسف بن الزكى، ١٤٠٠ق، تهذيب الكمال فى اسماء الرجال، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- بيد آبادى، مسعود، ش ٢٥، فصل نامه علوم حديث، نگاهى به خطبة الافتخار، قم، دارالحديث.
- تهرانى، آقا بزرگ، ١٤٠٨ق، الذريعة، قم، اسماعيليان.
- حر عاملى، محمد بن حسن، ١٤٢٥ق، اثبات الهداه، بيروت، أعلمى.
- خويى، ابوالقاسم، ١٣٧٢، معجم رجال الحديث، قم، الثقافة الإسلامية.
- رضوانى، على اصغر، ١٣٨٤، موعود شناسى، قم، انتشارات مسجد جمكران.
- ذهبى، محمد بن أحمد، ١٤١٧ق، سير اعلام النبلاء، بيروت، مؤسسة الرسالة.

- صافى، لطف الله، ۱۳۸۰، منتخب الأثر، قم، مكتبة آية الله الصافى الكلباىگانى.
- طوسى، محمد بن الحسن، ۱۳۷۳، رجال الطوسى، قم، مؤسسه النشر الإسلامى.
- طوسى، محمد ابن الحسن، ۱۴۱۱ق، الغيبة شيخ طوسى، قم، مؤسسه معارف اسلامى.
- طوسى، محمد بن حسن، ۱۴۰۳ق، عدة الاصول، قم، محمد مهدى نجف.
- عارف، على اكبر، ۱۳۸۱، نگرشى براخبار وعلائم ظهور حضرت مهدى عج، قم، دارالنور.
- عاملى، جعفر مرتضى، ۱۴۱۲ق، دراسة فى علامات الظهور، قم، منتدى جبل العامل الاسلامى.
- قمى، ابوالقاسم، ۱۴۱۳ق، جامع الشتات، تهران، مؤسسه كيهان.
- قمى، شيخ عباس، ۱۳۸۲، منتهى الآمال، قم، نسيم حیات.
- قندوزى، سليمان، ۱۴۱۶ق، ينابيع المودة لذوى القربى، قم، دارالاسوة للطباعة و النشر.
- كلباسى، ابوالهedy، ۱۳۳۲، سماء المقال فى تحقيق علم الرجال، قم، محمد على روضاتى اصفهانى.
- كلينى، محمد بن يعقوب، ۱۴۰۷ق، الكافى، تهران، الإسلاميه.
- كشى، محمد بن عمر، ۱۴۰۹ق، رجال الكشى، مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
- كورائى، على، ۱۳۸۵، عصر ظهور، ترجمه : مهدى حقى، تهران، چاپ و نشر بين الملل.
- مجلسى، محمد تقى، ۱۴۰۶ق، روضه المتقين، قم، مؤسسه فرهنگى اسلامى كوشانبور.
- مفيد، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ق، الاختصاص، قم، المؤتمر العالمى.

- مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۲۸ق، معجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام، قم، مسجد مقدس جمکران.
- مقدسی شافعی سلمی، یوسف بن یحیی، ۱۴۲۸ق، عقد الدرر، قم، مسجد مقدس جمکران.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحار الانوار، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
- مامقانی، عبدالله، ۱۳۴۹-۱۳۵۲، تنقیح المقال فی علم الرجال، چاپ سنگی نجف.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۹۷ق، الغیبه، تهران، مکتبه الصدوق.
- نجاشی، احمد بن علی، ۱۳۶۵، رجال النجاشی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- نجفی، علی عبدالکریم، ۱۴۲۶ق، سرور اهل ایمان، قم، دلیل ما.
- نوری، حسین بن محمد تقی، ۱۳۱۸ق، مستدرک الوسائل، تهران، چاپ سنگی.
- یزدی حائری، علی بن زین العابدین، ۱۴۲۲ق، الزام الناصب، بیروت، موسسه الأعلمی.

نقد استراتژی «تیموتی فرنیش» در تغییر دکتترین مهدویت

زهرا علیمرادی^۱

محمد هادی منصوری^۲

چکیده

باورداشت مهدویت، شاخص عقیدتی شیعه و از مقبولات اهل سنت به شمار می‌رود و دشمنان اسلام و دگرانديشان در طول تاریخ، با هدف تضعیف، تخریب و دگرگونی آن، فعالیت‌های گوناگونی انجام داده‌اند. از این‌رو برای دفاع و گسترش فرهنگ صحیح مهدویت، بررسی چگونگی فهم متفکران غربی از عقیده مهدویت و چگونگی القای آن، ضرورتی انکارناشدنی است. کتاب *مقدس‌ترین جنگ‌ها* اثر تیموتی فرنیش - که یکی از پرفروش‌ترین کتاب‌های مستشرقان درباره اسلام با موضوعیت جهاد و مهدویت به شمار می‌آید - از جمله آثاری است که به مسئله مهدویت پرداخته است. سنگ بنای اندیشه فرنیش آن است که دیدگاه‌های اهل سنت را دیدگاه اسلام برشمرد و به شیعه نگاهی حاشیه‌ای دارد. از آن‌جا که علمای اهل سنت درباره آموزه‌های مهدویت به دو دسته مخالفان و موافقان تقسیم می‌شوند، فرنیش سعی کرده چالش‌های پیش روی مهدویت

۱. دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه تهران - نویسنده مسئول
(z.alimoradi@ut.ac.ir)

۲. استادیار دانشگاه معارف اسلامی قم.

را در میان اهل سنت بیان کند، اشکالات مخالفان مهدویت را مطرح نماید و پاسخ معتقدان به مهدویت را نقل کند. در این راستا دیدگاه‌های خود را نیز به طور سرپسته اشراپ می‌کند، به گونه‌ای که اشکالات را پررنگ جلوه می‌دهد و پاسخ‌ها را توجیهی و کم‌ارزش می‌نمایاند. از نظر وی، اهل سنت مهدی‌گرا برای اثبات ادله خود به راه‌حل‌های ارائه شده توسط شیعه متوسل شده و مخالفان مهدویت نیز به دستاویزهای عقلانی متفکران غربی نظیر فوکویاما تمسک می‌جویند. در نهایت به نظر می‌رسد فرنیس از نگاه یک غربی مسیحی درباره دیدگاه مسلمانان به دنبال اصلاحاتی به سبک غرب گرایانه است که بتواند از این راه، با ایجاد رویکرد اعتدالی، مواجهه مسلمانان انقلابی و معتقد به مهدویت با غرب را از حالت مخاطره‌آمیز بودن برهاند و اندیشه مهدویت را در عمل خنثی سازد. نوشتار حاضر ضمن بیان نکات قوت کتاب فرنیس، استراتژی وی را در بوته نقد قرار داده است.

واژگان کلیدی

مستشرق، اهل سنت، مهدی‌گرا، اسلام غربی شده، منتظر غیرانقلابی.

مقدمه

از بنیادی‌ترین مباحث اعتقادی اسلام، مهدوی‌باوری است. با مطالعه منابع اسلامی درمی‌یابیم که باور به آمدن مصلح و منجی در انتهای تاریخ، از جمله اساسی‌ترین و بدیهی‌ترین مؤلفه‌های فکری و کلامی تمام فرقه‌های مذهبی به شمار می‌رود. افزون بر مذاهب اسلامی، در تمام ادیان ابراهیمی و غیر ابراهیمی (سامی و غیرسامی) نیز این اعتقاد، به گونه‌های متفاوت به چشم می‌خورد و همه مذاهب، آرمان‌نهایی جوامع بشری را ظهور و تجلی شخصیتی آسمانی و منجی‌ای دینی می‌دانند. بر این اساس، بسیاری از دین‌پژوهان غربی

به موضوع مهدویت پرداخته‌اند و مباحثی همچون منجی‌گرایی، بازگشت مسیح، هزاره‌گرایی، نجات و رستگاری، انتهای تاریخ و امثال آن را بررسی کرده‌اند و درباره نگرش ادیان به آخرالزمان و منجی‌گرایی، کتاب‌ها و مقالات بسیاری نوشته‌اند. برخورد مستشرقان با مهدویت نیز به دنبال ظهور متمهدیانی چون مهدی سودانی یا مطالعه کتبی مانند *مقدمه ابن‌خلدون* بوده که احادیث مهدویت را مجعول و نادرست می‌شمردند.

انتخاب زیرکانه نام کتاب *جنگ‌های مقدس: مهدویت اسلامی، جهاد آنان و* *اسامه بن لادن* با نام کامل *Holiest Wars: Islamic Mahdis, Their Jihads, and Osama bin Laden* توسط تیموتی فرنیش، نشان می‌دهد آن چه در مفهوم غربی تروریسم شناخته می‌شود، مصداقی از جنگ‌های مقدس تحت مفاهیم جهاد و مهدویت اسلامی به شمار می‌آید و اسامه بن لادن از افراد شاخص این عقیده است. عنوان فصل چهارم - که محور بحث به شمار می‌رود - در جای خود قابل تأمل است. «مهدی غیر واقعی معاصر»^۱ به منزله رهبران قیام‌هایی است که از نگاه غربیان، رهبری تروریست‌ها را به عهده دارند و احتمال دارد مهدی وارد در عصر حاضر ظهور کنند.

این نوشتار در واقع انعکاسی از فهم غربیان نسبت به دیدگاه‌های عامه مسلمانان در موضوع مهدویت به شمار می‌آید و در این راستا اهداف استشرق در زمینه ایجاد تغییر در دگرترین مهدویت میان مسلمانان قابل توجه است. برای مواجهه صحیح با دیدگاه‌های مستشرقان در موضوع مهدویت، باید چرایی و چگونگی فهم آن‌ها درباره مهدویت را شناخت و به خاستگاه آن دست یافت. در این صورت است که می‌توان رفتاری بجا و مناسب در دفاع از اندیشه‌های اسلامی ارائه نمود. آن چه برای حضور و ایفای نقش در حیطه‌های

1. The Virtual Mahdi Today

بین‌المللی و بین‌ادیانی بدان نیاز داریم، درک اندیشه غربی از اسلام و ارائه اندیشه صحیح اسلامی برای جلوگیری از سوء برداشت توسط طرف مقابل است.

در این مقاله ابتدا زیست‌شناختی از تیموتی فرنیش - نویسنده کتاب *جنگ‌های مقدس* - همراه با برخی نظریات وی درباره اسلام و مهدویت ارائه می‌شود. آن‌گاه پس از اشاره به پیشینه مسئله و روش کار نویسنده، بخشی از رؤس مطالب مطرح شده در فصل چهارم کتاب، با نام «مهدی غیرواقعی معاصر» بیان می‌شود و در پایان، نقاط قوت و ضعف نگارش ذکر می‌گردد.

پیشینه مسئله

فعالیت مستشرقان در بررسی دیدگاه مسلمانان و نتایج به دست آمده از آن در اوضاع سیاسی و اجتماعی، در قرن اخیر روبه افزایش بوده است. حوزه‌های فعالیت مستشرقان به اندازه تنوع مباحث اسلامی، گسترده و مختلف است. برخی از آنان به صورت تخصصی، پیرامون موضوع مهدویت و آخرالزمان تحقیق می‌کنند که از این رهگذر، مدیریت فرهنگی و رسانه‌ای و نیز تحولات منطقه‌ای متأثر از آن را بهتر کنترل نمایند. بررسی تلاش استشرق در تعیین مسیر برای راهبردها و دکترین‌های فرهنگی، سیاسی و نظامی معاصر، ثمربخش است. تغییر در نگرش به مقوله مهدویت در میان مسلمانان، از جمله این دکترین‌های فرهنگی به شمار می‌رود؛ بدین معنا که مستشرقان از جانب مسلمانان معتقد به مهدویت، احساس خطر کرده‌اند و با حرکتی خزنده‌وار، سعی در به چالش کشاندن این عقیده دارند. در مرتبه دیگر، می‌کوشند از میزان تأثیر اعتقاد به مهدویت بکاهند؛ چرا که تأثیر مهدویت در انقلاب‌ها و حرکت‌های ظلم‌ستیزانه در برابر دولت‌های کشورهای اسلامی یا استعمارگران غربی، امری مناقشه‌ناپذیر است.

دکتر تیموتی فرنیش ۵۶ ساله، یکی از مهم‌ترین کسانی که مهدویت را به عنوان موضوع کاری خود انتخاب کرده و دیدگاه‌های وی مورد استقبال مخاطب غربی نیز قرار گرفته است. با وجود فعالیت قابل توجه وی در سایت‌ها و نیز انتشار مصاحبه‌های فراوان از او، تنها یک کتاب چاپ شده به نام *جنگ‌های مقدس: مهدویت اسلامی، جهاد آنان و اسامه بن لادن* دارد. این کتاب به گفته خود وی، برای پرداختن به زمینه‌های مهدی‌گرایانه در ایجاد حوادث ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ نگاشته شده و در سال ۲۰۰۵ انتشار یافته است. کتاب یادشده مشتمل بر شش فصل است: ۱. مهدویت چیست و از کجا آمده است؟ ۲. جنبش‌های مهدی‌گرا در طول تاریخ؛ ۳. مقابله‌کنندگان با مهدویت، عقاید و خط‌مشی‌ها؛ ۴. مهدی غیر واقعی در عصر حاضر؛ ۵. ضد مهدی‌گرایان عصر مدرن؛ ۶. نتیجه: چه کسی مهدی بعدی خواهد بود؟

معیار این نوشتار، فصل چهارم کتاب است و به بخش‌هایی اختصاص دارد که در پایان‌نامه *بررسی و نقد نظریات تیموتی فرنیش و جوئل ریچاردسون در زمینه مهدویت*، بررسی نشده‌اند. از این رو در نوشتار پیش رو، موازی‌کاری رخ نداده است. گفتنی است نگاه فرنیش به جامعه اسلامی - همان‌طور که خود می‌گوید - از دریچه عرب زبان‌هاست؛ به این معنا که تنها کتب عربی را معرفی و بررسی کرده است. البته در بخشی از کار خود به سایت‌های انگلیسی نیز می‌پردازد، ولی عمده هندسه بخش چهارم در معرفی دیدگاه مسلمانان نسبت به مهدویت، حول کتاب‌هایی به زبان عربی است. یکی از علل این مسئله، تسلط فرنیش به زبان عربی می‌تواند باشد و به سبب ناآشنایی با زبان‌های دیگر مسلمانان مثل اردو یا فارسی، به آن‌ها اهمیتی نداده است. بنابراین در انتخاب عناوین کتاب خود نیز به عربی بودن کتاب‌های مورد بررسی اش تصریح می‌کند. همین غفلت عامدانه یا کاهلانه مستشرقان است که به ارائه توصیفات ناقص یا اشتباه انجامیده و در پایان به نتایجی صحیح دست

نمی‌یازند. البته وی کوشیده است افزون بر بیان دیدگاه عامه مسلمانان، برای تکمیل بحث خود، به شبیحی از دیدگاه شیعه نیز به عنوان «عصاره‌ای از گفتمان مهدویت شیعی» اشاره کند.

زیست‌شناخت تیموتی فرنیش

تیموتی آرفرنیش^۱ متولد ۱۹۶۰م، از جمله نویسندگان و پژوهشگران غربی است که درباره مهدی‌گرایی اسلامی، به نگارش مقاله و کتاب، اقدام است. فرنیش، شخصی نویسنده، ویرایش‌گرو استاد دانشگاه است که کارشناسی ارشد خود را از مدرسه علوم دینی کونکوردیا در سنت لویس و دکتری خود را در تاریخ اسلام، از دانشگاه ایالتی اوهایو در سال ۲۰۰۱ گرفته و بیش از هفت سال است که با سمت استادیار در دانشگاه جورجیا مشغول به تدریس است. فرنیش - که خود را از نظر مذهبی، پیرو کلیسای پروتستانی لوتری می‌داند - یکی از شخصیت‌های مطرح کلیسای لوتری «ریورکلیف» در «سندی اسپرینگ» جورجیا است. از جمله تخصص‌هایی که برای وی بر شمرده‌اند، عبارت‌اند از «جنبش‌های مهدی‌گرایانه»، «شیعه» (تمامی شاخه‌ها)، «فرق اسلامی»، «حرکت‌های چندملیتی اسلامی»، «تصوف»، «اسلام در آفریقا و جنوب آسیا»، «ایران»، «تاریخ اسلام و تاریخ عثمانی»، «آخرت‌شناسی»، «جهادگرایی». فرنیش پیش از دوران تحصیلات تکمیلی در بخش جاسوسی ارتش آمریکا به عنوان بازجوی زبان عربی و گاهی کشیش هنگ حضور داشت و پس از سربازی، دکترای تاریخ اسلام را اخذ کرد. تنها کتاب او که - پیش‌تر بدان اشاره شد - پس از حوادث ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ نوشته شده است. در این کتاب ادعا شده که وقوع حادثه مذکور، به دلیل وجود زمینه‌های مهدی‌گرایانه در بین مسلمانان است. فرنیش نسبت به اسلام، قرآن و پیامبر اسلام ﷺ

1. Timothy R. Furnish

نظریاتی بدبینانه ارائه می‌کند. وی همچنین از برخورد بد اسلام با دیگر ادیان به ویژه یهودیان یاد کرده و چهره خشن و جنگ طلبی از اسلام معرفی نموده است. به طوری که از دیدگاه وی در دین اسلام، گردن زدن، روش مورد علاقه برای اعدام به شمار می‌آید. با این حال، اواز حامیان ترویج فرقه‌های میانه‌رو برای اصلاح اسلام است. وی مانند اغلب مستشرقان، به منابع شیعی ارجاع قابل ذکری نمی‌دهد و بیشتر به صحیحین نظر دارد.

فرنیش در چهارمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت در ایران (۱۳۸۷ ش / ۲۰۰۸ م) با ارائه یک مقاله شرکت کرد و بعدها هدف ایران از برگزاری کنفرانس‌های مهدوی را این‌گونه بیان نمود:

ایران از همایش دکترین مهدویت به دنبال دو هدف است: ۱. تلاش برای گسترش مهدویت در میان مسلمانان سنی مذهب (شیعیان ایران می‌خواهند در رقابت با عربستان سنی مذهب، رهبری کشورهای اسلامی را به عهده گیرند و در این راه از مهدی به عنوان اهرم استفاده می‌کنند)؛ ۲. افزون بر این، آیت الله‌های ایران می‌خواهند توجه جهان غیرمسلمان را نیز از راه نمایش تجلی منجی یهودیان و مسیحیان در امام دوازدهم - مهدی - جلب کنند. (دهقانی آرانی، ۱۳۹۴: ۱۸-۴۴)

روش کار فرنیش در فصل چهارم کتاب

تیموتی فرنیش، در فصل چهارم از کتاب مقدس‌ترین جنگ‌ها با عنوان «مهدی غیرواقعی معاصر»، به ترتیبی که در ذیل آمده، مطالب فصل را سامان داده است. وی اطلاعات و ادراکات خود از جامعه مسلمانان - بیشتر اهل سنت و کمتر شیعه - درباره عقیده مهدویت بیان کرده و دیدگاه‌های تلویحی و گاه صریح خود را در میان آن گنجانده است. در این نوشتار سعی شده است از طریق تجزیه و تحلیل این فصل، روش‌ها و اهداف تحقیق وی روشن گردد.

آن چه فرنیش در این فصل می‌گوید، عبارت است از:

۱. گزارش تاریخی از شروع مجدد بحث مهدویت در جامعه اسلامی؛
۲. بیان ضرورت بحث مهدویت به علت خطرات تروریستی آن برای غرب؛
۳. معرفی ۱۳ مورد از کتاب‌های اهل سنت به زبان عربی با موضوع - اصلی یا فرعی - مهدویت، همچنین معرفی سایت‌های عربی و انگلیسی با محوریت مهدویت؛
۴. تقسیم‌بندی دیدگاه‌های نویسندگان اهل سنت معاصربه دو گروه حامی و مخالف مهدویت؛
۵. بیان چالش‌های پیش روی حامیان مهدویت از سوی مخالفان درشش مورد به صورت پراکنده؛
۶. اشاره به وجود تلاش توجیه‌گرایانه از سوی حامیان مهدویت برای اثبات وجود منجی آخرالزمان به نام مهدی [عج]، در یک سیر تکراری و تقلیدی؛
۷. ذکر بسیاری از دیدگاه‌های شیعه به عنوان بحث تکمیلی در زیرمجموعه حامیان مهدویت؛
۸. نتیجه‌گیری.

روایت فرنیش در فصل چهارم کتاب خود

فرنیش در فصل یادشده، در مقدمه‌ای نسبتاً طولانی، پس از بیان تاریخچه‌ای از بحث مهدویت، متذکر شد و گسترش اعتقاد به مهدویت در میان کشورهای اسلامی اعم از شیعه و سنی می‌شود. نخست یادآور می‌شویم که در این بخش از کتاب، عبارت «اعراب سنی» استفاده شده و علت آن، تعبیری است که فرنیش در اثرش به کار برده است. گویا تمرکز یا تعریف وی از کشورهای اسلامی، تنها اهل سنت و آن هم صرفاً عرب‌زبانان است. همچنین وی نسبت به توسعه این تفکرونتایج به دست

آمده هشدار می‌دهد؛ از جمله افزایش حملات تروریستی مهدی‌گرایی برای ایجاد زمینه ظهور حضرت مهدی (عج) و نیز افزایش جرقه‌های انقلاب بین کشورهای سنی.

مؤلف معتقد است توجه به بحث مهدویت مربوط به حادثه قیام قحطانی (۱۴۰۰ق / ۱۹۷۹م) در عربستان است. این قیام سرکوب شد، ولی مباحث مهدویت پس از آن روبه رشد نهاد. گسترش ابعاد کلامی و تئوری عقیده مهدویت آن‌چنان افزون شد که در سال ۱۹۷۶ «سازمان جهان اسلام» (رابطة العالم الاسلامی)^۱ در وجوب اعتقاد به ظهور حضرت مهدی (عج) فتوایی صادر کرد و انکار آن را بدعت و بی‌توجهی به سنت دانست:

حافظان و دانشمندان حدیث تصدیق کرده‌اند که گزارش‌های موثق و قابل قبولی درباره مهدی (عج) بین احادیث وجود دارد که اکثر آن‌ها از طریق تعداد کثیری از مراجع روایت شده است. درباره جایگاه آن‌ها به عنوان گزارش‌های متواتر و دقیق شکی نیست و اعتقاد به ظهور مهدی (عج) واجب است... کسی آن را انکار نمی‌کند، مگر کسانی که یا نسبت به سنت غافل‌اند و یا در اصول بدعت‌گذارانند. (Furnish, 2005: 86)

از نظر فرنیش، مهدی‌گرایی در میان اهل سنت، تفکری غالبی است و به همین دلیل، بحث مهدویت برخلاف گذشته، موضوعی مناقشه‌انگیز در محافل علمی آن‌ها به شمار نمی‌رود. علت برخورد با این اعتقاد در گذشته،

۱. رابطة العالم الاسلامی، سازمانی غیردولتی است که در سال ۱۹۶۲م برابر با ۱۳۴۲ش با بودجه عربستان در مکه تأسیس شد. اهداف این سازمان شامل تبلیغ دین اسلام، شرح مبانی آن و مقابله با شبهات وارد شده، دفاع از مسائل و مواضع اسلام و ارائه خدمات اسلامی درباره موضوعات تربیتی، آموزشی، فرهنگی و بهداشتی است. این سازمان در فعالیتهای تبلیغی خود، از آخرین امکانات و اطلاعات روز، سود می‌برد. مراکز و دفاتر رابطة العالم الاسلامی در مناطق مختلف از جمله آفریقا، آمریکا و اروپا، فعال‌اند (سازمان رابطة العالم الاسلامی، ۱۳۸۵: ۳۶-۳۸).

احتمالاً به دلیل ظهور مهدیان دروغین مثل القحطانی و العتیبی - که از متمم‌ه‌دان معاصربه شمار می‌روند - بوده است.

محمد بن عبدالله قحطانی (المهدی القحطانی) در روز اول محرم سال ۱۴۰۰ ق (نوامبر ۱۹۷۹ م) در مکه خروج کرد و به همراه جهیمان بن محمد بن سیف العتیبی - متحد خود - مسجد الحرام را به اشغال درآورد. حکومت عربستان از همان لحظات نخستین تلاش می‌کرد این مشکل را بدون اِعمال خشونت و از طریق گفت‌وگو حل کند و جهیمان تسلیم شود و با خروج از حرم، گروگان‌ها را آزاد کند، اما او نپذیرفت. به این ترتیب برگزاری نماز و مراسم عبادی دیگر در مسجد الحرام تعطیل شد و نیروهای حکومتی و افراد طرفدار جهیمان و محمد بن عبدالله شروع به تیراندازی به سوی هم کردند. جنگی سخت در گرفت و مسجد الحرام در این حوادث، آسیب زیادی دید. حکومت عربستان نیروهای خود را با پشتیبانی کماندوها و نیروهای ویژه، در عملیاتی گسترده وارد کار کرد. این نیروها از تجهیزات و سلاح‌هایی پیشرفته برخوردار بودند که جهیمان و پیروانش با آن آشنایی نداشتند. شمار زیادی از پیروان جهیمان کشته شدند و در این میان داماد جهیمان، محمد بن عبدالله نیز - که آنان ادعا می‌کردند مهدی موعود است - کشته شد. با کشته شدن وی، ضربه‌ای سخت به پیروان جهیمان وارد آمد. آن‌ها گمان می‌کردند او نخواهد مرد، از این رو دچار تزلزل شدند. در پی آن، جهیمان و بقیه پیروانش تسلیم شدند. پس از مدتی کوتاه، دادگاه عربستان حکم اعدام ۶۱ نفر از اعضای این گروه را صادر کرد و جهیمان نیز جزو محکومان به اعدام بود (الساده، ۱۳۸۷).

نویسنده از حوادثی مهم یاد می‌کند که هر کدام می‌توانست بهانه‌ای برای ظهور حضرت مهدی علیه السلام باشد. همچنین معتقد است وقوع این رخداد‌های بزرگ، زنگ خطر مهدویت را برای عربستان به صدا درآورده که اجازه حرکت‌های مشابه را در حیطه قلمرو خود ندهد.

فرنیش جای این سؤال را برای مخاطب باز می‌کند که در آینده چه کسی می‌تواند با جرقه‌ای انبار باروت عربستان را به آتش بکشد و رهبری قیام را به دست گیرد؟ وی در ادامه بیان می‌کند که این گزینه می‌توانست شخصی مثل اسامه بن لادن باشد یا رهبر صاحب نفوذ دیگری که هنوز در عرصه جهانی شناخته نشده است.

او پس از بیان جنگ شش روزه میان جمال عبدالناصر^۱ و اسرائیل می‌گوید:

از آن جا که امثال ناصر در قدرت بخشی دوباره جامعه مسلمانان با شکست مواجه شدند، شاید زمان آن بود که باید مهدی [عج] می‌آمد که آن چه ناصر می‌خواست انجام دهد را تمام کند. اگرچه با احتمال وجود وقایع بزرگ‌تر و مهم‌تر مثل انقلاب اسلامی ایران در سال ۷۹-۱۹۷۸ و همچنین قیام العتیبی در عربستان سعودی در همان زمان که این دو واقعه شمع پیش‌بینی و گمانه‌زنی درباره مهدویت را فروزان‌تر می‌کرد؛ یا جنگ ایران و عراق در سال ۱۹۸۰-۱۹۸۸ که نزدیک به یک میلیون (بیشتر ایرانی‌ها) کشته شدند؛ یا اولین جنگ خلیج فارس آمریکا در سال ۱۹۹۱ که در آن ارتش صدام حسین از کویت بیرون رانده شد؛ حمله به مرکز تجارت جهانی در سال ۲۰۰۱ و در نتیجه سرنگونی طالبان در افغانستان توسط امریکایی‌ها، و آخرین مورد در سال ۲۰۰۳ درباره براندازی صدام حسین و سپس اشغال عراق به دست ایالات متحده. (ibid: 88)

از نظر تیموتی فرنیش، این وقایع آن قدر مهم بودند که باید حضرت مهدی (عج) ظهور می‌کرد. نویسنده مقدس‌ترین جنگ‌ها^۲ چهل کتاب را به عنوان بهترین مشتمل از خروار کتاب‌های اهل سنت معاصر درباره مهدویت می‌داند که از سال ۱۹۶۷ منتشر شده‌اند. وی از بین چهل کتاب، تنها ۱۳ کتاب را بر اساس تاریخ چاپ معرفی می‌کند که به باور او از منابع اولیه موضوع مهدویت‌اند. وی در

۱. جمال عبدالناصر (۱۹۱۸ - ۱۹۷۰) دومین رئیس جمهور مصر است که از سال ۱۹۵۶ تا ۱۹۷۰ قدرت را به عهده داشت.

ادامه، به معرفی کتب معاصر اهل سنت با محوریت موضوع مهدویت می‌پردازد و دیدگاه‌های آنان را به دو گروه طرفدار و مخالف مهدویت تقسیم می‌کند. البته در فصل مورد بررسی، به طور تفصیلی به بررسی دیدگاه موافق پرداخته و گروه دیگر در سایر فصل‌های کتاب مورد بحث قرار می‌گیرد، اگرچه در فصل حاضر، به طور ضمنی به بیان دیدگاه‌های مخالف نیز پرداخته است. او تنها به ۱۳ کتاب از اهل سنت معاصر با رعایت تاریخ نگارش به آن‌ها اشاره می‌کند.

باید پرسید در حالی که در بین کتب اهل سنت، منابعی بسیار قدیمی تر به عنوان منبع اولیه احادیث مهدویت وجود دارد، کتاب‌هایی که نهایتاً قدمتی نزدیک به پنجاه سال دارند، چگونه منبع اولیه حدیثی شناخته می‌شوند؟ از این رو می‌توان کتب اهل سنت را به دو گروه عمده تقسیم کرد:

۱. کتب عمومی که موضوع مهدویت در ذیل آن‌ها بحث شده است؛ مانند *المصنف صنعانی* (م ۲۱۱ ق)، *الفتن* (۲۲۹ ق)، *الکتاب المصنف فی الاحادیث والاثار* (۲۳۵ ق)، *مسند احمد بن حنبل* (۲۴۱ ق)، *صیحیحین و سنن اربعة* (قرون ۳ و ۴ ق)، *المستدرک* (۴۰۵ ق)، *فرائد السمطين* (۷۲۰ ق) و *الصواعق المحرقة* (۹۷۳ ق)؛
۲. کتب اختصاصی مهدویت، از جمله سه کتاب از ابونعیم اصفهانی (م ۴۲۰ ق)، *البيان فی اخبار صاحب الزمان* (قرن ۷)، *عقد الدرر فی اخبار المنتظر* (قرن ۷)، *العرف الوردی فی اخبار المهدی* (۹۱۱ ق)، *القول المختصر فی علامات المهدی* (۹۷۴ ق)، *البرهان فی علامات مهدی آخر الزمان* (۹۷۵ ق) (فقیه ایمانی، ۱۳۷۶: ۱۰۱). در بخشی از کتاب *اصالت مهدویت در اسلام از دیدگاه اهل تسنن*، نام ۱۵۲ اثر تألیفی اعم از کتاب، رساله و مقاله از علمای اهل سنت درباره حضرت مهدی علیه السلام همراه با توضیحی مختصر گردآوری شده است. این کتاب ردی بر مقاله پروفیسور روحی - رئیس دانشگاه الهیات ترکیه - است.

از نظر فرنیس، اهل سنت حامی مهدویت، در مجموع با شش مشکل

مواجه‌اند که مورد آخر، شدیدتر است:

۱. روایات مهدویت از نوع احادیث ضعیف‌اند. وی می‌نویسد:

مبلغان و حامیان مهدویت باید با دو نقطه ضعف بالقوه در احادیث مهدویت مواجه شوند: یکم، این حقیقت وجود دارد که بسیاری از روایات درباره مهدی [عج]، در طول قرن‌ها توسط محدثان مسلمانان تحت عنوان «حدیث ضعیف» طبقه‌بندی شده است؛ به این معنا که اتصال ضعیفی میان سلسله‌راویان تا [حضرت] محمد پیامبر [ص] وجود دارد. (ibid: 91)

۲. غالباً به عنوان جعلیاتی معرفی می‌شوند که از سوی شیعه وارد منابع اهل سنت شده است:

مشکل دیگری که بالقوه برای عقیده مهدویت بسیار مخرب‌تر است، ادعایی غالباً تکراری مبنی بر این است که روایاتی با موضوع مهدی [عج]، جعلیاتی است که توسط شیعیان و دیگر مبلغان منحرف مسلمان در طول قرن‌ها میان احادیث موثق گنجانده شده است. چنین احادیث مردودی معمولاً با عناوین «ترویض»، «جعلی»، یا «تدلیس» نیز توصیف شده‌اند. (ibid)

همچنین طرفداران مهدویت گاهی تصدیق می‌کنند که برخی از پرسروصداترین حامیان مهدی‌گرایی در طول قرن‌ها، مشکوک به صوفی‌گری بوده و برخی از آن‌ها تفکر زندگی داشته‌اند. بنابراین شاید تفکرایشان به صورت تدریجی و پنهانی دردکترین مهدویت خزیده باشد. اما از آنجایی که یکی از عمده‌نقدهای مخالفان مهدویت، احتجاج بر این مسئله است که صوفیه به سادگی از خطاهای موجود در اندیشه مهدویت شیعی نسخه‌برداری کرده، از قبیل ادعای اضافه شدن به بیانات قرآن و حدیث و همچنین ادعای درج تسوهم، خیالات و اسطوره درون بدنه‌دکترین مهدویت. گاهی اوقات معتقدان به مهدویت، به نظریات صوفیه از جنبه‌ای بسیار سازگارانه استشهاد می‌کنند؛ برای مثال، از سید ابوعلا المودودی (م ۱۹۷۹) -

پاکستانی مشهور، اسلام‌گرای تندرو و روشنفکر نواصولگرا - نقل شده که گفته است: «مهدی [عجله الله تعالی فرجه] شبیه به یک صوفی خواهد بود».

(ibid: 94)

فرنیش در جایی دیگر می‌گوید:

گلدزیهر معتقد است مفهوم مهدویت، ریشه در متذمرون [شاکیان] دارد. آن‌ها کسانی بودند که نسبت به قوانین بنی‌امیه شکایت داشتند. (ibid: 92)

وی همچنین درباره چگونگی درج روایات مهدویت از جانب شخصی به نام عبدالله بن سبأ سخن می‌گوید:

عقیده شیعه درباره غیبت امام غایب یا مهدی [عجله الله تعالی فرجه] به عنوان عقیده‌ای نادرست در پیش‌بینی بر اساس احادیث ضعیف، مورد تمسخر قرار گرفته است. این عقیده نادرست ممکن است از طریق دخل و تصرف در اسناد حدیثی شیعه توسط بدعت‌گزاران به جای حدیث صحیح - که همان عقیده اهل سنت است - رخ داده باشد. عقیده اهل سنت این است که مهدی [عجله الله تعالی فرجه] به دنیا خواهد آمد و در فرصتی در آینده حرکتی روبه جلو خواهد داشت. نظریه دیگر خاطرنشان می‌کند منبع این دکترا دآمیز از سوی شیعه، شخصی به نام عبدالله بن سبأ است. او فردی یهودی بود که در صدر تاریخ اسلام، مسلمان شد. گفته می‌شود او متمسلم بود و به دروغ مسلمان شد. وی کسی بود که در نهایت می‌خواست به سبب عقیده غیر عقلایی مفهوم منجی غایب در شیعه، از ریشه به اقتدار جدید اسلام صدمه بزند. (ibid: 93)

۳. مهدویت ریشه در ادیان دیگر دارد و به نوعی عقیده‌ای وارداتی است. از جمله اشکالات مطرح شده، درباره ریشه دخیل و غیر اسلامی عقیده مهدویت است و پاسخ‌های داده شده، قانع‌کننده نیستند:

ادعا می‌شود مهدویت، عقیده‌ای بیگانه است که از طریق آیین

یهود، مسیحیت یا حتی بت پرستان و شاید زرتشتیان یا مردم خاور نزدیک وارد اسلام شده است. در پاسخ به این شبهه نیز مهدی گرایان دوباره به روایات پذیرفته شده مهدویت پناه می‌برند؛ با این توجیه که معنای مورد نظر وجود او [مهدی علیه السلام] در ادیان دیگر، امتداد مهدویت در اسلام است. (ibid: 94)

۴. مخالفت برخی علمای شاخص با مهدویت:

ابن خلدون برای مهدویت اعتباری قائل نیست. این عقیده او مشهور است و مهدی گرایان با بی میلی بر وجود این عقیده ابن خلدون اعتراف می‌کنند. همچنین دوتن از متفکران اخیر به عقیده ابن خلدون گرایش دارند؛ [نفر نخست] محمد عبده (م ۱۹۰۵) - نویسنده اصلاح گرا و مفتی مصری - و [دیگری] رشید رضا (م ۱۹۳۵) - شاگرد و مرید سوری عبده با گرایش اسلام‌گرایی متعصب و حامی احیای خلافت اسلامی - است. عبده و رضا با عتابی بسیار شدید درباره ادعای مورد مناقشه، در اعتراضی جدل‌آمیز در رد مهدویت، عقیده دارند تنها مهدی حقیقی، عیسی [علیه السلام] بوده و هست. (ibid: 91)

۵. اهل سنت مهدی گرا، باید مراقب اتهام شیعی شدن نیز باشند:

سنی‌های مخالف مهدویت - که از ابن خلدون و به مقدار کمتر، از رشید رضا تأثیر پذیرفته‌اند - اغلب از مهدویت به عنوان چهره شیعی سخن می‌گویند. بنابراین، طرفداران مهدویت برای نشان دادن حسن نیت خود در عقیده ضد شیعی، باید خود را از این برچسب و اتهام احتمالی مبرا سازند که بتوانند از دیدگاه خود دفاع کنند. (ibid: 90)

۶. فقدان احادیث مهدویت در صحیحین (بخاری و مسلم) بحران اصلی

روایات مهدویت است:

یکی از شدیدترین انتقادات بر مهدویت، از فقدان آن در کتب دو

شخص از محترم‌ترین گردآورندگان حدیث، بخاری و مسلم ریشه می‌گیرد. (ibid)

فرنیش ادعا می‌کند این اشکالات را از سوی نویسندگان سنی مخالف عقیده مهدویت استخراج کرده است. بر همین اساس، پاسخ‌های سنی‌های حامی مهدویت را نیز بیان می‌کند. با این حال، لحن فرنیش در نقل پاسخ‌های اهل سنت به گونه‌ای توجیه آمیز بیان شده که مخاطب متوجه شود اوقانع نشده است. از نظر وی، در پاسخ به دواشکال نخست، غالباً این موارد مشاهده می‌شود:

الف) مطلق احادیث بر ضعف آن‌ها غلبه دارد. گویا مقصود فرنیش این است که درنگاهی کلی، احادیث مهدویت هرچند ضعیف هم باشند، اما ضعفشان به گونه‌ای نیست همه آن‌ها را کنار بگذاریم.

ب) احادیث مهدویت متواترند. فرنیش در کتابش برای واژه متواتر، معادل «قطع نشده یا unbroken» را به کار برده است (ibid)، در حالی که تواتر صرفاً به اتصال سند اشاره نمی‌کند، بلکه تعداد راویان و به عبارتی «روایت گروهی» آن نیز مد نظر است. به گونه‌ای که هماهنگی ایشان بر دروغ بعید باشد. از نظر عالمان سنی، خبر متواتر، زیرمجموعه خبر صحیح، بلکه حسن است؛ زیرا عنوان متواتر را از اصطلاحات مشترک میان خبر صحیح و حسن می‌دانند. اما متواتر در نظر عالمان شیعه، خبر متواتر قسم خبر صحیح است، نه زیرمجموعه آن (رحمانی، ۱۳۷۶: ۱۴۱).

ج) بسیاری از احادیث مهدویت، صحیح‌اند. گفتنی است حدیث صحیح از نظر اهل سنت، آن است که شخص عادل تام الضبط - یعنی دارای حافظه‌ای قوی - با سند متصل آن را روایت کند و داری شذوذ و علت قاذح نباشد. علت قاذح، یعنی در روایت چیزی باشد که مشخص کند روایت، اشتباه یا ساختگی است (شهرزری، بی تا: ۱۰۴، ۱۰۶).

د) جعلی نامیده شدن احادیث مهدویت از سوی حاکمان سیاسی ظالم مطرح شده است که پایه حکومتشان متزلزل نشود. فرنیس در ادامه معتقد است سنی‌های مهدی‌گرا برای توجیه اشکال اساسی ششم، مسیری مشخص طی می‌کنند: یکم، ابتدا به راحتی فقدان احادیث مهدویت در صحیحین را می‌پذیرند، اما سعی در کم‌رنگ جلوه دادن آن و جبران این کمبود توسط جوامع حدیثی دیگر دارند:

یکی از شدیدترین انتقادات بر مهدویت، از فقدان آن در کتب دو شخص از محترم‌ترین گردآورندگان حدیث، بخاری و مسلم ریشه می‌گیرد. ادبیات معنادار طرفداران مهدویت با این محرومیت از دو طریق اصلی برخورد می‌کند. به آسانی فقدان تصدیق دوشیخ محدث درباره مهدویت را می‌پذیرند. اما این حقیقت [مهدویت] را به دلیل وجود ارجاعاتی درباره مهدی [عج] در جوامع روایی دیگر ارزشمندتر می‌شمرند یا دست کم موجب متوازن شدن اسناد مهدویت می‌شود. (ibid)

دوم، مهدی‌گرایان ادعا می‌کنند این دو منبع مهم به شکل ضمنی به موضوع مهدویت اشاره می‌کنند:

طرفداران مهدویت ادعا خواهند کرد که بخاری و مسلم در واقع به صورت غیرمستقیم یک بار از مهدویت و منجی آینده نام برده‌اند؛ در روایاتی از قبیل «امام شما پیش روی شماست» یا «یک خلیفه از قریش خواهد آمد که ثروت را از تو توزیع کند». (ibid)

گفتنی است وجود روایات مشعر به حضرت مهدی (عج) صرف ادعا نیست که فرنیس به این شکل آن را به حامیان مهدویت نسبت داده است، بلکه شارحان بزرگ اهل سنت بدان تصریح کرده‌اند؛ از جمله این روایت پیامبر اسلام ﷺ که فرمود:

کیف أنتم اذا نزل ابن مریم فیکم وامامکم منکم؛ (بخاری، بی‌تا - ب: ۶۳۳)

چگونه خواهید بود، هنگامی که فرزند مریم علیه السلام در میان شما نازل شود، در حالی که امام شما از خود شماست؟

شارحان برجسته صحیح بخاری، همچون ابن حجر عسقلانی (بی‌تا: ج ۶، ۴۹۱ - ۴۹۴) وقسطلانی (بی‌تا: ج ۷، ۴۰۷، ح ۳۴۴۹)، منظور از «امام» در این حدیث را مهدی موعود علیه السلام دانسته‌اند.

همچنین، پنج نفر از بزرگان اهل سنت، روایتی را از صحیح مسلم نقل کرده‌اند که لفظ «مهدی» در آن آمده است؛ در حالی که در نسخه‌های کنونی این کتاب، این روایت وجود ندارد و حذف شده است؛ در روایت یادشده رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید:

المهدی من عترتی، هو من ولد فاطمة؛
مهدی [من] از عترت من و از فرزندان فاطمه [علیه السلام] است.

پنج محقق اهل سنت که این روایت را به صراحت از صحیح مسلم نقل کرده‌اند، عبارت‌اند از: ابن حجر هیثمی (بی‌تا: ۲۴۹)، متقی هندی (۱۴۰۹: ج ۱۴، ۲۶۴، ح ۳۸۶۶۲)، شیخ محمد بن علی الصبان (صبان مصری، بی‌تا: ۱۴۵)، سلیمان بن ابراهیم القندوزی به نقل از صاحب جواهر العقیدین (قندوزی، ۱۴۱۶: ۴۳۲) و شیخ حسن العدوی الحمزاوی المصری (حمزاوی، بی‌تا: ۱۱۲). از آن‌جا که این پنج نفر در سال‌ها و قرون متفاوتی زندگی می‌کرده‌اند، نسبت اشتباه دادن به همه آن‌ها بسیار بعید است. از این رو احتمال تحریف در صحیح مسلم و حذف روایاتی که نام حضرت مهدی علیه السلام به صراحت در آن‌ها آمده، وجود دارد.

افزون بر این، اگرچه بخاری در کتاب صحیح، ظاهراً متعرض روایات مهدوی نشده، ولی در کتاب دیگرش این روایت را آورده است:

المهدی من ولد فاطمة؛ (بخاری، بی تا - الف: ۴۰۶، رقم ۳۴۹۷)
مهدی [علیه السلام] از فرزندان حضرت فاطمه [علیها السلام] است.

سوم. درگام بعدی به دیدگاه برخی از علمای شاخص اهل سنت استشهاد می‌کنند و از جمله این علما، ابن تیمیه و سیوطی را نام برده‌اند. حتی برای افزودن بر فهرست علما، به افرادی کم‌اهمیت‌تر مانند محمد بن احمد بن سلیم السفارینی (م ۱۷۷۴م)، محمد بن احمد بن عثمان الذهبی (م ۱۳۴۸م) و عبدالوهاب الشعرانی (م ۱۵۶۵م) نیز اشاره کرده‌اند:

مهدی گرایان فهرستی بلندبالا از دانشمندان اهل سنت که ادعا می‌کنند متمایل به عقیده مهدویت‌اند، تهیه کرده‌اند. برای مثال، ابن تیمیه (م ۱۳۲۸م)، یکی از علمای معروف ضد عرفانی که نوشته‌های اوریشة وهابیت امروز در عربستان سعودی است. در فهرست آرمان مهدویت قرار داده شده است، به این عنوان که حداقل مشروعیت احادیث مهدویت را تصدیق کرده است. نویسنده مشهور دیگری که در این فهرست آورده شده است، مؤلف خردمند و اهل قلم مصری، جلال الدین السیوطی (م ۱۵۰۵م) نام مهدی [علیه السلام] را در آموزه‌های خود آورده است. علاوه بر این دو دانشمند بنام مسلمان، ادعا شده گروهی از اندیشمندان کمتر معروف مسلمان نیز در این فهرست قرار گرفته‌اند. برای مثال، محمد بن احمد بن سلیم السفارینی (م ۱۷۷۴م)، نویسنده مکتب دمشقی و دارای تعدادی اثر درباره حدیث و مباحث مربوط به آن، محمد بن احمد بن عثمان الذهبی (م ۱۳۴۸م)، مؤلف دیگر اهل دمشق از دانشمندان رشته تاریخ، امامت و حدیث و عبدالوهاب الشعرانی (م ۱۵۶۵م) دانشمند صوفی مذهب در اوایل حکومت عثمانی در مصر. این چنین نقل قول‌های دسته‌بندی شده از فقهای مسلمان و مورد احترام در گذشته، امروزه بخشی از تلاش نویسندگان مهدی‌گراست که تا حد ممکن، شواهد بیشتری را برای تأیید مهدویت اعلام کنند. (ibid: 91)

برای نمونه به نقل دوتن از علمای اهل سنت اشاره می‌کنیم:

جلال الدین سیوطی شافعی (۷۴۹-۹۱۱ ق) در کتاب *الحاوی للفتاوی*، بخشی را به احادیث مهدی علیه السلام اختصاص داده و آن را «العرف الوردی فی اخبار المهدی» نامیده است. سیوطی نیز بیش از دو بیست حدیث درباره حضرت مهدی علیه السلام آورده که در بین آن‌ها حدیث صحیح، حسن، ضعیف و مجهول وجود دارد. وی به هنگام ذکر حدیث، اسامی کسانی را که آن را نقل کرده‌اند را نیز ذکر می‌کند (الهامی، ۱۳۷۷).

شیخ محمد بن احمد السفارینی النابلسی الحنبلی (۱۱۱۴-۱۱۸۸ ق)، در کتاب *لوائح الانوار البهیة و سواطع الاسرار الاثرية* می‌نویسد:

از جمله آن علائم روز قیامت که در اخبار به طور متواتر آمده، یعنی از نشانه‌های بزرگ آخرالزمان و نخستین آن، این است که امامی که به گفتار و کردار، مقتداست و خاتم و پایان بخش امامان است، ظاهر می‌گردد که هیچ امامی پس از او نخواهد آمد، همان‌طور که پیامبر، خاتم پیامبران است و هیچ پیامبر و رسولی پس از او نخواهد آمد. زبانش فصیح است؛ زیرا او از اعراب اصیل، اهل فصاحت و بلاغت است. نام او «محمد المهدی» است این نام، مشهورترین اوصاف اوست؛ زیرا «محمد» در چندین خبر آمده و در بعضی از آن‌ها گفته شده که اسمش «محمد» و نام پدرش «عبدالله» است. (الهامی، ۱۳۷۷)

چهارم. آنان سعی در عقلانی جلوه دادن احادیث مهدویت دارند. با این حال، فرنیش در این باره توضیحی نداده است و تنها می‌گوید: «مهدی‌گرایان سعی می‌کنند تردید خود را نسبت به عقاید مخالفان مهدویت، منطقی جلوه دهند» (ibid: 88). همچنین در جایی دیگر گفته است: «طرفداران مهدی‌گرایی به دفاع و عقلانی کردن احادیث متنوع مهدویت می‌پردازند» (ibid: 91).

پنجم. علاوه بر این پاسخ‌ها، حربهٔ آخرین است که روایات دال بر یکسانی مهدی و مسیح علیه السلام را ضعیف می‌دانند:

استدلال متقابل مهدی گرایان این است که روایاتی که این تبیین (یکی بودن مهدی علیه السلام و مسیح علیه السلام) را ارائه می‌دهند، ضعیف‌اند. (ibid)

ششم. سرانجام این که فرنیس معتقد است مهدی گرایان برای مخالفت مخالفان واقعی نمی‌نهند:

مؤلفان آثار مهدویت، انتقادات مخالفان را کم‌اهمیت جلوه می‌دهند (ibid: 88). آنان می‌گویند: ابن خلدون با وجود نبوغ سرشارش، معصوم از خطا نبود (ibid: 91).

فرنیس در صدد تخطئه اهل سنت در چرایی پذیرش عقیدهٔ مهدویت است، در حالی که پاسخ‌های ارائه شده از سوی طرفداران را تلویحاً زیر سؤال می‌برد. همچنین وی پیش‌فرض‌های ذهنی دیدگاه خود نسبت به مهدویت را در ادبیات خویش داخل می‌کند. برای مثال، با به کار بردن لفظ «جعبهٔ پاندورا» دربارهٔ مهدویت، به مخاطب غربی چنین القا می‌کند که جعبهٔ مهدویت، محتوایی خطرناک دارد:

جنگ شش روزه در سال ۱۹۶۷ - که اسرائیل با دفاعی شکننده از سوی ارتش‌های مرکب از خط حمله کشورهای عربی مواجه بود و به اشغال سینا، ساحل غربی، شرق فلسطین و ارتفاعات جولان در سوریه توسط اسرائیل انجامید - واقعه‌ای بنیادین بود که بار دیگر جعبه پاندورای مهدویت را در قرن بیستم گشود. (ibid: 88)

نویسنده، بحث مجدد از تفکر مهدویت را به «گشودن در جعبهٔ پاندورا» تشبیه کرده است. امروزه اصطلاح «جعبه پاندورا»^۱ به معنای چیزی است که

1. Pandora's box

مشکلات زیاد و غیرمنتظره را به وجود می‌آورد و به عنوان ضرب المثل درباره مواردی استفاده می‌شود که فلاکتی بی‌علاج به بار آمده باشد (dictionary.cambridge.org). با توجه به افسانه‌های یونان باستان، پاندورا اولین زنی است که با همکاری خدایان خلق شد. زئوس جعبه‌ای به او داد که در آن به سختی باز می‌شد. کنجکاوی پاندورا موجب شد جعبه را بگشاید و تمام شر و بدبختی به جهان انسان‌ها جریان یابد (Pandora's box, n.d). از نظری، اهل سنت مهدی‌گرا برای قبولاندن این احادیث بر کمیت و تعداد آن تأکید دارند، نه بر کیفیت احادیث. در واقع کثرت احادیث مهدویت دستاویزی برای حامیان آن است که به این وسیله، پایین بودن کیفیت آن را کم‌رنگ جلوه دهند:

اهل سنت حامی مهدویت، برای تأیید احادیث مهدوی، تعداد این احادیث را در بوق و کرنا می‌کنند، به گونه‌ای که کمیت آن‌ها بر کیفیتش غلبه کند. (ibid: 91)

غالباً علت انکار مهدویت از سوی مخالفان، ناشی از تبعات باطلی است که به دنبال پذیرش آن حاصل می‌شود. آن‌چه تیموتی از ادله اعراب سنی فهمیده، این است که اعتقاد به ظهور امام مهدی (عج) به عنوان برپاکننده عدل جهانی، موجب سستی و رخوت در جامعه اسلامی می‌گردد؛ زیرا این تفکر باعث می‌شود مسلمانان هیچ حرکت انقلابی از خود نشان ندهند. این دلیل در نظریات محمد عبده (۱۲۶۶-۱۳۲۳ق) و شاگرد وی رشید رضا وجود دارد. این اشخاص با رد شدید مهدویت، مهدی (عج) را همان عیسی (عج) می‌دانند:

مخالفان مهدی‌گرایی - یعنی کسانی که اصطلاحات موهن و تحقیرآمیزی درباره مهدویت به کار می‌برند - درباره خطرات پنهانی این عقیده هشدار می‌دهند. این خطر همان ایجاد حس بی‌تفاوتی و سستی است که توسط کسانی که در انتظار نجات از سوی

مهدی [رحمه الله] هستند القامی شود. (ibid)

از نظری، حامیان مهدی گرا با تکنیک «فرار به جلو» به بیان علت مخالفت از سوی طرف مقابل می پردازند و آن دسته از علما که مخالف مهدویت اند، از جمله همان افرادی خواهند بود که در آخرالزمان به جای پذیرش دعوت حضرت مهدی [رحمه الله] به کمک دجال می شتابند:

معتقدان به مهدویت با یک فرار به جلو، نسبت به فرضیات مخالفان، از انگیزه مخالفت ایشان سؤال می کنند و می کوشند سؤالی تصنعی و بی پاسخ را بپرسند. برای مثال، علما و رهبران مؤسس، هنگام ظهور مهدی [رحمه الله] حامیان دجال خواهند بود. بنابراین افراد مردد درباره مهدویت دچار سرگشتگی خواهند شد. (ibid: 94)

فرنیس سخن فرانسیس فوکویاما^۱ در ارائه تصویری سکولار از آخرالزمان را ذکر کرده و سپس از یک قائل نامعلوم، سخنی دال بر تشابه نظریه پردازان غربی و نی نواز هاملن نقل می کند. در واقع این سخن استعاره ای مبنی بر تلاش برخی از مستشرقان و نظریه پردازان غربی مثل گلدزیهر، فوکویاما و هانتینگتون در اغوای مسلمانان و جلوگیری از توجه آنان به وظایف آخرالزمانی مسلمانان است:

فوکویاما در کتاب *پایان تاریخ و آخرین انسان*^۲ معتقد است با سقوط اتحاد جماهیر شوروی، امروزه سرمایه داری دموکراتیک، آخرین واژه ای است که در تنازع ایدئولوژی ها باقی مانده است. نیز ساموئل هانتینگتون^۳ در کتاب *برخورد تمدن ها و بازسازی نظم جهانی دنیا* بیان می کند دنیای بعد از کمونیسم، دنیای برخورد بین تمدن ها است؛ مخصوصاً بین اسلام و غرب. فوکویاما به عنوان مثالی در نظر گرفته می شود که نقشه های شرورانه غرب را برای غلبه بر خاورمیانه و در

1. Yoshihiro Francis Fukuyama 1952 (age 63)

2. The End of History and the Last Man. Originally published: 1992

3. Samuel Phillips Huntington (1927-2008)

نهایت کل جهان طرح‌ریزی می‌کند. از این رو گفته شده هانتینگتون
نی‌نواز رنگین‌پوشی است که یک تنوری سکولار از نبرد دنیا ارائه
می‌دهد و از این طریق روشنفکران مسلمانان را اغوا می‌کند که از
وظایف مهم خود نسبت به نشانه‌های موجود در قرآن و حدیث درباره
آخرالزمان غافل شوند. (ibid: 92)

نی‌نواز هاملن یا فلوت‌زن رنگارنگ هاملن - در آلمانی Rattenfänger von
Hameln به معنای موش‌گیر هاملن، در انگلیسی Pied Piper of Hameln به
معنای نی‌نواز رنگین‌پوش هاملن - از داستان‌های اروپایی سده‌های میانه،
مربوط به شهر هاملن در آلمان است. موضوع این داستان رفتن یا مرگ بیشتر
کودکان این شهر است و نسخه‌های قدیمی این داستان، یک نی‌نواز سحرآمیز را
علت ترک شهر توسط کودکان نامیده‌اند. در سده ۱۶ میلادی این داستان
تبدیل به قصه‌ای کامل شد، به این مضمون که موش‌های مزاحم، شهر هاملن
را دربرگرفته بودند و روزی سروکله نی‌نوازی رنگین‌پوش با یک نی سحرآمیز در
این شهر پیدا می‌شود و قول می‌دهد مشکل موش را حل کند. او با نواختن نی
خود موفق می‌شود همه موش‌ها را از شهر به بیرون بکشانند. پس از آن، مردم شهر
از پرداخت دستمزد توافق شده به نی‌نواز خودداری می‌کنند و او برای تلافی این
کار، با نواختن آوازی دیگر با نی خود، همه کودکان شهر را افسون می‌کند و به
بیرون از شهر می‌کشاند و با خود می‌برد.

به عقیده تیموتی فرنیش، مستشرقان متقدم و متأخر در این موضوع اتفاق
نظر دارند که مخالفان مهدویت در انکار این عقیده، برده‌وار از متفکران غربی
صرفاً تقلید می‌کنند؛ نظری که می‌توان به خود او نیز منتسب کرد، ولی صراحتاً
در این بخش از نوشتار خود بیان نمی‌کند:

جالب است که مستشرقان قدیمی و نویسندگان جغرافیای سیاسی
امروزی گاهی اوقات در یک موضع مشابه در رد مهدویت با هم جمع
می‌شوند: «کسانی که در مقابل ایده مهدویت قرار می‌گیرند، صرفاً

برده‌وار از متفکران غربی تقلید می‌کنند». اگرچه مسلمانان هرگز در پذیرش این عقیده تقلید نکردند، اما در حقیقت، برای مناقشه درباره مهدویت به دستاویزهای عقلانی ارائه شده از دانشمندان غربی برای تخریب اندیشه مهدویت همواره نیاز داشته‌اند. (ibid: 92)

وی به این ترتیب نتیجه می‌گیرد ریشه اشکالات بررد مهدویت از سوی مخالفان سنی، به تفکرات مستشرقان بازمی‌گردد. اگرچه مخالفان همواره نیازمند دستاویزهای عقلانی متفکران غربی بوده‌اند، اما از آثار ابن خلدون و به نحو کمتری رشید رضا نیز متأثر شده‌اند. به عقیده وی، از آن‌جا که مهدی‌گرایی از ویژگی‌های مذهب شیعه به شمار می‌رود، این گروه سعی در تبری خود از عقاید تشیع داشته‌اند. اما با وجود تلاش در تنزیه خود، نتوانسته‌اند از راه فرار شیعه در پذیرش مهدویت استفاده نکنند (ibid).

در نگاهی کلی و آماری درباره منابع و عقاید اهل سنت نسبت به مهدویت، اعتقاد آنان «پذیرش» است و نه «انکار»؛ اما این‌گونه برداشت می‌شود که فرمایش در کتاب خود قصد دارد با پررنگ نشان دادن ادله مخالفان - آن‌هم با ریشه غربی‌اش - و نیز عمیق‌تر جلوه دادن فاصله بین موافقان و مخالفان، وزنه را به سمت مخالفان سنگین کند که خواننده در مواجهه با هر دو گروه، دیدگاه مخالفان را منطقی‌تر بداند. افزون بر این، تبلیغ نظریات مخالفان برای اصلاح اسلام و منعطف کردن اصول آن در جهت تعامل‌گرشی بین مسلمانان و غرب مفیدتر خواهد بود؛ یعنی اسلامی که در آن، چهره انقلابی مهدویت از شکل اسلامی به چهره مسیحی مسخ شود، بسیار ساده‌تر مورد استعمار و بهره‌برداری غرب قرار می‌گیرد و این همان هدفی است که استشرق استعماری و سیاسی در پی آن است.

همچنین فرمایش معتقد است در مقابل این دیدگاه، حامیان مهدویت به

شدت از عقیده خود دفاع می‌کنند و علاوه بر انتقاد بر مخالفان مسلمان، به مستشرقانی مثل گلدزیهر^۱ به دلیل استناد ریشه احادیث مهدویت به شاکیان حکومت بنی‌امیه به سبب شرایط اجتماعی و سیاسی سخت ایشان، یا دوایت دونالدسون^۲ به علت جعلی خواندن تمام روایات مهدویت، اشکال وارد می‌کنند. اگرچه فرنیش درصدد بیان این نکته است که حامیان مهدویت - برخلاف طرف مقابلشان - از تفکر غربی پیروی نمی‌کنند، اما ریشه انتقادات مهدی‌گرایان را به کتاب *استشرق* نوشته ادوارد سعید^۳ فعال سیاسی فلسطینی - امریکایی باز می‌گرداند. وی از کتاب یادشده به عنوان یک شاهکار نام می‌برد و با جدل آمیز خواندن آن می‌کوشد نتیجه‌گیری سعید را درباره اهداف *استشرق*، غیر واقعی جلوه دهد:

ادوارد سعید در شاهکار جدل آمیزش *استشرق* در سال ۱۹۷۸، در یک کلمه می‌گوید: غربی‌هایی که بر روی موضوعات اسلامی و خاورمیانه تحقیق می‌کنند (مستشرقان) صرفاً به توجیه عقلانی و ایدئولوژیک کردن امپریالیسم می‌پردازند. (ibid)

فرنیش نگران ظهور مهدیان جدید از مشرق زمین است؛ چرا که با افزایش نشانه‌های ظهور، مدعیان مهدویت نیز افزایش پیدا خواهد کرد. از نظری، عامل آن فعالیت حامیان مهدویت است. همچنین فرنیش معتقد است، اگر بتوان میزان حمایت از مهدویت را در بین مسلمانان کاهش داد، احتمال ظهور

۱. Ignác Goldziher (1850 – 1921)

۲. Dwight Martin Donaldson (1884 - 1976) خاورشناس بریتانیایی است که پژوهش‌های بسیاری درباره شیعه انجام داد و کتاب *عقیده شیعه در امامت* را در سال ۱۹۳۱ و کتاب *مذهب شیعه* را در ۱۹۳۳ منتشر کرد. بخشی از این اثر درباره امامت و زندگی حسین بن علی علیه السلام و مشاهدات نویسنده از شهر کربلاست (<http://thesaurus.islamicdoc.org>).

۳. ادوارد ودیع سعید (۱۹۳۵ - ۲۰۰۳): نظریه شرق‌شناسی (Orientalism) از ابتکارات فکری اوست که در مقاله‌ای با نام «اسلام از نگاه غربیان» در سال ۱۹۸۰ چاپ شد (Islam Through "Western Eyes". 1980).

متمهدان نیز به طور طبیعی کاهش پیدا می‌کند و این مساوی با کم کردن خطر تروریسم در جهان است.

از جمله اشکالات قابل تأمل نویسنده کتاب به اهل سنت مهدی‌گرا، این است که اهل سنت با وجود داشتن عقاید ضدشیعی، در باب پذیرش احادیث مهدویت به ادله‌ای که شیعیان استناد می‌کنند، متمسک می‌شوند. فرنیس از این حالت آنان به شیوه‌ای طنزآمیز سخن گفته و آن را به مثابه ضرب‌المثل «دیگ به دیگ می‌گوید: رویت سیاه» می‌داند! به طوری که سنی‌های مهدی‌گرا، شیعیان را به سبب تحت سلطه قرارگرفتن زیرپرچم مدعیان مهدویت به سخره می‌گیرند، اما ادله رقیب شیعی خود را در این موضوع مطرح نموده و از آن دفاع می‌کنند:

مهدی‌گرایان امروزی اهل سنت، کاملاً نسبت به تشیع انتقاد دارند، با این حال به تدریج اعتباریات شیعه را در جلوگیری از رد مهدویت اخذ کرده‌اند. برای مثال، در یک شرایط طنز که گفته می‌شود: «دیگ به دیگ می‌گوید: رویت سیاه»، به شیعه گفته می‌شود که آن‌ها تمایل دارند تحت سلطه متمهدان گردن نهند. (ibid: 93)

تیموتی فرنیس این نحوه برخورد اهل سنت حامی مهدویت را تخطئه می‌کند؛ زیرا این گروه از اهل سنت، هم از شیعه برائت می‌جویند و هم از ادله آنان برای اثبات مهدویت استفاده می‌کنند. وی در جایی دیگر می‌گوید:

کتاب امروزی اهل سنت درباره مهدی [پیغمبر] همان راهکارهای شیعه و صوفیه را دست کم برای رد نشدن دکتترین مهدویت در برابر مخالفان به کار بسته‌اند. اما به طور هم‌زمان، هر دو گروه [شیعه و صوفیه] را به دلیل عقاید نادرستی که درباره مهدویت ادعا کرده‌اند از اعتبار ساقط می‌کنند. (ibid: 94)

تیموتی فرنیس، به شبیحی از دیدگاه شیعه با استناد به سخنان عبدالله

الغاریبی - صاحب کتاب *روایات و گفته‌هایی درباره امام مهدی* علیه السلام چاپ شده در سال ۱۹۸۷ - اشاره می‌کند و آن را «عصاره گفتمان شیعی دربار مهدویت» می‌نامد (ibid: 93). الغاریبی در کتاب خود، چند نکته را یادآور می‌شود؛ از جمله این‌که:

۱. مهدیت بدعت شیعه نیست و اغلب علمای اهل سنت آن را می‌پذیرند.
۲. طول عمر حضرت مهدی علیه السلام از نظر علمی توجیه پذیر است و عمر انسان محدودیتی ندارد.
۳. طبق آموزه‌های قرآن کریم و تورات، حضرت نوح علیه السلام نزدیک یک میلیون سال زندگی کرده است.
۴. مهدویت شیعه به طور صحیح برای اهل سنت فهم نشده است.
۵. نگرانی امثال محمد عبده و رشیدرضا در صورتی صحیح است که از مهدویت به شیوه اهل سنت برداشت شود؛ زیرا طبق پذیرش اهل سنت، منجی آخرالزمان هنوز به دنیا نیامده است. بنابراین احتمال ایجاد سستی و رخوت در بین مسلمانان وجود دارد. اما اگر طبق آموزه‌های شیعی، بپذیریم که حضرت مهدی علیه السلام در میان مسلمانان زندگی می‌کند و هر زمانی امکان ظهورش وجود دارد، هرگز کسالت بین ایشان ایجاد نخواهد شد.
۶. شیعه و سنی باید در کنار یکدیگر قرار گیرند؛ زیرا آخرالزمان به سرعت در حال نزدیک شدن است.

فرنیس در ادامه به نقل نظر از دانشمند شیعی به نام کورانی در کتاب *آماده‌کنندگان راه برای مهدی* علیه السلام (چشم به راه مهدی علیه السلام) می‌پردازد. از نظری، استدلال‌های این کتاب نیز مشابه کتاب الغاریبی است.

فرنیس اعتقاد دارد سنی‌های مهدی‌گرا و شیعیان در رسیدن به انتظاری مشترک از حضرت مهدی علیه السلام با موانعی عمده روبه‌رو هستند. اعراب سنی معتقد به مهدویت با شیعیان، وبه شکلی قابل انتظار با ایرانی‌ها، به طور

شدید مشکل دارند (ibid).

نقاط قوت

برخی نکات قوت موجود در نگاشته فرنیس عبارت‌اند از:

۱. اذعان به این که غالب مسلمانان - به ویژه اهل سنت - مهدویت را قبول دارند.

۲. اشاره به تلاش غربیان در کم‌رنگ کردن عقیده مهدویت.

۳. اعتقاد به تقلید مخالفان از ادله غربیان در مخدوش نشان دادن مهدی‌گرایی، به این معنا که مخالفان چیزی از خود ندارند.

۴. غیرموجه خواندن عملکرد اهل سنت حامی مهدویت به سبب دو رویکرد متناقض؛ آنان شیعه را مردود اعلام می‌کنند، ولی از ادله شیعیان در اثبات مهدویت بهره می‌برند. اگرچه فرنیس از این کار، قصد عمیق‌تر کردن شکاف بین اهل سنت و شیعه را دارد، اما این سخن وی منطقی به نظر می‌رسد.

۵. تیموتی فرنیس در مقایسه با دیگر مستشرقان، به منابع بیشتری ارجاع داده است و به نظر می‌رسد سعی داشته برخلاف هم‌قطارانش - فارغ از این که در این امر موفق بوده یا نه - ادله خود را مستند بیان کند.

نقاط ضعف

برخی ضعف‌های موجود در بیان دیدگاه‌های به‌روز عامه مسلمانان از جنبه‌های مختلف شامل موارد زیر است:

۱. عدم تعریف جامع از کشورهای اسلامی و تحدید آن‌ها به اهل سنت و از میان آنان، صرفاً به عرب‌زبانان.

۲. ایجاد رویکرد تهدید‌آمیز و خطرناک نسبت به تفکر مهدویت در مخاطب

غربی، با گوشزد کردن افزایش احتمالی ظهور متمدندان با افزایش روحیه مهدویت میان مسلمانان.

۳. نام بردن از مجموعه‌ای به نام «سازمان جهان اسلام» و تثبیت ضمنی مرجعیت آن در بین کشورهای اسلامی در نظر مخاطب غربی، در حالی که این مرکز از سوی عربستان حمایت شده و در راستای تبلیغ فرهنگ وهابیت است.

۴. معرفی شخصیت حضرت مهدی عج در قالب فردی مثل اسامه بن لادن.

۵. معرفی کتاب‌هایی با قدمت حداکثر پنجاه ساله به عنوان منابع دست اول در موضوع مهدویت.

۶. به کار بردن لفظ معنادار «جعبه پاندورا» برای مهدویت به منظور تداعی خطرناک بودن مفهوم آن و در نتیجه، دخالت دادن مفاهیم پیش فرض غربی در نگارش.

۷. رعایت نکردن اصل پیش داوری در نقل روایت و استفاده از ادبیاتی خاص برای غیرمنطقی خواندن اهل سنت حامیان مهدویت؛ نویسنده ادعا می‌کند صرفاً اشکالات سنی‌های مخالف مهدویت را به همراه پاسخ‌های اهل سنت نقل می‌کند، اما روح حاکم بر نوشتار حاکی از رویکرد منفی‌فرینش در انکار پاسخ‌ها و کفایت نکردن ادله مهدویت در راضی کردن مخاطب است. عباراتی که وی درباره آنان به کار گرفته، از قبیل سعی در توجیه کردن، تهیه لیست بلند بالا، توجه کردن به مخالفان، تخطئه مخالفان، تلاش برای عقلانی کردن، ارائه پرسش تصنعی و بی‌پاسخ از مخالفان، فرار به جلو، تأکید بر کمیت احادیث مهدویت به جای کیفیت، جعلی بودن اغلب احادیث و... است.

۸. فرعی قلمداد کردن شیعه به عنوان گروهی منحرف و اصالت بخشی به اهل سنت؛ زیرا حتی در انتخاب عناوین و معرفی کتاب یا سایت‌های مهدویت صرفاً به زبان عربی یا انگلیسی بسنده کرده است. فرینش در این

فصل، هرجا شیعه و سنی را با هم به کار برده، سنی را مقدم بر شیعه آورده است.

۹. ایراد اشکال به اهل سنت درباره رخنه روایات شیعی از سوی عبدالله بن سبا و بدون پاسخ گذاشتن اشکال؛ فرنیس حتی به مناقشه انگیز بودن شخصیت عبدالله بن سبا و عدم پذیرش وی از سوی شیعه اشاره ای نمی کند.

۱۰. تفکیک بین انتظار اصلاح شده اهل سنت - البته از نوع غربی اش - و مهدویت انقلابی شیعه با ایجاد تقابل بین اهل سنت حامی مهدویت و شیعه؛ وی حتی با وجود عقیده مشترک مهدویت - که به اذعان علمای شیعه می تواند از عوامل تقریب و وحدت بین شیعه و اهل سنت باشد - سعی در عمیق تر نشان دادن اختلاف بین دو فرقه در این باره دارد که از این رهگذر، اهل سنت را از تفکر انتظار به سبک شیعی انقلابی منزله کند و آنان را به سمت انتظار انفعالی سوق دهد.

۱۱. کاربرست ناتمام واژه unbroken به جای مفهوم «متواتر»؛ وی در به کار بردن معادل واژه متواتر به طور صحیح عمل کرده است؛ چرا که متواتر بودن، افزون بر عدم قطع سند، به روایت گروهی حدیث نیز اشاره دارد، به گونه ای که هماهنگی آن ها بر دروغ بعید باشد.

سرانجام چنین برداشت می شود که فرنیس در ابتدا با لحنی منطقی و علمی به تقسیم بندی دیدگاه ها پرداخته و ادله هریک از گروه ها را نیز بیان کرده است؛ اما در خلال آن، در پی هدف اصلی خود مبنی بر ادامه راه دیگر مستشرقان در کم رنگ نشان دادن استدلال های مهدی گرایان، می کوشد با گرفتن روحیه انقلابی برگرفته از مهدویت از مسلمانان، خطرات قیام های احتمالی را به سود غرب کنترل کند.

نتیجه‌گیری

عقیده مهدویت از جهت سیاسی، دارای اهمیت بوده و همواره موجب تحركات انقلابی و سیاسی در کشورهای اسلامی شده است. وقوع انقلاب اسلامی به عنوان دولت شیعی و نشر عقیده مهدویت و نیز قیام‌هایی علیه حکومت سعودی در عربستان با نام مهدویت، سبب شد بار دیگر مهدی‌گرایی در جهان معرفی شود و توجه استشرق بدان جلب گردد.

با توجه به دیدگاه‌های تیموتی فرنیش به عنوان یک مستشرق مسلط به زبان عربی و آشنا با تاریخ اسلام و فرق اسلامی، بررسی چگونگی فهم وی از عقیده مهدویت بین مسلمانان ضرورت پیدا می‌کند. بنابراین برای برنامه‌ریزی در تعاملات بین‌المللی و گسترش فرهنگ صحیح مهدویت شیعی، بی‌نیاز از درک میزان و نحوه فهم طرف غربی نخواهیم بود. براساس آن‌چه در این نوشتار بررسی شده است، می‌توان گفت تیموتی فرنیش در فصل چهارم از کتاب **مقدس‌ترین جنگ‌ها**، بر چندین محور تأکید کرده است. وی نخست، مقدمه‌ای طولانی درباره اهمیت مقوله مهدویت بین اعراب سنی بیان می‌کند و درباره افزایش مهدی‌گرایی بین مسلمانان و احتمال وقوع حرکت‌های تروریستی منبعت از آن هشدار می‌دهد. سپس به دسته‌بندی کتاب‌هایی که در به پنجاه سال اخیر در این باره نگاشته شده‌اند می‌پردازد و آن‌ها را براساس دیدگاه جانبدارانه یا انکارانه از مهدویت تقسیم می‌کند. وی رشد چشمگیر این کتاب‌ها را نشانه پررنگ شدن این عقیده بین مسلمانان برمی‌شمرد. بحث اصلی جایی است که وی مشکلات پیش روی سنی‌های مهدی‌گرا را بر اساس کتب خود اهل سنت بیان می‌کند و در مجموع شش چالش را برای ایشان جمع‌بندی می‌نماید. این مشکلات عبارت‌اند از ضعف احادیث مهدویت، جعل، عقیده وارداتی، مخالف علمای شاخص اهل سنت با

احادیث مهدویت و فقدان آن روایات در صحیحین. پاسخ‌های داده شده با سیری مشخص در کتاب‌ها شامل غلبه مطلق احادیث مهدویت بر ضعف آن‌ها، تواتر روایات، وجود احادیث صحیح، بیان این‌که جعلی بودن اتهامی از سوی حکام ظالم بوده برای جلوگیری از قیام‌های احتمالی و توجیه فقدان احادیث در صحیحین است. این توجیه غالباً به سه شکل دیده می‌شود: وجود احادیث در منابع روایی دیگر و جبران آن، اشاره ضمنی بخاری و مسلم به مهدویت در صحیحین و استشهاد به قول علما و تهیه لیستی بلندبالا از ایشان در پذیرش مهدویت. از نظر تیموتی فرنیش، اهل سنت مهدی‌گرا برای اثبات ادله‌ای خود به شیعه متوسل می‌شوند و مخالفان مهدویت نیز به دستاویزهای عقلانی متفکران غربی متمسک می‌گردند. به عقیده وی، دو گروه سنی و شیعه برای داشتن یک فهم مشترک از مهدویت با چالش‌های زیادی روبه‌رو هستند.

فرنیش به دو کتاب از کتب علمای شیعه، عبدالله الغاریبی و کورانی به نام *روایات و گفته‌هایی درباره امام مهدی (عج)* و *آماده کنندگان راه برای مهدی (عج)* اشاره کرده و در لزوم فهمی مناسب‌تر از دیدگاه شیعه را نزد اهل سنت بیان می‌کند. در پایان، به نظر می‌رسد فرنیش از نگاه یک غربی مسیحی به دنبال اصلاح دیدگاه مسلمانان به شیوه غربی است که بتواند از این طریق، با ایجاد رویکردی اعتدالی، مواجهه انقلابیون مهدی‌گرا و غرب را از حالت مخاطره‌آمیز بودن برهاند و این اندیشه را بی‌خطر سازد.

منابع

- الیهامی، داوود، (۱۳۷۷ش)، امامان اهل بیت علیهم‌السلام در گفتار اهل سنت، بی‌جا، مکتب اسلام.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (بی‌تا - الف)، تاریخ الکبیر، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- _____ (بی‌تا - ب)، صحیح بخاری، بیروت، دارالجمیل.
- حمزوی، حسن بن العدوی (بی‌تا)، مشارق الانوار فی فوز اهل الاعتبار، مصر، بی‌نا.
- دهقانی آرانی، زهیر (۱۳۹۴ش)، بررسی و نقد نظریات تیموتی فرنیش و جوئل ریچاردسون در زمینه مهدویت، پایان‌نامه سطح سه مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم.
- رحمانی، محمد (۱۳۷۶ش)، «بحث‌های مقارن در علم الحدیث (۲)»، فصل‌نامه علوم حدیث، شماره ۵، قم، دارالحدیث.
- السادة، مجتبی (۱۳۸۷ش)، «ادعاهای دروغین»، ترجمه: سید شاپور حسینی، ماه‌نامه موعود، سال سیزدهم، شماره ۹۱.
- «سازمان رابطه العالم الاسلامی در یک نگاه» (۱۳۸۵ش)، ماه‌نامه چشم‌انداز ارتباطات فرهنگی، شماره ۲۵، تهران، معاونت ارتباطات سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی.
- شهروزی، ابن‌الصالح (بی‌تا)، علوم الحدیث، تحقیق و شرح: نورالدین عتر، دمشق، دارالفکر.
- صبان مصری، محمد بن علی (بی‌تا)، اسعاف الراغبین فی سیرة المصطفی و فضائل اهل بیته الطاهرین، مصر، بی‌نا.
- عسقلانی (ابن حجر) احمد بن علی بن محمد (بی‌تا)، فتح الباری، بیروت، دارالمعرفة.

- فقيه ایمانی، مهدی (۱۳۷۶ش)، *اصالت مهدویت در اسلام از دیدگاه اهل تسنن*، قم، چاپخانه نمونه.
- قسطلانی، احمد بن محمد بن ابی بکر (بی تا)، *ارشاد الساری*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- قندوزی، سلیمان بن ابراهیم (۱۴۱۶ق)، *ینابیع المودة*، قم، اسوه.
- متقی هندی، علی بن حسام الدین (۱۴۰۹ق)، *کنز العمال*، بیروت، مؤسسه الرسالة، چاپ دوازدهم.
- هیشمی (ابن حجر)، احمد بن محمد (بی تا)، *الصواعق المحرقة*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- "Islam Through Western Eyes", The Nation April 26, 1980, <http://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/pandora-s-box>
- Pandora's box. (n.d.). *The American Heritage, New Dictionary of Cultural Literacy*, Third Edition. Retrieved May 06, 2016 from [www.dictionary.com](http://www.dictionary.com/browse/pandora-s-box) website
- Timothy R. Furnish (2005), *Holiest Wars*, Praeger Publishers, 88 Post Road Westport, United States of America.
- <http://www.thenation.com>
- <http://thesaurus.islamicdoc.org>
- <https://fa.wikipedia.org>
- <https://about.me/trfurnish>
- <http://www.wikistrat.com/experts/dr-timothy-furnish>
- <http://www.amazon.com/Timothy-R.-Furnish/e/B001KDHY64>

بررسی تطبیقی پیشگویی‌های آخرالزمان از دیدگاه یهودیت، مسیحیت و اسلام

حسین متقی^۱

سید محمدرضا طباطبایی^۲

چکیده

پیشگویی‌های آخرالزمان در ادیان ابراهیمی یهودیت، مسیحیت و اسلام جایگاه ویژه‌ای دارد. این پیشگویی‌ها در ذات خود بر محور مشترکی بنا شده است که کارکرد آن بشارت به صالحان مبنی بر رفع ظلم و ستم و جایگزینی عدالت و وراثت صالحان در دوره پایانی دنیاست. اما از این رهگذر اختلافاتی هم وجود دارد که توسط جریان‌هایی خاص برای مخدوش کردن چهره رحمانی منجیان عالم و موعودهای جهانی، ایجاد می‌شود. مقاله حاضر به بررسی پیشگویی‌های آخرالزمان از این منظر می‌پردازد.

واژگان کلیدی

آخرالزمان، عصر ظهور، پیشگویی، یهودیت، مسیحیت، اسلام.

۱. دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و دکتری ادیان ابراهیمی (نویسنده مسئول)

(mottaghi.hossein48@gmail.com)

۲. دانش‌آموخته حوزه علمیه و پژوهشگر ادیان.

آخرالزمان در ادیان ابراهیمی

آخرالزمان به کسر خاء، از نگاه ادیان به دورانی گفته می‌شود که وقایع پایانی دنیا را روی زمین در بر می‌گیرد. گرچه مفهوم آخرالزمان یک مفهوم نسبی است، و مثلاً زمان کنونی نسبت به زمان‌های گذشته آخرالزمان محسوب می‌شود یا زمان هزار سال قبل نسبت به زمان دو هزار سال قبل از خود آخرالزمان محسوب می‌شده است، اما با توجه به نوع مفاهیم و اوصافی که در متون آخرالزمانی گفته شده است، به این نتیجه قطعی می‌رسیم که منظور از آخرالزمان، زمانی است که نزدیک به پایان دنیای کنونی است. (مهری، ۱۳۸۴: ۳۳)

این واژه در فرهنگ اسلامی گاه با همین عنوان، و گاه با تعبیری دیگر عرضه می‌شود. در همین راستا به آیاتی از قرآن کریم که به عصر ظهور و آخرالزمان می‌پردازد، آیات المهدی علیه السلام گفته می‌شود.^۱ در روایات نیز این دسته از روایات مرتبط با پیشگویی رویدادهای عصر ظهور، به روایات ملاحم و فتن مشهورند. واژه عربی ملاحم جمع واژه «مَلْحَمَة» به دو معنی چسبندگی و نیز گوشت است. از آنجا که در جنگ‌ها و فتنه‌های آخرالزمانی چنان سخت جنگ جویان گلاویز می‌شوند که گوشت بدن انسان‌ها می‌ریزد؛ اخبار پیشگویانه این گونه جنگ‌های هراسناک، ملاحم و فتن نامیده می‌شوند. کتاب‌هایی که این گونه روایات را جمع‌آوری کرده‌اند نیز به الملاحم و الفتن مشهورند. چندین کتاب به همین عنوان نوشته شده‌اند (تهرانی، ۱۴۰۳: ج ۲۲، ۱۸۷-۱۹۰) که یکی از معروف‌ترین آن‌ها کتاب *الملاحم والفتن* سید بن

۱. برای نمونه، رک: ابراهیم: ۴۸، محمد: ۱۸، انبیاء: ۱، مریم: ۳۷، انعام: ۶۵، بقره: ۱۵۵، یونس: ۱۰، صافات: ۱۱۷، نحل: ۱، قاف: ۴۱ و ۴۲، غافر: ۵۷، سبأ: ۵۱، نحل: ۴۵، نساء: ۴۷، اسراء: ۸۱، بقره: ۱۴۸، انعام: ۸۹، ذاریات: ۵۶، نور: ۵۵، توبه: ۳۳، فتح: ۲۸، صف: ۹.

طاووس^۱ است.

در فرهنگ مسیحی، از این حیث که به طور معمول وقایع آخرالزمان بر مردمان پوشیده است، به اطلاعاتی که نسبت به عصر پایان دنیا عرضه می‌شود، به یونانی آپوکالیپسیس^۲ و به انگلیسی آپوکالیپس گفته می‌شود (2013: 386, oxford).^۳ به تدریج این واژه از مفهوم افشای اطلاعات غیرقابل دسترس آخرالزمان، به خود آخرالزمان در زبان انگلیسی تغییر جایگاه داده است و امروزه در مسیحیت از تعبیر آپوکالیپس به جای آخرالزمان استفاده می‌شود و گاه همین تعبیر در آثار اسلامی نیز عیناً به مفهوم آخرالزمان به کار رفته است. بر همین اساس به ادبیات و متونی که به پیشگویی‌های آخرالزمانی می‌پردازد، ادبیات و متون آپوکالیپتیکی گفته می‌شود. به عنوان مثال در کتاب مقدس، کتاب‌ها و بخش‌های زیر، متونی آپوکالیپس هستند: دانیال بخش ۷ تا ۱۲، اشعیا ۲۴ تا ۲۷، حزقیال ۳۷ تا ۴۱، زکریا ۹ تا ۱۲ و مکاشفه یوحنا.

در فرهنگ یهودی از آخرالزمان با واژه عبری آخاریت هیامیم^۴ تعبیر می‌کنند. یهودیان به عبری به عصر کنونی عولام حزه^۵ و به عصر آینده عولام حبه^۶ نیز می‌گویند. یهودیان نیز مانند مسلمانان و مسیحیان پیشگویی

۱. الملاحم والفتن یا التشریف بالمن فی التعریف بالفتن اثر ابوالقاسم علی بن موسی بن طاووس، مشهور به سید بن طاووس. مشخصات کتاب شناختی اثر: ابن طاووس، سید علی. (بی تا). الملاحم والفتن فی ظهور الغایب المنتظرین (۱ مجلد). قم - ایران: الشریف الرضی. ترجمه فارسی این اثر با نام الملاحم والفتن یا فتنه و آشوب‌های آخرالزمان در علائم ظهور حضرت قائم معصوم دوازدهم علیه السلام توسط محمد جواد نجفی و نشر اسلامیه در سال ۱۳۸۰ در تهران چاپ شده است.

2. apokálypsis.

3. Apocalypse.

4. Acharit Hayamim .

5. the Olam Haze.

6. the Olam Haba .

می‌کنند که در آخریت هیامیم، منجی موعود ظهور خواهد کرد. موعود از دیدگاه یهودیان ماسیح^۱ نام دارد. در یهودیت نیز نشانه‌های فراوانی نسبت به آخریت هیامیم هم در تورات و عهد عتیق و هم در تلمود پیشگویی شده است که پیوسته در آثار خود به تبیین و تحلیل آن‌ها می‌پردازند.^۲

پیشگویی‌های آخرالزمان

سه دین بزرگ آسمانی یهودیت، مسیحیت و اسلام، پیشگویی‌های فراوانی نسبت به آخرالزمان دارند. تا کنون یک احصای جامع و دقیقی نسبت به تعداد پیشگویی‌های متون مقدس این سه دین ابراهیمی ارائه نشده است. لذا در بیان تعداد پیشگویی‌ها، آمارهای مضطرب زیادی گزارش می‌شود. به عنوان مثال براساس دیدگاه مسیحیان نسبت به کل ۳۱۲۲۴ آیه عهدین^۳ یکی از آمارهایی که در بیان درصد پیشگویی‌های موجود در این آیات بیان شده، در مجموع ۸۳۵۲ پیشگویی در کل کتاب مقدس (۲۷٪ از کل آیات عهدین) است. از این مقدار، ۶۶۴۱ مورد آن (۲۸،۶٪) در عهد عتیق و ۱۷۱۱ مورد آن (۲۱،۶٪) در عهد جدید آمده است (Wayne:2003) دیدگاه مسیحیت نسبت به تعداد پیشگویی‌ها در کتاب مقدس، لزوماً نمی‌تواند به مفهوم روشن شدن دیدگاه یهودیت نیز باشد. چرا که یهودیان با مسیحیان در بسیاری از این پیشگویی‌ها، صرف نظر از اختلاف در جزئیات، در اصل موجودیت‌شان نیز اختلاف دارند.

در اسلام نیز در قرآن کریم با توجه به اختلاف نظر محققین (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۱، ۴۴) ۲۰۰ تا ۲۵۰ آیه وجود دارد که به استناد آن مسلمانان اعم از

۱. Messiah.

۲. برای نمونه رک: تثنیه ۳۰: ۳-۵، دانیال ۱۲: ۴، حزقیال ۴۳ و ۴۴، ارمیا ۳۰: ۷، زکریا ۵ و ۶ و ... و نیز تلمود: عوودا (عبودا) زارا (Avodah Zarah)، ص ۸۹ و ...

۳. عهد عتیق ۲۳۲۱۰ آیه و عهد جدید ۷۹۴۱ آیه می‌باشد.

شیعه و سنی معتقدند در آخرالزمان حضرت مهدی علیه السلام هم نام و هم کنیه و از نسل حضرت محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله ظهور خواهد کرد (طباطبایی، بی تا: ۳۳۰؛ سید قطب، ۱۴۱۲: ۳۰۰-۳۰۱).^۱ بدیهی است این اعتقاد مسلمانان با توجه به روایات فراوانی که در ذکر جزئیات امر ظهور منجی موعود آمده، همراه با پیشگویی های ریز و درشت بسیاری است. تعداد این روایات با پیشگویی بر محور مساله مهدویت حداقل ۲۰۰۰ روایت در کتب^۲ و منابع شیعه^۳ و فراتر از آن در مجموع منابع فریقین، بیان شده است. به طوری که شیعه و سنی نسبت به تواتر این روایات اتفاق نظر دارند (حسینی، ۱۴۱۵: ۹).

اقسام پیشگویی ها

پیشگویی ها آخرالزمان در ادیان ابراهیمی از چند منظر قابل بررسی هستند:

الف) از حیث دلالت

در متون مقدس این سه دین الهی پیشگویی های زیادی وجود دارد که به وقایع و رویدادهای عصر ظهور و آخرالزمان پیوند می یابند و نسبت به فراوانی

۱. برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به تفسیر المیزان و فی ضلال القرآن به ترتیب ذیل آیات ۱۰۵ از سوره انبیاء و ۱۷۱ و ۱۷۲ از سوره صافات. (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹ق)
۲. تنها در کتاب منتخب الاثر، ۳۶۶۶ روایت ذکر شده است.
۳. به تفکیک این روایات در منابع مشهور مانند کتاب کمال الدین و تمام النعمة شیخ صدوق در موضوعات زیر آمده اند: ۱. از اهل بیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است ۳۸۹ روایت. ۲. از فرزندان امیرالمؤمنین علی علیه السلام است ۲۱۴ روایت. ۳. از فرزندان حضرت فاطمه علیها السلام است ۱۹۲ روایت. ۴. نهمین فرزند از اولاد امام حسین علیه السلام است ۱۴۸ روایت. ۵. از فرزندان امام زین العابدین علیه السلام است ۱۸۵ روایت. ۶. از فرزندان امام حسن عسکری علیه السلام است ۱۴۶ روایت. ۷. دوازدهمین امام از ائمه اهل بیت علیهم السلام است ۱۳۶ روایت. ۸. روایاتی که از ولادت او گزارش می دهد ۲۱۴ روایت. ۹. عمر او طولانی خواهد بود. ۱۰. غیبت طولانی خواهد داشت ۹۱ روایت. ۱۱. به هنگام ظهور او اسلام جهانگیر می شود ۲۷ روایت. ۱۲. زمین را پیر از عدل و داد می کند ۱۳۲ روایت. (سبحانی، ۱۳۸۹: ۱۷۴)

آن‌ها، درصد قابل توجهی از پیشگویی‌های متون مقدس را به خود اختصاص می‌دهند؛ هرچند تمام پیشگویی‌ها نیز به این موضوع اختصاص ندارند بلکه تعدادی از آن‌ها به انبیاء الهی، شخصیت‌ها و رویدادهای تاریخی اشاره می‌کنند که در گذشته اتفاق افتاده است و ربطی به آخرالزمان ندارند. از جمله این موارد می‌توان به بیش از سیصد بشارت به حضرت محمد بن عبدالله ﷺ و اهل بیت ایشان علیهم‌السلام در عهدین اشاره کرد (تثنیه ۱۸: ۱۸؛ یوحنا ۱۴: ۱۵ و ۲۱؛ پیدایش ۱۳: ۱۵؛ مزامیر ۱۴۹: ۶).

ب) از حیث منشا شکل‌گیری

برخی از این پیشگویی‌ها، حاصل فهمی است که از آیات و عبارات متون مقدس صورت گرفته است. دلالت برخی از این آیات به پیشگویی‌های مطروحه آشکار است و دلالت برخی دیگر پنهان و در حقیقت استظهار پیشگویی با روش‌های گوناگون و نسبت دادن برخی مفاهیم دلخواه به عبارات متون مقدس است. برخی از جریانات خاص، از این شیوه بهره فراوانی برای اثبات موجودیت خود یا رنگ الهی بخشیدن به فعالیت‌های سیاسی، اقتصادی یا اجتماعیشان می‌برند که از جمله آن‌ها می‌توان به موضوع آرماگدون اشاره کرد.

ج) از حیث پیشینه

گرچه سابقه برخی از این پیشگویی‌ها به تفسیر مفسران کهن متون مقدس در سده‌های گذشته باز می‌گردد، اما در دو دهه اخیر گمانه زنی‌ها بر زمان تحقق پیشگویی‌های آخرالزمانی رشد و سرعت بیشتری یافته است. پیشگویی‌های آخرالزمانی گرچه در جامعه اسلامی آن گونه که در جامعه یهودی و مسیحی مورد توجه قرار گرفته است، رایج نشده؛ با این حال زمان آن

رسیده است که امت اسلامی نیز به این مساله توجهی خاص بنماید.

علت اصلی رشد پیشگویی‌های آخرالزمانی در جامعه مسیحی، نگاه باورمندانه و اعتقادی به این پیشگویی‌ها در پی رشد فرقه‌ها و جریاناتی است که حیات آنان به همین پیشگویی‌ها وابسته است. امروزه جریان‌های اوانجلیست مسیحی و پنطیکاستی، بسیار متکی به این پیشگویی‌ها هستند. یکی از موضوعاتی که در عهد جدید توسط این جریان‌ها تحت عنوان یک دکترین مطرح می‌شود، عطایای نه گانه روح (اعمال رسولان: ۲ و اول قرن‌تیا ۱۲: ۷) است. یکی از عطایای نه گانه روح، عطیه نبوت یا پیشگویی است. این مسیحیان به دو گونه تعمید معتقدند. یکی تعمید به آب و دیگری تعمید به روح القدس. آن‌ها عقیده دارند وقتی یک ایماندار مسیحی، حقیقتاً ایماندار است که علاوه بر غسل تعمید، ایمان او نیز با بروز ظاهری عطایای روح، مورد تایید قرار گرفته باشد. لذا یک ایماندار برای این که بتواند حقیقتاً ایمان خود را به جمعی که در آن حضور دارد اثبات کند، گاه ناگزیر است استفاده از پیشگویی را به عنوان یکی از اصول جاری زندگی خود، مورد توجه قرار دهد. چرا که پولس در نامه خود به مردم قرن‌تس، بر عطیه پیشگویی تاکید بیشتری می‌کند:

و خواهش دارم که همه شما به زبان‌ها تکلم کنید. لکن بیشتر اینکه نبوت نمایید. زیرا کسی که نبوت کند بهتر است از کسی که به زبان‌ها حرف زند، مگر آن که ترجمه کند تا کلیسا بنا شود. (اول قرن‌تیا ۱۴: ۵)

اما آن که نبوت می‌کند، مردم را برای بنا و نصیحت و تسلی می‌گوید. (اول قرن‌تیا ۱۴: ۳)

با توجه به این تاکیدات، پیشگویان عصر جدید در دنیای مسیحیت، نگاهی باورمندانه و از سر اعتقاد به مساله پیشگویی‌های آخرالزمانی دارند. به

دلیل همین باورمندی عمیق در بین ایمانداران اوانجلیست است که افرادی نیز از فضای ایجاد شده سوء استفاده کرده و در پی کسب شهرت و مال از این رهگذر می‌کوشند. از این رو این آموزه سبب شده تا در دهه‌های اخیر، فرهنگ خاص و گسترده‌ای به دلیل استقبال مردم از پیشگویی‌ها و نیز ارائه پیشگویی‌های فراوان و عجیب و غریب از سوی مدعیان این عرصه در مسیحیت صورت بگیرد.

(د) از حیث کارکرد پیشگویی‌های آخرالزمانی

مسیحیان عصر جدید، به دو گونه از پیشگویی‌ها استفاده می‌کنند:

۱. پیشگویی‌های فردی و غیرمرتبط با ظهور

در این نوع از پیشگویی‌ها فرد نبوت کننده، با روش‌هایی خاص به شرح جزئیاتی از زندگی فرد در زمان حال یا آینده می‌پردازد (آبرامسون، ۲۰۱۲: ۱). اما صرف همین نوع پیشگویی شخصی را هم دلیل فرارسیدن آخرالزمان می‌دانند. چرا که معتقدند مومنان زمان آخر می‌توانند جزئیات زندگی دیگران را پیشگویی کنند.

۲. پیشگویی‌های اجتماعی و رویدادی مربوط به ظهور و بازگشت مجدد مسیح

در این نوع، فرد نبوت کننده تلاش می‌کند تا شرح وقایعی که در جامعه جهانی ممکن است مورد توجه قرار گیرد را از پیش، به عنوان یکی از رویدادهای عصر ظهور بیان کند. این پیش‌گویی‌ها گاهی در مانند جنگ‌ها و رویدادهایی است که پیش‌گویی آن برای هر تحلیل‌گر مطلعی ممکن است، مانند سونامی، حملات نظامی برخی از کشورها، زلزله‌ها، بحران‌های آب و هوا، قحطی و ...

گاهی نیز در جایگاه بخشیدن یا تحقیر جایگاه شخصیت‌ها و کشورهای است که امروزه در عرصه‌های سیاسی، حضور فعال دارند. امروزه

پیشگویی‌های نوع دوم بیشتر مورد توجه است و در خدمت جریان‌های سیاسی خاصی مورد استفاده قرار می‌گیرد. به پیشگویی‌های نوع دوم، از آنجایی که عمدتاً با محوریت موضوعی اسرائیل انجام می‌شود، اگر پیشگویی‌های اسرائیلی اطلاق شود، به گزافه نخواهد بود.

پیشگویی‌های مشترک از آخرالزمان

شماری از وقایع آخرالزمان به طور نسبی قابل فهم است لذا نسبت به فرارسیدن پیشگویی‌ای که نسبت به آن‌ها شده، نیز گمانه‌های فراوانی مطرح می‌شود که برخی نیز به قطعیت می‌رسد. در متون مقدس یهودی، مسیحی و اسلامی به فراوانی، وقایعی مورد اشاره قرار گرفته که به باور پیروان این ادیان، در آخرالزمان و تا زمان ظهور به طور قطع تحقق می‌یابند. این پیشگویی‌ها به دو دسته تقسیم می‌شوند. برخی از این پیشگویی‌ها در هر سه دین الهی به نحو شگفت‌انگیزی مشترک هستند. اما در برخی دیگر از پیشگویی‌ها تفاوت‌های فاحشی وجود دارد که به عبارات اصلی متون مقدس هر سه دین مراجعه می‌شود، مشخص است تفاوت مزبور حاصل برداشت‌ها و نظریاتی است که معمولاً افراط‌گرایان یا فرقه‌ها و گروه‌های خاص استظهار می‌کنند. به عبارت دیگر آنچه در پیشگویی‌های مورد اختلاف به عنوان جنگ ادیان مورد سوء استفاده برخی جریان‌ها قرار می‌گیرد، جنگ ادیان نیست، بلکه در حقیقت باید آن را جنگ تفاسیر نامید؛ آن هم تفاسیری که با حقیقت فاصله بسیار دارد و از سوی علمای قابل اعتماد این هر سه دین الهی به گونه متفاوت و متعادل تفسیر می‌شوند.

از پیشگویی‌های مشترک آخرالزمانی که در هر سه دین ابراهیمی یهودیت، مسیحیت و اسلام مورد توجه قرار گرفته است می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: زمان ظهور، مأموریت موعود آخرالزمان، بلاهای آسمانی

آخرالزمان (خشکسالی، بیماری‌ها، زلزله‌ها)، جنگ‌های آخرالزمان، افزایش خشونت، افزونی دانش، ظهور دجال، گسترش بی‌دینی، حکومت صالحان و...

در همه این موارد محوریت عصر آخرالزمان، با آمدن مرد یا مردانی پیشگویی شده است که بشریت را از رویدادهای ناگوار نجات می‌دهند و سرنوشت شیرین و مطلوبی را در پایان دنیا به ارمغان می‌آورند. همه ادیان ابراهیمی اتفاق نظر دارند که با آمدن این شخص، ملکوت خدا حاکم شده و سنگینی ظلم از دوش بشر برداشته شده و عدل و مهربانی بر جهان حاکم خواهد شد. در اینجا به نمونه‌هایی از پیشگویی‌های مشترک می‌پردازیم:

الف) پیشگویی از زمان ظهور

مهمترین واقعه آخرالزمان، واقعه ظهور است؛ ظهور ماشیح در یهود یا بازگشت مجدد مسیح در مسیحیت یا ظهور مهدی علیه السلام همراه با حضرت مسیح علیه السلام در اسلام. متون مقدس یهودی، مسیحی و اسلامی هر سه برای این موضوع تاکید می‌کنند که زمان دقیق این ظهور را علی‌رغم پیشگویی‌های فراوان نسبت به علائم آن، نمی‌توان تعیین کرد.

هرچند در طول تاریخ گاه و بیگاه یهودیانی بوده‌اند که زمان دقیق آمدن ماشیح را پیشگویی کرده‌اند، اما پیشگویی آنان تحقق نیافته است؛ و قاطبه یهودیان معتقدند زمان دقیق آمدن ماشیح قابل پیشگویی نیست. آنان هنگام ظهور ماشیح را به وقایعی پیوند می‌زنند که زمان قطعی آن مشخص نیست. از جمله این که معتقدند ماشیح زمانی ظهور خواهد کرد که:

همه یهودیان شنبه را گرمی بدانند، بنی اسرائیل همگی در یک روز با هم از گناهان خود توبه کنند، نسل‌های یهود همگی از گناه پاک شوند یا همگی به گناه آلوده شوند، زمانی که همه نسل‌ها امید خود را از دست بدهند، زمانی که

فرزندان نسبت به والدین و بزرگترهای خود گستاخ و بی ادب شده و احترام آنان را حفظ نکنند، نشانه‌های آخرالزمانی مانند حمله یاجوج و ماجوج اتفاق بیفتد (راکی بریکس، ۲۰۱۵).^۱

در پیشگویی زمان ظهور منجی در مسیحیت نیز در انجیل متی آمده است که حضرت مسیح علیه السلام همراه با حواریون بر کوه زیتون نشسته بود. آن حضرت پس از این که به پیشگویی تعدادی از نشانه‌های آخرالزمان پرداخت، برای حواریون از زمان وقوع آن سوال ایجاد شد:

و چون او بر کوه زیتون، مقابل هیكل نشسته بود، بطرس و یعقوب و یوحنا و اندریاس سراً از وی پرسیدند (مَرْقُس ۱۳: ۳) ما را خبر بده که این امور کی واقع می‌شود و علامت نزدیک شدن این امور چیست؟ (همان: ۴) آن‌گاه عیسی در جواب ایشان سخن آغاز کرد که زنه‌ار کسی شما را گمراه نکند! (همان: ۵) زیرا که بسیاری به نام من آمده، خواهند گفت که، من هستم و بسیاری را گمراه خواهند نمود. (همان: ۶) اما چون جنگ‌ها و اخبار جنگ‌ها را بشنوید، مضطرب مشوید زیرا که وقوع این حوادث ضروری است لیکن انتها هنوز نیست. (همان: ۷) زیرا که امتی بر امتی و مملکتی بر مملکتی خواهند برخاست و زلزله‌ها در جای‌ها حادث خواهد شد و قحطی‌ها و اغتشاش‌ها پدید می‌آید؛ و این‌ها ابتدای دردهای زه می‌باشد... (همان: ۸) ولی از آن روز و ساعت غیر از پدر هیچ‌کس اطلاع ندارد، نه فرشتگان در آسمان و نه پسر هم (همان: ۳۲). پس بر حذر و بیدار شده، دعا کنید زیرا نمی‌دانید که آن وقت کی می‌شود (همان: ۳۳). مثل کسی که عازم سفر شده، خانه خود را واگذارد و خادمان خود را قدرت داده، هریکی را به شغلی خاص مقرر نماید و دربان را امر فرماید که بیدار بماند (همان: ۳۴). پس بیدار باشید زیرا نمی‌دانید که در چه وقت صاحب خانه می‌آید. در

1 . Mashiah: The Messiah, Mechon Mamre, (2016). Mechon-mamre.org. Retrieved 14 May 2016. from <http://www.mechon-mamre.org/jewfaq/mashiach.htm>

شام یا نصف شب یا بانگ خروس یا صبح (همان: ۳۵). مبادا ناگهان آمده شما را خفته یابد (همان: ۳۶). اما آنچه به شما می‌گویم، به همه می‌گویم، بیدار باشید! (همان: ۳۷).

در انجیل لوقا هم برنامه‌معلوم بودن زمان دقیق واقعه ظهور، علی‌رغم پیشگویی‌های فراوانی که نسبت به وقایع اطراف و نشانه‌های مرتبط با آن می‌شود، تاکید شده است:

کمرهای خود را بسته، چراغهای خود را فروخته بدارید (لوقا: ۱۲: ۳۵) و شما مانند کسانی باشید که انتظار آقای خود را می‌کشند که چه وقت از عروسی مراجعت کند تا هر وقت آید و در را بکوبد، بی‌درنگ برای او بازکنند. (همان: ۳۶) خوشایحال آن غلامان که آقای ایشان چون آید، ایشان را بیدار یابد. هر آینه به شما می‌گویم که کمر خود را بسته، ایشان را خواهد نشانید و پیش آمده، ایشان را خدمت خواهد کرد. (همان: ۳۷) و اگر در پاس دوم یا سوم از شب بیاید و ایشان را چنین یابد، خوشایحال آن غلامان. (همان: ۳۸) اما این را بدانید که اگر صاحبخانه می‌دانست که دزد در چه ساعت می‌آید، بیدار می‌ماند و نمی‌گذاشت که به خانه‌اش نقب زنند. (همان: ۳۹) پس شما نیز مستعد باشید، زیرا در ساعتی که گمان نمی‌برید پسرانسان می‌آید (همان: ۴۰).

در اسلام نیز مانند مسیحیت تنها نشانه‌های ظهور ذکر شده و نه تنها نسبت به زمان دقیق ظهور اطلاعاتی داده نشده است بلکه مسلمانان از پیشگویی دقیق زمان ظهور نیز نهی شده‌اند و کسانی که به این امر مبادرت ورزند مستوجب تکذیب و مجازات‌اند. (صدوق، ۱۴۰۵: ۴۸۴؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۲۹۱ و ۴۲۶؛ کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۳۶۸)

به عنوان نمونه سه روایت را در این باره ذکر می‌کنیم:

الإمام الباقر عليه السلام - وقد سأله الفضيل: هل لهذا الأمر وقت؟ - كَذَبَ الْوَقَاتُونَ، كَذَبَ الْوَقَاتُونَ، كَذَبَ الْوَقَاتُونَ؛

امام باقر علیه السلام - در پاسخ به این پرسش فضیل که آیا زمان ظهور تعیین شده است؟ - فرمود: وقت گذاران دروغ می گویند، وقت گذاران دروغ می گویند، وقت گذاران دروغ می گویند. (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۳۶۸)

الإمام الصادق علیه السلام: كَذَبَ الْمُؤَقَّتُونَ، مَا وَقَّعْنَا فِيهَا مَضَى، وَلَا نُوقِّتُ فِيهَا يُسْتَقْبَلُ؛
امام صادق علیه السلام فرمود: وقت گذاران دروغ می گویند. ما در گذشته، وقت [ظهور] را تعیین نکرده ایم و در آینده نیز تعیین نمی کنیم. (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۲۶)^۱

عنه علیه السلام: مَنْ وَقَّعَ لَكَ مِنَ النَّاسِ شَيْئًا فَلَا تَهَابَنَّ أَنْ تُكَذِّبَهُ، فَلَسْنَا نُوقِّتُ لِأَحَدٍ وَقْتًا؛
امام صادق علیه السلام فرمود: هر کس برای تو وقت تعیین کرد، بی محابا آن را دروغ شمار؛ زیرا ما برای هیچ کس هیچ وقتی تعیین نمی کنیم. (همو)

آنچه در این موضوع جالب توجه است این است که مشترکا هم در یهودیت، هم در مسیحیت و هم در اسلام این باور وجود دارد که حتی منجی موعود نیز از زمان ظهور خود بی اطلاع است. در فصل سیزدهم انجیل مرقس آمده است:

ولس از آن روز و ساعت غیر از پدر هیچ کس اطلاع ندارد، نه فرشتگان در آسمان و نه پسر هم. (مرقس ۱۳: ۳۲) پس بر حذر و بیدار شده، دعا کنید زیرا نمی دانید که آن وقت کی می شود (مرقس ۱۳: ۳۳).

در تفاسیر قرآن کریم ذیل آیه هشتم سوره مدثر، مجموعه روایاتی وجود دارد که همین مطلب را مورد تایید و تاکید قرار می دهد. به عنوان مثال امام صادق علیه السلام می فرماید:

۱. نیز رک: مجلسی، ج ۵۲، ص ۱۰۳؛ کورانی، ج ۳، ص ۳۷۷.

إِنَّ مِنَّا إِمَامًا مُّسْتَتِرًا فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ إِظْهَارَ أَمْرِهِ نَكَّتْ فِي قَلْبِهِ فَقَامَ بِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ:

بدرستی که برای ما امامی «مستتر» و پنهان است پس هرگاه خداوند عزوجل ظهور او را اراده فرمود، آن را در قلب او بیفکند، پس او ظهور نموده و به امر خداوند عزوجل قیام می‌کند (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۳۴۳: نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۸۷).

از این روایات مشخص می‌شود که منجی موعود خود از پیش، از زمان دقیق ظهور اطلاع ندارد.

ب) پیشگویی از ماموریت موعود آخر الزمان

یهودیت، مسیحیت و اسلام، همگی معتقدند از ماموریت موعود جهانی اطلاع دارند. چرا که این ماموریت در متون مقدس آنان ذکر شده است. ماموریت این موعود برپایی صلح و عدالت و ایجاد حکومت صالحان و در مقابل، مبارزه با ظلم و ستمگری است. عهد عتیق به عنوان یکی از متون مقدس مورد قبول یهودیان و مسیحیان به آمدن چنین موعودی بارها تصریح می‌کند. به عنوان مثال در اشعیا آمده است:

و نهالی از تنه یسّی بیرون آمده، شاخه‌ای از ریشه‌هایش خواهد شکفت. (اشعیا ۱۱: ۱) و روح خداوند بر او قرار خواهد گرفت. (همان: ۲) مسکینان را به عدالت دآوری خواهد کرد و به جهت مظلومان زمین براستی حکم خواهد نمود. و جهان را به عصای دهان خویش زده، شیریان را به نفخه لب‌های خود خواهد گشت. (همان: ۴) و کمر بند کمرش عدالت خواهد بود و کمر بند میانش امانت. (همان: ۵) و گرگ با بره سکونت خواهد داشت و پلنگ با بزغاله خواهد خوابید و گوساله و شیر و پرواری با هم، و طفل کوچک آن‌ها را خواهد راند. (همان: ۶) و گاو با خرس خواهد چرید و بچه‌های آن‌ها با هم خواهند خوابید و شیر مثل گاو گاه

خواهد خورد. (همان: ۷) و طفل شیرخواره بر سوراخ مار بازی خواهد کرد و طفل از شیر باز داشته شده دست خود را بر خانه افعی خواهد گذاشت. (همان: ۸) و در تمامی کوه مقدس من ضرر و فسادى نخواهند کرد، زیرا که جهان از معرفت خداوند پر خواهد بود مثل آبهایى که دریا را مى پوشانند. (همان: ۹)

اشعیای نبی در عبارات دیگری آورده است:

اینک بنده من که او را دستگیری نمودم و برگزیده من که جانم از او خشنود است، من روح خود را براو مى نهم تا انصاف را برای امت ها صادر سازد. (اشعیای ۴۲: ۱) او فریاد نخواهد زد و آواز خود را بلند نخواهد نمود و آن را در کوچه ها نخواهد شنواید. (همان: ۲) نی خرد شده را نخواهد شکست و فتیله ضعیف را خاموش نخواهد ساخت تا عدالت را به راستی صادر گرداند. (همان: ۳) او ضعیف نخواهد گردید و منکسر نخواهد شد تا انصاف را بر زمین قرار دهد و جزیره ها منتظر شریعت او باشند. (همان: ۴) من که یهوه هستم تورا به عدالت خوانده ام و دست تورا گرفته، تورا نگاه خواهم داشت و تو را عهد قوم و نور امت ها خواهم گردانید. (همان: ۶) تا چشمان کوران را بگشایی و اسیران را از زندان و نشینندگان در ظلمت را از محبس بیرون آوری... (همان: ۷).

در عبارت دیگری در مزامیر داود عليه السلام که در فرهنگ اسلامی به زبور مشهور است، آمده:

به سبب شریران خویشان را مشوش مساز و برفتنه انگیزان حسد مبر. (مزامیر ۳۷: ۱) زیرا که مثل علف به زودی بریده می شوند و مثل علف سبز پژمرده خواهند شد. (همان: ۲) بر خداوند توکل نما و نیکویی بکن. در زمین ساکن باش و از امانت پرورده شو. (همان: ۳) و در خداوند تمتع ببر، پس مسألت دل تورا به تسو خواهد داد. (همان: ۴) طریق خود را به خداوند بسپار و بروی توکل کن که آن را انجام خواهد داد،... (همان: ۵) زیرا که شریران منقطع خواهند شد. و اما منتظران خداوند وارث زمین خواهند بود... (همان: ۹)

نعمت اندک یک مرد صالح به‌تر است، از اندوخته‌های شریران
 کثیر. (همان: ۱۶) زیرا که بازوهای شریران، شکسته خواهد شد. و اما
 صالحان را خداوند تأیید می‌کند. (همان: ۱۷) خداوند روزهای
 کاملاً آن را می‌داند و میراث ایشان خواهد بود تا ابدالآباد...
 (همان: ۱۸) شریر قرض می‌گیرد و وفا نمی‌کند و اما صالح رحیم و
 بخشنده است. (همان: ۲۱) زیرا آنانی که از وی برکت یابند وارث
 زمین گردند. و اما آنانی که ملعون وی اند، منقطع خواهند شد...
 (همان: ۲۲) تمامی روز رؤف است و قرض دهنده، و ذریست او
 مبارک خواهند بود. (همان: ۲۶) از بدی برکنار شو و نیکویی بکن.
 پس ساکن خواهی بود تا ابدالآباد. (همان: ۲۷) زیرا خداوند انصاف
 را دوست می‌دارد و مقدّسان خود را ترک نخواهد فرمود. ایشان
 محفوظ خواهند بود تا ابدالآباد. و اما نسل شریر منقطع خواهد شد.
 (همان: ۲۸) صالحان وارث زمین خواهند بود و در آن تا به ابد
 سکونت خواهند نمود. (همان: ۲۹) دهان صالح حکمت را بیان
 می‌کند و زبان او انصاف را ذکر می‌نماید. (همان: ۳۰) شریعت
 خدای وی در دل اوست. پس قدم‌هایش نخواهد لغزید.
 (همان: ۳۱) شریر برای صالح کمین می‌کند و قصد قتل وی
 می‌دارد. (همان: ۳۲) خداوند او را در دستش ترک نخواهد کرد و
 چون به داوری آید بروی فتوا نخواهد داد. (همان: ۳۳) منتظر
 خداوند باش و طریق او را نگاه دار تا تو را به وراثت زمین برافرازد.
 چون شریران منقطع شوند آن را خواهی دید. (همان: ۳۴) شریر را
 دیدم که ظلم پیشه بود و مثل درخت بومی سبز خود را به هرسو
 می‌کشید. (همان: ۳۵) اما گذشت و اینک نیست گردید و او را
 جستجو کردم و یافت نشد. (همان: ۳۶) مرد کامل را ملاحظه کن و
 مرد راست را ببین زیرا که عاقبت آن مرد سلامتی است.
 (همان: ۳۷) اما خطاکاران جمیعاً هلاک خواهند گردید و عاقبت
 شریران منقطع خواهد شد. (همان: ۳۸) و نجات صالحان از
 خداوند است و در وقت تنگی او قلعه ایشان خواهد بود.
 (همان: ۳۹) و خداوند ایشان را اعانت کرده، نجات خواهد داد.
 ایشان را از شریران خلاص کرده، خواهد رهانید زیرا بر او توکل

دارند (همان: ۴۰).

تعبیر بلندی که در وصف پیروزی صالحان به عنوان وارثان زمین در عبارات فوق در مزمور ۳۷ قرار دارد، در قرآن کریم نیز مورد اشاره قرار گرفته است:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ
الصَّالِحُونَ﴾؛ (انبیاء: ۱۰۵)

در «زبور» بعد از ذکر (تورات) نوشتیم: بندگان شایسته ام وارث (حکومت) زمین خواهند شد!

بنا بر این در هر سه دین الهی یهودیت، مسیحیت و اسلام این پیشگویی مورد تاکید قرار می گیرد که منجی موعود در پی برپایی حکومت صالحان در زمین است و در آخر الزمان، صالحان وارثان زمین خواهند بود.

عبارات از این دست در عهد عتیق به فراوانی آمده است که با جزئیات بسیاری به شرح مبسوط عدالتی که منجی موعود در پی برقراری آن است و انواع ظلم و ستمی که از زمین برمی چیند، می پردازد (اشعیا ۶۵؛ مزامیر ۷۲؛ حجتی ۲؛ زکریا ۱۴ و ...).

ج) پیشگویی از افزایش بلاهای آسمانی در آخر الزمان

یکی از پیشگویی های آخر الزمانی مورد اتفاق در یهودیت، مسیحیت و اسلام، افزایش بلاهای آسمانی است: مانند زلزله، قحطی، وبا، شورش دریا (سونامی)، باد سموم، برقان، ملخ و کرم، بیماری های عجیب و ... در عهدین آمده است:

زیرا که امتی بر امتی و مملکتی بر مملکتی خواهند برخاست و زلزله ها در جای ها حادث خواهد شد و قحطی ها و اغتشاش ها پدید می آید؛ و این ها ابتدای دردهای زه می باشد. (مرقس ۱۳: ۸)^۱

۱. و نیز زک: متی ۲۴: ۷، ۲۴: ۲۹، لوقا ۲۱: ۲۵ و ۲۶، اول تسالونیکیان ۵: ۳، مکاشفه ۴: ۶ و ...

آیات از این دست در عهد عتیق هم متعدد آمده است:

یهوه صبايوت چنین گفت: اینک بلا از اَمّت به اَمّت سرایت
می‌کند و باد شدید عظیمی از کران‌های زمین برانگیخته خواهد
شد. (ارمیا ۲۵: ۳۲)^۱

در روایات اسلامی نیز از نشانه‌های آخرالزمان به فرود آمدن بلاهای مختلف
به دلیل گسترش یافتن ظلم و گناهان بشر اشاره شده است که از آن جمله
می‌توان به این موارد اشاره کرد:

باران و سیل‌های ویرانگر (طبرسی، ۱۴۱۷: ۴۲۸؛ کاظمی، ۱۴۲۸: ۱۲۵؛
مفید، بی‌تا: ج ۲، ۳۷۷)، زلزله (مسعودی، ۱۳۸۴: ۱۴۳ و ۲۲۷ و ۲۳۰؛ عاملی،
۱۴۲۴: ج ۲، ۴۳۱)، فرورفتن زمین (قندوزی، ۱۴۱۶: ۴۲۷)، از بین رفتن
چهارپایان اهلی، متوقف شدن بارش باران، بلاهای ناشناخته (کلینی،
۱۳۸۸: ج ۲، ۲۸۱)، افزایش قیمت‌ها، کوتاه شدن عمرها و مرگ‌های زیاد
(نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۸۳، ح ۵۴)، مرگ‌های ناگهانی (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۹۳،
۳۰۴)، طاعون و بیماری‌ها (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۸۵؛ مفید، بی‌تا: ج ۳، ۳۷۲؛
طوسی، ۱۴۱۱: ۲۶۷)، ورشکستگی‌های اقتصادی، میوه‌های ناسالم، رودهای
خشک، طوفان‌های زرد و سرخ، طوفان‌های شن، خشک‌سالی، آتش، حمله
ملخ‌ها، گسترش ترس و ناامنی و...^۲

پیشگویی‌های مورد اختلاف

با توجه به آنچه در پیشگویی‌های مشترک یهودیت، مسیحیت و اسلام
گفته شد، مشخص شد که حقیقت این پیشگویی‌ها در یک سوی الهی بوده و
همگی در پیشگویی‌های خود بر تحقق عدالت و وراثت زمین برای صالحان

۱. و نیز رک: حجتی ۲: ۲۲ و زکریا ۱۴: ۱۳، اشعیا ۱۴: ۳۰، حزقیال ۵: ۱۶، دوم تواریخ ۶: ۲۸ و...

۲. جهت بررسی بیشترین روایات به کتاب‌های الملاحم والفتن مراجعه کنید.

در آخرالزمان تاکید می‌کنند. اما امروزه با گسترش فناوری‌های ارتباطی و در پیچاپیچ ترفندهای پیچیده رسانه‌ای، این همانی‌هایی در کشف و تطبیق مصادیق پیشگویی‌ها صورت می‌گیرد که حقیقت را برای مخاطبان به گونه‌ای متفاوت جلوه می‌دهد. پیشگویی‌های آخرالزمانی از سوی پیامبران و اولیای الهی در حمایت از مظلومین و مقابله با ظالمان صورت گرفته اما امروزه جریان‌هایی هستند که کارکرد این پیشگویی‌ها را در راستای حمایت از ظالمین و مقابله با مظلومان تغییر داده‌اند. در اینجا به یکی از مهمترین این پیشگویی‌ها که به نبرد جهانی آرماگدون مشهور است می‌پردازیم:

الف) پیشگویی نبرد جهانی آخرالزمانی

تردیدی وجود ندارد و همه ادیان ابراهیمی اتفاق نظر دارند که در آخرالزمان برای به ثمر نشستن حکومت جهانی، ظالمان مخالفت خواهند کرد. انبیای کذب در کمک به ظالمان تلاش می‌کنند و دجال و شیطان در جبهه باطل علیه جبهه حق شمشیر خواهند کشید. آنچه در این عرصه جای خود را به جنگ آخرالزمان داده است، جنگ تفاسیر است. شخصیت‌های حامی نظام سلطه که شامل هزاران کشیش و خاخام و حتی برخی از سخنرانان مسلمان و رهبران بسیاری از فرقه‌ها می‌شود، موضوعی را تحت عنوان نبرد جهانی آرماگدون مطرح می‌کنند.

آرماگدون^۱ یا کوه مجیدو^۲ به محلی گفته می‌شود که در ۹۰ کیلومتری اورشلیم و ۳۱ کیلومتری جنوب غربی شهر کنونی حيفا در فلسطین اشغالی واقع شده است. جریان سلطه معاصربه پیشگویی و ایجاد زمینه برای باورپذیری عناصر داستانی با عنوان نبرد جهانی آرماگدون در این منطقه

-
1. Armageddon
 2. Magiddo

می پردازد. براساس این داستان، در این منطقه جنگی جهانی در می گیرد که در یک سوی آن نیروهای خیرشامل اسرائیل و کشورهای حامی وی مانند آمریکا قرار دارند و در سوی دیگر دشمنان اسرائیل شامل ایران، مسلمانان و بسیاری دیگر از اقوام و کشورهای که نامشان در کتاب مقدس ذکر شده است. این جریان که در نوع پیشرفته آن با مهدی هراسی، تلاش می کند ضد مسیح و دجال را در پروژه آرماگدون، العیاذ بالله مهدی موعود عج معرفی نماید. آنان در قالب فیلم های هالیوودی، سخنرانی و برنامه های رسانه ای متعدد این گونه القا می کنند که در نبرد جهانی آرماگدون، ضد مسیح کشته شده، شیطان به بند کشیده می شود و در نهایت هزاره خوشبختی برای این جریان خاص آغاز می گردد و بیشتر مردم دنیا نابود می شوند. آنان در چهره ای غیر واقعی از اسلام، مهدی موعود عج را چهره ای خون ریز معرفی می کنند که تلاش می کند تمام یهودیان و مسیحیان را از بین ببرد.

نبرد آرماگدون در هیچ یک از منابع مقدس اسلامی مورد اشاره قرار نگرفته است. آنچه از چهره موعود جهانی در روایات اسلامی شرح داده شده است، این است که وی شخصیتی رحمانی دارد که پیامبرانی الهی همچون حضرت مسیح عج نیز او را یاری و همراهی می کنند.

از حیث جریان شناسی، پیشگویی آرماگدون، که آن را پیشگویی آخرالزمانی اسرائیلی می نامیم، توسط جریان های فاندامننتالیست^۱ و بنیادگرای مسیحی از جمله پروتستانتیسم و میوه های آن که شامل مسیحیان اوانجلیکال و نیز پنطیکاستال و... می شود، مطرح و مورد تبلیغ و تبشیر قرار

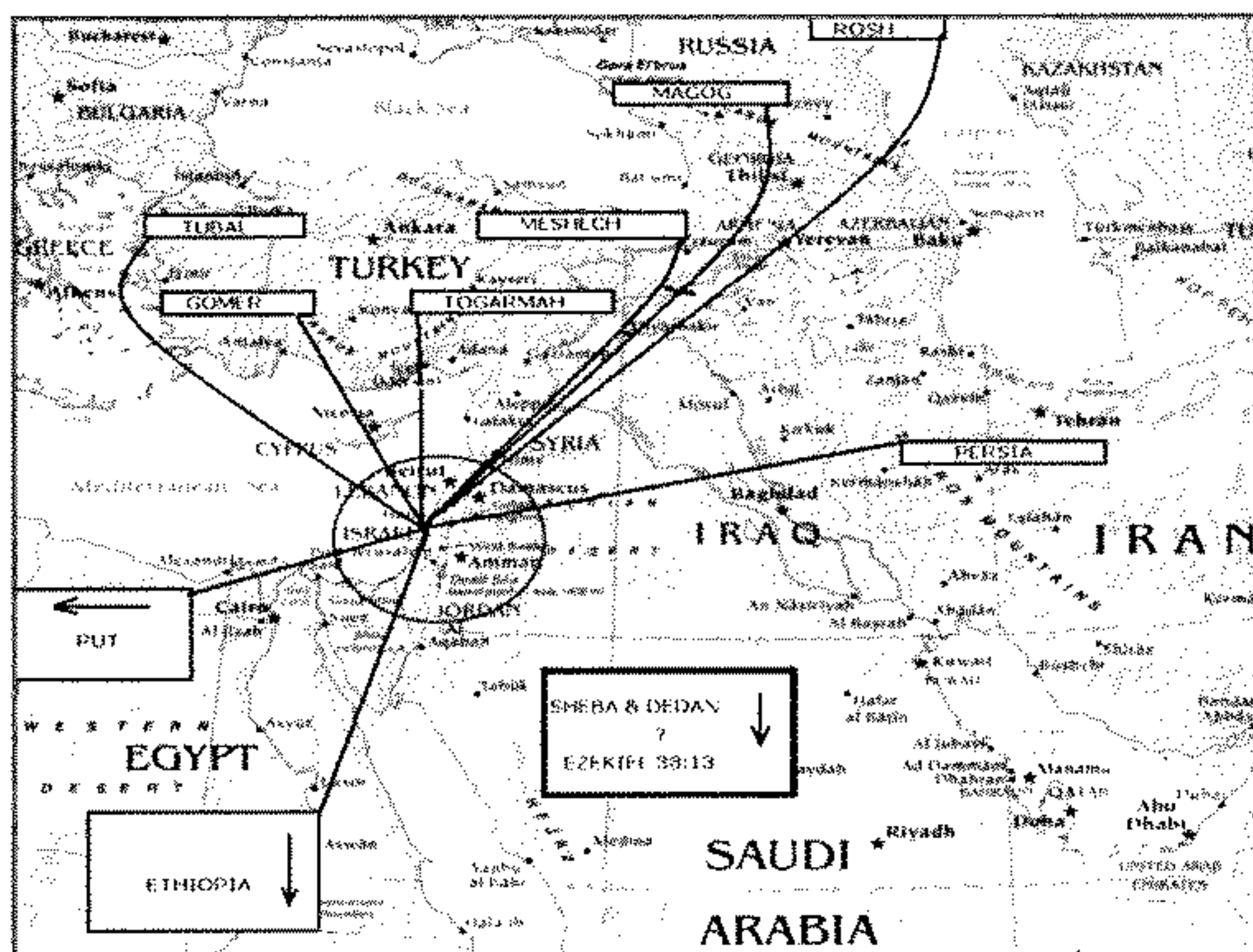
۱. جریان های فاندامننتالیست (Fundamentalists) به جریان های مسیحی ای گفته می شود که بعد از جنگ جهانی دوم سربرآوردند و سعی وافری در ایجاد وحدت بین یهودیت و مسیحیت دارند. این جریان با مبانی خاصی شناخته می شود و به مسیحیت صهیونیسم مشهورند.

می‌گیرد.

در فصل ۳۸، سفر حزقیال عباراتی آمده است که این جریانات مسیحی بنیادگرا به محوریت آن پیشگویی‌هایی را نسبت به آخرالزمان با ادبیاتی مکاشفه‌ای به شرح زیر استظهار می‌کنند:

در آخرالزمان کشور اسرائیل از مرزهای شمالی خود از جانب روسیه (حزقیال ۳۸: ۲) و قفقاز مورد حمله قرار می‌گیرد. اسرائیل نه تنها از شمال بلکه از شرق (ایران)، جنوب (اتیوپی) و غرب (لیبی) خود نیز هدف حملاتی است.

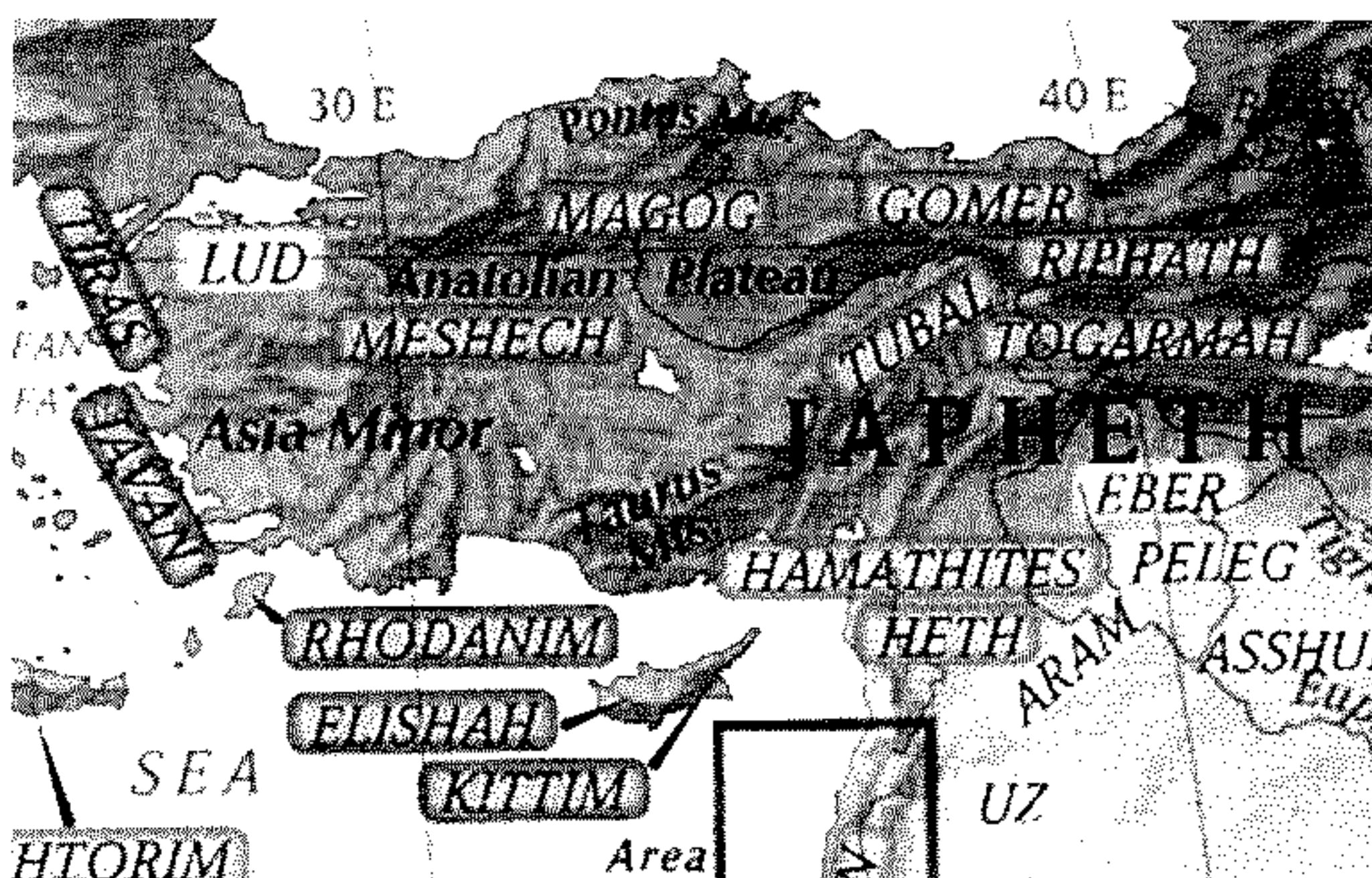
در نقشه‌هایی که در این زمینه منتشر می‌کنند، براساس عبارات کتاب مقدس، اسرائیل از سوی روش، ماشک، ماگوگ، توبال، جومر، توجرمه، پرشیا، فوت و کوش، که در حقیقت برخی از این نام‌ها، نام تعدادی از فرزندان و نسل‌های حضرت نوح علیه السلام و محل سکونت‌شان است، تهدید می‌شود.



نقشه حمله اقوام مختلف به اسرائیل در جنگ آرماگدون

این پیشگویی‌ها و تفسیرهای خودساخته‌ای که از عبارات کتاب مقدس توسط جریان اسرائیلی صورت می‌گیرد، توسط دیگر پیروان ادیان ابراهیمی شدیداً مورد تکذیب قرار می‌گیرد. به عنوان مثال جریان مزبور به استناد پیشگویی فصل سی و هشتم کتاب حزقیال معتقد است اسرائیل در پیشگویی‌های آخرالزمانی از سوی مسکو مورد حمله قرار خواهد گرفت چرا که در این آیات آمده است:

ای پسرانسان نظر خود را بر جوج که از زمین ماجوج و رئیس زُوش و ماشک و توبال است بدار و بر او نبوت نما (حزقیال ۳۸: ۲) و بگو خداوند یهوه چنین می‌فرماید: اینک من ای جوج رئیس زُوش و ماشک و توبال به ضد تو هستم (حزقیال ۳۸: ۳).



علامت گذاری ماشک (Meshech) روی نقشه در ترکیه در اطلس هولمن

این تفسیر خود ساخته (Easton, 1897) در حالی است که به اتفاق محققین منظور از ماشک، مسکو در روسیه نیست. کلمه عبری ماشک^۱ ارتباطی با مسکوندارد. بلکه به منطقه‌ای در ترکیه یا آسیای صغیر گفته

1. Meshech

می‌شود که فاصله‌ای طولانی از مسکو دارد. اطلس‌های علمی کتاب مقدس، ماشک را در نقشه‌هایی که منتشر می‌کنند، در بخشی از ترکیه علامت گذاری می‌کنند. به عنوان مثال می‌توان به منابع زیر اشاره کرد: *اطلس کتاب مقدس آکسفورد*^۱، *هولمن*^۲، *اطلس تصویری زاندروان*^۳، *دائرة المعارف کاتولیک*^۴ و ...

ب) اسلام و پیشگویی جنگ آخرالزمان

جنگ آخرالزمانی‌ای که در منابع اسلامی پیشگویی شده است، به نبرد قرقیسیا مشهور است. درباره نبرد قرقیسیا جزئیات بسیاری در روایات اسلامی آمده است. از زمان جنگ گرفته تا مکان جنگ در قرقیسیا؛ نام منطقه‌ای در شمال سوریه امروزی در شرق دیرالزور (کلینی، ۱۳۶۴: ۴۵۱)، علائم جنگ (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳۳، ۲۳۷)، ماهیت طرفین جنگ که بین دو گروه شرافت‌اف می‌افتد (السادة، ۱۳۸۳: ۱۲۹)، تا اهداف جنگ که بر سرگنج‌هایی است که در منطقه درگیری آن صورت می‌گیرد (ابن طاووس، ۱۳۶۸: ۵۸؛ متقی هندی، ۱۴۰۱: ۱۱۱۱) و نیز کیفیت و کشتارهایی که در آن صورت می‌گیرد و این که مرغان آسمان از اجساد ستمگرانی که کشته شده‌اند، می‌خورند (کورانی، ۱۳۷۵: ۱۳۰). در روایات اهل سنت نیز جنگ قرقیسیا یکی از جنگ‌های مهم و سرنوشت‌ساز در آخرالزمان ذکر شده و بخشی از اوصاف نبرد قرقیسیا در منابع روایی اهل سنت آمده است (ابن حماد، ۱۴۲۳: ۱۹۵ و ۲۰۸). در بیش از دو هزار روایتی که در منابع اسلامی در موضوع مهدویت آمده است، در نبردهای آخرالزمانی، جنگ قرقیسیا بین نیروهای شرونیروهای شر مورد توجه قرار گرفته که در نتیجه آن، یک سوی این جنگ با فرماندهی

1. (Oxford Bible Atlas)

2. (The Holman Bible Atlas)

3. (Zondervan Illustrated Bible Dictionary)

4. (Catholic Encyclopedia)

سفیانی پیروز می‌شود و سپس در واقعه ظهور، حضرت مهدی عج همراه با حضرت مسیح ع در نبردی دیگر که بین نیروهای خیر و نیروهای شر اتفاق می‌افتد، بر سفیانی پیروز می‌شوند (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۹۲). بنابراین در نبردهایی که در متون مقدس اسلامی ذکر شده است، نام یا مفهومی با عنوان آرماگدون وجود ندارد. آنچه از جنگ آرماگدون در تفسیرهای جریان‌ات خاص مسیحی امروزه مطرح می‌شود، چیزی جز تفسیرهای خودساخته‌ای نیست که در خدمت جریان سلطه قرار دارد و با سایر تفاسیر یهودیت، مسیحیت و اسلام در تعارض است.

نتیجه‌گیری

پیشگویی‌های آخرالزمان و عصر ظهور، با توجه به دلالت، منشا شکل‌گیری، پیشینه و کارکرد، اقسام گوناگونی دارد که در این میان، بسیاری از پیشگویی‌ها در هر سه دین الهی یهودیت، مسیحیت و اسلام، مشابه و مشترک است. اما جریان‌های افراطی در مسیحیت با توجه به برداشت‌های خودساخته از پیشگویی و بشارت‌های مشترک ادیان الهی، رویدادهای جاری در دوره معاصر را به گونه‌ای تفسیر می‌کنند که در خدمت اهداف استعمارگرانه قرار می‌گیرد. یکی از نظریات مطرح شده در این زمینه، نبرد جهانی آرماگدون و جایگاه برخی از کشورها در این نبرد به عنوان نیروهای شر است. این نظریه هم با تفاسیر کلاسیک یهودیت، مسیحیت و اسلام در تعارض است و هم در پیشگویی‌های نبردهای عصر ظهور در متون مقدس اسلامی، نام یا مفهومی با عنوان آرماگدون نیامده است.

منابع

- تهرانی، شیخ آقا بزرگ، الذریعة، دار الاضواء، بیروت، لبنان، چاپ سوم، ۱۴۰۳ ق.
- حسینی، سید جعفر، «المهدی فی احادیث الرسول بطرق أهل السنة»، مجلة رسالة الثقلين، السنة الثالثة، شوال - ذو الحجة، ۱۴۱۵ هـ / ۱۹۹۵ م.
- الساده، مجتبی، شش ماه پایانی، ترجمه محمود مطهری نیا، تهران: موعود عصر، ۱۳۸۳.
- سبحانی تبریزی، جعفر، منشور عقاید امامیه، مؤسسه امام صادق (ع)، قم، چاپ ششم، ۱۳۸۹.
- سید بن طاووس، علی بن موسی، الملاحم والفتن یا التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن، نجف، ۱۳۶۸ ق / ۱۹۴۸ م.
- سید قطب، فی ظلال القرآن، دار الشروق، بیروت، چاپ هفدهم، ۱۴۱۲ ق.
- صافی گلپایگانی، لطف الله، منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر (ع)، قم: مؤسسه السیده المعصومه (ع)، ۱۴۱۹ ق.
- صدوق، شیخ أبی جعفر، کمال الدین وتمام النعمه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۵ ق.
- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، بی تا.
- طبرسی، امین الاسلام شیخ ابوعلی فضل بن حسن، إعلام الوری باعلام الهدی، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۷.
- طوسی، شیخ محمد بن حسن، الغیة، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۱ ق.
- عاملی، جعفر مرتضی، بیان الائمة علیهم السلام وخطبة البیان فی المیزان، المركز الاسلامی للدراسات، بیروت، لبنان، ۱۴۲۴.

- قندوزی، سلیمان بن ابراهیم، *ینابیع المودة لذوی القربى*، محقق: حسینی، علی بن جمال اشرف، منظمة الاوقاف و الشؤون الخيرية، دار الأسوة للطباعة والنشر، قم ایران، ۱۴۱۶.
- کاظمی، مصطفی بن ابراهیم، *بشارة الاسلام فی علامات المهدی علیہ السلام*، محقق: حسن، نزار، مؤسسه البلاغ، بیروت، لبنان، ۱۴۲۸.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الروضة من الکافی*، ترجمه رسولی محلاتی، اسلامی، تهران، چاپ: اول، ۱۳۶۴ ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *اصول الکافی*، چاپ دوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ ق.
- کورانی، علی، *عصر ظهور*، ترجمه عباس جلالی. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
- متقی هندی، علی بن حسام الدین، *البرهان فی علامات مهدی آخر الزمان علیہ السلام*، محقق: علی اکبر غفاری، قم، انتشارات خیام، ۱۴۰۱ ق.
- مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار علیهم السلام*، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
- مسعودی، علی بن حسین، *اثبات الوصیة للإمام علی بن أبی طالب*، انصاریان، قم - ایران؛ چاپ: سوم، ۱۳۸۴ / ۱۴۲۶.
- مفید، محمد بن محمد، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، مترجم: رسولی محلاتی، هاشم، اسلامی، تهران، ایران، بی تا.
- مهری، محمد جواد، *نشانه‌های شگفت‌آور آخر الزمان*، آیین دانش، قم - ایران، چاپ اول، ۱۳۸۴ ش.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، *الغیة*، مکتبه الصدوق، طهران، ۱۳۹۷.
- نعیم بن حماد، شوری مجدی بن منصور، *الفتن*، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، بیروت - لبنان، ۱۴۲۳ ق.
- Abramson ,Dr. Bob. (2012) Gifts of the Spirit 04-Three Vocal-Utterance Gifts-Prophec\ . Retrieved January 18, 2015, from

www.mentoringministry.com/system/wp-content/uploads/2012/12/Gifts-of-the-Spirit-04-Three-Vocal-Utterance-Gifts-Prophec....pdf.pl.

- apocalypse. (n.d.). Online Etymology Dictionary. Retrieved December 29, 2016 from Dictionary.com website <http://www.dictionary.com/browse/apocalypse>
- Easton.Illustrated Bible Dictionary .Cosimo Classics (1897)<meshech.
- Meshech. (2016).Amazingbibletimeline.com. Retrieved 12 May 2016,from: <http://amazingbibletimeline.com/blog/meshech/>
- Modern Jewish Beliefs Concerning the Coming Messiah . (2016). Ldolphin.org. Retrieved 14 May 2016, from <http://www.ldolphin.org/messiah.html>.
- Oxford English Dictionary.A.Oxford University Press: 7 edition (November 1,2013)
- Rabbi Tully Bryks. (2015) Ask the Rabbi: What Will Happen when the Moshiach Comes? - Israel News. Retrieved December 30,2016,from <https://www.breakingisraelnews.com/46695/rabbi-tully-bryks-what-will-happen-moshiach-comes-opinion/#MfgAspUZVDhOCwxb#fIQzgCaxizMjhsUt.97>
- Tracey R Rich. (2011) Judaism 101: Olam Ha-Ba: The Afterlife. Retrieved December 29,2016,from <http://www.jewfaq.org/olamhaba.htm>
- Wayne,H. (2003). Carts of Bible prophecy. Zondervan: House & Price Randall,pp. 17,101.

بررسی پیشگویی‌ها درباره تقابل یا توافق مهدی عج و مسیح ع از دیدگاه اسلام و مسیحیت

احمد مقری^۱

سید ابوالحسن نواب^۲

چکیده

سخن درباره تقدیر فرجامین بشر، از مهم‌ترین مؤلفه‌های مشترک ادیان ابراهیمی، به‌ویژه اسلام و مسیحیت است. پیشگویی‌هایی که در متون مقدس این دو دین درباره وقایع آخرالزمان آمده است، فارغ از میزان تناظر و تغایر آنها، حجم قابل توجهی از ادبیات پیش‌گویانه را در اختیار پیروان اسلام و مسیحیت نهاده است که بر محور دو شخصیت اصلی، یعنی مهدی عج در اسلام و مسیح ع در مسیحیت استوار است. بازگشت مسیح در رویکرد آخرالزمانی مسیحیت، آن‌گاه رخ می‌دهد که افول عمیق اخلاق و معنویت و آشفتگی در نظام طبیعت، فراگیر می‌شود. پیش‌گویی‌ها در سنت اسلامی نیز، آمیزه‌ای از تباهی ژرف اخلاقی و فجایع طبیعی فراگیر را نشانه‌هایی از آمدن موعود آخرالزمان برشمرده است. به‌رغم مشابهت‌های این‌چنینی در

۱. دانشجوی دکتری مطالعات تطبیقی ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب قم (نویسنده مسئول)
(moghri.a@gmail.com).

۲. دانشیار دانشگاه ادیان و مذاهب قم.

ادبیات پیش‌گویانه دو دین، سه نظریه «یکسان‌انگار»، «تقابل‌انگار»، و «توافق‌انگار» درباره نسبت مهدی عج و مسیح ع، در میان پیروان اسلام و مسیحیت شکل گرفته است که ریشه در برداشت‌های متفاوت از پیش‌گویی‌های آخرالزمانی دارند. نوشتار پیش‌رو، با بهره‌گیری از روش تطبیقی و تحلیل محتوا، درصدد واکاوی نظریات پیش‌گفته و سنجش میزان انطباق آنها با ادبیات آخرالزمانی اسلام و مسیحیت است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که به‌رغم شبهه افکنی برخی نویسندگان معاصر غربی، دو دیدگاه یکسان‌انگار و تقابل‌انگار فاقد اتقان مکفی است و توان ایستادگی در برابر نظریه توافق‌انگار را ندارد.

واژگان کلیدی

مهدی عج، مسیح ع، پیش‌گویی، یکسان‌انگاری، توافق، تقابل.

مقدمه

اندیشه باور به منجی یا موعود آخرالزمان، ایده‌ای فراگیر است که در ادیان تاریخی و زنده دنیا، حضوری چشم‌گیر دارد. این اندیشه در ادیان و فرهنگ‌های کهن و باستانی تا جنبش‌های نوپدید دینی، رسوخ یافته است. شاید پس از اندیشه خدا، هیچ تفکری در میان ابنای بشر چنین فراگیر نشده باشد (موحدیان عطار، ۱۳۸۹: ۱۹). عیسی مسیح ع، منجی موعود در دین مسیحیت است که رسالت نجات‌بخش او، عرصه‌های فردی، جمعی، معنوی و اجتماعی را دربرگرفته است. پیش‌گویی‌های کتاب مقدس به بازگشت عیسی ع در آخرالزمان، این امید را زنده کرده است که او در پایان زمان برای برپایی پادشاهی خدا و داوری، به جهان باز می‌گردد و نجات را برای همگان به ارمغان می‌آورد. دامنه عملکرد او کیهانی است و تقریباً همه مسیحیان، به‌رغم اختلاف نظر در تفاسیل بازگشت آخرالزمانی مسیح، بدین امر باور دارند (توفیقی، ۱۳۸۴: ۲۱۴-۲۱۶).

موعودباوری و ایده مصلح آخرالزمانی، در اندیشه اسلامی نیز حضوری پررنگ دارد. ادبیات پیش‌گویانه موجود در منابع روایی فریقین، مهدی علیه السلام را به عنوان منجی و موعود اسلامی معرفی کرده است؛ کسی که در آخرالزمان پدیدار شده و جهان را از عدل و خداخواهی پر خواهد کرد. اگرچه در میان مذاهب اسلامی در اموری مانند نسب، نوعی و شخصی بودن او و مواردی از این دست، اختلافاتی دیده می‌شود؛ در اصالت، محوریت و کارکرد نهایی او، اختلافی اساسی وجود ندارد (موحدیان عطار، ۱۳۸۹: ۲۶۰-۲۶۵).

بیان مسئله

با تأمل در رویکرد دودین اسلام و مسیحیت، تشابهات فراوانی در پیش‌گویی‌های آخرالزمانی پیرامون منجی موعود و فضای حاکم بر روزگار وی مشهود است؛ تا آن‌جا که برخی مستشرقان، مدعی گشته‌اند برداری اسلام از منجی‌گرایی یهودیت و مسیحیت و بازتعریف آن در قالب مهدویت شده‌اند (موسوی، ۱۳۸۹: ۱۲۷). وقایع دهشتناک و حیرت‌انگیز، بخش جدایی‌ناپذیر ادبیات آخرالزمانی در هر دودین به شمار می‌رود. شیوع بلایای طبیعی و رواج نابهنجاری‌های اخلاقی در پهنه جهان در باور بسیاری از مسیحیان این روزگار، شواهدی آشکار بر آشفتگی نظام طبیعت به شمار می‌رود که بر اساس پیش‌گویی‌های کتاب مقدس، نزدیک شدن روزگار پایانی و بازگشت دوباره مسیح را خاطرنشان می‌کند. چنین پیش‌گویی‌هایی، منحصر به مسیحیت نیست. مسلمانان نیز از صدر اسلام تا کنون، بر این باور بوده‌اند که آمیزه‌ای از تباهی ژرف اخلاقی و فجایع طبیعی فراگیر، پیش‌درآمد آخرالزمان و رسیدن موعود نجات‌بخش است.

در پیش‌گویی‌های هر دوسنت اسلامی و مسیحی، ظهور موعود (مهدی / مسیح) آغازگر دگرگونی بزرگی است که نابسامانی‌های حاکم بر جهان طبیعی و

جامعه بشری را به سوی اصلاح راه‌بری خواهد کرد و جهان لب‌ریز از ظلم و جور، بار دیگر روی سامان و سعادت را خواهد دید. این تقابل شگرف میان خیر و شر، در پیش‌گویی‌های مسیحی، در قالب دو شخصیت برجسته مسیح علیه‌السلام و ضد‌مسیح و در ادبیات پیش‌گویانه اسلامی، در قالب دو شخصیت برجسته مهدی علیه‌السلام و دجال ترسیم شده است. واکاوی نسبت میان حضرت مهدی علیه‌السلام، به عنوان مصلح موعود در ادبیات پیش‌گویانه اسلامی و عیسی مسیح علیه‌السلام، به عنوان منجی موعود در پیش‌گویی‌های کتاب مقدس مسیحیان، مسئله‌ای است که نیاز به بررسی تطبیقی پیش‌گویی‌های منابع اسلامی و مسیحی در باب آخرالزمان دارد؛ مسئله‌ای که به رغم اهمیت آن، کمتر دست‌مایه پژوهش‌های فارسی‌زبان قرار گرفته است.

پیش‌گویی‌ها در باب منجی و موعود فرجامین، بخش قابل توجهی از ادبیات آخرالزمانی دو دین اسلام و مسیحیت را به خود اختصاص داده است. در پاسخ به چگونگی نسبت موعود اسلامی و منجی مسیحی، سه دیدگاه تقابل‌انگار، توافق‌انگار و یکسان‌انگار پدید آمده است که هر سه، مستندات خود را در پیش‌گویی‌های دینی و متون مقدس جویا می‌شوند. نوشتار حاضر بر این فرض استوار است که از اشارات و نصوص اسلامی و مسیحی ناظر به فرجام جهان، چنین برداشت می‌شود که هم‌گرایی و هم‌سویی قابل توجهی میان شخصیت‌های برجسته این دو تصویر، یعنی مهدی و مسیح علیه‌السلام از یک سو و ضد‌مسیح و دجال از سوی دیگر به چشم می‌خورد و به اثبات نظریه توافق‌انگار بر مبنای اشارات و نصوص مقدس اسلام و مسیحیت راه می‌برد.

تقابل مسیح و ضد‌مسیح در پیش‌گویی‌های مسیحی

پیش‌گویی‌ها و هشدارهای ناظر به روزگار پایانی و اشاره به نشانه‌های ظهور منجی، از مباحث رایج در ادبیات پیش‌گویانه کتاب مقدس است. انبیای

عهد عتیق به کرات از نامالایمات و مصایب پیش از ظهور منجی سخن گفته‌اند. حزقیال نبی، لشکرکشی عظیم «یا جوج و مأجوج» علیه یک دیگر را از نشانه‌های آخرالزمان برشمرده است (حزقیال: ۳۸). گزارش یوئیل از «روز عظیم و مهیب خداوند»، نمونه‌ای دیگر از هشدارهای آخرالزمانی است: (یوئیل، ۲: ۳۰-۳۲).^۱

در تصویری که پیش‌گویی‌های مسیحی از وقایع آخرالزمان به دست می‌دهد، تعارضی تمام‌عیار میان مسیح و ضد‌مسیح انعکاس یافته است. ضد‌مسیح، معادل فارسی واژه «Antichrist» است که اصالتی یونانی دارد. پیش‌وند «آنتی» در این ترکیب، دو معنای «ضد»، و «بدل» دارد (Thomson, 1975: 139). «کریستوس» نیز لقب یونانی عیسی علیه‌السلام و به معنای «مسیح» یا مسح‌شده است. وصف مسیحا، در اصطلاح بر نجات‌دهنده‌ای اطلاق می‌شود که انبیای بنی‌اسرائیل وعده آمدن او را برای نجات قوم خویش داده بودند. بدین ترتیب مسیح، همان کسی است که با بازگشت مجدد خویش، جهان را از بدی‌ها نجات می‌دهد و ضد‌مسیح، شخصیتی است که در تعارض با رسالت اصلاح و نجات‌بخشی مسیح، ظهور می‌کند.

با توجه به معنای دومی که برای پیش‌وند «آنتی» بیان شد، ضد‌مسیح به معنای مسیح دروغین یا مسیح بدلی است؛ شخصیتی که پیش از مسیح پدیدار می‌شود و در جای او می‌نشیند و به داشتن شأن و رسالت مسیح تظاهر می‌کند و در طول حکومت زودگذرش، قداست و حرمتی را مطالبه می‌کند که تنها «پسر خدا» درخور آن است (Pink, 1988: 1).

در شخصیت‌پردازی دوگانه ادبیات پیش‌گویانه مسیحی، توجه به چند

۱. «نشانه‌های حیرت‌انگیزی از خون، آتش و ستون‌های دود در آسمان و زمین ظاهر خواهم کرد. پیش از آن‌که روز عظیم و وحشتناک خداوند فرا رسد، آفتاب تاریک و ماء رنگ خون خواهد گرفت. هر که نام خداوند را بخواند، نجات خواهد یافت».

نکته شایان اهمیت است:

کتاب مقدس از ضد مسیح، با تعبیر «وحش» یاد کرده است که خدمت‌کار و بنده گناه و موجودی درنده‌خوست (مکاشفه، ۲۰: ۱۰)؛ و در مقابل، از مسیح ﷺ با تعبیر «بره خدا» یاد می‌کند که گناه جهان را برمی‌دارد (یوحنا، ۱: ۲۹)، پیروانش را شبانی کرده و ایشان را به چشمه‌های آب حیات راه‌بری می‌کند (مکاشفه، ۷: ۱۷).

ضد مسیح رکن دوم تثلیث نامقدس (شیطان، ضد مسیح و پیامبر دروغین) به شمار می‌آید؛ و در مقابل، عیسی مسیح ﷺ رکن دوم تثلیث مقدس در مسیحیت است (Pink, 1988: 47).

ضد مسیح مظهر گناه و فرزند شرارت و هلاکت شناسانده شده و در دوران حکومت او، فساد و تباهی فراگیر می‌شود و اندک‌زمان سیطره او بر جهان، با مصیبت و رنجی عظیم هم‌راه است: «در آن زمان چنان مصیبت عظیمی روی خواهد داد که مانندش از آغاز جهان تا کنون روی نداده، و هرگز نیز روی نخواهد داد» (متی، ۲۴: ۲۱)؛ در حالی که مسیح ﷺ بی‌گناه و قدیس تلقی شده و حکومت او، حکومتی جهانی، پراز عدالت، هدایت و روشنی به سوی خداوند است.

مسیح ﷺ در قید شریعت است (غلاطیان، ۴: ۴)؛ اما ضد مسیح، مخالف همه قوانین و شرایع، مرد بی‌قانونی و ارتداد عظیم است. در کتاب مقدس از زبان عیسی مسیح ﷺ آمده است: «من آمده‌ام تا اراده تو (خدا) را به جا آورم» (عبرانیان، ۱۰: ۹) و درباره ضد مسیح چنین آمده که: «مطابق میل خود کار خواهد کرد» (دانیال، ۸: ۲۴).

تقابل مهدی ﷺ و دجال در پیش‌گویی‌های اسلامی

در نمایی که منابع اسلامی از آخرالزمان ترسیم می‌کنند، دوگانگی تمام‌عیار

خیرو شر، که در سناریوی مسیحی به شکل مسیح علیه السلام و ضد مسیح تصویر می‌شد، در تقابل حضرت مهدی علیه السلام و دجال بازنمایی شده است. اگرچه نام دجال، برخلاف عهد جدید، در قرآن کریم نیامده است، در مآثورات اسلامی با اخبار گوناگونی درباره این مفهوم آخرالزمانی مواجه هستیم.

دجال از ریشه «دَجَل» به معنای دروغ‌گو، حيله‌گر، حقه‌باز، افسون‌گرو متقلب است. ریشه آن در زبان عربی به معنی آب طلا یا آب نقره است. از این رو، افراد بسیار دروغ‌گو که باطل را حق جلوه می‌دهند، دجال می‌نامند (تونه‌ای، ۱۳۸۴: ۳۱۸). تعبیر دجال، وصفی است ناظر به شخص یا جریان‌هایی که در برهه‌ای پیش از ظهور منجی آخرالزمان، دنیا را پراز ظلم و ستم می‌کند و نهایت امر او نابودی به مباشرت یا وساطت مهدی موعود علیه السلام است. (حسینی دشتی، ۱۳۶۹: ج ۳، ۳۶۲).

در حدیثی از امام علی علیه السلام در پاسخ به اصبع بن ثباته که درباره دجال پرسیده بود، آمده است:

دجال صیاد بن صید است. نگون بخت کسی است که ادعای او را تصدیق کند و سعادت‌مند کسی است که او را تکذیب کند. چشم راست ندارد و چشم دیگرش که در پیشانی اوست، همچون ستاره صبح می‌درخشد. بر پیشانی او نوشته شده: «این کافر است» و هر مؤمن با سواد و بی‌سواد آن را می‌خواند. داخل دریاها می‌شود و آفتاب با او می‌گردد. پیش رویش کوهی از دود است و پشت سرش کوه سفیدی است که مردم آن را غذا می‌بینند. او در یک قحطی سخت می‌آید و بر مرکب سفیدی سوار است. یک گام مرکب او یک میل راه است. زمین در زیر پای او در نور دیده می‌شود. با صدای بلند، چنان ندا در می‌دهد که از مشرق تا مغرب، جن و انس و شیاطین صدایش را می‌شنوند که می‌گوید: «الهی اولیایی؛ انا الذی خلق فسوی و قدّر فهدی. انا ربکم الاعلی» (صدوق، ۱۴۲۲: ۳۱۳).

چنان‌که از پیش‌گویی‌های اسلامی و مسیحی پیداست، دجال و

ضدمسیح، هردو ماهیتی ضدموعودی دارند و تلاش آنها در راستای مقابله با اصلاح جامعه انسانی است.

هم‌گرایی یا واگرایی مهدی علیه السلام و مسیح علیه السلام در ادبیات آخرالزمانی

از کنار هم نهادن دو تصویر اسلامی و مسیحی ناظر به فرجام جهان، چنین به دست می‌آید که تناظر و هم‌سویی قابل توجهی میان شخصیت‌های برجسته این دو تصویر، یعنی مهدی و مسیح علیه السلام از یک سو و ضدمسیح و دجال از سوی دیگر وجود دارد. از این رو در نگاه آغازین، رابطه‌ای که میان موعود سنت اسلامی و منجی سنت مسیحی ترسیم می‌شود، جز تلائم و توافق نیست. با این حال، دو دیدگاه رقیب نیز در خصوص نسبت مهدی و عیسی علیه السلام، در میان مسلمانان و مسیحیان طرفدارانی دارد که مبانی خود را در پیش‌گویی‌های موجود در منابع دینی جست‌وجو می‌کنند. بدین ترتیب در باب نسبت مهدی و عیسی علیه السلام در اسلام و مسیحیت، سه دیدگاه: یکسان‌انگاری، تقابل‌انگاری و توافق‌انگاری شکل گرفته است.

۱. یکسان‌انگاری مهدی و مسیح علیه السلام

انگاره یکسانی مهدی موعود و عیسی علیه السلام، دیدگاهی است که تنها در سنت اسلامی و صرفاً در میان اهل سنت وجود دارد. فراوانی روایات پیرامون بازگشت عیسی علیه السلام در آخرالزمان، در کنار ضبط روایتی از الجندی در منابع حدیثی اهل سنت در باب تعیین هویت مهدی علیه السلام، برخی از اهل تسنن را بر آن داشت تا مهدی علیه السلام را همان عیسی علیه السلام بدانند.

قرآن کریم گرچه اعتقاد مسیحیان در باب تصلیب عیسی علیه السلام را رد می‌کند (نساء: ۱۵۷)، با باور مسیحیان درباره عروج عیسی علیه السلام به آسمان، هم‌داستان است (آل عمران: ۵۵) و بنابر آرای پاره‌ای از مفسران، به بازگشت و نزول

آخرالزمانی عیسی علیه السلام در مواردی اشاره دارد (طبرسی، ۱۴۱۵: ج ۹، ۱۴۴؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۳۸۶-۳۸۷؛ طبری، ۱۴۱۵: ج ۶، ۲۵). همچنین احادیث مبنی بر ظهور آخرالزمانی عیسی علیه السلام در جوامع روایی فریقین به حد تواتر رسیده است (سیوطی، بی تا: ج ۲، ۱۷۷؛ قرطبی، ۱۴۱۱: ۶۱۷) و بخاری احادیث مربوط به نزول عیسی علیه السلام را در باب مستغنی با عنوان «نزول عیسی بن مریم» گردآوری کرده است. (بخاری: ۱۴۰۱، ۱۴۳).

گرچه در روایت پیش گفته، تفکیک آشکاری میان عیسی علیه السلام و موعود مسلمانان دیده می شود، اما اختلاف فرقه های مختلف اسلامی بر کیستی این امام آخرالزمانی، به پشتوانه حدیث محمد بن خالد الجندی، موجب پیدایش دیدگاهی در میان اهل سنت شده است که مهدی موعود علیه السلام در پیش گویی های روایی را بر عیسی علیه السلام تطبیق داده اند که در آخرالزمان از آسمان نزول خواهد کرد. نقل این حدیث توسط حسن بصری، مستشرقانی چون مادلونگ را بر آن داشته است تا وی را منکر وجودی منحاز برای مهدی علیه السلام دانسته و دیدگاه مبنی بر یکسان انگاری مهدی موعود و عیسی علیه السلام را به حسن بصری نسبت دهد (Madelung, 1979: 5/122). حدیث مزبور که در سنن ابن ماجه و شمار دیگری از منابع روایی اهل سنت ذکر شده، چنین است:

حدثنا یونس بن عبدالاعلی الصدقی، حدثنا محمد بن ادریس الشافعی، حدثني خالد الجندی عن ابان بن صالح عن الحسن عن الانس بن مالک عن النبی صلی الله علیه و آله، قال: «لا یزاد الأمر الا شدة ولا الدنیا الا ادباراً ولا أناس إلا شحاً ولا تقوم الساعة إلا علی شرار الناس ولا المهدی إلا عیسی. ابن مریم» (قزوینی، بی تا: ج ۱، ۱۳۴۱-۱۳۴۰).

مبنای یکسان انگاری مهدی و عیسی علیه السلام در میان برخی از اهل سنت، فراز پایانی روایت مذکور است که در مقام تعیین کیستی موعود آخرالزمان، به صراحت می گوید:

مهدی کسی جز عیسی بن مریم نیست.

در نقد این دیدگاه باید توجه داشت روایتی که بدان استناد شده است، به شهادت بسیاری از محدثان اهل سنت در ناحیه سند و دلالت مخدوش و ناتمام است. بسیاری این حدیث را نپذیرفته اند و برخی نیز تنها به ضبط آن پرداخته و درباره وثاقت راوی و صحت روایت سکوت کرده اند. قرطبی در التذکره می نویسد:

این حدیث صحیح نیست؛ زیرا از محمد بن خالد الجندی تنها همین یک حدیث نقل شده است و حاکم در المستدرک، ابن الجندی را مجهول دانسته است (قرطبی، ۱۴۱۱: ۶۱۶).

مهم ترین دلایل رد حدیث مزبور، تعارض آن با سایر احادیث متواتر و نیز ضعف سند و یا جعل فراز پایانی آن است. گواه دیگر بر تحریف حدیث الجندی، وجود این حدیث با سندی دیگر و بدون عبارت پایانی «لامهدی الا عیسی» در جوامع روایی اهل سنت، نظیر مستدرک است. ابن الصدیق پس از نقل سند دیگر حدیث فوق از مستدرک می نویسد:

این متن حدیث است که آن زیادی نادر باطل را ندارد، ولذا دلیلی است بر این که آن افزودگی از ساخته های محمد بن خالد الجندی است (ابن الصدیق، ۱۳۴۷: ۳۸۱).

با این حال، برخی محدثان تلاش کرده اند تعارض میان حدیث الجندی و احادیث دیگر را رفع کنند. از جمله قرطبی می نویسد:

ممکن است سخن پیامبر ﷺ در «لامهدی الا عیسی» به این معنا باشد که هیچ هدایت شده کامل و معصومی جز عیسی ﷺ وجود ندارد. در این صورت، احادیث با یک دیگر سازگاری یافته و تعارض از بین می رود (قرطبی، ۱۴۱۱: ۶۱۷).

ابن قیم نیز وجه جمع پیش گفته را پذیرفته و در معنای فراز پایانی روایت

الجنندی می نویسد:

مراد آن است که هدایت شده کامل و معصوم، تنها عیسی بن مریم است (ابن قیم، ۱۳۹۱: ۲۸۲).

مؤید این برداشت از منظر اهل سنت، برخی احادیث نبوی است که به این مضمون که عیسی علیه السلام تنها انسانی است که از هنگام ولادتش، شیطان او را لمس نکرده است (طبری: ۱۴۱۵، ج ۳، ۳۲۵).

بنابراین، مهدی انگاشتن عیسی علیه السلام به مفهوم خاص آخرالزمانی اش، ایده‌ای است که با قرآن و منابع حدیثی دست اول سازگاری ندارد، مگر آن‌که به گونه‌ای توجیه و تأویل شود. از این رو، اجماعی بودن و رواج باور به بازگشت عیسی علیه السلام و نقش برجسته وی در برپایی جامعه آرمانی آخرالزمانی، از یک سو و اختلافی بودن چهره واقعی مهدی علیه السلام در میان فرقه‌های مختلف اسلامی، از سوی دیگر موجب پیدایی و طرح چنین باور نادرستی در میان شمار اندکی از مسلمانان شده است (آزیر، ۱۳۸۳: ۱۵۵).

۲. نظریه تقابل مهدی و مسیح علیه السلام

انگاره رویارویی و تعارض منجی موعود مسلمانان با مسیح آخرالزمانی مسیحیان، دیدگاهی جدید در میان برخی مکاتب مسیحی است که پیشینه درازی در آرای صاحب نظران این دین ندارد. با این حال، دعوی هم‌پوشانی ویژگی‌های حضرت مهدی علیه السلام در مآثورات اسلامی با آن‌چه در پیش‌گویی‌های کتاب مقدس در وصف ضد مسیح آمده است، به ویژه پس از وقایع یازده سپتامبر ۲۰۰۱ م به طور مکرر در رسانه‌های وابسته به جریان صهیونیست مسیحی و مسیحیت اونجلیستی تبلیغ می‌شود. این دیدگاه در صدد تطبیق نشانه‌های امام مهدی علیه السلام در متون اسلامی با ویژگی‌های ضد مسیح در پیش‌گویی‌های عهد جدید است.

آن چه در مقام نظر از این تطبیق برمی آید، تقابل تمام عیار موعود جهان اسلام، با منجی مسیحیان است که به سرنوشت متعارض پیروان دو دین راه خواهد برد. این نظریه در پی اثبات تعارض کامل دیدگاه اسلام و مسیحیت پیرامون وضعیت آخرالزمان است؛ به گونه‌ای که منجی يك دین، ضد منجی دین دیگر خواهد بود و جنگ نهایی خیر و شر، در چهره جنگ مسلمانان و مسیحیان تحقق خواهد یافت.

تبارشناسی نظریه تقابل

در سال‌های اخیر، جریانی در میان گروهی از پیروان مسیحیت پروتستان شکل گرفته است که در صدد اثبات تعارض شدید نگاه اسلام و مسیحیت درباره حوادث آخرالزمان و ظهور منجی است. گرچه ریشه‌های آغازین این نگرش در سپهر رسانه‌ای را می‌توان به دهه ۸۰ میلادی و هم‌زمان با انتشار فیلم معروف «نوسترا داموس: مردی که فردا را دید» برگرداند، اما در سپهر علمی، نظریه مسلمان بودن ضد مسیح، نخستین بار در کتاب «ارتباط آشوری»^۱ فیلیپ گودمن^۲ مطرح شد و در پی آن، تلاش‌های متعددی از سوی برخی مسیحیان اونجلیست جهت تعیین مصداق ضد مسیح در مهدی علیه السلام صورت گرفت. شیوه تطبیقی این جریان در بررسی پیش‌گویی‌های آخرالزمانی دو سنت اسلامی و مسیحی از یک سو، تبلیغات رسانه‌ای شدید در خصوص تعارض‌انگاری میان مهدی و مسیح علیه السلام از سوی دیگر و رهاورد مسموم امواج اخیر اسلام‌ستیزی و اسلام‌هراسی از سوی سوم، رواج نامتعارف این دیدگاه را در برخی جوامع غربی در پی داشته است.

فیلیپ اچ. گودمن، مؤسس و مدیر جریان موسوم به «پیش‌گویی مکتوب

1. The Assyrian Connection.
2. Phillip Goodman.

کتاب مقدس^۱ در جهان مسیحیت است که رسالت آن، تبیین، تعلیم و رواج پیش‌گویی‌های کتاب مقدس درباره روزگار پایانی است. این گروه برای جامه عمل پوشاندن به مدعای خود مبنی بر تقابل اسلام و مسیحیت در آخرالزمان، به اقداماتی نظیر انتشار کتب و مقالات، فعالیت در فضای مجازی، برگزاری کنفرانس‌های بین‌المللی و منطقه‌ای و تولید برنامه‌های تلویزیونی و چندرسانه‌ای روی آورده و در اندک زمانی با اقبال قابل توجهی روبه‌رو شده است.

جوهره مدعای گودمن در کتاب ارتباط آشوری، آن است که ضد مسیح از جناح شرقی امپراطوری روم قدیم، و به طور مشخص از منطقه سلوکی و سرزمین آشور، یا به عبارتی سوریه و عراق کنونی برخاسته است. بدین ترتیب این ایده تقویت می‌شود که ضد مسیح با توجه به خاستگاه اسلامی‌اش، شخصیتی مسلمان است. از مهم‌ترین مستندات این دیدگاه، پیش‌گویی کتاب مکاشفه در وصف ضد مسیح است که می‌گوید: «آن وحش که من دیدم به پلنگ می‌مانست، اما پاهای خرس داشت و دهان شیر» (مکاشفه ۱۳: ۲). این تصویر در کنار عباراتی از کتاب دانیال که امپراطوری بابل به عنوان يك شیر توصیف شده و امپراطوری ایران به صورت يك خرس به تصویر کشیده شده و امپراطوری مقدونی به صورت يك پلنگ توصیف شده است، ایده خاستگاه ضد مسیح اسلامی را در ذهن مؤلف تقویت کرده است (Goodman, 1993).

در استمرار مسیری که گودمن پایه‌ریزی کرده بود، جوئل ریچاردسن^۲ با انتشار

۱. Bible Prophecy as Written.

۲. نامبرده با نام مستعار Joel Richardson فعالیت می‌کند و دلیل این امر را پنهان داشتن هویت اصلی به منظور در امان بودن خود و خانواده‌اش از هجمه مسلمانان و بنیادگرایان عنوان کرده است. زمینه فعالیت وی الهیات یهودی و مسیحی است و جهت‌گیری عمده آثارش، دفاع از مسیحیت صهیونیستی، اسلام‌هراسی و یکسان‌انگاری موعودی مسلمانان با ضد مسیح

کتاب «ضدمسیح: منجی منتظر اسلام»^۱ (Richardson, 2006)، نه تنها به دفاع از ایده ضدمسیح اسلامی برخاست، مصداق ضدمسیح را شخص مهدی علیه السلام معرفی کرد و در آثار متأخر خود مانند «وحش خاورمیانه: موردپژوهی کتاب مقدس ناظر به ضدمسیح اسلامی»^۲ (Richardson, 2008) و نیز «ضدمسیح اسلامی: حقیقتی تکان‌دهنده در باب سرشت واقعی وحش»^۳ (Richardson, 2011)، در تنقیح این ایده به استناد ادبیات پیش‌گویانه سنت اسلامی و مسیحی روی آورد.

ریچاردسن درصدد است اسلام را دینی شیطانی و غیرالهی نشان دهد، تا به هدف نهایی خود که تطبیق اسلام و تعالیم آن با خصوصیات ضدمسیح کتاب مقدس است، نایل گردد. او اسلام را بزرگ‌ترین ویگانه چالشی می‌داند که کلیسا پیش از بازگشت مسیح با آن مواجه شده و تا بازگشت او ادامه دارد (Richardson, 2008: 12). ادعای دشمنی اسلام با یهود از صدر اسلام تاکنون، دستاویز دیگری است که در آثار وی به جد مورد توجه قرار گرفته است. (Richardson, 2008: 113).

جدیدترین تلاش در دفاع از نظریه تقابل مهدی و مسیح علیه السلام، از سوی کشیش نام‌آشنای اوانجلیستی، مایکل یوسف^۴ در کتاب «آخرالزمان و راز مهدی»^۵ صورت گرفته که در سال ۲۰۱۶ م منتشر شده است. نویسنده این

است.

1. Antichrist: Islam's Awaited Messiah.

2. Mideast Beast: The Scriptural Case for an Islamic Antichrist, 2012.

3. The Islamic Antichrist: The Shocking Truth about the Real Nature of the Beast, 2009.

۴. مایکل یوسف، کشیش آمریکایی مصری تبار و بنیان‌گذار «کلیسای رسولان» در سال ۱۹۸۷ م. است. وی در سال ۱۹۴۸ م در مصر متولد شد و در سال ۱۹۷۷ م برای تحصیلات آکادمیک به آمریکا رفت. مطالعات خود را در گرایش الهیات و انسان‌شناسی اجتماعی ادامه داد و در مقطع دکتری از دانشگاه اموری ایالات متحده آمریکا، فارغ‌التحصیل شد. کلیسای انجیلی وی که در اتلانتا واقع شده، هم‌اکنون بیش از سه هزار عضو حضوری و هزاران مخاطب غیرحضوری دارد.

5. End Times and the Secret of the Mahdi.

کتاب مدعی است که با تحقیقات وسیع و به مدد تسلطش بر متون عربی، به این نتیجه رسیده است که مهدی مسلمانان به ویژه نسخه شیعی آن - بر ضد مسیح پیش‌گویی شده در کتاب مقدس منطبق است.

مستندات نظریه تقابل

مدافعان این دیدگاه، مستندات خود را از احادیث اسلامی و کتاب مقدس وام گرفته‌اند. برجسته نمودن ویژگی‌های همسان، میان تصویر اسلامی از مهدی موعود عج و تصویر ضد مسیح در پیش‌گویی‌های کتاب مقدس، در ترویج این دیدگاه نقش مؤثری داشته است. به زعم طرفداران نظریه تقابل، تصویری که از شخصیت‌های اصلی آخرالزمانی، یعنی مهدی عج، دجال و عیسی ع در پیش‌گویی‌های اسلامی آمده است، بدین قرار است:

مهدی: رهبری دینی است که جنبشی اسلامی در جهان درمی‌افکند؛ نهضتی که باعث می‌شود غیرمسلمانان از دین خود روی گردانده و همه در برابر الله سرتسلیم فرود آورند و اسلام را برگزینند. او فردی نظامی، ستم‌پیشه و خون‌ریز است که طی جنگ‌های وسیع، رهبری کل جهان را به دست می‌آورد و خلافت اسلامی را برقرار می‌سازد. در دوران رهبری وی، هر نامسلمانی به پذیرش اسلام مجبور شده و یا کشته می‌شود. او به اسرائیل حمله کرده و همه یهودیان را قلع و قمع خواهد کرد. مدت حکومتش هفت سال خواهد بود که طی آن، پیمان صلحی میان اعراب و رومیان صورت می‌گیرد (Richardson, 2006:57-62).

دجال: عنصری برجسته در نگاه آخرالزمانی اسلام است که ادعای خدایی می‌کند؛ قدرت معجزه کردن دارد و برای مدتی قدرت را در تمام دنیا به دست می‌گیرد. مسلمانان وی را هم‌نام عیسی ع دانسته و او را «مسیح» می‌خوانند. او از يك چشم نابیناست و کلمه کافر در بین چشمان وی ویا بر پیشانی‌اش

نوشته شده است. سوار بر قاطری عظیم است و به همه شهرها و روستاها جز مکه، مدینه و دمشق وارد می‌شود تا هر انسان زنده را آزمایش و فریب دهد. او یهودی است و زنان و یهودیان از او پیروی می‌کنند و سرانجام توسط عیسی بن مریم علیه السلام کشته خواهد شد (Richardson 2006:73-78).

عیسی: او در نگاه آخرالزمانی اسلام، شخصیتی غیر از عیسی مسیح مورد انتظار مسیحیان است. وی برای تظمیع مسیحیان و اثبات حقانیت اسلام، خواهد آمد و به عنوان فرمان بردار مهدی علیه السلام، بر مناره‌های سفید در دمشق ظهور می‌کند. پیشوای سپاهی است که ده‌ها هزار یهودی پیرو دجال را قتل عام می‌کند. اورهبری مذهبی است که با نابودی مسیحیت رایج، اسلام را به عنوان تنها دین بر روی زمین برقرار می‌سازد. جزیه در دوران او نسخ می‌شود و انتخاب پیش روی اهل کتاب، پذیرش اسلام و یا مرگ خواهد بود (Richardson, 2008:57-62).

طرفداران این دیدگاه، برای تکمیل نظریه خود به بررسی عناصر آخرالزمانی کتاب مقدس می‌پردازند. کلیات سناریوی کتاب مقدس درباره آخرالزمان، که در تنقیح دیدگاه تقابل بدان استناد می‌شود، چنین است:

خداوند، سرزمین اسرائیل را به یهودیان اختصاص داده و در آخرالزمان با ظهور مسیحا در اورشلیم، یهودیان برای پرستش خدا، در آن مکان مستقر می‌شوند. در هنگام بازگشت مسیح، یهودیان جهان او را خواهند پذیرفت و مسیحی می‌شوند. موجودی خبیث که با عناوین مختلفی همچون ضد مسیح، وحش، جانور، اژدها، مرد گناه و تباهی و... در کتاب مقدس توصیف شده است، پیش از رجعت مسیح با نظام فاسد خود بر جهان حاکم می‌شود. حکومتی که ضد مسیح بنا می‌کند، مطابق پیش‌گویی‌های کتاب مقدس، وسعت زیادی دارد که اطراف اسرائیل را دربر می‌گیرد. قلمروی سپاهیان ضد مسیح، بنابر گزارش کتاب مقدس، کشورهای اسلامی هستند.

با توجه به اشارات کتاب مقدس، ضد مسیح مردم را به پرستش خود وا می‌دارد. او شخصی را به عنوان حامی به همراه دارد که کتاب مقدس با تعبیر «پیامبر دروغین» از او یاد کرده است. رسالت اصلی این پیامبر دروغین، آوردن معجزات اغوا کننده است. بنابر کتاب مقدس، کشتار عظیمی در آخر الزمان رخ می‌دهد که به گستره وسیعی از زمین تسری می‌یابد؛ در پس این کشتار، نظامی اعتقادی است و لشکریان به انگیزه تقرب به خدا، سراز تن مخالفان جدا می‌کنند (Richardson, 2008:47-48).

ریچاردسون با تطبیق تصاویر آخر الزمانی پیش گفته که از روایات اسلامی و پیش‌گویی‌های کتاب مقدس استخراج کرده است، نظریه تقابل مهدی و عیسی علیه السلام و تعیین مصداق ضد مسیح در مهدی موعود مسلمانان را نتیجه می‌گیرد؛ زیرا اولاً، ویژگی‌ها، علائم و رفتارهای منجی مسلمانان که با نام مهدی شناخته می‌شود، با نشانه‌ها و رفتارهای ضد مسیح کتاب مقدس قابل تطبیق است؛ و ثانیاً، عیسایی که به زعم مسلمانان به یاری مهدی می‌شتابد، مسیح موعود کتاب مقدس نیست، بلکه بر پیامبر دروغینی منطبق است که ضد مسیح را یاری می‌کند؛ و ثالثاً، دجال که عنصری مذموم در دیدگاه آخر الزمانی اسلام است، با منجی مسیحیان در کتاب مقدس (مسیح)، ویژگی‌های مشابه فراوانی دارد (یوسفیان و دهقانی، ۱۳۹۴: ۱۲۸).

بررسی نظریه تقابل

تطبیق منجی اسلامی، بر ضد مسیح کتاب مقدس، حاصل مقدماتی است که از گزینش فقراتی از احادیث اسلامی و پیش‌گویی‌های کتاب مقدس و نیز تفسیر به رأی پاره‌های فراوانی از سنت اسلامی و مسیحی سربرآورده است. از این روست که این دیدگاه، سابقه‌ای در میان مسلمانان و مسیحیان ندارد و از سوی شماری از مسیحیان نیز مورد نقد جدی قرار گرفته است.

چنان که دیوید ریگان^۱ در مقاله‌ای، که در کنفرانس تگزاس و در نقد این نظریه ارائه کرد، می‌نویسد:

یکی از نقدهای این نظریه، عدم نظام‌مندی آن است. در قرآن هیچ‌گونه پیش‌گویی اخراج‌زمانی در تأیید این دیدگاه وجود ندارد. در عوض، پیش‌گویی‌های مورد استناد نظریه تقابل عیسی و مهدی (عج)، در احادیثی آمده است که بسیاری از آنها سند مکتوب ندارد و بسیاری دیگر، ضد و نقیض یک‌دیگرند و بسیاری مجعول افرادی است که شناخت مختصری از مسیحیت و یهودیت داشته‌اند. یکی دیگر از نقدهای این دیدگاه، اغراق درباره «تشابهات تکان دهنده‌ای» است که به زعم مدافعان این نظریه، بین پیش‌گویی‌های کتاب مقدس و منابع اسلامی دیده می‌شود. حال آن‌که در واقع هیچ چیز تکان دهنده و شگفت‌انگیزی در این موضوع نیست (Reagan, 2010).

انتقاد دیگر ریگان بر نظریه تقابل، برداشت‌های بسیار نامتعارف مدافعان این دیدگاه از پیش‌گویی‌های کتاب مقدس است که در تقابل با دیدگاه‌های مسیحی قرار دارد. وی می‌نویسد:

نکته رنج‌آور آن است که این نظریه مدعی است باید برای درک پیش‌گویی‌های کتاب مقدس، اندیشه‌ای شرقی داشت. پیروان این دیدگاه ادعا می‌کنند که همه ما در جهان غرب در شناخت پیش‌گویی‌های کتاب مقدس دچار اشتباه شده‌ایم. این نقطه نظر علاوه بر این‌که مغرورانه است، خلاف نگاه کتاب مقدس نیز به شمار می‌رود (Ibid).

از دیگر نقاط ضعف این نظریه که باید مورد توجه قرار گیرد، می‌توان به موارد زیر اشاره داشت:

۱. نهضت موعود اسلامی، حرکتی جهانی است و به خاورمیانه محدود

1. David R. Reagan.

نمی‌شود. دیدگاه ریچاردسون و مایکل یوسف در نظریه تقابل، بر محور اورشلیم (بیت المقدس) طرح‌ریزی شده و از این منظر، محدوده فعالیت ضد مسیح مهدی علیه السلام را تنها خاورمیانه و محدوده اسرائیل شمرده‌اند؛ حال آن‌که چنین ادعایی از نظر مسلمانان پذیرفته نیست و احادیث متواتر اسلامی در منابع روایی فریقین بر حکومت امام مهدی علیه السلام بر سراسر زمین تصریح دارد (برای نمونه رک: احمد بن حنبل، ۱۴۲۱: ح ۱۱۲۲۳ و ۱۱۳۱۳؛ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ۲۸۴).

۲. منجی ادعاشده در ادبیات پیش‌گویانه اسلامی، عدل‌مدار و توحیدمحور است و کسی را به پرستش خود فرا نمی‌خواند. این مطلب چنان واضح و آشکار است که دیگر مسیحیان نیز در نقد نظریه «ضد مسیح اسلامی» بدان توجه داده‌اند: «پذیرش این امر که رهبر اسلامی (مهدی) ادعای خدایی کند و مسلمانان آن را بپذیرند، بسیار دشوار است. از نظر من پذیرش چنین چیزی برای مسلمانان مثل این است که بگوییم روز، شب است؛ زیرا خدا دانستن یک انسان، با مسلمان بودن او قابل جمع نیست» (Reagan, 2010).

۳. تصویری که در این نظریه از گشتار وسیع غیر مسلمانان و به خصوص شیوه کشتن ایشان توسط مهدی علیه السلام بازنمایی شده است، فاقد پشتوانه‌ای معتبر است (منتظری، ۱۳۸۷: ۲۱۱). برپایه احادیث موثق، بسیاری از مردم به واسطه رفتار نیکو و حجت‌هایی که امام مهدی علیه السلام اقامه می‌کند، به ایشان ایمان می‌آورند و تنها عده کمی که به واسطه عناد در برابر او می‌ایستند و از پذیرش دین حق سرباز می‌زنند، به مجازات می‌رسند (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲۶، ۱۶۰؛ صدر، ۱۳۸۴: ۶۱۲).

۴. از دیگر مواردی که در نظریه تقابل به شدت مغفول واقع شده است، جایگاه بلند عیسی علیه السلام در ادبیات قرآنی و مآثورات اسلامی است. قرآن دو تعبیر «کلمه» و «مسیح» را، که عناوین مسیحی برای عیسی علیه السلام به شمار می‌روند، بر

او اطلاق کرده و بنا بر برخی احادیث نبوی، عیسی علیه السلام تنها انسانی است که از هنگام ولادتش، شیطان او را لمس نکرده است (طبری: ۱۴۱۵، ج ۳، ۳۲۵). هم راهی حضرت عیسی بن مریم علیها السلام با امام مهدی علیه السلام در حرکت اصلاحی نهایی، که به تواتر و اجماع اثبات شده و در منابع متعدد شیعی و سنی ذکر شده است، بستری هم گرایانه برای هم راهی مسلمانان و مسیحیان در دوران ظهور فراهم آورده و در پذیرش عمومی و تشکیل حکومت الهی مؤثر است.

۵. علاوه بر موارد یادشده، در نگاه شیعی با مواردی مواجهیم که با مفروضات دیدگاه تقابل درباره نگاه آخرالزمانی اسلام، تنافی بیشتری دارد. برای نمونه، دجال عنصری محوری در نگاه آخرالزمانی شیعی نیست. ارجاع اندک امامان شیعه به دجال و در مقابل ارجاع فراوان به عناصر دیگری همچون سفیانی، و نیز عدم اقبال علمای شیعه به این موضوع، گویای جایگاه کم اهمیت این بحث در مسائل آخرالزمانی مذهب تشیع است. همچنین برخلاف آنچه ادعا شده، تصرف بیت المقدس، مشخصه اصلی امام مهدی علیه السلام نزد شیعیان نبوده و حرکت امام بر محور اورشلیم شکل نمی گیرد؛ بلکه این حرکت از مکه آغاز شده و به تدریج عالم گیر می شود. افزون بر آن، امام مهدی علیه السلام اورشلیم و بیت المقدس را به عنوان مقر حکومت بر نمی گزیند؛ بلکه مطابق روایات شیعی، شهر کوفه چنین جایگاهی را خواهد داشت (یوسفیان و دهقانی، ۱۳۹۴: ۱۲۸).

۳. نظریه توافق مهدی و مسیح علیه السلام

دیدگاه توافق انگارانه، ربط و نسبت مهدی و عیسی علیه السلام را در قالب هم سویی تعریف می کند. این دیدگاه، بیانگر نظریه غالب در میان مسلمانان شیعه و اهل تسنن است و از سوی برخی صاحب نظران مسیحی که به مطالعه تطبیقی در پیش گویی های آخرالزمانی اسلام و مسیحیت پرداخته اند نیز مورد

تأکید قرار گرفته است (ر.ک: مک‌روی، ۱۳۹۰). در باور اکثر اهل سنت، عیسی علیه السلام در حوادث آخرالزمان نقشی محوری ایفا می‌کند و نه تنها نزولش، یکی از علایم برپایی قیامت است، بلکه حضورش در میان سپاهیان مسلمان و اقتدایش به مهدی علیه السلام، نشانه‌ای از برتری دین اسلام است. در باور شیعیان نیز نزول عیسی علیه السلام، معنی و کارکردی بیش از نشانه‌ای آخرالزمانی دارد. او در کشتن دجال، اقتدا به مهدی علیه السلام و برتری بخشیدن به دین اسلام و نیز در ایجاد جامعه آرمانی آخرالزمانی، نقش ایفا می‌کند و در توافق کامل با مهدی علیه السلام تصویر می‌شود (آزیر، ۱۳۸۴: ۱۵۹-۱۶۱).

برخلاف نظریه تقابل، که واگرایی مهدی و مسیح علیه السلام را ترویج می‌کند و با استناد نابجا به پیش‌گویی‌های کتاب مقدس و منابع روایی اسلامی، در پی اثبات مشابَهت و بلکه عینیت موعود مسلمانان با ضد مسیح برآمده است، نظریه توافق می‌کوشد تا پیش‌گویی‌های آخرالزمانی کتاب مقدس و مستندات معتبر در منابع اسلامی که بر مشابَهت موعود مسلمانان و منجی مسیحیان در ویژگی‌های آخرالزمانی دلالت دارد و هم‌سویی این دو مصلح جهانی را در رسالت آخرالزمانی‌شان به تصویر کشد.

مستندات نظریه توافق

در احادیث اسلامی، شباهت‌های فراوانی میان مهدی و عیسی علیه السلام ثبت شده است. شباهت در کیفیت تولد، داشتن دو نام، همسانی در چهره و اندام، تکلم در کودکی، رهبری مردم در سنین کودکی، شباهت در اخلاق و منش و... شماری از مواردی است که در روایات اسلامی به عنوان تشابهات مهدی و عیسی علیه السلام بیان شده است (ر.ک: حسینی گرگانی، ۱۳۹۰: ۵۳-۹۵). در میان پیش‌گویی‌های کتاب مقدس و مآثورات اسلامی، برخی تشابهات آخرالزمانی میان موعود اسلامی و منجی مسیحی دیده می‌شود که مهم‌ترین

آنها به شرح زیر است:

تأیید به روح الهی

تأیید به روح الهی از امور مشابهی است که هم گزارشات و پیش‌گویی‌های کتاب مقدس، وقوع آن را برای عیسی علیه السلام متذکر شده است و هم منابع اسلامی از رخ دادن آن برای مهدی علیه السلام خبر داده‌اند.

تعبیر عهد جدید در این باره متعدد است:

چون عیسی تعمید یافت، بی‌درنگ از آب برآمد. همان دم آسمان گشوده شد و او روح خدا را دید که همچون کبوتری فرود آمد و بروی قرار گرفت (متی، ۳: ۱۶).

عیسی پر از روح القدس، از رود اردن بازگشت و روح، او را در بیابان هدایت می‌کرد (لوقا، ۴: ۱).

عیسی به نیروی روح به جلیل بازگشت و خبر او در سرتاسر آن نواحی پیچید (لوقا، ۴: ۱۴).

علاوه بر موارد پیش گفته که در زمره گزارشات کتاب مقدس قرار می‌گیرد، در رساله اول یوحنا و در ادبیات پیش‌گویانه کتاب مقدس نیز به تأیید مسیح موعود توسط روح القدس اشاره شده است (رساله اول یوحنا، ۵: ۶ و ۱۰). همچنین آیاتی از قرآن نیز تأیید عیسی به روح القدس را به صراحت تمام اذعان داشته است (بقره: ۸۷؛ مائده: ۱۱۰).

نظر به این که روح القدس در دیدگاه اسلامی، به جبرئیل تفسیر شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۳۳۸)، تأیید و یاری مهدی علیه السلام به وسیله جبرئیل، که در روایات آخرالزمانی اسلامی مورد اشاره قرار گرفته است، یکی دیگر از مشابهت‌هایی است که هم‌سویی و توافق مهدی و مسیح علیه السلام را یادآور می‌شود. نکته جالب توجه آن که بسان کتاب مقدس که تأیید عیسی مسیح علیه السلام به روح القدس را هم در زندگی آغازین وی گزارش کرده و هم در

بازگشت آخرالزمانی او پیش‌گویی می‌کند، در مآثرات اسلامی نیز تأیید مهدی علیه السلام به روح الهی، هم در زمان تولد گزارش شده و هم در ظهور آخرالزمانی وی پیش‌گویی شده است.

مطابق آن چه در روایات اسلامی آمده است، مهدی علیه السلام در روزهای آغازین حیات، مورد تأیید و حمایت روح القدس بوده و روح الهی در سیمای پرنده‌ای آسمانی بر او فرود آمده است (قمی، ۱۳۳۸: ج ۲، ۴۲۲). همچنین منابع روایی شیعی، حدیث زیر را از امام صادق علیه السلام ضبط کرده‌اند که گویای تأیید مهدی علیه السلام به روح الهی در آخرالزمان است:

نخستین کسی که با قائم (ع) بیعت می‌کند، جبرئیل علیه السلام است. وی در چهره پرنده‌ای سفید از آسمان فرود آمده و با آن حضرت بیعت می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۲۸۵؛ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۷۱).

چنان که مشهود است، تصویری که از فرود جبرئیل بر مهدی علیه السلام در این روایات ارائه شده است (پرنده سفید / پرنده آسمانی) مشابه همان تصویری است که در کتاب مقدس از فرود روح القدس بر عیسی مسیح علیه السلام (کبوتر) ارائه شده است.

دشمن آخرالزمانی مشابه

در سنت مسیحی، ضد مسیح به اهریمن یا دشمن اصلی مسیح در زمان پایانی اطلاق می‌شود. او تقلید شیطان از خدا-انسان^۱ یا تجسمی از دیو است، که از راهی شوم و با اقامه دروغ، مردم را می‌فریبد و در پایان جهان، با نیروهای خداوند و مقدسان مبارزه می‌کند. این عقیده ظاهراً به تدریج از یهودیت وارد تعالیم مسیحی شده است. چنین به نظر می‌رسد که بعدها منابع مکاشفه‌ای یهودی، منبع عینی توصیف ضد مسیح قرار گرفت و مورد توجه

1. God-man.

مسیحیان واقع شد (Jenks, 1991: 18). در عهد جدید، نام ضد مسیح تنها در رساله‌های اول و دوم یوحنا به چشم می‌خورد. اما اشاره به شخصیت دشمن نهایی که در برابر خداوند می‌ایستد، در جاهای مختلف عهد جدید یافت می‌شود. در نامه دوم پولس به تسالونیکیان به «مرد شریر» و «فرزند هلاکت» اشاره شده است که قیام بزرگ را رهبری می‌کند؛ همچون خدا در معبد خداوند می‌نشیند و سرانجام به دست مسیح کشته می‌شود (دوم تسالونیکیان ۱: ۲-۱۲).

دجال نیز در پیش‌گویی‌های اسلامی، به صراحت تمام ادعای خدایی و الوهیت دارد. در احادیث به تواتر وارد شده است که هنگام فراخوانی دوستان خویش می‌گوید: «ای دوستان من بیایید به سوی من. منم کسی که بشر را آفرید و او را متناسب نمود و تقدیر کرده و هدایت کرد. من آن خدای بلندمرتبه شما هستم» (صدوق، ۱۴۲۲: ج ۲، ۳۱۵).

ضد مسیح در پیش‌گویی‌های کتاب مقدس، شباهت فراوانی با شخصیت دجال در منابع روایی اسلامی دارد. گویا مطابق پیش‌گویی‌های اسلامی و مسیحی، یک شخصیت مشترك در ضدیت با جریان الهی و اصلاحی منجی آخرالزمان، برخواهد خاست که در مآثورات اسلامی، به نام دجال و در منابع مسیحی، به نام ضد مسیح خوانده شده است. دجال در اسلام، به ناحق ادعای خدایی می‌کند و ضد مسیح در مسیحیت، به ناحق مدعی مسیح بودن است. هردوی این مفاهیم ابهام دارند؛ اما ابهام ضد مسیح با توجه به عدد وحش (۶۶۶) بیشتر است و به همین دلیل تلاش برای رمزگشایی از این عدد، سال‌هاست دغدغه بسیاری از مسیحیان بوده و در طول تاریخ در پی تبیین مصداق آن بوده‌اند. با این حال، نفس وجود چنین مفهومی در ادبیات پیش‌گویانه اسلام و مسیحیت، گویای آن است که دشمن آخرالزمانی مشابهی بر سر راه موعود اسلامی و منجی مسیحی قرار خواهد گرفت و به

نحوی تمام عیار با رسالت الهی آن دو معارضه خواهد کرد.

بازگشت و رسالت آخرالزمانی

بازگشت مسیح علیه السلام و آمدن دوباره^۱ او در آخرالزمان، اصلی اعتقادی به شمار می‌رود: «بازگشت نهایی مسیح برخاسته از مردگان، تاریخ بشر را به پایان خواهد رساند» (Cerok, 2003: 894). به بیان دیگر، همان‌گونه که آغاز ملکوت خدا ریشه در تجسد عیسی مسیح علیه السلام داشت، کامل شدن نقشه نجات الهی نیز در گرو آمدن دوباره اوست. برابر پیش‌گویی‌های کتاب مقدس، عیسی علیه السلام باز خواهد آمد تا ایمان‌داران را بپذیرد (یوحنا، ۱۴: ۳)، در میان امت‌ها داوری کند (یوحنا، ۵: ۲۶)، بنی اسرائیل را رهایی بخشد (اشعیا، ۶۶: ۸)، هستی را از فساد رهایی دهد (رومیان، ۸: ۲۱)، به جهان برکت دهد (حزقیال، ۳۴: ۲۵) و ملکوت الهی را برپا کند (دوم سموئیل، ۷: ۱۶-۱۷).

براساس این باور، شخص عیسی علیه السلام (یوحنا، ۱۴: ۳)، به صورت ناگهانی و بدون اطلاع قبلی (متی، ۲۴: ۳۲، ۵۱)، در جلال و هیبت پدر و هم‌راه فرشتگان (متی، ۱۶: ۲۷) و با پیروزی و فتح (لوقا، ۱۹: ۱۱-۲۷) باز خواهد گشت.

رسالت عیسی علیه السلام در این بازگشت آخرالزمانی، در پرتو درک منجی‌گرایانه از آموزه نجات مسیحی شناخته می‌شود. از این منظر، عیسی علیه السلام پس از بازگشت در آخرالزمان، با انجام دادن رفتاری که به شکل سنتی به پیامبرانه، کشیشانه و شاهانه تفکیک می‌شود، نجات بخش انسان است. کار پیامبرانه عیسی علیه السلام، موعظه و ارائه اندرزهای اخلاقی است؛ رفتار کشیشانه‌اش، ایثار جان خویش در راه هدایت مؤمنان؛ و کار شاهانه وی، تشکیل حکومتی فراگیر است که پیام انجیل را به همه مردم می‌رساند (تیلیخ، ۱۳۸۱: ۲۳۲).

از میان این رسالت‌های سه‌گانه، سومین آنها کاملاً آخرالزمانی است. در

1. Second Coming.

این مفهوم، از نجات به معنای درست کلمه با یک منجی روبه روییم که در آینده ای نامعلوم خواهد آمد و رهایی انسان ها را به ارمغان خواهد آورد. در این نگرش، به اجماع مسیحیان، رهایی بخشی عیسی علیه السلام، به معنای نجات بخشیدن از پراکندگی، ظلم و نابسامانی است؛ امری که در سایه تشکیل یک حکومت مرکزی عملی می شود (صادق نیا، ۱۳۸۹: ۲۳۵).

رسالت مسیح علیه السلام در این رهایش، صرفاً رستگاری معنوی مردمان نیست، بلکه برپایی عدل، امن و رفاه اجتماعی را نیز مدنظر دارد که مستلزم تشکیل حکومت و برقراری نظامی آرمانی است. نگاه به اهدافی که عهد جدید از بازگشت عیسی علیه السلام بیان می دارد، گواه گویایی بر این حقیقت است. بنابر پیشگویی های کتاب مقدس، رسالت بازگشت آخرالزمانی مسیح علیه السلام چنین است:

- دادرسی میان امت ها: «اما چون پسرانسان در جلال خود با جمیع ملائکه مقدس آید، آنگاه برکرسی جلال خود خواهد نشست، و جمیع امت ها در حضور او جمع شوند و آنها را از هم دیگر جدا می کند (متی، ۲۵: ۳۱-۳۲)؛

- اصلاح و برکت دادن جهان: عهد جدید یکی از رسالت های عیسی علیه السلام در بازگشت فرجامین را اصلاح نابهنجاری های کیهانی و رهاسازی آفرینش از فساد می داند: «امید که خلقت از قید فساد خلاصی خواهد یافت» (رومیان، ۸: ۲۱)؛

- برقراری ملکوت خدا و حکومت الهی: مراد از ملکوت خدا که با بازگشت آخرالزمانی مسیح علیه السلام برقرار می شود، مجموعه ای از آرمان های معنوی و اجتماعی است که با تشکیل حکومت الهی آنها را در سطح زمین خواهد گستراند (۲۳۸).

از سوی دیگر و به نحوی کمابیش مشابه، در روایات اسلامی به ظهور و رسالت آخرالزمانی مهدی علیه السلام، توجه جدی شده است. در این نگرش، ظهور

مهدی علیه السلام حق است (جمعی از محققان، ۱۴۱۱: ح ۷۴ و ۸۱). اگر از عمر دنیا تنها یک روز باقی مانده باشد، خداوند آن را به اندازه ای طولانی می کند که مهدی علیه السلام ظهور کند. چنان که از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده است:

لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدَّهْرِ إِلَّا يَوْمٌ لَبَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى رَجُلًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَمْلُوهَا عَدْلًا
كَمَا مِلْتُ جَوْرًا (ری شهری، ۱۳۹۱: ح ۱۱۷۲).

حتمی بودن وقوع این وعده، با تعبیر دیگری مانند «لا تقوم الساعة»، «لا تنقضي الايام ولا يذهب الدهر»، «لا يذهب الايام والليالي» و «لا تذهب الدنيا» نیز بیان شده است (محمدی مظفر، ۱۳۸۹: ۲۷۵). ظهور مهدی علیه السلام در آخرالزمان (جمعی از محققان، ۱۴۱۱: ح ۵۴ و ۶۴) همانند قیامت است که کسی جز خداوند از زمانش خبر ندارد و ناگهان فرا می رسد (جمعی از محققان، ۱۴۱۱: ح ۶۲). او همانند شهاب یا خورشید تابان ظهور می کند (جمعی از محققان، ۱۴۱۱: ح ۱۶۰-۱۶۱).

بیشترین تعبیری که درباره بازگشت آخرالزمانی مهدی علیه السلام در پیش گویی های اسلامی به کار رفته است، عبارت «خروج» است. با این حال تعبیر «آمدن» (جمعی از محققان، ۱۴۱۱: ح ۸۴)، «برقراری ولایت» (جمعی از محققان، ۱۴۱۱: ح ۶۰) و «ملک» (جمعی از محققان، ۱۴۱۱: ح ۶۱-۶۲ و ۶۵) نیز در اشاره به بازگشت آخرالزمانی مهدی علیه السلام به کار رفته است و قرابت خاصی با تعبیر «آمدن دوباره» و «برقراری ملکوت» دارد که در پیش گویی های کتاب مقدس در اشاره به بازگشت آخرالزمانی مسیح صلی الله علیه و آله به کار رفته است.

رسالت آخرالزمانی مهدی علیه السلام نیز در جنبه های متعدد، همسان رسالتی است که در پیش گویی های کتاب مقدس برای عیسی صلی الله علیه و آله تعریف شده است. رسالت نجات بخشی موعود اسلامی، فراگیر است و هر دو ساحت اجتماعی و معنوی را دربر می گیرد. کارکرد اجتماعی اش را می توان از روایات بسیاری

استفاده کرد که حاکی از به دست گرفتن امر امت و برپا داشتن عدل و قسط در روی زمین است. کارکرد معنوی‌اش را نیز می‌توان از تعبیرهای ناظر به اقامه دین به دست او در آخرالزمان استفاده کرد که در احادیث اسلامی متعددی وارد شده است (محمدی مظفر، ۱۳۸۹: ۲۷۸).

موعود اسلامی، در میان امت‌ها داوری می‌نماید. او تابوت سکینه را خارج می‌کند و تورات و انجیلی را که خداوند بر موسی و عیسی علیهما السلام نازل کرده بود، از آن بیرون آورده و میان امت‌ها طبق کتاب ایشان حکم می‌کند (جمعی از محققان، ۱۴۱۱، ح ۲۲۵). برجسته‌ترین رسالت مهدی علیه السلام، اصلاح جهان و پر ساختن زمین از عدل و داد است، که به طور مکرر در روایات اسلامی از آن یاد شده است. تعبیر «یملأ الارض» در این روایات، گویای آن است که رسالت او سرتاسر زمین و همه ملت‌ها را دربر می‌گیرد. موعود اسلامی، کارکردی کیهانی دارد و با آمدنش، جهان رو به اصلاح و برکت خواهد نمود. چنان‌که تاریک شدن خورشید، طلوع ستاره دنباله‌دار، ندای آسمانی و... به عنوان نشانه‌های ظهور او رخ می‌دهند. حوادث کیهانی، مانند نزول برکات از آسمان، به روزی تمامی آفرینش، لب‌ریز شدن زمین از برکات و... نیز با ظهور او به وقوع خواهد پیوست (محمد مظفر، ۱۳۸۹: ۲۸۱-۲۸۲).

مهدی علیه السلام با تشکیل حکومت الهی، اراده خدا را در زمین محقق می‌کند. در این نوع موعوداندیشی، اگرچه نفس پیروزی و برقراری حکومت موضوعیت دارد، اراده خداوند به این امر تعلق گرفته و از این رو ضرورت و حتمیت یافته است (موحدیان عطار، ۱۳۸۹: ۲۵).

نتیجه‌گیری

با توجه به آن‌چه بیان شد، پیش‌گویی‌ها در باب منجی و موعود آخرالزمان در دو دین اسلام و مسیحیت، بخش قابل توجهی از ادبیات آخرالزمانی را به

خود اختصاص داده است. کتاب مقدس و مآثورات اسلامی، فراوان در باب آخرالزمان سخن گفته و به تصریح و اشاره از ویژگی های موعود جهانی، بازگشت دوباره و یا ظهور وی و فضای حاکم بر آن برهه نامعلوم، سخن گفته اند. در این میان سه دیدگاه متفاوت پیرامون نسبت موعود اسلامی و منجی مسیحی پدید آمده است که هر سه مستندات خود را در پیش گویی های دینی و متون مقدس جست و جومی کنند. دیدگاه نخست، انگاره یکسانی مهدی و عیسی مسیح علیه السلام است که تنها در میان شمار اندکی از اهل سنت ریشه دوانده و مستند به حدیثی است که در ناحیه سند و دلالت ناتمام است. دیدگاه دوم، انگاره تقابل مهدی و مسیح علیه السلام است که به تازگی از سوی پاره ای مسیحیان اونجلیستی، ترویج شده و با استناد تطبیقی به پیش گویی های کتاب مقدس و احادیث اسلامی و به ویژه منابع روایی اهل سنت، شخص مهدی علیه السلام را همان ضد مسیح کتاب مقدس معرفی می کند. این نظریه به رغم هیاهوی رسانه ای، انتشار وسیع و کثرت استناد به منابع دینی، با نقدهای جدی مواجه است که کارآمدی آن را حتی در نگاه مسیحیان، ناموجه ساخته است. نظریه سوم، دیدگاه توافق مهدی و مسیح علیه السلام است که از دیرباز در سنت اسلامی رواج داشته و مؤید به اجماع و تواتر است. در این خصوص گرچه در ادبیات آخرالزمانی کتاب مقدس، نامی از مهدی علیه السلام به میان نیامده است، واکاوی تطبیقی پیش گویی های کتاب مقدس و مآثورات اسلامی، وجوه معناداری از تشابه در ویژگی ها و رسالت آخرالزمانی میان موعود اسلامی و منجی مسیحی در اختیار می گذارد که پذیرش هم سویی مهدی و مسیح علیه السلام را برای پژوهشگران منصف مسیحی نیز موجه جلوه می دهد.

منابع

- ابن الصدیق، احمد بن محمد (۱۳۴۷ق)، *ابراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون*، دمشق، مطبعة الترقی.
- آذیر، اسدالله (۱۳۸۴ش)، «جایگاه عیسی در آخرالزمان باوری و منجی باوری مسلمانان»، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، ش ۲۲ و ۲۳.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ق)، *صحیح البخاری*، بیروت، دارالفکر.
- توفیقی، حسین (۱۳۸۴ش)، *آشنایی با ادیان بزرگ*، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، مؤسسه فرهنگی طه و مرکز جهانی علوم اسلامی.
- جمعی از محققان (۱۴۱۱ق)، *معجم احادیث الامام المهدی*، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه و مسجد مقدس جمکران.
- الجوزیه، ابن قیم (۱۳۹۱ق)، *المنار المنیف فی الصحیح والضعیف*، حلب، مکتب المطبوعات الاسلامیه.
- حسینی گرگانی، میر تقی (۱۳۹۰ش)، *نزول مسیح و ظهور موعود*، قم، بوستان کتاب.
- حنبلی، احمد بن محمد (۱۴۲۱ق)، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، بی‌جا، مؤسسه الرساله.
- ری شهری، محمد (۱۳۹۱ش)، *میزان الحکمه*، قم، دارالحديث.
- سیوطی، جلال‌الدین (بی‌تا)، *العرف الوردی فی اخبار المهدی*، بیروت، دارالمعرفه.
- صادق‌نیا، مهرباب (۱۳۸۹ش)، «گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در مسیحیت»، در *گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، *کمال‌الدین و تمام النعمه*، تهران،

انتشارات اسلامیة.

- طبرسی، فضل بن الحسن (۱۴۱۵ق)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

- طبری، ابن جریر (۱۴۱۵ق)، *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*، بیروت، دارالفکر.

- طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۰۹ق)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.

- قرطبی، محمد بن احمد (۱۴۱۱ق)، *التذکره فی احوال الموتی وامور الآخرة*، قاهره، بی نا.

- قزوینی، محمد بن احمد (بی تا)، *سنن ابن ماجه*، بیروت، دارالفکر.

- قمی، عباس (۱۳۳۸ش)، *منتهی الآمال*، تهران، کتاب فروشی اسلامیة.

- کتاب مقدس.

- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق)، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، تهران، انتشارات دارالکتب الإسلامیة.

- _____ (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

- محمدی مظفر، محمد حسن (۱۳۸۹ش)، «گونه شناسی اندیشه منجی موعود در قرآن و سنت نبوی»، در *گونه شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

- مکارم شیرازی، ناصر (و همکاران) (۱۳۷۵ش)، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیة.

- مک روی، جرارد آنتونی (۱۳۹۰ش)، «مهدی، مسیح، ضد مسیح، عدالت و خشونت مقدس»؛ ترجمه: محمد حسین سجادی، پژوهش های مهدوی، ش ۳.

- منتظری، حسینعلی (۱۳۸۷ش)، *موعود/ادیان*، تهران، انتشارات خرد آوا.

- موحدیان عطار، علی (و دیگران) (۱۳۸۹ش)، *گونه شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

- یوسفیان، مهدی و دهقانی ارائی، زهیر (۱۳۹۴ش)، «بررسی و نقد دیدگاه‌های

جوئل ریچاردسون در زمینه مهدویت»، انتظار موعود، ش ۴۸.

- David R. Reagan. *The Muslim Antichrist Theory*, presented at the annual Pre-Trib Conference held in Dallas, Texas in December 2010.
- Goodman, Phillip Geoffrey. *The Assyrian connection. The roots of the Antichrist and the emerging signs of Armageddon*. Lafayette La: Prescott Press. 1993.
- Jenks, G.C., *The Origins and Early Development of the Antichrist Myth*. New York, University Queensland, 1991.
- Madelung W., "The Mahdi" in *the Encyclopedia of Islam* (New Edition). By a number of leading Orientalists. E.T. Brill, Leiden. 1976.
- Pink, A.W., *The Antichrist: A Systematic Study of Satans Counterfeit Christ*. USA, Kregel Publications, 1988.
- Richardson, Joel. *Antichrist. Islam's awaited messiah*. Enumclaw, WA: Pleasant Word, 2006.
- ———. *Mideast beast. The scriptural case for an Islamic antichrist*, 2008.
- ———. *The Islamic Antichrist. The shocking truth about the real nature of the Beast*. 2nd ed. Los Angeles, CA: WND Books, 2009.
- ———. *The Islamic Antichrist. The shocking truth about the real nature of the Beast*. With assistance of Richard Powers. Blackstone Audio, Inc. 2011.
- Thomson, J.E.H., "Antichrist". *The International Standard Bible Encyclopedia*, G.W. Bromiley(ed.), Michigan. W.B. Eerdmans Publishing Company, 1975.

وضعیت عموم مردم و جامعه جهانی در روایات آخرالزمان

قنبرعلی صمدی^۱

چکیده

مسئله آخرالزمان و حوادث آینده تاریخ، از جمله موضوعاتی است که در فرهنگ ادیان بزرگ دنیا، به ویژه پیروان ادیان ابراهیمی از اهمیت و برجستگی ویژه‌ای برخوردار است و عقاید مربوط به آخرالزمان بخشی از باور مشترکی است که به نحوه‌ای با زندگی آینده جوامع بشری ارتباط دارد. توجه به مسئله آخرالزمان و سیر تحولات آینده، از آن جهت بایسته است که آگاهی از آن می‌تواند در چگونگی عبور از فتنه‌ها و دشواری‌های این عصر، تأثیر داشته باشد، از این رو، با توجه به اهمیت و تأثیرهای فراگیر حوادث آخرالزمان، این موضوع در احادیث رسیده از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام انعکاس وسیعی پیدا کرده است و در آن رویدادهای فردای تاریخ پیشگویی شده است تا چراغ راه ما در رویکرد به آینده باشد. این نوشتار، با تکیه بر روایات و پیشگویی‌های عبرت آموز پیشوایان معصوم علیهم السلام، به بررسی وضعیت جوامع آخرالزمان از ابعاد مختلف دینی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و امنیتی می‌پردازد.

واژگان کلیدی

آخرالزمان، پیشگویی، وضعیت، فتنه‌ها، زنان و مردان، جامعه جهانی.

۱. عضو پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی صلی الله علیه و آله. گروه مهدویت (samadi313@gmail.com).

مقدمه

یکی از دغدغه‌های جوامع انسانی از گذشته تا حال، آگاهی نسبت به آینده و چگونگی سیر حوادث در فرداهای تاریخ بوده است. در این رابطه، مهم‌ترین منبع قابل اعتماد برای آگاهی از آینده، رجوع به آموزه‌ها و پیشگویی‌هایی است که در منابع معتبر دینی بیان شده است، زیرا علم به آینده فقط نزد خداست و اوست که پیامبران و حجّت‌های خود را از آن آگاه می‌سازد تا دلیلی بر حقانیت و راستی آن‌ها باشد.

تاریخ زندگی بشر، همواره در حال گذار از گذشته به سوی آینده است. در این سیر، مقاطع گذشته از آن جهت مورد توجه است که در بردارنده انبوهی از تجربیات و دستمایه‌های آموزنده و عبرت آموز برای زندگی فرداهاست و آینده نیز بدین جهت بایسته است که مورد عنایت باشد که ساختار زندگی را به تکامل جوامع بشری، متناسب با شرایط و ظرفیت‌های موجود در آن شکل می‌گیرد. از این رو، در آموزه‌های ادیان الهی به ویژه اسلام، توجه ویژه‌ای به مسأله آینده و دوران واپسین تاریخ حیات انسان شده است. این دوره از تاریخ که در حقیقت عصر گذار از تاریکی‌ها و تجربه انواع سختی‌ها و دشواری‌ها برای ایجاد تحول بنیادین و فراگیر است، در اصطلاح روایات به «آخرالزمان» تعبیر شده است؛ (هالالی، ج ۱، ۲۰؛ قمی، ج ۲، ۱۸۰) همان دوران طولانی و پر حادثه‌ای که آخرین پرده از مهم‌ترین و عظیم‌ترین رویدادهای تاریخ زندگی بشر را در خود جای داده است.

موضوع آخرالزمان و حوادث آن، در آموزه‌های دینی ادیان الهی^۱ به ویژه اسلام، مورد توجه بوده و در روایات شیعی، موضوع آخرالزمان به طور خاص

۱. در کتب مقدس یهودیان (تورات) و مسیحیان (اناجیل)، بازگشت مسیح علیه السلام در آخرالزمان و حوادث پیرامون آن، پیشگویی شده است (مؤحدیان، ۱۳۹۳، ۱۶۷-۲۲۵؛ رضوانی، ۱۳۸۸، ۱۱۷).

مورد عنایت قرار گرفته است و در احادیث بسیاری، پیامبر اکرم ﷺ و ائمه علیهم السلام راجع به حوادث و رویدادهایی آینده، سخن گفته و از چگونگی، سختی ها و بحران های آن پرده برداشته است. نگاهی از روی تأمل به پیش گویی های ذکر شده در کلمات ائمه معصومین علیهم السلام در باره وضعیت مردمان آخرالزمان و دشواری های فراروی زندگی فردا، می تواند ما را در شناخت راه هدایت و نجات کمک کند و چراغ راه ما در پیمودن مسیر پر مخاطره آینده باشد. در این نوشتار پس از معنانشناسی «آخرالزمان»، به بیان ضرورت آشنایی با آخرالزمان و بررسی وضعیت جوامع آخرالزمانی در پیشگویی روایات، می پردازیم.

معنای آخرالزمان

الف) مفهوم لغوی آخرالزمان

«آخرالزمان» از دو واژه «آخر» و «زمان» ترکیب یافته است. کلمه «آخر» دو گونه تلفظ دارد، «آخِر» به فتح (خ) به معنای غیر (ابن منظور، ج ۴: ۱۲)،^۱ دیگری و یکی از چیزهاست (همو).^۲ کلمه «آخِر» به کسر (خ) به معنای پس و پسین، نقیض مقدم و پیشین است (همو)^۳ و غالباً در مقابل «اول» به کار می رود.^۴ به جهان پس از مرگ از آن رو «آخرت» گفته می شود که حیات ثانوی و پسین بوده و در مرحله پس از حیات نخستین قرار دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۶۹).^۵ همان گونه که از آن به «عقبی» (یعنی زندگی عقب و پسین) نیز

۱. «الآخِرُ بمعنی غیر»

۲. «والآخِرُ، بالفتح: أحد الشیئین»

۳. «الآخِرُ وَالْآخِرَةُ، نقیض المتقدّم والمتقدّمة والمستأخِرُ نقیض المستقدم».

۴. چنان که در آیات، واژه «آخر» در برابر «اول» به کار رفته است مانند: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ: (حدید: ۳)

۵. «وَيَعْتَبَرُ بِالْدارِ الْآخِرَةِ عَنِ النِّشْأَةِ الثَّانِيَةِ، كما يعْتَبَرُ بِالْدارِ الدُّنْيَا عَنِ النِّشْأَةِ الْأُولَى»

تعبیر شده است.^۱

واژه «زمان» در لغت به معنای وقت است چه دراز باشد یا کوتاه (ابن منظور، ج ۱۳: ۱۹۹)،^۲ جمع آن «أَزْمَن»، «أَزْمَان» و «أَزْمَنَة» است (همو) و به معنای روزگار («عصر»، «دهر»، «برهه») نیز به کار رفته است (همو). به کسانی که معاصر هم بوده و در یک دوره زمانی قرار داشته باشند «أَهْل زَمَانِه» گفته می شود.

ب) آخرالزمان در اصطلاح روایات

«آخرالزمان» اصطلاحی برگرفته از احادیث و روایاتی است که در کلمات پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم السلام به کار رفته است و مراد از «آخرالزمان» و «حوادث آخرالزمانی»، در کاربرد روایات، دوره پایانی روزگار دنیا و رویدادهایی است که در این بخش از تاریخ حیات بشر به وقوع می پیوندد. در آیات قرآنی، این اصطلاح به کار نرفته است.

در آموزه های روایی، اصطلاح «آخرالزمان» به دو معنای کلی به کار رفته است؛ برخی روایات ناظر به دوره واپسین زندگی دنیا است که از ابتدای دوره نبوت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله تا زمان برپایی قیامت را در بر می گیرد.^۳ از این رو به

۱. مانند کلام امیر مومنان علیه السلام که فرمود: «وَعَجَّلُوا إِلَى سُورِ الدُّنْيَا وَالْعُقْبَى وَنَجَاةِ الْآخِرَةِ وَبَشْتَابِيدِ بِخَوْشَى هَايَ دُنْيَا وَعُقْبَى وَنَجَاتٍ فِي نَشْأَةِ آخِرِينَ وَنَخْسْتِينَ» (صدوق، ۱۳۹۸: ۲۴۰).

۲. «الزَّمَنُ وَالزَّمَانُ: اسم لقليل الوقت وكثيره... والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه».

۳. مانند آنچه رسول خدا صلی الله علیه و آله خطاب به دخترش فاطمه علیها السلام درباره آخرین وصی خویش حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه فرمود: «يَقُومُ بِالْبَيْنِ فِي آخِرِ الزَّمَانِ كَمَا قُمْتُ بِهِ فِي آخِرِ الزَّمَانِ»؛ او دین خدا را در آخرالزمان برپا می دارد. همان گونه که من در آخرالزمان آن را برپا داشتم». (خرائقمی، ۱۴۰۱: ۱۳۵). در کلام دیگر نیز پیامبر صلی الله علیه و آله خطاب امام حسین علیه السلام فرمود: «أَنْتَ الْإِمَامُ ابْنُ الْإِمَامِ أَبُو الْأَيْمَةِ تَشْعُرُ مِنْ صُلْبِكَ أَيْمَةُ أَبَرَّاءٍ وَالثَّانِي مَهْدِيَهُمْ يَمْلَأُ الدُّنْيَا قِسْطًا وَعَدْلًا يَقُومُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ كَمَا قُمْتُ فِي أَوَّلِهِ»؛ تو امام و فرزند امام و پدرائمه هستی که نه امام از نسل تو خواهد بود و نه من آنان مهدی آنان است که دنیا را پر از قسط و عدل می کند و در آخرالزمان قیام خواهند ←

پیامبر اسلام ﷺ، پیامبر آخرالزمان نیز گفته می‌شود. برخی دیگر از روایات ناظر به دوران پس از پیامبر ﷺ است.^۱ این دسته روایات غالباً معطوف به مدت زمان طولانی دوره حیات آخرین وصی پیامبر اسلام ﷺ حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه است که تا پایان عمر دنیا به طول می‌انجامد. این دوره به لحاظ شرایط خاص زندگی آخرین امام، به دو مقطع غیبت و ظهور، تقسیم می‌شود و در روایات به هر کدام از مقطع غیبت^۲ و ظهور،^۳ «آخرالزمان» اطلاق شده است.

بنابراین، اصطلاح «آخرالزمان» در معنای عام آن، شامل دوره ظهور اسلام تا پایان جهان است و مفهوم خاص آن، ناظر به دوره امامت امام عصر عجل الله تعالی فرجه، به ویژه زمان غیبت و مهجوریت دین است که دشوارترین مقاطع آخرالزمان

کرد همان گونه که من در آغاز آن، قیام کردم». در این حدیث مراد از «فی اولیه» به قرینه حدیث قبلی، دوره آغازین آخرالزمان است. (همو: ۱۷۶).

۱. نظیر آنچه امیر مؤمنان علیه السلام پس از جنگ نهروان، فرمود: «وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لَقَدْ شَهِدْنَا فِي هَذَا الْمَوْقِفِ أَنَّا لَمْ يَخْلُقِ اللَّهُ آبَاءَهُمْ وَلَا أجدَادَهُمْ بَعْدَ فَقَالِ الرَّجُلُ وَكَيْفَ شَهِدْنَا قَوْمٌ لَمْ يَخْلُقُوا قَالَ بَلَى قَوْمٌ يَكُونُونَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ يَشْرِكُونَنَا فِيمَا نَحْنُ فِيهِ وَهُمْ يَسْلَمُونَ لَنَا فَأُولَئِكَ شُرَكَائُنَا فِيمَا كُنَّا فِيهِ خَفَا حَقًّا؛ سوگند به خدای که دانه را شکافت و آدمی را آفرید. مردمی در اینجا با ما آمده‌اند که هنوز خداوند پدران و نیاکان آنها را خلق نکرده است! آن مرد عرض کرد: مردمی که هنوز خلق نشده‌اند چگونه می‌توانند با ما آمده باشند؟! فرمود: آری آن‌ها مردمی هستند که در آخرالزمان می‌آیند و در این هدف با ما شریک هستند و تسلیم ما می‌باشند. پس آن‌ها در این کارها، شرکای حقیقی و واقعی ما هستند!». (برقی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۲۶۲).

۲. چنان‌که پیامبر اکرم ﷺ خطاب به امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمود: «يَا عَلِيُّ وَاعْلَمْ أَنَّ أَعْجَبَ النَّاسِ أَيْمَانًا وَأَعْظَمُهُمْ يَقِينًا قَوْمٌ يَكُونُونَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ لَمْ يَلْحَقُوا النَّبِيَّ وَحُجِبَتْهُمْ الْحُجَّةُ فَأَمَنُوا بِسَوَادٍ عَلَى بَيَاضٍ؛ یا علی بدان که بزرگ‌ترین مردمان از نظر ایمان و یقین کسانی‌اند که در آخرالزمان می‌باشند در حالی که پیامبرش را ندیده و امامش از آن‌ها پنهان است. به وسیله سیاهی که بر سفیدی قرار دارد ایمان می‌آورند (صدوق، ۱۴۱۳: ج ۴، ۳۶۶؛ صدوق، ۱۴۰۶: ج ۱، ۲۸۸).

۳. چنان‌که رسول خدا ﷺ در توصیف حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه فرمود: «الْقَائِمُ الَّذِي يَقُومُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ؛ او همان قیام‌کننده‌ای است که در آخرالزمان ظهور می‌کند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳۶، ۳۲۵).

است.

از روایات مربوط به موضوع آخرالزمان برمی‌آید که سیرتاریخ حیات بشر در دوره آخرالزمان، از نظروضعیت و شرایط ارزشی و زیستی، دو مرحله متفاوت را طی خواهد کرد: مرحله‌ای نخست، دوره‌ای است که جوامع انسانی از لحاظ انحطاط اخلاقی، مراحل تنزل و سقوط را تجربه می‌کنند و فساد و فحشا و انواع ظلم و ستم همه جوامع را فرا می‌گیرد و عرصه زندگی را برای جوامع بشری تنگ می‌کند؛ به گونه‌ای که امیدهای واپسین آنان، به تدریج به یأس و ناامیدی می‌گراید. این مرحله به دلیل شدت گرفتن فتنه‌ها و فرورفتن جوامع بشری به انواع فساد و تباهی‌ها، دشوارترین دوره‌ای است که انسان‌ها با امتحانات سختی مواجه می‌شوند.^۱ اما پس از گذر از این مرحله، وجدان‌های خفته بشر خسته از انواع ناملازمات و نابسامانی‌ها و بی‌عدالتی‌ها و تجربه دوری از معنویت و فضیلت، به تدریج بیدار می‌گردد و با درک صحیح و نگاه دوباره به واقعیات زندگی و ارزش‌های اصیل انسانی، در پی احیای مجدد هویت حقیقی خویش و تحقق عدالت و دیانت، برمی‌خیزند؛ و مرحله دوم، یعنی دوران ظهور و شکوفایی و تعالی جامعه آخرالزمانی، آغاز می‌شود. این مرحله از تاریخ که دوران طلایی آخرالزمان و حسن ختام تاریخ حیات بشر خواهد بود، به ظهور آخرین منجی موعود حضرت مهدی علیه السلام می‌انجامد و وعده‌های الهی به پیامبران محقق می‌شود و جامعه بشری با رشد و عقلانیت و رویکرد فراگیر به ارزش‌های متعالی دین، به آرزوهای دیرین خویش جامه عمل می‌پوشاند و

۱. امام صادق علیه السلام فرمود: «كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا بَقِيتُمْ بِإِمَامٍ هُدَىٰ وَلَا عِلْمٍ يَبْتَغِي بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَعِنْدَ ذَلِكَ تُمَيِّزُونَ وَتُمَحْضُونَ وَتُغْرِبُونَ»؛ چگونه خواهید بود هنگامی که نه امامی دارید که (علنی) شما را هدایت کند و نه علمی (پرچم) که بعضی از مردم را از بعضی دیگر جدا سازد؟ در آن موقع از هم تمیز داده می‌شوید و سخت امتحان و غربال می‌گردید» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۱۱۲).

فصل رهایی، شکوفایی و بهره‌مندی جوامع بشری از مواهب مادی و معنوی زندگی، آغاز می‌گردد.

ویژگی مهم این مقطع از آخرالزمان، عدم درآمیختگی حق و باطل و شفافیت و تمایز صفوف از یکدیگر است. در عصر طلایی دوران ظهور به دلیل رشد عقلانیت و خرد جمعی، حق و باطل به روشنی آشکار می‌گردد. از این رو، با درخشش جریان حق، اصولاً جبهه باطل و عوامل جور و ستم، زمینه و مجالی برای ابراز وجود و ادامه جولان نخواهد یافت، چرا که ابزار فتنه و نیرنگ، کارکرد خود را از دست می‌دهد و جلوه‌های فرینده و دروغین باطل، رنگ می‌بازد. از این رو، بنیان جریان باطل فروپاشیده و همه مظاهر ظلم و ستم از عرصه حیات اجتماعی رخت برمی‌بندد و حق و عدالت و جلوه‌های باشکوه آن، فضای جامعه آخرالزمانی را پُر و آکنده خواهد کرد، چنان‌که رسول خدا ﷺ خطاب به امیر مؤمنان علیه السلام فرمود:

أَلَا أُبَشِّرُكَ أَلَا أُخْبِرُكَ يَا عَلِيُّ فَقَالَ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ كَانَ جَبْرِئِيلُ عِنْدِي أَنْفَاءً وَأَخْبَرَنِي أَنَّ الْقَائِمَ الَّذِي يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ فَيَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ ظُلُمًا وَجَوْرًا مِنْ ذُرِّيَّتِكَ مِنْ وَلَدِ الْحُسَيْنِ؛
(نعمانی، ۱۴۲۲: ۳۵۷)

آیا تو را بشارت ندهم؟ آیا تو را خبر ندهم؟ عرض کرد: بله، یا رسول الله! آن حضرت فرمود: هم اینک جبرئیل نزد من بود و به من خبر داد آن قائمی که در آخرالزمان ظهور می‌کند و زمین را پر از عدل و داد می‌سازد همان‌گونه که از ظلم و جور آکنده شده است، از نسل تو و از فرزندان حسین علیه السلام است.

بنابراین، می‌توان گفت که «آخرالزمان» بخش پایانی تاریخ و دوره آخرزندگی بشر است که خود، مقدمه برای جهان واپسین خواهد بود. در این دوره که بخش زیادی از عمر بشر را در بر می‌گیرد، اگرچه وضعیت عمومی جهان در عرصه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی و زیست‌محیطی، مدتی دستخوش

بحران‌ها، فتنه‌ها، آشوب‌ها و حوادث ویرانگر می‌گردد اما این وضعیت تدریجاً به پایان می‌رسد و سیر تحولات و دگرگونی‌ها به سمت بهبود شرایط زندگی جامعه بشری تغییر می‌کند و در عصری که دوره گذار از دشواری‌های زمان غیبت و عُسرت است، اتفاقاتی رخ می‌دهد که از آن‌ها به نشانه‌های آخرالزمان یا علائم ظهور تعبیر می‌شود. این اتفاقات به ظهور آخرین منجی موعود، منتهی شده و عصر طلایی تاریخ بشر که از آن به آرمان‌شهر الهی در عالم انسانی یاد می‌شود، آغاز می‌گردد. آنگاه در پرتو مدیریت آن رهبر الهی، جهان از تیره‌گی ستم، فساد و تباهی‌های یافتنی و بشریت به تکامل مادی و معنوی و ترقی فراگیر و حیرت‌آوری دست می‌یابند.

ضرورت شناخت آخرالزمان

شناخت آخرالزمان، از آن جهت که بسیاری از نشانه‌های آخرالزمان در این عصر و زمان نیز هویدا است، ضرورت انکارناپذیر روزگار ماست؛ زیرا آگاهی از وضعیت آخرالزمان سبب می‌شود تا نشانه‌ها و ویژگی‌های آن را بشناسیم و خود را از غفلت و فرورفتن در گرداب فتنه‌های آخرالزمان که به تعبیر روایات، همچون رواندازی تیره، همه جا را دربر می‌گیرد؛ دور نگه داریم و از آسیب‌های آن تا حد ممکن در امان بمانیم.

با توجه به این که مسأله آخرالزمان و چگونگی وضعیت آینده مورد توجه ادیان الهی، به ویژه اسلام بوده و مسلمانان با الهام از احادیث پیامبر اکرم ﷺ و کلمات ائمه معصومین علیهم‌السلام بیش از دیگران، به موضوع آخرالزمان و حوادث و رویدادهای آن، اهتمام ورزیده‌اند و عالمان و دین‌پژوهان مسلمان از گذشته تا حال به تأمل در روایات آخرالزمان و تألیف پیرامون آن پرداخته‌اند.^۱ علم به

۱. در این زمینه کتاب‌هایی مانند: الملاحم، ابن شاذان / الملاحم، اشعری قمی / الملاحم، ابن المنادی / النهاية فی الفتن والملاحم / ابن کثیر دمشقی / الفتن، ابونعیم اصفهانی / الملاحم والفتن،

آینده و حوادث جاری در زمان‌های واپسین، نزد خداست و تنها اوست که پیامبران و حجّت‌های خود را از آن آگاه می‌سازد تا دلیلی بر حقانیت آن‌ها و معجزه‌ای بر راستی ایشان باشد، از این رو، برخی از روایات مربوط به آخرالزمان (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۹۱)، پاسخ به پرسش‌هایی است که در زمان پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام از سوی مسلمانان و پیروان اهل بیت علیهم‌السلام راجع به وضعیت آینده و مردمان آخرالزمان مطرح شده است.

وضعیت جوامع آخرالزمان در پیشگویی روایات

پرسش اساسی در این رابطه آن است که آخرالزمان، آبستن چه اتفاقاتی است و وضعیت دوران پایانی زندگی جوامع بشری در روایات چگونه پیش‌بینی شده است؟ برای رسیدن به پاسخ این پرسش، لازم است نگرش کوتاهی به روایاتی داشته باشیم که دورنمایی از وضعیت جاری در دوران آخرالزمان را باز گو کرده است.

براساس این روایات، جوامع آخرالزمان، به صورت کلی، به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ برخی در راه مستقیم دین و پیروی از پیشوایان حق، ثابت و استوار می‌مانند. این دسته که در اقلیت‌اند، در روایات معطوف به آخرالزمان، مورد تجلیل واقع شده‌اند.^۱ دسته دوم، اکثریت جوامع آخرالزمان‌اند که براساس

سید ابن طاووس / البرهان فی علامات مهدی آخرالزمان، متقی هندی / علامات الظهور و احوال الامام المستور، سید عبدالله شبر / نواب الدهور فی علامت الظهور، سید حسن میرجهانی و... را می‌توان از جمله آثار مربوط به آخرالزمان برشمرد.

۱. این‌گونه روایات ناظر به شیعیان اهل بیت علیهم‌السلام در آخرالزمان‌اند، مانند آنچه ابوبصیر از امام باقر علیهما السلام روایت کرده است که رسول خدا ﷺ روزی در میان جمعی از اصحاب خود، فرمود: «اللَّهُمَّ لِقَبِي إِخْوَانِي مَرَّتَيْنِ فَقَالَ مَنْ حَوْلَهُ مِنْ أَصْحَابِهِ أَمَا لِحْنِ إِخْوَانِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَا إِنَّكُمْ أَصْحَابِي وَإِخْوَانِي فَوُؤْمَ مِنْ آخِرِ الزَّمَانِ أَمُتُوا بِي وَلَسْتُ بِرُؤُوسِي لَقَدْ عَرَفْتَنِيهِمْ اللَّهُ بِأَسْمَائِهِمْ وَأَسْمَاءِ آبَائِهِمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُخْرِجَهُمْ مِنْ أَصْلَابِ آبَائِهِمْ وَأَرْحَامِ أُمَّهَاتِهِمْ لِأَخَذِهِمْ أَشَدَّ بَقِيَّةَ عَلَى دِينِهِ مِنْ خَرْطِ الْقَتَادِ فِي اللَّيْلَةِ الظُّلُمَاءِ أَوْ كَالْقَابِضِ عَلَى جَمْرِ الْغَضَا أَوْلَيْكَ مُصَابِيحُ الدُّجَى

پیشگویی روایات، فضای حاکم بر غالب مردمان آن زمان، جو دین‌گریزی، ستم‌پیشگی و آلودگی به گناه و فساد خواهند بود؛ به گونه‌ای که به فرموده امام صادق علیه السلام ارتکاب انواع گناه و فساد، برای آنان نهادینه شده و به یک عادت روز مژه تبدیل می‌شود:

و رَأَيْتَ الرَّجُلَ إِذَا مَرَّ بِهِ يَوْمٌ وَلَمْ يَكْسِبْ فِيهِ الذَّنْبَ الْعَظِيمَ مِنْ فُجُورٍ أَوْ بَخْسٍ مِكيَالٍ أَوْ مِيزَانٍ أَوْ غَشْيَانٍ حَرَامٍ أَوْ شَرِبِ مُسْكِرٍ كَثِيباً حَزِيناً يَحْسَبُ أَنَّ ذَلِكَ الْيَوْمَ عَلَيْهِ وَضِيعَةٌ مِنْ عُمْرِهِ؛ (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۱۴۰)

مردی را می‌بینی هنگامی که یک روز بر او گذشته و گناه بزرگی از قبیل فحشا، کم‌فروشی، کلاهبرداری و یا شرب خمر را انجام نداده باشد، بسیار غمناک و اندوهگین می‌شود؛ گویانکه آن روز فرصت را از دست داده و عمرش را ضایع کرده است.

در این‌گونه روایات که وضعیت گروه‌ها، طیف‌ها و نهادهای اجتماعی مردمان آخرالزمان، به صورت عام-قطع نظر از خصوصیات جغرافیایی آنان - گزارش شده است، تا حد زیادی می‌تواند وضعیت جامعه جهانی و هنجارها و رویکردهای حاکم بر فضای فکری، فرهنگی و سیاسی آن را تبیین کند و نسبت آن با وضعیت موجود در شرایط کنونی را، روشن سازد.

در منابع حدیثی، روایات پرشماری در باره آخرالزمان وارد شده است که

يُنَجِّيهِمُ اللَّهُ مِنْ كُلِّ فِتْنَةٍ غَيْرَاءَ مُظْلِمَةٍ؛ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روزی در جمعی از اصحاب دوبار فرمود: خدایا! برادران مرا به من بنمایان. اصحاب عرض کردند: یا رسول الله! مگر ما برادران شما نیستیم؟ فرمود: نه! شما اصحاب من می‌باشید. برادران من مردمی در آخرالزمان هستند که به من ایمان می‌آورند با اینکه مرا ندیده‌اند. خداوند آنها را با نام و نام پدرانشان، پیش از آنکه از صلب پدران و رحم مادرانشان بیرون بیایند، به من شناسانده است. ثابت ماندن یکی از آنها بر دین خود، از صاف کردن درخت خاردار (قنادر) با دست در شب ظلمانی، دشوارتر است و یا مانند کسی است که پاره‌ای از آتش چوب درخت، غضا را در دست نگاه دارد. آن‌ها چراغ‌های شب تار می‌باشند. پروردگار آنان را از هر فتنه تیره و تاری نجات می‌دهد (صفار، ۱۴۰۴: ج ۱، ۸۴).

وضعیت عمومی طیف‌ها، گروه‌ها و نهادهای مختلف دینی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی جوامع آخرالزمان و فضای حاکم بر آن را، به صورت کلی بیان کرده است، اما با عنایت به این که بررسی همه این موارد مستلزم تحقیق گسترده و خارج از رسالت یک مقاله می‌باشد، در این نوشتار ناگزیر به بررسی بخشی از این روایات در چند محور می‌پردازیم:

الف) وضعیت دینی جوامع آخرالزمان

بدون شک یکی از مهم‌ترین شاخص‌های ارزیابی سلامت یک جامعه از بعد ارزشی، توجه و اقبال افراد جامعه به مقوله «دین» یا ادبار و بی‌اعتنائی آنان نسبت به هنجارهای دینی است؛ از این نظر، وضعیت دین و دین‌داری در جوامع آخرالزمان نه تنها کم‌رنگ بوده بلکه فضای تاریکی برای آن پیشگویی شده است؛ به گونه‌ای که این تاریکی به طور فزاینده‌ای در حال گسترش است تا جایی که می‌توان، دوره آخرالزمان را، عصر مهجوریت دین نامید، زیرا در این عصر، دین‌گریزی گسترش می‌یابد و لشکریان شیطان همه ابزارهای تسخیرکننده خود را برای ستیز با دین و توسعه فساد و بی‌دینی در جامعه به کار می‌گیرند.

در پیشگویی روایات، از دشواری دین‌داری در آخرالزمان، دین‌گریزی اقشار جامعه، انحرافات علمای دین، آشفتگی مراکز دینی و ظاهرسازی و تهی شدن مساجد و اماکن مذهبی از محتوای دین، خبر داده شده است. به چند نمونه از این دسته روایات اشاره می‌شود:

۱. ابن عباس نقل کرده است که رسول خدا ﷺ در باره مشقت و سختی دین‌داری در آخرالزمان فرمود:

لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَسْلَمُ لِدِينٍ دِينُهُ إِلَّا مَنْ يَفِرُّ مِنْ شَاهِقٍ إِلَى شَاهِقٍ وَمِنْ جُحْرٍ إِلَى جُحْرٍ كَالْتَّغْلِبِ بِأَشْبَالِهِ قَالُوا وَمَتَى ذَلِكَ

الزَّمَانُ قَالِ إِذَا لَمْ تُنَلِ الْمَعِيشَةَ إِلَّا بِمَعَاصِي اللَّهِ؛ (نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۱، ۳۸۸)

زمانی بر مردم بیاید که هیچ دیندار دینش برایش سالم نماند جز اینکه از قله‌ای به قله‌ای بگریزد یا از سوراخی به سوراخ دیگر پناه برد، چونان روباه که با بچه‌هایش چنین کند، پرسیدند کی هست آن زمان؟ پیامبر ﷺ فرمود: هنگامی که معیشت جز با گناه تأمین نگردد.

۲. سکونی از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

سَيَأْتِي عَلَى أُمَّتِي زَمَانٌ تَخْبُثُ فِيهِ سَرَائِرُهُمْ وَتُخْسَنُ فِيهِ عَلَانِيَتُهُمْ طَمَعاً فِي الدُّنْيَا وَلَا يَرِيدُونَ بِهِ مَا عِنْدَ اللَّهِ رَبِّهِمْ يَكُونُ دِينُهُمْ رِيَاءً لَا يَخَالِطُهُمْ خَوْفُ يَوْمِهِمْ اللَّهُ مِنْهُ بِعِقَابٍ فَيَذَعُونَهُ دُعَاءَ الْغَرِيقِ فَلَا يَسْتَجِيبُ لَهُمْ؛ (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۸، ۳۰۶)

زمانی بر امت من می‌آید که باطن و نهان مردم پلید می‌شود ولی ظاهرشان به طمع مال دنیا آراسته می‌گردد، به آن چه در پیشگاه خداوند است، دل نمی‌بندند. کارشان تظاهر و ریا است. خوف از خدا به دل‌شان راه ندارد و خدا آنان را به عذابی فراگیر دچار سازد. آن‌ها چون غریق، خدا را می‌خوانند؛ ولی او دعای‌شان را اجابت نمی‌کند.

۳. درباره ریاکاری و تظاهر مردمان آخرالزمان، پیامبر صلی الله علیه و آله به اباذر فرمود:

يَا أَبَا ذَرٍّ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ يَلْبَسُونَ الصُّوفَ فِي صَيْفِهِمْ وَشَتَائِهِمْ يَرَوْنَ أَنَّ لَهُمُ الْفَضْلَ بِذَلِكَ عَلَى غَيْرِهِمْ أُولَئِكَ تُلَعْنُهُمْ مَلَائِكَةُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ (طوسی، ۱۴۱۴: ۵۳۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۴، ۹۱)

ای اباذر در آخرالزمان جماعتی خواهند آمد که در تابستان و زمستان پشم پوشند و گمان کنند که بسبب این پشم پوشیدن آنان را فضل و زیادتی بر دیگران است، این گروه را ملائکه آسمان‌ها و زمین لعنت می‌کنند.

۴. در توصیف وضعیت دینی جوامع آخرالزمان و جایگزین شدن امور دنیایی به جای ارزش‌های معنوی و نمادهای دین، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خطاب به

علی علیه السلام می فرماید:

يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ ... دِينُهُمْ دَرَاهِمُهُمْ وَهَمَّتُهُمْ بَطُونُهُمْ وَقَبْلَتُهُمْ
نِسَاؤُهُمْ يَرْكَعُونَ لِلزَّعِيفِ وَيَسْجُدُونَ لِلدَّرْهَمِ حَيَارَى شَكَارَى لَا
مُسْلِمِينَ وَلَا نَصَارَى؛ (دیلمی، ۱۴۰۸: ۲۹۱؛ نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۱، ۳۷۹)
زمانی بر مردم خواهد آمد که دین شان درهم های شان و همت آنان،
شکم های شان و قبله آنان زنان شان خواهد بود، برای طلا و نقره،
رکوع کنند و برای درهم ها، سجده بجای آورند! آنان همواره در
حیرت و مستی خواهند بود، نه مسلمان شمرده می شوند نه نصرانی.

۵. در بیان وارونگی حقیقت و فرو ریختن محتوای دین در آخر الزمان،

امیرمؤمنان علیه السلام می فرماید:

أَيُّهَا النَّاسُ سَيَأْتِي عَلَيْكُمْ زَمَانٌ يَكْفَأُ فِيهِ الْإِسْلَامُ كَمَا يَكْفَأُ الْإِنَاءُ بِمَا
فِيهِ؛ (سیدرضی، بی تا: ۱۵۰، خطبه ۱۰۳)
ای مردم! به زودی زمانی بر شما فرا می رسد که اسلام چونان ظرف
واژگون شده، آنچه در آن است ریخته می شود.

۶. درباره غربت دین در میان جوامع آخر الزمان، امام باقر علیه السلام به خثیمه فرمود:

يَا خُثَيْمَةَ إِنَّ الْإِسْلَامَ بَدَأَ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ غَرِيبًا فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ ... سَيَأْتِي
عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَعْرِفُونَ اللَّهَ مَا هُوَ وَالتَّوْحِيدَ؛ (فرات کوفی، ۱۴۱۰: ۶۵۷)

ای خثیمه، همانا اسلام در آغازش غریب بود و در آینده نیز غریب
خواهد شد، خوشا بحال غریبان، روزی بر مردم خواهد آمد که خدا و
توحید را نشناسند.

۷. درباره ضعف ایمان و دین گریزی مردم در شرایط امتحان و خطر، امام

باقر علیه السلام به جابر فرمود:

يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ يَتَّبِعُ فِيهِمْ قَوْمٌ مُرَاءُونَ يَتَّقَرُّونَ وَيَتَنَسَّكُونَ
حُدُثَاءَ سُفَهَاءَ لَا يُوْجِبُونَ أَمْرًا بِمَعْرُوفٍ وَلَا نَهْيًا عَنْ مُنْكَرٍ إِلَّا إِذَا أَمِنُوا
الضَّرَرَ يَظْلُبُونَ لِنَفْسِهِمُ الرُّخْصَ وَالْمَعَاذِيرَ يَتَّبِعُونَ زَلَّاتِ الْعُلَمَاءِ وَ

فَسَادَ عَمَلُهُمْ يَقْبَلُونَ عَلَى الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ وَمَا لَا يَكِلُهُمْ فِي نَفْسٍ وَلَا مَالٍ وَلَا أَصْرَتِ الصَّلَاةِ بِسَائِرِ مَا يَعْمَلُونَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَبْدَانِهِمْ لِرَفْضِهَا؛ (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۵، ۵۵)

در آخرالزمان مردمانی خواهند آمد که در میان آنان از گروهی پیروی می‌شوند که آسایش طلب‌اند و خود را اهل قرائت و نیایش وانمود می‌کنند، حدیث می‌گویند در حالی که سفیه‌اند، نه امر به معروف را واجب می‌دانند و نه نهی از منکر را مگر زمانی که از ضررهای آن دور باشند، آنان برای خویش رخصت و عذر می‌تراشند، از لغزش و عمل فاسد علما پیروی می‌کنند. به نماز و روزه و آنچه برای آنان بار مالی و سختی نداشته باشد، روی آورند و اگر نمازشان سبب شود که داشته‌های مال و جان‌شان زیان بیند، آن را کنار خواهند گذاشت.

۸. روزی امام حسین (ع) نزد امیرمؤمنان (ع) آمد در حالی که گروهی گرداگرد حضرت نشسته بودند؛ امیرمؤمنان (ع) درباره ارتداد دینی مردم در آخرالزمان، به آنان فرمود:

هذا سيدكم، سماء رسول الله ﷺ سيداً، وليخرجن رجل من صلبه، شجبه في الخلق والخلق، يملأ الأرض عدلاً، وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً، قيل له: ومتى ذلك يا امير المؤمنين؟ فقال: هيهات إذا خرجتم عن دينكم كما تخرج المرأة عن وركيها لبعليها؛ (سید بن طاووس، ۱۴۱۶: ۲۸۶)

این (فرزندم حسین) پیشوای شماست چنان‌که رسول خدا ﷺ او را سید و سرور نامیده است. از نسل او مردی ظهور خواهد کرد که در اخلاق و چهره، شبیه من است. او دنیا را پر از عدل و داد می‌کند؛ چنان‌که پر از ستم و جور شده است. سؤال شد: این قیام در چه زمانی خواهد بود؟ حضرت فرمود: افسوس! هنگامی که از دین خارج شوید؛ هم چنان‌که زن برای شوهرش از لباسش خارج می‌شود.

۹. پیامبر اکرم (ص) درباره مهجوریت دین و قرآن در آخرالزمان، وضعیت

مساجد و نیز علمای سوء که خود را متصدیان امور دینی مردم می‌دانند،
می‌فرماید:

سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَنْبَقِي مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا رَسْمُهُ وَمِنْ الْإِسْلَامِ إِلَّا
اسْمُهُ يَسْمَوْنَ بِهِ وَهُمْ أَبْعَدُ النَّاسِ مِنْهُ مَسَاجِدُهُمْ عَامِرَةٌ وَهِيَ خَرَابٌ
مِنَ الْهُدَى فُقَهَاءُ ذَلِكَ الزَّمَانِ شُرَفُفُقَهَاءُ تَحْتَ ظِلِّ السَّمَاءِ مِنْهُمْ
خَرَجَتِ الْفِتْنَةُ وَإِلَيْهِمْ تَعُودُ؛ (کلینی، ۱۳۶۳؛ ج ۸، ۸؛ صدوق-ج،
۱۳۶۸: ۲۵۳)

زمانی بر مردم بگذرد که از قرآن جز رسم الخطی و از اسلام جز نامی
برای مسلمانان نماند. آن چنان که گروهی به نام دین خوانده شوند
در حالی که آنان از هرکسی نسبت به اسلام دورتراند. مسجدهایشان
از حیث ساختمان آباد ولی از نظر هدایت بخشی، خراب باشد.
فقیهان آن زمان شرورترین فقهای روی زمین‌اند؛ به گونه‌ای که
فتنه‌ها همه از آنان سر می‌زند و به آنان باز می‌گردد.

روشن است که مراد از فقها در این حدیث، علمای سوء و دین به دنیا
فروشانی‌اند که با سوء استفاده از این جایگاه برای رسیدن به اهداف پلید
دنیاپیشانی‌شان، بیشترین خیانت و جفا را در حق دین انجام می‌دهند؛ کسانی که
سرچشمه فتنه و اختلاف، مایه بدنامی دین و عامل دوری مردم از اسلام
شمرده می‌شوند. کم نیستند دین‌فروشان که با چهره دین، به خاطر رسیدن به
مطامع دنیا، در خدمت شیطان قرار می‌گیرند و با دروغ و ریا و بدعت گذاری
در دین، به نشر و ترویج انحرافات می‌پردازند و سیمای حقیقی دین را وارونه
جلوه می‌دهند. این رویکرد انحرافی، چنان پیرایه‌ها و خرافات را در جامعه
نهادینه می‌کند که وقتی حضرت مهدی عج برای احیای دوباره دین قیام
می‌فرماید، در انظار عمومی، اقدامات اصلاحی آن حضرت به منزله دین
جدید تلقی می‌شود.^۱

۱. ابوبصیر از امام باقر ع روایت می‌کند که فرمود: «يُقَوْمُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ جَدِيدٍ وَ كِتَابٍ جَدِيدٍ وَ قَضَاءِ

بنابراین، این‌گونه احادیث هرگز ناظر به همه علما نمی‌باشد؛ چنان‌که در روایات دیگر، از علمای راستین به دلیل نقش آفرینی آنان در هدایت مردم و حراست از اعتقادات دینی، به صورت ویژه تجلیل شده و بر اهمیت جایگاه آنان در دوران آخرالزمان، بیش از هر زمانی تأکید گردیده است؛ چنان‌که امام هادی علیه السلام فرمود:

لَوْلَا مَنْ يَبْقَى بَعْدَ غَيْبَةِ قَائِمِكُمْ مِنَ الْعُلَمَاءِ الدَّاعِينَ إِلَيْهِ وَالدَّالِّينَ عَلَيْهِ وَالدَّائِينَ عَنْ دِينِهِ بِخُجَّجِ اللَّهِ وَالْمُنْقِذِينَ لَضَعْفَاءِ عِبَادِ اللَّهِ مِنْ شِبَاكِ إِبْلِيسَ وَمَرَدَّتِهِ وَمِنْ فِخَاخِ النَّوَاصِبِ لَمَا بَقِيَ أَحَدٌ إِلَّا ارْتَدَّ عَنْ دِينِ اللَّهِ وَلَكِنَّهُمْ الَّذِينَ يَنْسِكُونَ أَرْزَمَةَ قُلُوبِ ضَعْفَاءِ الشَّيْعَةِ كَمَا يَنْسِكُ صَاحِبُ السَّفِينَةِ سُكَّانَهَا أَوْلَيْكَ هُمْ الْأَفْضَلُونَ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ (طبرسی، ۱۳۸۶: ج ۲، ص ۴۵۵)

اگر نبودند پس از غیبت امام قائم ما علمائی که دعوت کننده بسوی او و راهنما به سمت او و حمایت کننده از دین او با براهین الهی باشند و بندگان مستضعف خدا را از دام ابلیس و یارانش برهانند و از سیطره نواصب و دشمنان دین رهایی بخشند؛ همه مردم از دین خدا دست کشیده و مرتد می‌شدند، لکن علماء کسانی هستند که زمام قلوب شیعیان ضعیف ما را در دست داشته و مهار می‌کنند همچون ناخدای کشتی که سگان آن را در دست دارد. این گروه همان شخصیت‌های برتر و افضل نزد خدای با عزت و جلال می‌باشند.

تا جایی که در برخی روایات، روشن‌گری علمای راستین و مدافعان حریم دین و مذهب در دوره آخرالزمان را، هزاران بار برتر از مجاهدان عرصه جهاد و پیکار در راه خدا، توصیف شده است؛ امام صادق علیه السلام فرمود:

عُلَمَاءُ شِيعَتِنَا مُرَابِطُونَ فِي الشَّغْرِ الَّذِي يَلِي إِبْلِيسَ وَ عَفَّارِيْشُهُ، يَمْنَعُونَهُمْ

جلیدید: «حضرت قائم علیه السلام به دستور جدید، کتاب جدید و داوری جدید، قیام می‌کند» (نعمانی، ۱۴۲۲: ۲۳۳).

عَنِ الْخُرُوجِ عَلَى ضَعْفَاءِ شِيعَتِنَا، وَعَنْ أَنْ يَتَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ وَ شِيعَتُهُ النَّوَاصِبُ إِلَّا فَنِي انْتَصَبَ لِذَلِكَ مِنْ شِيعَتِنَا كَانَ أَفْضَلَ مِمَّنْ جَاهَدَ الرُّومَ وَ الثُّرُكَّ وَ الْخَزَرَ أَلْفَ أَلْفٍ مَرَّةً، لِأَنَّهُ يَدْفَعُ عَنْ أَذْيَانِ مُحِبِّينَا؛ (طبرسی، ۱۳۸۶: ج ۱، ۱۷)

علمای شیعه ما همچون مرزداران، مانع یورش شیاطین به شیعیان ناتوان شده، و جلوی غلبه ناصبان شیطان صفت را می گیرند. پس بدانید هر که این گونه در مقام دفاع از شیعیان ما برآید فضیلتش از جهادکننده با روم و ترک و خزر، هزاران بار بیشتر است. زیرا آن از کیش پیروان ما دفاع می کند و این از جسم آنان.

شاید این تجلیل و تکریم به خاطر آن است که در این وضعیت که مدافعان دین و اعتقادات دینی در یک جنگ نابرابر قرار دارند، دفاع و حراست از مقدسات دین نیز، بیش از هر زمان دیگر پیچیده و دشوار می باشد.

ب) وضعیت زنان و مردان (نهاد خانواده)

یکی از شاخص های مهم ارزیابی جوامع آخرالزمان، وضعیت زنان و مردان از نظر سلامت و عفت در نظام خانواده است. از این رو، از جمله موضوعاتی که در پیشگویی روایات آخرالزمانی، از آن پرده برداشته شده، آلودگی به فساد اخلاقی و شیوع انواع بی بندوباری در میان مردان و زنان است. از این رو بخش زیادی از مجموعه روایاتی که از سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام در رابطه با آخرالزمان رسیده است، مربوط به وضعیت زنان آخرالزمان است که در آن نسبت به خطرات ناشی از فرورفتن آنان در این منجلاب و وحشتناک، هشدار داده است.

بر اساس این روایات، در جوامع آخرالزمان به دلیل رویکرد افراطی آنان به آزادی های جنسی، مرزهای اخلاق و عفت دریده می شود و زنان همچون کالا، حراج بازار بولهورسان شده و حیثیت و شخصیت آنان، قربانی شهوت های سیرنایذیر مردان می گردد. در این روزگار، بی عصمتی و عمل شنیع زنا و لواط در

میان مردان و زنان رواج پیدا می‌کند و بنیان خانواده فرو می‌پاشد. روشن‌ترین شاهد این مدعا، اتفاقات شرم‌آوری است که در کشورها و جوامع کنونی دیده می‌شود، نظیر رسمیت دادن به مراکز خودفروشی و زنا و نشر و ترویج آن در فضاهای مجازی، چنان‌که برخی از کشورهای غربی با گذراندن قانون از سوی نمایندگان مجلس، با کمال وقاحت، عمل شنیع لواط و ازدواج دو هم‌جنس^۱ و حتی ازدواج با حیوانات مورد علاقه افراد را^۲ بلامانع دانسته و آن را رسمی و قانونی اعلام کرده‌اند! بدیهی است در چنین فضایی، نظام خانواده که کانون تربیت و اخلاق است، متلاشی خواهند شد و پیامدهای جبران‌ناپذیر آن، دیگر ارکان زندگی را متزلزل خواهد کرد.

در این جا به برخی روایاتی که از غوطه‌ور شدن مردان و زنان جوامع آخرالزمان به فساد و ابتدال اخلاقی خبر داده است، اشاره می‌شود:

۱. امام باقر علیه السلام فرمود:

... إِذَا تَشَبَّهَ الرَّجَالُ بِالنِّسَاءِ وَ النِّسَاءُ بِالرِّجَالِ وَ اكْتَفَى الرَّجَالُ بِالرِّجَالِ وَ النِّسَاءُ بِالنِّسَاءِ وَ رَكِبَ ذَوَاتُ الْفُرُوجِ السُّرُوجَ وَ قُبِلَتْ شَهَادَاتُ الزُّرُورِ

۱. دانمارک نخستین کشور اروپایی است که در سال ۱۹۸۹ قانون ازدواج با همجنس را تصویب کردند. پس از آن دیگر کشورها مانند آمریکا (۲۰۰۸)، ایرلند (۲۰۱۵)، فنلاند (۲۰۱۵)، لوکزامبورگ (۲۰۱۴)، اسکاتلند (۲۰۱۴)، انگلستان (۲۰۱۳)، برزیل (۲۰۱۳)، فرانسه (۲۰۱۳)، نیوزلند (۲۰۱۳)، اوروگوئه (۲۰۱۳)، دانمارک (۲۰۱۲)، آرژانتین (۲۰۱۰)، پرتغال (۲۰۱۰)، ایسلند (۲۰۱۰)، سوئد (۲۰۰۹)، نروژ (۲۰۰۹)، آفریقای جنوبی (۲۰۰۶)، اسپانیا (۲۰۰۵)، کانادا (۲۰۰۵)، بلژیک (۲۰۰۳)، هلند (۲۰۰۰)، مکزیک (۲۰۰۹) چنین قانونی را رسمیت بخشیدند. (سایت خبرآنلاین: <http://khabaronline.ir>). در آمریکا تاکنون در ۱۶ ایالت، این قانون به تصویب رسیده است. در کشور فرانسه تصویب قانون ازدواج همجنسگراها اگرچه در ابتدا مخالفان راست‌گرای دولت مانع از تصویب آن شد اما پس از اعتراض همجنس‌گرایان فرانسه و حمایت فرانسوا اولاند رئیس‌جمهور فرانسه از لایحه ازدواج همجنس‌ها، سرانجام در ۱۸ مه ۲۰۱۳ این قانون تصویب و برای اجرا ابلاغ گردید. (رک: وبلاگ: <http://mbansari.blogfa.com>).

۲. رک: روزنامه جمهوری اسلامی، مورخ ۱۳۹۲/۰۷/۱۰.

رُدَّتْ شَهَادَاتُ الْعُدُولِ وَاسْتَخَفَّ النَّاسُ بِالِدِمَاءِ وَارْتَكَبَ الزِّنَاءُ؛
(صدوق، ۱۴۰۵: ج ۱، ۳۳۱)

... آنگاه که مردان به زنان تشبیه کنند و زنان به مردان و مردان به مردان اکتفا کنند و زنان به زنان، و زنان برزین ها سوار شوند و شهادت های دروغ پذیرفته شود و شهادت های عدول مردود گردد و مردم خونریزی و ارتکاب زنا را سبک و آسان می شمارند.

۲. امام صادق علیه السلام می فرمایند:

وَ رَأَيْتُ النِّسَاءَ يَتَزَوَّجْنَ بِالنِّسَاءِ وَ رَأَيْتُ مَعِيشَةَ الْمَرْأَةِ مِنْ كَذِّ فَرْجِهَا؛
(کلینی، ۱۳۶۳: ج ۸، ۳۸)

در آن زمان خواهی دید که زن ها با زن ها آمیزش می کنند و زندگی و معیشت زن ها با خودفروشی و از راه حرام تأمین می شود.

۳. امیرمؤمنان علیه السلام می فرماید:

يُظْهَرُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ وَاقْتِرَابِ السَّاعَةِ وَهُوَ شَرُّ الْأَزْمِنَةِ نِسْوَةٌ كَاشِفَاتُ غَارِيَّاتٍ مُتَبَرِّجَاتٍ مِنَ الدِّينِ دَاخِلَاتٍ فِي الْفِتَنِ مَائِلَاتٍ إِلَى الشَّهَوَاتِ مُسْرِعَاتٍ إِلَى اللَّذَاتِ مُسْتَحِيلَاتٍ لِلْمُحَرَّمَاتِ فِي جَهَنَّمَ خَالِدَاتٌ؛
(صدوق، ۱۴۱۳: ج ۳، ۳۹۰)

در آخر الزمان و نزدیک شدن قیامت - که بدترین زمان ها است - زنانی ظاهر می شوند که برهنه و لخت هستند! زینت های خود را آشکار می سازند، به فتنه ها داخل می شوند و به سوی شهوت ها می گرایند! به سوی لذت ها می شتابند، حرام های الهی را حلال می شمارند و در جهنم جاودانه خواهند بود.

۴. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله گرایش زنان به فساد و آلودگی جوانان به گناه و ترک امر به معروف را عامل بدبختی جوامع آخر الزمان بیان می فرماید:

كَيْفَ بِكُمْ إِذَا فَسَدَ نِسَاؤُكُمْ وَفَسَقَ شَبَابُكُمْ وَلَمْ تَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَلَمْ تَنْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ قِيلَ لَهُ: وَيَكُونُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَمْ وَشَرُّ مِنْ ذَلِكَ؛ (حرانی، ۱۴۰۴: ۴۹)

چگونه می شود حال شما هنگامی که زنان شما فاسد شوند و

جوانان فاسق و شما نه امر به معروف می‌کنید و نه نهی از منکر!»
به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله گفته شد: آیا این چنین خواهد شد؟! آن حضرت فرمود: بله بلکه بدتر از آن نیز خواهد شد.

۵. امام صادق علیه السلام در یک روایت طولانی، وضع تکان دهنده فساد اخلاقی در میان زنان آخرالزمان را چنین بیان فرموده است:

وَرَأَيْتِ الرِّجَالَ يَتَسَمَّنُونَ لِلرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ لِلنِّسَاءِ وَرَأَيْتِ الرَّجُلَ مَعِيشَتُهُ مِنْ دُبُرِهِ وَمَعِيشَةُ الْمَرْأَةِ مِنْ فَرجِهَا... وَكَانَ الزَّانَا تُمْتَدِّحُ بِهِ النِّسَاءُ وَرَأَيْتِ الْمَرْأَةَ تُصَانِعُ زَوْجَهَا إِلَى نِكَاحِ الرِّجَالِ... وَأَظْهَرُوا الْخِضَابَ وَآمَشَطُوا كَمَا تَمْتَشِطُ الْمَرْأَةُ لَزَوْجِهَا... وَرَأَيْتِ ذَوَاتِ الْأَرْحَامِ يَنْكَحْنَ وَيَكْتَفِي بِهِنَّ... وَرَأَيْتِ الْمَرْأَةَ تَقْهَرُ زَوْجَهَا وَتَعْمَلُ مَا لَا يَشْتَهِي وَتُنْفِقُ عَلَى زَوْجِهَا وَرَأَيْتِ الرَّجُلَ يَكْرِى امْرَأَتَهُ وَجَارِيَتَهُ وَيَرْضَى بِالذَّنَى مِنَ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ... وَرَأَيْتِ الرَّجُلَ يَأْكُلُ مِنْ كَسْبِ امْرَأَتِهِ مِنَ الْفُجُورِ يَعْلَمُ ذَلِكَ... وَرَأَيْتِ الْبَهَائِمَ تُنْكَحُ؛ (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۸، ۳۷)

دیدم که مردان خود را برای مردان چاق می‌کنند و زنان برای زنان. و دیدم که مرد از راه خود فروشی، روزی به دست می‌آورد و زن از راه فرجش. و زنان به خاطر دادن زنا ستایش می‌شوند و دیدم که زن شوهرش را در عمل لواط با مردی دیگر کمک می‌کند و به همین منظور خود را خضاب می‌کند و شانه می‌زنند آن چنان که زنان برای شوهر خود شانه می‌زنند و دیدم که محرم به محرم خود اکتفاء کند و با او ازدواج نماید و دیدم که زن مسلط بر شوهرش می‌شود و بر خلاف میل او کارها می‌کند و علیه او پول‌ها خرج می‌کند و دیدم که مرد، همسر و دختر و کنیز خود را کرایه می‌دهد و به طعام و نوشیدنی پست راضی می‌شود و دیدم که مرد با زنا دادن همسرش پول در می‌آورد و زندگی می‌کند با علم به اینکه او زنا می‌دهد و حتی بر این کار او نظارت دارد و دیدم که با چهار پایان مجامعت می‌شود!

نگاهی از روی تأمل در مضامین تکان دهنده این گونه روایات و توجه به

اوضاع کنونی جهان امروز، نشان می‌دهد که بسیاری از این پیشگویی‌ها در عصر حاضر مشهود است. نمونه روشن آن را می‌توان در رویکرد افراطی جوامع امروزی (به ویژه غربی) به مسأله فمینیسم و ترویج و حمایت از آزادی‌های جنسی، مشاهده کرد که نه تنها آمار فساد در میان زنان؛ اعم از ارتباط نامشروع، تجاوز، سقط جنین و... به صورت روزافزونی در حال گسترش است بلکه این موضوع در حال تبدیل شدن به مهم ترین معضل اخلاقی جهان امروز است.^۱ این معضل اختصاص به جوامع غیرمسلمان ندارد بلکه آثار و تبعات آن، جوامع اسلامی^۲ را نیز کم و بیش در بر گرفته است.

ج) وضعیت زمامداران و نهادهای حکومتی

حاکمان و متصدیان امر حکومت به دلیل جایگاه و گستره اختیارات آنان، با

۱. براساس تحقیقات صورت گرفته از سوی «مرکز ملی آمار سلامت آمریکا» تنها در سال ۲۰۰۷ سالانه ۴ میلیون و ۳۱۷ هزار نوزاد در این کشور به دنیا می‌آیند و حدود ۱،۲۱ میلیون سقط جنین در هر سال وجود دارد. در روسیه طبق آمارهای رسمی ۲۴۵ هزار نفر مبتلا به ویروس ایدز از طریق مقاربت جنسی بوده و طبق آمار غیررسمی این رقم ۶ برابر نشان می‌دهد. و براساس اعلام وزارت کشور انگلیس، در باره آمار فساد و فحشا در این کشور، سالانه بیش از ۱۲ هزار مورد تجاوز جنسی به زنان به ثبت رسیده است. در آمریکا تنها در سال ۱۹۹۷ میلادی، بیش از یک میلیون و ۱۸۶ هزار مورد سقط جنین گزارش شده است که ۲۰ درصد آن به زنان زیر ۱۹ سال و ۳۱ درصد آن بین سنین ۲۰ تا ۲۴ سال و ۸۱ درصد آن کسانی اند که ازدواج رسمی نکرده‌اند. تعداد ۲۰ میلیون همجنس‌باز وجود دارد و بیش از ۱۶۰۰ بیمارستان مخصوص امراض مقاربتی در این کشور فعال اند. در دیگر کشورها نیز، آمار فزاینده روابط نامشروع، حاکی از گسترش بحران اخلاقی در میان زنان است (جدایی، ۱۳۸۳: ۵۱-۲۵۳).

۲. در ایران نیز طبق تحقیق منتشر شده از سوی مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، در خرداد ۹۳ با عنوان «ازدواج موقت و تاثیر آن بر تعدیل روابط نامشروع جنسی»، تنها در سال تحصیلی ۱۳۸۶-۱۳۸۷ از میان ۱۴۱ هزار و ۵۵۵ دانش آموز دختر و پسر دوره متوسطه تعداد، ۱۰۵ هزار و ۴۶ نفر دانش آموز یعنی ۷۴،۳ درصد دارای رابطه «غیرمجاز با جنس مخالف» بوده‌اند و در همان سال از میان ۱۴۱۵۵۲ دانش آموز دختر و پسر دوره متوسطه در کل کشور تعداد ۲۴۸۸۹ نفر (۱۷،۵ درصد) دارای روابط همجنس‌گرایی (لواط و مساحقه) بودند (<http://www.tabnak.ir/fa/news/423952>).

اقدامات مثبت و منفی خود، تأثیر مهمی در اصلاح یا افساد مردم دارند زیرا اقشار جامعه از باب «الناس علی دین ملوکهم» نوعاً رفتار خود را مطابق با مذاق حاکمان، تنظیم می‌کنند.^۱ از این رو، پیامبر اکرم ﷺ فرمود:

صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي إِذَا صَلَحَا صَلَحَتِ أُمَّتِي وَإِذَا فَسَدَا، فَسَدَتْ أُمَّتِي، قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَنْ هُمَا؟ قَالَ: أَلْفُقَهَاءُ وَالْأُمَرَاءُ؛ (صدوق، ۱۴۰۳: ج ۱، ۳۷)

دو گروه از امت من اگر صالح شوند، امت من صالح می‌شوند و اگر فاسد شوند، امت من فاسد می‌شوند. عرض شد ای رسول خدا آن دو گروه کدامند؟ فرمودند: عالمان و حاکمان.

۱. پیامبر اکرم ﷺ در باره فروانروایان آخرالزمان فرمود:

إِذَا كَانَ أَمْرَاؤُكُمْ خِيَارَكُمْ وَأَغْنِيَاؤُكُمْ سُمَحَاءَكُمْ وَأَمْرُكُمْ سُورِي بَيْنَكُمْ فَظَهَرَ الْأَرْضِ خَيْرُكُمْ مِنْ بَطْنِهَا وَإِذَا كَانَ أَمْرَاؤُكُمْ شِرَارَكُمْ وَأَغْنِيَاؤُكُمْ بُخَلَاءَكُمْ وَأُمُورُكُمْ إِلَى نِسَائِكُمْ فَبَطَنُ الْأَرْضِ خَيْرُكُمْ مِنْ ظَهْرِهَا؛ (حرانی، ۱۴۰۴: ۳۶)

هرگاه حاکمان تان نیکان شما باشند و ثروتمندان تان بخشنندگان شما و کارها میان شما با مشورت باشد، روی زمین از درون آن برای شما بهتر است و هرگاه حاکمان تان اشرار شما و ثروتمندان شما بخیلان باشند و کارهای شما به دست زنان افتد، درون زمین برای شما بهتر از روی زمین است.

۲. امام صادق علیه السلام فرمود:

... وَرَأَيْتِ الْوَلَاةَ يَقْرَبُونَ أَهْلَ الْكُفْرِ وَيَبَاعِدُونَ أَهْلَ الْخَيْرِ وَرَأَيْتِ الْوَلَاةَ يَرْتَشُونَ فِي الْحُكْمِ وَرَأَيْتِ الْوَلَاةَ قَبَالََةً لِمَنْ زَادَ... رَأَيْتِ أَقْرَبَ النَّاسِ مِنَ الْوَلَاةِ مَنْ يَمْتَدِّحُ بِشَتْمِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ وَرَأَيْتِ مَنْ يَحِبُّنَا يَزُورُونَ لَا يَقْبَلُ شَهَادَتَهُ... وَرَأَيْتِ الْقُضَاةَ يَقْضُونَ بِخِلَافِ مَا أَمَرَ اللَّهُ وَرَأَيْتِ

۱. رسول خدا ﷺ فرمود: «عَمَالُكُمْ أَعْمَالُكُمْ، كَمَا تَكُونُونَ، يُؤَلَّى عَلَيْكُمْ»؛ کارگزاران شما نتیجه اعمال شما هستند، همان گونه که هستید، بر شما حکومت می‌شود». (پاینده، ۱۳۸۲: ۶۱۶)

الْوَلَاةَ يَأْتُمُونُ الْخَوَنَةَ لِلطَّمَعِ؛ (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۸، ۳۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۲۵۶-۲۶۰)

... زمامداران به کافران نزدیک شوند و از نیکان دوری گیرند. والیان در فرمان دادن رشوه گیرند و پست‌های حساس دولتی به مزایده گذارده شود. و دیده شود هر کسی که ما را دوست دارد دروغ‌گویش دانند و شهادت او را نپذیرند. قضات را ببینی که برخلاف دستور خدا داوری کنند و زمامداران از روی طمع، خیانتکاران را امین خود سازند. میراث حق را فرمانروایان، به دست افراد بدکار و بی‌باک نسبت به خدا داده‌اند، از آن‌ها حق حساب بگیرند و جلوی آن‌ها را رها سازند تا هرچه خواهند انجام دهند.

۳. عبدالله بن عباس می‌گوید: در مراسم حجة الوداع با پیامبر اکرم ﷺ همراه بودیم، حضرت دست بر حلقه درب کعبه و روبه سوی ما کردند و چنین فرمودند: آیا شما را از آینده خبر دهم؟ سلمان عرض کرد: بلی یا رسول الله، سپس رسول خدا ﷺ درباره وضعیت حاکمان آخرالزمان و پیامدهای ویرانگر زمامداری آنان، فرمود:

إِنَّ عِنْدَهَا يَلِيهِمْ أُمَرَاءَ جَوْرَةً وَوُزَرَءَ فَسَقَةً، وَغُرَفَاءَ ظَلَمَةً، وَ أُمَنَاءَ خَوَنَةً، فَقَالَ سَلْمَانُ وَ إِنْ هَذَا لَكَائِنٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ! قَالَ إِي وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ... يَا سَلْمَانُ! فَعِنْدَهَا يَلِيهِمْ أَقْوَامٌ إِنْ تَكَلَّمُوا قَتَلُوهُمْ وَإِنْ سَكَتُوا اسْتَبَاحُوا حَقَّهُمْ لَيْسَتْ أَثَرُؤَنَ أَنْفُسَهُمْ بِقِيَّتِهِمْ وَ لَيْطُشُونَ حُرْمَتَهُمْ وَ لَيْسَفِكُنْ دِمَاءَهُمْ وَ لَيْمَلَانْ قُلُوبُهُمْ دَغَلًا وَ رُعْبًا، فَلَا تَرَاهُمْ إِلَّا وَجِلِينَ خَائِفِينَ مَرْغُوبِينَ مَرْهُوبِينَ؛ (قی، ۱۴۰۴: ج ۲، ۳۰۴)

در آن زمان حاکمان، ظلم و ستم را پیشه خود می‌کنند و وزیرانشان به فسق آلوده می‌شوند و عرفا به ظلم دست یازند و امتداداران مردم به خیانت تن دهند. سلمان گفت: آیا چنین خواهد شد؟ فرمود: آری قسم به آنکه جانم در قبضه قدرت اوست. باز فرمود: ای سلمان، در آن هنگام اقوامی حکومت می‌کنند که چون مردم دم زنند کشته می‌شوند و اگر ساکت بمانند همه چیزشان را مباح شمارند، کندن موهای مردم و کشیدن ناخن‌ها را حق خود می‌دانند و حرمت شان را

لگدمال می‌کنند و خون‌هایشان را می‌ریزند و دل‌های مردم را از ترس ورعب پر می‌کنند و نمی‌بینی مردم را مگر ترسان و لرزان.

در این حدیث، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ابتدا هویت و حقیقت حاکمان در دوران آخرالزمان را بیان و سپس شیوه حکومت داری و سلطنت بر مردم توسط آن‌ها را شرح داده است که چگونه اغلب مردم جهان قبل از ظهور حضرت بقیه الله عجل الله تعالی فرجه در چنگال حاکمان خون‌آشام تاریخ گرفتار می‌شوند تا جایی که به فرموده امام باقر علیه السلام مردم از فتنه‌های حاکم بر زندگی در این دوران، به ستوه می‌آیند:

حَتَّى يَتَمَنَّيَ الْمُتَمَنِّي الْمَوْتَ صَبَاحاً وَمَسَاءً مِنْ عَظِيمِ مَا يَرَى مِنْ كَلْبِ النَّاسِ وَ أَكُلِ بَغْضِهِمْ بَغْضاً؛ (نعمانی، ۱۴۲۲: ۲۳۵)
تا جایی که وقتی مردم همچون سگ‌های درنده خوردن بعضی، بعض دیگر را مشاهده می‌کند، شبانه روز آرزوی مرگ می‌نماید.

د) وضعیت اقتصادی جوامع آخرالزمان

یکی از مهم‌ترین مشکلاتی که بشر در آخرالزمان با آن سخت دست به گریبان است، مسائل و مشکلات اقتصادی است. نابسامانی عظیم اقتصادی در سرتاسر جهان به وقوع می‌پیوندد. از این لحاظ، با فاصله گرفتن مردم از آموزه‌های دینی و شیوع ربا و رشوه و حرام‌خواری و تبعیض، شرایط سختی پدید خواهد آمد که در روایات بدان اشاره شده است.

۱. محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام روایت کرده که آن حضرت فرمود:

لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ قُدَّامَ الْقَائِمِ سَنَةٌ تَجُوعُ فِيهَا النَّاسُ وَيُصِيبُهُمْ خَوْفٌ شَدِيدٌ مِنَ الْقَتْلِ وَ نَقْصٌ مِنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ فَإِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ لَبَيِّنٌ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ؛ (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۲۲۹)

ناگزیر باید پیش از آمدن قائم سالی باشد که مردم در آن سال گرسنه بمانند و آنان را ترسی سخت از کشتار و کاهش در مال‌ها و کم

شدن عمرها و محصولات فراگیرد. این در کتاب خداوند بسیار آشکار است؛ سپس این آیه را تلاوت فرمود: قطعاً شما را به چیزی از قبیل ترس و گرسنگی و کاهش در اموال و جان‌ها و محصولات می‌آزماییم و مزده ده شکیبایان را.

۲. امام صادق علیه السلام درباره هزینه کردن مال در راه‌های حرام توسط مردمان آخرالزمان، فرمود:

يُنْفِقُ الْمَالُ فِي غَيْرِ طَاعَةِ اللَّهِ فَلَا يَنْهَى... وَكَانَ صَاحِبُ الْمَالِ أَعَزَّ مِنَ الْمُتَوَكِّلِ وَكَانَ الرَّبُّ ظَاهِرًا لَا يَغَيِّرُ... الْعَظِيمُ مِنَ الْمَالِ يَنْفَقُ فِي سَخَطِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ... يَنْفَقُ الْكَثِيرُ فِي غَيْرِ طَاعَةِ اللَّهِ وَيَمْنَعُ الْيَسِيرُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ؛ (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۸، ۳۷؛ مجلسی، ۱۴۰۲: ج ۵۲، ۲۵۶)

مردم مال خود را در غیر راه خدا خرج کند و کسی از ایشان جلوگیری نکند و صاحب مال (ثروت‌مندان و پول‌داران) محترم‌تر از اهل ایمان شمرده شوند و ربا آشکارا معامله شود و کسی بر آن سرزنش نشود. ثروت‌های کلانی در جهت ناخشنودی خدا به مصرف می‌رسد، در راه غیر خدا مال فراوانی پخشیده می‌شود و از دادن مال اندک در راه خدا، خودداری و ممانعت می‌شود.

هـ) وضعیت صلح و امنیت جهانی در آخرالزمان

در پیشگویی روایات، اوضاع جوامع آخرالزمان در دوره قبل از ظهور، ناامن و پر آشوب گزارش شده است. این دوران، آبستن وقایع و حوادث بی‌شماری است که زندگی را بر جوامع آخرالزمان تلخ و دشوار می‌کند. در این زمان، مردم احساس بی‌پناهی کرده و همه درها را بر روی خود بسته می‌بینند و در جایگاهی که حق خود را بازستانند، نیستند. این ناامنی و آشوب تا زمان ظهور منجی موعود، ادامه می‌یابد.

از برخی روایات استفاده می‌شود که اختلاف بین انسان‌ها در آستانه ظهور شدت می‌یابد و جنگ و آشوب و هرج و مرج در جهان حاکم می‌شود. پاره‌ای

از روایات بیان‌گران است که در دوران آخرالزمان، حکومت‌ها مجال چندانی پیدا نمی‌کنند و جنگ و خون‌ریزی به اوج خود می‌رسد. بعضی از روایات به طور روشن از مرگ و میرهای گسترده در آستانه ظهور خبر می‌دهند. در ذیل به چند روایت اشاره می‌شود:

۱. ابی سعید خدری نقل کرده است:

ذَكَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَلَاءَ يَصِيبُ هَذِهِ الْأُمَّةَ حَتَّى لَا يَجِدَ الرَّجُلُ مَلْجَأً يُلْجَأُ إِلَيْهِ مِنَ الظُّلَمِ فَيَبْعَثُ اللَّهُ رَجُلًا مِنْ عَشْرَتِي؛ (ابن بطریق، ۱۴۰۷: ۴۳۶؛ مغربی، بی تا، ج ۳، ۳۸۵)

رسول گرامی ﷺ بلایی را یاد کرد که بر این امت سرازیر خواهد شد تا آنکه در آن مرد پناهگاهی نمی‌یابد تا از ستمی که به او می‌شود، بدان پناه برد. پس خداوند مردی از اهل بیت من را برانگیزد.

۲. جابر بن عبدالله انصاری گوید: پیامبر اکرم ﷺ فرمود:

وَمِمَّا مَهْدِي هَذِهِ الْأُمَّةَ إِذَا صَارَتِ الدُّنْيَا هَرْجًا وَمَرْجًا وَتَظَاهَرَتِ الْفِتَنُ وَتَقَطَّعَتِ السُّبُلُ وَأَغَارَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ فَلَا كَبِيرَ رَحِمٍ صَغِيرًا وَلَا صَغِيرَ يَوْقُرٍ كَبِيرًا فَيَبْعَثُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عِنْدَ ذَلِكَ مَهْدِيَنَا التَّاسِعَ مِنْ صُلْبِ الْحُسَيْنِ يَفْتَحُ خُصُوفَ الضَّلَالَةِ؛ (خزاز قمی، ۱۴۰۱: ۶۴)

مهدی این امت از ما خاندان رسالت است؛ وقتی که دنیا پراز هرج و مرج شد و فتنه‌ها در میان مردم نمایان گشت و امنیت از راه‌ها گرفته شد و برخی از این مردم به بعضی دیگر هجوم آوردند و بزرگان به زبردستان رحم نکردند و افراد کم سن و سال به بزرگان و کهن سالان احترام نگذاشتند، در چنین ایامی، خداوند مهدی ما را که نهمین فرزند حسین ﷺ است، برمی‌انگیزد و دژهای ضلالت و گمراهی را می‌گشاید.

۳. امام صادق علیه السلام فرمود:

لَا يَكُونُ ذَلِكَ الْأَمْرُ حَتَّى يَتَفَلَّ بَعْضُكُمْ فِي وُجُوهِ بَعْضٍ وَحَتَّى يَلْعَنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا وَحَتَّى يَسْمِيَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا كَذَّابِينَ؛ (نعمانی، ۱۴۲۲: ۱۴۲۲)

یعنی آن امرواقع نخواهد شد تا اینکه برخی از شما در روی بعضی دیگر آب دهان اندازند و تا اینکه بخشی از شما دیگری را لعن کنند و تا اینکه گروهی از شما گروه دیگر را دروغگو بنامند.

۴. امیر مؤمنان علیه السلام فرمود:

بَيْنَ يَدَيِ الْقَائِمِ مَوْتُ أَحْمَرَ وَ مَوْتُ أبيض وَ جَرَادٌ فِي حِينِهِ وَ جَرَادٌ فِي غَيْرِ حِينِهِ أَحْمَرُ كَالِدَمِّ فَأَمَّا الْمَوْتُ الْأَخْمَرُ فَالسَّيْفُ وَأَمَّا الْمَوْتُ الْأَبْيَضُ فَالطَّاعُونَ؛ (نعمانی، ۱۴۲۲: ۲۷۸؛ مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۷۲)

پیش از آمدن قائم علیه السلام، مرگ سرخ و مرگ سفید و ملخ‌هایی به هنگام و ملخ‌هایی نا به هنگام سرخ رنگ همچون خون، خواهد بود؛ اما مرگ سرخ (کشته شدن با) شمشیر است و مرگ سفید به وسیله طاعون است.

در این روایت، ظاهراً مراد از «مرگ سرخ» جنگ‌های خونین و ویران‌گر با سلاح جنگی است که از آن به «شمشیر» تعبیر شده است و مراد از «مرگ سفید» بیماری‌های واگیردار و لاعلاجی باشد که دامن‌گیر بشر شده است و مراد از کلمه «طاعون» شاید ویژگی همه‌گیر بودن آن باشد و این واژه کنایه از بیماری‌های مهلکی باشد که به رغم همه پیشرفت‌های بشر در دانش، امروزه جامعه جهانی را به طور جدی تهدید می‌کند. براساس این روایت، ناامنی و مرگ سرخ از دو ناحیه جوامع آخرالزمان را تهدید می‌کند؛ یکی از ناحیه شعله‌ور شدن جنگ‌ها و کشتارها با ابزارهای مهلکی مانند جنگ افزارهای کشتار جمعی که جهان بشریت را در معرض نابودی قرار داده و انسان‌های بی‌شماری را به کام مرگ سوق می‌دهد، دوم از ناحیه شیوع انواع بیماری‌های مهلکی همچون «ایدز» و «ایبولا» و... می‌باشد که کشتار و تلفات آرام آن، کمتر از جنگ‌های خونین تسلیحاتی نیست.

نتیجه‌گیری

براساس روایات مربوط به حوادث آخرالزمان، آینده تاریکی برای اوضاع عمومی جامعه جهانی، از نظر دین، فرهنگ، اخلاق، سیاست، امنیت و اقتصاد، پیشگویی شده است؛ ارزش‌های دینی و اخلاقی، به شدت در حال کمرنگ شدن است و فساد و بی‌بندوباری به ویژه در میان قشر زنان و جوانان، همچون سیل ویران‌گر، بنیان خانواده را به تدریج فرو خواهند پاشید. همچنین اختلاف و بروز جنگ‌های خونین، سبب ناامن شدن فضای زندگی جوامع آخرالزمان خواهد شد و بخش زیادی از حوادث جنگ و رخدادهای تنش‌زا، در منطقه خاورمیانه مانند حجاز و عراق و اطراف بیت المقدس، به وقوع خواهند پیوست و این تقابل و درگیری تا آستانه ظهور، میان جریان سفیانی و شیعیان و پیروان اهل بیت علیهم‌السلام تداوم خواهد داشت.

منابع

- ابن بطریق، یحیی بن حسن، عمدة عیون صحاح الأخبار فی مناقب إمام الأبرار، قم، جماعه المدرسین بقم، مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ اول: ۱۴۰۷ ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، قم، نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵ ق.
- برقی، احمد بن خالد، المحاسن، تصحیح و تعلیق: سید جلال الدین حسینی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۷۰ ق / ۱۳۳۰ ش.
- پاینده، ابوالقاسم، نهج الفصاحة، تهران، دنیای دانش، چاپ چهارم: ۱۳۸۲ ش.
- حرّانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، چاپ سوم، ۱۴۰۴ ق / ۱۳۶۳ ش.
- خزاز قمی، علی بن محمد، کفایة الاثر فی النص علی الأئمة الاثنی عشر ﷺ، تحقیق: سید عبداللطیف حسینی، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۱ ق.
- جدائی، اصغر، آمارها پرده برمی دارند، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، انتشارات نور السجاد، چاپ اول، بهار ۱۳۸۳.
- راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، بی جا، دفتر نشر کتاب، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
- رضوانی، علی اصغر، موعود شناسی و پاسخ به شبهات، مسجد مقدس جمکران قم، چاپ ششم، ۱۳۸۸ هـ. ش.
- دیلمی، حسن بن محمد، أعلام الدین فی صفات المؤمنین، محقق / مصحح: مؤسسة آل البيت ﷺ، قم، مؤسسة آل البيت ﷺ، چاپ اول: ۱۴۰۸ ق.
- سید ابن طاووس، علی بن موسی، التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن، محقق / مصحح: مؤسسة صاحب الأمر: اصفهان: گلبهار، مؤسسة صاحب الأمر ﷺ، قم، چاپ اول: ۱۴۱۶ ق.

- سليم بن قيس هلالی، كتاب سليم، تحقيق و تصحيح: انصاری زنجانی، قم، الهادی، اول، ۱۳۴۰۵.
- شریف الرضی، محمد بن حسین بن موسی، نهج البلاغه؛ تصحيح: صبحی صالح، قم، دارالهجره، [بی تا].
- صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، تصحيح: میرزا حسن کوچه باغی، نهران، منشورات الأعلمی، ۱۴۰۴ ق / ۱۳۶۲ ش.
- صدوق، محمد، الخصال، تحقيق: علی اکبر غفاری، قم، انتشارات اسلامي، ۱۴۰۳ ق / ۱۳۶۲ ش.
- _____، التوحيد، ترجمه و تصحيح: هاشم حسینی، قم، جامعه مدرسين، چاپ اول، ۱۳۹۸.
- _____، ثواب الأعمال، قم، منشورات الشریف الرضی، چاپ سوم، ۱۳۶۸ ش.
- _____، کمال الدین و تمام النعمه، تحقيق: علی اکبر غفاری، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ۱۴۰۵ ق / ۱۳۶۳ ش.
- _____، من لا یحضره الفقيه؛ محمد بن علی بن بابویه القمی، الشیخ الصدوق (۳۰۵ - ۳۸۱ ق)، تصحيح: علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم، مؤسسه انتشارات اسلامي، ۱۴۱۳ ق.
- طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، نجف اشرف، دار النعمان، ۱۳۸۶ ق / ۱۹۶۶ م.
- طوسی، محمد بن حسن، الأمالی (للشیخ الطوسی)، قم، دار الثقافة، چاپ اول: ۱۴۱۴ ق.
- فرات بن ابراهیم کوفی، تفسیر فرات الکوفی، محقق / مصحح: کاظم، محمد، تهران، مؤسسة الطبع و النشر فی وزارة الإرشاد الإسلامی، چاپ: اول: ۱۴۱۰ ق.
- قاضی نعمان، محمد، شرح الاخبار فی فضائل الأئمة الاطهار علیهم السلام، تحقيق: سید

- محمد حسینی جلالی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، بی تا.
- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، محقق / مصحح: موسوی جزائری، طیب، ناشر: دارالکتاب، قم، چاپ: سوم: ۱۴۰۴ ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ پنجم، ۱۳۶۳ ش.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، سال چاپ دو: ۱۴۰۳ ق.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم، مؤسسة آل البيت علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.
- موحدیان، علی، و جمعی از نویسندگان، گونه شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب، چاپ دوم، بهار ۱۳۹۳ ش.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبه، تحقیق: فارس حسون کریم، قم، انوار الهدی، چاپ اول، ۱۴۲۲ ق.
- نوری طبرسی، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، بیروت، مؤسسة آل البيت علیه السلام لأحیاء التراث، چاپ اول، ۱۴۰۸ ق.
- نمازی شاهرودی، علی، مستدرک سفینه البحار، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۹ ق.
- یوسفی، محمد، داستان های شگفت انگیز از سیمای زن در آخر الزمان، قم: خورشید هدایت، بی تا.
- روزنامه جمهوری اسلامی، مورخ ۱۰/۰۷/۱۳۹۲.
- سایت خبر آنلاین: (۴۳۲۲۴۰ <http://khabaronline.ir/detail>).
- سایت تابناک: (۴۲۳۹۵۲ <http://www.tabnak.ir/fa/news/423952>).
- وبلاگ: (<http://mbansari.blogfa.com>)

نقش پیشگویی‌ها در شکل‌گیری نحله‌های فکری و جنبش‌های اجتماعی

مرتضی داودپور^۱

چکیده

هدف از این مقاله آشنا شدن با جنبش‌ها و نحله‌های فکری متأثر از پیشگویی‌ها است. آشنایی با ابعاد شکل‌گیری این نحله‌ها و جنبش‌های موعودگرا می‌تواند نقطه عزیمتی برای جامعه اسلامی باشد تا آینده خود را بر مبنای حرکت درست به سوی موعود واقعی تنظیم کند.

در این مقاله در جستجوی پاسخ این سؤال هستیم، که از پیشگویی‌ها چه استفاده‌هایی شده است؟ لذا ضمن واکاوی پیشگویی، با برخی نحله‌ها و جنبش‌هایی آشنا می‌شویم که با سوءاستفاده از روایات مربوط به پیشگویی پیامبر ﷺ و اهل بیت ، ادعای مهدویت، کرده و سبب انحراف شده‌اند، در اهل سنت افرادی چون: عبدالرحمن بن اشعث قحطانی، جنبش عباسیان و جهیمان و نحله داعش و در شیعه: جنبش زیدیه و اسماعیلیه و فاطمیون و آل مشعشع؛ نحله‌های بابیت و احمدالحسن.

واژگان کلیدی

مهدویت، پیشگویی، جنبش، نحله، مدعیان مهدویت، تطبیق

مقدمه

موعودگرایی و توجه و اقبال مردم به ظهور منجی و به دنبال آن پیدایش مدعیان دروغین امری مسبوق به سابقه در بین ادیان است. در میان جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان دین، معروف است که دوران تحولات سریع اجتماعی در بسیاری از جوامع با جنبش‌های موعودگرا (Movements messianic) آغاز شده است. این جنبش‌ها، در اروپای پیش از انقلاب صنعتی و در کشورهای مستعمره، متأثر از دو عامل حاکمیت استعمار و تحولات فنی و فرقه‌ها یا جنبش‌های نوپدید دینی اغلب با نوعی موعودگرایی (Messianism) سنتی در جوامع رو به رشد همراه بوده‌اند. سنت هزاره‌گرایی، بر اساس ادبیات مکاشفه‌ای یهود و کتاب مکاشفه‌ی یوحنا استوار است.

هزاره‌گرایی تا اندازه‌ای به پیشگویی‌های مربوط به آینده جهان ارتباط دارد (توفیقی ۱۳۸۵: ۱۱۲).

موضوع «مهدویت» و ظهور و قیام فردی از خاندان پیامبر ﷺ با عنوان «مهدی» از دیرباز و قبل از شکل‌گیری فرقه‌ها و نحله‌های شیعی در میان مسلمین، مطرح بوده است.

چنین باوری برخاسته از احادیث فراوان پیامبر ﷺ، در باب ظهور «مهدی موعود» در میان بیشتر فرقه‌های اسلامی، استوار شده بود؛ از همین رو همواره اختلاف بر سر تعیین مصداق آن وجود دارد. (علی‌نوری ۱۳۷۹: ۲۴۰)

از مهم‌ترین و پرتنش‌ترین موضوعات که محل بحث و حتی ریشه‌پیدایش فرق و نحله‌های انحرافی و جریان‌ها، نزاع‌ها و حتی شکل‌گیری حکومت‌های مختلف صورت گرفته، مسئله «مصداق مهدی موعود» است.

در روایات نشانه‌هایی برای ظهور امام مهدی ﷺ بیان شده است، و این

بستری برای تحلیل‌ها و تفسیرهای شخصی و احتمالی گردیده است. درابتدا ذکر این نکته لازم است که در خصوص مطالعه آینده، چهار راه وجود دارد:

اولین گام، راه علوم غریبه است؛
راه دوم، راه عقل است که در این زمینه فرجام‌شناسی عقلی صورت می‌گیرد؛

راه سوم، اخبار انبیاء و صاحبان دین الهی نسبت به آینده است؛
راه چهارم، تمسک به شرایطی است که در دست ما وجود دارد که از آن به آینده پژوهی تعبیر می‌شود.

هم اکنون شفاف‌ترین صورت و سیمای آینده موعود در اسلام و به‌ویژه در مکتب تشیع باقی مانده است؛ اما با این وصف در ادوار تاریخ اسلامی عده‌ای با بهره‌مندی کاذب از این باور و معرفی خویش به عنوان موعود آخرالزمان یا مرتبط با امام مهدی عج انحرافات در تحرکات سیاسی و حق طلبانه جامعه ایجاد کرده‌اند؛ در مقاطعی، تلاش برای انحراف این باور فراتر از اغواگری‌های عده‌ای در درون جامعه اسلامی رخ داد و با نقش‌آفرینی عوامل بیگانه رنگ دیگری به خود گرفت؛ به‌گونه‌ای که در میان باورهای انحرافی که درباره موعود و مهدویت پدید آمده است، نقش تشکیلاتی و سازمانی عوامل استعمار و صهیونیسم و نیز سایه تفکرات مدرنیت و اندیشه‌های غربی مشهود است. ظهور مکاتب دین‌پیرایانه و نحله‌های فکری منحرف افرادی چون علی «محمد باب»، «میرزا حسینعلی بهاءالله»، «احمد الحسن» را باید از دسته اخیر دانست.

پیشینه تحقیق

در موضوع فرق و مذاهب آثاری همچون: کتاب مقاتل الطالبین، ابوالفرج

اصفهانی و افتتاح الدعوه، قاضی نعمان، پیشگویی‌ها و آخرالزمان، مقاله هزاره‌گرایی در فلسفه تاریخ مسیحیت، استاد حسین توفیقی.

مفهوم‌شناسی

۱. نحله

(نُ یانِ لِ) [ع. نحلة] مذهب، دیانت، ج. نحل (عمید ۱۳۸۴: ج ۲، ۱۸۹۷)

مذهبی که کسی بر خود ببندد و به خود نسبت دهد.
دینی که از ناحیه خداوند تعالی نیامده باشد (دهخدا ۱۳۴۱: ج ۴۷، ۱۸۹۷)
نحل، جمع نحله است و نحله در لغت به معنی ادعاء است و غالباً در مواردی به کار می‌رود که مقرون به صحت نباشد؛ برخلاف دین که در مواردی به کار می‌رود که از صدق و راستی برخوردار باشد. (سبحانی ۱۳۷۸: ۲۸)

۲. جنبش

جنبش‌های اجتماعی و سیاسی از مقوله تغییر و تحول اجتماعی است و معمولاً با رویکرد رهایی بخشی همراه است.

فهم جنبش‌ها اکنون به جزیی پایدار و اساسی از علوم اجتماعی، تبدیل شده است. (واعظی ۱۳۹: ۱۲۸)

به طور کلی جنبش اجتماعی و سیاسی به کوششی جمعی برای پیشبرد هدف یا مقاومت در برابر دگرگونی در یک جامعه اطلاق می‌شود. (موتقی ۱۳۸۰: پیشگفتار).

جنبش، حرکت یا رفتار گروهی نسبتاً منظم و بادوام، برای رسیدن به هدف اجتماعی - سیاسی معین و براساس نقشه معین است که می‌تواند انقلابی یا اصلاحی باشد. (آقا بخشی ۱۳۷۹: ۳۶۹)

جنبش در جامعه‌شناسی و مترادف با آن در علوم سیاسی نوعی رفتار جمعی سازمان یافته و پایدار است که دارای اهداف مشخص، برنامه‌هایی برای نیل به این اهداف و یک ایدئولوژی مشخص می‌باشد. (کوئن ۱۳۸۷: ۴۶۴-۴۶۳)

بدین صورت جنبش‌ها براساس ایدئولوژی آن‌ها نام‌هایی متفاوتی می‌یابند از جمله جنبش‌های دهقانی، هزاره‌ای، کارگری، آنارشستی، ضد جنگ و حتی جنبش‌های مذهبی همچون موعودگرا، بنیادگرا و اسلام‌گرا (مشیرزاده ۱۳۸۱: ۹)

۳. تعریف مختار

هر حرکتی که براساس تعالیم دینی به صورت سازماندهی شده از درون فرق اسلامی شکل بگیرد و به نبوت خاتم الانبیاء معتقد باشد و در صدد به دست گرفتن قدرت سیاسی برآید «جنبش» است. هر تشکیلاتی که در خارج از چارچوب متعارف دین اسلام شکل بگیرد و مدعی دین و آئین جدید، باشد، «نحله» خوانده می‌شود. اگر افرادی ادعایی شخصی داشته و سازمان‌دهی سیاسی نداشته باشند، «مدعی و جریان فکری» نامیده می‌شوند.

۴. پیشگویی

پیشگویی (prosepective): بیان وقوع حتمی رخدادهایی در آینده که، معمولاً فاقد مبنای علمی قابل قبول هر عصری می‌باشد. (اسلاتر ۱۳۸۵: ۴۶) لذا پیشگویی، در معنای لغوی یعنی از پیش گفتن. یعنی اتفاقات را قبل از وقوع گفتن اختلاف این کلمه با پیش بینی ناچیز است و اغلب مترادف هم به کار می‌روند. اما پیش بینی بیشتر برای وقایع عمومی‌تر، و پیشگویی بیشتر برای

وقایع با مقیاس بزرگ‌تر و مهم‌تر به کار می‌روند.

پیشگویی به دو دسته کلی تقسیم می‌شود:

الف) بیاناتی که مبتنی بر یافته‌های متافیزیکی بوده و ریشه در وحی و معنویت دارند.

ب) بیاناتی که تنها دارای ابعاد مادی و دنیوی بوده و بیشتر متکی بر باورهای خرافی می‌باشند. (قانع: ۱۳۸۸: ۱۴)

پیشگویی حوادث آینده اگر از منبع وحی و علم الهی سرچشمه بگیرد، تحقق آن حتمی است و می‌توان با اطمینان خاطر آن را پذیرفت (کارگر: ۱۳۸۷: ۳۴-۳۰)

پیشگویی در اسلام

قرآن کریم در موارد مختلفی با تعبیرهای متفاوت به این مسئله پرداخته و با قاطعیت و تأکید اعلام کرده که جهان آینده، جهان صالحان و پرهیزکاران خواهد بود و اراده خداوند بر پیروزی یکتاپرستان و بندگان شایسته اوست:

﴿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)

باید توجه داشت که وعده قرآن نسبت به تحقق حکومت صالحان در پهنه زمین، نوعی پیشگویی نسبت به فراهم شدن زمینه پذیرش دین حق در سطح وسیعی نیز هست.

بخشی از آثار و منابع کتبی و شفاهی مسلمین نیز در بردارنده اخبار آخرالزمان، ملاحم و فتن و بالآخره ظهور موعود علیه السلام است. قدمت این اخبار به روزهای آغازین بعثت نبی اکرم صلی الله علیه و آله می‌رسد. چنان که حدیث معراج، خطبه

غدير و بسيارى از احاديث و روايات در بردارنده اين اخبار و تذكر حوادث سال هاى پايانى و ماقبل الظهور است.

درباره حوادث و فتنه هاى آخرالزمان، احاديث بسيارى در كتب روايى نقل شده است و حتى كتب با مضامين: ملاحم، الغيبه و... نگاشته شده است. (فاطميان ۱۳۸۱: ۵۲۵)

در زمينه وقوع يا عدم وقوع محتوای روايات پيشگويى، مى توان آن ها را به سه دسته تقسيم کرد:

۱. پيشگويى هاى كه در گذشته واقع شده است. مانند روايات پيشگويى تبديل خلافت به سلطنت، پيدایش حكومت بنى اميه و بنى عباس و يا وقوع جنگ هاى صليبي.

پيشگويى اول و دوم: انحراف و فساد بنى عباس؛ پيامبر ﷺ و ائمه ﷺ درباره ويژگى هاى حكومت بنى عباس از جهت منحرف شدن آن ها به سمت فساد و خروج شان از مسير حق خبر داده اند. به خوبى مى دانيم كه دولت بنى عباس چه بر سر ائمه ﷺ و ديگر فرزندان رسول اكرم ﷺ در طول تاريخ آوردند و چه آوارگى ها، تعقيب ها و دستگير شدن ها و ستم هاى را از آن ها چشيدند.

امام باقر ﷺ طى حديثى مى فرمايد:

... سپس بنى عباس به سلطنت مى رسند و همواره در عيش و نشاط حكومت و وفور خوشى ها خواهند بود. تا اين كه در ميان آن ها اختلاف مى افتد و پس از آن كه دچار اختلاف شدند، حكومت را از كف مى دهند. (نعمانى ۱۳۶۶: ۱۷۵)

لازم است به ياد داشته باشيم امام باقر ﷺ پس از زوال سلسله بنى اميه به شهادت رسيدند و ۱۸ سال بعد حكومت عباسيان بر مسلمانان مسلط شدند. ۲. پيشگويى هاى كه امروزه شاهد وقوع آن هستيم، مانند اخبار مربوط به

فساد و فحشاء، انحرافات و یا پیشرفت‌های علمی، ارتباطاتی و اطلاعاتی.
(قنبری ۱۳۸۵: ۵۸)

یک نمونه از پیشگویی‌ها در منابع اهل سنت، که در «مسلم»، «ترمذی»،
«ابن ماجه»، «مستدرک» و کتب دیگر آمده:

ان اول دینکم نبوة و رحمة و تكون فيكم ماشاء الله ان تكون، ثم يرفعه
الله جل جلاله ثم تكون خلافة على منهاج النبوة ماشاء الله ان تكون ثم
يرفعه الله جل جلاله ثم تكون ملكا عاضا، ماشاء الله ان تكون ثم يرفعه الله
جل جلاله ملكا جبرية، فتكون ماشاء الله ثم يرفعه الله جل جلاله ثم تكون
خلفة على منهاج النبوة، تعمل بسنة النبي و يلقي الاسلام بجبرانه في
الارض، يرضى عنها مساكن السماء و ساكن الارض، لا تدع السماء من
قطر الا صبته مدرارا و لا تدع الارض من نباتها و برکاتها شيئا الا اخرجته؛
(مودودی، ۱۳۸۳: ۵۸)

آغاز دین شما نبوت و رحمت است، تا زمانی که خداوند متعال
خواسته باشد در میان شما خواهد ماند. سپس خداوند آن را رفع
خواهد نمود، آن گاه نوبت به خلافت بر اساس روش نبوت خواهد
رسید، آن هم تا زمانی که خداوند خواسته باشد، سپس خداوند آن را
رفع خواهد نمود، سپس پادشاهی فاسد جای آن را خواهد
گرفت، آن هم تا زمانی که خداوند خواسته باشد، و سپس برداشته
می شود، آن گاه نوبت به حاکمیت قهریه می رسد. تا زمانی که
خداوند خواسته باشد، می ماند و سپس برداشته می شود. سپس بار
دیگر خلافت بر اساس روش نبوت، احیاء می شود و طبق سنت
پیامبر ﷺ در میان مردم عمل می کند؛ در این هنگام اسلام روی
زمین استقرار خواهد یافت؛ از آن حکومت هم اهل آسمان راضی
خواهند بود و هم اهل زمین، آسمان با کمال سخاوت برکات و
رحمت‌های خویش را بر زمین خواهد بارید و زمین هم همه نباتات و
برکاتش را بیرون خواهد ریخت.

در این حدیث به پنج مرحله تاریخ اشاره شده، سه مرحله گذشته و مرحله
چهارم در حال گذار است و در رابطه با پنجمی، پیشگویی شده است.

(مودودی ۱۳۸۳: ۵۹)

۳. پیشگویی‌هایی که هنوز محقق نشده است؛ مانند خروج سفیانی، خروج یمانی، مسئله دجال، صیحه آسمانی و مانند آن و ظهور حضرت مهدی عج.

۱. امام صادق ع از رسول گرامی اسلام ص روایت فرمود که آن حضرت رو به سوی علی ع نموده، چنین فرمودند:

أَلَا أُبَشِّرُكَ أَلَا أُخْبِرُكَ؟ قَالَ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَقَالَ: كَانَ جَبْرِئِيلُ عِنْدِي أَنِفًا وَأَخْبَرَنِي أَنَّ الْقَائِمَ الَّذِي يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ يَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا مِنْ ذُرِّيَّتِكَ مِنْ وَلَدِ الْحُسَيْنِ؛

آیا تو را بشارت ندهم؟ آیا تو را خبر ندهم؟ عرض کرد: بلی یا رسول الله. پس آن حضرت فرمود: هم اینک جبرئیل نزد من بود و مرا خبر داد که آن قائمی که در آخر الزمان ظهور می‌کند و زمین را پر از عدل و داد می‌نماید، همان‌گونه که از ظلم و جور آکنده شده باشد، هرآینه از ذریه تو و از فرزندان حسین ع است. (نعمانی ۱۳۶۶: ۳۵۷، ح ۱)

۲. عبدالله بن مسعود از رسول گرامی اسلام ص نقل می‌کند که آن حضرت فرمود:

لَا تَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّى يَلَى أُمَّتِي رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يُقَالُ لَهُ الْمُهْدِي؛
الطوسي ۱۴۱۷: ۱۸۲، ح ۱۴۱

دنیا به پایان نرسد مگر این که امت مرا مردی رهبری کند که از اهل بیت من است و به او مهدی گفته می‌شود.

۳. ابان می‌گوید:

سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ: «لَا تَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّى يَخْرُجَ رَجُلٌ مِنْ بَيْتِي يُخَكِّمُ بِحُكُومَةِ آلِ دَاوُدَ وَلَا يَسْأَلُ بَيْنَةً، يُعْطَى كُلُّ نَفْسٍ حَقَّهَا»؛

دنیا به سرانجام نخواهد رسید تا این که مردی از تبار من قیام نماید و به روش حکومت آل داود، حکم می‌کند و از بینه سؤال نخواهد نمود و هر صاحب حقی را به حق خویش خواهد رساند. (الکلینی)

۱۳۶۵: ج ۱، ص ۳۹۷)

۴. در حدیث شریف نبوی می‌خوانیم:

وَلَا تَنْقُضِ الْأَيَّامَ حَتَّى يَمْلِكَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يُوَاطِيءُ إِسْمَهُ إِسْمِي؛
روزهای دنیا منقضی نگردد تا این که مردی از اهل بیت من [برزمین
حکومت کند که هم نام من باشد. (الطبرسی الأمل: ۲۵۸)

۵. عبدالله بن مسعود می‌گوید پیامبر خدا ﷺ فرمود:

لَوْ لَمْ يَنْبَقِ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ تَعَالَى ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى
يَبْعَثَ رَجُلًا مِنِّي؛
اگر از دنیا بیش از یک روز باقی نمانده باشد، خداوند آن روز را
طولانی خواهد کرد تا مردی از خاندان من را برانگیزد.
(الطوسی ۴۶: ۱۴۱۷، روایت ۳۰)

گونه‌شناسی جنبش‌ها و نحله‌های ناشی از سوء استفاده پیشگویی‌ها

در اهل سنت

۱. جریان سوء استفاده عبدالرحمن بن اشعث قحطانی از پیشگویی پیامبر ﷺ

بخاری و مسلم از «ابوهریره» روایتی از پیامبر اسلام ﷺ نقل می‌کنند:

لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَخْرُجَ رَجُلٌ مِنْ قَحْطَانَ يَسُوقُ النَّاسَ بَعْصَاءَ.

عبدالرحمن بن اشعث قحطانی (۸۳ ق)، خود را «ناصر المؤمنین» نامیده و
گفته شد که همان، قحطانی منظور حدیث است و یمانی‌ها منتظر او هستند
تا حکومت را به آنان باز گرداند. (ری شهری ۱۳۹۳: ج ۴، ص ۲۰)

۲. جنبش عباسیان

به اهتزاز درآمدن پرچم‌های سیاه از خراسان در منابع دینی، به عنوان نشانه
ظهور بیان شده است. (طوسی ۱۴۱۷: ۴۵۲)
ثوبان از رسول خدا ﷺ نقل می‌کند:

پرچم‌های سیاه از سمت مشرق خواهند آمد. دل‌هایشان مانند
پاره‌های آهن است. هرکه خبر آنان را شنید نزد ایشان برود و بیعت
کند هرچند به خزیدن به روی برف باشد.

در اوایل ۱۱۶ق، قیام‌های ضد اموی در خراسان، سر می‌گیرد و عده‌ای با
ندای «المهدی» به چشم می‌خورد. نمونه آن، ادعای «حارث بن سریج» است
که خود را صاحب و فرمانده «پرچم‌های سیاه» می‌دانست (محمدی
ری شهری ۱۳۹۳: ج ۴ ص ۲۴).

عباسیان از این عنوان و نماد سوء استفاده کرده و آن را شعار و نماد جنبش
خود قرار دادند (نعمانی ۱۳۶۶: ۱۳۳).

حکومت بنی عباس و شروع نهضت آنان با پرچم‌های سیاه بوده و در منابع
تاریخی عنوان مسوده (سیاه جامگان) و رایات سود (پرچم‌های سیاه) درباره
بنی عباس فراوان به کار رفته است.

ولید بن مسلم از ابو عبده مشجعی از ابوامیه کلبی در زمان خلافت یزید بن
عبدالملك نقل کرده است که پیرمردی که جاهلیت را درك کرده بود چنین
خبر داد:

پس از مرگ هشام مردی جوان بر شما حاکم می‌شود که حقوق را
افزایش می‌دهد، مردی از اهل بیتش او را می‌کشد ... سپس مرین از
آن سوی - اشاره کرد به جزیره - می‌آید و به زور حکومت را می‌گیرد
پس از او پرچم‌های سیاه خواهد آمد. این پیشگویی قیام بنی عباس
است. (صادقی ۱۳۸۵: ۱۰۱-۱۰۰)

۳. جنبش جهیمان

رهبر این جنبش «ابن سیف العتیبی» با اشغال مسجد الحرام در ۲۰ نوامبر
۱۹۷۹، مقدمات ادعای مهدویت «محمد بن عبدالله قحطانی» را فراهم کرد.
این اقدام براساس این عقیده استوار بود که در ابتدای قرن اسلامی، (محرم
۱۴۰۰ه) مهدی ظهور خواهد کرد. (دکمیجان ۱۳۸۳: ۲۵۰)

یکی از ویژگی‌های مهم عقیده جهیمان که او را از جهات مختلف برای اندیشمندان و محققین جذاب کرده است، عقیده او نسبت به ظهور حضرت مهدی عج است. اولین نامه از مجموعه هفت نامه او کاملاً به این موضوع پرداخته است. (محمدی ری‌شهری ۱۳۹۳: ج ۴ ص ۷۷)

اساس مطالب او روایت احادیث مربوط به ظهور حضرت مهدی و تلاش برای تطبیق شرایط عربستان آن روزگار با نشانه‌های مذکور در آن احادیث است. او در یکی از فرازهای نامه‌اش ادعا کرده که هشت سال پیش از این را صرف تحقیق و تطبیق شرایط با مطالب مندرج در احادیث کرده است. (رک: احمد، رسائل جهیمان العتیبی، ۲۰۹) طبق آن چه حزیمی گزارش می‌کند، اندیشه مهدویت از همان روزهای آغازین در میان تفکرات جامعة السلفیه شایع بود؛ اما پس از فرار جهیمان به بادیه، این اندیشه را به شکل ویژه‌ای بسط داد و تقویت کرد. در اواخر سال ۱۹۷۸ جهیمان اعلام کرد که در یکی از رؤیاهایش، «محمد القحطانی» را «همان مهدی موعود» دیده است. دلایلی که جهیمان بر مبنای آن‌ها قحطانی را مهدی خوانده نیز در نوع خود جالب توجه است: اولاً نام او، همسان پیامبر اکرم ص، محمد بن عبدالله است. ثانیاً او متعلق به خاندان اشراف و از ذریه رسول الله است. ثالثاً ویژگی‌های ظاهری او با توصیفات که در احادیث از مهدی موعود عج آمده، کاملاً همسان و مطابق است. بدعت تازه جهیمان، انشعاب تازه‌ای در جامعة السلفیه ایجاد کرد. گروهی که ناصر الحزیمی هم جزء آن‌ها بود با این رویکرد مخالف بودند و گروه دیگر که طرفدار جهیمان باقی ماندند. این تقابل یکی از تاریخی‌ترین تعارضات به بیت الله الحرام در مکه را پدید آوردند.

در تاریخ ۲۰ نوامبر ۱۹۷۹، برابر با روز اول سال ۱۴۰۰ هجری قمری و آغاز قرن پانزدهم آن، گروهی سیصدنفره به رهبری جهیمان العتیبی وارد بیت الله الحرام شده و کنترل آن را به دست گرفتند. هدف آنها این بود که محمد قحطانی

تحت عنوان مهدی، بین رکن و مقام، اعلام مهدویت کند.

در طول این تصرف دوهفته‌ای که خلل عظیمی را در توانایی دفع شورش‌ها در دولت عربستان سعودی نشان داد، جهیمان تلاش می‌کرد خود را به عنوان مُجدّدی که طبق سنت اسلامی در ابتدای هر قرن ظهور می‌کند و دین اسلام را احیا می‌کند، معرفی کند و محمد قحطانی را مهدی و ایجادکننده عدل و داد (محمدی ری شهری ۱۳۹۳: ج ۴ ص ۷۹).

۴. نحله داعش

فتنه شام در روایات اسلامی

مستندات بسیاری بر حوادث شام، در سال‌های قبل از ظهور امام زمان (عج) اشاره می‌کنند.

مهم‌ترین آن‌ها روایت جابر در کتاب «الغیبه» نعمانی، است که از امام محمد باقر (ع) نقل می‌کند که فرمودند:

ای جابر! قائم ظهور نمی‌کند تا آن‌که فتنه‌ای شام را فراگیرد و اهل شام به دنبال خلاصی از آنند؛ اما راهی برای آن نمی‌یابند.
(نعمانی ۱۳۶۶: ۲۹۰)

و نیز در کتاب ملاحم و فتن این طاووس به نقل از کتاب «عقد الذرر» از منابع اهل سنت، چنین نقل شده است:

در شام، فتنه‌ای خواهد بود که آغازش همچون بازی کودکان است. هر چه این فتنه از یک طرف آرام و خاموش می‌شود، از جانب دیگر سر برمی‌آورد و پایان نمی‌پذیرد تا آن‌که منادی از آسمان ندا سر می‌دهد. آگاه باشید که تنها فلانی (امام عصر) امیر است... (رک: ابن طاووس، فتنه‌ها و آشوب‌های آخر الزمان، ص ۳۰)

داعش (دولت اسلامی عراق و شام با نام انگلیسی ISIS که مخفف Iraq & Shaam Islamic State می‌باشد) گروهی است که به مدد تحولات

سوریه و کمك گرفتن از برخی دولت‌های عربی و تسلط بر بخش قابل توجهی از سوریه و عراق، داعیه تشکیل خلافت اسلامی را عَلم نموده و نماد خود را همان پرچم طالبان - پرچمی سیاه با علامت مهر پیامبر اکرم ﷺ بر میان آن - به نمایش گذاشته است.

مجله خبری داعش به نام «دابق» (DABIGH) از حدیثی برداشت شده که در کتاب صحیح مسلم و به روایت ابی هریره از پیامبرگرامی اسلام ﷺ نقل شده است:

لَاتَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَنْزِلَ الرُّومُ بِالْأَعْمَاقِ - أَوْ بِدَابِقٍ - فَيُخْرِجُ إِلَيْهِمْ جَيْشٌ مِنَ الْمَدِينَةِ مِنْ خِيَارِ أَهْلِ الْأَرْضِ يَوْمُنَا ...

در این روایت - که از احادیث آخرالزمانی به حساب می‌آید - عنوان شده که پیش از قیامت جنگی بین گروه برگزیده‌ای از مسلمانان با اهل روم (غربیان) در سرزمین "اعماق" یا "دابق" صورت خواهد پذیرفت. چنان‌چه غالب مفسرین از جمله النووی گفته است. این دو سرزمین مکان‌های معروفی در حوالی حلب هستند. شاید به همین دلیل نیز باشد که داعش به مناطق سوریه و شهر حلب توجه فوق‌العاده‌ای دارد. (رک: سایت غرب و مهدویت مرکز تخصصی مهدویت: آیا غرب در جهت سوء استفاده از نگاه آخرالزمانی داعش علیه اسلام است؟)

هدف غرب چیزی جز، شبیه‌سازی کاریکاتوری از نشانه‌های ظهور و احیای توهم جنگ آرماگدون، نیست.

آگاهی مراکز مطالعات مذهبی غربی و یهودی از دریافت‌های مهدوی و آخرالزمانی مسلمانان و امکان شبیه‌سازی نشانه‌های یاد شده در روایات، از مسیر وارد آوردن جریان‌های سلفی تکفیری، طی چند سال اخیر، این امکان را فراهم آورده است تا جمعیت بزرگی از مسلمانان دچار شبهه شده و گمان برند که حرکت سلفی تکفیری از شام و پس از آن، حمله به عراق، همان واقعه

پیش‌گویی شده در روایات و احادیث آخرالزمانی اسلامی است.

وجود باور مذهبی و ظهور منجی موعود در میان مسلمانان و انتظار دیدار این واقعه شریف در این عصر و زمان، به امید خلاصی از همه ظلم‌ها و ستم‌های چندوجهی، این امکان را در این منطقه حساس از شرق اسلامی فراهم آورده است تا به ناگهان وبا مشاهده نشانه‌های وقوع این امر عظیم، پای درمیدان حادثه بگذارند. درست در همین شرایط است که اتفاق و اتحاد صلیب و صهیون می‌تواند با یک گام بزرگ، ضمن تخلیه همه توان و انرژی نهفته در میان ساکنان این سرزمین در منازعات قومی، قبیله‌ای و مذهبی، پروژه آرمگدون را عملیاتی کرده و سلطه جهانی خود را در قالب حکومت جهانی بنی اسرائیلی با محوریت فلسطین اشغالی تکمیل نماید.

اجرای پروژه شبیه‌سازی و کاریکاتوری واقعه ظهور موعود و منجی، توسط اتحاد صلیب و صهیون (اسرائیل و آمریکا)، آرزوی دیرینه و قدیمی جریان باطل است که از سال‌ها قبل وبا حضور میدانی جریان سلفی و وهابی و اهل سنت تکفیری، مجال تحقق پیدا می‌کند.

شبیه‌سازی حرکت داعش و سایر جریانات سلفی در سوریه و شمال «آفریقا» (دامس، جبهه النصره و...) با جریانات پیش‌گویی شده در روایات و احادیث آخرالزمانی در سال‌های قبل از ظهور، نمی‌بایست ما را فریفته و دچار شبهه کند. (سایت: گروه غرب و مهدویت مرکز تخصصی مهدویت)

در میان تشیع

۱. جنبش زیدیه

قال رسول الله ﷺ للحسین علیّه السلام:

يُخْرِجُ رَجُلٌ مِنْ صُلْبِكَ يُقَالُ لَهُ زَيْدٌ يَتَخَطَّى هُوَ وَأَصْحَابُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رِقَابَ النَّاسِ غُرًّا مَجْلِينَ، يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ.

تاریخ پیدایش زیدیه، به قرن دوم هجری باز می‌گردد. آنان پس از شهادت

امام حسین علیه السلام زید شهید فرزند امام زین العابدین علیه السلام را امام می‌دانند، و امام زین العابدین علیه السلام را تنها پیشوای علم و معرفت می‌شمارند، نه امام به معنی رهبر سیاسی و زمامدار اسلامی.

گرچه زید در مسئله امامت عقیده‌ای برخلاف عقیده امامیه اثنی عشریه نداشت، ولی فرقه زیدیه در مسئله امامت عقیده ویژه‌ای دارند، آنان برای امامت شرایط زیر را لازم دانسته‌اند:

۱. از اولاد فاطمه علیها السلام باشد. زیرا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده است: «المهدی من ولد فاطمه».

۲. عالم به شریعت باشد تا بتواند مردم را به احکام دینی هدایت نماید و موجب گمراهی آنان نشود.

۳. زاهد باشد تا به احوال مسلمانان چشم طمع نرورد.

۴. شجاع باشد تا از جهاد با دشمنان نگریزد و سبب پیروزی آنان برحق نگردد.

۵. آشکارا به دین خدا دعوت کند و برای یاری دین خدا قیام مسلحانه کند.

به عقیده آنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام بعد از او تصریح کرده‌اند که هر کسی دارای صفات یاد شده باشد، امام خواهد بود و اطاعت او بر مسلمانان واجب است و این مطلب را «نص خفی» نامیده‌اند. (ربانی: ۱۳۷۸: ۲۰۸)

از علمای برجسته زیدیه در کوفه ابوسعید عباد بن یعقوب رواجینی عصفری (متوفی ۲۵۰ / ۸۶۴) بود. او کتابی تحت عنوان اخبار المهدی نوشت؛ به دو روایت اشاره می‌شود:

الف) این اعتقاد وجود دارد که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده‌اند:

از اعقاب من یازده رهبر به وجود می‌آیند که شرافتمند، محدث و صاحب علم خواهند بود. آخرین آن‌ها قائم بالحق است که آن را

(دنیا را) از عدالت پر خواهد کرد. همچنانکه از ستم پر شده است.

ب) از پیامبر ﷺ روایت می شود که فرموده اند:

ای علی، من و تو و یازده فرزندم، محور زمین هستیم، یعنی عماد و کوه های آن، خداوند، زمین را به واسطه ما محفوظ داشته تا مردمش را فرو نکشد. زیرا چون یازدهمین اعقابم (فرزندم) بمیرد دنیا با مردمش بدون هیچ گونه اندازی فرو خواهند رفت.

این احادیث و دیگر گفتارها زمینه های تاریخی و علائم ظهور قائم مهدی را پیش بینی می کند و برخی از گروه های شیعه در مبارزه خود برای دستیابی به قدرت سیاسی آن ها را به کار می برده اند. چنین موضوعی را می توان در حوادث قیام عمومی علویان که در ۲۵۰ / ۵ - ۸۶۴ رخ داد ملاحظه کرد. در این قیام برخی از شیعیان احادیث نبوی مربوط به علائم ظهور قائم مهدی را به زمینه های تاریخی محیط بر آن حمل کردند. ابن عقده (متوفی ۳۳۳ / ۹۴۴) از امام صادق علیه السلام نقل می کند:

مردی از خاندان پیامبر ﷺ در مکه قیام مسلحانه خواهد کرد. در دست او پرچم سفیدی قرار دارد؛ فرات خشک خواهد شد، و در همان زمان، گروهی از مردم که چشمان کوچکی دارند، از شرق بسوی شما روان خواهند شد و شما را مجبور به ترك خانه های تان خواهند کرد. علاوه بر آن، قبور مردگان تان شکافته شده و حیوانات درنده به خانه های تان حمله ور می شوند. پس از آن مردی بور چهره جایگاهی را در مکه قرار می دهد و از مردم می خواهد که به علی بن ابی طالب علیه السلام دشنام دهند و مردم بسیاری را می کشد، ولی در همان روز به قتل خواهد رسید.

بنابه گفته علی بن حسین بن قاسم خراز (متوفی ۲۵۰ / ۸۶۴) تمام این علائم در قیام یحیی بن عمر در سال ۲۵۰ / ۸۶۴ رخ داد. در نتیجه، بعضی از شیعیان به ویژه جارودیه، معتقد شدند که رهبر قیام، یحیی بن عمر، خود قائم مهدی علیه السلام بوده است. (جاسم ۱۳۸۵: ۴۴)

۲. جنبش اسماعیلیه

سعید مکی گوید:

امام صادق علیه السلام به من فرمود: امامان دوازده نفرند؛ وقتی شش نفرشان بگذرند، خداوند به دست هفتمی پیروزی می آورد. پنج نفر از ما اهل بیت حکومت می کنند و به دست ششمی خورشید از مغرب طلوع خواهد کرد. (طوسی ۱۴۱۷: ۵۳)

شیخ طوسی می گوید:

ابتدای این خبر به این که ائمه دوازده نفرند تصریح دارد، اما بقیه مطالب آن سخن راوی است که براساس مذهب اسماعیلیه بیان شده است.

گویا مقصود شیخ این است که موضوع طلوع خورشید از مغرب به دست ششمین نفر از اهل بیت امام صادق علیه السلام، ساخته اسماعیلیه است. بنابراین، شکی نیست که احادیث طلوع خورشید از مغرب مورد تحریف و سوء استفاده اسماعیلیه قرار گرفته است. پیدایش اسماعیلیه به حوالی نیمه قرن اول هجری یعنی پس از شهادت امام جعفر صادق علیه السلام باز می گردد. در آن زمان شیعه به فرقه های زیرمنشعب گردید. (ربانی ۱۳۷۷: ۶۵)

۳. جنبش فاطمیون

«فاطمیان» نام دولتی شیعی است که از سال ۲۹۷ - ۵۶۷ ق بر مغرب (مراکش) و مصر حکومت کردند.

از آن جا که پایه گذاران این دولت خود را از نسل اسماعیل فرزند امام جعفر صادق علیه السلام می دانستند و معتقد به امامت او (اسماعیلی مذهب) بودند و بدین طریق نسب خود را به حضرت فاطمه علیها السلام می رساندند، به فاطمی مشهور شدند.

مؤسس فرقه فاطمیه، فردی است به نام عبیدالله المهدی که حکومت

فاطمیان را تأسیس کرد. (ربانی ۱۳۷۸: ۲۲۰)

در کتاب‌های ملاحم و فتن آمده است که رسول خدا ﷺ فرمود: در سال سیصد، خورشید از سمت مغرب طلوع خواهد کرد. (صادقی ۱۳۸۵: ۲۱۳)

قاضی نعمان مغربی مورخ اسماعیلی مذهب (متوفای ۳۶۳ ق) نیز این حدیث را گزارش و آن را پیشگویی رسول خدا درباره مهدی فاطمی دانسته و در توجیه آن تلاش کرده است. وی می‌گوید:

این، حدیث مشهوری است و تاکنون خورشید از مغرب طلوع نکرده و پس از این هم نخواهد کرد، پس مقصود رسول خدا، قیام مهدی از مغرب است و مهدی همان خورشیدی است که فرموده سیصد سال پس از هجرت من طلوع خواهد کرد و چنین هم شد و مهدی ﷺ در سال ۲۹۷ ق آشکار گشت. (نرم‌افزار نور: مهدویت شرح الاخبار، ج ۳، ص ۴۱۸ و ۴۱۹)

قاضی نعمان «المنصور امت» را به ابوالقاسم که صاحب دعوت یمن بوده و امامش «عبیدالله المهدی» تطبیق می‌دهد. (قاضی نعمان ۱۹۸۶: ۸-۲)

اصطلاح فاطمی برای این گروه بیانگر آن است که آنان خود را منسوب به حضرت فاطمه زهرا ﷺ می‌دانند.

در این باره دیدگاه‌های مختلفی ابراز شده است (طباطبایی ۱۳۵۱: ۳۷).

۱. برخی با قاطعیت نسبت آنان را به فاطمه زهرا ﷺ انکار کرده‌اند از آن جمله (دُخویه) است.

۲. برخی دیگر انتساب آنان را به حضرت فاطمه ﷺ درست دانسته‌اند مثل (جرجی زیدان).

۳. عده‌ای بر آنند که اظهار نظر قطعی در این باره ممکن نیست. چنانکه (س.م. استرن) می‌گوید:

معروف است که طبق يك سند رسمی فاطمی، خط خلفای فاطمی از طریق يك سلسله ائمه مستوره به محمد بن اسماعیل بر

می‌گردد.

۴. گروهی دیگر با تفکیک میان امام مستودع و امام مستقر مشکل را حل کرده و گفته‌اند:

گرچه مؤسس سلسله فاطمیه، یعنی عبیدالله المهدی، دارای نسب فاطمی نیست ولی نسب خلفای فاطمی پس از او حقیقتاً فاطمی است. و عبیدالله همان سعید بن حسین بن عبدالله بن القداح است.

حکومت فاطمیان در سال ۲۹۲ آغاز و در سال ۵۶۷ توسط ایوبیان برچیده شد. آنان در این مدت بر آفریقا و برخی مناطق دیگر حکومت نمودند. خلفای فاطمی از آغاز تا پایان چهارده نفر بودند. (ربانی ۱۳۷۷: ۸۳)

۴. جنبش آل مشعشع

خاندانی از سادات علوی موسوی که رئیس آنان سید محمد بن فلاح بن بقیة الله، با دوازده واسطه از نوادگان امام کاظم، در سال ۸۴۸ ه. ق در خوزستان دعوت مهدویت کرد. این مرد سخت در سلك طلاب علوم دینی و شاگرد شیخ احمد بن فهد بود. خود را «مقدمه» ظهور امام غایب می‌خواند، پیشگویی می‌کرد که وی به زودی ظهور خواهد کرد و عدل و داد بر روی زمین برقرار خواهد شد؛ پس از این که این داعیه در او پیدا شد جمعی از عرب بدو گرویدند و با وی به غارت و تاخت و تاز پرداختند. او با امراء و حکام بعضی بلاد عراق عرب و خوزستان جنگ‌ها کرد و بر بسیاری از شهرهای عراق و خوزستان و فارس مستولی گشت. و در سال ۸۷۵ ه. ق درگذشت و سلطان محسن به جای او نشست. او مردی علم دوست بود چنانکه شمس الدین محمد استرآبادی حاشیه خود برتجربید را به نام او نگاشت پس از او علی و ایوب به فرمانروایی رسیدند و آن دو را شاه اسماعیل اول صفوی در سال ۹۱۴ کشت. (خاتمی ۱۳۷۰: ۴۶)

«سید محمد بن سید فلاح» مدعی بود که غرض از ظهور، آزمایش خدایی است برای شناخت مؤمن، او گاهی «پرده» و «جایگاه» را عنوان می‌کرد و خود را صاحب این خصوصیات مهدی معرفی می‌کرد (نبئی ۱۳۷۶: ۲۶۰).

۵. نحله‌های فکری بابیه

یکی از شاگردان سید کاظم رشتی «علی محمد باب» بود که هرچند از نظر سن و سواد خیلی پایین‌تر از دیگر شاگردان سید کاظم بود.

وی ابتدا با استفاده از اصطلاح شیعه کامل مورد نظر سید کاظم ادعای بابیت یعنی واسطه بین امام زمان و شیعیان را داشت، و فتنه‌های بزرگ به وجود آورد و از خاکسترفتنه او فرقه بهائیت به وجود آمد.

محمد باب يك روايتی را خوانده و گفته امام صادق عليه السلام فرمود: «فی سنة الستين يظهر امره و يعلو ذكره»! مهدی می‌آید امرش را ظاهر می‌کند زمانی که در سال ۶۰ است، در صورتی که ما به اصل روایت نگاه می‌کنیم، می‌بینیم تحریف صورت گرفته است، لفظ جابجا شده و وارونه شده است، اصل روایت این است: «لِیَسْتَبِينَ فَيَعْلُو ذِكْرُهُ وَيُظْهَرُ أَمْرُهُ وَيَنَادِي بِأَسْمِهِ»، علی محمد باب «لِیَسْتَبِينَ» را تبدیل به «الستین» می‌کند، می‌خواهد بگوید: من علی محمد باب طبق این روایات ۱۲۶۰ قمری حضور و بروز پیدا کردم، این تحریف روایات می‌شود (شهبازیان ۱۳۹۳: ۱۱۳).

بابیت از آیات الهی برای تایید خود سوء استفاده کرده و مدعی شده‌اند: این آیات مؤید آنان است:

«يَا بَنِي آدَمَ إِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَكُنْ أَتَقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (اعراف: ۳۵).

«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 ﴿٥٥﴾.

پیروان باب از این آیات با تاویل استنباط می‌کنند که خدا همیشه دین خود را تجدید می‌کند. این آیات و روایاتی که تاکید بر مصداق مهدی دارد دستاویزی برای مدعیان دروغین بابیه شده است. (فضایی ۱۳۸۶: ۲۸۱)

نقد و بررسی

این آیات اشاره به حکومت حضرت مهدی عج است اولاً: قرائنی در آیه وجود دارد که با حکومت آن حضرت سازگارتر است مانند:

الف) جانشینی و حکومت بر زمین: «لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ».

ب) استقرار و استواری دین مورد پسند خدا: «لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ».

ج) تبدیل بیم و ترس به امن و ایمنی: «وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا».

د) پرستش فقط خدای یگانه و شریک قرار ندادن چیزی برای او: «يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا».

روشن است این مفاهیم به صورت مطلق و کامل فقط در حکومت امام مهدی عج محقق می‌شود؛ اما در مواردی که بیان شده است به صورت جزئی و ناقص تحقق یافته است؛ از این رو تطبیق آیه شریفه بر حکومت امام مهدی عج با قرائن موجود در آیه هماهنگ‌تر است.

ثانیاً: در روایات متعدد از اهل بیت علیهم‌السلام، آیه شریفه بر حکومت امام مهدی عج تطبیق و تفسیر شده است؛ اینک به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

طبرسی در تفسیر این آیه می‌گوید:

آنچه که از اهل بیت علیهم‌السلام در تفسیر این آیه روایت شده این است که این آیه در شأن مهدی از آل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نازل شده است.

وی همچنین از تفسیر عیاشی نقل می‌کند که امام سجاد علیه‌السلام پس از قرائت این آیه فرمود:

این عده (که خداوند به آنان وعده داده) شیعیان ما هستند که خداوند به وسیله مردی از ما که مهدی این امت است آن را به انجام می‌رساند و هموکسی است که رسول خدا ﷺ درباره او فرمود: اگر از عمر دنیا فقط یک روز مانده باشد خداوند آن روز را آن قدر طولانی می‌کند تا مردی از عترتم که اسم او اسم من است بیاید و زمین را پراز عدل و داد کند، همان گونه که از ظلم و ستم پر شده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۵۳۱)

۶. نَحْلَهُ أَحْمَدَ الْحَسَنَ

عن مسند احمد عن النبی ﷺ یحکم الحجاز رجل اسمه علی اسم حیوان اذا رایته حسبت فی عینه الحول من البعید و اذا اقتربت منه لا تری فی عینه شیئا، یخلفه له أخ اسمه عبد الله، ویل لشیعتنا منه - أعادها ثلاثاً - بشرونی بموته أبشرکم بظهور الحجة؛ رسول خدا ﷺ فرمودند:

بر حجاز (عربستان) مردی که اسمش، اسم حیوان است، حکومت می‌کند [فهد = یوزپلنگ]. اگر از دور به او نگاه کنی، در چشمش انحراف (چی) می‌بینی؛ ولی اگر به او نزدیک شدی، در چشمش مشکلی نمی‌بینی، جانشین یا خلیفه‌اش برادرش خواهد بود که اسمش عبدالله است. وای بر شیعه ما از دست او (پس این جمله را سه بار تکرار کرد). بشارت مرگش را به من بدهید، تا شما را به ظهور حجت بشارت دهم.

استدلال

فهد، به معنای یوزپلنگ است و در سال ۲۰۰۵ میلادی فهد مرد و حکومت حجاز به برادرش عبدالله رسید. طبق معمول نظام‌های پادشاهی، حکومت از پدر به پسر می‌رسد؛ ولی در نظام حکومت آل سعود در عربستان، این یک استثنا است و حکومت از برادر به برادر می‌رسد و پیامبر اکرم ﷺ با این توضیحات، مصداق را دقیقاً روشن فرموده‌اند. تصاویر انحراف چشمان

فهد از دور و عدم انحراف چشمان او از نزدیک نیز در وب سایت انصار موجود است. (رک: ادله جامع یمانی، ص ۱۱)

همچنین می‌گویند:

ان شاء الله با این علامات از آیات و احادیث اهل بیت علیهم‌السلام برای همه مشخص شده باشد که ما در عصر ظهور هستیم. پس قطعاً بایستی امام مهدی علیه‌السلام یا وصی و رسول ایشان و یا امرایشان ظهور کرده باشند. (رک: مائنان و خمسون علامة حتی ظهور، ص ۱۳۷)

بر اساس این روایت، استدلال می‌کنند که نشانه‌های دعوت احمد بصری و ظهور امام مهدی علیه‌السلام در حال تحقق است. (شهبازیان ۱۳۹۳: ۷۵-۳۳)

روایت خلع حاکم مصر

عن علی علیه‌السلام ... صاحب مصر علامة العلامات وآيته عجب لها إمارات، قلبه حسن ورأسه محمد و یغیر اسم الجدد، إن خرج من الحكم فاعلم ان المهدي سيطرق أبوابكم، فقبل أن یقرعها طيروا اليه في قباب السحاب (الطائرات) أو اتوه زحفاً وحبواً علی الشلج؛ (رک: المفاجأة، ص ۴۱۲)

امام علی علیه‌السلام فرمودند: صاحب مصر علامت علامت‌ها است و نشانه او آن است که دارای امارت (حکومت) است. قلب او، حسن است و سر او، محمد و نام جدش را تغییر می‌دهد. اگر بیرون رفت، بدانید که مهدی درهای شما را خواهد کوبید. پس قبل از آنکه درهایتان را بکوبد، به سوی او - و لوبر روی ابرها - پرواز کنید یا سینه خیز بر روی برف (یخ) بشتابید.

استدلال

ادعای این گروه این است که مراد از پادشاه مصر، «محمد حسنی سید المبارک» می‌باشد که ابتدای نام او محمد، وسط آن حسن، و با حذف نام جد خود یعنی «سید» به صورت «محمد حسنی مبارک» خوانده شده و اکنون از حکومت خلع گردیده است؛ در نتیجه، مهدی باید درب خانه شما را زده باشد که آن هم احمد بصری است!

قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام وَهُوَ عَلَى الْمَنْبَرِ يُخْرِجُ رَجُلٌ مِنْ وَلَدِي فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَبْيَضُ اللَّوْنِ مُشْرَبٌ بِالْحُمْرَةِ مُبْدَحُ الْبَطْنِ عَرِيضُ الْفَخَذَيْنِ عَظِيمُ مُشَاشِ الْمُنْكَبَيْنِ يَظْهَرُهُ شَامَتَانِ شَامَةٌ عَلَى لَوْنِ جِلْدِهِ وَشَامَةٌ عَلَى شَبْهِ شَامَةِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله لَهُ اسْمَانِ اسْمٌ يَخْفَى وَاسْمٌ يَغْلُنُ فَأَمَّا الَّذِي يَخْفَى فَأَحْمَدُ وَأَمَّا الَّذِي يَغْلُنُ فَمُحَمَّدٌ - الخ - (رك: كمال الدين، ج ۲، ص ۶۵۳):

امیرالمؤمنین علیه السلام بر فراز منبر فرمودند: از فرزندان من در آخر الزمان فرزندی ظهور کند که رنگش سفید متمایل به سرخی و سینه‌اش فراخ و ران‌هایش ستبر و شانه‌هایش قوی است و در پشتش دو خال است. یکی به رنگ پوستش و دیگری مشابه خال پیامبر صلی الله علیه و آله و دو نام دارد. یکی نهان و دیگری آشکار. اما نام نهان، احمد و نام آشکار، محمد است.

استدلال

اعتقاد دارند که مراد از عبارت «اسم» در این جا «شخصیت» می‌باشد و نمی‌توان آن را بر معنای حقیقی اسم یعنی «نام افراد» حمل کرد؛ از این رو مدعی هستند که در روایت، به شخصیت مخفی و گمنام احمد در برابر شخصیت آشکار و شناخته شده حضرت مهدی عج اشاره شده است.

امت‌گذاری احمد به الحسن

امام صادق علیه السلام در پاسخ به مفضل بن عمرو در مورد ویژگی‌های زمان ظهور فرمودند:

صَاحَ صَائِحٌ بِالْخَلَائِقِ مِنْ عَيْنِ الشَّمْسِ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ يَسْمَعُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَا مَعْشَرَ الْخَلَائِقِ هَذَا مَهْدِي آلِ مُحَمَّدٍ - وَيَسْمِيهِ بِاسْمِ جَدِّهِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَيَكْنِيهِ بِكُنْيَتِهِ وَيَنْسُبُهُ إِلَى أَبِيهِ الْحَسَنِ الْحَادِي عَشَرَ إِلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ - بَايَعُوهُ تَهْتَدُوا، وَلَا تَخَالِفُوا أَمْرَهُ فَتَضِلُّوا؛ (رك: الهداية الكبرى، ۳۹۷؛ حلیۃ الأبرار، ج ۶، ص ۳۸۰).

گوینده‌ای از چشمه خورشید، به زبان عربی فصیحی بانگی می‌زند

که اهل آسمان‌ها و زمین آن را می‌شوند و می‌گویند: «ای مردم عالم! این مهدی آل محمد است، و او را به نام و کنیه جدش پیغمبر ﷺ می‌خوانند و به پدرش حسن ﷺ امام یازدهم، تا حسین بن علی ﷺ نسبت می‌دهد. آن‌گاه گوینده می‌گوید: «با وی بیعت کنید که رستگار می‌شوید و مخالفت امر او ننمایید که گمراه خواهید شد».

استدلال

پیروان احمد بصری ادعا دارند که مراد از مهدی در این روایت، احمد است و با تمسک به این روایت نیز او را با عنوان «احمد الحسن»، نام برده‌اند. آن‌ها معتقدند طبق این روایت، او از طریق امام حسن عسکری ﷺ به خاندان رسول خدا ﷺ متصل می‌شود. (شهبازیان ۱۳۹۳: ۷۵؛ رک: الوصیة المقدسة، ص ۶۰).

استنتاج نهایی

از پیشگویی‌های پیامبر و ائمه علیهم‌السلام، برخی جنبش‌ها و نحله‌های فکری، سوءاستفاده کرده و با استفاده از روحیه معنویت‌گرایی مردم و شرائط اجتماعی و سیاسی پدیدآمده، عمدتاً جهت رهایی از زیر یوغ استبداد و اجرای عدالت، هر جا که ندای عدالت‌خواهی شنیدند، اجابت کرده‌اند. بعضی افراد، آلت دست دشمنان شناخته شده اسلام بودند که از وجودشان برای انحراف فکر مسلمانان از مسائل حیاتی که با آن روبه‌رو بودند؛ و یا برای ایجاد تفرقه و نفاق و تضعیف قدرت مذهبی مخصوصاً قدرت روحانیون که همواره مزاحم سرسخت آن‌ها بودند، استفاده می‌شد. (مکارم ۱۳۸۶: ۲۵۲)

نکته مهم در مباحث مهدویت، این است که احادیث مهدویت، قطعه‌های مختلف یک پازل واحد محسوب می‌شوند و جدا از هم نباید، بررسی شوند. و نیازمند بررسی عالمانه و دقیق است.

منابع

- احمدی، حمید؛ *سیر تحول جنبش های اسلامی* (از سلفیه سید جمال تا بهار عربی)، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ۱۳۹۰
- ابن ابی زینب، غیبت نعمانی، کتابخانه صدوق، چاپ اول، ۱۳۶۶
- ابن بابویه، محمد بن علی، ترجمه کتاب *کمال الدین و تمام النعمة* (کمره ای)، اسلامیة - تهران (ایران)، اول، ۱۳۷۷
- ابوالفرج علی بن الحسین الأصفهانی، *مقاتل الطالبیین*، تحقیق سیداحمد صقر، بیروت، دارالمعرفة، بی تا.
- استفان لاکرو، *بازخوانی ماجرای جهیمان العتیبی و ظهور اندیشه مهدویت در بطن وهابیت*، محمد حسین رفیعی، به نقل از سایت «تاریخ اسلام»
- اسلاتر، ای. ریچارد، *دانش واژه آینده پژوهی*، ترجمه: محمدرضا فرزاد و امیر ناظمی، تهران: مرکز آینده پژوهی علوم و فناوری دفاعی، ۱۳۸۵
- آقابخشی، علی و افشاری راد، مینو، *فرهنگ علوم سیاسی*، تهران، چاپار، ۱۳۷۹
- بروس کوئن، *مبانی جامعه شناسی*، ترجمه غلام عباس توسلی و رضا فاضل، تهران: سمت، بیستم، ۱۳۸۷
- تونه ای، مجتبی، *موعودنامه: فرهنگ الفبایی مهدویت* (درباره حضرت مهدی، غیبت، انتظار، ظهور) انتشارات مشهور، ۱۳۸۹
- جاسم، حسین، *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم علیه السلام*، امیرکبیر، تهران، سوم، ۱۳۸۵ش
- خاتمی، احمد، *فرهنگ علم کلام*، تهران، چاپ: اول، ۱۳۷۰
- دکمجیان، هرایر، *جنبش های اسلامی معاصر در جهان عرب*، ترجمه: حمید احمدی، تهران: کیهان، چهارم، ۱۳۸۳
- دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه دهخدا*، زیر نظر محمد معین، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۱

- ربانی، علی، *فرق و مذاهب کلامی*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، چاپ امیر،
اول، ۱۳۷۷
- _____، *درآمدی بر علم کلام*، دارالفکر، چاپ قدس، اول، ۱۳۷۸
- رفیع پور، فرامرز، *آنا تومی جامعه یا سنه الله: مقدمه‌ای بر جامعه شناسی کاربردی*،
تهران: انتشارات کاوه
- سبحانی، جعفر، *فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی*، ۲ جلد، قم: مؤسسه امام
صادق علیه السلام، دوم، ۱۳۷۸
- شفیع سروستانی، اسماعیل؛ کورانی، علی و دیگران؛ *پیشگویی‌ها و
آخرالزمان (مجموعه مقالات)*، تهران: موعود عصر، ۱۳۸۵
- شهبازیان، محمد، *ره افسانه (نقد و بررسی فرقه یمانی بصری)*، قم: مرکز
تخصصی مهدویت، ۱۳۹۳
- صادقی، مصطفی، *تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور*، حوزه علمیه قم، دفتر
تبلیغات اسلامی، معاونت پژوهشی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی،
قم، دوم، ۱۳۸۵
- طباطبائی، سید محمدحسین، *شیعه در اسلام*، انتشارات دارالکتب
اسلامی، ۱۳۵۱
- الطوسی، ابی جعفر محمد بن الحسن، *الغیة*، مؤسسه المعارف الاسلامیه،
الطبعة الثانی، ۱۴۱۷
- علی نوری، علیرضا، *امامت حضرت مهدی علیه السلام در اعتقاد ما*، تهران: سپاه
پاسداران انقلاب اسلامی، ۱۳۷۹
- عمید، حسن، *فرهنگ عمید*، تهران: امیرکبیر، بیست و هفتم، ۱۳۸۴
- فاطمیان، علی، *نشانه‌های بی پایان*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی،
۱۳۸۱
- فضایی، یوسف، *دایرة المعارف مذاهب اسلامی و ادیان ایرانی*، تهران، پویان
فرنگار، ۱۳۸۶

- قاضی نعمان، *افتتاح الدعوة*، تحقیق: فرحات الدشراوی، الشركة التونسية للتوزيع و دیوان المطبوعات الجامعية الجزائری، الطبعة الثانية، تونس ۱۹۸۶
- قانع، حمید، *پایان نامه: جایگاه نقش آینده پژوهی در کل گیری جامعه آرمانی اسلام از منظر جامعه شناختی*، کارشناسی ارشد جامعه شناسی، موسسه امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۸
- قنبری، آیت، *آینده جهان در نگاه ادیان*، تهران: سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، اول، ۱۳۸۵
- الكلینی، محمد بن یعقوب، *الكافی*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۶۵
- کارگر، رحیم، *آینده جهان (دولت و سیاست در اندیشه مهدویت)*، مرکز تخصصی مهدویت، قم، دوم، ۱۳۸۷
- کوئن، بروس، *مبانی جامعه شناسی*، ترجمه و اقتباس: غلام عباس توسلی و رضا فاضل، تهران، سمت، هشتم، ۱۳۷۶
- گیدنز، آنتونی، *جامعه شناسی*، ترجمه: منوچهر صبوری، تهران، نی، ششم، ۱۳۷۹
- محمدی ری شهری، محمد، *دانشنامه امام مهدی بر پایه قرآن، حدیث و تاریخ*، با همکاری سید محمد کاظم طباطبایی، ترجمه: عبدالهادی مسعودی، دارالحدیث، قم، ۱۳۹۳
- مشیرزاده، حمیرا، *درآمدی نظری بر جنبش های اجتماعی*، تهران: پژوهشکده امام خمینی علیه السلام و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱
- مکارم شیرازی، ناصر، *حکومت جهانی مهدی علیه السلام*، قم، نسل جوان، پنجم، ۱۳۸۶
- _____، *تفسیر نمونه*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، اول، ۱۳۷۴
- موثقی، سید احمد، *جنبش های اسلامی معاصر*، سمت، تهران، ۱۳۸۰
- مودودی، ابوالاعلی، *تجدید و احیای دین*، ترجمه: عبدالغنی سلیم قنبرزهی،

تهران: احسان، ۱۳۸۳

- نبئی، ابوالفضل، نهضت‌های سیاسی در تاریخ ایران، دانشگاه فردوسی، مشهد،
۱۳۷۶

- واعظی، محمود، بحران‌های سیاسی و جنبش‌های اجتماعی در خاورمیانه: نظریه‌ها و
روندها، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، تهران، ۱۳۹۰

جایگاه نشانه‌های ظهور در هندسه دین

مهدی یوسفیان^۱

چکیده

بحث علائم ظهور در منظومه معارف مهدویت، از جمله مباحثی است که از گذشته دور تاکنون مورد توجه و اقبال گسترده بوده است. رابطه تنگاتنگی که بین نشانه‌ها و ظهور امام مهدی عج برقرار شده به گونه‌ای است که شاید نتوان از ظهور سخن گفت بدون آن که حرفی از علائم به میان نیاید. این درهم تنیدگی بین دو مسئله علائم و ظهور، این سؤال را به وجود می‌آورد که با توجه به باور مهدویت، جایگاه علامات ظهور در هندسه دین و منظومه مهدویت چیست؟ در این نوشتار که از روش توصیفی - تحلیلی استفاده می‌شود ضمن تمایز قرار دادن بین علامات ظهور با حوادثی که در بستر آخرالزمان رخ می‌دهد، و نیز متفاوت بودن بحث از شناسایی امام معصوم با بحث پیرامون نشانه‌های ظهور، به موعود جهانی بودن امام مهدی عج، کارکرد علامت برای یک پدیده، عنایت اندیشمندان به طرح بحث علامات ظهور، و سنت الهی استفاده از علامت برای هدایت مردم در رویدادهای مهم، پرداخته شده است و طریقت داشتن علائم برای درک درست ظهور امام زمان عج در هندسه معارف دینی و مهدوی بررسی می‌شود.

واژگان کلیدی

علائم ظهور، نشانه‌ها، هندسه دین، موعود جهانی، سنن الهی، موضوعیت، طریقت.

۱. محقق و مدیر گروه مهدویت پژوهشگاه بین‌المللی جامعة المصطفی.

طرح مسئله

یکی از مباحث مورد گفتگو در امر مهدویت، بحث علائم ظهور است. در این زمینه مطالب گوناگونی مطرح شده است. در بسیاری از کتب، با قبول قطعی امری به نام نشانه‌های ظهور در فرایند قیام نهایی امام مهدی علیه السلام، به جمع‌آوری روایات وارد شده در این زمینه پرداختند و در مواردی، ضمن دسته‌بندی آنها از جهات گوناگون، به تحلیل و بررسی آنها همت گماشتند؛ و حتی برخی پا را فراتر نهاده و به تطبیق نشانه‌ها با حوادث اتفاق افتاده در طول تاریخ یا در زمان خود روی آوردند. در این رویکرد، چنان ارتباط وثیقی بین علائم با ظهور برقرار شده است که به عنوان جزء جدایی‌ناپذیر آن دانسته شده، و تحقق رخداد ظهور و شناخت امام مهدی علیه السلام بدون پیدایش علائم اصلاً در باور طرفداران این تفکر نمی‌گنجد. فراوانی کتب در این زمینه ما را از معرفی خاص آنها بی‌نیاز می‌کند و شاید اشاره به کتاب عصر ظهور (کورانی، ۱۳۸۲) که مورد توجه و اقبال بسیاری در زمان کنونی قرار گرفته است، کافی باشد. از طرفی دیگر، عده‌ای با دیده تردید به علائم ذکر شده نگریسته، و با توجه به اسناد روایات و نیز گزارش‌های تاریخی، بر این نظرند که نمی‌توان این روایات و حداقل این حجم از احادیث را در مورد نشانه‌ها پذیرفت. (صادقی، ۱۳۸۵: ص ۲۴۱)

به نظر می‌آید برای آن که بتوانیم درک صحیحی از این مسئله و آثار مترتب بر آن پیدا کنیم و پاسخ مناسبی برای سؤال از چیستی جایگاه علائم ظهور در هندسه دین و ظهور امام زمان علیه السلام بیابیم، باید بررسی و تحلیل پیرامون نشانه‌های ظهور را نه فقط به صورت مستقل و تک بعدی، بلکه در حوزه هندسه آموزه‌های ظهور و نیز هندسه موضوعات دینی مورد کنکاش و تأمل قرار داد. بدین معنا که با نگاه کلان به دین و مجموعه معارف آن، ابتدا باید

جایگاه امام مهدی علیه السلام در زندگی انسان‌ها و نیز قیام ایشان به عنوان مصلح و منجی نهایی عالم بشریت روشن شود، و جایگاه این حقیقت بلند در منظومه معارف دین دانسته شود؛ سپس با دقت در مجموعه مسائل مرتبط به مهدویت و ظهور و درک هندسه آن، علائم ظهور ارزیابی و تحلیل شود.

مفهوم‌شناسی

بی‌تردید مفهوم‌شناسی عناصر اصلی موضوع مورد بحث، مقدمه اصلی و پایه برای تحقیق منضبط در این زمینه است؛ زیرا دریافت نتیجه درست از مباحث، مشروط به شفاف بودن محدوده بحث است. در بحث علائم ظهور و جایگاه‌شناسی، واژگانی وجود دارند که تبیین آنها لازم است.

علامت؛ علامت از ریشه عَلم به معنای نشانه است و مراد از آن چیزی است که در راه قرار داده می‌شود تا باعث هدایت باشد [کسی راهش را گم نکند یا به واسطه آن راهش را پیدا کند]. (فراهیدی، ۱۴۰۹؛ ج ۲، ص ۱۵۳) جمع این واژه اعلام و علامات است. البته در زبان و ادبیات امروزی و نیز در برخی متون و کتب علمی از واژه علائم نیز برای جمع استفاده شده است. مراد از علائم ظهور، آن دسته از نشانه‌ها و حوادثی است که براساس بیان پیشوایان معصوم علیهم السلام، قبل یا در آستانه ظهور واقع خواهد شد و تحقق هر کدام نزدیک شدن قیام امام مهدی علیه السلام را نوید می‌دهد.

اشارات الساعة؛ اشارات جمع شرط به معنای علامت است. (ابن منظور، ۱۴۱۴؛ ج ۷، ص ۳۲۹) این ترکیب، اصطلاحی است که در متون مقدس قرآن و حدیث به کار رفته و بر مجموعه حوادثی گفته می‌شود که قبل از تحقق قیامت اتفاق می‌افتد. در برخی از منابع روایی، از نشانه‌هایی که برای ظهور گفته شده همراه با نشانه‌های قیامت و با اصطلاح اشارات الساعة یاد شده است. مرحوم مجلسی بحث علامات ظهور را این گونه عنوان داده است:

علامات ظهوره صلوات الله علیه من السفیانی والدجال و غیرذلك و
فیه ذکر بعض اُشراط الساعة. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۱۸۱)

ملاحم و فتن؛ ملاحم جمع ملحمة و به معنای جنگ و حادثه‌ای است که
در آن کشتار مردم زیاد باشد. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۲، ص ۵۳۷) فتن جمع
فتنه هم به معنای جنگ بین مردم آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۸،
ص ۱۲۸)، و هم به معنای امتحان و آزمودن است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۳،
ص ۳۱۷) صاحب مفردات براین نظر است که واژه فتنه مثل واژه بلاء هم در
سختی و هم در آسایشی که انسان از آنها ناگزیر است به کار می‌روند، ولی
معنی فتنه و بلاء در شدت و سختی بیشتر و به کار بردنش آشکارتر است.
(راغب، ۱۴۱۲: ص ۶۲۳) این دو واژه با حوادث آخرالزمان و ظهور به صورت
ویژه گره خورده و در این زمینه کتب متعددی نگارش یافته است که شاید
بتوان معروف‌ترین آنها را کتاب «الفتن ابن حماد» از نعیم بن حماد و
«التشريف باليمن فی التعریف بالفتن» از مرحوم سید بن طاووس دانست که
به ملاحم و فتن ابن طاووس معروف شده است.

آخرالزمان؛ این ترکیب، اصطلاحی است که در روایات اسلامی مطرح شده
است. با تأمل در سخنان پیشوایان مذهب و الفاظ و تعبیر دینی روشن
می‌شود که مراد از آن، آخرین روزهای پایانی عمر دنیا (معنای لغوی) نیست؛
بلکه مراد از آن دوره زمانی خاص است که به نحوی معنای آخربودن را دارد. از
بررسی احادیث استفاده می‌شود اصطلاح آخرالزمان به سه دوره زمانی اطلاق
شده است:

۱. دوره رسالت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله؛ که از ابتدای دوران نبوت پیامبر اسلام تا
قیامت را شامل می‌شود.
۲. دوران ظهور؛ یعنی زمان تشکیل دولت عدل الهی و این حاکمیت تا آخر
عمر دنیا برقرار می‌ماند و دیگر از بین نمی‌رود.

در روایتی از پیامبر گرامی اسلام ﷺ نقل شده است که به دختر بزرگوارشان حضرت فاطمه علیها السلام می‌فرمایند:

يَا فَاطِمَةُ وَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ إِنَّ مِنْهُمَا مَهْدِي هَذِهِ الْأُمَّةُ إِذَا صَارَتْ
الدُّنْيَا هَرْجًا وَمَرْجًا وَتَظَاهَرَتِ الْفِتَنُ وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ وَأَغَارَ بَعْضُهُمْ
عَلَى بَعْضٍ فَلَا كَبِيرٌ يَرْحَمُ صَغِيرًا وَلَا صَغِيرٌ يُوَقِّرُ كَبِيرًا فَيَنْبَعُثُ اللَّهُ عِنْدَ
ذَلِكَ مِنْهُمَا مَنْ يَفْتَحُ خُصُوفَ الضَّلَالَةِ وَقُلُوبًا غُلْفًا يَقُومُ بِالذِّينِ فِي
آخِرِ الزَّمَانِ كَمَا قُتِلْتُ بِهِ فِي آخِرِ الزَّمَانِ وَيَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا كَمَا مَلَأْتُ حَوْرًا؛
یا فاطمه! به خداوندی که مرا به راستی برانگیخته، مهدی این امت
نیز از ایشان (امام حسن و امام حسین علیهم السلام) می‌باشد، موقعی که دنیا
هرج و مرج شود و آشوب‌ها پدید آید و راه‌ها مسدود گردد و اموال یک
دیگر را به غارت برند، نه بزرگتر رحم به کوچک‌تر کند و نه کوچک‌تر
احترام بزرگ‌تر نگاه دارد، خداوند کسی را برانگیزد که قلعه‌های
ضلالت و دل‌های قفل زده را بگشاید و اساس دین را در آخر الزمان
استوار کند، چنان که من در آخر الزمان (دوره نبوت) پایدار کردم، و
زمین را پراز عدل نماید چونان که از ظلم پر شده باشد. (مجلسی،
۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۷۹)

در این روایت به هر دو دوره از آخر الزمان اشاره شده است. لفظ اولین
آخر الزمان مربوط به دوران ظهور است و مراد از آخر الزمان دوم، دوران رسالت
پیامبر خاتم ﷺ است.

۳. دوره غیبت و سال‌های قبل از ظهور؛ آخر الزمان طبق این معنا آخرین
دوره ظلم‌ها و فسادها و حکومت‌های غیر الهی است و با ظهور، همه مظاهر
شُرک و ظلم و فساد از بین می‌رود. از امام صادق از پدران بزرگوارش علیهم السلام نقل
شده است که پیامبر گرامی اسلام ﷺ به امیرالمؤمنین علیهم السلام فرمودند:

يَا عَلِيُّ وَاعْلَمْ أَنَّ أَغْظَمَ النَّاسِ يَقِينًا قَوْمٌ يَكُونُونَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ لَمْ يَلْحَقُوا
النَّبِيَّ وَحُجِبَ عَنْهُمْ الْحُجَّةُ فَأَمَّنُوا بِسَوَادٍ عَلَى بَيَاضٍ؛
ای علی بدان که شگفت‌انگیزترین مردم از جهت ایمان و

عظیم‌ترین آن‌ها از جهت یقین، مردمی هستند که در آخرالزمان خواهند بود پیامبر را ندیده‌اند و امام نیز از آنها پوشیده شده است ولی به سیاهی که برسفیدی قرار گرفته (از روی احادیث و نوشته‌ها) ایمان دارند. (شیخ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۸۸)

در این روایت پیامبر اسلام ﷺ قوم آخرالزمان را با دو ویژگی معرفی می‌کنند:
۱. ندیدن پیامبر، ۲. پوشیده بودن امام.

هندسۀ دین؛ این ترکیب را باید اصطلاحی جدیدی دانست که به تازگی وارد ادبیات علمی اندیشمندان و نویسندگان مباحث دینی و معرفتی شده است. شاید بتوان معنای آن را نقشه جامع و کامل معارف دین دانست که همه حقایق و اموری که در دین مطرح شده و در سرنوشت انسان‌ها دخالت دارد، در آن به صورت به هم پیوسته و مرتبط با یکدیگر و برای رسیدن به هدف خاص، دیده شده است.

با دقت در مطالب پیش گفته این حقیقت روشن می‌شود که هم‌چنان‌که بین آخرالزمان، ظهور و اشراف الساعة فرق است همچنین بین علامات ظهور، اشراف الساعة، و آخرالزمان نیز فرق است؛ لذا نباید آن‌چه مربوط به ظهور و علامات آن است با ویژگی‌های آخرالزمان خلط شود؛ چنان‌که ویژگی‌های هر دوره از آخرالزمان نیز با سایر ادوار متفاوت بوده و نشانه‌های خاص خود را دارد. برآیند و نتیجه بحث مفهوم‌شناسی این است که در روایات وارد شده پیرامون معارف مهدویت، مجموعه روایاتی با عناوین علامات ظهور، ملاحم و فتن، و اشراف الساعة در بستر آخرالزمان، ظهور و روزگار نزدیک به وقوع قیامت صادر شده که خبر از به وقوع پیوستن حوادث خاص می‌دهد. ما در این نوشتار به دنبال آن هستیم که جایگاه حوادثی که به عنوان علامت ظهور (نه نشانه‌های آخرالزمان و حوادث مربوط به قیامت) بیان شده را به صورت کلی و مجموعی (و نه علامت خاص) در منظومه معارف دین و مهدویت مورد

کنکاش قرار دهیم.

موعود جهانی

در کتاب‌های مقدس یهودیان، پیامبرانشان از آینده‌ای که دوران عظمت یهود است سخن گفته‌اند که در آن دوران، ماشیح (Mashiah) از سوی خدا مأمور نجات بنی اسرائیل شده است. شور و التهاب انتظار موعود در تاریخ پر نشیب و فراز یهود موجود است. یهودیان، تاریخ محنت‌بار پرازرنج را به این امید تحمل کرده‌اند که روزی مسیحا (= ماشیح) بیاید و آنان را از گرداب ذلت و درد رهایی داده و فرمانروای جهان کند. این باور و انتظار چنان عمیق و ریشه‌دار بوده است که از گذشته تا کنون، عده‌ای ادعای مسیحا بودن کرده‌اند. از حدود سال‌های ابتدایی قرن بیستم، سران و متفکران یهود به قصد عزت و برتری دادن قوم یهود و پایان دادن به وضع موجود، برای گرفتن فلسطین (که در گذشته دور، پایگاه یهود بوده) فعالیت خود را شروع کردند. این گروه که بعدها به صهیونیست‌ها معروف شدند با صبر و حوصله و تبلیغات فراوان و به این عنوان که ما می‌خواهیم برای قیام مسیحا پایگاهی در فلسطین ایجاد کنیم، گروه‌هایی از یهودیان را قانع کرده، به سرزمین‌های اشغالی کوچ دادند و مکتب صهیونیسم و دولت غاصب اسرائیل را تشکیل دادند. (توفیقی، ۱۳۷۴: ص ۱۲۳)

آیین مسیحیت، یکی از بزرگ‌ترین ادیان جهان و مانند اسلام و یهودیت، از ادیان ابراهیمی است. مسیحیت با ظهور حضرت عیسی علیه السلام آغاز شد. او در میان بنی اسرائیل و در آغاز به عنوان منجی موعود ایشان ظهور کرد؛ ولی در نهایت یهودیان او را انکار کرده و در پی کشتن او برآمدند.

از مهم‌ترین باورهای دین مسیحیت اعتقاد به رستاخیز و آرمان بازگشت حضرت عیسی علیه السلام در آخرالزمان است. منجی در دو بخش و با دو مفهوم در

باور مسیحیان شکل گرفته است؛ از این رو، موضوع نجات بشر نیز در دو مرحله انجام پذیرفته و تحقق می‌یابد. مرحله اول، ظهور اولیه حضرت عیسی علیه السلام است که پس از اندک زمانی از دعوت خود، به صلیب کشیده می‌شود تا انسان‌ها را از گناه و پستی‌ای که نسل آدمی را فرا گرفته بود برهاند. مرحله دوم نجات، در رجعت حضرت عیسی علیه السلام و پایان تاریخ رخ خواهد داد. البته درباره این مرحله از ظهور عیسی علیه السلام دو برداشت وجود دارد. یک برداشت، آن است که رجعت ایشان پایان عمر دنیا و هم‌زمان با قیامت است و حضرت مسیح میان امت‌ها داوری کرده و حکومت خدا را آشکار می‌کند؛ در برداشت دوم، بازگشت او سرآغاز هزاره پایانی تاریخ دنیا است و مسیح در این دوره طولانی برعالم، حکومت نموده، و عدالت را در زمین ایجاد خواهد کرد. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۹: ص ۲۴۹)

در هزاره‌گرایی زردشتی، انتظار ظهور سه منجی از نسل زردشت مطرح شده است که ظهور ایشان سبب تقویت این آیین گردیده و بدی‌ها و زشتی‌های اخلاقی را برطرف خواهد ساخت. سه منجی بزرگ زردشتی که در طول سه هزاره پایانی، ظهور می‌کنند، عبارتند از: هوشیدر، هوشیدرماه، و سوشیانس. (شاگری، ۱۳۸۸: ص ۱۹۰) آخرین موعود زردشتی، سوشیانس برگزیده‌ای از نسل زردشت است. او مأموریت دارد دین او را به کمال رساند و از پیراهه‌ها و بدعت‌ها پاک کند و ظلم و ستم را از جهان برداشته، کارها را بر مبنای «گاهان» (گاتها، مقدس‌ترین بخش اوستا) قرار دهد. (همان: ص ۲۰۲)

اعتقاد به آمدن موعود در ادیان دیگری همچون هندو و بودا نیز به روشنی مطرح شده است. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۹: ص ۷۰ و ۱۰۱)

ظهور منجی در آیین اسلام نیز به صورت بسیار پررنگ مطرح شده و روایات متعددی در کتب فریقین (شیعه و سنی) در مورد آن وجود دارد. (شاگری، ۱۳۸۸: ص ۹۵)

در بررسی مباحث مربوط به منجی در کتب ادیان یک حقیقت مهم قابل استفاده است و آن این که همه آنها از یک قیام و ظهور پایانی و آمدن یک منجی نهایی برای همه مردم صحبت می‌کنند. ظهور موعودی که با آمدنش همه مردم دنیا از حاکمیت دادگرانه او بهره‌مند می‌شوند. این واقعیت یک پیام بسیار مهم به همراه دارد، بدین معنا که همه مردم دنیا باید بتوانند ظهور و قیام نهایی بشناسند تا بتوانند موعود حقیقی را پذیرا باشند. بنابراین، فرایند ظهور منجی باید به گونه‌ای باشد که برای عموم مردم آشنایی با این پدیده و درست روبرو شدن با آن امکان پذیر باشد.

اعتبارسنجی نشانه‌ها

با نگاهی هرچند گذرا به کتاب‌هایی که از گذشته دور تا زمان کنونی پیرامون بحث مهدویت نگارش و تدوین یافته است، این حقیقت استفاده می‌شود که همواره بحث علائم ظهور، یکی از مباحث اصلی در این زمینه است. گشودن بابی خاص برای نشانه‌های ظهور در کتب گوناگون دلیل این ادعا است. باب پنجاه و هفتم کتاب «کمال الدین و تمام النعمة» با عنوان «باب ما روی فی علامات خروج القائم علیه السلام» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۴۹)، باب ۱۴ کتاب «الغیبة» با عنوان «ما جاء فی العلامات التي تكون قبل قیام القائم علیه السلام ویدل علی أن ظهوره يكون بعدها كما قالت الأئمة» (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۴۷) و نیز باب ۱۸ از همان کتاب با عنوان «ما جاء فی ذکر السفیانی وأن أمره من المحتوم وأنه قبل قیام القائم علیه السلام» (همان: ص ۲۹۹)، فصلی خاص از کتاب «ارشاد» به نام «فصل فی ذکر علامات الإمام المهدی علیه السلام»، باب ذکر علامات قیام القائم علیه السلام و «مدّة أيام ظهوره» (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۳۶۸) از کتب متقدم و نیز باب ۲۵ بحار الانوار با عنوان «علامات ظهوره صلوات الله علیه من السفیانی والدجال وغير ذلك وفيه ذکر بعض أشرط الساعة»

(مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۱۸۱) گواه این حقیقت است که بحث نشانه‌های ظهور مورد توجه علما و دانشمندان قرون مختلف بوده است، و آنان برای علامات ظهور اعتبار قائل بودند.

بحث علائم و ارتباط عمیق آن با ظهور به حدی است که در طول تاریخ، عده‌ای راه تطبیق را پیش گرفته و سعی کردند بین حوادثی که روی داده، با علاماتی که در روایات وارد شده است همسان‌سازی کرده و با این رویکرد، امر ظهور را نزدیک جلوه دهند. رضی‌الدین علی بن یوسف مطهر حلی [برادر علامه حلی] بسیاری از نشانه‌هایی که به عنوان علامات ظهور مطرح شده است را بر حوادثی که در زمان خودش اتفاق افتاده بود، تطبیق کرده است. ایشان پس از آن که برخی از روایات علامات ظهور را بیان می‌کند، می‌نویسد:

بسیاری از نشانه‌های ظهور اتفاق افتاده است، مانند ویران شدن دیوار مسجد کوفه، و کشته شدن پادشاه مصر به دست مصریان، و انقراض حکومت بنی عباس به دست مردی که بر آنها از جایی که حکومت شان آغاز شد می‌شورد، و مرگ عبدالله آخرین پادشاه بنی عباس، و خراب شدن شامات، و بنا شدن پلی در بغداد از ناحیه کرخ که همه اینها در مدت کوتاهی اتفاق افتاد، و شکافته شدن فرات و ان شاء الله به زودی آب در کوچه‌های کوفه جاری خواهد شد. (حلی، رضی‌الدین، ۱۴۰۸: ص ۷۷)

در زمان معاصر نیز باید کتاب «عصر ظهور» از آقای کورانی را در این زمینه نام برد.

از نظر ما هر چند تطبیق گرایی امر ناپسندی است و به علت نبود ضوابط و قواعد مشخص، تطبیق نشانه‌ها بر مصادیق خارجی بیشتر ریشه در سلايق و گاه تمایلات شخصی افراد داشته، و زمینه را برای کسانی که نیت‌های پلید دارند فراهم می‌کند، ولی این حقیقت را نیز آشکار می‌کند که علامات ظهور به صورت کلی نزد علما معتبر بوده و از نظر آنان نشانه‌ها، در فرایند ظهور نقش

مهمی دارد.

این نکته نباید از نظر دور بماند که پذیرش اعتبار علائم ظهور به این معنا نیست که هر آن چه که در هر حدیثی به عنوان علامت ذکر شده است، مورد قبول است؛ بلکه بدین معنا است که از منظر علما، وقایعی به عنوان علامات ظهور از روایات وارد شده پیرامون مهدویت، مسلم است. روشن است که اعتبار سنجی و پذیرش هر روایت و علامت نیاز به بررسی کاشناسانه دارد.

کارکرد نشانه‌های ظهور

در میان مجموعه روایات مهدویت، روایاتی که به مسئله نشانه‌های ظهور پرداخته‌اند، از فراوانی قابل توجهی برخوردار است. صدور این حجم وسیع از روایات، محققان را بر آن داشت تا به دنبال کشف اهداف طرح نشانه‌های ظهور برآیند. در یک تحقیق برای علامات ظهور، دو نوع کارکرد ایجابی و سلبی ثابت شده است. مواردی همچون امید بخشی، غفلت زدایی، شناخت امام مهدی عج از جمله کارکردهای ایجابی معرفی شده‌اند، و شناسایی قیام‌های باطل و نفی مدعیان دروغین به عنوان کارکردهای سلبی دانسته شده است. سپس با تحلیل کارکردها، فقط شناسایی قیام‌های باطل و نفی مدعیان دروغین (کارکردهای سلبی) از آثار حقیقی علائم و تطبیق آنها قابل پذیرش معرفی شده‌اند. (آیتی، ۱۳۹۱)

آنچه قابل دقت است این که هر چند یک پدیده می‌تواند دارای آثار گوناگونی باشد، ولی باید نقش اولی و اصلی آن دانسته و لحاظ شود. در بحث علامات ظهور به نظر می‌آید دو مسئله کمک شایانی به درک مطلب می‌کند:

الف) توجه به معنای علامت؛

ب) تفاوت بین علامات ظهور و ویژگی‌های آخرالزمان.

سخن از علامت گفتن، یعنی گفتگوی یک پدیده‌ای که در راستای

واقعیتی دیگر مورد عنایت است و خودش به صورت مستقل لحاظ نشده است. به دیگر سخن آشنایی صحیح و روبرو شدن درست با یک حقیقت در مواردی اقتضا دارد تا از پدیده‌هایی دیگر به عنوان نشانه بهره برده شود. استفاده از نشانه عموماً در ظرف جهل و احتمال خطا در برخورد با واقعیت مقصود، معنا پیدا می‌کند.

درجه و مقدار اهمیت یک مطلوب در وجود و عدم نشانه‌ها، و تعداد و کیفیت وقوع آنها دخالت تمام دارد. اگر یک مسئله از چنان درجه‌ای از اهمیت برخوردار باشد که به سعادت انسان و یا سلامت او ارتباط پیدا کند؛ و برای این انسان نیز با توجه به مشکلات درونی و بیرونی (مانند جهل، غفلت، هوی و هوس، وسوسه‌های شیطان...) امکان خطا باشد، طبیعی است که پروردگار مهربانی که خواهان سعادت آدمیان است از همه گزینه‌ها از جمله نشانه‌ها استفاده کند تا هدایت بندگان به درستی به انجام رسد.

پدیده ظهور از رویدادهای بسیار مهم در زندگی انسان‌ها است. رخدادی که برای یک بار و تا آخر عمر دنیا، به جنگ بین حق و باطل برای همیشه پایان می‌دهد. روشن است روبرو شدن با این اتفاق بزرگ، و نیز انتخاب راه درست نیاز به امور مختلفی از جمله علامات ظهور دارد. نشانه‌هایی که کارکرد اصلی آن شناخت ظهور منجی و مصلح کل عالم است.

توجه به این نکته بسیار مهم است که هر چند پدیده ظهور با آمدن امام مهدی علیه السلام مقارن است، و شناخت ظهور، به نوعی شناخت امام را نیز به همراه دارد؛ ولی شناخت امام به عنوان امام امری است و شناخت پدیده ظهور امر دیگر. لذا می‌تواند برای شناخت یک امام از علائمی استفاده کرد که شاید ارتباطی با ظهور نداشته باشد. اما پدیده ظهور به عنوان یک رویداد عظیم اجتماعی امری است که لوازم و اقتضاءات خود از جمله نشانه‌هایی متناسب با آن را می‌طلبد.

درنگی در روایاتی که در زمینه نشانه‌های ظهور وارد شده است بیانگر این واقعیت است که اهل بیت علیهم‌السلام به اصل نشانه‌ها برای پدیده ظهور عنایت خاص داشتند. نشانه‌هایی که به صورت معجونی از امور طبیعی و اعجازگونه است و در مجموع مردم را با ظهور موعود آشنا می‌کند.

علامت و سنن الهی

یکی از حقایقی که قرآن کریم به صورت خاص از آن سخن به میان آورده است، «سنت‌های الهی» است. سنت‌های الهی همان قوانین عام هستند که بر کل عالم حاکم است و جهان هستی و عالم انسانی برپایه آنها اداره می‌شود. و خداوند در قرآن کریم تصریح فرموده است:

هرگز برای سنت خدا تبدیل نخواهی یافت، و هرگز برای سنت الهی تغییری نمی‌یابی. (فاطر: ۴۳)

در قرآن کریم از حقایق و اتفاقاتی یاد شده است که تحت عنوان سنت‌های الهی مورد توجه قرار گرفته است. سنت ابتلاء و امتحان، هدایت مردم، نصرت مؤمنان، هلاکت جباران، استدراج و سقوط گام به گام، مهلت به گناهکاران، و نیز استخلاف از جمله رویدادهایی هستند که با توجه به آیات متعدد قرآن، از آنها تحت عنوان سنن الهی یاد می‌شود.

شاید بتوان علامت‌ها را نیز به عنوان یک سنت الهی مورد بررسی قرار داد. منظور از علامت، حوادث و رویدادهایی است که چه به صورت اعجازگونه و یا به صورت طبیعی انسان را به سوی مطلوب رهنمون شده و در امر هدایت او تأثیر جدی دارد. مثلاً معجزاتی که پیامبران بزرگوار آسمانی به اذن الهی انجام می‌دادند تا مردم را به نبوت خویش آگاه کرده و باعث اطمینان قلب بیشتری برای آنان باشند. بی‌گمان اگر انبیای الهی از معجزه و خرق عادت در برخی امور استفاده نمی‌کردند بدون تردید حجت برای بسیاری از مردم تمام

نمی‌گشت و روند دعوت و هدایت انبیاء دچار اختلال می‌شد. در قرآن کریم از معجزات متعددی تحت عنوان «آیه و بینه» همچون ناقه صالح علیه السلام (اعراف: ۷۳)، عصا و ید بیضای موسی علیه السلام (طه: ۲۲)، زنده کردن مردگان و شفا دادن بیماری لاعلاج مانند کوری توسط عیسی علیه السلام (مائده: ۱۱۰)، و نیز کتاب مقدس و آسمانی قرآن یاد شده است.

استفاده از معجزه و امر خارق العاده علاوه بر آن که در مورد اثبات نبوت مطرح شده است، برای اثبات امامت امام نیز مورد توجه قرار گرفته است. با توجه به این که از منظر شیعه، امامت متفرع بر نبوت بوده و امام با ویژگی‌های خاص از طرف خداوند باید منصوب شود، لذا راه تعیین امام یکی از بحث‌های مهم در مبحث امامت به شمار می‌آید. از نظر شیعه «نص» راه اصلی برای تعیین امام محسوب می‌شود؛ لذا در برخی عبارات آمده است:

قال أصحابنا الإمامية: لا طريق إلا النص؛ اصحاب امامیه گفته‌اند راهی به جز نص وجود ندارد. (فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ص ۳۳۷)

البته برخی از متکلمان شیعه، از طریق معجزه نیز به عنوان راهی که جایگزین نص است یاد کرده‌اند چنان که گفته شده:

فأما الطريق إلى تعيين الإمام فعندنا إنما هو النص من جهة تعالى عليه
أو ما يقوم مقامه من المعجز؛
راه تعیین امام نزد ما [شیعه] نص از طرف خداوند تعالی است یا
آن چه که قائم مقام و در جای آن است که معجزه است. (حمصی
رازی، ۱۴۱۲: ج ۲، ص ۲۹۶)

این مطلب بدین گونه توضیح داده شده است:

يجب ان يكون مخصوصا بآيات وكرامات من الله، لان الحاجة قد تمس
إليها في تصديق بعض الخلق له؛
لازم است [امام] دارای نشانه‌ها و کراماتی از طرف خداوند باشد، زیرا
گاهی برای پذیرش مردم برای [قبول امامت] او به آنها نیاز است (ابن

میشم بحرانی، ۱۴۰۶: ص ۱۸۲)

در ادبیات کلامی از نوعی خارق عادت به نام «ارهاص» نیز سخن به میان آمده است. (تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۱۱) ارهاص در لغت دیوار بنیاد نهادن و در اصطلاح عبارت از امر خارق عادت است که از طرف نبی قبل از بعثت اظهار می شود و از آن جهت ارهاص نامند که بدان تأسیس قاعده نبوت شود که دلالت کند که در آینده وی مبعوث شود. و بالاخره ارهاص نوعی از خوارق عادت از انبیاء بود که قبل از بعثت آنها صادر شود. (سجادی، ۱۳۷۳: ج ۱، ص ۱۵۲)

امر خارق العاده و آیه و بینه علاوه بر آن که برای اثبات نبوت پیامبران مورد استفاده قرار گرفته است، در امور متعدد دیگری نیز به کار رفته است که در همه آنها در نهایت هدایت مردم مراد بوده است. داستان زنده شده مردی که بر شهر ویران عبور کرد، و زنده شدن چهار پرنده توسط حضرت ابراهیم علیه السلام (بقره: ۲۵۹-۲۶۰)، و نیز نزول مائده آسمانی برای حضرت عیسی علیه السلام و یارانش (مائده: ۱۱۴) از جمله آنها است.

یکی از مواردی که در قرآن کریم از آن به عنوان امر خارق العاده و «آیه» یاد شده است آوردن تابوت سکینه بود تا به واسطه آن اراده الهی نسبت به فرماندهی لشگر برای طالوت ثابت شود و راه عذر و بهانه جویی بر بنی اسرائیل بسته شود. بیان قرآن چنین است:

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ (بقره: ۲۴۸)

و پیامبرشان به آنها گفت: «نشانه حکومت او، این است که (صندوق عهد) به سوی شما خواهد آمد. (همان صندوقی که) در آن، آرامشی از پروردگار شما، و یادگارهای خاندان موسی و هارون قرار دارد در حالی که فرشتگان، آن را حمل می کنند. در این موضوع،

نشانه‌ای (روشن) برای شماست اگر ایمان داشته باشید.»

از مطالب پیش گفته به روشنی می‌توان ثابت کرد که یکی از سنن الهی استفاده از نشانه‌ها و علامات در موضوعات خاص دینی است تا به واسطه آن عموم مردم بتوانند حق را تشخیص داده و از آن تبعیت کنند و حجت بر همه تمام شده و راه هرگونه عذر و بهانه‌جویی بسته شود. این سنت در مورد نشانه‌های ظهور نیز قابل بررسی است. بدین معنا که با توجه به اهمیت فوق العاده امر ظهور و نقش تعیین کننده آن در سعادت و یا شقاوت یافتن انسان‌های عصر ظهور، و نیز همگانی بودن این امر برای عموم مردم دنیا، آیا سنت الهی علامات در این زمینه نباید جاری باشد؟ آیا می‌توان تصور کرد که چنین رویداد مهمی بدون هیچ نشانه‌ای رخ بدهد و انسان‌ها بدون هیچ توجه و هشدار قبلی با آن روبرو شوند؟ و در این فرض آیا چگونه و چه مقدار زمان می‌گذرد تا افراد بخواهند منجی کل یا همان امام مهدی علیه السلام را قبول کنند؟ و آیا در این صورت اتمام حجت لازم نیست؟

بر اساس آن چه گذشت این نکته نیز ثابت می‌شود که هرچند برای نیل به اصول، باورها و حقایق و رفتارهای دین، اصولی وجود دارد که جویندگان حقیقت را به مسیر صحیح سعادت رهنمایی می‌کند، ولی وجود این اصول هرگز نمی‌تواند ضرورت استفاده از نشانه‌ها را برای درک بهتر عموم مخاطبان از واقع، نفی کند.

طریقت و موضوعیت

یکی از مباحثی که در اصول فقه مورد توجه قرار گرفته است بحث «موضوعیت و طریقت» است. این مسئله در باب قطع (یقین) و اماره (ظن) مورد توجه قرار گرفته و مراد از آن این است که اگر قطع یا ظن در حکم شرعی قید شده باشند و حکم شرعی متوقف بر تحقق آنها باشد، به آن «موضوعیت»

می‌گویند؛ و اگر این دو در حکم شرعی دخالت نداشته باشند و فقط راهی برای کشف حکم یا واقع خارجی باشند، به آن «طریقیت» اطلاق می‌شود. مثلاً اگر شهادت شهود در مورد فعلی «موضوعیت» داشته باشد، بدین معنا است که حکم شرعی آن مورد، مترتب بر وقوع شهادت شهود بوده و فقط از این راه قابل اثبات است؛ ولی اگر شهادت شهود فقط جنبه «طریقیت» برای رسیدن به واقع داشته باشد، ترتب حکم از راه دیگر نیز قابل اثبات است. (ولایی، ۱۳۸۷: ص ۳۴۶)

بحث طریقیت و موضوعیت در مورد نشانه‌های ظهور در فضای هندسه دینی نیز قابل بررسی است. اگر کسی برای علامات ظهور، نقش موضوعیت معتقد باشند، معنایش آن است که اصولاً در فرایند ظهور یکی از اجزاء و یا شروط تحقق موضوع ظهور، علائم است و تنها زمانی می‌توان ظهور را پذیرفت که علامت‌ها نیز رخ بدهد؛ و اگر کسی نقش طریقیت را قایل شد، بدین معنا است که امر ظهور وابسته به علائم نیست، بلکه نشانه‌ها حوادثی هستند که کاشف از تحقق رویداد ظهور خواهند بود.

آنچه از بررسی روایات و نیز گفتار اندیشه‌ورزان امر مهدویت بیشتر قابل فهم است این که هرچند علائم ظهور نقش آفرین مهمی در امر ظهورند، ولی فقط نقش طریقیت و کاشفیت دارند و این گونه نیست که علائم از اجزای موضوع ظهور باشند. تعبیری چون «خَمْسٌ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ مِنَ الْعَلَامَاتِ» (طوسی، ۱۴۲۵: ص ۴۳۷) و «إِنَّ قُدَّامَ الْقَائِمِ عِلَامَاتٌ» (شیخ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۴۹) که هم با عنوان علامت ذکر شده و هم قبل از قیام رخ می‌دهد، بیانگر این ادعا است. به عبارت دیگر در متن روایات، وقوع علائم از تحقق قیام با تعبیری مانند «قبل» و «قدام» جدا شده است.

ادعای این که علائم فقط نقش کاشفیت دارند و در ذات ظهور و یا به عنوان جزء ظهور نیستند، مؤید به دلایلی است مانند:

الف) مفهوم واژه علامت: بدین معنا که خود مفهوم علامت چنان که که گذشت اثر حکایت‌گری از مقصود دارد. برداشت عرفی از مفهوم علامت نیز تمایز بین علائم با مقصد را دارد؛ یعنی تنها توقعی که از علامت هست این که نمایانگر چیزی است. لذا یکی از دلایلی که بر صدق و کذب ادعای ظهور کسی مطرح می‌شود، استفاده از علائم است. در توقیع معروف امام مهدی (عج) به نایب چهارم آمده است: و ظهوری نیست مگر پس از اذن خدای عزوجل و آن بعد از مدتی طولانی و قساوت دل‌ها و پرشدن زمین از ستم واقع خواهد شد و به زودی کسانی نزد شیعیان من آیند و ادعای مشاهده کنند بدانید هر که پیش از خروج سفیانی و صیحه آسمانی ادعای مشاهده کند، دروغگوی مفتری است. (شیخ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۵۱۶)

ب) یکی از مباحثی که در روایات مربوط به نشانه‌های ظهور مطرح شده است تقسیم علامات ظهور به حتمی و غیر حتمی است. در روایتی فضیل بن یسار از امام باقر (عج) نقل کرده است که حضرت فرمود:

از میان کارها اموری موقوف هستند، و اموری حتمی، و سفیانی از جمله امور حتمی است که چاره و گریزی از آن نیست. (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۳۰۱)

علائم غیر حتمی یا موقوف، چنان که از ظاهر آن برمی‌آید، نشانه‌هایی است که رخ دادن آنها قطعی نیست و ممکن است به دلیل عدم تحقق شرایط و یا ایجاد مانع به وقوع نپیوندند. این که در خود روایات سخن از علامات غیر حتمی شده است نشان می‌دهد که از نظر ائمه (عج) نیز علامات جزء ظهور نیستند و لذا ممکن است برخی از آنها واقع نشوند.

این تفاوت در روایت دیگر روشن‌تر بیان شده است. ابوهاشم داود بن قاسم جعفری گوید:

ما در محضر امام جواد (عج) بودیم و سخن از سفیانی به میان آمد و

آن چه در روایات آمده که کار او از حتمیات است، من به آن حضرت عرض کردم: آیا خدا را در امور حتمی بدائی پدید می آید؟ فرمود: آری. به آن حضرت عرض کردیم: پس با این ترتیب ما می ترسیم که در مورد قائم نیز خدا را بدائی حاصل شود، فرمود: همانا قائم از وعده ها است، و خداوند خلاف وعده خود رفتار نمی کند. (همان، ص ۳۰۲)

ج) در بررسی چگونگی برخورد علما با روایات و مباحث مهدویت، ثابت می شود که آنان نیز علائم را از مقدمات ظهور و نه جزء آن می دانستند، زیرا اولاً در عموم کتب روایی و تحلیل ظهور بحث علائم در فصل و بابی جدا از ظهور آمده است. ثانیاً برخی از آنان تصریح کرده اند که ظهور بعد از تحقق علائم است. این بیان نشانه آن است که از نظر آنها علامات امری است و ظهور امر دیگر. مرحوم نعمانی پس از بیان علائم می گوید:

این نشانه ها که امامان علیهم السلام ذکر فرموده اند با توجه به فراوانی و به هم پیوستگی و تواتر آن روایت ها و هم قول بودن آنها (از حیث معنی) لازم می سازد که قائم علیه السلام ظهور نکند مگر پس از فرا رسیدن و تحقق آن نشانه ها... سپس وجود نشانه های پنجگانه را که برترین دلائل و برهان ها بر ظهور حق پس از آنها است، مورد تأکید و تصدیق قرار داده اند. (همان، ص ۲۸۲)

ثالثاً بحث در رابطه با وقوع یا عدم وقوع بداء در علائم حتمی نشانه دیگری از فهم علما نسبت به طریقت و کاشفیت علائم است. (آیتسی، ۱۳۸۴: ص ۱۶)

بنابر مطالب پیش گفته این حقیقت قابل درک و دریافت است که در منظومه معارف دین و مهدویت، نشانه های ظهور هر چند مورد عنایت و توجه ویژه علما از گذشته تا کنون بوده است، ولی آنها خارج از اصل ظهور تلقی شده و نقشی جز حکایت گری برای آن ثابت نیست.

نتیجه‌گیری

بحث علائم ظهور، یکی از بحث‌های مهم در منظومه معارف مهدویت است. نشانه‌های ظهور حوادثی هستند که مرتبط با امر ظهور امام مهدی عج بوده و تحقق آنها در بیانگر تحقق یافتن ظهور است. بازخوانی این علامات، تفاوت آن را از ویژگی‌های دوران آخرالزمان و نیز اشراف الساعة به روشنی نشان می‌دهد.

با بررسی دیدگاه ادیان آسمانی و سایر مکاتب، روشن می‌شود همه آنها از آمدن یک منجی در پایان دوران دنیا نوید می‌دهند. آن که با آمدنش عدل و داد را در همه زمین گسترده می‌کند و با ایجاد حکومت واحد جهانی، با برقراری قوانین الهی، جامعه انسانی را در عرصه‌های مختلف زندگی مدیریت کرده و راه درست زندگی و نیل به کمال و سعادت را برای همه انسان‌ها فراهم می‌کند. بدیهی است پذیرش این موعود جهانی توسط مردم، نیاز به نشانه‌ها و مشخصه‌هایی دارد.

توجه به سنن الهی و قوانین عام حاکم بر جهان، وجود سنت علامت در میان این سنن، برای ایجاد اطمینان نفس در مخاطبان و اتمام حجت بر آنها نسبت به مقصود، و نیز توجه به کارکرد علامت به عنوان اموری که نمایانگر موعود است، نشان می‌دهد نشانه‌های ظهور در هندسه دین و معارف مهدویت نقش کاشفیت و طریقت (و نه موضوعیت) را دارند.

منابع

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، چاپ سوم.
- ابن میثم بحرانی (۱۴۰۶ق)، *قواعد المرام فی علم الکلام*، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، چاپ دوم، ملاحظات: به تحقیق سید احمد حسینی.
- آیتی، نصرت الله (۱۳۸۴)، *سفیان از ظهور تا افول*، قم، ثانی عشر، چاپ اول.
- _____ (۱۳۹۱ش)، *کارکردهای نشانه‌های ظهور*، فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود، قم، مؤسسه آینده روشن، سال ششم، ش ۲۴، زمستان ۱۳۹۱ش.
- تفتازانی، سعد الدین (۱۴۰۹ق)، *شرح المقاصد*، قم، الشریف الرضی، چاپ اول.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۸۹ش)، *گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، چاپ اول.
- حلی، رضی الدین علی بن یوسف بن المطهر (۱۴۰۸ق)، *العدد القویه لدفع المخاوف الیومیة*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، چاپ اول، محقق / مصحح: رجائی، مهدی و مرعشی، محمود.
- حمصی رازی، سدید الدین (۱۴۱۲ق)، *المنقذ من التقليد*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *المفردات*، بیروت، دار القلم، چاپ اول.
- سجادی، سید جعفر (۱۳۷۳ش)، *فرهنگ معارف اسلامی*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم.
- سید بن طاووس (۱۴۱۶ق)، *التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن*، قم، مؤسسه صاحب الأمر، چاپ اول.

- شاکری، روح الله (۱۳۸۸ش)، *منجی در ادیان*، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود.
- شیخ طوسی (۱۴۲۵ق)، *کتاب الغیة*، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، چاپ سوم.
- شیخ مفید (۱۴۱۳ق)، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم، کنگره شیخ مفید، چاپ اول.
- صادقی، مصطفی (۱۳۸۵ش)، *تحلیل تاریخی علائم ظهور*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۹۵ق)، *کمال الدین وتمام النعمة*، تهران، اسلامیة.
- فاضل مقداد (۱۴۰۵ق)، *إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين*، قم، انتشارات کتابخانه آیت
- فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، قم، نشر هجرت.
- کورانی، علی (۱۳۸۲ش)، *عصر ظهور*، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ ششم.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق)، *الغیة*، تهران، نشر صدوق، چاپ اول.
- نعیم بن حماد (۱۴۲۳ق)، *الفتن*، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ دوم.
- ولایی، عیسی (۱۳۸۷ش)، *فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول*، تهران، نشر نی.

بازشناسی احادیث مختص شیعه از میان احادیث مشترک فریقین درباره دجال

نصرت نیل ساز^۱

کاووس روحی برندق^۲

سحر صدری^۳

چکیده

در جوامع روایی اهل تسنن و شیعه روایات فراوانی درباره دجال وجود دارد. با این حال پاره‌ای از روایات به‌ویژه روایات سنی به جوامع روایی شیعه راه یافته است. این مقاله با روش گردآوری کتابخانه‌ای و با مراجعه به منابع شیعه و اهل تسنن و با شیوه توصیفی تحلیلی (تحلیل محتوایی) برای اولین گام در تبارشناسی روایات مربوط به دجال به بازشناسی روایات شیعی و سنی در جوامع روایی فریقین پرداخته و به این نتیجه دست یافته است که در رابطه با موضوع فتنه دجال و ریزعنوان‌های آن، از میان روایات فراوان موجود در جوامع روایی شیعه فقط تعداد ۴۳ روایت، روایت شیعی به شمار می‌آید و بقیه روایات عامی هستند و معصومینی که از آن‌ها روایت نقل شده است عبارتند از: امام صادق علیه السلام: ۲۳ روایت؛

۱. استادیار دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول).

۲. استادیار دانشگاه تربیت مدرس.

۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس.

امیرالمؤمنین علیه السلام: ۱۰ روایت؛ امام باقر علیه السلام: ۵ روایت؛ امام رضا علیه السلام: ۳ روایت؛ امام حسن علیه السلام و امام سجاد علیه السلام: هرکدام یک روایت؛ و از معصومین دیگر روایتی یافت نمی‌شود. نیز تعداد روایات جوامع روایی اهل سنت بیشتر از روایات جوامع روایی شیعه است و تنها در دو موضوع این مطلب به عکس است و آن هم موضوعات پیروان و کشنده دجال است.

واژگان کلیدی

دجال، احادیث، شیعه، اهل تسنن، تبارشناسی.

طرح مسئله

در موضوع دجال به عنوان یکی از جنجالی‌ترین علائم آخرالزمان و نشانه‌های ظهور، روایات فراوانی از شیعه و اهل تسنن نقل شده است که می‌توان آنها را از نظر موضوعی به سه دسته تقسیم کرد:

۱. روایات مربوط به ویژگی‌های اندامی دجال مانند: خصوصیات چشم دجال، نوشته میان دو چشم دجال، خصوصیات مربوط به اندام و جثه دجال، خصوصیات مختص موی دجال، خصوصیات مختص سر دجال و سن دجال؛

۲. روایات راجع به فتنه دجال شامل: انداز همه پیامبران نسبت به فتنه دجال، اظهار نگرانی و ترس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر اقامت نسبت به دجال، استعاده پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از شرفتنه دجال، فتنه دجال بزرگ‌ترین فتنه، دین والدین دجال، ابزارهای فتنه انگیزی و گمراه گرد دجال، پیروان دجال، دشمن دجال، محشور شوندگان با دجال، مکان‌های ایمن از فتنه دجال و راه‌های در امان ماندن از فتنه دجال؛

۳. احادیث مربوط به ویژگی‌های پیرامونی دجال مانند: زمان خروج دجال، مکان خروج دجال، وقایع زمان خروج دجال، برخی وقایع زمان دجال، مدت

عمر دجال، محل کشته شدن دجال، ناتوانی از تسلط بر دجال و کشته شدن دجال، همچنین از نظر دیگر این احادیث به سه دسته کلی تقسیم‌بندی می‌گردند:

الف) روایات مشترک میان فریقین؛

ب) روایات مختص شیعه؛

ج) روایات مختص اهل تسنن.

لیکن از آنجا که بسیاری از روایات نقل شده از طریق اهل تسنن دارای اشکالات جدی از ناحیه سند و متن می‌باشند، بازشناسی روایات مختص روایت شده از سوی اهل بیت علیهم‌السلام در جوامع روایی شیعه دارای اهمیت خاصی است؛ به ویژه آن که بسیاری از احادیث اهل تسنن به جوامع روایی شیعه نیز راه یافته است. بنابراین ضروری است برای هرگونه پژوهش پیرامون روایات دجال، در گام نخست به تمیز و بازشناسی روایات شیعی و غیر شیعی پرداخته شود. از این رو این مقاله در صدد است، روایات سنی را هرچند در جوامع روایی شیعه آمده باشد و روایات شیعی را هرچند در جوامع روایی اهل تسنن ذکر شده باشد، جداسازی و بازشناسی نموده و آماری دقیق از دسته بندی‌های روایات فریقین در هریک از عناوین ریز مربوط به دجال ارائه دهد.

تبیین مفاهیم

۱. روایات شیعی و سنی

تردیدی نیست که رجال و راویان احادیث موجود در جوامع روایی شیعه از نظرباور و اعتقاد به دو دسته عمده تقسیم می‌گردد:

۱. راویان شیعه دوازده امامی؛

۲. غیر آنان شامل راویان شیعه غیر دوازده امامی که خود شامل راویان شیعه غیر دوازده امامی، مانند زیدیه و فطحیه و واقفیه و... می‌گردد که تعداد آنان در

میان راویان شیعه اندک نیست (سبحانی، ۱۴۱۴ ق: ص ۴۰۱)، و راویان سنی مذهب که تعداد آنان نیز در میان راویان شیعه اندک نیست که آمار معجم الرجال الحدیث به ۷۹ مورد می رسد (مانند: خویی، ۱۴۱۳ ق: ج ۴، ص ۱۳۶؛ و ج ۵، ص ۶۷؛ و ج ۶، ص ۸۲ و...)، از سوی دیگر در میان رجال احادیث موجود در جوامع روایی اهل تسنن، راویانی یافت می شود که شیعه امامی و بلکه دوازده امامی هستند (شرف الدین، ۱۴۰۲ ق، ص ۱۰۵) از سوی دیگر، روایات فراوانی از روایات اهل تسنن در میان جوامع روایی شیعه راه یافته است که به آن ها روایت عامی گفته می شود (بهبهانی، بی تا، ص ۳۶) اکنون سؤال این است که معیار جداسازی روایات به دو دسته روایات شیعی و روایات اهل تسنن چیست؟ با توجه به آن چه گفته شد قطعاً نه وجود روایات در جوامع روایی شیعه روایت را شیعی می کند و نه وجود روایت در جوامع روایی اهل تسنن، حدیث را سنی می کند. بنابراین، این معیار هرگز نمی تواند ملاکی برای بازشناسی روایات شیعی و سنی از یکدیگر باشد. احتمال دیگر که به نظر می رسد این است که صحابی ای که از معصوم علیه السلام روایت نقل کرده معیار قرار گیرد، به این صورت که اگر شیعه بود، روایت شیعی باشد و اگر سنی است، روایت سنی به شمار آید. این معیار نیز در حقیقت، با توجه به آن چه گفته شد در تضاد است، زیرا همان گونه که گفته شد روایات فراوان شیعی توسط سنیان و احادیث فراوان اهل تسنن توسط شیعیان نقل شده است. براین اساس، به نظر می رسد معیار درست برای بازشناسی روایات شیعه و سنی به طریق مانعة الخلو، یکی از دو راه است: ۱) معصومی که روایت از او نقل شده اگر یکی از اهل بیت علیهم السلام باشد؛ ۲) یا اهل بیت علیهم السلام آن را از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده باشند، خواه حدیث در جوامع روایی شیعه باشد و یا جوامع روایی اهل تسنن؛ و خواه مذهب صحابی ای که به صورت با واسطه و یا بی واسطه از اهل بیت علیهم السلام نقل کرده، امامیه دوازده امامی باشد و یا نباشد. درستی این معیار

افزون بر آن چه ذکر شد، آن است که حتی روایات منقول از صحابی ای همچون ابوذر از رسول خدا ﷺ، هرگز روایت خاصی به شمار نمی‌آید، بلکه بر عامی بودن آن تصریح شده است (همدانی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۸۵) برایین اساس، از سویی روایات منقول از رسول خدا ﷺ که توسط اهل بیت علیهم‌السلام نقل نشده، روایت خاصی و شیعه به شمار نمی‌آید؛ و از سوی دیگر روایات منقول از رجال اهل تسنن از اهل بیت علیهم‌السلام، هرچند روایت در جوامع رجالی شیعه باشد، روایت شیعی به شمار می‌آید؛ لیکن سخن در روایات منقول از اهل بیت علیهم‌السلام توسط رجال شیعه در جوامع اهل تسنن است که آیا چنین روایاتی روایات شیعه و خاصی به شمار می‌آیند یا خیر؟ واقعیت آن است که این گونه روایات افزون بر آن که بسیار اندک هستند؛ شیعی بودن آن نیز مورد تردید بلکه اشکال است، زیرا «أهل البيت أدري بما في البيت» به این توضیح که اگر چنین روایتی از اهل بیت علیهم‌السلام بود، قطعاً توسط راویان شیعه نقل شده و به جوامع روایی شیعه راه می‌یافت. در پایان شایان ذکر است، آن چه ذکر شد صرفاً برای تفکیک روایات شیعی از عامی است و این ملاک اعتبار و یا عدم اعتبار روایات نیست، بلکه اعتبارسنجی روایات براساس دیدگاه‌های مختلف که در مبانی علم رجال ذکر شده است، تابع معیار و موازین خاصی است (سبحانی، ۱۴۱۴ق: ص ۲۲) که این مقاله گنجایش طرح آن را ندارد.

۲. دجال در لغت و اصطلاح

دجال از ریشه «دجل» است که معانی مختلفی برای آن ذکر شده است؛ از جمله: اختلاط حق و باطل (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۶، ص ۸۰)، پوشاندن و پنهان کردن (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ص ۳۲۹)، دروغ گویی، وارونه جلوه دادن (ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷ش: ج ۲، ص ۱۰۲؛ فیروزآبادی، بی‌تا: ج ۳،

ص ۳۷۴)، پوشاندن پوست شتر با ماده قطران^۱ و آب طلا کردن شمشیر (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ج ۱۱، ص ۲۳۶؛ فیروزآبادی، بی‌تا: ج ۳، ص ۳۷۴؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ ق: ج ۱۴، ص ۲۲۸) دَجَال بروزن فعال (صیغه مبالغه) به معنای کذاب (بسیار دروغ‌گو) است. جمع دَجَال را دجاجله و دجالون گفته‌اند. (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ج ۱۱، ص ۲۳۷) و وجه تمایز «دجل» که به معنای دروغ گفتن است با سایر واژه‌هایی که به همین معنا است (مانند کذب و...) با توجه به کاربردهای لغوی این ریشه این است که دجل به معنای پوشاندن حقیقت و نوعی دروغ گفتن است اما پوشاندن و دروغ گفتن همراه با جلوه دادن و آرایش و تزئین به صورتی که آن دروغ مزین، حقیقت را پوشانده و اصل مطلب را به گونه‌ای دیگر نمایان کند.

علمای لغت در وجه تسمیه دَجَال مطالب مختلفی گفته‌اند: از جمله این که دَجَال:

یا از «دَجَل» به معنی «دروغ» است و به خاطر دورغگوئی هایش به این نام خوانده می‌شود.

یا از «دَجَل» به معنی «پوشاندن» است به خاطر این که به وسیله مخفی کردن رفتارهای ناشایست خود، مردم را به گمراهی می‌اندازد.

یا از «دَجَال» به معنی «طلا» است و به خاطر این که همراه دَجَال، دارایی فراوانی وجود دارد به این نام خوانده می‌شود.

یا از «دَجَال» به معنی «سرگین» است و به خاطر این که با کارهایش زمین را به فساد می‌کشاند به این نام خوانده می‌شود. (فیروزآبادی، بی‌تا: ج ۳، ص ۳۷۴؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ ق: ج ۱۴، ص ۲۲۸)

یا از «دَجَل» به معنی «در نور دیدن» است و از این رو این نام به دَجَال اطلاق

۱. ماده‌ای که از جوشاندن چوب درخت کاج به دست می‌آید و از آن برای رفع بیماری‌های پوستی شتر استفاده می‌شده است. (رک: فراهیدی، ۱۴۰۹ ق: ج ۵، ص ۹۶)

می شود که او بیشتر مناطق جهان را درمی نوردد و تحت سلطه خود درمی آورد. یا از «دَجَلٌ دَجَالٌ» به معنی «دروغ» و «فریب» مشتق شده و دلیل نام گذاری دَجَال به این نام این است که او ادعای ربوبیت می کند و این کار از بزرگ ترین دروغ هاست. (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ ق: ج ۱۴، ص ۲۲۸)

اما واژه دَجَال در اصطلاح روایات موجودی است که در آخر الزمان و یا در آستانه ظهور حضرت مهدی عج در زمین، فتنه های بسیاری برپا می کند و بسیاری از مردم را گمراه کرده و وسعت فتنه های او همه جهان را در بر می گیرد، او موجودی است که با پوشاندن و مخفی کردن عیوب خود، دیگران را اغفال می کند و شیرازه وجودش تماماً دروغ است، با دروغ هایش به جنگ با خدا برخاسته و حکم الهی را قبول ندارد؛ چون خود را برتر از خدا می پندارد و سایه شوم او از مرزهای جغرافیایی فراتر رفته با وارونه کردن حقایق آن ها را باطل جلوه می دهد، در پوشانیدن لباس حق به تن باطل استاد است، دروغ را راست جلوه می دهد و زمانی که ظهور می کند، سراسر دنیا را به فساد می کشد.

روایات با موضوعات مشترک در جوامع روایی شیعه و اهل تسنن

۱. انداز همه پیامبران نسبت به فتنه دَجَال

روایاتی در جوامع روایی اهل تسنن درباره انداز همه پیامبران نسبت به فتنه دَجَال آمده است. یکی از این روایت ها را ابن عمر از پیامبر ص نقل کرده است؛ (ابن حنبل، بی تا: ج ۱، ص ۱۹۵ و ج ۲، ص ۱۳۵ و ج ۳، ص ۲۳۳ و ج ۵، ص ۲۲۱ و ۳۸۹ و ۴۳۵؛ بخاری، ۱۴۰۱ ق: ج ۴، ص ۱۰۵ و ج ۵، ص ۱۲۵ و ج ۸، ص ۱۰۲؛ مسلم بن الحجاج، بی تا: ج ۸، ص ۱۹۵)؛ و در روایتی دیگر علاوه بر ذکر مطلب فوق از پیامبر ص نکته ای در مورد دَجَال اضافه شده است که پیامبران گذشته آن را بیان نکرده بودند و آن همان «یک چشم بودن دَجَال»

است. این روایت را نیز ابن عمر از رسول خدا ﷺ نقل کرده است؛ (ابن حنبل، بی تا: ج ۲، ص ۱۴۹؛ بخاری، ۱۴۰۱ ق: ج ۴، ص ۱۰۵ و ج ۸، ص ۱۰۲؛ ابی داود، ۱۴۱۰ ق: ج ۲، ص ۴۲۶؛ ترمذی، ۱۴۰۳ ق: ج ۳، ص ۳۴۴)

در جوامع روایی شیعه، در باب این موضوع تنها دو روایت وجود دارد که این روایات با مضمون مشترک ولی سندی متفاوت با جوامع روایی اهل تسنن، آمده است. در جوامع روایی شیعه همان روایت اهل تسنن که در کنار انذار پیامبر ﷺ به یک چشم بودن دجال هم اشاره کرده است را محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام (عده ای از علماء، ۱۴۲۳ ق: ص ۳۶۱) نقل کرده است.

و دیگری، روایت اهل تسنن که تنها درباره «انذار همه پیامبران نسبت به فتنه دجال» است در جوامع روایی شیعه با متن و سند مشترک تکرار شده است. (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق: ج ۲، ص ۵۲۹؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۱ ش: ص ۲۶۱)

از این دو روایت، تنها یکی از آن ها شیعی است و آن هم روایت محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام است که:

پیامبر ﷺ در خطبه ای پس از حمد و ثنای الهی درباره دجال سخنرانی کردند و فرمودند: همانا من شما را نسبت به فتنه دجال انذار می دهم و هیچ پیامبری مبعوث نشد مگر قوم خود را نسبت به دجال هشدار داد همانا نوح علیهما السلام نیز قومش را انذار داد ولیکن من برای شما درباره دجال کلامی خواهم گفت که هیچ یک از انبیای گذشته برای امتش نگفته و آن این است که دجال یک چشم است ولی خداوند سبحان یک چشم نیست.

و روایت دیگر عامی می باشد که به جوامع روایی شیعه راه یافته است زیرا هم متن و هم سند آن میان فریقین مشترک می باشد.

۲. اظهار نگرانی و ترس پیامبر ﷺ بر اُمت نسبت به دجال

دسته‌ای دیگر از روایات در جوامع روایی اهل تسنن وجود دارد که در مورد اظهار نگرانی و ترس پیامبر ﷺ بر امتش از فتنه دجال سخن می‌گویند. که این روایات از راویان مختلف مانند علی رضی الله عنه از رسول خدا ﷺ (ابن حنبل، بی‌تا: ج ۱، ص ۹۸) و حذیفه (هیشمی، ۱۴۰۸ ق: ج ۷، ص ۳۳۲) می‌باشند.

در میان جوامع روایی شیعه دو روایت درباره این موضوع وجود دارد که یکی از آن‌ها شیعی است چنان‌که یحییٰ حضرمی از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند: از رسول خدا ﷺ سؤال کردم: ای رسول خدا، از چه چیزی غیر از فتنه دجال بر امتتان می‌ترسید؟ فرمودند: پیشوایان گمراهی؛ همان کسانی که خون اهل بیت مرا می‌ریزند. همانا من دشمن کسی هستم که دشمن آن‌هاست و دوست کسی هستم که دوست دار آن‌هاست. (مفید، ۱۴۱۳ ق: ص ۵۱؛ طوسی، ۱۴۱۴ ق: ص ۵۱۲)

در این روایت، خطر «پیشوایان گمراهی» از فتنه دجال پررنگ‌تر است و شاید بتوان گفت که منظور از پیشوایان گمراهی همان خلفای جور می‌باشند. و روایت دیگر که پیامبر ﷺ در آن، دجال را به عنوان «شر غائب» معرفی کرده‌اند (طوسی، ۱۴۱۴ ق: ص ۵۲۵؛ طبرسی، ۱۴۱۲ ق: ص ۴۶۰)، سنی می‌باشد و آن را ابوذر از رسول خدا ﷺ نقل کرده است.

۳. استعاذه پیامبر ﷺ از شر دجال

در دسته‌ای دیگر از روایات اهل تسنن، استعاذه پیامبر ﷺ از شر فتنه دجال ذکر شده است. این روایات را عایشه (ابن حنبل، بی‌تا: ج ۶، ص ۲۷۰)، انس ابن مالک (ابن حنبل، بی‌تا: ج ۳، ص ۲۰۱، ۲۰۵ و ۲۶۴؛ نسائی، ۱۳۴۸ ق: ج ۴، ص ۴۴۸ و ج ۸ ص ۲۵۷ و ۲۷۱؛ حاکم النیشابوری، بی‌تا: ج ۱، ص ۵۴۱) و زید بن ثابت (ابن حنبل، بی‌تا: ج ۵، ص ۱۹۰ و ۱۷۲) از رسول خدا ﷺ نقل کرده‌اند. در روایات اهل تسنن، آموزش قرآن در کنار آموزش استعاذه از شر

دجال مطرح شده است که نشان دهنده اهمیت موضوع دجال است.
در روایات شیعه نیز درباره این موضوع روایاتی آمده است که از آن میان،
تنها یک روایت شیعی است و آن هم روایت سعد بن عبدالله از امام صادق علیه السلام
است که نقل می کند:

رسول خدا صلی الله علیه و آله این دعا را بسیار در نماز خود می خواندند: پروردگارا
همانا من از فتنه مرگ و زندگی، عذاب قبر و فتنه دجال به تو پناه
می برم. (ابن طاووس، ۱۳۷۶ ش: ج ۲، ص ۲۱۹؛ همو، ۱۴۱۵ ق:
ص ۱۵۳)

دو روایت دیگر سنی می باشند که یکی از آن ها همان روایت زید بن ثابت
است که عیناً در جوامع روایی شیعه آمده است و روایت دیگر، راوی اش
مشخص نیست که چه کسی از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده است.

۴. وقایع زمان خروج دجال

دسته ای دیگر از روایات مربوط به دجال که در جوامع روایی اهل تسنن وجود
دارد در مورد وقایعی سخن می گویند که در زمان خروج دجال در دنیا اتفاق
می افتد. وقایعی چون آبادی بیت المقدس، ویرانی یثرب، فتح قسطنطنیه و
ظاهر شدن همه فتنه ها که راوی آن معاذ بن جبل از پیامبر صلی الله علیه و آله است.
(ابن حنبل، بی تا: ج ۵، ص ۲۴۵)، انس بن مالک سه بار لرزش شهر مدینه را
نقل می کند. (ابن حنبل، بی تا: ج ۳، ص ۲۳۸؛ طبرانی، ۱۴۱۲ ق: ص ۱۲۶؛
هیشمی، ۱۴۰۸ ق: ج ۳، ص ۳۰۷)، دروغ گوشمرده شدن انسان راست گو و
راست گوشمرده شدن انسان دروغ گو که راوی آن انس بن مالک است.
(ابن حنبل، بی تا: ج ۳، ص ۲۲۰؛ مروزی، ۱۴۱۴ ق: ج ۲، ص ۵۲۲) همچنین،
حذیفه بن یمان از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می کند که جهان پراز هرج و مرج و فتنه
می شود. (مروزی، ۱۴۱۴ ق: ج ۱، ص ۳۷۹) و ابی مجلز نقل می کند که در آن

زمان مردم به سه دسته تقسیم می‌شوند: گروهی دشمن وی هستند و او را به قتل می‌رسانند، دسته‌ای از او فرار می‌کنند و دسته سوم یاوران وی هستند که همراهی‌اش می‌کنند. (الدانی، ۱۴۱۶ ق: ص ۱۱۷۶) و...

دسته‌ای دیگر از این روایات به خصوص به کارهای خارق‌العاده‌ای که دجال در زمان خروج انجام می‌دهد اشاره می‌کنند، کارهایی چون: دجال به آسمان می‌گوید: بیار آسمان می‌بارد، به زمین می‌گوید: برویان زمین می‌رویاند که راوی آن، نواس بن سمعان از رسول خدا ﷺ است. (ابن ماجه، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۳۵۶؛ مروزی، ۱۴۱۴ ق: ج ۲، ص ۵۲۲؛ سیوطی، بی‌تا: ج ۲، ص ۲۴۲) همچنین، در احادیث اهل سنت برای دجال یک قدرت افسانه‌ای ذکر شده است و به نظر می‌رسد این احادیث خالی از غلو و بزرگ‌نمایی نیست.

در جوامع روایی شیعه نیز دو روایت در این موضوع می‌توان یافت که به کارهای دجال و وقایعی که در زمان او در دنیا اتفاق می‌افتد، اشاره می‌کنند که این وقایع بسیار شبیه به وقایع مطرح شده در روایات اهل تسنن است مانند فتح قسطنطنیه (ابن طاووس، ۱۴۱۶ ق: ص ۱۷۲؛ یزدی حایری، ۱۴۲۲ ق: ج ۲، ص ۲۴۱) و وارد شدن دجال به دریاها و حرکت کردن او بر روی آب‌ها و قحطی شدید (حلی، ۱۴۲۱ ق: ص ۱۲۸).

فراوانی روایات اهل تسنن درباره این موضوع بسیار بیشتر از روایات موجود در جوامع روایی شیعه می‌باشد. همچنین در جوامع شیعه تنها دو روایت یافت می‌شود که یکی از آن‌ها راوی آن عبدالله بن مسعود است و از جوامع اهل تسنن وارد جوامع شیعه شده است و دیگری روایتی شیعی است که آن را اصبع بن نباته از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند:

همانا دجال وارد دریاها می‌شود و به روی آب‌ها حرکت می‌کند، دو کوه از دود در برابرش حرکت می‌کند و کوه سفیدی در پشت سرش که مردم آن را غذا تصور می‌کنند. همانا دجال در قحطی شدید

خارج می‌شود. (قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹، ق: ج ۳، ص ۱۱۳۳؛ حلی، ۱۴۲۱، ق: ص ۱۲۸؛ جزائری، ۱۴۲۷، ق: ج ۳، ص ۱۶۰)

۵. خصوصیات چشم دجال

الف) روایات موجود در جوامع روایی اهل سنت

در میان اکثر روایاتی که در مورد دجال در جوامع حدیثی اهل سنت آمده در مورد خصوصیات چشم دجال مطالبی ذکر شده است. این دسته از روایات در بیان خصوصیات چشم دجال هم‌داستان نبوده و به گونه‌های متفاوتی چشم دجال را توصیف می‌کنند، تا جایی که برخی از روایات با روایات دیگر در تناقض است.

۱. دجال یک چشم: برخی از روایات اهل تسنن به صورت مستقیم و برخی به صورت غیرمستقیم به این مطلب اشاره می‌کنند:

الف: تصریح به یک چشم بودن دجال

برخی از این روایات بدون ذکر صفت، قید یا خصوصیت خاصی برای چشم دجال تنها وی را یک چشم معرفی می‌کند که از راویان مختلف مانند: مالک از پدرش از جدش (طیالسی، بی‌تا؛ ص ۳۰۶؛ ابن حنبل، بی‌تا؛ ج ۱، ص ۱۸۲ و ۲۴۰، و ج ۳ ص ۳۳۳)، عبادة بن صامت از رسول خدا ﷺ (ابن حنبل، بی‌تا؛ ج ۵، ص ۳۲۴؛ مروزی، ۱۴۱۴، ق: ج ۲، ص ۵۱۸)، عبدالله بن عمر (ابن حنبل، بی‌تا؛ ج ۲، ص ۳۳ و ۱۲۲؛ بخاری، ۱۴۰۱، ق: ج ۸، ص ۱۰۲)، سالم از پدرش از رسول ﷺ (عینی، بی‌تا؛ ج ۱۶، ص ۳۴)، اسماء بنت یزید انصاریه از پیامبر ﷺ (هیثمی، ۱۴۰۸، ق: ج ۷، ص ۳۴۴)، ابی بکره (هیثمی، ۱۴۰۸، ق: ج ۷، ص ۳۳۷) و رافع از ابن عباس (متقی هندی، ۱۴۰۹، ق: ج ۱۴، ص ۳۲۶) نقل شده‌اند.

ب: اشاره غیرمستقیم به یک چشم بودن دجال

در برخی از این دسته روایات ذکری از یک چشم بودن دجال به میان نیامده

است بلکه مفهوم این روایات تلویحاً به این مطلب اشاره دارد، زیرا در این احادیث تنها یک چشم دجال توصیف شده است این روایات از راویان مختلف مانند: جابر بن عبدالله انصاری (ابن حنبل، بی تا: ج ۳، ص ۳۶۸) و عبادة بن صامت (ابن ابی عاصم، ۱۴۱۳ ق: ج ۱، ص ۱۸۶) از رسول خدا ﷺ است و در منابع روایی اهل تسنن آمده است.

۲. دجال دو چشم

روایاتی که به توصیف چشم راست یا چپ دجال پرداخته اند و بالطبع وقتی سخن از جهت می شود این به معنای دو چشم داشتن است.

۱. در پاره ای از آن ها، روایاتی درباره توصیف چشم راست دجال آمده است که راویان آن، عبدالله بن عمر (ابن حنبل، بی تا: ج ۱، ص ۱۷۶ و ج ۲، ص ۲۲: الدانی، ۱۴۱۶ ق: ص ۱۱۹۱: حاکم النیشابوری، بی تا: ج ۴، ص ۵۲۸: هیثمی، ۱۴۰۸ ق: ج ۱، ص ۷۵: متقی هندی، ۱۴۰۹ ق: ج ۱۴، ص ۳۲۶) و ابوسعید (ابن حنبل، بی تا: ج ۳، ص ۷۹: هیثمی، ۱۴۰۸ ق: ج ۷، ص ۳۴۴) از پیامبر ﷺ هستند.

۲. در تعدادی دیگر از روایات اهل تسنن، سمرة بن جندب (طیالسی، بی تا: ص ۱۵۱: ابن حنبل، بی تا: ج ۵، ص ۱۳ و ۲۲۱ و ۳۸۳: مسلم بن الحجاج، بی تا: ج ۸، ص ۱۹۵: ابن ماجه، بی تا: ج ۲، ص ۱۳۵۳: مروزی، ۱۴۱۴ ق: ج ۲، ص ۵۱۹: حاکم النیشابوری، بی تا: ج ۱، ص ۳۲۹)، ابوسعید (ابن حنبل، بی تا: ج ۳، ص ۷۹) و حذیفه (حاکم النیشابوری، بی تا: ج ۴، ص ۵۲۸: متقی هندی، ۱۴۰۹ ق: ج ۱۴، ص ۳۲۶) روایاتی از پیامبر ﷺ نقل می کنند که در آن ها به توصیف چشم چپ دجال پرداخته شده است.

۳. اشاره غیرمستقیم به دو چشم بودن دجال: در این روایات به صورت ابهام آمیزی به توصیف چشمان دجال پرداخته شده و مشخص نشده که خصوصیت ذکر شده مربوط به کدام چشم دجال است، که از راویان مختلف

نقل شده‌اند مانند: ابن عباس (ابن حنبل، بی تا: ج ۱، ص ۳۷۴؛ هیشمی، ۱۴۰۸، ق: ج ۱، ص ۶۷) و جابر بن عبدالله انصاری (ابن حنبل، بی تا: ج ۳، ص ۳۶۸)، ثعلبة بن عباد العبدي (حاكم النیشابوری، بی تا: ج ۱، ص ۳۲۹؛ هیشمی، ۱۴۰۸، ق: ج ۷، ص ۳۳۷) و حذیفه (مروزی، ۱۴۱۴، ق: ج ۲، ص ۵۲۲).

۳. دجال مطلقاً کور

در دسته‌ای دیگر از روایات، بدون این که ذکر از یک چشم یا دو چشم بودن، خصوصیات چشم راست و چپ دجال به میان آید، وی را کور مطلق معرفی کرده است که سند این روایت، جبیر بن نفیر از پدرش از جدش (حاكم النیشابوری، بی تا: ج ۴، ص ۵۳۰؛ هیشمی، ۱۴۰۸، ق: ج ۷، ص ۳۴۲) است.

ب، خصوصیات چشم دجال در جوامع حدیثی شیعه

روایات جوامع شیعی نیز در بیان خصوصیات چشم دجال هم نوانیستند و به گونه‌های مختلفی آن را توصیف می‌کنند.

۱. دجال یک چشم

در میان روایات موجود در جوامع روایی شیعه روایتی درباره یک چشم بودن دجال وجود دارد که بدون ذکر صفت، قید یا خصوصیت خاصی برای چشم دجال وی را یک چشم معرفی می‌کند. (مجلسی، ۱۴۰۳، ق: ج ۵، ص ۹۹)

۲. دجال دو چشم

۱. روایاتی که به توصیف چشم راست یا چپ دجال پرداخته‌اند و بالطبع وقتی سخن از جهت می‌شود به معنای دو چشم داشتن دجال است. (مجلسی، ۱۴۰۳، ق: ج ۸۸، ص ۹۲)

۲. در برخی از این دسته روایات به توصیف دو چشم دجال پرداخته شده است؛ در این قسمت روایات به کور بودن چشم راست دجال تصریح کرده‌اند و در ادامه به توصیف چشم چپ دجال پرداخته‌اند. (قطب الدین راوندی، ۱۴۰۹،

ق: ج ۳، ص ۱۱۳۵؛ حلی، ۱۴۲۱ ق: ص ۱۲۸)

در هر دو دسته از جوامع روایی شیعه و اهل سنت در مورد چشم دجال روایاتی وجود دارد که البته فراوانی تعداد این دسته از روایات در جوامع حدیثی اهل سنت بیشتر از روایات شیعه است.

در این موضوع پنج روایت شیعی وجود دارد که دارای مضامین زیر می باشند که ناقل دو روایت آن اصبع بن نباته است.

سعید بن جبیر از امام صادق علیه السلام نقل می کند:

همانا دجال یک چشم است. (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۵۱، ص ۹۹؛

یزدی حایری، ۱۴۲۲ ق: ج ۲، ص ۱۷۱)

اصبع بن نباته از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می کند:

همانا دجال مردی است که چشم راستش کور و مانند دانه انگوری

برجسته و از حدقه درآمده است. (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۸۸،

ص ۹۲)

اصبع بن نباته در روایتی دیگر از امیرالمؤمنین علیه السلام درباره دجال سؤال می کند

و ایشان در پاسخ، چشم چپ دجال را این گونه توصیف می کنند:

چشم چپ دجال در پیشانی اش مانند ستاره صبح می درخشد و

آنچنان آغشته به خون است که گویی زالویی در آن وجود دارد.

(قطب الدین راوندی، ۱۴۰۹ ق: ج ۳، ص ۱۱۳۳)

نزال بن سبره از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می کند:

همانا چشم راست دجال کور است و چشم چپ او در پیشانی اش

همچون ستاره صبح می درخشد و به گونه ای آغشته به خون است

که گویی تکه گوشتی اضافه دارد. (قطب الدین راوندی، ۱۴۰۹ ق:

ج ۳، ص ۱۱۳۵؛ حلی، ۱۴۲۱ ق: ص ۱۲۸)

مفضل از امام صادق علیه السلام از پدرش از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می کند:

چشم راست دجال کور است و چشم چپش در پیشانی اش همچون

ستاره صبح می درخشد و به گونه‌ای آغشته به خون است که گویی زالویی در آن وجود دارد. (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۵۲، ص ۱۹۴)

تنها یک روایت عامی درباره این موضوع، در جوامع روایی شیعه وجود دارد که آن را منذر بن الجارود از رسول خدا ﷺ نقل می‌کند. (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۳۲، ص ۲۵۵ و ج ۵۷، ص ۲۲۵) همان‌طور که ملاحظه می‌شود راوی این روایت، عامی است و معلوم است از جوامع روایی اهل تسنن وارد کتب روایی شیعه شده است.

۶. نوشته میان دو چشم دجال

در میان روایات بیان‌کننده خصوصیات ظاهری دجال دسته‌ای دیگر از روایات وجود دارند که از یک ویژگی خاص برای دجال سخن می‌گویند و آن این‌که در میان دو چشم دجال واژه «کافر» نوشته شده است. این دسته از روایات نیز در جوامع حدیثی اهل تسنن یافت می‌شود و راویان آن‌ها عبارت هستند از: ابن عباس از پیامبر ﷺ (طیالسی، بی‌تا: ص ۱۵۰ و ۳۰۶؛ ابن حنبل، بی‌تا: ج ۱، ص ۲۷۶ و ج ۳، ص ۲۰۱ و ۳۲۷؛ بخاری، ۱۴۰۱ ق: ج ۲، ص ۱۴۸ و ج ۴، ص ۱۱۱ و ج ۸، ص ۱۰۴؛ مسلم بن الحجاج بی‌تا: ج ۸، ص ۱۹۵؛ هیشمی، ۱۴۰۸ ق: ج ۷، ص ۳۴۴) و انس بن مالک از پیامبر ﷺ (مروزی، ۱۴۱۴ ق: ج ۲، ص ۵۱۹؛ الدانی، ۱۴۱۶ ق: ص ۱۱۹۱)

در هر یک از این روایات شرطی برای رؤیت لفظ «کافر» در صورت دجال ذکر شده از جمله: داشتن ایمان که راوی آن، عبدالله بن زبیر از پدرش از عایشه (ابن حنبل، بی‌تا: ج ۶، ص ۱۴۰؛ مروزی، ۱۴۱۴ ق: ج ۲، ص ۵۲۲؛ طبرانی، ۱۴۱۲ ق: ص ۱۲۴) است. پایبند بودن به دین اسلام که راوی این روایت، انس بن مالک (ابن حنبل، بی‌تا: ج ۳، ص ۲۱۱؛ عینی، بی‌تا: ج ۸، ص ۱۷۲) است. اکراه از اعمال دجال که عبدالله بن عمر (ترمذی، ۱۴۰۳ ق: ج ۳، ص ۳۴۴)

این روایت را از پیامبر ﷺ نقل می‌کند.

درباره این موضوع، تعداد روایت‌های جوامع روایی شیعه بسیار کمتر از روایات موجود در جوامع روایی اهل تسنن است و تنها دو روایت در جوامع روایی شیعه وجود دارد که هردوی آن‌ها روایات شیعی می‌باشند با این مضمون که: نزال بن سبره از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند:

در مجلسی که خطبه می‌خواندند، صعصعة بن صوحان از ایشان درباره دجال سؤال کرد؟ حضرت فرمودند: بین دو چشم دجال نوشته شده کافر. که هر باسواد و بی‌سوادی قادر به خواندن آن است. (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ق: ج ۲، ص ۵۲۶؛ قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹، ق: ج ۳، ص ۱۱۳۵؛ حلی، ۱۴۲۱، ق: ص ۱۲۵؛ بهاء‌الدین نیلی نجفی، ۱۳۶۰، ش: ص ۸۷؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۱، ش: ص ۲۶۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ق: ج ۵۲، ص ۱۹۴)

و روایت دیگر را جابر جعفری از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند:

شنیدم هیچ کافری نیست مگر این که در زمان حیاتش دجال را درک می‌کند و به او ایمان می‌آورد و اگر از دنیا رفته باشد در قبر به او ایمان می‌آورد و هیچ مؤمنی نیست مگر این که در زمان حیاتش دجال را درک می‌کند و اگر از دنیا رفته باشد در قبر او را رد می‌کند همانا بین دو چشم دجال نوشته شده کافر که هر مؤمنی آن را می‌شناسد. (عده‌ای از علماء، ۱۴۲۳، ق: ص ۲۱۳)

۷. معرفی دجال به نام افراد خاص

در دسته‌ای دیگر از روایات اهل تسنن شخص یا اشخاص خاصی به عنوان دجال معرفی شده‌اند که راویان آن‌ها عبارت‌اند از: سالم بن عبدالله از ابن عمر (بخاری، ۱۴۰۱، ق: ج ۴، ص ۳۲ و ج ۷، ص ۱۱۳؛ مسلم بن الحجاج، بی‌تا؛ ج ۸، ص ۱۹۲؛ هیثمی، ۱۴۰۸، ق: ج ۸، ص ۵؛ مقدسی، ۱۹۷۹، م: ج ۱، ص ۲۵۹) و محمد بن المنکدر (ابن حنبل، بی‌تا؛ ج ۳، ص ۹۷ و ج ۵، ص ۱۴۸)

وج ۶، ص ۲۸۳؛ ابن شبة النمیری، ۱۴۱۰ ق: ج ۲، ص ۳۹۹؛ بخاری، ۱۴۰۱ ق: ج ۸، ص ۱۵۸)، نزال بن سبره (الدانی، ۱۴۱۶ ق: ص ۱۱۹۱ و ابورافع (ابن حنبل، بی تا: ج ۶، ص ۱۰).

در جوامع روایی شیعه نیز درباره این موضوع چهار روایت وجود دارد که تمامی آن‌ها روایات شیعی بوده و راوی سه مورد از آن‌ها، اصبع بن نباته می‌باشد که از امیرالمؤمنین علیه السلام این روایات را نقل می‌کند: «همانا دجال شبیه‌ترین فرد به ابن قطن می‌باشد» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۸۸، ص ۹۲)^۲ و «همانا دجال صائد بن صید^۳ است» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق: ج ۲، ص ۵۲۶؛ حلی، ۱۴۲۱ ق: ص ۱۲۵ و ۱۲۸؛ بهاءالدین نیلی نجفی، ۱۳۶۰ ش: ص ۸۷؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۱ ش: ص ۲۶۲) و در روایتی دیگر هم‌و از امیرالمؤمنین علیه السلام سؤال می‌کند: دجال کیست؟ «ایشان پاسخ می‌دهند: صائد بن صائد است هرکس او را تصدیق کند بدبخت و هرکس تکذیبش کند خوشبخت می‌باشد» (قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹ ق: ج ۳، ص ۱۱۳۵؛ حلی، ۱۴۲۱ ق: ص ۱۲۸) و چهارمین روایت شیعی را مفضل از امام صادق علیه السلام از پدرش از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل می‌کند: «ابن صیاد همان دجال است» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۵۲، ص ۱۹۹).

۸. ابن صیاد

در اکثر روایات از فردی با نام «ابن صیاد» به عنوان دجال نام برده شده است

۱. در برخی از منابع آمده: صافی بن صائد؛
۲. علامه مجلسی در شرح این حدیث آورده: این حدیث از نظر لفظ و معنا درباره‌ی شناخت دجال صحیح است اما سایر روایات مانند قصه ابن صیاد و امثال آن ضعیف می‌باشند که موجب علم و عمل نمی‌شوند و ساخته دست قضاص و باطل‌گویان است رک: مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۸۸، ص ۹۲.
۳. در منابع رجالی نام‌های صائد بن صید و صائد بن صیاد یافت نشد و به نظر می‌رسد این اسامی تصحیف شده اسم ابن صیاد مذکور است.

و این نام در برخی دیگر از روایات تصحیف شده و با عناوینی چون «ابن صائد» و «ابن صید» آمده است.

در برخی از روایات فریقین از شخص خاصی به نام ابن صیاد به عنوان دجال نام برده شده است، روایتی دیگر در جوامع روایی فریقین وجود دارد که در آن، ابن صیاد خود از این که دجال باشد تبزی جسته و دلایلی را برای دفاع از خود بیان داشته است. این روایت را ابوسعید خدری از رسول خدا ﷺ در جوامع روایی شیعه (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۵۲، ص ۱۹۹) و اهل تسنن (ابن حنبل، بی تا: ج ۳، ص ۴۳ و ۷۹ و ۹۷؛ مسلم بن الحجاج، بی تا: ج ۸، ص ۱۹۰) نقل کرده است. با این مضمون که:

در مصاحبتی که در مکه با ابن صیاد داشتم وی به من گفت: همانا مردم گمان می کنند که من دجال هستم حال آن که رسول خدا ﷺ درباره صفات دجال فرمودند: همانا وی عقیم است حال آن که من دارای فرزند هستم، همانا دجال نمی تواند به مکه و مدینه داخل شود حال آن که من در مدینه به دنیا آمدم و هم اکنون قصد رفتن به مکه را دارم ولیکن به خدا قسم، من محل تولد، مکان خروج و پدر و مادرش را نمی شناسم.

متن و سند روایت در جوامع روایی فریقین همسان است. پس مشخص می شود که روایت سنی است و از جوامع روایی اهل تسنن وارد جوامع روایی شیعه شده است و در این موضوع روایت شیعی وجود ندارد.

۹. مکان خروج دجال

در دسته ای دیگر از جوامع روایی اهل تسنن، مطالبی در مورد مکان خروج دجال ذکر شده است. موضوعات روایات اهل تسنن به این قرار است: (۱) مشرق زمین که راویان آن عبارت هستند از: عبدالله بن معتم (مروزی، ۱۴۱۴ ق: ج ۱، ص ۴۲۳؛ هیشمی، ۱۴۰۸ ق: ج ۷، ص ۳۴۰)، ابوهیریه (ابن حنبل،

بی‌تا: ج ۲، ص ۳۹۷؛ حاکم النیشابوری، بی‌تا: ج ۴، ص ۵۲۸)، ابوبکر (ابن حنبل، بی‌تا: ج ۱، ص ۴؛ ابن ماجه، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۳۵۳؛ ترمذی، ۱۴۰۳، ق: ج ۳، ص ۳۴۵) و عثمان (حاکم النیشابوری، بی‌تا: ج ۴، ص ۴۷۸؛ هیثمی، ۱۴۰۸، ق: ج ۷، ص ۳۴۶)، ۲) اصفهان که انس ابن مالک (مسلم بن الحجاج، بی‌تا: ج ۸، ص ۲۰۷؛ مقریزی، ۱۴۲۰، ق: ج ۶، ص ۳۶۶) آن را نقل می‌کند. ۳) جور و کرمان که راوی آن ابوهریره (ابن حنبل، بی‌تا: ج ۲، ص ۳۳۷؛ مروزی، ۱۴۱۴، ق: ج ۲، ص ۶۶۳) است. ۴) قسطنطنیه که ابوهریره (حاکم النیشابوری، بی‌تا: ج ۴، ص ۴۷۶) ناقل آن است. ۵) بصره که عبد الله ابن عمر (الدانی، ۱۴۱۶، ق: ص ۱۱۷۶) آن را روایت می‌کند. ۶) مکانی بین شام و عراق که نواس بن سمعان (ابن ماجه، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۳۵۶) ناقل آن است و همه روایات اهل تسنن، منقول از رسول خدا ﷺ است.

روایات شیعه نیز مانند روایات اهل سنت در بیان مکان خروج دجال هم‌نوا نبوده و مکان‌های متفاوتی را به عنوان مکان خروج دجال معرفی می‌کنند مانند: قزوین (قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹، ق: ج ۳، ص ۱۱۴۸)، جور و کرمان (ابن طاووس، ۱۴۱۶، ق: ص ۱۸۲؛ طوسی، ۱۴۱۴، ق: ص ۲۶۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ق: ج ۱۸، ص ۱۲۲)، مشرق سیستان (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ق: ج ۱، ص ۲۵۲؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ق: ج ۳، ص ۱۲۴)، یهودیه اصفهان (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ق: ج ۲، ص ۵۲۶؛ جزائری، ۱۴۲۷، ق: ج ۳، ص ۱۶۱)، منطقه‌ای در بصره که برخی آن را میسان می‌نامند، برخی سفوان و برخی سنام (ابن طاووس، ۱۴۱۶، ق: ص ۲۶۶)، خراسان (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷، ق: ص ۱۶؛ ابن طاووس، ۱۴۱۶، ق: ص ۳۰۰)

مکان‌های مشترک ذکر شده در جوامع روایی فریقین عبارت است از: خراسان، بصره، اصفهان و جور و کرمان؛ و مکان‌هایی که تنها در جوامع روایی شیعه ذکر شده عبارت است از: مشرق سیستان و قزوین، و مکانی که تنها در

روایات اهل سنت ذکر شده قسطنطنیه است. در میان روایات موجود در جوامع روایی شیعه تنها دو روایت شیعی است با این مضمون که: که امام صادق علیه السلام از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند:

همانا دجال از منطقه‌ای در بصره که برخی آن را میسان می‌نامند، برخی سفوان و برخی سنام، خارج می‌شود. (ابن طاووس، ۱۴۱۶ ق: ص ۲۶۶)

و در روایتی دیگر اصبح بن نباته از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند: همانا دجال از اصفهان از روستایی که یهودیه نامیده می‌شود خارج می‌شود. (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق: ج ۲، ص ۵۲۶؛ جزائری، ۱۴۲۷ ق: ج ۳، ص ۱۶۱)

و دیگر روایات موجود در جوامع روایی شیعه، منقول از راویان عامه همچون ابوهریره (ابن طاووس، ۱۴۱۶ ق: ص ۱۸۲؛ شیخ حر عاملی، ۱۴۲۵ ق: ج ۱، ص ۳۸۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۱۸، ص ۱۲۲)، ابن عباس (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق: ج ۱، ص ۲۵۲؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۱ ش: ص ۲۵۴؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ ش: ج ۷، ص ۳۴۰) و ابی سلیمان العلوی (ابن طاووس، ۱۴۱۶ ق: ص ۳۰۰) از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشند و روایت ابوهریره که درباره جور و کرمان است عیناً در جوامع روایی شیعه نیز تکرار شده است.

۱۰. زمان خروج دجال

در دسته‌ای دیگر از روایات جوامع روایی شیعه و اهل تسنن از زمان خروج دجال سخن به میان آمده است، روایات زمان خروج دجال در جوامع روایی اهل سنت خود به دسته‌های جزئی تری تقسیم می‌شوند:

۱. پس از فتح قسطنطنیه که راویان آن عبارتند از: نزال بن سبره از علی علیه السلام (الدانی، ۱۴۱۶ ق: ص ۱۲۳۰) و معاذ بن جبل از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم (ابی داود، ۱۴۱۰ ق: ج ۲، ص ۳۱۲؛ ابن ماجه، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۳۷۰؛ حاکم النیشابوری،

بی‌تا: ج ۴، ص ۴۲۶)؛

۲. پس از فتح روم که ناقل این روایت جابر بن سمره (ابن حنبل، بی‌تا: ج ۱، ص ۱۷۸) است؛

۳. پس از فتح شهر کفر که راوی آن، کعب (حاکم النیشابوری، بی‌تا: ج ۴، ص ۴۶۲) است؛

۴. پس از فراموش شدن دجال که راوی آن، عقبه بن عامر است (هیشمی، ۱۴۰۸ ق: ج ۷، ص ۳۳۵؛ مقریزی، ۱۴۲۰ ق: ج ۱، ص ۳۷۴)؛

۵. پس از ظهور سی کذاب که ناقل آن، ابابکره (ابن حنبل، بی‌تا: ج ۵، ص ۱۶؛ حاکم النیشابوری، بی‌تا: ج ۴، ص ۵۴۱) است؛

۶. پس از ظهور برخی از خصوصیات و صفات در مردم و جامعه. مانند:
الف) ظهور حالتی شبیه زکام در مؤمنان و مستی در کافران و منافقان که معاذ بن جبل (حاکم النیشابوری، بی‌تا: ج ۴، ص ۴۸۵) آن را روایت می‌کند؛
ب) تقسیم شدن مردم به دو گروه مؤمن و منافق که راوی آن، عبدالله بن عمر از پیامبر ﷺ (ابن حنبل، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۳۳؛ مروزی، ۱۴۱۴ ق: ج ۲، ص ۵۲۲؛ حاکم النیشابوری، بی‌تا: ج ۴، ص ۴۶۷) است؛

ج) روی گردانی مردم از دین و علم که جابر بن عبدالله انصاری آن را روایت می‌کند (ابن حنبل، بی‌تا: ج ۳، ص ۳۶۷؛ سیوطی، بی‌تا: ج ۲، ص ۲۴۲).

۷. قبل از ظهور عیسی علیه السلام که ناقل این روایت حذیفه ابن یمان از رسول خدا ﷺ (مروزی، ۱۴۱۴ ق: ج ۲، ص ۳۶۴) است؛

۸. پس از ظهور حضرت مهدی علیه السلام که راوی آن، نزال بن سبره از علی علیه السلام (الدانی، ۱۴۱۶ ق: ص ۸۳۸) است.

روایات شیعه نیز مانند روایات اهل سنت در بیان زمان خروج دجال یک داستان نبوده و در این زمینه مطالب گوناگونی را بیان می‌کنند.

۱. نزدیک بودن خروج دجال که راوی آن، مجاهد از امام صادق علیه السلام است.

(فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق: ج ۲، ص ۱۷۳ و ج ۴، ص ۱۵۸؛ بحرانی، ۱۳۷۴ ش: ج ۴، ص ۴۰۱)؛

۲. پس از فتح قسطنطنیه که از معاذ بن جبل (ابن طاووس، ۱۴۱۶ ق: ص ۲۹۸) نقل شده است؛

۳. غلبه برخی از کشورها و شهرها بر برخی دیگر که در کتاب مناقب ابن شهر آشوب (ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹ ق: ج ۲، ص ۲۷۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۴۱، ص ۳۱۹) آمده است و راوی آن معلوم نیست؛

۴. پس از ظهور حضرت مهدی عج که راوی آن، عباس بن عبدالمطلب از پیامبر ص (طبرسی، ۱۴۱۲ ق: ج ۲، ص ۱۶۵ و ۳۸۶؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۱ ش: ص ۲۵۳؛ شیخ حر عاملی ۱۴۲۵ ق: ج ۲، ص ۱۹۵ و ج ۵، ص ۲۲۱) است؛
۵. آمیخته شدن حق با باطل که آن را علی خزاز از امام رضا ع (ابن بابویه، ۱۳۶۲ ش، ص ۸) نقل می‌کند؛

۶. پس از ظهور برخی از خصوصیات و صفات در مردم و جامعه مانند این که وقتی نماز ترک شود، امانت‌ها ضایع شوند، دروغ گفتن حلال شمرده شود، ربا خوردن یکی از کارهای معمولی جامعه باشد، رشوه خواری در میان مردم رایج شود، مردم ساختمان‌ها را محکم بسازند، دین را به دنیا فروشند، مردم کم خرد بر کارها گمارده شوند و... که راوی آن، نزال بن سبره از علی ع (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق: ج ۱، ص ۷۸ و ۲۵۱ و ج ۲، ص ۵۲۶؛ حلی، ۱۴۲۱ ق: ص ۱۲۵؛ دیلمی، ۱۴۱۲ ق: ج ۱، ص ۶۷) است.

از جمله مطالب مشترک ذکر شده در روایات فریقین موارد زیر را می‌توان بر شمرد: پس از فتح قسطنطنیه و پس از ظهور حضرت مهدی عج، ظهور برخی از خصوصیات و صفات در مردم و جامعه.

در میان روایات موجود در جوامع روایی شیعه سه روایت شیعی وجود دارد؛ یکی از آن‌ها روایت طولانی نزال بن سبره به نقل از علی ع است که زمان خروج

دجال را توصیف می‌کند و در قسمت قبل به آن اشاره شد. (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج: ۱، ص ۷۸ و ۲۵۱ و ج: ۲، ص ۵۲۶؛ قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹، ج: ۳، ص ۱۱۳۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج: ۵۱، ص ۷۰ و ج: ۵۲، ص ۲۷۷) و در روایت دیگر، حسن بن علی خزاز از امام رضا علیه السلام نقل می‌کند:

دجال زمانی ظهور می‌کند که حق با باطل آمیخته گشته، در قضاوت‌ها اشتباه صورت گیرد و مؤمن از منافق قابل تشخیص نباشد (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ش: ص ۸).

و مجاهد از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند:

همانا فتنه دابة و دجال نزدیک است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج: ۲، ص ۱۷۳ و ج: ۴، ص ۱۵۸).

همچنین، روایت معاذ بن جبل که از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل می‌کند:

همانا دجال هفت ماه پس از فتح قسطنطنیه خارج می‌شود (ابن طاووس، ۱۴۱۶، ج: ص ۲۹۸).

عیناً با مضمون و راوی مشترک در جوامع روایی شیعه تکرار شده است و این مطلب نشان دهنده ورود این روایت از جوامع روایی اهل تسنن به جوامع روایی شیعه است.

۱۱. ادعای ربوبیت دجال

در دسته‌ای دیگر از روایات جوامع روایی اهل تسنن در مورد ادعای ربوبیت دجال مطالبی ذکر شده است که راویان آن‌ها عبارتند از: جابر بن عبدالله انصاری از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم (ابن حنبل، بی‌تا؛ ج: ۳، ص ۳۶۷؛ حاکم النیشابوری، بی‌تا؛ ج: ۴، ص ۵۳۰)، سمرة بن جندب از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم (ابن حنبل، بی‌تا؛ ج: ۵، ص ۱۳؛ رویانی، ۱۴۱۶، ج: ۲، ص ۵۶؛ هیثمی، ۱۴۰۸، ج: ۷، ص ۳۳۵)، ابن عمر از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم (ابن حبان، ۱۳۹۳، ج: ۸، ص ۴۲۶)، نزال بن سبره از امیرالمومنین علیه السلام (الدانی، ۱۴۱۶، ج: ص ۱۱۹۱)، عبدالله بن مسعود از

رسول خدا ﷺ (مروزی، ۱۴۱۴ ق: ج ۲، ص ۵۲۲؛ سیوطی، بی تا: ج ۳، ص ۶۱) و ابی امامه باهلی از پیامبر ﷺ (عبدالله بن احمد بن حنبل، ۱۴۰۶ ق: ج ۱، ص ۴۴۳).

در جوامع روایی شیعه تنها یک روایت یافت می شود که آن هم روایتی شیعی می باشد با این مضمون که نزال بن سبره نقل می کند:

امیرالمؤمنین علیه السلام در پاسخ به اصبع بن نباته که درباره دجال پرسید فرمودند: دجال می گوید: من خدای متعال هستم، من هستم که مخلوقات را در حد کمال می آفرینم و هر چیزی را در اندازه معین می آفرینم آن گاه هدایت می کنم. (الدانی، ۱۴۱۶ ق: ص ۱۱۹۱)

این روایت، عیناً با همین مضمون و با راوی مشترک در جوامع روایی فریقین آمده است.

۱۲. غذای مؤمنان هنگام خروج دجال

در دسته ای دیگر از روایات جوامع روایی فریقین مطالبی با موضوع غذای مؤمنان در هنگام خروج دجال وجود دارد.

در روایتی به نقل از پیامبر ﷺ که راوی آن مشخص نیست. (حاکم النیشابوری، بی تا: ج ۴، ص ۵۱۱)، غذای مؤمنان در هنگام خروج دجال تسبیح و تقدیس بیان شده است، درباره این موضوع روایتی دیگر را اسماء بنت یزید از رسول خدا ﷺ (ابن حنبل، بی تا: ج ۶، ص ۷۵ و ۱۲۵ و ۴۵۴؛ مروزی، ۱۴۱۴ ق: ج ۲، ص ۵۲۲) نقل کرده است.

در روایات شیعه به صراحت به غذای مؤمنان در هنگام خروج دجال اشاره ای نشده است، و تنها یک روایت موجود است که آن را ابن عباس از رسول خدا ﷺ (ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹ ق: ج ۱، ص ۱۴۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۱۶، ص ۲۹۵) نقل می کند.

بنابراین در روایات اهل سنت مطالبی چون تکبیر، تسبیح، تقدیس و تحمید خداوند به عنوان غذای مؤمنان در زمان دجال ذکر شده است و در روایات شیعه به این مطالب اشاره‌ای نشده و تنها آمده است که همراه دجال غذایی خاص است و خدا مؤمنان را از آن غذا بی‌نیاز می‌کند.

در جوامع روایی شیعه تنها یک روایت یافت می‌شود که راوی آن عامه است و نشان می‌دهد که این روایت از جوامع روایی اهل تسنن وارد جوامع روایی شیعه شده است. این روایت که راوی آن ابن عباس است درباره این است که در زمان دجال، گرسنگی و قحطی بر جامعه چیره می‌شود و دجال با کوهی از نان می‌آید ولی مؤمنان از آن بی‌نیاز هستند. (ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹ ق: ج ۱، ص ۱۴۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۱۶، ص ۲۹۵)

۱۳. خصوصیات مرکب دجال

در دسته‌ای دیگر از روایات جوامع روایی اهل تسنن در مورد دجال، مطالبی نیز درباره مرکب دجال بیان شده است.

در روایتی که راوی آن، جابر بن عبدالله انصاری (ابن حنبل، بی‌تا: ج ۳، ص ۳۶۷؛ حاکم النیشابوری، بی‌تا: ج ۴، ص ۵۳۰؛ سیوطی، بی‌تا: ج ۲، ص ۲۴۲) است از مرکب دجال به عنوان الاغی یاد شده است و در برخی از این روایات، فاصله میان دو گوش آن، مسافتی طولانی ذکر شده و این نشان دهنده غیر عادی بودن این مرکب است و راویان آن، نزال بن سبره (الدانی، ۱۴۱۶ ق: ص ۱۱۹۱) و حذیفه (مروزی، ۱۴۱۴ ق: ج ۲، ص ۵۲۲) از رسول خدا ﷺ هستند.

در روایات شیعه نیز مطالبی شبیه روایات اهل سنت در مورد مرکب دجال ذکر شده است. (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق: ج ۲، ص ۵۲۷؛ حلی، ۱۴۲۱ ق: ص ۱۲۸)

در جوامع روایی شیعه سه روایت وجود دارد که یکی از آن‌ها شیعی می‌باشد و آن هم به این قرار است که محمد بن مروان از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: دجال دارای الاغی سرخ رنگ است که فاصله هر گامش یک میل است. (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق: ج ۲، ص ۵۲۷؛ حلی، ۱۴۲۱ ق: ص ۱۲۸؛ بهاءالدین نیلی نجفی، ۱۳۶۰ ش: ص ۸۷)

و دو روایت دیگر، یکی روایت جابر بن عبدالله انصاری از پیامبر صلی الله علیه و آله است (قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹ ق: ج ۳، ص ۱۱۴۲؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۱ ش: ص ۲۶۱) که عیناً در منابع اهل تسنن هم آمده و روایت دیگری به نقل از نزال بن سبره است. (قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹ ق: ج ۳، ص ۱۱۳۳)

۱۴. همراه داشتن چیزهای متضاد

در میان روایات مربوط به دجال که در جوامع روایی فریقین نقل شده، روایاتی وجود دارد که در آن‌ها از وجود رودهایی از بهشت و جهنم و یا آب و آتش که متضاد هستند به همراه دجال سخن رفته است.

در برخی از این دسته از روایات در جوامع روایی اهل سنت اشاره به وجود دو رود به نام بهشت و جهنم شده است که راوی آن، جابر بن عبدالله انصاری (ابن حنبل، بی‌تا: ج ۳، ص ۳۶۷ و ج ۵، ص ۱۹۵ و ۳۹۳؛ بخاری، ۱۴۰۱ ق: ج ۴، ص ۱۴۳ و ج ۸، ص ۱۰۲؛ مسلم بن الحجاج، بی‌تا: ج ۸، ص ۱۹۶) است. از دیگر راویان که درباره این موضوع روایت نقل کرده‌اند می‌توان حذیفه بن یمان (ابن حنبل، بی‌تا: ج ۵، ص ۳۸۳؛ الدانی، ۱۴۱۶ ق: ص ۱۱۷۶) و ابی امامه باهلی (مروزی، ۱۴۱۴ ق: ج ۲، ص ۵۲۲؛ طبرانی، ۱۴۱۲ ق: ص ۱۲۴) از پیامبر صلی الله علیه و آله را نام برد.

در جوامع روایی شیعه تنها یک روایت درباره این موضوع وجود دارد که آن هم روایت حذیفه بن یمان است که نقل می‌کند:

رسول خدا ﷺ فرمودند: دجال در حالی که همراهش بهشت و جهنمی است خارج می شود پس هرکس در آتش او واقع شود اجرش این است که گناهانش از بین می رود و هرکس در بهشت او داخل شود گناهانش باقی می ماند و ثواب های او از بین می رود. (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق: ج ۲، ص ۵۲۹؛ قطب الدین راوندی، ۱۴۰۹ ق: ج ۳، ص ۱۱۳۵ و ۱۱۴۲؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۱ ش: ص ۲۶۱)

این روایت با متن و سند مشترک عیناً در جوامع روایی اهل سنت تکرار شده است و معلوم می شود که از جوامع اهل تسنن وارد جوامع شیعی شده است و روایت شیعی درباره این موضوع وجود ندارد.

۱۵. مکان های ایمن از فتنه دجال

دسته ای دیگر از روایاتی که در مورد دجال در جوامع حدیثی اهل تسنن آمده است در مورد مکان هایی سخن می گویند که از شرفتنه دجال ایمن هستند. این دسته از روایات در بیان این مطلب هم نوا نبوده بلکه موارد متفاوتی را به عنوان مکان های در امان از دجال ذکر می کنند، طبق این روایات تنها مکان هایی که از شر دجال مصون می ماند، موارد زیر است:

۱. مکه و مدینه که ناقل این روایت، ابوسعید خدری از پیامبر ﷺ (ابن حنبل، بی تا: ج ۳، ص ۴۳، ۹۷ و ج ۶، ص ۲۴۱، ۴۱۶؛ بخاری، ۱۴۰۱ ق: ج ۲، ص ۲۲۳؛ نسائی، ۱۳۴۸ ق: ج ۲، ص ۴۸۵) است؛
۲. مکه که فاطمه بنت قیس (ابن حنبل، بی تا: ج ۶، ص ۳۷۴ و ۴۱۸) آن را نقل کرده است؛

۳. مدینه که این روایت را راویانی چون ابوسعید خدری (ابن حنبل، بی تا: ج ۳، ص ۳۶، ۷۹ و ۲۰۶؛ بخاری، ۱۴۰۱ ق: ج ۸، ص ۱۰۲، ۱۰۴؛ مسلم بن الحجاج، بی تا: ج ۸، ص ۱۹۹؛ حاکم النیشابوری، بی تا: ج ۴، ص ۵۴۱)، انس بن مالک (مسلم بن الحجاج، بی تا: ج ۸، ص ۲۰۶؛ حاکم النیشابوری، بی تا:

ج ۴، ص ۵۴۳)، فاطمه بنت قیس (مسلم بن الحجاج، بی تا: ج ۸، ص ۲۰۳) و ابی بکره (حاکم النیشابوری، بی تا: ج ۴، ص ۵۴۲؛ سیوطی، بی تا: ج ۲، ص ۲۴۲) از رسول خدا ﷺ نقل می کنند:

۴. بیت المقدس که راوی آن، حسن بن جابر از کعب الاحبار (حاکم النیشابوری، بی تا: ج ۴، ص ۴۶۲؛ هیشمی، ۱۴۰۸ ق: ج ۷، ص ۳۴۰) است؛
۵. چهار مسجد که جنادة بن ابی امیه الدوسی نقل می کند که این روایت را از یکی از صحابه رسول خدا ﷺ شنیده است (ابن حنبل، بی تا: ج ۵، ص ۴۳۵؛ مروزی، ۱۴۱۴ ق: ج ۲، ص ۵۶۰).

در جوامع روایی شیعه نیز به موضوع مکان های در امان از فتنه دجال اشاره شده است:

۱. مکه و مدینه که راویان آن، انس بن مالک از رسول خدا ﷺ (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق: ج ۲، ص ۵۲۹؛ طوسی، ۱۴۱۴ ق: ص ۳۸۲؛ قطب الدین راوندی، ۱۴۰۹ ق: ج ۳، ص ۱۱۴۲) و ابن بکیر از امام صادق ﷺ (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق: ج ۲، ص ۵۲۹؛ طوسی، ۱۴۱۴ ق: ص ۳۸۲) هستند؛

۲. مکه، مدینه و بیت المقدس که مشخص نیست چه کسی از رسول خدا ﷺ (یزدی حایری، ۱۴۲۲ ق: ج ۲، ص ۱۷۲) آن را روایت کرده است؛

۳. مدینه که راوی آن، ابی امامه از رسول خدا ﷺ (عده ای از علماء، ۱۴۲۳ ق: ص ۳۶۱؛ ابن طاووس، ۱۴۱۶ ق: ص ۳۴۱) است.

فراوانی روایات موجود در جوامع روایی اهل تسنن بسیار بیشتر از جوامع روایی شیعه است. در میان این روایات تنها یک روایت شیعی وجود دارد و آن هم روایت ابن بکیر از امام صادق ﷺ است که نقل می کند:

همانا دجال هر دشت و پهنه ای را زیر پا می نهد مگر مکه و مدینه، زیرا که بر هر یک از گذرگاه های مکه و مدینه فرشته ای حضور دارد که آنها را از طاعون و دجال حفظ می کند. (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق:

ج ۲، ص ۵۶۴؛ طوسی، ۱۴۰۷، ق: ج ۶، ص ۱۲؛ فتال نیشابوری،
۱۳۷۵ ش: ج ۲، ص ۴۰۷)

بقیه روایت های موجود در جوامع روایی شیعه، روایاتی هستند که از جوامع روایی اهل تسنن وارد منابع شیعی شده اند. همچنین، مکان های مشترکی که در جوامع روایی فریقین ذکر شده عبارت است از: مکه و مدینه و بیت المقدس و مکان هایی که تنها در روایات اهل سنت ذکر شده است عبارتست از: چهار مسجد که عبارتند از مسجد الحرام، مسجد مدینه، مسجد الاقصی و مسجد طور سیناء و یا شهرهایی که این مساجد در آنجا قرار دارد.

۱۶. محل کشته شدن دجال

در دسته ای دیگر از روایات جوامع روایی فریقین از محل کشته شدن دجال سخن به میان آمده است.

روایات اهل سنت درباره این موضوع، دارای اختلاف هستند و مکان های مختلفی را ذکر کرده اند. از جمله:

۱. شام و یا دمشق که راوی آن، معاذ بن جبل (ترمذی، ۱۴۰۳، ق: ج ۳، ص ۳۴۶) است؛

۲. منطقه شام در گردنه افیق که نزال بن سبره از امیرالمؤمنین علیه السلام (الدانی، ۱۴۱۶، ق: ص ۱۱۹۱) آن را روایت می کند؛

۳. باب لَدْ (ابن حنبل، بی تا: ج ۳، ص ۴۲۰؛ ابن ماجه، بی تا: ج ۲، ص ۱۳۵۶)؛

۴. کنار کوه دخان که عبدالله بن یزید (عینی، بی تا: ج ۸، ص ۱۷۱) آن را نقل می کند؛

۱. روستایی است در نزدیکی بیت المقدس در سرزمین فلسطین. (رک: حموی، ۱۳۹۹، ش: ج ۵، ص ۱۵).

۵. کنار رود اردن که راوی آن، نهیک بن صریم سکونی از رسول خدا ﷺ (ابن سعد، بی تا: ج ۷، ص ۴۲۲) است.

جوامع روایی شیعه نیز در بیان محل کشته شدن دجال دارای اختلافند و عبارتند از:

۱. شام (شیخ حرعاملی، ۱۴۲۵ ق: ج ۵، ص ۱۴۳)؛

۲. باب لد (طوسی، ۱۴۱۴ ق: ص ۲۶۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۵۱، ص ۹۳)؛

۳. کوفه (شیخ حرعاملی، ۱۴۰۹ ق: ج ۸، ص ۱۷۳؛ همو، ۱۴۲۵ ق: ج ۵،

ص ۱۹۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۵۲، ص ۲۷۶).

در این بخش نیز روایات موجود در جوامع روایی شیعه و اهل تسنن در بیان محل قتل دجال دارای اختلاف هستند. مکان‌های مشترک ذکر شده در روایات فریقین عبارتست از: شام و فلسطین (باب لد)، و مکانی که تنها در روایات شیعه ذکر شده کوفه است و مکان‌هایی که تنها در روایات اهل سنت ذکر شده عبارت است از: کوه دخان و کنار رود اردن.

در میان جوامع روایی شیعه چندین روایت پیرامون این موضوع به چشم می‌خورد که از آن میان تنها سه روایت شیعی می‌باشد و مضمون آن‌ها به این قرار است که: اصبع بن نباته از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند:

همانا دجال و پیروانش سه ساعت از روز جمعه گذشته به دست عیسی علیه السلام در گردنه افیق در شام کشته می‌شوند (قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹ ق: ج ۳، ص ۱۱۳۶).

همچنین در روایت دیگری که نزال بن سبره از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند محل کشته شدن دجال شام ذکر شده است. (شیخ حرعاملی، ۱۴۲۵ ق: ج ۵، ص ۱۴۳) و در روایت دیگر عبدالملک بن هارون از امام صادق علیه السلام و ایشان از پدر بزرگوارشان نقل می‌کنند:

همانا عیسی علیه السلام سیصد و سی سال عمر می‌کند و پس از این مدت

از آسمان به زمین دمشق نازل می‌شود و دجال به دست ایشان کشته می‌شود. (مجلسی، ۱۴۰۳ ق)

در این موضوع تنها یک روایت از منابع روایی اهل تسنن وارد جوامع روایی شیعه شده است که ناقل آن حارث بن ابی اسامه است که از راویان عامه است.

۱۷. پیروان دجال

در دسته‌ای دیگر از روایاتی که در مورد دجال در جوامع روایی شیعه و اهل سنت وجود دارند درباره پیروان دجال مطالبی مطرح شده است. در جوامع روایی اهل سنت روایات بسیاری وجود دارد که در مورد پیروان دجال سخن می‌گویند. این روایات در بیان این موضوع مطالب مختلفی را بیان می‌کنند و خود به دسته‌های جزئی‌تری تقسیم می‌شوند.

۱. در روایاتی که ابن عباس از رسول خدا ﷺ (متقی هندی، ۱۴۰۹ ق: ج ۱۴، ص ۶۱۸)، ابورافع (ابن حجر، بی‌تا: ج ۶، ص ۷۵)، انس بن مالک از پیامبر ﷺ (طبرانی، ۱۴۱۲ ق: ص ۱۲۶؛ مقریزی، ۱۴۲۰ ق: ج ۶، ص ۳۶۶)، عبدالله بن معتم از رسول خدا ﷺ (هیشمی، ۱۴۰۸ ق: ج ۷، ص ۳۴۰ و ۳۴۷) و حذیفه از رسول خدا ﷺ (طیالسی، بی‌تا: ص ۵۸؛ ابن حنبل، بی‌تا: ج ۵، ص ۴۰۶؛ عبد الله بن احمد بن حنبل، ۱۴۰۶ ق: ج ۱، ص ۴۲۸؛ ابی داود، ۱۴۱۰ ق: ج ۲، ص ۴۱۰) آن‌ها را نقل می‌کنند، پیروان ادیان دیگر مانند یهود، نصاری و مجوس از جمله طرفداران دجال معرفی شده‌اند؛ (طیالسی، بی‌تا: ص ۵۸؛ ابن حنبل، بی‌تا: ج ۵، ص ۴۰۶؛ مسلم بن الحجاج، بی‌تا: ج ۸، ص ۲۰۷)

۲. در دسته‌ای دیگر از این روایات ساکنین و اهالی مناطق خاصی به عنوان پیروان دجال معرفی شده‌اند که راویان آن‌ها، جابر بن عبدالله انصاری (هیشمی، ۱۴۰۸ ق: ج ۳، ص ۳۰۹) و ابی سلمه بن عبدالرحمن (متقی هندی،

۱۴۰۹ ق: ج ۱۴، ص ۳۲۶) از پیامبر ﷺ هستند؛

۳. در روایاتی که جابر بن عبدالله انصاری (ابن حنبل، بی تا: ج ۳، ص ۳۶۷؛ هیشمی، ۱۴۰۸ ق: ج ۷، ص ۳۴۲) و حذیفه بن یمان (مروزی، ۱۴۱۴ ق: ج ۲، ص ۵۶۰) آن را از پیامبر ﷺ نقل می کنند، از پیروان دجال با عنوان شیاطین نام برده شده است؛

۴. در دسته ای دیگر از روایات، پیروان دجال با ذکر خصوصیات معرفی و مشخص شده اند، در برخی از روایات خصوصیت جسمی و ظاهری آن ها ذکر شده است و صورت هایشان به سپرهای چکش خورده تشبیه شده است که راوی آن، ابوبکر از رسول خدا ﷺ است. (ابن حنبل، بی تا: ج ۱، ص ۴ و ج ۲، ص ۳۳۷؛ ابن ماجه، بی تا: ج ۲، ص ۱۳۵۳؛ ترمذی، ۱۴۰۳ ق: ج ۳، ص ۳۴۵) و در روایتی دیگر با خواران و زن ازدگان به عنوان پیروان دجال معرفی شده اند که آن را نزال بن سبیره از امیرالمؤمنین ﷺ نقل می کند. (الدانی، ۱۴۱۶ ق: ص ۱۱۹؛ سیوطی، بی تا: ج ۵، ص ۳۵۳)

در جوامع روایی شیعه نیز روایاتی در مورد پیروان دجال وجود دارد. این روایات نیز در بیان این موضوع مطالب مختلفی را بیان می کنند و خود به دسته های جزئی تری تقسیم می شوند.

۱. در برخی از این روایات از یهودیان به عنوان پیروان دجال یاد شده است. (طوسی، ۱۴۱۴ ق: ص ۲۶۵؛ ابن طاووس، ۱۴۱۶ ق: ص ۱۷۲)

۲. در برخی دیگر از روایات علاوه بر یهودیان گروه های دیگری چون ترک ها، اهالی اصفهان و اعراب و زنان از جمله پیروان و یاوران دجال ذکر شده اند. (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق: ج ۲، ص ۵۲۹؛ قطب الدین راوندی، ۱۴۰۹ ق: ج ۳، ص ۱۱۴۲)

۳. در دسته ای دیگر از این روایات از دشمنان اهل بیت پیامبر ﷺ به عنوان پیروان دجال یاد شده است. (برقی، ۱۳۷۱ ق: ج ۱، ص ۹۰؛ ابن عقده کوفی، ۱۴۲۴ ق: ص ۱۷۳؛ ابن بابویه، ۱۳۷۶ ش: ص ۵۸۵؛ همو، ۱۴۰۶ ق: ص ۲۰۳؛

مفید، ۱۴۱۳ ق: ص ۱۲۶)

۴. در برخی دیگر از روایات این دسته دشمنان علی علیه السلام به طور خاص به عنوان پیروان دجال معرفی شده‌اند. (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق: ج ۲، ص ۴۷؛ کلینی، ۱۴۲۹ ق: ج ۸، ص ۲۹۷؛ مفید، ۱۴۱۳ ق:، ص ۴۳)

۵. در روایت دیگری تکذیب کنندگان اهل بیت علیهم السلام به عنوان پیروان دجال معرفی شده‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۲، ص ۱۶۰)

۶. در روایتی نیز از دوستان عثمان به عنوان پیروان دجال نام برده شده است. (ابوالصلاح الحلبی، ۱۴۰۴ ق: ص ۲۹۴)

۷. در دسته‌ای دیگر از روایات پیروان دجال با ذکر خصوصیات معرفی مشخص شده‌اند، در برخی از خصوصیت جسمی آن‌ها که صورت‌هایشان مانند سپرهای چکش خورده است یاد شده (طبرسی، ۱۴۱۷ ق: ص ۳۱؛ ابن طاووس، ۱۴۱۶ ق: ص ۱۸۲ و ۳۰۰) و در برخی دیگر فرزندان نامشروع (زنازادگان) به عنوان پیروان دجال ذکر شده‌اند. (حلی، ۱۴۲۱ ق: ص ۱۲۹)

۸. در روایتی دیگر کافران به عنوان پیروان دجال معرفی شده‌اند. (عده‌ای از علماء، ۱۴۲۳ ق: ص ۲۱۳)

برخی از راویان روایات موجود در جوامع روایی شیعه، سنی می‌باشند مانند ابی امامه باهلی، سلمان فارسی، محمد بن مسلم، ابن عمرو برخی از روایات موجود در جوامع روایی شیعه که تعدادشان کم هم نیست (نه روایت) راوی آن‌ها از معصوم نقل می‌کند و در واقع از روایات شیعی می‌باشند؛ این روایات به این قرار هستند:

امام باقر علیه السلام در حدیثی درباره فضیلت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

همانا عمر مردم را دعوت کرد پس علی علیه السلام به خاطر قرآن نپذیرفت، عثمان مردم را دعوت کرد علی علیه السلام به خاطر قرآن نپذیرفت، پس تا ظهور دجال هرکس که مردم را به سوی خویش بخواند کسی خواهد

بود که با دجال بیعت می‌کند و هرکس پرچم گمراهی برافرازد یا ور
طاغوت خواهد بود. (کلینی، ۱۴۲۹ ق: ج ۸، ص ۲۹۷)

حسن بن ابراهیم از امام حسن مجتبیٰ علیه السلام نقل می‌کند:

ای شیعیان، به فرزندان خود دشمنی با عثمان را تعلیم دهید زیرا
هرکس در دلش حب عثمان را داشته باشد اگر دجال را درک کند به
او ایمان خواهد آورد و اگر او را درک نکند، در قبرش به دجال ایمان
خواهد آورد. (ابوالصلاح الحلبي، ۱۴۰۴ ق: ص ۲۹۴: مجلسی،
۱۴۰۳ ق: ج ۳۱، ص ۳۰۸)

از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده که فرمودند:

گروهی از دجال پیروی می‌کنند که صورت‌هایشان مانند سپرهای
چکش خورده است. (طبرسی، ۱۴۱۲ ق: ص ۳۱: ابن طاووس،
۱۴۱۶ ق: ص ۱۸۲ و ۳۰۰: مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۱۰۲، ص ۲۹۷: نوری،
۱۴۰۸ ق: ج ۲، ص ۴۱۹)

نزال بن سبره از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند:

همانا تمامی فرزندان نامشروع در مشرق و مغرب زمین از دجال
پیروی می‌کنند. (قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹ ق: ج ۳، ص ۱۱۳۶:
حلی، ۱۴۲۱ ق: ص ۱۲۹: جزائری، ۱۴۲۷ ق: ج ۳، ص ۱۶۰)

محمد بن مروان از امام صادق علیه السلام و ایشان از امام باقر علیه السلام و ایشان از پدر
بزرگوارشان و امام سجاده علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می‌کنند:

هرکس با اهل بیت من دشمنی کند خداوند در روز قیامت او را
یهودی محشور می‌کند و اگر دجال را درک کند حتماً به او ایمان
خواهد آورد و اگر او را درک نکند در قبرش به دجال ایمان خواهد
آورد. از ایشان سؤال شد: حتی اگر شهادتین را بگویند؟ فرمودند:
آری، با این دو کلمه از ریخته شدن خونس یا از خفت پرداخت
جزیه جلوگیری می‌کند. (برقی، ۱۳۷۱ ق: ج ۱، ص ۹۰: ابن عقده
کوفی، ۱۴۲۴ ق: ص ۱۷۳: ابن بابویه، ۱۳۷۶ ش: ص ۵۸۵: مفید،
۱۴۱۳ ق: ص ۱۲۶: طوسی، ۱۴۱۴ ق: ص ۶۴۹: مجلسی، ۱۴۰۳ ق:

ج ۲۷، ص ۱۳۵ وج ۵۲، ص ۱۹۲)

در برخی دیگر از روایات این دسته دشمنان علی علیه السلام به طور خاص به عنوان پیروان دجال معرفی شده‌اند چنان که در روایتی امام رضا علیه السلام از پدران بزرگوارشان و ایشان از علی بن ابی طالب علیه السلام و امیرالمؤمنین از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل می‌کند:

یا علی، هرکس با تو بی‌جنگد گویی در آخرالزمان همراه دجال جنگیده است. (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق: ج ۲، ص ۴۷: ابن بطریق، ۱۴۰۷ ق: ص ۲۸۳: مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۲۷، ص ۲۰۵ وج ۵۲، ص ۳۳۵)

در روایتی دیگر ابی حمزه ثمالی از امام باقر علیه السلام و ایشان از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند:

هرکس قصد جنگ با پیروان دجال را دارد باید گریه کنان بر خون عثمان و گریه کنان بر اهل نهروان را بکشد. (مفید، ۱۴۱۳ ق: ۱۳۷۲ ش، ص ۴۳: حلی، ۱۴۲۱ ق: ص ۹۶: مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۳۲، ص ۳۰۷ وج ۵۲، ص ۲۱۹ وج ۵۳، ص ۹۰)

این حدیث به صورت غیرمستقیم بیانگر این مطلب است که گریه کنان بر خون عثمان و اهل نهروان به عنوان پیروان دجال محسوب می‌شوند.

در روایتی امام جعفر صادق علیه السلام از پدرش از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل می‌کند:

هرکس اهل بیت مرا تکذیب کند، خداوند روز قیامت وی را کورو یهودی محشور می‌کند و اگر دجال را حتی زمانی که مرده باشد درک کند در قبرش به او ایمان خواهد آورد. (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۲، ص ۱۶۰)

در روایت دیگری امیرالمؤمنین علیه السلام به نقل از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم پیروان دجال را این گونه معرفی می‌فرماید:

برای حفظ دین‌تان از سه تن بر حذر باشید: کسی که قرآن می‌خواند اما به همسایه‌اش تهمت نازوا می‌زند و او را متهم به شرک می‌کند.

همچنین از کسی که احادیث او را زبون معرفی کرده بر حذر باشید زیرا هر زمان که رخدادی را گزارش کند دروغ گفته و آن را با دروغ بزرگ‌تری تقویت می‌کند و سوم کسی که خدا به او قدرت داده اما می‌پسندارد پیروی از او اطاعت خدا و نافرمانی از او معصیت خداست اما دروغ می‌گوید چرا که به خاطر پیروی از بندگان نمی‌توان معصیت خدا را کرد چنین دروغ‌گویانی آماده پیروی از دجال هستند. (ابن شاذان قمی، ۱۴۲۳ ق: ص ۱۴۷؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۱ ش: ص ۲۶۱)

۱۸. کشنده دجال

در جوامع روایی اهل سنت درباره سرانجام دجال و این که به دست چه کسی نابود می‌شود با سه دسته روایت روبه‌رو می‌شویم:

۱. حضرت عیسی علیه السلام که راویانی همچون، نواس بن سمعان (طیالسی، بی‌تا: ص ۱۷۰ و ۳۲۷؛ ابن حنبل، بی‌تا: ج ۳، ص ۴۲۰ و ج ۵، ص ۱۳؛ مسلم بن الحجاج، بی‌تا: ج ۸، ص ۱۹۶ و ص ۲۰۲)، ابی امامه باهلی (طبرانی، ۱۴۱۲ ق: ص ۱۲۶) و عبدالله بن عمر (ابن حنبل، بی‌تا: ج ۱، ص ۳۷۵؛ ابن ماجه، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۳۵۹؛ طبرانی، ۱۴۱۲ ق: ص ۱۲۴ و ۱۲۶؛ متقی هندی، ۱۴۰۹ ق: ج ۱۴، ص ۶۲۰) آن را از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کنند.
۲. در روایتی که ابوسعید خدری از پیامبر صلی الله علیه و آله (مسلم بن الحجاج، بی‌تا: ج ۸، ص ۱۹۹) نقل می‌کند، حضرت خضر به عنوان کشنده دجال معرفی شده است.

در جوامع روایی شیعه نیز با سه گروه از روایات روبه‌رو می‌شویم:

۱. حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه که راویان آن، مفضل بن عمر از امام صادق علیه السلام (طبرسی، ۱۴۱۲ ق: ج ۲، ص ۱۹۶)، معلی بن خنيس از امام صادق علیه السلام (شیخ حرعاملی، ۱۴۰۹ ق: ج ۸، ص ۱۷۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۵۲، ص ۲۷۶ و ج ۵۶، ص ۹۲ و ۱۱۹) و نزال بن سبره از امیرالمؤمنین علیه السلام (شیخ حرعاملی،

۱۴۲۵ ق: ج ۵، ص ۱۴۳) هستند.

۲. در روایاتی که عبدالله بن مسعود (کوفی، ۱۴۱۰ ق: ص ۶۵۷: ابن طاووس، ۱۴۱۶ ق: ص ۱۷۱ و ۲۹۹: اربلی، ۱۳۸۱ ق: ج ۱، ص ۴۲۵: مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۱۰، ص ۱۳۴ و ج ۱۴، ص ۲۲۲ و ۲۴۷ و ۳۴۹: و ج ۲۴، ص ۳۲۹) و عمر بن ابراهیم اوسی (بحرانی، ۱۴۱۱ ق: ج ۶، ص ۳۰۷) از پیامبر ﷺ نقل می کنند، حضرت عیسی ﷺ به عنوان کشنده دجال معرفی شده اند. (کوفی، ۱۴۱۰ ق: ص ۶۵۷: ابن طاووس، ۱۴۱۶ ق: ص ۱۷۱ و ۲۹۹: اربلی، ۱۳۸۱ ق: ج ۱، ص ۴۲۵) (۳) حضرت عیسی ﷺ به عنوان یاور مهدی ﷺ که این روایت را ابی اسامه از رسول خدا ﷺ (قطب الدین راوندی، ۱۴۰۹ ق: ج ۳، ص ۱۱۳۶: مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۵۱، ص ۹۳) نقل می کند.

درباره موضوع کشنده دجال، چهار روایت شیعی وجود دارد که مضمون این روایات به این شرح است: معلی بن خنیس از امام صادق ﷺ نقل می کند که ایشان فرمودند:

ای معلی! آیا می دانی نوروز چه روزی است؟ عرض کردم: فدایتان شوم تنها می دانم روزی است که ایرانیان آن را بزرگ می شمارند و در آن به یکدیگر تبریک گفته و برای هم دعای خیر می کنند. حضرت فرمودند: این چنین نیست، قسم به خانه کعبه که در دل شهر مکه است، این روز نیست مگر برای یگ امر قدیمی که آن را برای تو تفسیر می کنم: ای معلی نوروز همان روزیست که ... مهدی ﷺ و والیان ایشان ظهور می کنند و در همان روز مهدی ﷺ بر دجال پیروز می شود و او را در کناسه کوفه به دار می آویزد. (شیخ حرعاملی، ۱۴۰۹ ق: ج ۸، ص ۱۷۳: همو، ۱۴۲۵ ق: ج ۵، ص ۱۹۹: مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۵۲، ص ۲۷۶ و ج ۵۶، ص ۹۲ و ۱۱۹: جزائری، ۱۴۲۷ ق: ج ۳، ص ۱۸۲: نوری، ۱۴۰۸ ق: ج ۶، ص ۳۵۲)

و نیز نزال بن سبره در حدیث بلندی از امیرالمؤمنین ﷺ نقل می کند: ایشان در پاسخ صعصعة بن صوحان که درباره دجال پرسیدند؟

فرمودند: دَجّال در شام به دست کسی کشته می شود که عیسی علیه السلام پشت سر او نماز می گزارد. عرض کرد: ای امیر مؤمنان، او کیست؟ حضرت فرمودند: او دوازدهمین نفر از عترت من و نهمین فرزند حسین علیه السلام است. (شیخ حرعاملی، ۱۴۲۵ ق: ج ۵، ص ۱۴۳)

در روایتی دیگر مفضل بن عمر از امام صادق علیه السلام نقل می کند: همانا نهمین فرزند امام حسین علیه السلام، حضرت مهدی علیه السلام، دَجّال را به هلاکت می رساند و زمین را از وجودش پاک می کند. (طبرسی، ۱۴۱۲ ق: ج ۲، ص ۱۹۶)

و در روایت دیگری همواز امام صادق علیه السلام نقل می کند: همانا خداوند چهارده نور را خلق کرد که یکی از آنها قائم است که پس از غیبتش خواهد آمد و دَجّال را خواهد کشت و زمین را از ظلم و ستم پاک خواهد کرد. (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق: ج ۲، ص ۳۳۶؛ طبرسی، ۱۴۱۲ ق: ج ۲، ص ۱۶۵ و ۱۹۷؛ بحرانی، ۱۴۱۱ ق: ج ۴، ص ۸۰۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۲۵، ص ۱۵ و ج ۳۶، ص ۳۰۱)

۱۹. راه های در امان ماندن از فتنه دَجّال در روایات

دَجّال فتنه ای است که همه پیامبران الهی از آن مردم را انداز داده و از افتادن در دام او مردم را بر حذر داشته اند. این چنین فتنه ای این سؤال را بر منی انگیزد که راه های ایمن ماندن از آن چیست؟ براساس روایات فریقین راه های متفاوتی برای ایمن ماندن از شرفتنه دَجّال بیان شده است مانند:

۱. شناخت دَجّال و ویژگی های آن: تمامی روایاتی که در بخش قبل به آنها اشاره شد ما را در شناخت دَجّال یاری می کنند. در اینجا تنها به ذکر یک روایت اهل تسنن که از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده اند:

مبعوث نکرد خداوند پیامبری را مگر آن رسول، امت خویش را از فتنه دَجّال انداز داد (کوفی، ۱۴۱۰ ق: ص ۱۲۴؛ طایلسی، بی تا: ص ۱۵۱؛ ابن حنبل، بی تا: ج ۱، ص ۱۹۵ و ۲، ص ۱۳۵ و ج ۳، ص ۲۳۳ و ج ۵، ص ۲۲۱ و ۳۸۹ و ۴۳۵؛ بخاری، ۱۴۰۱ ق: ج ۴،

ص ۱۰۵ و ج ۵، ص ۱۲۵ و ج ۸، ص ۱۰۲: ترمذی، ۱۴۰۳ ق: ج ۳، ص ۳۴۵: طبرانی، ۱۴۰۵ ق: ج ۱۲، ص ۲۷۰ و ۲۷۵) اکتفا می‌کنیم.

۲. قرآن محوری: یکی از راه‌هایی که در روایات فریقین برای ایمنی از فتنه دجال بر آن تأکید شده است، قرائت آیات و سُوری از قرآن است.

روایات اهل سنت در این زمینه متفاوت و بسیارند. در برخی از این روایات به صورت مطلق قرائت ده آیه از سوره کهف موجب در امان ماندن از شرفتنه دجال بیان شده است مانند روایتی که خالد بن معدان (دارمی، ۱۳۴۹ ق: ج ۲، ص ۴۵۴) آن را نقل می‌کند و مشخص نشده است که منظور ده آیه ابتدایی و یا ده آیه انتهایی است. در برخی از این روایات آمده است که راه در امان ماندن از فتنه دجال، قرائت ده آیه اول سوره کهف است که این روایت را ابی الدرداء (ابن حنبل، بی‌تا: ج ۵، ص ۱۹۶ و ج ۶، ص ۴۴۹: مسلم بن الحجاج، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۹۸؛ ابی داود، ۱۴۱۰ ق: ج ۲، ص ۳۱۹: ترمذی، ۱۴۰۳ ق: ج ۴، ص ۲۳۶: حاکم النیشابوری، بی‌تا: ج ۲، ص ۳۶۸) نقل می‌کند. در برخی دیگر از این روایات برخلاف روایات فوق، قرائت ده آیه انتهایی سوره کهف، باعث در امان ماندن از شرفتنه دجال بیان شده است که این روایت را ابوسعید خدری از رسول خدا ﷺ (هیثمی، ۱۴۰۸ ق: ج ۷، ص ۵۲) نقل می‌کند. در برخی دیگر از این روایات، قرائت کل سوره کهف در روز جمعه (شوکانی، بی‌تا: ج ۳، ص ۳۸۰) و قرائت ده آیه آخر سوره کهف و خواندن دعایی خاص (هیثمی، ۱۴۰۸ ق: ج ۱، ص ۲۳۹) موجب در امان ماندن از شرفتنه دجال بیان شده است که راوی آن‌ها نیز ابوسعید خدری از رسول خدا ﷺ است.

روایات جوامع روایی شیعه نیز در این باره به راه‌های متفاوتی اشاره دارند. در برخی از این روایات قرائت سوره کهف در روز جمعه به عنوان راه در امان ماندن از شرفتنه دجال بیان شده است که این روایت از پیامبر ﷺ (مجلسی، ۱۴۰۳

ق: ج ۸۶، ص ۳۵۸؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ ق: ج ۳، ص ۲۴۲؛ نوری، ۱۴۰۸ ق: ج ۶، ص ۱۰۵) نقل شده است و راوی آن مشخص نیست؛ و در روایتی دیگر برای قرائت سوره کهف در بیش از سه روز چنین اثری ذکر شده است این روایت نیز از رسول خدا ﷺ (کفعمی، ۱۴۰۵ ق: ص ۴۴۱) نقل شده است. در روایتی دیگر که آن را عمرو بن ثابت از امام صادق ﷺ (ابن بابویه، ۱۴۰۶ ق: ص ۱۲۵ و ۱۵۳؛ دیلمی، ۱۴۰۸ ق: ص ۳۸۴؛ شیخ حرعاملی، ۱۴۰۹ ق: ج ۶، ص ۲۵۹؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ ق: ج ۵، ص ۶۵۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق: ج ۵، ص ۳۶۷) نقل می‌کند، قرائت بسیار سوره قارعه به عنوان تنها راه در امان ماندن از شرفتنه دجال بیان شده است.

درباره این موضوع تنها یک روایت شیعی وجود دارد و آن هم روایت عمرو بن ثابت از امام صادق ﷺ است که نقل می‌کند:

هرکس سوره قارعه را بسیار قرائت کند، خداوند او را از فتنه دجال و ایمان آوردن به وی در امان نگه خواهد داشت. (ابن بابویه، ۱۴۰۶ ق: ص ۱۲۵ و ۱۵۳؛ دیلمی، ۱۴۰۸ ق: ص ۳۸۴؛ شیخ حرعاملی، ۱۴۰۹ ق: ج ۶، ص ۲۵۹؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ ق: ج ۵، ص ۶۵۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق: ج ۵، ص ۳۶۷)

و بقیه روایات، منقول از رسول خدا ﷺ و عامی می‌باشند.

۳. ایمان: یکی دیگر از راه‌هایی که در روایات جوامع روایی فریقین برای در امان ماندن از شرفتنه دجال بیان شده ایمان است. در برخی از روایات جوامع روایی اهل سنت به صورت مستقیم به این نکته که ایمان راه نجات از فتنه دجال است اشاره شده است مانند روایتی که اسماء بنت یزید (عبدالله بن احمد بن حنبل، ۱۴۰۶ ق: ج ۱، ص ۵۳۲؛ هیثمی، ۱۴۰۸ ق: ج ۷، ص ۳۴۴) آن را از رسول ﷺ نقل می‌کند و در برخی دیگر به صورت غیر مستقیم به این مطلب اشاره شده است مانند روایتی که عبدالله بن زبیر از پدرش از عایشه از

پیامبر ﷺ (ابن حنبل، بی تا: ج ۶، ص ۱۴۰؛ مسلم بن الحجاج، بی تا: ج ۸، ص ۱۹۲) نقل می‌کند.

در جوامع روایی شیعه تنها یک روایت یافت می‌شود که آن هم روایت شیعی است با این مضمون که: جابر جعفی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند:

شنیدم هیچ کافری نیست مگر این که در زمان حیاتش دجال را درک می‌کند و به او ایمان می‌آورد و اگر از دنیا رفته باشد در قبر به او ایمان می‌آورد و هیچ مؤمنی نیست مگر این که در زمان حیاتش دجال را درک می‌کند و اگر از دنیا رفته باشد در قبر او را رد می‌کند همانا بین دو چشم دجال نوشته شده کافر که هر مؤمنی آن را می‌شناسد. (عده‌ای از علماء، ۱۴۲۳ ق: ص ۲۱۳)

۴. اعمال عبادی مانند دعا و روزه: در برخی دیگر از روایات، انجام برخی از اعمال عبادی برای در امان ماندن از فتنه دجال ذکر شده است. در جوامع روایی اهل تسنن در روایتی که، ابوهریره از پیامبر ﷺ (رویانی، ۱۴۱۶ ق: ج ۲، ص ۵۶؛ هیشمی، ۱۴۰۸ ق: ج ۳، ص ۳۰۹) آن را نقل می‌کند، قرائت دعایی خاص، موجب ایمنی از فتنه دجال بیان شده است. در جوامع روایی شیعه تنها یک روایت درباره این موضوع وجود دارد که آن را ابوسعید خدری از رسول خدا ﷺ (ابن بابویه، ۱۳۷۶ ش: ص ۵۳۵؛ همو، ۱۳۹۶ ق: ص ۲۵؛ ابن طاووس، ۱۳۷۶ ش: ج ۲، ص ۶۵۱؛ شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹ ق: ج ۱۰، ص ۴۷۶) نقل می‌کند و در آن چهار روز روزه گرفتن در ماه رجب به عنوان راه ایمنی از فتنه دجال بیان شده است که آن هم روایتی منقول از پیامبر ﷺ است که راوی آن سنی می‌باشد. (ابن بابویه، ۱۳۷۶ ش: ص ۵۳۵؛ ابن طاووس، ۱۳۷۶ ش: ج ۲، ص ۶۵۱)

روایات مختص جوامع حدیثی شیعه یا اهل تسنن

۱. روایات مختص جوامع حدیثی شیعه

۱. خروج دجال، آیت پروردگار: در میان جوامع روایی شیعه تنها یک روایت وجود دارد که آن هم روایت ابوالجارود از امام صادق علیه السلام است که نقل می‌کند: روزی خواهد آمد که برخی از نشانه‌های پروردگار همچون طلوع خورشید از مغرب، خروج دجال و خروج دودی از آسمان ظاهر خواهند شد. (شیخ حر عاملی، ۱۳۶۲ ش: ص ۳۳۴ و ۳۵۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۶، ص ۲۹۷ و ج ۹، ص ۲۰۴ و ج ۶۴، ص ۳۲)

و این هم روایتی شیعی است.

۲. دجال در تابوتی از آتش: درباره این موضوع تنها دو روایت یافت می‌شود که هردوی آن‌ها شیعی و منقول از معصوم می‌باشند. در روایتی سلمان از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند که:

در قعر دوزخ تابوتی از آتش وجود دارد که دوازده نفر در آن قرار دارند آن‌گاه به توصیف موقعیت آن تابوت در دوزخ پرداخته سپس افرادی که در آن قرار دارند را به دو گروه اولین و آخرین تقسیم می‌کند و دجال را جزء گروه آخرین قرار می‌دهد. (هلالی، ۱۴۰۵ ق: ج ۲، ص ۵۹۷؛ طبرسی، ۱۴۱۲ ق: ج ۱، ص ۸۶)

و در روایت دیگر، ابوذر از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند:

همانا دوازده نفر در تابوتی از آتش در اسفل دوزخ قرار دارند: شش نفر از اولین و شش نفر از آخرین در آن هستند. از نام آن‌ها سؤال شد؟ حضرت فرمودند: شش تایی اول، همانا فرزندی آدم که برادرش را کشت، فرعون الفراعنه، سامری، دجال که اولین نفر است ولی در آخر همه خارج می‌شود، هامان و قارون؛ شش تایی دیگر نیز نعل، معاویه، عمرو بن عاص، ابوموسی اشعری هستند. (ابن بابویه، ۱۳۶۲ ش: ج ۲، ص ۴۵۷ و ۴۸۵؛ ابن طاووس، ۱۴۱۳ ق: ص ۳۶۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۳۰، ص ۲۰۷ و ۴۰۹؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ ق: ص ۳۹۵)

ج ۳، ص ۳۹۱ وج ۴، ص ۱۵۹)

۳. زراعت و کشاورزی در زمان دجال: در میان جوامع روایی شیعه روایتی وجود دارد که شیعی است و در آن سیابة از امام صادق علیه السلام درباره مکروه بودن یا نبودن کشاورزی سؤال می‌کند و حضرت در جواب او فرصت را غنیمت شمرده و پاسخ او را این گونه بیان می‌کنند که کشاورزی حتی در زمان خروج دجال نیز مکروه نمی‌باشد. (کلینی، ۱۴۲۹ ق: ج ۵، ص ۲۶۰ وج ۱۰، ص ۳۷۰؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق: ج ۳، ص ۲۵۰؛ طوسی، ۱۴۰۷ ق: ج ۶، ص ۳۸۵ وج ۷، ص ۲۳۶)

۲. روایات مختص جوامع حدیثی اهل سنت

این روایات به ۱۲ موضوع تقسیم می‌شوند:

۱. فتنه دجال، بزرگ‌ترین فتنه: در میان روایات اهل سنت مواردی دیده می‌شود که تعبیری چون «اشد الفتن» و «شر غائب» را برای فتنه دجال به کار برده‌اند. (ابن حنبل، بی تا: ج ۳، ص ۳۴۵)

۲. توصیف خصوصیات ظاهری والدین دجال: در میان روایات اهل سنت تنها یک روایت به توصیف خصوصیات ظاهری و جسمانی والدین دجال پرداخته است. (طیالسی، بی تا: ص ۱۱۶؛ ابن حنبل، بی تا: ج ۵، ص ۴۰ و ۵۰؛ ترمذی، ۱۴۰۳ ق: ج ۳، ص ۳۵۳)

۳. دین والدین دجال: برخی روایات اهل سنت، مادر دجال را زنی یهودی مذهب معرفی می‌کنند. (ابن حنبل، بی تا: ج ۳، ص ۳۶۸؛ هیشمی، ۱۴۰۸ ق: ج ۸، ص ۴)

۴. جنس والدین دجال: در میان روایات اهل سنت روایتی به چشم می‌خورد که جنس والدین دجال را معرفی می‌کند. (مسعودی، ۱۳۸۵ ق: ص ۴۱)

۵. ذکر برخی خصوصیات ظاهری مربوط به دجال: از میان روایاتی که

خصوصیات جسمانی و ظاهری دَجّال را معرفی می کنند تعدادی به معرفی قد، اندازه، موو... دَجّال می پردازند که در زیر به نمونه هایی از آن ها اشاره می کنیم:

الف) خصوصیات مربوط به اندام و جثّه دَجّال: برخی از روایات اهل سنت تنها به معرفی جثّه و اندام دَجّال پرداخته اند مانند روایتی که رسول خدا ﷺ درباره عظیم الجثّه بودن دَجّال سخن می گویند. (أبو یعلی الموصلی، ۱۴۰۵ ق: ص ۶۸) تعدادی دیگر از این روایات علاوه بر توصیف اندام، قد دَجّال را نیز توصیف کرده اند. (شیبانی، ۱۴۱۳ ق: ج ۱، ص ۱۸۶؛ مروزی، ۱۴۱۴ ق: ج ۲، ص ۵۱۹) برخی دیگر از این روایات علاوه بر توصیف قد دَجّال، پا و موی او را نیز وصف می کنند. (ابن حنبل، بی تا: ج ۵، ص ۳۲۴؛ مروزی، ۱۴۱۴ ق: ج ۲، ص ۵۱۸) در میان تعدادی از این روایات نیز توصیفات درباره پوست و حالت موی دَجّال به چشم می خورد. (ابن حنبل، بی تا: ج ۱، ص ۱۷۶ و ج ۲، ص ۸۳ و ۱۲۲؛ بخاری، ۱۴۰۱ ق: ج ۸، ص ۱۰۲)

ب) خصوصیات مختص موی دَجّال: پاره ای از روایات، حالت موی دَجّال را توصیف می کنند. (بخاری، ۱۴۰۱ ق: ج ۷، ص ۵۷ و ج ۸، ص ۷۲؛ مسلم بن الحجاج، بی تا: ج ۱، ص ۱۰۷)

ج) خصوصیات مختص سر دَجّال: در میان روایات اهل سنت روایاتی به چشم می خورد که به توصیف سر دَجّال می پردازند. (ابن حنبل، بی تا: ج ۱، ص ۲۴۰؛ حاکم النیشابوری، بی تا: ج ۱، ص ۳۲۹؛ بیهقی، بی تا: ج ۳، ص ۳۳۹)

۶. سنّ دَجّال: در میان احادیث اهل تسنن تنها یک روایت درباره سنّ و سال دَجّال یافت می شود. (مروزی، ۱۴۱۴ ق: ج ۲، ص ۵۲۲)

۷. همراه داشتن کوهی از نان: برخی از روایات اهل سنت بیان می کنند که همراه دَجّال کوهی از نان و نهري از آب وجود دارد. (مسلم بن الحجاج، بی تا:

ج ۶، ص ۱۷۷: عینی، بی تا: ج ۲۴، ص ۲۱۵)

۸. مدت اقامت دجال: روایات مربوط به این موضوع خود به سه دسته تقسیم می شوند:

الف) وابسته به مصلحت الهی: برخی از روایات اهل سنت زمان معینی را به عنوان مدت اقامت دجال ذکر نکرده اند و به صورت مبهم آورده اند که هر چقدر که خدا بخواهد و آن را وابسته به مصلحت الهی دانسته اند. (مسلم بن الحجاج، بی تا: ج ۸، ص ۲۰۲؛ ابن حجر، بی تا: ج ۱۳، ص ۹۲)

ب) چهل سال (ابی داود، ۱۴۱۰ ق: ج ۲، ص ۳۱۹)

ج) چهل روز (ابن حنبل، بی تا: ج ۳، ص ۳۶۷ و ج ۶، ص ۴۵۴ و ۴۵۹؛ ابن ماجه، بی تا: ج ۲، ص ۱۳۵۶؛ ابی داود، ۱۴۱۰ ق: ج ۲، ص ۳۱۸)

۹. ناتوانی از تسلط بر دجال:

الف) عدم تسلط بر دجال: در برخی از روایات مانند روایت جابر، صراحتاً آمده است که هیچ قدرتی را یارای تسلط بر دجال نیست. (ابن حنبل، بی تا: ج ۳، ص ۳۶۷)

ب) تصریح رسول خدا ﷺ بر عدم تسلط نیرویی بر دجال: در میان روایات اهل سنت روایتی از عبدالله بن عمر به چشم می خورد که در آن رسول خدا ﷺ به عدم تسلط قدرتی بر دجال تصریح می کنند. (ترمذی، ۱۴۰۳ ق: ج ۳، ص ۳۵۲؛ هیشمی، ۱۴۰۸ ق: ج ۸، ص ۴)

ج) تسلط بر دجال توسط برخی افراد خاص: در میان تعدادی از روایات اهل سنت، تنها شخصی خاص، یارای تسلط بر دجال را دارد (نسائی، ۱۴۱۱ ق: ج ۲، ص ۴۸۵؛ عینی، بی تا: ج ۱۰، ص ۲۴۴)

۱۰. دشمن دجال: بعضی از روایات اهل تسنن قبیله بنی تمیم را به عنوان بزرگ ترین دشمن دجال معرفی کرده اند و در این احادیث به مدح و ستایش این قبیله پرداخته شده است. (ابن حنبل، بی تا: ج ۲، ص ۳۹۰؛ بخاری، ۱۴۰۱ ق:

ج ۳، ص ۱۲۲ وج ۵، ص ۱۱۵؛ مسلم بن الحجاج، بی تا: ج ۷، ص ۱۸۱)

۱۱. محشورشوندگان با دجال:

الف) کافران و منافقان: عده‌ای از روایات اهل سنت کافران و منافقان را در زمره محشورشوندگان با دجال معرفی می‌کنند. (حاکم النیشابوری، بی تا: ج ۴، ص ۴۶۹)

ب) محاربان علیه رسول خدا ﷺ و اهل بیت ایشان: روایات اهل سنت جنگ کنندگان بر علیه خاندان عصمت و طهارت ﷺ را هم طراز با دجال و آن‌ها را در گروه محشورشوندگان با دجال معرفی می‌کنند. (طبری آملی، ۱۳۸۳ ق: ص ۸۴)

۱۲. دجال‌ها: از بررسی روایات اهل سنت درباره دجال این مطلب به دست می‌آید که پیش از خروج دجال اصلی، دجال‌های کذاب‌های فراوانی خروج می‌کنند که هریک به نوعی موجب فریب و گمراهی مردم می‌شوند.

الف) خروج هفتاد دجال پیش از خروج دجال آخرالزمان (مروزی، ۱۴۱۴ ق: ج ۲، ص ۵۱۹؛ هیثمی، ۱۴۰۸ ق: ج ۷، ص ۳۳۳ و ۳۴۲)

ب) خروج سی کذاب پیش از خروج دجال (ابن حنبل، بی تا: ج ۲، ص ۹۵ و ۱۰۴ وج ۵، ص ۱۶؛ حاکم النیشابوری، بی تا: ج ۴، ص ۵۴۱)

ج) دجال‌های سه گانه: در میان روایات اهل تسنن روایتی از ابن مسعود به چشم می‌خورد که به دجال‌های سه گانه اشاره کرده است. (حاکم النیشابوری، بی تا: ج ۴، ص ۵۱۲؛ هیثمی، ۱۴۰۸ ق: ج ۷، ص ۳۳۵)

د) دجال‌های دروغگو (مسلم بن الحجاج، بی تا: ج ۱، ص ۱۲)

و) دجال در معنای دروغ‌گو (نووی، ۱۴۰۷ ق: ج ۱، ص ۷۸؛ عینی، بی تا: ج ۲، ص ۹۴).

نتیجه‌گیری

درباره موضوع انداز همه پیامبران نسبت به فتنه دجال، دو روایت در جوامع روایی شیعه آمده است. از این دو روایت، تنها یکی از آن‌ها شیعی است و آن هم روایت محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام است و روایت دیگر روایتی عامی است که به جوامع روایی شیعه راه یافته است. درباره اظهار نگرانی و ترس پیامبر صلی الله علیه و آله بر امت نیز، در میان جوامع روایی شیعه دو روایت وجود دارد که یکی از آن‌ها شیعی است که یحییٰ حضرمی از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل کرده است و روایت دیگر که پیامبر صلی الله علیه و آله در آن، دجال را به عنوان «شر غائب» معرفی کرده‌اند، روایت عامی است که راوی آن ابوذر از رسول خدا صلی الله علیه و آله است. در مورد استعاذه پیامبر صلی الله علیه و آله در جوامع روایی شیعه روایاتی آمده است. که از این میان، تنها یک روایت شیعی است و آن هم روایت سعد بن عبدالله از امام صادق علیه السلام است و روایت دیگر روایتی عامی است. در موضوع وقایع زمان خروج دجال، در جوامع روایی شیعه دو روایت می‌توان یافت که یکی از آن‌ها روایت عامی و راوی آن، عبدالله بن مسعود از پیامبر صلی الله علیه و آله است و از جوامع اهل تسنن وارد جوامع شیعه شده است و دیگری روایتی شیعی است که آن را اصبع بن نباته از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند. درباره چشم دجال، شش روایت شیعی وجود دارد که راویان آن عبارتند از: سعید بن جبیر از امام صادق علیه السلام، دو روایت از اصبع بن نباته از امیرالمؤمنین، نزال بن سبره از امیرالمؤمنین علیه السلام، مفضل از امام صادق علیه السلام از پدرش از رسول خدا صلی الله علیه و آله و منذر بن الجارود از رسول خدا صلی الله علیه و آله. درباره نوشته میان دو چشم دجال، تنها دو روایت در جوامع روایی شیعه وجود دارد که هر دوی آن‌ها روایات شیعی می‌باشند یکی به نقل نزال بن سبره از امیرالمؤمنین علیه السلام و روایت دیگر، به نقل جابر جعفی از امام صادق علیه السلام است. در موضوع معرفی دجال به عنوان افرادی خاص، در جوامع روایی

شیعه، چهار روایت وجود دارد که تمامی آن‌ها روایات شیعی بوده و راوی سه مورد از آن‌ها، اصبع بن نباته می‌باشد که از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند و چهارمین روایت شیعی را مفضل از امام صادق علیه السلام از پدرش از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می‌کند. در رابطه با ابن صیاد، تنها یک روایت در جوامع روایی شیعه موجود است و آن هم عامی و راوی اش ابوسعید خدری است. درباره مکان خروج دجال، تنها دو روایت شیعی است که یکی را امام صادق علیه السلام از امیرالمؤمنین علیه السلام و دیگری را اصبع بن نباته از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل کرده است. در موضوع زمان خروج دجال، در جوامع روایی شیعه سه روایت وجود دارد که دو مورد از آن‌ها روایت شیعی است، یکی از آن‌ها روایت طولانی نزال بن سبره به نقل از علی علیه السلام و روایت دیگر، روایت حسن بن علی خزاز از امام رضا علیه السلام است. روایت سوم، روایت معاذ بن جبل از رسول خدا صلی الله علیه و آله است که روایت عامی است و از جوامع روایی اهل تسنن به جوامع روایی شیعه راه یافته است. در مورد ادعای ربوبیت دجال؛ در جوامع روایی شیعه تنها یک روایت یافت می‌شود که آن هم روایتی شیعی می‌باشد که نزال بن سبره از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل کرده است. این روایت، عیناً با همین مضمون و با راوی مشترک در جوامع روایی اهل تسنن آمده است. در رابطه با غذای مؤمنان هنگام خروج دجال، در جوامع روایی شیعه تنها یک روایت یافت می‌شود که آن هم عامی و به نقل از ابن عباس است. در موضوع خصوصیات مرکب دجال، در جوامع روایی شیعه تنها سه روایت وجود دارد؛ یکی از آن‌ها شیعی می‌باشد که محمد بن مروان از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند و دو روایت دیگر، عامی هستند؛ یکی روایت جابر بن عبدالله انصاری از پیامبر صلی الله علیه و آله و روایت دیگر را نزال بن سبره نقل می‌کند. درباره همراه داشتن چیزهای متضاد نیز در جوامع روایی شیعه تنها یک روایت وجود دارد که آن هم عامی و منقول از حذیفه بن یمان از رسول خدا صلی الله علیه و آله است. در رابطه با مکان‌های ایمن از فتنه دجال تنها یک روایت

شیعی وجود دارد که آن هم روایت ابن بکیر از امام صادق علیه السلام است. بقیه روایت‌های موجود در جوامع روایی شیعه، از جوامع روایی اهل تسنن وارد منابع شیعی شده است. در موضوع مکان کشته شدن دجال تنها یک روایت در جوامع روایی شیعه وجود دارد که آن هم روایتی عامی و ناقل آن حارث بن ابی اسامه است. در رابطه با موضوع پیروان دجال، استثنائاً تعداد روایات موجود در جوامع روایی شیعه از روایات موجود در جوامع روایی اهل سنت بیشتر است ولی فقط ۹ روایت از آن‌ها از روایات شیعی می‌باشند؛ راویان این روایات عبارتند از: ۱) روایت منقول از امام باقر علیه السلام در حدیثی درباره فضیلت امیرالمؤمنین علیه السلام؛ ۲) روایت حسن بن ابراهیم از امام حسن مجتبی علیه السلام؛ ۳) حدیث منقول از امیرالمؤمنین علیه السلام درباره مشخصات پیروان دجال؛ ۴) نزال بن سبره به نقل از امیرالمؤمنین علیه السلام؛ ۵) روایت محمد بن مروان به نقل از امام صادق علیه السلام و ایشان از امام باقر علیه السلام و ایشان از پدر بزرگوارشان و امام سجاده علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم؛ ۶) روایت منقول از امام رضا علیه السلام از پدران بزرگوارشان و ایشان از علی بن ابی طالب علیه السلام و امیرالمؤمنین از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق؛ ج ۲، ص ۴۷؛ ابن بطریق، ۱۴۰۷ ق؛ ص ۲۸۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق؛ ج ۲۷، ص ۲۰۵ و ج ۵۲، ص ۳۳۵)؛ ۷) حدیث ابی حمزه ثمالی از امام باقر علیه السلام و ایشان از امیرالمؤمنین علیه السلام؛ ۸) حدیث امام جعفر صادق علیه السلام از پدرش از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم؛ ۹) روایت امیرالمؤمنین علیه السلام به نقل از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در مورد پیروان دجال. درباره کشنده دجال چهار روایت شیعی وجود دارد: ۱) روایت معلی بن خنیس از امام صادق علیه السلام؛ ۲) حدیث مفضل بن عمر از امام صادق علیه السلام؛ ۳) دو روایت از مفضل بن عمر از امام صادق علیه السلام؛ درباره راه‌های در امان ماندن از فتنه دجال در روایات، در موضوع شناخت دجال و ویژگی‌های آن، تنها یک روایت وجود دارد که آن نیز عامی می‌باشد. درباره قرآن محوری تنها یک روایت شیعی وجود دارد که آن را عمرو بن ثابت از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند و درباره ایمان،

در جوامع روایی شیعه تنها یک روایت یافت می‌شود که آن هم روایت شیعی و منقول از جابر جعفی از امام صادق علیه السلام است و در مورد اعمال عبادی مانند دعا و روزه، در جوامع روایی شیعه تنها یک روایت وجود دارد که آن نیز عامی است و آن را ابوسعید خدری از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده است. درباره موضوع خروج دجال، آیت پروردگار که از موضوعات مختص جوامع روایی شیعه است تنها یک روایت وجود دارد که آن هم روایت ابوالجارود از امام صادق علیه السلام است و شیعی است. در رابطه با موضوع دجال در تابتی از آتش، که از موضوعات مختص جوامع حدیثی شیعه است تنها دو روایت یافت می‌شود که هر دوی آن‌ها شیعی و منقول از معصوم می‌باشند. یکی از آن‌ها را سلمان از امیرالمؤمنین علیه السلام و روایت دیگر را ابوذر از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند. درباره موضوع زراعت و کشاورزی در زمان دجال، که از موضوعات مختص شیعه است تنها یک روایت وجود دارد که آن را سیابة از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند و شیعی است. این مطلب روشن است که در میان روایات مختص اهل تسنن، هیچ روایت شیعی وجود نداشته باشد.

همچنین راوی بسیاری (۱۷ مورد) از روایات دجال چه در میان جوامع روایی اهل تسنن و چه جوامع روایی شیعه، نزال بن سبره است که ۱۵ مورد را از امیرالمؤمنین علیه السلام، یک مورد را از رسول خدا صلی الله علیه و آله و یک مورد را هم خودش به تنهایی نقل می‌کند. راوی دیگری که ناقل روایت‌های بسیاری (۸ مورد) از روایات دجال است اصبع بن نباته می‌باشد که همه روایات را از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل کرده است. راویان دیگر عبارتند از: ابن عمر: ۱۱ روایت؛ جابر بن عبدالله انصاری: ۷ روایت؛ ابوسعید خدری: ۷ روایت؛ انس بن مالک: ۷ روایت؛ معاذ بن جبل: ۶ روایت؛ ابوهریره: ۶ روایت؛ مفضل بن عمر: ۴ روایت؛ عایشه: ۳ روایت؛ نواس بن سمعان: ۳ روایت؛ اسماء بنت یزید: ۳ روایت؛ محمد بن مسلم: ۳ روایت؛ عبادة بن صامت: ۲ روایت؛ ابوبکر: ۲ روایت؛ جابر

جعفی: ۲ روایت؛ سلمان فارسی: ۲ روایت؛ ابوالجارود: ۲ روایت؛ ابی حمزه ثمالی: ۲ روایت؛ عمرو بن ثابت: ۲ روایت؛ ابورافع: ۲ روایت؛ یحییٰ حضرمی: ۲ روایت؛ فاطمه بنت قیس: ۲ روایت؛ راویانی که از آن‌ها نام برده نشده تنها یک روایت از آنها نقل شده است و اما معصومینی که از آن‌ها روایت نقل شده است عبارتند از: امام صادق علیه السلام: ۲۳ روایت؛ امیرالمؤمنین علیه السلام: ۱۰ روایت؛ امام باقر علیه السلام: ۵ روایت؛ امام رضا علیه السلام: ۳ روایت؛ امام حسن علیه السلام و امام سجاد علیه السلام. هر کدام یک روایت؛ و از معصومین دیگر روایتی یافت نمی‌شود. و تمامی روایات اهل تسنن منقول از رسول خدا صلی الله علیه و آله است به جز روایات منقول از: (۱) رافع از ابن عباس؛ (۲) ابن عباس؛ (۳) سالم بن عبدالله از ابن عمر؛ (۴) محمد بن المنکدر؛ (۵) یک روایت از نزال بن سبره؛ (۶) ابورافع؛ (۷) جابر بن سمره؛ (۸) ابابکره؛ (۹) أرطاة؛ (۱۰) ابی مجلز؛ (۱۱) ثعلبة بن عباد العبدي؛ (۱۲) کعب؛ (۱۳) حسن بن جابر از کعب الاحبار؛ (۱۴) خالد بن معدان.

مجموع روایات شیعی در موضوعات مشترک میان فریقین، ۳۹ روایت است (جدول ۱) که اگر تعداد روایات مختص شیعه را هم به آن اضافه کنیم جمعاً ۴۳ (جدول ۲) روایت می‌شود همچنین، تعداد روایات آخرین موضوع مشترک میان فریقین که «راه‌های در امان ماندن از فتنه دجال» بود قابل شمارش نبود زیرا یکی از زیر عنوان‌های آن که شناخت دجال است تقریباً همه موضوعات قبل را شامل می‌شود. در رابطه با موضوع فتنه دجال و ریز عنوان‌های آن، از میان روایات فراوان موجود در جوامع روایی شیعه فقط تعداد ۴۳ روایت (جدول ۲) روایت شیعی به شمار می‌آید و بقیه روایات عامی هستند. و معمولاً تعداد روایات جوامع روایی اهل سنت بیشتر از روایات جوامع روایی شیعه است و تنها در دو موضوع این مطلب به عکس است و آن هم موضوعات «پیروان دجال» و «کشنده دجال» است. نیز در میان روایات موجود در جوامع روایی اهل تسنن، ۷ روایت شیعی وجود دارد (جدول ۲) که یکی از

آن‌ها را علی علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده‌اند و ۶ روایت دیگر، منقول از نزال بن سبره از امیرالمؤمنین علیه السلام می‌باشند که هر شش روایت از کتاب «السنن الواردة فی الفتن و غوائلها و الساعة و أشراطها» عثمان بن سعید دانی نقل شده‌اند. و فراوانی روایات فریقین در دو موضوع «خصوصیات چشم دجال» و «پیروان دجال» بیش از موضوعات دیگر است.

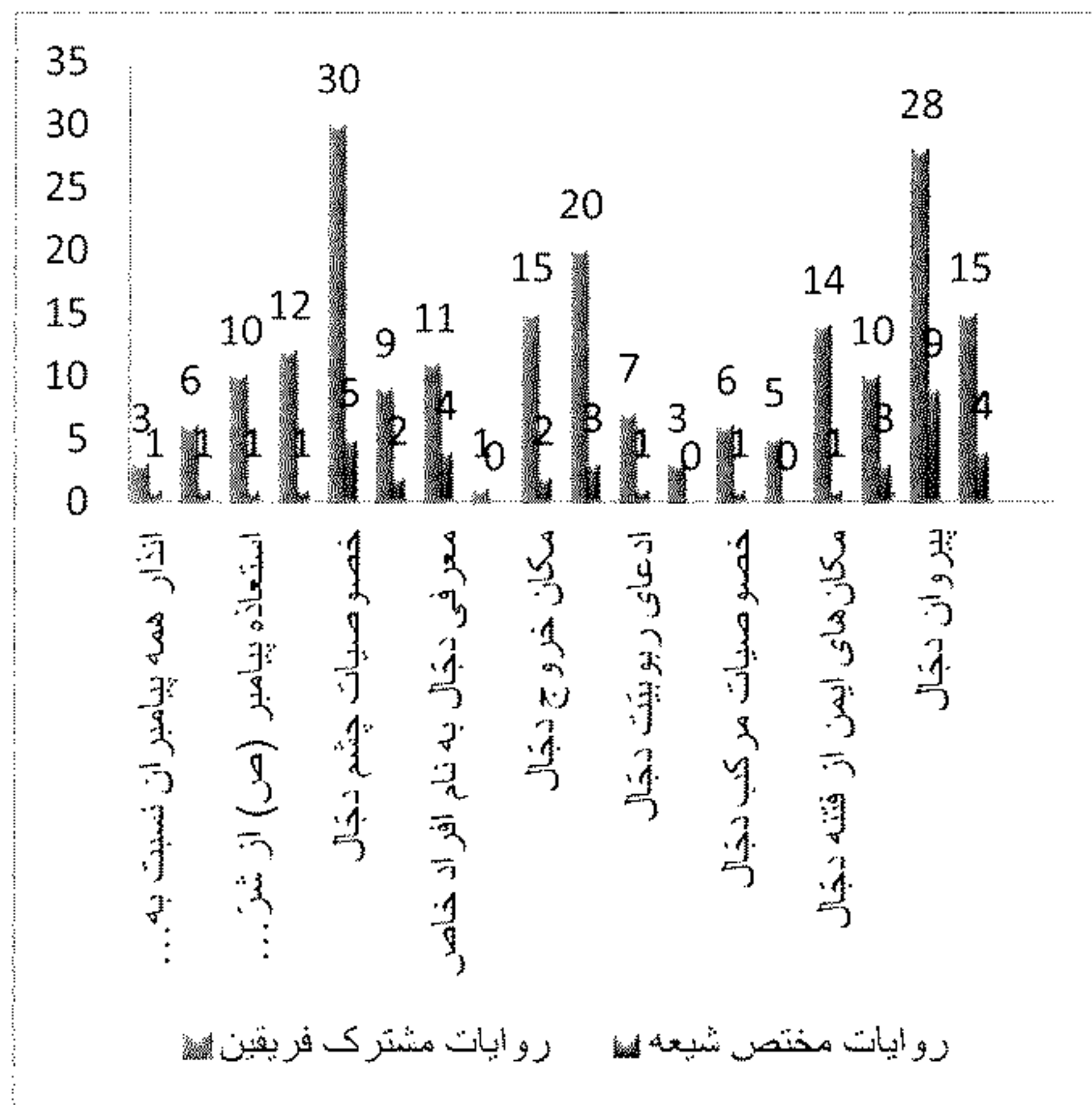
جدول (۱): مقایسه فراوانی روایات مختص شیعه و روایات مشترک میان

فریقین

موضوع	تعداد روایات مختص شیعه	تعداد روایات مشترک میان فریقین
انذار همه پیامبران نسبت به فتنه دجال	۱	۳
اظهار نگرانی و ترس پیامبر صلی الله علیه و آله بر امت نسبت به دجال	۱	۶
استعاذه پیامبر صلی الله علیه و آله از شر دجال	۱	۱۰
وقایع زمان خروج دجال	۱	۱۲
خصوصیات چشم دجال	۵	۳۰
نوشته میان دو چشم دجال	۲	۹
معرفی دجال به نام افراد خاص	۴	۱۱
ابن صیاد	۰	۱
مکان خروج دجال	۲	۱۵
زمان خروج دجال	۳	۲۰
ادعای ربوبیت دجال	۱	۷
غذای مؤمنان هنگام خروج دجال	۰	۳
خصوصیات مرکب دجال	۱	۶
همراه داشتن چیزهای متضاد	۰	۵
مکان‌های ایمن از فتنه دجال	۱	۱۴
محل کشته شدن دجال	۳	۱۰
پیروان دجال	۹	۲۸
کشنده دجال	۴	۱۵
مجموع	۳۹	۲۰۵

نمودار (۱) - مقایسه فراوانی روایات مختص شیعه

و روایات مشترک میان فریقین



جدول (۲): مقایسه فراوانی روایات شیعی و سنی در جوامع روایی فریقین

تعداد روایات شیعی	تعداد روایات اهل تسنن	
۷	۱۴۷	جوامع روایی اهل تسنن
۴۳	۲۷	جوامع روایی شیعه
۵۰	۱۷۴	مجموع روایات

منابع

- ابن أبی زینب، محمد بن ابراهیم، الغیة، تهران: نشر صدوق، چاپ: اول، ۱۳۹۷ق.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، النهاية فی غریب الحديث والأثر، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ: چهارم، ۱۳۶۷ ش.
- ابن بابویه، محمد بن علی، الأمالی، تهران: کتابچی، چاپ: ششم، ۱۳۷۶ ش.
- _____، الخصال، قم: جامعه مدرسین، چاپ: اول، ۱۳۶۲ ش.
- _____، ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، قم: دار الشریف الرضی للنشر، چاپ: دوم، ۱۴۰۶ق.
- _____، صفات الشیعة، تهران: أعلمی، چاپ: اول، ۱۳۶۲ ش.
- _____، عیون اخبار الرضا علیه السلام، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
- _____، کمال الدین و تمام النعمة، تهران: اسلامیة، چاپ: دوم، ۱۳۹۵ق.
- _____، من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ: دوم، ۱۴۱۳ق.
- ابن حبان، محمد، الثقات، حیدرآباد الدکن الهند: مؤسسة الکتب الثقافیة، چاپ اول، ۱۳۹۳ق.
- ابن حجر، شهاب الدین، فتح الباری، بیروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، بی تا، چاپ دوم.
- ابن سعد، محمد، الطبقات الکبری، بیروت: دار صادر، بی تا.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، مناقب آل أبی طالب علیهم السلام، قم:

- علامه، چاپ: اول، ۱۳۷۹ق.
- ابن طاووس، علی بن موسی، الإقبال بالأعمال الحسنة فيما يعمل مرة في السنة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ: اول، ۱۳۷۶ ش.
- _____، التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن، قم: مؤسسة صاحب الأمر علیه السلام، چاپ: اول، ۱۴۱۶ق.
- _____، الدرر الواقية، بیروت: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، چاپ: اول، ۱۴۱۵ق / ۱۹۹۵ م.
- _____، الیقین باختصاص مولانا علی علیه السلام بإمرة المؤمنین، قم: دارالکتاب، چاپ: اول، ۱۴۱۳ق.
- ابن عقده کوفی، احمد بن محمد، فضائل أمير المؤمنين علیه السلام، قم: دلیل ما، چاپ: اول، ۱۴۲۴ق.
- ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ: اول، ۱۴۰۴ق.
- ابن ماجه، محمد، سنن، تحقیق وترقیم وتعلیق: محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، بی تا.
- ابن منظور، محمد، لسان العرب، بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، چاپ: سوم، ۱۴۱۴ق.
- ابن حنبل، احمد، مسند، بیروت: دار صادر، بی تا.
- ابوالصلاح الحلبي، تقی بن نجم، تقریب المعارف، قم: الهادی، چاپ: اول، ۱۴۰۴ق.
- أبو یعلی الموصلی، أحمد بن علی، المفارید عن رسول الله صلی الله علیه و آله، تحقیق: عبد الله بن یوسف الجدیع، کویت: مکتبة دار الأقصى، چاپ اول، ۱۴۰۵.
- أبی داود، سلیمان، سنن، تحقیق وتعلیق: سعید محمد اللحام، بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، چاپ اول، ۱۴۱۰، ۱۹۹۰ م.
- اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمة فی معرفة الأئمة، تبریز: بنی هاشمی،

- چاپ: اول، ۱۳۸۱ق.
- بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه بعثه، چاپ: اول، ۱۳۷۴ش.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح، بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۰۱، ۱۹۸۱م.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، قم: دار الکتب الإسلامیة، چاپ: دوم، ۱۳۷۱ق.
- بهاء الدین نیلی نجفی، علی بن عبد الکریم، منتخب الأنوار المضية فی ذکر القائم الحجة ﷺ، قم: مطبعة الخيام، چاپ: اول، ۱۳۶۰ش.
- بیهقی، احمد، السنن الکبری، بیروت: دار الفکر، بی تا.
- ترمذی، محمد، سنن، تحقیق وتصحیح: عبد الرحمن محمد عثمان، بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، چاپ دوم، ۱۴۰۳، ۱۹۸۳م.
- جزائری، نعمت الله، ریاض الأبرار فی مناقب الأئمة الأطهار، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی، چاپ: اول، ۱۴۲۷ق، ۲۰۰۶م.
- حاکم النیشابوری، محمد، المستدرک علی الصحیحین، إشراف: یوسف عبد الرحمن المرعشلی، بی جا: بی نا، بی تا.
- حلی، حسن بن سلیمان بن محمد، مختصر البصائر، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ: اول، ۱۴۲۱ق.
- حلی، علی بن یوسف، العدد القویة لدفع المخاوف الیومیة، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، چاپ: اول، ۱۴۰۸ق.
- حموی، یاقوت بن عبد الله، معجم البلدان، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۳۹۹: ۱۹۷۹م.
- خوئی، ابوالقاسم، معجم رجال الحديث، بی نا، بی جا، ۱۴۱۳ق.
- دارمی، عبد الله بن بهرام، سنن الدارمی، دمشق: مطبعة الاعتدال، ۱۳۴۹ق.
- الدانی، عثمان بن سعید، السنن الواردة فی الفتن وغوائلها والساعة وأشراتها،

- ریاض: دارالعاصمة، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
- دیلمی، حسن بن محمد، *إرشاد القلوب إلى الصواب*، قم: الشريف الرضی، چاپ: اول، ۱۴۱۲ق.
- _____، *أعلام الدين في صفات المؤمنين*، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام، چاپ: اول، ۱۴۰۸ق.
- زبیدی، محمد مرتضی، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت دارالفکر، چاپ: اول، ۱۴۱۴ق.
- سبحانی، جعفر، *کلیات فی علم الرجال*، مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ۱۴۱۴
- سید شرف الدین، *المراجعات*، تحقیق: حسین الرضی، بی نا، بی جا، ۱۴۰۲ق، دوم.
- سیوطی، جلال الدین، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، بیروت: دارالمعرفة للطباعة والنشر، بی نا.
- شیبانی، ابن ابی عاصم، *السنة*، بیروت، المكتب الاسلامی، ۱۴۱۳ق- ۱۹۹۳م.
- شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، *إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*، بیروت: اعلمی، چاپ: اول، ۱۴۲۵ق.
- _____، *الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة*، تهران: نوید، چاپ: اول، ۱۳۶۲ش.
- _____، *تفصیل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة*، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، چاپ: اول، ۱۴۰۹ق.
- طبرانی، سلیمان، *الأحاديث الطوال*، تحقیق مصطفی عبد القادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۲، ۱۹۹۲م.
- طبرسی، حسن بن فضل، *مکارم الأخلاق*، قم: الشريف الرضی، چاپ: چهارم، ۱۴۱۲ق - ۱۳۷۰ش.

- طبرسی، فضل بن حسن، *إعلام الوری بأعلام الهدی*، قم: آل البيت، چاپ: اول، ۱۴۱۷ق.
- طبری آملی، عمادالدین ابی جعفر محمد بن ابی القاسم، *بشارة المصطفی لشیعة المرتضی*، نجف: المكتبة الحیدریة، چاپ: دوم، ۱۳۸۳ق.
- طوسی، محمد بن الحسن، *الأمالی*، قم: دار الثقافة، چاپ: اول، ۱۴۱۴ق.
- _____، *تهذیب الأحکام* (تحقیق خراسان)، تهران: دار الکتب الإسلامیة، چاپ: چهارم، ۱۴۰۷ق.
- طیالسی، سلیمان بن داوود، *مسند*، بیروت: دار المعرفة، بی تا.
- عبد الله بن احمد بن حنبل، عبد الله بن احمد بن حنبل، *السنة*، تحقیق، قحطانی، محمد بن سعید بن سالم، بی جا، دار ابن قتیمة، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
- عده‌ای از علماء، *الأصول الستة عشر*، قم: مؤسسة دار الحديث الثقافية، چاپ: اول، ۱۴۲۳ق، ۱۳۸۱ش.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعة، *تفسیر نور الثقلین*، قم: اسماعیلیان، چاپ: چهارم، ۱۴۱۵ق.
- عینی، محمود، *عمدة القاری*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- فتال نیشابوری، محمد بن احمد، *روضة الواعظین و بصیرة المتعظین*، قم: انتشارات رضی، چاپ: اول، ۱۳۷۵ش.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم: نشر هجرت، چاپ: دوم، ۱۴۰۹ق.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، *القاموس المحیط*، بیروت: المؤسسة العربیة، بی تا.
- فیض کاشانی، محمد محسن، محمد بن شاه مرتضی، *تفسیر الصافی*، تهران: مکتبه الصدر، چاپ: دوم، ۱۴۱۵ق.
- _____، *نوادراخبار فیما یعلق بأصول الدین*، تهران:

- مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. چاپ: اول، ۱۳۷۱ ش.
- قطب‌الدین راوندی، سعید بن هبة الله، *الخرائج والجرائح*، قم: مؤسسه امام مهدی علیه السلام، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.
- قمی مشهدی، محمد، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، چاپ: اول، ۱۳۶۸ ش.
- کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی، *المصباح للكفعمی* (جنة الأمان الواقية و جنة الإيمان الباقية)، قم: دارالرضی (زاهدی)، چاپ: دوم، ۱۴۰۵ ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الكافی*، قم: دار الحديث، چاپ: اول، ۱۴۲۹ ق.
- کوفی، فرات بن ابراهیم، *تفسیر فرات الكوفی*، تهران: مؤسسه الطبع والنشر فی وزارة الإرشاد الإسلامي، چاپ: اول، ۱۴۱۰ ق.
- متقی هندی، علی، *کنز العمال*، ضبط و تفسیر: الشیخ بکری حیانی، تصحیح و فهرسة: الشیخ صفوة السقا، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۹: ۱۹۸۹ م.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ: دوم، ۱۴۰۳ ق.
- مروزی، نعیم بن حماد، *الفتن*، تحقیق و تقدیم: الدكتور سهیل زکار، بیروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۱۴: ۱۹۹۳ م.
- مسعودی، علی بن حسین، *أخبار الزمان*، بیروت: دار الأندلس للطباعة والنشر، چاپ دوم، ۱۳۸۵ ق - ۱۹۶۶ م.
- مسلم بن الحجاج، *صحیح*، بیروت: دار الفكر، بی تا.
- مفید، محمد بن محمد، *الإفصاح فی الإمامة*، قم: کنگره شیخ مفید، چاپ: اول، ۱۴۱۳ ق.
- _____، *الأمالی*، قم: کنگره شیخ مفید، چاپ: اول، ۱۴۱۳ ق.
- _____، *الكافئة فی إبطال توبة الخاطئة*، قم: کنگره شیخ مفید،

بازشناسی تعریف علائم و شرایط ظهور با رویکرد تحلیل روایات

مجتبی خانی^۱

سید محمد جواد سید نظری^۲

سید محمد رضی آصف آگاه^۳

چکیده

این نوشتار درصدد بازشناسی تعریف «علائم» و «شرایط» ظهور است و در آن سعی شده ضمن جدا کردن حدود و ثغور این دو تعریف، مؤلفه و ملاک‌هایی نیز برای شناسایی علائم از شرایط ظهور در روایات ارائه شود. نکته اساسی در شناخت علائم از شرایط ظهور، شناخت کارکرد علائم و شرایط و به عبارت دیگر، شناخت کیفیت رابطه علائم یا شرایط ادعایی و ظهور است. کیفیت رابطه علائم و ظهور، از قبیل «کشف» و کیفیت رابطه شرایط و ظهور، از قبیل «علیت» است. بنابراین، مهم تشخیص رابطه‌ای است که عقل توان درک آن را دارد؛ اگر این رابطه از قبیل کشف باشد، علامت و اگر از قبیل علیت باشد، شرط خواهد بود.

واژگان کلیدی

ظهور، علائم ظهور، شرایط ظهور، کشف، علیت.

۱. پژوهشگر گروه قرآن و حدیث مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) قم (نویسنده مسئول) (mojtabakhani455@gmail.com).

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد قرآن و متون دینی دانشگاه معارف اسلامی قم.

۳. سطح چهار حوزوی و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم.

غیبت امام عصر علیه السلام مسئله‌ای است که روایات بی‌شماری از اهل بیت رسالت علیهم السلام بر آن تأکید کرده‌اند^۱ (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۳۴۰، ح ۱۹). علل^۲ (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۳۲، ح ۲۷۴) و آثار^۳ (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۳۷۰، ح ۶؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۳۳۵، ح ۲۸۱) بسیاری نیز در این بیانات برای غیبت حضرت برشمرده شده است. در برابر کلیدواژه «غیبت»، «حضور»، عنوانی است که به ذهن تبادر می‌کند. معصومین علیهم السلام نیز از آن غافل نبوده و تأکید کرده‌اند که تلخی این غیبت، سرمدی نیست و لاجرم با شیرینی ظهور امام حسن، ختم می‌یابد. غربت غیبت امام و شوق به ظهور ایشان در جان شیعیان و عاشقان امام غایب، موجب شد سؤالات فراوانی از علل و آثار غیبت و در مقابل، از علائم و شرایط ظهور داشته باشند^۴ (صدوق، ۱۳۹۵: ۲۶۴، ح ۱۱؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۳، ح ۴۳۷). امامان ما نیز این نیاز و پرسش را پاسخ گفته و شیعیان خود را ابتدا به حتمی بودن ظهور مهدی علیه السلام اطمینان داده‌اند^۵ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۲، ح ۱۰) و برای دلگرمی آنان و جلوگیری از به دام افتادن در ورطه ناامیدی و یأس که در پی طولانی شدن غیبت رخ خواهد داد^۶ (کلینی، ۱۴۰۷:

۱. «قال أبو عبد الله عليه السلام للقائم غيبتان إحداهما قصيرة والأخرى طويلة الغيبة الأولى لا يعلم بمكانه فيها إلا خاصة شيعته والأخرى لا يعلم بمكانه فيها إلا خاصة موالیه.

۲. عن زرارة قال إن للقائم غيبة قبل ظهوره قلت [و] لم قال يخاف القتل.

۳. عن محمد بن منصور عن أبيه قال كنا عند أبي عبد الله عليه السلام جماعة نتحدث فالتفت إلينا فقال في أي شيء أنتم أيهاً أئمة لا والله لا يكون ما تتمدون إليه أعينكم حتى تغربلوا لا والله لا يكون ما تتمدون إليه أعينكم حتى تمیزوا [لا والله لا يكون ما تتمدون إليه أعينكم حتى يتمخضوا]...

۴. فقال له أبي وما دلائله وعلاماته يا رسول الله قال له علم إذا خان وقت خروجه انشرد ذلك العلم من نفسه وأنطقه الله تبارك وتعالى فناداه العلم اخرج يا ولي الله... وروى حدلم بن بشير قال قلت لعلي بن الحسين عليه السلام صف لي خروج المهدي وعرفني دلائله وعلاماته فقال يكون قبل خروجه خروج رجل يقال له غوف السلمي...

۵. ... فقال - أبو جعفر محمد بن علي الرضا عليه السلام - إن القائم من الميعاد والله لا يخلف الميعاد.

۶. «لا والله ما يكون ما تتمدون إليه أعينكم إلا بعد إياس لا والله لا يكون ما تتمدون إليه أعينكم حتى

ج ۱، ۳۷۰، ح ۶؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۳۳۵، ح ۲۸۱؛ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۵۱۶، ح ۴۴)، علائم و نشانه‌هایی برای ظهور امام مهدی عج بیان کرده‌اند.

در کلمات معصومین علیهم‌السلام گاه بر نشانه و علامت بودن یک شیء تصریح شده^۱ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۲، ح ۹) و گاه از تعبیر مشابه و مترادفی نظیر دلایل^۲ (صدوق، ۱۳۹۵: ۲۶۴، ح ۱۱؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۳، ح ۴۳۷)، آیه^۳ (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ۲۱۲، ح ۲۵۸؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۴۶۱، ح ۴۷۶؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۲، ح ۱۰) و امارات^۴ (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۶۳، ح ۴۷۹) استفاده شده است. این نشانه‌ها نیز در برخی موارد حتمی شمرده شده^۵ (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۵۲، ح ۱۴) و گاه چنین قیدی به چشم نمی‌خورد. در پاره‌ای موارد نیز ظهور، صرفاً

يَشْفِي مَنْ يَشْفَى وَيَسْعِدُ مَنْ يَسْعَدُ... فَلَا ظَهْرَ إِلَّا بَعْدَ إِذْنِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَذَلِكَ بَعْدَ طَوْلِ الْأَمَدِ وَقَسْوَةِ الْقُلُوبِ وَامْتِلَاءِ الْأَرْضِ خُورًا».

۱. امام صادق ع می‌فرماید: «لِلْقَائِمِ خُمُسُ عَلَامَاتٍ ظُهُورُ الشُّفَّيَانِي وَالْيَمَانِي وَالضُّبْحَةُ مِنَ السَّمَاءِ وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ وَالْخُسْفُ بِالْبَيْدَاءِ».

۲. «فَقَالَ لَهُ أَبِي وَمَا دَلَالَتُهُ وَعَلَامَاتُهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لَهُ عَلِمَ إِذَا حَانَ وَقْتُ خُرُوجِهِ انْتَشَرَ ذَلِكَ الْعِلْمُ مِنْ نَفْسِهِ وَأَنْطَلَقَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَنَادَاهُ الْعِلْمُ اخْرُجْ يَا وَلِيَّ اللَّهِ... وَرَوَى حَدَّثَهُ بَنُو بَشِيرٍ قَالَ قُلْتُ لِعَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ع صَفِّ لِي خُرُوجَ الْمَهْدِيِّ وَعَرِّفْنِي دَلَالَتَهُ وَعَلَامَاتِهِ فَقَالَ يَكُونُ قَبْلَ خُرُوجِهِ خُرُوجُ رَجُلٍ يُقَالُ لَهُ غَوْفُ السَّلَمِيِّ...».

۳. «عَنْ بَذْرِبْنِ الْخَلِيلِ الْأُرْدِيِّ قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ ع فَقَالَ آيَتَانِ تَكُونَانِ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ ع لَمْ تَكُونَا مُنْذُ هَبِطَ آدَمُ إِلَى الْأَرْضِ تَنْكَسِفُ الشَّمْسُ فِي النِّصْفِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ وَالْقَمَرُ فِي آخِرِهِ فَقَالَ رَجُلٌ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ تَنْكَسِفُ الشَّمْسُ فِي آخِرِ الشَّهْرِ وَالْقَمَرُ فِي النِّصْفِ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع إِنِّي أَعْلَمُ مَا تَقُولُ وَلَكِنَّهُمَا آيَتَانِ لَمْ تَكُونَا مُنْذُ هَبِطَ آدَمُ ع... قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ع إِذَا اخْتَلَفَ رُمُحَانُ بِالشَّامِ فَهُوَ آيَةٌ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ تَعَالَى... عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ: الْعَامُ الَّذِي فِيهِ الضُّبْحَةُ قَبْلَهُ الْآيَةُ فِي رَجَبٍ قُلْتُ وَمَا هِيَ قَالَ وَجْهٌ يَطْلُعُ فِي الْقَمَرِ وَيَدُ بَارِزَةٌ».

۴. «عَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ أَنَّهُ قَالَ إِنَّ دَوْلَةَ أَهْلِ بَيْتِ نَبِيِّكُمْ فِي آخِرِ الزَّمَانِ وَلَهَا أَمَارَاتٌ فَإِذَا رَأَيْتُمْ فَالَرُّمُوا الْأَرْضَ وَكُفُّوا حَتَّى تَحِيَّ أَمَارَاتُهَا... فَإِذَا دَخَلُوا فَبِتِلْكَ إِمَارَةُ الشُّفَّيَانِي...».

۵. «عَنْ أَبِي حَمْرَةَ الشَّامِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنْ أَبَا جَعْفَرٍ ع كَانَ يَقُولُ إِنَّ خُرُوجَ الشُّفَّيَانِي مِنَ الْأَمْرِ الْمُخْتَوَمِ قَالَ لِي نَعَمْ وَاخْتِلَافُ وَلَدِ الْعَبَّاسِ مِنَ الْمُخْتَوَمِ وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ مِنَ الْمُخْتَوَمِ وَخُرُوجُ الْقَائِمِ ع مِنَ الْمُخْتَوَمِ فَقُلْتُ لَهُ كَيْفَ يَكُونُ ذَلِكَ الْبَدَاءُ قَالَ يُنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ أَوَّلَ النَّهَارِ إِلَّا أَنْ الْحَقُّ فِي عَلِيٍّ وَشِيعَتِهِ ثُمَّ يُنَادِي إِبْلِيسُ لَعْنَةُ اللَّهِ فِي آخِرِ النَّهَارِ إِلَّا أَنْ الْحَقُّ فِي الشُّفَّيَانِي وَشِيعَتِهِ فَيَرْتَابُ عِنْدَ ذَلِكَ الْمُبْطِلُونَ».

وابسته و در گرو یک واقعه معرفی شده است؛ بدون تصریح یا اشاره به علامت بودن آن^۱ (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۵۱، ح ۱۱)، مانند مواردی که تعبیر با جمله شرطیه^۲ (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۵۵۷-۵۵۸، ح ۱۱) یا انحصار (نفی و اثبات)^۳ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۷۵، ح ۳۴) در آنها دیده می شود و گاه به این وابستگی نیز اشاره ای نشده و ما با تکیه بر روایات دیگر آن وابستگی - از نوع علامت یا غیر آن - را کشف می کنیم تصریح به «حتمیت»^۴ (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۵۲، ح ۱۴) یا تأکید با «لابد»^۵ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۲، ح ۷). در مواردی نیز اموری بر

۱. «حدثنا ابي ومحمد بن الحسن قال حدثنا محمد بن ابي القاسم ماجيلويه عن محمد بن علي الكوفي قال حدثنا الحسين بن سفيان عن قتيبة بن محمد عن عبد الله بن ابي منصور البجلي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن اسم السفيناني فقال وما تصنع باسمه؟ اذا ملك كور الشام الخمس: دمشق وحمص وفلسطين واردن وقنسرين فتوقعوا عند ذلك الفرج».

۲. «حدثنا ابي ومحمد بن الحسن قال حدثنا محمد بن ابي القاسم ماجيلويه عن محمد بن علي الكوفي قال حدثنا الحسين بن سفيان عن قتيبة بن محمد عن عبد الله بن ابي منصور البجلي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن اسم السفيناني فقال وما تصنع باسمه؟ اذا ملك كور الشام الخمس: دمشق وحمص وفلسطين واردن وقنسرين فتوقعوا عند ذلك الفرج...» (نيزرك: صدوق، ۱۳۹۵: باب ۵۷، ح ۲۶؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ح ۱۳، ۲۲، ۴۲-۴۳، ۵۵ و ۵۸؛ طوسی، ۱۴۱۱: ح ۴۳۳). البته می توان گفت این روایت در مفهوم شرط و جمله شرطیه است: «... عن محمد بن بشر عن محمد بن الحنفیه قال: قلت له: قد طال هذا الامر حتى متى؟ قال: فحرک راسه ثم قال: انی يكون ذلك ولم يعرض الزمان؟ انی يكون ذلك ولم يجفوا الاخوان؟ انی يكون ذلك ولم يظلم السلطان؟...».

۳. «... عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يكون هذا الامر الذي تمدون اليه اعناقكم حتى ينادى مناد من السماء...» (نيزرك: نعمانی، ۱۳۹۷: ح ۵۳-۵۴ و ۶۵؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۴۲۸-۴۲۹، ۴۴۱، ۴۴۲-۴۴۵، ۴۴۹، ۴۵۵ و ۴۸۲).

۴. «عن أبي حمزة الثمالي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن أبا جعفر عليه السلام كان يقول إن خروج السفيناني من الأمر المختوم قال لي نعم واختلاف ولد العباس من المختوم وقتل النفس الزكية من المختوم وخروج القائم عليه السلام من المختوم فقلت له كيف يكون ذلك البتة قال ينادي مناد من السماء أول النهار ألا إن الحق في علي وشيعته ثم ينادي إبليس لعنه الله في آخر النهار ألا إن الحق في السفيناني وشيعته فيرتاب عند ذلك المبطلون...» (نيزرك: صدوق، ۱۳۹۵: باب ۵۷، ح ۷، ۱۵ و ۱۴؛ نعمانی، ۱۳۹۷: باب ۱۴، ح ۱۱، ۱۵ و ۲۶ و باب ۱۸، ح ۱-۴، ۶ و ۱۰؛ طوسی، ۱۴۱۱: ح ۴۲۵ و ۴۵۲).

۵. «حدثنا محمد بن همام قال حدثني جعفر بن محمد بن مالك قال حدثني عباد بن يعقوب قال



ظهور مقدم اند، بدون تصریح به علامت بودن آنها و بدون اشاره به کیفیت وابستگی ظهور بر آن امور؛ مانند مواردی که در آنها تعبیر «قبل»^۱ (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۴۹، ح ۱)، «قدام»^۲ (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۴۹، ح ۳)، «بین یدی»^۳ (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۵۵، ح ۲۵) و «عند»^۴ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۷، ح ۳۷) مشاهده می شود. همچنین برخی علامات، «علامات خاصه» اند که در تعریف آن گفته اند: «خاصه آن است که به خود حضرت اختصاص دارد» (میرجهانی، ۱۳۷۹: ج ۱-۲، ۵۰). بنابراین، این علامات مربوط به ظهور و مختص به زمان ظهور ایشان نیست، بلکه علامات ظاهری خود امام مهدی (عج) برای شناسایی ایشان است و ممکن است در عصر غیبت برای

حدثنا خلاد الصائغ عن ابي عبد الله (ع) انه قال: السفیانی لابد منه... (نیزرک: نعمانی، ۱۳۹۷: باب ۱۴، ح ۲۶ و باب ۱۸، ح ۶-۷؛ طوسی، ۱۴۱۱: ح ۴۲۳، ۴۲۶، ۴۳۱ و ۴۵۲). البته برخی نویسندگان موارد دیگری از تأکید را نیز بر شمرده اند؛ مانند تأکید با «ان»، «لام»، «تکرار» و «سین و سوف» که البته جای تأمل دارد (رضوانی، ۱۳۸۵: ۲۵).

۱. حدثنا ابي قال حدثنا عبد الله بن جعفر الحمیری عن ابراهیم بن مهزیار عن اخیه علی عن الحسن بن سعید عن صفوان بن یحیی عن محمد بن حکیم عن میمون البان عن ابي عبد الله الصادق (ع) قال خمس قبل قیام القائم: الیمانی والسفیانی والمنادی ینادی من السماء وخسف بالبیداء وقتل النفس الزکیه... (نیزرک: صدوق، ۱۳۹۵: باب ۵۷، ح ۷ و ۲۸؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ح ۱۲، ۲۶، ۴۱، ۴۴-۴۵، ۴۸ و ۵۹؛ طوسی، ۱۴۱۱: ح ۴۳۷).

۲. حدثنا ابي قال حدثنا عبد الله بن جعفر الحمیری عن احمد بن هلال عن الحسن بن محبوب عن ابي ایوب الخزاز والعلاء بن رزین عن محمد بن مسلم قال سمعت ابي عبد الله (ع) یقول: ان قدام القائم علامات... (نیزرک: صدوق، ۱۳۹۵: باب ۵۷، ح ۲۷؛ نعمانی، ۱۳۹۷: باب ۱۶، ح ۶؛ طوسی، ۱۴۱۱: ح ۴۵۰).

۳. حدثنا محمد بن الحسن قال حدثنا الحسن بن ابان عن الحسن بن سعید عن النضر بن سويد عن یحیی الحلبي عن الحكم الحنط عن محمد بن همام عن ورد عن ابي جعفر (ع) قال اثنان بین یدی هذا الامر خسوف القمر لخمس وكسوف الشمس لخمس عشرة... (نیزرک: نعمانی، ۱۳۹۷: ح ۲۱، ۴۶، ۶۱ و ۶۲؛ طوسی، ۱۴۱۱: ح ۴۳۰).

۴. ... عن ابي بصیر عن ابي عبد الله (ع) قال: ... اذا رايتم علامه فی السماء نارا عظيمة من قبل المشرق تطلع لیالی فعندها فرج الناس وهي قدام القائم (ع) بقلیل... (نیزرک: طوسی، ۱۴۱۱: ح ۴۶۸، ۴۲۹ و ۴۸۰).

تشریف‌یافتگان به محضر امام، علامت شناخت باشد؛ ولی با این حال، گویا بسیاری از محدثین مهدویت، از جمله شیخ صدوق رحمه الله، نشانه‌های مزبور را علامت ظهور امام عصر رحمه الله دانسته و آنها را در باب علامات ظهور امام مهدی رحمه الله گنجانده‌اند.^۱

از این رو در ابتدای امر، تشخیص علائم از شرایط ظهور در کلام معصومین علیهم السلام، سخت می‌نماید؛ ولی با تعریف دقیق علامت و شرط و باز شناخت مؤلفه‌های اساسی شناخت آنها، این دشواری برطرف خواهد شد.

پیشینه بحث

در روایات معصومین علیهم السلام به شرایط ظهور تصریح نشده است. سید محمد صدر نخستین کسی است که این بحث را در کتاب تاریخ غیبت کبری مطرح کرده و در صدد جداسازی این مفهوم و اقسام آن در برابر مفهوم علامت برآمده است (صدر، ۱۳۸۲: ۴۸۹). آبشخور اصلی مباحثی که دیگران مطرح کرده‌اند نیز مباحث ایشان می‌باشد.

مفهوم‌شناسی علائم ظهور

ظهور

واژه «ظهور» از اصطلاحات رایج در فرهنگ مهدویت است. این کلمه از دیدگاه لغت و اصطلاح، قابل بررسی است. یکی از معانی لغوی ظهور، «آشکار شدن چیزی است که پیش‌تر ظاهر نبوده است» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۴، ۳۷). در اصطلاح، بیشتر به «ظاهر شدن حضرت مهدی رحمه الله پس از یک دوره پنهان‌زیستی طولانی، برای قیام و برپایی حکومت عدل جهانی» معنا شده

۱. رک: صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، باب ۵۷، ح ۱۲ و ۱۷-۱۸؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ۵۵ و ۶۷؛ طوسی، ۱۴۱۱: ح ۴۶۳ و ۴۷۳.

است؛ اگرچه به معانی دیگری نیز همراه قرینه به کار رفته است.

گفتنی است ظهور در برخی روایات، به معنای «قیام» استعمال شده که ممکن است اشاره به یگانگی ظهور و قیام داشته باشد؛ اما مفاد روایات، تفاوت این دو و تأخیر قیام از ظهور حضرت است.

سلیمیان در توضیح این نکته می‌گوید:

۱. اگرچه از برخی روایات و سخنان برخی بزرگان، یگانگی ظهور و قیام استفاده می‌شود، اما برخی روایات نیز قیام را متأخر از ظهور دانسته است؛
۲. با متفاوت دانستن ظهور با قیام، می‌توان بین روایاتی که زمان‌های گوناگونی را برای ظهور و قیام بیان کرده، جمع کرد؛ به این بیان که برخی روایات به زمان ظهور و برخی به زمان قیام اشاره کرده است. (در روایات به روزهای گوناگونی اشاره شده که برخی از این قرار است: ا. روایاتی که جمعه را روز ظهور معرفی کرده است؛ ب. روایاتی که روز ظهور را مصادف با روز عاشورا ذکر کرده است؛ ج. روایاتی که روز ظهور را شنبه دانسته است)؛
۳. متفاوت دانستن ظهور با قیام، با آموزه‌های دینی و منطق اهل بیت علیهم‌السلام (منطق بشری) سازگاری بیشتری دارد؛ چراکه یکی دانستن ظهور با قیام بدین معناست که حضرت همین که ظهور کرد، قیام جهانی خود را آغاز می‌کند، در حالی که با توجه به جهانی بودن قیام، این دگرگونی بزرگ، نیاز به مقدماتی دارد. بنابراین دوگانگی قیام با ظهور و تأخر از آن، دور از ذهن نخواهد بود (سلیمیان، ۱۳۹۵: ۱۷-۱۸).

این نکته را از این جهت توضیح دادیم که گرچه ظهور حضرت غیر از قیام ایشان باشد؛ ولی این ظهور، یک ظهور صرف و بی‌نتیجه نیست و به امر قیام حضرت گره خورده است. از این منظر، شرایط ظهور حضرت از شرایط قیام ایشان جدا نیست. بنابراین می‌توانیم از شرایط ظهور حضرت، شرایط قیام ایشان را برداشت کرده و بررسی نماییم.

علائم

«علامت» در لغت به معنای چیزی است که نشانه راه یا شیئی دیگری باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۲، ۴۲۰). این واژه با دو کلمه «عَلَم» (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۶، ۱۲۳) و «شَرَط» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۷، ۳۲۹) مترادف است. نکته دیگر این که جمع کلمه علامت، علامات است، نه علائم و این تعبیر، غلط مشهوری است که گویا هم نشینی با کلمه شرایط، موجب آن شده است. واژه علامت با شش کلمه «دلالت، آیه، اثر، سمة، اماره و رسم» مشابه و قریب المعنی است. از این رو، ابی هلال عسکری در صدد بازنمایی حدود و ثغور معنای این کلمه و بیان فرق بین «علامت و کلمات مشابه آن» برآمده است. (عسکری، ۱۴۱۰: ۵۴) در برخی روایات نیز چنانچه گذشت، از سه واژه «دلالت، آیه و اماره» در معرفی علائم ظهور استفاده شده است.

تعریف علائم ظهور

تعریف نشانه های ظهور، از دو منظر قابل بررسی است. یکی از حیث کارکرد، یا به عبارت دیگر، کیفیت رابطه آن با واقعه که از قبیل «کشف» است؛ و دیگری از حیث تقدم و تأخر آن از واقعه. غالب تعریف هایی که انجام شده، ناظر به تقدم و تأخر زمانی است، نه حیث کشف علامت؛ از این رو، بسیاری از تعریف ها جامع نیستند.

برخی از تعریف ها

۱. «علامت متضمن معنای کشف و نشان دادن چیزی است که این شیء علامت آن می باشد» (صدر، ۱۳۸۲: ۵۴۹). سید محمد صدر گرچه تعریفی صریح برای علامت ظهور از جهت دخالت قید زمان ارائه نکرده است، ولی علامت را از این حیث به قریب و بعید از ظهور تقسیم می کند (صدر، ۱۳۸۲:

۵۴۹-۵۵۰)؛ اما با توجه به این که علامات بعید را نوعی پیشگویی ائمه طاهرین علیهم السلام می داند (نه علامت)، درمی یابیم که ایشان علائم ظهور را در علائم قریب منحصر می داند (صدر، ۱۳۸۲: ۵۵۱).

۲. «علائم ظهور به نشانه هایی [گفته می شود] که مقارن یا کمی قبل از واقعه رخ می دهند، تا نشانه ای برای شناسایی آن باشند» (صادقی، ۱۳۸۵: ۵۲).

۳. «علائم به معنای نشانه ها، به اموری گفته می شود که نمایانگر مقصود و مطلوب می باشند. مراد از علائم ظهور، آن دسته از حوادثی است که براساس بیان پیشوایان معصوم علیهم السلام قبل یا در آستانه ظهور واقع خواهد شد و تحقق هر کدام، نزدیک شدن قیام حضرت مهدی علیه السلام را نوید می دهد» (یوسفیان، ۱۳۸۹: ۱۳).

۴. «در علم ملاحم، این عنوان بیشتر اطلاق می گردد بر خبر دادن از علائم ظهور امام مهدی علیه السلام در آخر الزمان که نشانه ای بر نزدیک شدن ظهور آن حضرت است؛ مثل خروج سفیانی در شام...» (رضوانی، ۱۳۸۵: ۱۱).

۵. «بسیاری از کسانی که در مباحث ملاحم و فتن صاحب نظرند، علامت را به حادثه ای متوقع در آینده تعریف می کنند که نشانه تحقق واقعه ای بعد از خود باشد» (ترحینی، ۱۴۲۵: ۱۱).

۶. «علائم ظهور، حوادث و اتفاقات غیر حتمی است که در آستانه ظهور رخ خواهد داد و احتمال عدم تحقق آنها نیز وجود داد؛ و در مقابل، شرایط ظهور وقایعی حتمی و غیر قابل تخلف هستند» (صغیر، ۱۴۳۲: ج ۱، ۲۸).

تعریف برگزیده

علائم ظهور، نشانه های تشخیص صحیح ظهور امام مهدی علیه السلام می باشند که مقارن ظهور یا در آستانه آن به وقوع می پیوندند و رابطه آنها با ظهور، از سنخ

«کشف» است.

برای اثبات این ادعا، به شواهدی از قرآن کریم و روایات و نیز به حیث کشف در علامت استناد می‌کنیم:

علامت در قرآن

واژه علامت، یک بار در قرآن به کار رفته است و معنای مستفاد از آن، هم‌راهی و پیوستگی با ذی‌العلامت است:

﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ * وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (نحل: ۱۵-۱۶).

واژه «آیه» نیز در قرآن کریم بارها به معنای نشانه به کار رفته است و همین معنی را افاده می‌کند:

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ (بقره: ۲۴۸).

﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَادْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ (آل عمران: ۴۱).

علامت در حدیث

روایاتی که در آنها واژه علامت به کار رفته است، به دو دسته تقسیم می‌شوند: یک دسته روایات اعتقادی و اخلاقی که نشانه‌هایی را برای دین، ایمان، مؤمن، محبت اهل بیت علیهم‌السلام، ظلم و بخل و ریا و... بیان کرده‌اند؛ و دسته دوم، روایاتی که به نشانه‌های نبوت یا امامت یک پیامبر یا امام یا موضوعات دیگر مربوط‌اند....

روایات دسته اول: برای نمونه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: علامت مؤمن، مهربانی و فهم و حیات است. علامت صابر، چهار چیز است: صبر بر مشکلات و عزم بر کارهای خوب و تواضع و بردباری (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱، ۱۲۰).

روایات دسته دوم: برای نمونه امیرالمؤمنین علیه السلام از رویدادهای شب ولادت رسول خدا صلی الله علیه و آله، به علامت تعبیر کرده است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۳، ۴۱۵) یا در گزارشی از شیخ مفید، امام صادق علیه السلام، وجود شمشیر و زره و دیگر وسایل رسول خدا صلی الله علیه و آله را نزد خود، نشانه امامتش دانسته است^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۷، ۲۹۳).

حیث کشف

حیث کشف در علامت، برآمده از معنای اصلی این کلمه است. با توجه به این معنا، علامت زمانی کاشف خواهد بود که به واقعه‌ای مقارن یا قریب بعد از خود اشاره کند، در غیر این صورت کشف بی معنا خواهد بود. صادقی در این باره می‌گوید:

چون ویژگی کلی علامت و نشانه این است که موجب شناخت می‌شود و آنچه موجب شناخت است، نمی‌تواند با فاصله زیاد اتفاق بی‌افتد. (صادقی، ۱۳۸۵: ۵۶)

البته نشانه می‌تواند مقدم، مقارن و متأخر از واقعه باشد. برخی از کسانی که در مباحث مهدوی قلم‌فرسایی کرده‌اند نیز علامت را به قریب و بعید (مقارن و مقدم) تقسیم کرده‌اند (میرجهانی، ۱۳۷۹: ج ۱-۲، ۵۰): اما با توضیحاتی که داده شد، این تقسیم صحیح به نظر نمی‌رسد؛ چراکه این نشانه‌ها (نشانه‌های بعید) در حقیقت نشانه نیستند و به نوعی پیش‌گویی‌های قبل از ظهورند و یا مطالبی که معصومین علیهم السلام فرموده‌اند، پیش از ظهور رخ خواهد داد، نه این‌که علامتی برای زمان ظهور باشند (صادقی، ۱۳۸۵: ۵۶) و به گونه‌ای دلیل صدق سخن ائمه معصومین علیهم السلام، از جمله وعده ظهور امام مهدی عجته می‌باشند.

۱. شواهد قرآنی و روایی، از کتاب «تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور»، ص ۵۳-۵۵ اخذ شده است.

سید محمد صدر می‌گوید:

و اما نسبت به رویدادهای تکوینی که بشارت وقوع آنها، و لودر فاصله زمانی بسیار دور پیش از ظهور داده شده است، سراساسی و نکته اصلی در این که آنها را به عنوان علامت ذکر کرده‌اند، آن است که رسول خدا ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام برخی از حوادث بزرگی را که در آینده اتفاق خواهد افتاد و جلب نظر می‌کرده است، از طریق وحی و یا الهام فهمیده و به مردم می‌گفتند، و آن را مرتبط با ظهور حضرت بقیه الله می‌کردند تا مردم، صداقت گفتار ائمه علیهم‌السلام را درباره آن حوادث ببینند و نسبت به اخبار مربوط به حضرت بقیه الله نیز اعتقادشان محکم‌تر شود ... پس از این جهت، این حوادث نشانه ظهورند که دلیل بر صدق اعتقاد و روایات مربوط به حضرت بقیه الله می‌باشند (صدر، ۱۳۸۲: ۵۵۱).

اما نشانه‌های پسین (که ظاهراً قائلی هم ندارد) علاوه بر این (مخالفت با حیث کشف)، اشکال دیگری دارد. نشانه‌های پسین و مابعدالظهور، از اشراف و نشانه‌های قیامت به شمار می‌روند، نه از علائم ظهور امام مهدی عجله الله تعالی فرجه‌ه؛ زیرا این نشانه‌ها از دو صورت خارج نیستند: یا در تشخیص ظهور امام مهدی عجله الله تعالی فرجه‌ه دخالت دارند، یا نه. در صورت اول، نتیجه این خواهد بود که نشانه‌های قبلی در شناخت ایشان کافی نبوده، که خلاف لطف و حکمت است؛ و در صورت دوم نیز ذکر آن نشانه‌ها لغو خواهد بود. بنابراین نشانه‌های پسین در واقع نشانه و علامت ظهور امام مهدی عجله الله تعالی فرجه‌ه نیستند، بلکه در بیان آنها مقاصد دیگری وجود دارد (ترحینی، ۱۴۲۵: ۱۳-۱۴).

واکاوی تعریف علائم ظهور

با توجه به نکات یادشده، بازشناسی دقیق تعریف علائم ظهور، در گرو احراز دو مؤلفه ذیل است:

الف) از آن جا که علائم ظهور نوعی پیش‌گویی به شمار می‌آیند، نیازمند

بیان شرع هستند:

سید محمد صدر می‌گوید: «همانا شناخت علامت بودن این قسم (حوادث تکوینی نزدیک به ظهور) مانند قسم سابق (حوادث تکوینی بعید از ظهور)، در گرو ذکر آن در روایات است» (صدر، ۱۳۸۲: ۵۵۲).

ب) علائم ظهور به گونه‌ای باشند که عقل انسان بدون بیان شرع توان درک آنها را نداشته باشد؛ چراکه رابطه علامت و واقعه، از سنخ کشف است و درک این رابطه از حیطة قدرت عقل بیرون است؛ برخلاف رابطه علیت که در نسبت بین شرایط و ظهور، حاکم است.

بنابراین اگر امام معصوم علیه السلام به علامتی اشاره کند و ظهور را متوقف بر آن بداند و عقل نیز آن را بدون بیان شارع درک کند، آن علامت در واقع شرط است نه علامت. برای نمونه، در توقیع آخرین وکیل امام زمان علیه السلام، ظهور امام، ابتدا بر اذن و اراده الهی متوقف شده است (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۵۱۶، ح ۴۴)، ولی احدی اراده و اذن الهی را علامت ظهور امام نمی‌داند، بلکه آن را شرط به حساب می‌آورند؛ یا وجود یاران^۱ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۰۳، ح ۴) و پذیرش مردم^۲ (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ۳۶۲، ح ۵۵۲)، از جمله شرایطی است که در لسان شرع نیز بدان اشاره شده است، ولی از این جهت که عقل نیز توان رسیدن به آن را دارد، شرط است نه علامت ظهور امام زمان علیه السلام.

۱. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: «... أَمَّا لَوْ كَمَلَتْ الْعِدَّةُ الْمُرْتَوِةُ ثَلَاثُمِائَةً وَبِطْعَةِ عَشْرِكَانَ الَّذِي تُرِيدُونَ...».

امام جواد علیه السلام می‌فرمایند: «فَإِذَا اجْتَمَعَتْ لَهُ هَذِهِ الْعِدَّةُ مِنْ أَهْلِ الْإِخْلَاصِ (۳۱۳ تن) أَظْهَرَ اللَّهُ أَمْرَهُ فَإِذَا كَمُلَ لَهُ الْعَقْدُ وَهُوَ عَشْرَةُ آلَافٍ رَجُلٍ خَرَجَ بِإِذْنِ اللَّهِ عَرُوفُ جُلٍّ...» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۳۷۷، ح ۲).

۲. امام باقر علیه السلام ضمن حدیثی در پاسخ به حمران بن اعین، شرایط جامعه در پذیرش امام را سه گونه برمی‌شمارد که نوع سوم آن، شرط میزان و عدالت است که در این هنگام ظهور تحقق می‌یابد و در واقع، اشاره‌ای به فضای پذیرش عمومی امام در جامعه است (پورسیدآقایی، ۱۳۸۸: ۲۹-۳۰).

مؤلفه‌های شناخت علائم ظهور

الف) تصریح به علامت بودن

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

لِلْقَائِمِ خَمْسُ عِلَامَاتٍ ظُهُورُ الشَّقِيَانِي وَالْيَمَانِي وَالصَّيْحَةُ مِنَ السَّمَاءِ
وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ وَالْخُسْفُ بِالْبَيْدَاءِ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۲، ح ۹).^۱

ب) استفاده از تعابیر مترادف

تعابیری مانند دلائل، آیه و امارات در معرفی علائم ظهور، که در واقع عبارت اخیری از همان تعبیر علامت است؛ البته علامت ظهور بودن برخی از این تعبیرها، از روایات دیگر فهمیده می‌شود. (رک: مقدمه)

ج) هرآنچه در لسان شرع به طور کشف - نه علیت - دخیل در تشخیص امر ظهور باشد

نشانه‌هایی که در تعابیر اهل بیت علیهم السلام به نحوی ظهور متوقف بر آن و یا مقدم بر ظهورند، ولی این توقف و وابستگی از نوع علیت نیست، بلکه از سنخ کشف است. برای نمونه، ندای آسمانی در حدیث زیر این‌گونه است:

عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يكون هذا الامر
الذي تمردون اليه اعناقكم حتى ينادى مناد من السماء ... (نعمانی،
۱۳۹۷: ۳۷۵، ح ۳۴).^۲

۱. احادیث دیگری نیز با عباراتی مشابه در برخی کتب معتبر حدیثی نقل شده است: «عن عمر بن
خنظلة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قبل قيام القائم خمس علامات محتومات اليماني و
الشقياني والصيحة وقتل النفس الزكية والخسف بالبیداء» (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۶۵۰، ح ۷)
«عن عمر بن خنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمس قبل قيام القائم من العلامات الصيحة
والشقياني والخسف بالبیداء وخروج اليماني وقتل النفس الزكية» (طوسی، ۱۴۱۱، ح ۴۲۷).
۲. نیز رک: نعمانی، ۱۳۹۷، ح ۵۳-۵۴ و ۶۵؛ طوسی، ۱۴۱۱، ح ۴۲۸-۴۲۹، ۴۴۱، ۴۴۲-۴۴۳، ۴۴۵، ۴۴۹، ۴۵۵ و ۴۸۲.

مفهوم‌شناسی شرایط ظهور

«شرایط» در لغت، جمع کلمه «شریطه» و مترادف کلمه «شرط» است (این منظور، ۱۴۱۴: ج ۷: ۳۲۹). شرط (با سکون راء) به معنای امری است که تحقق رخداد و حادثه‌ای بر آن متوقف و مترتب باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۵۰). واژه شرط بیشتر با کلمه «سبب»، و کلمه سبب نیز با دو کلمه «علت» و «آلت» قریب‌المعنی است. بنابراین می‌توان شرط را با سه کلمه سبب، علت و آلت، مشابه و قریب‌المعنی دانست. در عرف نیز غالباً این کلمات (شروط، اسباب، علل و آلات) مترادف به نظر می‌رسند؛ ولی برای دریافت مرز دقیق معنایی این کلمات، باید به کتب لغت مراجعه کرد تا فهم عرفی در تشخیص صحیح معانی کلمات، رهزن نشود (عسکری، ۱۴۱۰: ۵۷).

شرط در اصطلاح اقسام گوناگونی دارد که شناخت آنها حائز اهمیت است:

۱. شرط نحوی: «در اصطلاح ادبی، تعلیق چیزی است بر چیز دیگر به ادوات مخصوصه؛ مانند "ان" و "لو" چنانکه گویی "ان جئتنی اکرمک"» (حسینی دشتی، ۱۳۸۵: ج ۳، ۸۶۲).

۲. شرط فقهی: «در اصطلاح فقه، الزام و یا الزام به شیء است که گاه ابتدایی باشد، مانند این که به کسی بگویی: "بر خود شرط کردم که صد تومان به تو بدهم..."، و گاه مربوط به عقد و ایقاعی بود (که در ضمن آن باشد)، چنانچه گفته شود: "خانه خود را فروختم به شرط این که تو نیز خانه خود را به من بفروشی یا به شرط این که خیار فسخ داشته باشم"» (حسینی دشتی، ۱۳۸۵: ج ۳، ۸۶۲).

۳. شرط فلسفی: در علم فلسفه برای «علت» دو تعریف عام و خاص وجود دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ج ۲، ۱۴). مفهوم عام علت عبارت است از موجودی که تحقق موجود دیگری متوقف بر آن است، هر چند برای تحقق آن

کافی نباشد؛ و مفهوم خاص آن عبارت است از موجودی که برای تحقق موجود دیگری کفایت می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ج ۲، ۱۴-۱۵). همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، اصطلاح اول اعم از اصطلاح دوم است؛ زیرا شامل شروط و معدات و سایر علل ناقصه هم می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ج ۲، ۱۵). بنابراین، شرط در اصطلاح فلسفی، یکی از اجزاء علت تامه، و به عبارت دیگر، یکی از اقسام علت ناقصه است. به بیان دیگر، شرط در اصطلاح خاص فلسفی عبارت است از چیزی که از عدم آن، عدم مشروط لازم آید و از وجودش، وجود مشروط لازم نیاید (حسینی دشتی، ۱۳۸۵: ج ۳، ۸۶۲).

۴. شرط عرفی: عبارت است از هر چیزی که تحقق مشروط وابسته به آن باشد. این شرط با شرط فلسفی در اصطلاح عام آن مترادف است. در استعمالات عرفی، در صورتی که «شرط» به پدیده‌ای خواه عینی، مانند ظهور، یا غیرعینی، مانند اسلام، اضافه شود، از آن «علت تحقق و وجود» استشمام می‌شود؛ یعنی زمانی که گفته می‌شود شرایط ظهور، یعنی علل و عوامل تحقق ظهور و زمانی که گفته می‌شود شرایط اسلام، یعنی علل و اسباب تحقق اسلام. مرحوم علامه مجلسی در شرح کلام امام کاظم علیه السلام (اذا قضاه امضاه) می‌گوید:

أی إذا أوجب به باستكمال شرایط وجوده و جمیع ما يتوقف علیه المعلول أوجده ... (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲، ۱۵۵).

ایشان در واقع شرایط وجود شیء را همان علل تاثیرگذار در تحقق آن معنی کرده است.

تعریف شرایط ظهور

تعریف شرایط ظهور نیز همچون علائم ظهور، از دو منظر قابل بررسی است.

یکی از حیث کارکرد یا به عبارت دیگر، کیفیت رابطه آن با واقعه که از قبیل «علیت» است؛ و دیگری از حیث تقدم و تأخر آن از واقعه. غالب تعریف‌ها، به ویژگی علیت که در واقع فارق اساسی شرط و علامت است، اشاره کرده‌اند.

برخی از تعریف‌ها

۱. سید محمد صدر در بیان فرق بین شرط و علامت، شرط را این‌گونه تعریف می‌کند:

وابستگی ظهور به شرایط، یک نحوه وابستگی واقعی است؛ لکن وابستگی به نشانه‌ها، وابستگی از جهت کشف و اعلام است. نه به عنوان یک امر واقعی و ارتباط حقیقی. تفاوت عمده بین این دو مفهوم، همین است؛ زیرا معنای شرط در فلسفه، آن است که رابطه آن با مشروط، رابطه علت و معلول باشد. به طوری که مشروط بدون وجود شرط، هیچ‌گاه موجود نشود (صدر، ۱۳۸۲: ۴۹۰).

بنابراین از منظر ایشان، شرایط ظهور آن چیزی است که موجب تحقق ظهور می‌شود، به گونه‌ای که با وجود آن، تحقق ظهور، لاجرم باشد. به عبارت دیگر، رابطه بین شرایط و ظهور، رابطه‌ای علی معلولی است، نه رابطه کاشف و مکشوف که صرفاً پرده از آن بردارد.

۲.

شرایط به معنای سبب‌ها و زمینه‌ها، به اموری گفته می‌شود که تحقق مطلوب و مشروط، به وجود آنها بستگی دارد و بدون تحقق اینها، مشروط به وجود نمی‌آید؛ یعنی یک نوع رابطه علی و معلولی میان آنها برقرار است... براین اساس، مراد از شرایط ظهور، آن دسته از اموری هستند که تحقق ظهور وابسته به وجود آنهاست و تا آنها محقق نشوند، ظهور نیز واقع نخواهد شد (یوسفیان، ۱۳۸۹: ۱۲-۱۳).

۳. شرایط ظهور همان علائم حتمی ظهورند. صاحب این نظر می‌گوید:

فهناك مجموعة من الأحاديث، وصفت بعضها من الأحداث بأنها حتمية الوقوع... وهي لهذا تسمى بالشرايط لأنها يجب ان تحصل قبل الظهور... (صغير، ۱۴۳۲: ج ۱، ۲۸).

تعریف برگزیده

شرایط ظهور اموری است که تحقق ظهور وابسته به آنهاست؛ کیفیت رابطه آنها با ظهور، علی معلولی است و عقل بدون بیان شرع می تواند دخالت این امور در تحقق ظهور را کشف کند.

واکاوی تعریف شرایط ظهور

با در نظر گرفتن مباحث گذشته در تعریف شرایط ظهور، توجه به چند نکته الزامی است:

۱. شرایط ظهور، اموری است که تحقق ظهور امام مهدی عج، متوقف بر آنهاست.
۲. با توجه به سنخ رابطه شرط و مشروط (علیت)، نیازی به بیان شرع در معرفی شرایط ظهور نیست و عقل توان درک آنها را دارد.
۳. این تعریف، بر تعریف عام علت در فلسفه منطبق است و شامل شروط و معدات و سایر علل ناقصه هم می شود.

مؤلفه های شناخت شرایط ظهور

با توجه به تعریف برگزیده از شرایط ظهور که با علت فلسفی در اصطلاح عام آن انطباق داشت، می توان مؤلفه های شناخت شرایط ظهور را اجزای علت تامه تحقق ظهور دانست؛ اما نکته حائز اهمیت این است که در مفهوم شناسی کلمه ظهور، تأکید کردیم که اگرچه قیام حضرت غیر از ظهور ایشان است، ولی این ظهور وابسته و در گرو قیام است و به آن منتهی می شود؛

از این رو شرایط ظهور، در واقع همان شرایط قیام خواهد بود و باید شرایط قیام را بررسی کرد.

شناخت شرایط ظهور و قیام، مبتنی بر پاسخ به این سؤال است که آیا امر قیام امام عصر علیه السلام به طور عادی شکل می‌گیرد (که در این صورت قیام حضرت یکی از پدیده‌های اجتماعی است که بشر در شکل‌گیری آن مؤثر است)، یا امری معجزه‌آسا و خارق‌العاده است؟ اگر امر ظهور را از پدیده‌های اجتماعی بدانیم، شناخت علل تحقق آن در گرو شناخت و مطالعه علل شکل‌گیری پدیده‌های دیگر است؛ ولی اگر ظهور را امری معجزه‌گونه بدانیم، قطعاً در شناخت عوامل آن عاجز خواهیم بود.

در پاسخ به این پرسش باید گفت که امر قیام حضرت، تغییر و تحولی اجتماعی را در سطح کل جهان در پی خواهد داشت. از طرفی سنت قطعی و همیشگی خداوند در تغییرهای اجتماعی، دخیل بودن بشر و عادی بودن آن است. براساس آیات قرآن کریم، هرگونه تغییر بنیادین و تبدیل سرنوشت جامعه، به دست خداوند و با اراده او محقق می‌شود و اوست که اراده‌اش در ایجاد تغییر و تحول، یا ایجاد مانع بر سر راه آن، به عنوان علت تامه نقش مستقیم ایفا می‌کند (سبحانی‌نیا، ۱۳۸۸: ۱۶). خداوند در قرآن کریم، تغییر سرنوشت یک ملت را بسته به عمل آنها و منتسب به ذات مقدس خویش می‌داند و تصریح می‌کند: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (سبحانی‌نیا، ۱۳۸۸: ۱۶-۱۷).

مستثنا بودن انقلاب جهانی امام مهدی علیه السلام از این سنت تاریخی منصوص، که بزرگ‌ترین تغییر اجتماعی تاریخ بشر خواهد بود و معجزه بودن آن، از منظر عقل نیز مطرود است و با قاعده لطف سازگار نیست. اگر بنا باشد این مسئله فقط به معجزه استناد داشته باشد و به طور غیرعادی و بدون نقش آفرینی مردم تحقق یابد، با این اشکال مواجه می‌شویم که چرا تا به حال

خدای قادر به انجام معجزه، از انجام چنین کاری امتناع ورزیده است؟ به این ترتیب، تمام اشکالاتی که در فلسفه غیبت به آنها پاسخ داده شده است، دوباره پدیدار می‌شوند و این بار بی‌پاسخ خواهند ماند. در آن جا ثابت شد که نصب امام، مقتضای حکمت الهی است و غیبت امام هم به دلیل اطاعت‌ناپذیری مردم است؛ حال اگر بنا باشد این مانع به وسیله معجزه برطرف شود، این پرسش به وجود می‌آید که چرا این شرط و زمینه تاکنون محقق نشده است؟ و اگر نصب امام، لازم و مقتضای حکمت الهی است، البته با در نظر گرفتن شرطی که ایجاد آن شرط هم در اختیار و قدرت خود خداست، پس چرا خداوند پس از گذشت این همه سال، کاری انجام نداده است که زمینه را برای آنچه مقتضای حکمت اوست، فراهم آورد؟ (آهنگران، ۱۳۸۸: ۱۵۵-۱۵۶).

سید محمد صدر در این باره می‌گوید:

اگر دعوت الهی در طول تاریخ براساس ایجاد معجزات برای یاری و پیروزی آن، پایه‌گذاری شده بود، از آغاز آفرینش زمین بر روی کره زمین هیچ‌گونه انحراف و ضلالتی پدیدار نمی‌گشت و دیگر نیازی به پیکار و جهاد انبیا و یارانشان نبود، و بدین ترتیب روز موعود نیز نیازمند برنامه‌ریزی برای تحقق آن نبوده، به تأخیر نمی‌افتاد؛ زیرا از همان آغاز تولد بشریت تا پایان عمر بشر می‌توانست موجود باشد (صدر، ۱۳۸۲: ۵۰۲).

بنابراین، ظهور از پدیده‌های اجتماعی است. امیل دورکیم، جامعه‌شناس مطرح، در تبیین قواعد حاکم بر پدیده‌های اجتماعی می‌گوید:

علت موجه هر پدیده اجتماعی را باید در میان وقایع اجتماعی مقدم جست‌وجو کرد (دورکیم، ۱۳۸۳: ۱۱۰).

با توجه به این نکته، شناخت شرایط و علل شکل‌گیری ظهور و قیام جهانی امام مهدی عج، متفاوت از شرایط و علل شکل‌گیری قیام‌های دیگر در جهان

نیست. از این رو، به نظر می‌رسد وجود «رهبر»، «برنامه»، «یاران» و «پذیرش مردم»، از شرایط شکل‌گیری ظهور و قیام حضرت ولی عصر عجله الله تعالی فرجه باشد؛ چنانچه بسیاری از محققان به آن اشاره کرده‌اند (صدر، ۱۳۸۲: ۵۰۱-۵۰۲؛ یوسفیان، ۱۳۸۹: ۱۲-۴۴).

در آیات و روایات نیز می‌توان شواهدی برای چهار شرط یافت:

رهبر

قرآن کریم از زبان بنی اسرائیل می‌گوید:

«... إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّهِمْ اِمْبُتْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...»؛ (بقره: ۲۴۶)

بنی اسرائیل به پیامبرشان گفتند برای ما رهبری برگزین تا در راه خدا جهاد کنیم.

برنامه

از دیگر اصول پذیرفته شده در انقلاب‌ها و دگرگونی‌های اجتماعی، وجود برنامه‌ای جهت پیشبرد اهداف انقلاب و اداره جامعه تغییر یافته است. در آیه بعد به ویژگی علم (مدیریت و برنامه) طالوت که همان رهبر برگزیده بود اشاره می‌کند:

«وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا... قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ»؛ (بقره: ۲۴۷)

پیامبرشان گفت: خداوند برای شما طالوت را برگزیده ... و او را در دانش و [نیروی] بدن، بر شما برتری بخشیده است.

در این آیه برگزیدگی طالوت به رهبری قیام، به دلیل توانایی علمی و جسمی او بوده است. روشن است که این توانایی علمی باید متناسب با امر قیام و در جهت پیشبرد اهداف آن باشد، نه علم به طور مطلق.

در حدیث نبوی نیز پیامبر ﷺ با اشاره به برنامه حکومت امام مهدی ﷺ می‌فرماید:

وَسُنَّتُهُ سُنَّتِي يُقِيمُ النَّاسَ عَلَى مِلَّتِي وَشَرِيعَتِي وَيَذْعُوهُمْ إِلَى كِتَابِ رَبِّي عَزَّوَجَلَّ ... (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۴۱۱، ح ۶).

یاران

حضرت عیسیٰ ﷺ برای پیشبرد دین و اهداف مقدس الهی خود، که همان دعوت به سوی خداست، سخن از یار به میان می‌آورد:

«قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ»؛ (صف: ۱۴)

عیسی بن مریم به حواریون گفت: «یاران من در راه خدا چه کسانی اند؟» حواریون گفتند: «ما یارانِ خداییم».

امام جواد ﷺ نیز درباره نقش یاران، در ظهور و قیام حضرت می‌فرمایند:

فَإِذَا اجْتَمَعَتْ لَهُ هَذِهِ الْعِدَّةُ مِنْ أَهْلِ الْإِخْلَاصِ أَظْهَرَ اللَّهُ أَمْرَهُ فَإِذَا كَمَلَ لَهُ الْعَقْدُ وَهُوَ عَشْرَةُ آلَافٍ رَجُلٍ خَرَجَ بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ ... (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۳۷۷، ح ۲).

پذیرش مردم

چنانچه گذشت از منظر قرآن کریم هیچ تغییر اجتماعی در زندگی بشر بدون دخالت و خواست خداوند اتفاق نمی‌افتد و این از سنت‌های خداست:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱).

در دعای سلامتی امام زمان ﷺ نیز کلمه «طوعا»، به این شرط تصریح دارد:

اللهم كن لويك الحجة بن الحسن صلواتك عليه وعلى آبائه في هذه الساعة وفي كل الساعة ... حتى تسكنه ارضك طوعا ...؛

... تا این‌که او را با میل و رغبت مردم و نه از سرزور و اجبار، ساکن در زمینست و حاکم آن قرار دهی (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۴، ۱۶۲، ح ۴).

طوسی، ۱۴۱۱: ج ۲، ۶۳۰).

البته ممکن است عوامل دیگری نیز (در ظهور) فرض شود؛ مثلاً ظهور مشروط باشد به این که اجرام آسمانی در یک وضعیت خاص باشند؛ اما این احتمالات قابل اعتنا نیست؛ زیرا ظهور امام، تحولی در سرنوشت جامعه است و نمی توان پدیده های دیگری را که ارتباطی با جامعه ندارند، در سرنوشت جامعه دخیل دانست. بنابراین، این که انسان ها در قبال سرنوشت جامعه و رفتارهای اجتماعی مسئولیت دارند و موظف به ایجاد تغییر در جامعه هستند و... گویای این حقیقت است که سرنوشت جامعه به دست افراد آن رقم می خورد و نمی توان آن را با عوامل نامرئی و ناشناخته مرتبط دانست (آیتی، ۱۳۹۰: ۴۴).

نکته پایانی این که وقتی از شرایط ظهور بحث می کنیم، مراد شرایط و عللی است که جامعه جهانی می تواند در آن دخیل و تأثیرگذار باشد؛ بنابراین مصادیق این شرایط، منحصر در یاران و پذیرش مردمی خواهد بود. در حالی که از منظر عقل، این شرایط و علل منحصر در سه ضلع است: خداوند، امام و جامعه انسانی. نقش خداوند متعال به این دلیل است که خالق و مدبر هستی است و بدون اراده او حتی برگی از درخت بر زمین نمی افتد. بنابراین تغییری که در سرنوشت جامعه انسانی رخ می دهد، نمی تواند خارج از اراده الهی باشد. نقش امام مهدی علیه السلام از این جهت است که آن حضرت مدیریت این تحول را برعهده دارد. نقش مردم نیز از این جهت است که موضوع تحول، انسان و جامعه انسانی است (آیتی، ۱۳۹۰: ۴۴). بنابراین، شرایط و علل ظهور از منظر عقل، اذن الهی (که در توقیع شریف نیز به آن اشاره شده است)، رهبر، برنامه، یاران و پذیرش مردم است.

نسبت منطقی بین علائم و شرایط

با توجه به تعریف ارائه شده از علائم و شرایط ظهور، نسبت بین آن دو «تباین» خواهد بود؛ زیرا علائم، کاشف از ظهور و شرایط، علت ایجاد آن هستند و هیچ وجه مشترکی بین کاشف و علت موجد نیست. البته ممکن است این دو در برخی وجوه با هم اشتراک داشته باشند، ولی در مصادیق این امکان وجود ندارد.

وجه اشتراک

وجه اشتراک علائم ظهور با شرایط ظهور، تحقق هردو پیش از ظهور امام مهدی عج است. سید محمد صدر در این باره می‌گوید:

مفهوم شرایط و علائم در این جهت با هم مشترک‌اند که هردو پیش از ظهور حضرت تحقق خواهند یافت ... زیرا اگر پیش از تحقق شرایط و نشانه‌ها، ظهور انجام گیرد، لازم می‌آید که مشروط پیش از آن که شرطش وجود یابد، تحقق پذیرد ... و همچنین علامات‌اتی که درستی آن محرز شده است، دروغ از کار درآید (صدر، ۱۳۸۲: ۴۸۹).

وجه تمایز

۱. علائم فقط کاشف از پدیده ظهورند، ولی شرایط، محقق ظهورند. از این رو، علائم در پیدایش مطلوب نقشی ندارند، برخلاف شرایط که در پیدایش مشروط، تأثیرگذارند (صدر، ۱۳۸۲: ۴۹۰).

۲. درک شرایط ظهور نیازی به بیان شارع ندارد و عقل آدمی آن را می‌فهمد؛ ولی علائم ظهور نیازمند بیان شارع است؛ چون یک نوع پیشگویی بوده و درک آن از توان عقل خارج است (صدر، ۱۳۸۲: ۵۵۱-۵۵۲).

۳. لازم نیست علائم در یک زمان جمع باشند، بلکه ممکن است یکی

پس از دیگری تحقق یابند؛ ولی شرایط باید در یک زمان جمع باشند تا پدیده ظهور تحقق عینی یابد (صدر، ۱۳۸۲: ۴۹۲).

۴. علائم از بین رفتنی است؛ ولی شرایط پایدار و باقی است (صدر، ۱۳۸۲: ۴۹۳).

۵. علائم قابل شناخت است و معمولاً می‌توان به وجود آن پی برد؛ ولی تحقق شرایط چندان قابل شناخت نیست و نمی‌توان به وجود آن آگاهی حتمی و کامل داشت (یوسفیان، ۱۳۸۹: ۱۴)؛ چراکه عقل به طور قطع توان احصاء تعداد و مصادیق شرایط را ندارد. سیدمحمد صدر می‌گوید: «زیرا برخی از آن شرایط، وجود تعداد کافی از افراد آزموده و بااخلاص در سطح جهانی بوده، و بررسی درست و شناسایی آنها برای اشخاص عادی امکان‌پذیر نیست...» (صدر، ۱۳۸۲: ۴۹۴).

۶. ممکن است بعضی علائم، محقق نشود و پدیده ظهور تحقق یابد؛ ولی شرایط حتماً باید موجود شوند (تخلف ظهور از علامت و شرط) (صدر، ۱۳۸۲: ۴۸۹؛ یوسفیان، ۱۳۸۹: ۱۴). به عبارت دیگر، تحقق پدیده ظهور بدون تحقق علائم، عقلاً محال نیست - هرچند به تعبیر سیدمحمد صدر، کذب بودن آن علائم لازم آید که لایق شأن ائمه معصومین علیهم‌السلام نیست -، ولی بدون تحقق شرایط، محال است.

۷. انسان در برابر شرایط ظهور تکلیف دارد، برخلاف علائم (رضوانی، ۱۳۸۵: ۱۶). سیدمحمد صدر نیز گویا به این فرق اشاره کرده است: «شرایط ظهور در برنامه ریزی الهی دخیل می‌باشند و می‌بایست مورد توجه قرار گیرند؛ زیرا فرارسیدن روز موعود متوقف بر آنها است» (صدر، ۱۳۸۲: ۴۹۴).

تحلیل روایات

پیش از این اشاره شد که در کلمات اهل بیت علیهم‌السلام، گاه بر نشانه و علامت

بودن یک شیء تصریح و گاه از تعابیر مشابه و مترادفی نظیر دلائل و آیه و امارات استفاده شده است. این نشانه‌ها نیز در برخی موارد حتمی و گاه به چنین قیدی اشاره نشده است. در پاره‌ای موارد نیز ظهور صرفاً وابسته و درگرویک واقعه معرفی شده است، بدون تصریح یا اشاره به علامت بودن آن؛ و گاه به این وابستگی نیز اشاره‌ای نشده است مانند مواردی که در آن‌ها تصریح به حتمیت یا تأکید با لابد یا تعبیر با جمله شرطیه یا انحصار (نفی و اثبات) دیده می‌شود. مواردی نیز به چشم می‌خورد که صرفاً اموری مقدم بر ظهورند، بدون تصریح به علامت بودن آنها و بدون اشاره به کیفیت وابستگی ظهور بر آن امور؛ مانند مواردی که در آنها تعبیر «قبل»، «قدام»، «بین یدی» و «عند» مشاهده می‌شود.

پس از آشنایی با تفاوت‌های شرط و علامت و شناخت مؤلفه‌های آن، با مراجعه به مهم‌ترین کتاب‌هایی که به مباحث علائم ظهور پرداخته‌اند (کمال الدین، غیبت نعمانی، غیبت طوسی، بحار الانوار)، مواردی را که ذیل عنوان «علائم ظهور» مطرح شده است، می‌توان به دو گونه کلی تقسیم کرد:

الف) مواردی که با ظهور، رابطه زمانی دارند و با کلماتی مانند «قبل» و «قدام» و «بین یدی» و «عند» بیان شده است.

در این موارد، باید در کیفیت رابطه آن مورد با واقعه دقت شود؛ اگر این رابطه از قبیل کشف است، آن مورد علامت و اگر از قبیل علیت است، شرط خواهد بود. برای نمونه به دو حدیث اشاره می‌شود:

امام صادق علیه السلام فرمودند:

خمس قبل قیام القائم: الیمانی والسفیانی والمنادی ینادی من السماء
وخصف بالبيداء وقتل النفس الزکیه (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۴۹، ح ۱).

روشن است که موارد پنج‌گانه یادشده در این حدیث، از علل ایجاد ظهور

نیستند و صرفاً نمایان‌گران به شمار می‌روند. از این رو این موارد، علامت خواهند بود.

در توقیع شریف آمده است:

فَلَا ظُهُورَ إِلَّا بَعْدَ إِذْنِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَذَلِكَ بَعْدَ طَوْلِ الْأَمَدِ وَقَسْوَةِ الْقُلُوبِ
وَأَمْتِلَاءِ الْأَرْضِ جَوْرًا صدوق، ۱۳۹۵ ج ۲، ۵۱۶، ح ۴۴

در این توقیع، رابطه اذن الهی و ظهور، یک رابطه زمانی است. اذن الهی پیش از ظهور، و ظهور پس از اذن الهی خواهد بود؛ اما صرف این رابطه زمانی، دلیل بر علامت بودن نیست؛ بلکه باید رابطه کشف و علیت واکاوی شود. با توجه به توضیحات گذشته و این نکته که کیفیت رابطه این دو از قبیل علیت است، روشن می‌شود که اذن الهی از شروط بوده و از علائم به شمار نمی‌رود. ب مواردی که با ظهور رابطه ترتبی دارند و به صورت جمله شرطیه، انحصار، حتمیت و تأکید بیان شده‌اند.

در این موارد نیز باید در کیفیت رابطه آن مورد با واقعه دقت شود؛ اگر این رابطه از قبیل کشف است، آن مورد علامت و اگر از قبیل علیت است، شرط خواهد بود. برای نمونه به دو حدیث اشاره می‌شود:

امام صادق علیه السلام در قالب جمله‌ای شرطیه می‌فرماید:

أَمَّا لَوْ كُمَلَتِ الْعِدَّةُ الْمُؤَصِّفَةُ ثَلَاثِمِائَةً وَبِضْعَةَ عَشَرَ كَانَ الَّذِي تُرِيدُونَ
(نعمانی، ۱۳۹۷، ۲۰۳، ح ۴)

در این حدیث، صرف وجود ادات شرط (لو) و جمله شرطیه، دلیل بر شرط و علت بودن آن مورد نیست (چنانچه برخی وجود «لو» شرطیه را دلیل بر آن دانسته‌اند)؛ بلکه باید کیفیت رابطه در ترازوی عقل سنجیده شود. این حدیث به شرط وجود یاران برای قیام حضرت اشاره می‌کند و همان‌گونه که پیش از این گذشت، این مورد از شرایط ظهور به شمار می‌آید، نه از علائم آن. امام صادق علیه السلام در پاسخ به عبدالله بن ابی منصور بجلی که از نام سفیانی

پرسیده بود، فرمود:

وما تصنع باسمه؟ اذا ملک کورالشام الخمس دمشق وحمص وفلسطين
واردن وقنسرین فتوقعوا عند ذلک الفرج (صدوق، ۱۳۹۵ ج ۲،
۶۵۱، ح ۱۱)

در این روایت نیز مورد یادشده به صورت جمله شرطیه آمده است؛ ولی از آن جا که رابطه از قبیل کشف است نه علیت، آن مورد علامت به شمار می آید.

نتیجه گیری

در این نوشتار، علائم و شرایط ظهور به گونه ای تعریف شد که مطابق معنای لغوی آن دو، مفهومی مباین از هم در ذهن شکل گیرد. در تعریف علائم ظهور بیان شد که علائم به مواردی اطلاق می شود که در لسان شرع به عنوان نشانه و گواه بر ظهور امام مهدی عج یاد شده باشد، در آستانه ظهور اتفاق افتاده و رابطه آن با ظهور امام مهدی عج، از نوع کشف باشد، خواه به نحوه ترتب و توقف ظهور بر آن، تصریح یا اشاره شده باشد یا خیر. در تعریف شرایط ظهور نیز گفته شد که شرایط، اشیاء و وقایعی است که صرفاً از دیدگاه عقل، ظهور امام مهدی عج بر آن ترتب و توقف دارد و به عبارت دیگر، رابطه آن با ظهور امام مهدی عج، از نوع علیت باشد؛ چه در لسان شرع به آن تصریح یا اشاره شده باشد یا خیر. این تعریف چنانچه گذشت، با تعریف عام علت در فلسفه منطبق است و شروط و معدات و سایر علل ناقصه را هم دربرمی گیرد بنابراین بین این دو تعریف، نسبت تباین برقرار است. با تعریف علائم و شرایط، حدود و ثغور مفهومی این دو کلمه و مؤلفه های شناخت علائم و شرایط ظهور، روشن می شود و به آسانی می توان علائم ظهور را از شرایط آن تشخیص داد.

منابع

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.
- آهنگران، محمدرسول (زمستان ۱۳۸۸)، بررسی مبانی ضرورت زمینه سازی ظهور برای ظهور موعود، فصل نامه علمی پژوهشی مشرق موعود، سال سوم، ش ۱۲.
- آیتی، نصرت الله (پاییز ۱۳۹۰)، زمینه سازی ظهور: چیستی و چگونگی، فصل نامه علمی پژوهشی مشرق موعود، سال پنجم، ش ۱۹.
- پورسیدآقایی، سیدمسعود (تابستان ۱۳۸۸)، زمینه سازی ظهور، فصل نامه علمی پژوهشی مشرق موعود، سال سوم، ش ۱۰.
- ترحینی، سیداسعد (۱۴۲۵ق)، *علائم الظهور*، بیروت، دار المحججه البيضاء.
- حسینی دشتی، مصطفی (۱۳۸۵ش)، *معارف و معاریف: دائره المعارف جامع اسلامی*، تهران، موسسه فرهنگی آرایه.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۳ش)، *قواعد روش جامعه شناسی*، ترجمه علی محمد کاردان، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دار القلم - الدار الشامیه.
- رضوانی، علی اصغر (۱۳۸۵ش)، *علائم ظهور*، قم، مسجد مقدس جمکران.
- سبحانی نیا، محمدتقی (پاییز ۱۳۸۸)، نظریه تغییر و تأثیر آن در زمینه سازی ظهور، فصل نامه مشرق موعود، سال سوم، ش ۱۱.
- سلیمیان، خدامراد (تابستان ۱۳۹۵)، *تبارشناسی واژگانی ظهور امام مهدی عجله الله تعالی فرجه* در منابع اسلامی، فصل نامه مشرق موعود، سال دهم، ش ۳۸.
- _____ (۱۳۸۷ش)، *فرهنگ نامه مهدویت*، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود، مرکز تخصصی مهدویت.
- صادقی کاشانی، مصطفی (۱۳۸۵ش)، *تحلیل تاریخی نشانه های ظهور*، قم.

- پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- صدر، سید محمد (۱۳۸۲ش)، *تاریخ غیبت کبری*، ترجمه دکتر سید حسن افتخارزاده، تهران، نیک معارف.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۹۵ق)، *کمال الدین*، تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیة.
- صغیر، جلال الدین علی (۱۴۳۲ق)، *علامات الظهور بحث فی فقه الدلالة والسلوک*، بیروت، دار الاعراف للدراسات.
- طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵ش)، *مجمع البحرین*، تهران، مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق)، *کتاب الغیبه*، تحقیق عبادالله تهرانی، علی احمد ناصح، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- عسکری، ابو هلال (۱۴۱۰ق)، *الفروق اللغویه*، قم، مکتبه بصیرتی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، قم، نشر هجرت.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، محقق / مصحح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- _____ (۱۴۰۴ق)، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، اسلامیة.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۳ش)، *آموزش فلسفه*، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- میرجهانی طباطبایی، سید حسن (۱۳۷۹ش)، *نوائب الدهور فی علامات الظهور*، تهران، کتابخانه صدر.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق)، *الغیبه*، مترجم محمد جواد غفاری، تهران، صدوق.
- یوسفیان، مهدی (۱۳۸۹ش)، *شرایط ظهور*، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجله، مرکز تخصصی مهدویت.

رسول خدا ﷺ فرمودند: دجال در حالی که همراهش بهشت و جهنمی است خارج می‌شود پس هرکس در آتش او واقع شود اجرش این است که گناهانش از بین می‌رود و هرکس در بهشت او داخل شود گناهانش باقی می‌ماند و ثواب‌های او از بین می‌رود. (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق: ج ۲، ص ۵۲۹؛ قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹ ق: ج ۳، ص ۱۱۳۵ و ۱۱۴۲؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۱ ش: ص ۲۶۱)

این روایت با متن و سند مشترک عیناً در جوامع روایی اهل سنت تکرار شده است و معلوم می‌شود که از جوامع اهل تسنن وارد جوامع شیعی شده است و روایت شیعی درباره این موضوع وجود ندارد.

۱۵. مکان‌های ایمن از فتنه دجال

دسته‌ای دیگر از روایاتی که در مورد دجال در جوامع حدیثی اهل تسنن آمده است در مورد مکان‌هایی سخن می‌گویند که از شرفتنه دجال ایمن هستند. این دسته از روایات در بیان این مطلب هم‌نوا نبوده بلکه موارد متفاوتی را به عنوان مکان‌های در امان از دجال ذکر می‌کنند، طبق این روایات تنها مکان‌هایی که از شر دجال مصون می‌ماند، موارد زیر است:

۱. مکه و مدینه که ناقل این روایت، ابوسعید خدری از پیامبر ﷺ (ابن حنبل، بی‌تا: ج ۳، ص ۴۳، ۹۷ و ج ۶، ص ۲۴۱، ۴۱۶؛ بخاری، ۱۴۰۱ ق: ج ۲، ص ۲۲۳؛ نسائی، ۱۳۴۸ ق: ج ۲، ص ۴۸۵) است؛
۲. مکه که فاطمه بنت قیس (ابن حنبل، بی‌تا: ج ۶، ص ۳۷۴ و ۴۱۸) آن را نقل کرده است؛

۳. مدینه که این روایت را راویانی چون ابوسعید خدری (ابن حنبل، بی‌تا: ج ۳، ص ۳۶، ۷۹ و ۲۰۶؛ بخاری، ۱۴۰۱ ق: ج ۸، ص ۱۰۲، ۱۰۴؛ مسلم بن الحجاج، بی‌تا: ج ۸، ص ۱۹۹؛ حاکم النیشابوری، بی‌تا: ج ۴، ص ۵۴۱)، انس بن مالک (مسلم بن الحجاج، بی‌تا: ج ۸، ص ۲۰۶؛ حاکم النیشابوری، بی‌تا: