

بررسی تاثیر رویکرد اخباری گری بر کنش عالمان شیعی معاصر در آموزه‌های مهدویت

۱
ابوذر رجبی

۲
سید محمد کاظمی شیخ شبانی

چکیده

اندیشه «اخباری» بعد از شکل‌گیری تاکنون در میزان تأثیر بر اندیشه عالمان شیعی نوسان داشته است. به ظاهر، با مجاهدت عالمان اصولی، رویکرد اخباری از صحنه تفکر فقهی رخت برپسته است؛ اما واقعیت آن است که این جریان، هم به لحاظ بینشی و هم از نظر کنشی تأثیر خود را برجای گذاشته است. این نگره، در مسئله مهدویت، حضور و تأثیر خود را بر عالمان شیعی به شکل جدی نشان داده است. این تحقیق به تأثیر کنشی و رفتاری اندیشه اخباری بر حوزه مهدویت در دوران معاصر در میان شیعیان اشاره می‌کند. یافته اصلی پژوهش حاضر آن است که معرفت دینی ظاهرگرایانه اخباری، هم بر کنش فردی و هم بر کنش اجتماعی شیعیان اثر دارد. اجتناب از مسئولیت‌های اجتماعی، بیان مباحث غیر ضروری، همچون نقل خواب، احوال شخصی امام زمان عجل الله تعالی فرجه و آلامه و ملاقات‌گرایی، عزلت‌گزینی، اخذ تاکتیک سکوت در برابر تحرکات مستکبران غرب؛ از جمله اثر کنشی اندیشه اخباری است. همچنین به دلیل همین دیدگاه اخباری، اساساً این اندیشه با حضور زنان در جامعه به عنوان فعالیت‌های اجتماعی در مورد زمینه‌سازی ظهور مخالفت می‌کند. پژوهش پیش‌رو با روش توصیفی-تحلیلی به سنجش اثرگذاری اندیشه اخباری در سلوک و زندگی فردی و اجتماعی برخی از شیعیان معاصر پرداخته است.

واژگان کلیدی: اخباری‌گری، مهدویت، کنش فردی، کنش اجتماعی، سطحی‌نگری، عالمان

شیعی معاصر.

طرح مسئله

«اخباری‌گری» مکتبی است «نص‌گرا» که در قرن یازدهم هجری توسط ملامحمدامین استرآبادی تأسیس شد (بهشتی، ۱۳۹۰: ص ۱۶ و رابرت گلیو، ۱۳۹۶: ص ۹۱). باورداشت این مکتب آن است که تنها منبع معرفت دینی، روایات اهل بیت علیهم‌السلام هستند و دیگر منابع دینی همچون قرآن، عقل و اجماع حجیت ندارند (استرآبادی، ۱۴۲۶: ص ۱۸۰). این جریان بیش‌تر در فقه و استدلال‌های فقهی مطرح شد و علیه اصولیان و دیدگاه‌های اصولی، همچون اجتهاد و تقلید و تنویع حدیث، شورید و به مدت دو قرن به حیاتش ادامه داد. به عقیده بسیاری از بزرگان و علمای اصولی، این جریان توسط وحید بهبهانی (متوفای ۱۲۰۵ق) با تألیف کتاب «الفوائد الحائریة» به محاق رفت (بهشتی، ۱۳۹۰: ص ۱۶). در این نوشتار رویکرد اخباری‌گری به عنوان نوعی روش فهم دین، به عنوان علت، نه معلول، در برداشت سطحی، جزیره‌ای، جزئی، غیرجامع و یا غلط از باورداشت مهدویت و اکاوی و مورد پژوهش قرار می‌گیرد. در صورت وجود چنین رویکردی در اندیشه و کنش عالمان شیعی معاصر و حوزه‌های علمیه، به عنوان بستر رشد اندیشمندان دینی و پیامدهای منفی این رویکرد، همچون نگرش سطحی به مسئله مهدویت و عدم برخورداری از ظرفیت بی‌نظیر مهدویت؛ تبیین راهکاری مناسب برای عدم آسیب‌پذیری از این اندیشه و استفاده از تمام ظرفیت مهدی‌باوری، پرداختن به این پژوهش ضروری می‌نماید. این رویکرد، اگر چه در فقه و استدلال‌های فقهی همچون گذشته بالنده و پر رونق نیست و برخی عالمان دینی ممکن است در زمینه فقه روش اصولی و ضد اخباری را در پیش بگیرند؛ در حوزه اعتقادات، تفسیر و اخلاق متأثر از همان روش اخباری‌گری و نقل‌بستگی هستند. بنابراین، این که عالمی در حوزه فقه، اصولی و ناقد مکتب اخباری است، لزوماً به این معنا نیست که در سایر حوزه معرفتی نگرش اصولی داشته باشد یا حداقل در عمل به رویکرد عقلی ملتزم گردد. از این‌رو، می‌توان باور داشت رویکرد نص‌گرایی افراطی در سایر مباحث دینی همچون اعتقادات، اخلاق و تفسیر زنده است و می‌توان برخی از عالمان اصولی معاصر را «اخباری‌های اصولی‌نما» خطاب کرد (مطهری، ۱۳۸۹: ج ۲۲، ص ۸۸۱). هدف از این پژوهش، نقد مکتب اخباری‌گری نیست و عالمانی را که به گفتار آن‌ها در این پژوهش استناد می‌گردد، نمی‌توان اخباری به معنای مصطلح آن نام نهاد؛ هرچند ممکن است در بخشی از حوزه‌های دینی از جریان اخباری متأثر



باشند که چنین اثرپذیری را می‌توان «اخباری‌گری نو» یا «نواخباری» نام نهاد، بلکه نقد رویکرد اخباری‌گری، اخبارگرایی و نص‌گرایی افراطی در حوزه مهدویت مورد نظر است. رویکردی که در آن، عقل برای فهم معارف مهدوی جایگاهی ندارد و صرفاً به نقل و روایات مهدوی بسنده شده است. در این رویکرد، عالمان دینی در یک سطح نیستند، بلکه مواجهه آن‌ها با معارف قرآنی و عقلانی متفاوت است. از منظر نگارنده این‌گونه نیست که آثاری که در حیطه رفتار بیان می‌شوند، قطعاً از رویکرد اخباری‌گری و نص‌گرایی افراطی نشأت گرفته‌اند، بلکه این پیامدها عمدتاً و منطقاً زاییده چنین رویکردی هستند و به چنین لوازمی می‌انجامند؛ هرچند عوامل دیگری نیز دخیل باشند. در این تحقیق تاثیر رسوبات این تفکر بر رفتار عالمان شیعی معاصر و حوزه‌های علمیه در مسئله مهدویت بیان می‌شود. از جمله تاثیرات این رویکرد بر برخی عالمان شیعی معاصر در مسئله مهدویت، می‌توان به تطبیق‌گرایی، بیان مباحث غیر ضروری، همچون نقل خواب، احوال شخصی امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف، ملاقات‌گرایی، عدم مقابله با ضدفرهنگ‌ها و تحرکات استکباری، عدم همراهی با حکومت و مخالفت با حضور زنان در مناسبات سیاسی و اجتماعی اشاره کرد. در عصر حاضر با توجه به عقلانی‌اندیشیدن بسیاری از افراد جامعه، پیشرفت علوم تجربی و سراریز شدن شبهات اعتقادی به افکار و اذهان مردم؛ بیان معارف دین با پشتوانه عقلی و رویکرد عقلانی و دوری از نص‌گرایی افراطی، خصوصاً در حوزه مهدویت، از هر دوره‌ای ضرورتش بیش از گذشته رُخ‌نمایی می‌کند؛ ولی احساس امنیت کاذب فکری در جریان نواخباری سبب شده است که تهدیدهای فکری و علمی نوظهور علیه دین درک نشود (صادقی‌رشاد، ۱۳۸۸: ص ۴۲). این پژوهش از آن‌جا که به توصیف و تحلیل تاثیر رویکرد اخباری‌گری بر رفتار عالمان شیعی معاصر در آموزه مهدویت توجه دارد و به دنبال کشف نقش رویکرد اخباری‌گری در کنش عالمان معاصر است؛ از لحاظ روش اجرای تحقیق، توصیفی - تبیینی و با رویکرد انتقادی خواهد بود.

پیشینه پژوهش

تألیفات فراوانی را می‌توان در موضوع اخباری‌گری یافت که برخی پژوهشگران، این جریان و رویکرد را از لحاظ تاریخی و مبانی اندیشه‌ای مورد بحث قرار داده‌اند؛ اما اثری مستقل و منسجم



که بتواند به صورت مفصل و متمرکز مسئله این تحقیق را بررسی کند، یافت نشد و تنها می‌توان محتوای این موضوع را به صورت پراکنده از لابه‌لای تألیفات مرتبط به دست آورد.

کتاب‌هایی همچون آثار ذیل، از جمله آثار مرتبط با موضوع و مسئله تحقیقی به‌شمار می‌روند: «اخباری‌گری (تاریخ و عقاید)» از ابراهیم بهشتی (بهشتی، ۱۳۹۰)؛ «اسلام نص‌گرا (تاریخ و عقاید اخباریان شیعه)» از رابرت گلیو (گلیو، ۱۳۹۶)؛ «مصادر الاستنباط بین الاصولیین و الاخباریین» از محمد عبدالحسن محسن الغراوی (الغراوی، ۱۳۷۲)؛ «آسیب‌شناسی تسامح در نقل روایات مهدویت با تأکید بر آثار روایی معاصر» از خدامراد سلیمیان (سلیمیان، ۱۳۹۹)؛ «آثار مثبت و منفی حرکت اخباریان» از محسن جهانگیری (جهانگیری، ۱۳۸۷)؛ «آسیب‌شناسی جریان شریعت‌گرای سنتی در مواجهه با روایات منع قیام در عصر غیبت» از ابوذر رجبی (رجبی، ۱۳۹۸)؛ «پیامدهای سیاسی بازتولید اندیشه اخباری‌گری بر گفتمان انقلاب اسلامی» از داود فیض‌افرا و دیگران (فیض‌افرا و دیگران، ۱۳۹۷). وجه تمایز این تحقیق با پژوهش‌های سابق، عدم اشاره آثار گذشته به تأثیر رویکرد اخباری‌گری به عنوان یک خوانش در معرفت‌دینی در کنش عالمان شیعی معاصر در حوزه مهدویت است.

معرفت دینی و منابع فهم دین از دیدگاه اخباریون

«معرفت دینی»، شناختی است که با مراجعه به منابع دینی و به‌صورت روشمند، برای عالم دین حاصل می‌شود (صادقی رشاد، ۱۳۸۹: ص ۱۲۹). معرفت دینی و آگاهی متدینان از مقولات دینی، با مراجعه به منابع دینی صورت می‌پذیرد. به‌طور مرسوم معرفت دینی دین‌داران را کتاب، سنت، عقل و اجماع شکل می‌دهد. برای کسب معرفت دینی، باید از ابزارهای معرفتی که در اختیار انسان است، بهره گرفت. ابزارهای اولیه و متعارف برای کسب معرفت عبارتند از: حس، عقل و شهود (حسین‌زاده، ۱۳۸۲: ص ۴۶). به‌تعبیر دیگر، می‌توان بیان داشت که راه‌های شناخت و معرفت اشیا، معمولاً در معرفت‌های حسی، برهانی و عرفانی منحصر می‌شود. معرفت حسی همان شناختی است که با ابزارهای حسی در جهان طبیعت انسان‌ها با اشیای پیرامون خود مواجهه می‌یابند. در این معرفت، تکیه بر ابزارهای حسی و تجربی است. «معرفت برهانی» همان راهی است که فیلسوف از طریق برهان و استدلال برای شناخت طی می‌کند (مصباح



یزدی، ۱۳۸۶: ج ۱، ص ۹۱). «معرفت عرفانی یا شهودی» معرفتی است که عارفان و سالکان، از طریق سیر و سلوک باطنی برای شناخت امور در آن مشی می‌کنند (یثربی، ۱۳۷۲: ص ۳۳). دین الاهی به دلیل منبع وحیانی بودن و کلام معصوم در تبیین اصل دین از باب مرجعیت، در بخشی از معرفت بشری که همان معرفت دینی است، دارای نقش مهمی است (حسین‌زاده، ۱۳۸۲: ص ۴۶). عمده متفکران شیعی منابع و ابزارهای معرفتی یادشده را در کسب معرفت دینی قبول دارند؛ اما در این میان، اخباریان رویکرد متفاوتی را در معرفت دینی اتخاذ کرده‌اند. به باور آنان، از میان منابع معرفتی انسان، «حواس» نقش اصلی و اساسی را در کسب معرفت دارند. تمرکز و تأکید افراطی بر حس از منظر اینان سبب گردیده است تا پاره‌ای از متفکران مانند حضرات آیات: بروجردی، مطهری و صدر، اخباریان را از جریان حس‌گرایی غرب تا حدی متأثر بدانند (صدر، ۱۳۹۵: ص ۴۲؛ مطهری، ۱۳۸۹: ج ۲۲، ص ۸۸۲ و یوسفیان و شریفی، ۱۳۸۶: ص ۱۷۰).

استرآبادی تنها علمی را معتبر می‌شمارد که مبادی محسوس داشته باشند (استرآبادی، ۱۴۲۶: ص ۲۵۶). وی کلام بی‌واسطه یا با واسطه اهل بیت علیهم‌السلام را تنها منبع دستیابی به احکام شرعی می‌داند (همان: ص ۱۸۱)؛ و از سوی دیگر بر ظاهر سخنان ائمه اطهار علیهم‌السلام تأکید دارد و می‌کوشد برداشت از کلام آن حضرات، از فهم عرفی و ظاهری فراتر نرود (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۷: ج ۱، ص ۱۱۹). از این رو، حواس را به عنوان ابزار متناسب برای کسب علوم از این منبع انحصاری قلمداد می‌کند.

«عقل»، عبارت است از نیروی ویژه آدمی که میان نیک و بد تمیز می‌دهد و راه را از چاه باز می‌شناسد (یوسفیان و شریفی، ۱۳۸۶: ص ۲۱) و دارای دو نقش ابزاری و منبعی است. بیش‌تر کسانی که از نقش عقل کاسته‌اند، مقصودشان نقش منبعی آن بوده است؛ وگرنه دست کم در بین اندیشمندان اسلامی کسی در لزوم استفاده از عقل برای فهمیدن کتاب و سنت نزاعی ندارد (همان: ص ۴۵).

اصولیان شیعه عقل را در کنار قرآن و سنت و اجماع، به عنوان یکی از منابع دستیابی به احکام شرع ذکر کرده (قماش، ۱۳۸۵: ص ۳۸)؛ و دلیل عقل را هر حکم عقلی می‌دانند که به وسیله آن می‌توان به حکم شرعی دست یافت (همان: ص ۴۰).

اما عقل، نزد اخباریان شیعه حجیت ندارد. برخی از آنان، عقل را در هیچ حوزه‌ای، جز منابع

معرفتی محسوب نمی‌کنند؛ اما برخی دیگر آن را از نظر معرفت‌شناختی ارزشمند می‌دانند؛ ولی از نظر بحث اصول فقهی، عقل را فاقد حجت و اعتبار تلقی می‌کنند (حر عاملی، ۱۴۲۳: ص ۳۵۲، ۳۷۰، ۴۰۲؛ استرآبادی، ۱۴۲۶: ص ۱۷، ۲۹، ۴۰، ۱۲۸ و بحرانی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۱۳۱).

«ادله نقلی» در گستره معرفت بشری، اعم از دینی و غیر دینی، نقش برجسته‌ای دارند. در معارف بشری، اصلی‌ترین منبع معرفت در دانش‌هایی همچون تاریخ، ادبیات، واژه‌شناسی و رجال و فرهنگ نامه‌ها، دلیل نقلی است. همچنین این دلیل، بر دانش‌هایی مانند جغرافیا و بیش‌تر دانش‌های تجربی دارای نقشی مؤثر است. ادله نقلی هم از لحاظ محتوا و هم از لحاظ سند به دو دسته «یقینی» و «ظنی» تقسیم می‌شوند (حسین زاده، ۱۳۹۶: ص ۲۶۳).

در حوزه دین و معرفت دینی نیز نقل جایگاه والایی دارد. محتوای وحی که در قلب مبارک نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مخزون است، از طریق نقل در اختیار سایر انسان‌ها قرار می‌گیرد. نقل یا قرآن است یا سنت. قرآن کلام خداست و از این‌رو، در موثق بودن محتوای آن هیچ نقصی وارد نیست. سنت رسول الله و ائمه معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام منبعی دیگر برای دریافت معارف و حیانی است؛ زیرا ایشان معصوم هستند و قول و فعلشان نمایانگر وحی الاهی است و در زمان غیبت که دسترسی مستقیم به ایشان میسر نیست، «خبر»، «شهرت» و «اجماع» سه طریق برای دستیابی به سنت محسوب می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ص ۱۵۳). نگرش عالمان اخباری به حجیت طرق یاد شده با نگرش عموم عالمان شیعی متفاوت است. از میان منابع کسب معرفت، اخباریان طبیعت، قلب و نقل را منبع معرفت و علوم منتهی به حس را معتبر می‌دانند (استرآبادی، ۱۴۲۶: ص ۲۵۶) و از آن‌جا که حواس، ابزار شناخت عالم طبیعت هستند؛ منبع بودن طبیعت را نیز پذیرفته‌اند.

استرآبادی با منحصر کردن گزاره‌های پایه به گزاره‌های حسی و نقلی، به خصوص روایات اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام، گزاره‌های بدیهی عقلی را انکار کرده و در استنباط احکام شرعی حقی هیچ‌گونه دخالتی به آن را نداده است و ورود آن چه را خیالات عقلی (همان، ص ۹۱)؛ می‌خواند به اجتهاد ظنی و به دنبال آن، مفاسد بسیار منجر می‌داند و آن را مردود می‌شمارد. از این‌رو، در میان منابع معرفت، جایگاهی برای عقل قائل نیست.

از آن چه گذشت، روشن می‌شود استرآبادی نقل را اصلی‌ترین منبع دینی می‌داند؛ اما نه مطلق نقل را. استرآبادی علاوه بر این که ظواهر قرآن و سنت نبوی را معرفت‌بخش نمی‌داند، طریق

اجماع را از مخترعات عامّه و اهل تسنّن می‌داند و آن را مردود می‌شمارد (همان، ص ۱۸۱ و ۲۶۵)؛ اما چون ضروریات دین و مذهب را به شهرت مستند می‌کند، می‌توان نتیجه گرفت علاوه بر خبر، طریق شهرت معتبر است.

از مبانی مهم معرفت دینی نزد اخباریان آن است که آنان میان کلام خدا و نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از یک سو و کلام اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام از سوی دیگر، تمایز برقرار می‌کنند. کلام خدا و پیامبر، عام و خاص، ناسخ و منسوخ و مؤول را شامل می‌شود و از این رو، نسبت به اذهان عموم مردم غالباً گنگ و علم آن تنها نزد اهل بیت است (استرآبادی، ۱۴۲۶: ص ۱۰۴ و ۱۷۹). در باور اخباریان قرآن کریم کلا از منابع معرفتی حذف می‌شود و اعتبار آن فقط در سایه روایت خواهد بود (وکیلی ۱۳۹۷: ص ۷۲).

البته اینان در پی کشف مراد از گزاره‌های دینی، به خصوص کلام اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام هستند (همان، ص ۱۷۹)؛ اما مقصودشان این است که بر ظاهر کلمات جمود کنیم و از حد فهم عرفی و ظاهری فراتر نرویم (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۷: ج ۱، ص ۱۱۹)؛ چرا که در قاموس فکری آنان، فهم مراد گوینده از دل گزاره‌های عام و خاص و ناسخ و منسوخ و مؤول امکان‌پذیر نیست و به همین دلیل، قرآن و سنت نبوی را برای مردم - غیر از اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام - قابل درک نمی‌داند.

با توجه به امور یادشده، این نوع معرفت دینی و مبانی فهم دین هم‌سنخ با این دیدگاه در حوزه مهدویت تأثیر بینشی و کنشی خاصی به دنبال دارد. در ادامه به برخی از کنش‌های رفتاری پاره‌ای از شیعیان معاصر که از این مبانی فکری متأثر هستند، اشاره می‌کنیم:

۱. تعصب و جمود بر اندیشه خود و برنتافتن دیدگاه‌های دیگر

«تعصب» و «عصیبت» از واژه «عصب» است و عصب به معنای رگ و پی‌هایی است که مفاصل را به هم ارتباط می‌دهند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۵۶۸ و قرشی، ۱۳۷۱: ج ۵، ص ۵). ابن منظور عصیبت را از «عصبه» می‌داند که به معنای خویشاوندان پدری است که فرد به دلیل همین خویشاوندی، به دنبال طرفداری و دفاع از قوم و قبیله خود است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱، ص ۶۰۲). این که وابستگی و به هم پیوستگی را در اجتماع تعصب می‌گویند، به همین سبب است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۸، ص ۱۴۴). البته تعصب را باید به دو قسم «خوب» و «بد» تقسیم



کرد. تعصب بد همان جمود و تحجر فکری است. گاهی «تصلب» نیز معادل تعصب و تحجر به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۲۲۱). تصلب نیز به معنای سختی، محکم شدن و سخت شدن است (قرشی، ۱۳۷۱: ج ۴، ص ۱۳۹)؛ که با معنای یاد شده از تعصب یکسان است. تعصب و تحجر و جمود فکری در اصطلاح به گونه‌ای از معنای لغوی اخذ شده‌اند. جمودی و خمودی، ایستایی و عدم تحرک فکری را تعصب بد و یا همان تحجر می‌دانند. انسان متحجر و متصلب و متعصب، مانند سنگ، از خود سختی نشان می‌دهد و در برابر پذیرش قول حق مقاومت می‌کند. این امر تا جایی پیش می‌رود که فرد دارای چنین خصوصیتی، بر دیدگاه خود چنان ایستایی و پافشاری دارد که در مقابل هر نوع دگرگونی و تحول مقابل دیدگاه خود واکنش نشان می‌دهد و عمدتاً دیدگاه مقابل را نه تنها نفی، بلکه به بدعت و کفر متهم می‌کند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱: ص ۸۷-۸۸). در تعریف تعصب فکری یا جمود و تحجر اندیشه‌ای می‌توان این‌گونه گفت: «بسته ذهنی، تنگ‌نظری و داشتن اندیشه راکد و ساکن است و به کسی جامدالفکر یا متحجر گفته می‌شود که اندیشه پویا و سیالی نداشته، خشک مغز و فاقد بصیرت و درایت باشد» (اسفندیاری، ۱۳۸۲: ص ۶۹).

اصل مسئله تعصب فکری و جمود آسیمی است در عرصه فکر و اندیشه؛ به خصوص در معرفت دینی که این آسیب خطرناک است. تأثیر اخباریان بر کنش و رفتار علمی برخی از افراد متأثر از آنان، همین مقوله تعصب و جمود در حوزه اندیشه است. اگرچه اصل این امر در ساحت تحجر علمی واقع می‌شود؛ از آن جا که به کنش و رفتار مرتبط است، می‌توان از آن به تأثیر رویکرد اخباری در اندیشه مهدوی پاره‌ای از افراد شیعی تعبیر کرد. هرگونه برداشت جدید از مهدویت به باور اینان مردود است و بر آرای خود تصلب و تعصب دارند و در واقع مباحث کلیشه‌ای را درباره مهدویت محور بحث خود قرار می‌دهند. این آسیب لوازم خطرناکی دارد که می‌توان مواردی را که در ادامه به عنوان تأثیر کنشی از رویکرد اخباری ذکر می‌شود؛ به همین مسئله برگرداند و آن را اساس و مبنای این موارد دانست.

متأثران از رویکرد اخباری‌گرایی، به دلیل جمودگرایی و تصلب بر میراث گذشتگان، اعتقاد به جدایی دیانت از عقلانیت و به تبع جدایی از سیاست، رفتارهای سیاسی و اجتماعی؛ خود را در زیر چتر فهم سطحی نصوص دینی درمی‌آورند و به انگیزه خلوص‌گرایی و دوری از التقاط، از

اظهار نظر مستقیم و فعال و حضور در مناصب اجتماعی و سیاسی امتناع می‌ورزند (ارشادی‌نیا، ۱۳۸۶: ص ۲۵). به بیانی روشن‌تر، جریان اخباری مواجهه‌ای احتیاط‌آمیز با معارف دینی، به‌ویژه احکام فقهی دارد و در مواردی که هیچ نصی وجود ندارد یا از مصادیق شبهات تحریمیه است، احتیاط را واجب می‌دانند و اساساً با نگاه‌های اجتهادی مخالفت می‌ورزند و برای نظریات نوپدید ارزشی قائل نمی‌شوند و به سبب همان تفکر احتیاط‌گرایی با خوانش‌های متفاوت از دین مقابله می‌کنند (استرآبادی، ۱۴۲۶: ص ۴۶، ۹۴، ۱۲۷). این مقابله با نظریات جدید به این دلیل است که در اندیشه این عالمان نص‌گرا، حضور چنین قرائت‌هایی با نگاه احتیاط‌گرایانه و خلوص‌سازی در دین منافات دارد.

۲. فقدان مسئولیت‌پذیری اجتماعی و سکوت در برابر حوادث اجتماعی و تمدن غرب

انسان به دلیل مدنی‌الطبع بودن، زندگی اجتماعی را دنبال می‌کند و لازمه این زندگی، تعاون و همکاری در برابر یکدیگر است. به تعبیر متفکران اسلامی، نوع بشر نیازمند همکاری است (حلی، ۱۴۰۷: ص ۲۹۸). مسئولیت‌پذیری اجتماعی از وظایفی است که متولیان امور تربیت باید آن را دنبال کنند. دین اسلام در این زمینه در آموزه‌های فراوانی به رشد این امر توجه کرده است. آموزه‌های مهدوی از جمله آن‌هاست که بر رفتارهای فردی و اجتماعی و مناسبات سیاسی و حاکمیتی دارای نقشی سازنده است. عالمانی که فرهنگ مهدویت و انتظار را صرفاً به دعا و عزت‌گزینی تعریف کرده‌اند، در مقابل تحركات استکباری و مناسبات اجتماعی غالباً رویکرد سکوت را برمی‌گزینند و از مبارزه و فریاد علیه مستکبران دوری می‌کنند. تاثیرپذیری اینان از رویکرد اخباری به تمرکز و تمحض صرف بر ظواهر روایات و عدم توجه به سطوح معنایی و دال مرکز روایات معطوف به حرکت اجتماعی در مورد زمینه‌سازی ظهور در عصر غیبت ناظر است. به همین دلیل، در برابر فتنه‌ها و حوادث سیاسی و اجتماعی، رویکردی محتاطانه و منفعلانه در پیش می‌گیرند و از به‌کارگیری رویکردی فعالانه و مقابله‌ای هوشمندانه با چنین حوادثی گریزانند (موسوی دهرسخی، ۱۳۸۴: ص ۲۳۲؛ آل سیدغفور، ۱۳۸۶: ص ۳۰-۳۲ و رجبی، ۱۳۹۸: ص ۱۴۸). این گروه که حل تمامی مشکلات و رفع ظلم را در حیطه اختیارات و وظایف امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌بینند؛ اساساً برای خود هیچ‌گونه وظیفه‌ای جز دعا، در عصر غیبت تعریف نکرده



و زمینه‌سازی ظهور را امری غیرممکن و لغو تلقی می‌کنند. عدم باور و امید به اصلاح‌گری در عصر غیبت سبب شده است که این عالمان حضور فعالانه در عرصه‌های اجتماعی نداشته و معارف مهدوی را در بدنهٔ اجتماع تزریق و ترویج نکنند (بنی‌هاشمی، ۱۳۸۴: ص ۳۷۵-۳۷۶ و موسوی و عبدالعزیز، ۱۳۹۸: ص ۴۶).

عالم دینی با نگاه حداقلی و سطحی به مقوله انتظار و اعتقاد به انتظار خاموش و بی‌خاصیت در عصر غیبت؛ برای خود در امور سیاسی و اجتماعی وظیفه‌ای نمی‌بیند و اصولاً حضور در چنین مناسبات و اظهار نظر در این امور را خلاف شأن اجتماعی و رسالت دینی خود می‌داند (فیض‌افرا و دیگران، ۱۳۹۷: ص ۱۴۲). این دسته از عالمان به دلیل نگرش‌های سطحی به نصوص دینی و گفتمان مهدویت و انتظار و ناامیدی از اصلاح جامعه در عصر غیبت و انفعال در برابر امپریالیسم تمدنی غرب و اعتقاد به سیطره آن در تمام ساحت‌های فردی و اجتماعی بشر، رویارویی با چنین تمدنی را غیرممکن و سلطه فرهنگی و سیاسی غرب را پذیرفته‌اند (صدر، ۱۴۲۷: ج ۲، ص ۲۹۷ و نصیری، ۱۳۹۹: ص ۲۳۸، ۲۴۶، ۲۸۸). جدایی تعقل از تدین و بی‌مهری نسبت به عقلانیت دینی که خود معلول نگاه سطحی و جزئی‌نگر به نصوص دینی است، سبب شده است این دسته از عالمان دینی عصر غیبت را «عصر حیرت» بنامند که اساساً اصلاح‌گری مورد قبول در آن رخ نمی‌دهد و تمدن‌سازی اسلامی و نفی تمدن و سروری فرهنگی غرب در جهان غیرممکن و عملکردی فاقد نتیجه مطلوب است (باقی، ۱۳۶۳: ص ۱۳۱).

این عالمان که از آن‌ها با عنوان «شریعت‌گرایان سنتی» یاد می‌شود (رجبی، ۱۳۹۸: ص ۱۴۳)؛ به دلیل وجود رسوبات فکری اخباری‌گری در اذهانشان، به احتیاط‌گرایی روی آورده و نسبت به حضور در صحنه‌های اجتماعی و سیاسی احتیاط می‌کنند (موسوی دهرسخی، ۱۳۸۴: ص ۲۳۲). آن‌ها سالم‌ترین خط‌مشی را در این می‌دانند که از سیاست عملی به دور باشند و اساساً به مشروعیت انحصاری حکومت ائمه اعتقاد دارند و با هرگونه مفهومی از نظام سیاسی و دولت مخالف هستند (عنایت، ۱۳۶۲: ص ۲۷۹ و ۲۸۳). به غرب و مظاهر به ارمغان آمده از آن سو، به دید تردید می‌نگرند و بر ضرورت انطباق مناسبات اجتماعی و قوانین با شریعت اسلامی پافشاری می‌کنند. سکوت در برابر تجدد و تمدن غرب، گاه به دلیل اعتقاد به وجوب تقیه در عصر غیبت است، و گاه به دلیل ناامیدی از رویارویی با تمدن غرب. این عالمان نص‌گرا برای شناخت تمدن

جدید تلاشی نمی‌ورزند و برای اجرای دین در صحنه اجتماع سازکار عملی ارائه نمی‌کنند و تنها وظیفه دینی خود را حفظ شریعت و نفی ایده‌ها و عناصر جدید می‌دانند که نتیجه‌ای جز عزلت و انزوا نخواهد داشت (روحی، ۱۳۹۲: ص ۱۸).

کناره‌گیری از حضور در صحنه‌های اجتماعی و سکوت در برابر فتنه‌ها، معضلات فرهنگی، اجتماعی و سیاسی، به معنای نادیده گرفتن بخشی از دستورهای دینی است. براساس روایتی از پیامبر اسلام ﷺ، مردم در دوران غیبت به «یتیم» تشبیه شده‌اند؛ چراکه به امام دسترسی ندارند تا از احکام دینی و معارف اسلامی آگاه شوند. کفالت این ایتمام به علمای ربّانی سپرده شده که باید مردم را در همه امور سرپرستی و ایتمام آل محمد ﷺ را هدایت کنند (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۱، ص ۱۶). در روایت دیگری علمای شیعه به عنوان «مرزداران دین» معرفی شده‌اند. وظیفه این عالمان حراست از مرزهای عقیدتی و نجات شیعیان از دست شیاطین و ناصبی‌های شیطان صفت بیان شده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۶). با توجه به چنین روایاتی، عالمان دینی نمی‌توانند خود را از چالش‌های دینی، سیاسی، اجتماعی و مذهبی دور نگه دارند و نسبت به آنچه رخ می‌دهد، بی‌تفاوت باشند. تعیین تکلیف برای عالمان، خصوصاً در عصر غیبت برای جلوگیری از یورش ناصبی‌ها، به عنوان جریانی سیاسی، نشان از آن دارد که عالمان شیعی باید در برابر تمدن خداستیز غرب و حرکت‌های دین‌گریز ایستادگی و روشنگری کنند. سکوت و انفعال این عالمان در برابر تمدن غرب و چالش‌های اجتماعی سبب تسلط شیطان و دشمنان خدا و اهل بیت ﷺ بر شیعیان شده و این انحطاط مسلمین و مسلط شدن شیطان و یارانش بر آن‌ها مورد مذمت قرآن و روایات قرار گرفته است (ابراهیم: ۲۲؛ حجر: ۴۲ و نساء: ۷۵ و ۱۴۱). این نوع انفعال و عزلت در برابر حوادث اجتماعی معلول نگاه جزئی و ناقص به تمام منابع دینی و معرفتی است.

در مقابل، «تمدن‌گرایان» با تأکید بر آموزه‌های وحیانی و نصوص دینی، از قبول غیرنقادانه سند و محتوای روایات امتناع می‌ورزند و بر ظواهر و فهم عامیانه و سطحی آن‌ها متوقف نشده و با تبیینی عقلانی و تفسیر و تأویلی منطقی و دور از استحاله ارزش‌ها و احکام جاودان اسلام طرحی نو در انداخته و برای حضور اسلام و مفاهیم دینی در صحنه حیات جمعی و مناسبات اجتماعی و همچنین رویارویی با تمدن غرب، برنامه‌ای متقن و راهگشا دارد (امام خمینی،



۱۳۸۹: ص ۲۶۲ و ۳۴۵). این عالمان عقل‌گرا و تمدن‌ساز برخلاف رویکرد شریعت‌گرایی با اعتقاد به حجیت عقل و حق اجتهاد و نوآوری در دین؛ تحولات اجتماعی را می‌پذیرند و نسبت به توانایی انسان در تنسيق امور اجتماعی و سر و سامان بخشیدن به مناسبات حاکمیتی و سیاسی اطمینان دارند. آن‌ها برای حفظ پایایی دین، از پویایی آن صرف نظر نکرده و بر خلاف تجددگرایان، پایایی اسلام را به پویایی شریعت نمی‌بخشند (صادقی رشاد، ۱۳۸۸: ص ۳۴). مبارزه با سلطه‌جویی‌های آمریکا و برخی کشورهای غربی و دفاع از مظلومان و مسلمانان دنیا و مبارزه با ابتذال فرهنگی و سوغات نامبارک غرب و تربیت نیروهای علمی، سیاسی و فرهنگی برای مبارزه با تمدن غرب از راهبردهای حساب شده این عالمان دینی است (مطهری، ۱۳۸۹: ج ۱۶، ص ۱۸۳ و مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص ۲۸).

۳. طرح مباحث غیرضروری در تالیفات و منابع

رویکرد اخباری به آموزه‌های مهدوی سبب توسعه کمی مهدویت‌پژوهی، بدون پرداختن به کارایی و اثربخشی آموزه مهدویت است. توسعه کمی بدون نگرش کیفی و کارایی این گفتمان مصداق حذف مسئله به جای حل آن است. در رهیافت اخباری از ظرفیت‌ها و قابلیت‌های فراوانی که گفتمان مهدویت دارد، استفاده نمی‌شود؛ در نتیجه پیامدها و آسیب‌های ناموجهی به دنبال خواهد داشت. پرداختن به مسائل غیرسودمند و طرح مباحث غیرضروری در تالیفات و خطابه‌های مهدوی از پیامدهای چنین رهیافتی است. در واقع، رویکرد اخباری و تاثیرپذیری از اندیشه اخباری، بدون توجه به دال مرکزی روایات ناظر به معارف مهدوی است که عمدتاً در جهت زمینه‌سازی ظهورند. صرفاً با توجه بر ظواهر برخی روایات و یا خبرهای واحد در این زمینه، به مباحث غیر اصیل در حوزه مهدویت توجه دارد. نجات‌خواهی و رویکرد احساسی مردم به این گفتمان سبب شده است که این عالمان بدون توجه به ظرفیت‌های آن، با ذائقه مردم همراهی کنند و طبق میل و سلیقه مخاطب به مباحثی بپردازند که بدون معرفت‌بخشی و کارایی تمدنی صرفاً جذابیت‌های احساسی و سطحی داشته باشد (عرفان، ۱۳۹۵: ص ۵۰).

پرداختن به مباحث غیرضروری و بی‌ثمر و سوال از آن‌ها در آموزه‌های دینی امری مذموم به شمار می‌رود. طرح مباحثی همچون احوال شخصی امام، همسر، فرزندان، محل سکونت، رؤیاهای

و تشرفات و پرداختن به داستان سرایی که هیچ‌گونه اولویت پژوهشی و دینی در عرصه مهدویت ندارند؛ می‌تواند از نگرش سطحی و رویکرد اخباری به این حوزه مهم دینی نشأت گرفته شده باشد (جعفری، ۱۳۸۷: ص ۳۸). بیان خواب‌ها و تشرفات در منابع و در تالیفات مهدوی به جای بیان مطالب عمیق و انیق در این حوزه معرفتی سبب بی‌خاصیت نشان دادن این آموزه است. این عالمان دینی تنها به بُعد احساسی و عاطفی مهدویت نظر دارند و از ابعاد عقلانی و ساحت‌های تمدنی و کارکردهای اجتماعی و سیاسی آن غافل هستند و با خام‌فروشی دینی و سطحی‌نگری نسبت به معارف مهدوی، عملاً چهره‌ای غیرعقلانی و خاموش از مهدویت به مخاطب نشان می‌دهند.^۱

زمانی که با فهمی سطحی از مهدویت، کمیّت‌گرایی و نمادگرایی دغدغه مهدوی‌پژوهان و عالمان دینی باشد و با شخصیت‌زدگی، به کیفیت معارف مهدوی و نگاه نقادانه و عالمانه به میراث سلف در این حوزه توجهی نشود؛ مخاطب غیرمتخصص وقتی با چنین نگرشی مواجه می‌شود به خود جرأت علمی می‌دهد که در این موضوع بدون تخصص و مطالعه ورود کند و با احساس به ادای تکلیف نسبت به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف به دین و جامعه منتظر ضربه معرفتی وارد آورد. گرایش به خرافات و نقل داستان‌های تشریف بی‌حساب و کتاب و خارج از قاعده و حتی متعارض با محکّمات دینی، از نتایج نگاه سطحی برخی از عالمان دینی به این گفتمان است و مخاطب با دیدن چنین عالمانی، خود را نیز در این سطح می‌یابد که رسیدن به این‌گونه معارف دست‌یافتنی و همگانی است و بدون تخصص لازم نیز می‌توان در این دایره وارد شد و نظر داد (سلیمیان، ۱۳۹۹: ص ۲۹-۳۰ و جعفری، ۱۳۸۷: ص ۳۸).

۴. تسامح در نقل روایات مهدوی

از ضرورت‌های مهم در معرفت‌دینی و استنباط معارف شیعی، توجه جدی به «نقدالحدیث» و

۱. ر.ک: سیمای جهان در عصر امام زمان (امینی گلستانی، ۱۳۸۵)؛ زمینه‌سازان انقلاب جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف (هاشمی شهیدی، ۱۳۸۲)؛ الفجر المقدس المهدی ارهاصات الیوم الموعود و احداث سنة الظهور (ساده، ۱۴۲۱)، نجم ثاقب در احوال امام غایب (نوری، ۱۳۹۳).

«فقه‌الحديث» است. رویکرد اخباری سبب شد که توجه لازم به بررسی احادیث کم فروغ گردد و با سعه مشرب، در مواجهه با روایات، از نقل و قبول بسیاری از احادیث غیرسازگار با عقل و محکّمات دینی هم فروگذار نکنند و به مشهورات بی‌اعتبار تمسک و با نگاهی ساده و بسیط با سخنان وحیانی پیامبر و ائمه معصوم علیهم‌السلام برخوردکنند. باتوجه به این‌که از معارف کلامی با عنوان «فقه اکبر» یاد می‌شود، به منابع آن نیز باید با حساسیت بیش‌تری نگریست. بنابراین، رجوع به منابع اصلی دین‌شناسی به منظور دوری از جزئی‌نگری و سطحی‌اندیشی که بلا و آفت معرفت دینی به شمار می‌رود، ضروری است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ص ۴۲).

این ضرورت در اعتقادات و فقه اکبر، به دلیل اهمیت آن در قرار گرفتن پایه و اساس دیگر معارف دینی؛ بیش‌تر نمود می‌یابد. بنابراین، باید در انتساب مطلبی به شارع مقدس و حافظان شریعت و انتساب نظریه‌ای به پیامبر و ائمه علیهم‌السلام در حوزه مهدویت که امری خطیر و بسیار مهم است؛ حساسیت بیش‌تری ورزید. فهم نادرست از حدیث، تفسیری غلط از روایت و نشر آن، همراه با مسامحه و بدون واکاوی می‌تواند اثری به مراتب بدتر از ندیدن و نشنیدن آن داشته باشد؛ چرا که گوینده و شنونده این‌گونه روایات دچار جهل مرکب می‌شود؛ این نظریه رنگ قداست به خود می‌گیرد و سبب کژراهه و پیدایی فرقه‌های انحرافی می‌گردد (همان، ص ۴۳)؛ درحالی که دسته‌ای از عالمان شیعی که سردمداران اصولی محسوب می‌شوند (طوسی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۱۳۱؛ عاملی، ۱۴۲۰: ص ۴۵ و انصاری، ۱۴۱۹: ج ۱، ص ۵۵۶)؛ خبر واحد را در اعتقادات و اصول بنیادین دینی حجت نمی‌دانند؛ ولی گسترش نگرش اخباری موجب شد که تفکر حدیث‌محور و قبول احادیث، به عنوان منبع اعتقادات در شیعه غلبه پیدا کند و بر اخبار واحد بی‌اعتبار، معارف و نظریه‌های اعتقادی بار شود و به عنوان نظریه‌ای اعتقادی و مطلب قطعی مهدوی ترویج شود.

تفکر اخباری و نص‌گرایی افراطی در نقل روایات و تمسک به آن‌ها در فهم معارف اعتقادی، از گذرگاه اخبار واحد صحیح گذر کرده و به مشهورات بی‌اعتبار و احادیث ضعیف و بی‌سند رسیده است و در حالی که در نصوص دینی از نقل مطالب غالیانه نهی شده است (مأئده: ۷۷ و مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۵، ص ۲۸۸)؛ عده‌ای با انگیزه‌های گوناگون به دنبال بیان حکایت‌های غالیانه و بی‌اعتبارند. تعدادی از داستان‌هایی که با عنوان معجزه و کرامت نقل می‌شوند، مبانی حدیثی

درستی ندارند و از ساخته‌های تبلیغی و یا غالیانه شیعی هستند. بنابراین، با نظر ورزی و خردگرایی در تبیین و ترویج احادیث اعتقادی و مهدوی باید قشری‌گری و خرافه‌باوری را به محاق برد. تسامح در نقل روایات مهدویت سبب شده است که گفته یک عالم دینی به عنوان یک روایت تلقی شود و با تکرار آن بدون بررسی درستی و نادرستی‌اش، به عنوان یکی از مشهورات روایی قلمداد شود. به عنوان نمونه روایت «المهدیّ سَمح بالمال شدید علی العمال رحیم بالمساکین؛ مهدی عَلَيْهِ السَّلَام بخشنده‌ای است که مال را به وفور می‌بخشد؛ بر مسئولان کشوری بسیار سخت می‌گیرد و بر بی‌نویان بسیار مهربان است»؛ از ابو عبدالرحمن طاووس بن کیسان است که سید بن طاووس در کتاب الملاحم و الفتن فی ظهور الغائب المنتظر عَلَيْهِ السَّلَام آن را ذکر کرده؛ ولی بعدها بدون توجه به بررسی سند آن، به عنوان روایت در برخی کتاب‌های روایی مهدویت ذکر شده است (سلیمان، ۱۴۲۷: ص ۳۰۵-۳۰۴ و مرنندی، بی‌تا: ص ۳۰۴).

برخی از مطالب بی‌اساس به نقل از پیامبر یا یکی از ائمه در بین روایات مهدوی عنوان شده و رنگ روایت به خود گرفته‌اند؛ در حالی که بیش از نیم قرن از عمر آن‌ها نمی‌گذرد. به عنوان نمونه، در مذمت تهران و آنچه امام عصر در هنگام ظهور با عبارت «ألا یا أهل العالم أنا الصمصام المنتقم...» عنوان می‌کنند (نمازی شاهرودی، ۱۳۸۵: ج ۴، ص ۲۷۰ و انصاریان، ۱۳۹۴: ج ۶، ص ۲۵۵).

۵. ملاقات‌گرایی

شدت نجات خواهی، غلبه احساسات عاطفی بر عقلانیت دینی، قشری‌گری و سطحی‌اندیشی، ظاهرگرایی، فقدان محتوای کیفی و روی آوردن به محتوای کمی، سبب شده است که برخی مهدوی‌پژوهان مطالبی را که با احساسات مذهبی و حس نجات خواهی و ذائقه عامیانه مردم هم‌نواپی دارد بیان کنند. ملاقات با حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام در عصر غیبت، امکان وقوعی دارد؛ ولی به راحتی نمی‌توان چنین امری را اثبات و قبول کرد. عالمان نص‌گرا به دلیل جمود بر نصوص موجود و غفلت از ابعاد و قابلیت‌های مهم گفتمان مهدویت و انتظار و همچنین نگرش تک‌بعدی و یک‌سویه از معارف اصیل دینی و مهدوی و وظیفه حقیقی، تنها وظیفه مهم خویش را در عصر غیبت به ملاقات با آن حضرت تعریف کرده و با عزلت‌گزینی و حرکت انفرادی و



خاموش به دنبال گمشده خویش می‌گردند.

در حالی که در معرفت دینی و روایات مهدوی به دعا، انتظار فرج، محبت به امام و یاد حضرت، معرفت امام زمان (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵، ص ۳۱۲)؛ رعایت تقوا و اصلاح فردی (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۰۰)؛ آمادگی و زمینه‌سازی برای ظهور (همان، ص ۳۲۰)؛ امر به معروف و نهی از منکر و اصلاح اجتماعی، ضرورت مبارزه با مستکبران (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۵، ص ۵۶)؛ جزو وظایف اصیل منتظران معرفی شده و در هیچ روایتی ملاقات با امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف از منتظران مطالبه نشده؛ در حوزه رفتاری عده‌ای از عالمان شیعی، این امر جزو برجسته‌ترین و مهم‌ترین وظایف منتظران تلقی شده است و با ارائه اذکار و توصیه‌های اخلاقی مردم را برای ملاقات با امام زمان تشویق می‌کنند.

۶. فقدان موضع‌گیری‌های مناسب در مواجهه با ضدفرهنگ‌ها در عرصه آموزه‌مهدویت

در خصوص شخصیت امام و شئون و ابعاد امامت در بین مذاهب اسلامی، به ویژه شیعیان، دیدگاه‌های متفاوتی عنوان شده است. در دین‌پژوهی معاصر شاهد سه دیدگاه درباره ابعاد امامت و وظایف امام هستیم: دیدگاه اول، فرضیه رهبری سیاسی است؛ بدان معنا که امامان شیعه علاوه بر تبیین و تعلیم شریعت، دارای رویکرد سیاسی هستند و با حرکتی مستمر و طولانی به دنبال به دست گرفتن حاکمیت بوده‌اند. این دیدگاه از محکمت کلام عالمان تمدن‌گرا که نگاه حداکثری به دین و آموزه‌های مهدوی دارند؛ به شمار می‌رود (خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ص ۱۸۹).

براساس دیدگاه دوم، امام شأن فعالیت سیاسی دارد و حاکمیت سیاسی را وظیفه خود می‌داند؛ ولی آنچه وظیفه اصلی و اصیل امام است، دعوت به رهبری کلامی و فقهی است، نه رهبری سیاسی. براساس این دیدگاه، امام مرجع نهایی دانش مذهبی پس از پیامبر و شارحان و مفسران حقیقی قرآن کریم و سنت نبوی می‌باشند. بر اساس دیدگاه سوم، امام صرفاً شأن رهبری معنوی و باطنی دارد و امامان اساساً به دنبال تشکیل حکومت نیستند و شأن سیاسی ندارند. به تعبیر دیگر، امام تنها ساحت ملکوتی و واسطه فیض است و دیگر شئون از ساحت امام به دور است. صاحبان فرضیه سوم، به انگیزه جلوگیری از فروکاستن از مقام امام، هرگونه تلاش سیاسی برای امام را منتفی می‌دانند و امام تنها در حد قطب معنوی تنزل یافته و به شخصیتی کیهانی، باطنی و معنوی تبدیل می‌شود و به دیگر شئون امام نظر نمی‌شود (امیرمعزی، ۱۳۹۵: ص ۲۹۱ و



هادی منش و آقانوری، ۱۳۹۵: ص ۴۸-۵۰).

دیدگاه سوم، نگرشی تک بعدی به مقام و شئون ائمه علیهم السلام است که از جزئی نگری به آموزه‌های دینی به دست آمده است؛ روشی که براساس آن، قسمتی از معارف دینی برجسته و دیگر مبانی مورد غفلت واقع می‌شوند. عالمانی که برای امام چنین شأنی قائل هستند و حضور و تلاش امام را در امر سیاست و حکومت نفی می‌کنند، خود نیز به دلیل الگوگیری از چنین رفتاری از حضور در مناسبات سیاسی و اجتماع امتناع می‌ورزند و طبیعتاً در برابر ضدفرهنگ‌ها نیز سکوت می‌کنند، یا به انفعال سیاسی، فرهنگی و اندیشه‌ای دچار می‌شوند. در عرصه مهدویت نیز با ضدفرهنگ‌هایی چون تفکر حجتیه‌ای، تحریف، تفسیر نادرست از معارف مهدوی و سیاست‌گریزی و نفی مشروعیت تشکیل حکومت در عصر غیبت مواجه هستیم؛ ولی از آن‌جا که تنها ساحت فردی و بُعد احساسی و عاطفی مهدویت، و با تقلیل جایگاه امام، صرفاً بعد معنوی و باطنی امام مورد نظر است و برای چنین عالمانی این نوع نگرش صحیح است و برجسته می‌شود؛ از موضع‌گیری‌های مناسب و به موقع در برابر این ضدفرهنگ‌ها از طرف این عالمان خبری نیست و چنین رفتاری مشاهده نمی‌شود.

۷. عدم توجه به نقش‌آفرینی زنان در زمینه‌سازی ظهور

آیات و روایات فراوانی درباره زنان در متون دینی وارد و مسائل گوناگونی در مورد این بخش مهم جامعه بیان شده‌اند. اهتمام فراوان دین به زنان و احکام و آموزه‌های بسیاری درباره آن‌ها و تلاش جریان‌های فمینیستی که طرفدار گسترش نقش و حقوق بانوان در جامعه هستند؛ فعالیت‌ها و حرکت‌های اجتماعی که با هدف احقاق حقوق زنان و رفع تبعیض از آن‌ها انجام می‌دهند و موضع‌گیری علیه آموزه‌های اسلامی؛ نشان از آن دارد که بحث در زمینه منزلت و جایگاه زن، پالایش و تبیین عقلانی و قرآنی روایات ناظر به زنان، و شناسایی و نقد جریان فکری فمینیسم با تمام امواج و قالب‌های آن، بسیار مهم و ضروری خواهد بود (علاسوند، ۱۴۰۰: ص ۳۶۶).

زنان بخش عمده هر جامعه را تشکیل می‌دهند و در عرصه خانواده و جامعه نقش برجسته‌ای ایفا می‌کنند. براساس نقش اراده در زمینه‌سازی ظهور، روشن است که ظهور بدون خواست مردم



و آمادگی جامعه برای پذیرش حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف محقق نخواهد شد، بنابراین، تحقق ظهور از گذرگاه آمادگی فرد، خانواده و جامعه می‌گذرد. زنان به عنوان مربی خانواده و مولد جامعه‌ای صالح، در زمینه‌سازی ظهور نقش آفرین هستند. امروزه دشمن در جنگ تمدن‌ها با تمام ابزار خود به میدان آمده است تا زنان و مادران نسل امروزی را استحاله فرهنگی کند و خانواده را از معنویت و اخلاق تهی و متناسب با اندیشه‌های شیطانی خود، جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی کند. با درک این واقعیت که زن بخشی از نظام خلقت و اجتماع انسانی به حساب می‌آید و با تعامل با جنس مرد مکمل یکدیگر در ایجاد جامعه‌ای مه‌دوی به شمار می‌آیند؛ نادیده گرفتن نقش زن در مناسبات اجتماعی و پدیده‌های تاریخی بی‌توجهی به نظام اعتقادی و شبکه‌وار آن است؛ چرا که عدم اعتنا به نیمی از جامعه، به معنای کنار گذاشتن نیمی از خلقت انسانی و نگاه جنسیتی به معارف دینی است؛ در حالی که این نگاه جنسیتی و حتی نژادی در معارف قرآنی و روایات معتبر جایگاهی ندارد (ر.ک: حجرات: ۱۳؛ نحل: ۹۷ و کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۲۳۰).

نگاهی فرعی به زنان به جای نگاه اصیل و مستقل، اصرار به حاشیه راندن و خانه‌نشینی و عدم جواز حضور آن‌ها در فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی از منظر برخی عالمان سنتی و اخبارگرا، گویای نگرش افراطی آن‌ها در پذیرش برخی از روایات است. وجود روایاتی که از منزلت زن فروکاسته و او را ناقص‌العقل و ناقص‌الایمان (نهج‌البلاغه، خ ۷۰)؛ معرفی کرده و از مشورت با او برحذر داشته (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۵، ص ۳۳۸)؛ سبب شده این عالمان بدون توجه به گوهر ثمین عقل و عقلانیت، به اقتضائات زمانی و مکانی التفات نداشته و به مقام زن از پنجره قرآن ننگرند. عالمان «عقل‌گرا» معنای ظاهری این‌گونه روایات را با معارف و روح قرآن همسو نمی‌دانند و به همین دلیل، برخی، اساساً چنین روایاتی را از اسرائیلیات می‌شمرند و به ضعف سند و دلالت این احادیث معتقد هستند و برخی با تفسیر دیگری از این متون، در صدد تفسیر دقیق‌تری از روایات برآمده‌اند. برخی اندیشمندان شیعی مخاطب این‌گونه روایات را زنان خاصی می‌دانند؛ از جمله خطبه‌ای که از حضرت علی علیه السلام نقل شده است، چون پس از جنگ جمل بوده؛ لذا منظور حضرت، زنانی بوده‌اند که جنگ جمل را برپا کرده‌اند (مطهری، ۱۳۸۹: ج ۲۹، ص ۴۱۳). برخی دیگر از عالمان معاصر همچون مقام معظم رهبری، نقصان عقل را به معنای نفی قوه ادراک زن معنا نکرده و معتقدند مراد امیرالمؤمنین علیه السلام در این خطبه طبیعت زن نیست. بلکه زنی مورد

نظر است که در جامعه ستم‌آلود ناقص به بار آمده است. تفسیر ایشان از این عبارت خطبه این‌گونه است: «در زمان امیرالمؤمنین، زن در همه جوامع بشری، نه فقط در میان عرب‌ها، مظلوم بود. نه می‌گذاشتند درس بخواند، نه می‌گذاشتند در اجتماع وارد بشود و در مسائل سیاسی تبحر پیدا کند» (سایت مقام معظم رهبری، ۱۳۶۰).

ظاهراً استناد عالمان نص‌گرایی که با حضور فعالانه زنان در اجتماع مخالف هستند و واگذاری هر نوع سمتی را به آن‌ها غلط می‌پندارند (سلیمان، ۱۴۲۷: ص ۳۹۵ و موسوی دهرسخی، ۱۳۸۴: ص ۳۸ و ۴۲-۴۳)؛ به ظاهر روایاتی است که واگذاری زمامداری به زنان را سبب عدم رستگاری مردم می‌دانند (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۷، ص ۱۴۰). در نگرش این عالمان، عنصر زمان و مکان در حوزه اجتهاد و استنباط احکام دینی برجسته نیست و همین امر سبب شده است در ردّ روایات و به کارگیری عنصر زمان و مکان در تبیین آن‌ها بسیار سخت‌گیرانه عمل کنند (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۲: ج ۱، ص ۱۹۲). خداوند متعال در قرآن کریم حکومت بلقیس را به عنوان حکومتی موفق معرفی می‌کند (نمل: ۲۳)؛ و این خلاف روایاتی است که واگذاری حکومت به زن را ناروا می‌شمردند. البته اگر به پذیرش چنین روایاتی اصرار باشد، باید مفروض این روایات را زمامداری در مسیر غیرالاهی دانست و یا این که با رویکرد خاصی، صدور این‌گونه روایات را توجیه کرد.

۸. تطبیق‌گرایی در خوانش روایی از آموزه مهدویت

از «تطبیق‌گرایی» می‌توان به عنوان یک نمود رفتاری تفکر اخباری یاد کرد؛ چرا که با ظاهرگرایی و تمرکز صرف بر یک جنبه از روایت و عدم دقت در سطوح معانی آن، به چنین آسیبی می‌رسیم. این که صرفاً اموری در روایات ناظر به شرایط و علائم ظهور آمده‌اند، بدون دقت و توجه در ابعاد مختلف آن، ما را به حمل ظاهر و تطبیق‌گرایی سوق می‌دهند. این نوع رفتار در مواجهه با روایات ناظر به قیام امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، آسیبی جدی در فهم و تفسیر روایات مهدوی به شمار می‌روند، جز ناامیدی، بسترسازی پیدایش فرقه‌ها و مدعیان مهدویت و تبدیل گفتمان مهدویت به آموزه‌ای خنثی و خاموش نتیجه‌ای نخواهد داشت. وضعیت پیش‌آمده در برهه‌ای از زمان و امید به ظهور حضرت سبب شده است برخی وقایع به عنوان یکی از مصادیق قیام‌های قبل از ظهور معرفی شوند و افرادی خود یا جریان و قیام خود را مصداق آنچه در روایات



به صورت مجمل و مطلق ذکر شده است؛ بدانند.

سیدبن طاووس در بیان اعمال روز سیزدهم ربیع‌الاول روایتی را به گفته خود از کتاب «ملاحم» بطائنی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند (سید بن طاووس، ۱۴۰۹: ج ۲، ص ۵۹۹-۶۰۰)؛ که پس از زوال ملک بنی فلان فردی از اهل بیت می‌آید و به هدایت و تقوا سفارش می‌کند و پس از او حضرت مهدی ظهور و جهان را از عدل و داد پر می‌کند. سیدبن طاووس در ادامه احتمال فراوان می‌دهد مردی که در این روایت به وی اشاره شده، خود اوست و کسی جز خود را پس از نابودی بنی عباس نیافته و نشنیده که از اهل بیت باشد و به تقوا و هدایت رهنمون کند و لذا از این رویکرد مفتخرانه ابراز خرسندی کرده است (همان). علامه مجلسی نیز در ذیل روایتی (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۲۴۳)؛ با مشاهده اوضاع جامعه در دوران حکومت صفوی و استقرار حاکمیت شیعی، این حکومت را زمینه‌ساز حکومت مهدوی شمرده است (همان).

چنین تطبیق‌هایی نه‌تنها بر حکومت صفویه و شخص شاه اسماعیل صفوی، بلکه عنوان «رجل من اهل قم» (همان، ج ۵۷، ص ۲۱۶) و «قوم خرجوا بالمشرق» (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۷۳) مصداق می‌یابد. امروزه برخی عالمان معاصر (نوری همدانی، ۱۳۹۴: درس خارج، جلسه ۵۷۱) و متدینان با امید به اتصال انقلاب اسلامی به قیام امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف، این دسته از روایات را بر انقلاب اسلامی ایران و شخص امام خمینی تطبیق کرده‌اند و این نگرش در افکار و گفتار بسیاری از آن‌ها قابل مشاهده است، در حالی که هیچ دلیل علمی و قطعی بر صحت آن وجود ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ص ۴۲۸ و جعفریان، ۱۳۹۰: ص ۷۶۲-۷۶۳).



نتیجه‌گیری

از منظر اخباریان شیعه، کلام بی‌واسطه یا با واسطه اهل بیت علیهم‌السلام مهم‌ترین منبع در عقاید، اخلاقیات، تفسیر و خصوصاً فروع است. آنان بر ظاهر سخنان ائمه اطهار علیهم‌السلام تأکید دارند و می‌کوشند برداشت از کلام آن حضرات از حدّ فهم عرفی و ظاهری فراتر نرود. از دیدگاه این عالمان، علوم عقلی جایگاه برجسته‌ای ندارد و روش‌های اجتهادی و رجالی متأخران مورد انتقاد علمی این جریان قرار گرفته است. در اندیشه بسیاری از آن‌ها، قرآن مهجور واقع شده است و دیدگاهی مجموعه‌نگر به روایات وجود ندارد و «عقل»، شأنیست حقیقی و حجیت واقعی خود را از دست داده و کاربرد آن صرفاً به عنوان ابزار، آن هم به صورت محدود مورد توجه است. این جریان هرچند دیگر به عنوان مکتبی رسمی از آن یاد نمی‌شود؛ رسوبات و ریشه‌های فکری این جریان در اندیشه برخی عالمان و اندیشمندان شیعی معاصر و استنباطات فقهی و یافته‌های کلامی، اخلاقی و تفسیری‌شان وجود دارد.

در اندیشه شیعی معاصر، عالمانی هستند که در ساحت کنشی از جریان اخباری‌گری تأثیر پذیرفته‌اند. اصولیان اخباری‌نما به دلیل نگرش خاص خود به آموزه‌های دینی، بر نصوص موجود جمود دارند و خوانش‌های دیگر در این حوزه را بر نمی‌تابند و فرهنگ مهدویت و انتظار را صرفاً به دعا و عزلت‌گزینی تعریف و ترویج می‌کنند و در مقابل تحركات استکباری و مناسبات اجتماعی، غالباً تاکتیک سکوت اختیار کرده و از مبارزه و فریاد علیه مستکبران دوری می‌کنند. این عالمان بدون توجه به اولویت‌های دین‌پژوهی و غفلت از معضلات فرهنگی، سیاسی و اجتماعی؛ نگاهی پویا به معارف مهدویت ندارند و در تألیفات و خطابه‌های دینی خود غالب توجه‌شان به طرح مباحث غیرضروری، همچون احوال شخصی امام، همسر، فرزندان، محل سکونت، رؤیاهای و تشرفات و پرداختن به داستان سرایی است. این اندیشمندان دینی با نگاه افراطی به روایات، نقش برجسته‌ای برای زنان قائل نیستند و با فروکاستن از جایگاه زن، با حضور بانوان در اجتماع حتی با رعایت اصول اسلامی مخالفت می‌ورزند و از زنان به عنوان عنصر موثر بر زمینه‌سازی ظهور یاد نمی‌کنند. نگرش ظاهرگرایی و صرف مشابهت، باعث شده که چنین تطبیق قطعی داشته باشند. عدم نگرش عقلانی و فقدان محتوای کیفی و محتوای عمیق مهدوی، سبب روی آوردن برخی عالمان به محتوای کمی و سطحی در ساحت گفتمان مهدویت شده است و با نبود مستندی متین به تطبیق‌های قطعی روی آورده‌اند.



منابع

قرآن کریم

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۷). *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، تهران، طرح نو.
۲. ابن طاووس، سیدعلی بن موسی (۱۴۰۹ق). *إقبال الأعمال*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
۴. ارشادی نیا، محمدرضا (۱۳۸۶). *از مدرسه معارف تا انجمن حجتیه و مکتب تفکیک*، قم، بوستان کتاب.
۵. استرآبادی، ملاً محمدامین (۱۴۲۶). *الفوائد المدنیة و بذیله الشواهد المکیة (المسائل الظهیریة، جوابات المسائل الظهیریة)*، محقق: رحمت الله رحمتی اراکی، قم، نشر اسلامی.
۶. اسفندیاری، محمد (۱۳۸۲). *خمود و جمود*، قم، انتشارات صحیفه خرد.
۷. الغراوی، محمد عبدالحسین محسن (۱۳۷۲). *مصادر الاستنباط بین الاصولیین و الاخباریین*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۸. الهی نژاد، حسین (۱۳۹۵). *مهدویت پژوهی (مسئله شناسی، معرفت شناسی و مبانی شناسی)*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۹. _____ (۱۳۹۷). *مردم و زمینه سازی ظهور*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۰. آل سیدغفور، سیدمحسن (۱۳۸۶). *جایگاه سیاسی عالم دینی در دو مکتب اخباری و اصولی*، قم، بوستان کتاب.
۱۱. امام سجاد علیه السلام، علی بن الحسین علیه السلام (۱۳۷۶). *صحیفه سجادیه*، تهران، فقیه.
۱۲. امیرمعزی، محمدعلی (۱۳۹۵). *تشیع ریشه ها و باورهای عرفانی*، مترجم: نورالدین الله دینی، تهران، نامک.
۱۳. امینی، ابراهیم (۱۳۸۰). *داگسترجهان*، قم، شفق.
۱۴. انصاری، مرتضی (۱۴۱۹ق). *فرائد الاصول*، قم، مجمع الفکر الإسلامی.
۱۵. انصاریان، حسین (۱۳۹۴). *تفسیر حکیم*، قم، دارالعرفان.
۱۶. باقی، عمادالدین (۱۳۶۳). *درشناخت حزب قاعدین زمان (موسوم به انجمن حجتیه)*، تهران، نشر دانش اسلامی.
۱۷. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۳۶۳). *الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة*، محقق: محمدتقی ایروانی، قم، نشر اسلامی.
۱۸. بنی هاشمی، سیدمحمد (۱۳۸۴). *رازپنهانی و رمزپیدایی*، تهران، نیک معارف.
۱۹. بهشتی، ابراهیم (۱۳۹۰). *اخباریگری، تاریخ و عقاید*، قم، دار الحدیث.



۲۰. تبریزی، جواد (۱۳۸۳). *ارشاد الطالب الی تعلیق المکاسب*، قم، دارالصدیقه الشهیده.
۲۱. جهانگیری، محسن (بهار ۱۳۸۷). «آثار مثبت و منفی حرکت اخباریان»، الهیات و حقوق، ش ۲۷.
۲۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۶). *امام مهدی موعود موجود*، گردآورنده: سید محمد حسن مخبر، قم، اسراء.
۲۳. _____ (۱۳۹۴). *ادب فنای مقرران*، محقق: محمد صفایی، قم، اسراء.
۲۴. _____ (۱۳۸۰). *انتظار بشر از دین*، قم، اسراء.
۲۵. _____ (۱۳۸۵). *نسیم اندیشه*، قم، اسراء.
۲۶. _____ (۱۳۸۹). *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، محقق: احمد واعظی، قم، مرکز نشر اسراء.
۲۷. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۱). *دین و دینداری در عصر حاضر*، تهران، دانشگاه امام حسین علیه السلام.
۲۸. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۳ق). *الفوائد الطوسیه*، قم، العلمیه.
۲۹. _____ (۱۴۰۹ق). *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۳۰. حسین زاده، محمد (۱۳۸۲). *مبانی معرفت دینی*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۱. _____ (۱۳۹۶). *معرفت دینی؛ عقلانیت و منابع*، قم، مؤسسه امام خمینی.
۳۲. حکیم، سید محسن (۱۳۹۱ق). *مستمسک العروة الوثقی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۳. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۷ق). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۳۴. خامنه ای، سید علی (۱۳۹۱). *انسان ۲۵ ساله*، تهران، انتشارات صهبا.
۳۵. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۲). *انتظار بشر از دین*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۶. _____ (۱۳۹۰). *جریان شناسی ضد فرهنگ ها*، قم، تعلیم و تربیت اسلامی.
۳۷. خمینی، روح الله (۱۳۸۸). *ولایت فقیه (حکومت اسلامی)*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۸. _____ (۱۳۸۹). *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۹. خمینی، مصطفی (۱۳۷۶). *ولایة الفقیه العوائد و الفوائد دروس الأعلام و تقدها*، گردآورنده: محمد سجادی اصفهانی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *المفردات*، محقق: صفوان عدنان داودی، بیروت، دار العلم الدار الشامیه.
۴۱. رجبی، ابوذر (تابستان ۱۳۹۸). «آسیب شناسی جریان شریعت گرای سنتی در مواجهه با روایات منع قیام در عصر غیبت»، مشرق موعود، ش ۵۰.



۴۲. روحی، نبی‌الله (زمستان ۱۳۹۲). «چشم انداز گفتمان تمدن‌گرایی اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری»، مجله مطالعات راهبردی بسیج، ش ۶۱.
۴۳. سبحانی‌نیا، محمدتقی (پاییز ۱۳۸۸). «نظریه تغییر و نقش آن در زمینه‌سازی ظهور»، مجله مشرق موعود، ش ۱۱.
۴۴. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۸). *مدارا و مدیریت*، تهران، صراط.
۴۵. _____ (۱۳۸۸). *قبض و بسط تئوریک شریعت*، تهران، صراط.
۴۶. سلیمیان، خدامراد (۱۳۹۹). *آسیب‌شناسی تسامح در نقل روایات مهدویت با تأکید بر آثار روایی معاصر*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴۷. سلیمان، کامل (۱۴۲۷ق). *یوم الخلاص فی ظل القائم المهدی* عجل الله تعالی فرجه الشریف، تهران، برهان.
۴۸. سیدرضی، محمدبن حسین (۱۴۱۴ق). *نهج البلاغه*، قم، هجرت.
۴۹. شجاعی‌مهر، رضا، نجف لک‌زایی (تابستان ۱۳۹۷). «کاربست آموزه مهدویت در سپهر سیاسی انقلاب اسلامی ایران»، مجله مشرق موعود، شماره ۴۶/۱.
۵۰. شهبازیان، محمد (۱۳۹۴). *خواب پریشان*، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۵۱. شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۲). *الخصال*، محقق: علی‌اکبر غفاری، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۵۲. _____ (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*، محقق: علی‌اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۵۳. شیخ مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق). *تصحیح اعتقادات الإمامیه*، قم، کنگره شیخ مفید.
۵۴. صادقی‌رشاد، علی‌اکبر (۱۳۸۸). *دین پژوهی معاصر (درنگی در گفتمان‌های سه‌گانه‌ی متجمد، متجدد و مجدد)*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۵۵. _____ (۱۳۸۹). *منطق فهم دین: دیباچه‌واره‌ای بر روش‌شناسی اکتشاف گزاره‌ها و آموزه‌های دینی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۵۶. صافی‌گلپایگانی، لطف‌الله (۱۳۸۰). *منتخب الأثر فی الإمام الثانی عشر* عجل الله تعالی فرجه الشریف، قم، وحدة النشر العالمیة.
۵۷. _____ (۱۳۹۲). *مجموعه الرسائل*، قم، انتشارات آیت‌الله صافی‌گلپایگانی.
۵۸. صدر، سید محمد (۱۴۲۷ق). *موسوعة الامام المهدی (تاریخ الغیبة الكبرى)*، قم، دار الكتاب الاسلامی.
۵۹. صدر، سید محمد باقر (۱۳۹۵ق). *المعالم الجدیة للاصول*، تهران، مکتبه النجاح.

۶۰. _____ (۱۳۸۸). *سنت‌های تاریخ در قرآن*، مترجم: سیدجمال موسی اصفهانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۶۱. _____ (۱۳۸۵). *انقلاب مهدی و پندارها*، مترجم: سیداحمد علم‌الهدی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۶۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیرالقرآن*، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶۳. طباطبایی، سیدمحمدکاظم (۱۳۹۰). *منطق فهم حدیث*، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۶۴. طوسی، ابوجعفرمحمد (۱۴۱۷ق). *العدة فی أصول الفقه*، محقق: محمدرضا انصاری قمی، قم، تیزهوش.
۶۵. عاملی، زین‌الدین (۱۴۲۰ق). *المقاصد العلیة فی شرح الرسالة الألفية*، مصحح: مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی، قم، بوستان کتاب.
۶۶. عرفان، امیرمحسن (پاییز ۱۳۹۵). «*اثر بخشی کارکردگرایانه آموزه مهدویت در نظام اخلاقی تمدن اسلامی*»، مجله انتظار موعود، ش ۵۴.
۶۷. _____ (۱۳۹۹). *نیازسنجی مهدویت پژوهی*، قم، انتشارات مرکز تخصصی مهدویت.
۶۸. _____ (۱۳۹۳). *نقش باورداشت آموزه مهدویت در احیای فرهنگ و تمدن اسلامی*، قم، دفتر نشر معارف.
۶۹. علیاناسب، سید ضیاء‌الدین و علوی نیک، سلمان (۱۳۸۸). *جریان‌شناسی انجمن حجتیه*، قم، انتشارات وثوق.
۷۰. عنایت، حمید (۱۳۶۲). *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، مترجم: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، انتشارات خوارزمی.
۷۱. فیض‌افرا، داود و مولوی وردنجانی، عیسی (پاییز ۱۳۹۷). «*پیامدهای سیاسی بازتولید اندیشه اخباری‌گری برگزیدگان انقلاب اسلامی*»، پژوهش‌های انقلاب اسلامی، شماره ۲۶.
۷۲. قرشی، علی‌اکبر (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۷۳. قماش، سعید (۱۳۸۵). *جایگاه عقل در استنباط احکام*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۷۴. کاشف‌الغطاء، جعفر (۱۳۱۹ق). *الحق المبین فی تصویب المجتهدین وتخطئة الأخباریین*، تهران، احمد الشیرازی.
۷۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تهران، دارالکتب الإسلامیه.

۷۶. گلیو، رابرت (۱۳۹۶). *اسلام نص گر، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.*
۷۷. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.*
۷۸. _____ (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، قم، دار الکتب الإسلامیة.*
۷۹. مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۶ق). *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.*
۸۰. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۶). *آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.*
۸۱. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). *التحقیق فی کلمات القرآن، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.*
۸۲. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). *مجموعه آثار، تهران، صدرا.*
۸۳. _____ (۱۳۷۴). *قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ، تهران، صدرا.*
۸۴. نجفی، محمد مهدی (۱۴۲۴ق). *بیان الاثمه للوقایع الغربیة و الاسرار العجیبیة، بیروت، دارالمحجة البيضاء.*
۸۵. نصیری، مهدی (۱۳۹۹). *عصرحیرت، قم، انتشارات کتاب طه.*
۸۶. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). *کتاب الغیبة، محقق: علی اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق.*
۸۷. نمازی شاهرودی، علی (۱۳۸۵). *مستدرک سفینه البحار، قم، مؤسسه نشر اسلامی.*
۸۸. نوری، حسین (۱۳۹۳). *نجم ثاقب در احوال امام غایب، قم، مسجد مقدس جمکران.*
۸۹. وکیلی، محمدحسن (۱۳۹۷). *مکتب تفکیک تاریخ و نقد، تهران، انتشارات کانون اندیشه جوان.*
۹۰. یثربی، سید یحیی (۱۳۷۲). *عرفان نظری، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.*
۹۱. یزدی حائری، علی بن زین العابدین (۱۴۲۲ق). *إلزام الناصب فی إثبات الحجة الغائب عجل الله تعالی فرجه الشریف، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.*
۹۲. یوسفیان، حسن و احمد حسین شریفی (۱۳۸۶). *عقل و وحی، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.*
۹۳. مرندی، ابوالحسن، مجمع النورین، محقق: حسین جعفری زنجانی، نسخه دیجیتالی:
<https://library.tebyan.net>
۹۴. سایت آیت الله حسین نوری همدانی (۱۳۹۴). *درس خارج فقه، جلسه ۵۷۱:*
www.noorihamedani.ir
۹۵. سایت مقام معظم رهبری (۱۳۹۲). *بیانات در دیدار رئیس و اعضای مجلس خبرگان رهبری:*
www.farsi.khamenei.ir

