

مفهوم‌شناسی اصطلاحات مرتبط با علائم ظهور

سید ضیاء‌الدین علیانسیب^۱

سیدمجید نبوی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۳/۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۱۳

چکیده

شناخت مفهوم دقیق اصطلاحات هر بحث علمی، امری لازم و ضروری است یکی از مباحث علمی پیرامون مهدویت، علائم ظهور است علائم ظهور به معنای نشانه‌های ظهور است که قبل از ظهور حضرت مهدی علیه السلام اتفاق خواهد افتاد. نوشتار پیش رو به دنبال پاسخ به این سؤال است که چه اصطلاحاتی درباره علائم ظهور وجود دارد؟ و این اصطلاحات به چه معنایی می‌باشند؟ روش جمع‌آوری مطالب به صورت کتابخانه‌ای بوده و روش تحقیق، توصیفی تحلیلی می‌باشد. پس از بررسی‌های مشخص شد که کلماتی مانند: حدیث، روایت، علائم، آیه، خروج، ظهور، بعث، قیام، ملاحم، فتنه، اشراف الساعه، آخرالزمان، حتم (محتوم) و شرایط ظهور مرتبط با بحث علائم ظهور هستند که در این نوشتار مفهوم دقیق آنها بررسی و بیان شد. مفهوم این عبارات براساس کتب لغت و آیات و روایت بیان شده که سبب مشخص شدن معنای دقیق و تفاوت معنایی آنها و جلوگیری از خلط معنایی این کلمات و عبارات می‌شود. واژگان کلیدی: علائم ظهور، آخرالزمان، ظهور، مفهوم‌شناسی.

مقدمه

مفهوم‌شناسی یکی از ضرورت‌های هر علم و هر بحثی است در هر بحثی باید مفاهیم به صورت واضح و روشن مشخص شود تا مخاطب مراد گوینده را متوجه شده و دچار خلط

۱. دانشیار دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام قم، ایران (نویسنده مسئول) (majidnabavi1366@gmail.com).

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک، ایران (z.olyanasab@hmu.ac.ir).

مفهومی و دیگر اشتباهات نشود. در حوزه مهدویت نیز لازم است برخی اصطلاحات به طور دقیق روشن شود تا پایه و اساس دیگر مباحث قرار گیرد. یکی از بخش‌های مهم مهدویت، علائم ظهور است در حوزه علائم ظهور ضرورت دارد که کلمات مرتبط با آن به صورت دقیق روشن گردد این کار باعث فهم بیشتر و بهتر مباحث مرتبط با آن شده و مانع خلط مفهومی می‌گردد. سؤال این پژوهش این است که چه واژگانی مرتبط با بحث علائم ظهور هستند و دقیقاً آنها چه معنا و مفهومی دارند؟

در ادامه به مفهوم‌شناسی این عبارات پرداخته خواهد شد.

حدیث

حدیث در لغت به معنای خبر، کلام، (طریحی، ۱۳۷۵ش: ج ۲، ۲۴۵) جدید، چیز تازه از اشیاء، (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ۱۷۷؛ قرشی، ۱۴۱۲ق: ج ۳، ۱۱۲) نقیض قدیم، (جوهری، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۲۷۸؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷ش: ج ۱، ۳۱۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۱۳۱) آمده است. راغب اصفهانی، هر سخن را که در بیداری یا خواب از راه گوش به انسان می‌رسد، حدیث می‌داند. (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲ش: ماده حدث) حدیث مشتق از حدث یا حدوث به معنای وقوع و ظهور است. (الزیات، ۱۴۲۹ق: ج ۱، ۱۵۹) و مصادیق متعددی دارد که یکی از آن مصادیق، سخن و کلام است؛ زیرا سخن عبارت از پدیده‌ای است که اجزای آن یکی پس از دیگری حادث شده و به ظهور می‌رسد. (قاسمی، ۱۴۲۵ق: ۶۱) قرآن نیز آیات خود را محدث دانسته، (انبیاء: ۲) و آیات قرآن به معنای حدیث و کلام به کار رفته (اعراف: ۱۷۰) است. درباره اصطلاح حدیث باید گفت که رسول خدا ﷺ سخن و کلام خویش را حدیث نامیده است و با این نامگذاری می‌توان بین آنچه به آن حضرت ارتباط پیدا می‌کند با سخنان دیگران تمایز برقرار کرد. (صبحی صالح، ۱۴۱۷ق: ۱۱۵) برخی نیز سخنان پیامبر ﷺ را حدیث (جدید)، در مقابل قرآن (قدیم)، می‌دانند. (ابن حجر عسقلانی، بی تا: ج ۱، ۵۹) برخی از محدثان، حدیث را حاکی از قول، فعل یا تقریر معصوم می‌دانند. (مدیر شانه‌چی، ۱۳۸۱: ۳۸)

برخی از نویسندگان بر این باورند که از این جهت به سخنان پیامبر ﷺ و امامان علیهم‌السلام حدیث اطلاق شده که این سخنان در بیان قوانین الهی همواره طراوت و تازگی دارد و هرگز کهنه و منسوخ نمی‌گردد. (مدیر شانه‌چی، ۱۳۸۷: ۴۰)

بر این اساس، «حدیث» در اصطلاح علوم اسلامی بر فعل یا قول و تقریر معصوم اطلاق

می‌شود، اما باید افزود که در درجه‌ی نخست بر کلام منقول از پیامبر ﷺ و امامان علیهم‌السلام حدیث گفته می‌شود و در مراتب بعدی به فعل و تقریر آنان نیز حدیث صدق می‌کند.

روایت

این کلمه مصدر «روی»، «یروی» در اصل به معنای حمل کردن و یا چیزی است که خود متعلق حمل واقع شود. (همان: ۱۱) و منظور از روایت علمی است که به طریق نقل به معصوم منتقل گردد خواه به شکل متواتر یا مستفیض و خواه به شکل خبر واحد. (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۲۵۴) کلمه روایت در علم الحدیث به نوع خاصی از کلام یعنی کلام معصوم اطلاق شده است. (معارف، ۱۳۹۵: ۲۸) بنابراین روایت به صورت مطلق به همان معنای حدیث و به صورت مضاف به معنای نقل کردن می‌باشد.

نوشتار پیش رو حدیث و روایت را به یک معنا تلقی کرده و آنچه را که سخن معصوم است حدیث می‌داند، لکن در خصوص علائم ظهور، عمده روایات شیعه منسوب به معصوم است، در حالی که در منابع اهل سنت، سخنان فراوانی از صحابه و تابعان نقل گردیده با این‌که خود راوی نیز سخنش را به معصوم نسبت نداده، ولی حدیث و روایت تلقی شده‌اند، به ویژه در باب نشانه‌های قیام امام مهدی ﷺ که روایات فراوان از کعب الاحبار و... در کتاب الفتن، الملاحم احمد بن جعفر بن منادی، القول المختصر و... نقل شده است.

علائم

«عَلَم» به معنای پرچم یا آن نشانه‌ای است، که در راه نصب می‌شود تا مایه هدایت گردد. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۲، ۱۵۳؛ جوهری، ۱۴۰۷ق: ج ۵، ۱۹۹۰؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷ش: ج ۳، ۲۹۲؛ مصطفوی، ۱۳۶۸: ج ۸، ۲۰۵) هم‌چنین به معنای نشانه‌ای است که در چیزی باشد و به وسیله آن، از دیگری مشخص و تمیز داده شود. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۴، ۱۰۹؛ قرشی، ۱۴۱۲ق: ج ۶، ماده علم) «العلامه» به معنی «السمه» نشانه و «العلم» به معنای علامت است و جمع آن اعلام است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۱۲، ۴۱۹؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق: ج ۱۷، ۴۹۷) این واژه در فارسی نیز به «نشانه»، برگردان شده و عبارت است از حد فاصل میان دو زمین که در راه برای شناختن برپا می‌سازند و عَلَم درفش و کوه دراز است. (صفی پور، ۱۳۷۷: ج ۳، ۸۷۴) نیز به آنچه که سبب شناختن کسی یا چیزی شود، معنا شده است. (معین، ۱۳۸۲ش: ۱۱۱۵) در قرآن عبارت «عَلَامَات» در آیه ﴿وَ عَلَامَاتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ یَهْتَدُونَ﴾ (نحل: ۱۶) آمده است. علامات

در این آیه یعنی نشانه‌های شناخت راه (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۶، ۱۶۵) و یا هرگونه علامت طبیعی، وضعی و حتی اشاره‌ها و زبان‌ها است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۲، ۲۱۷) در روایات هم فراوان آمده است: مانند روایت امام صادق علیه السلام: «ثَلَاثَةٌ مِنْ عِلْمَاتِ مُؤْمِنٍ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۱۳۸۸، باب المؤمن و علامته، ح ۱۵، ۲۳۵) روایت علی علیه السلام: «إِنَّ لِأَهْلِ الدِّينِ عِلْمَاتٍ يَعْرِفُونَ بِهَا» (همان: ۲۳۹) و توصیه لقمان به پسرش: «وَإِنَّ لِلدِّينِ ثَلَاثَ عِلْمَاتٍ...» (صدوق، ۱۳۶۲: ۲۳۹)

امور فراوانی در روایات مانند اختلاف امت اسلام، اختلاف بنی عباس در حکومت، استقرار ترکان در جزیره و... به عنوان علامت‌های پیش از ظهور معرفی شده که بخشی از آنها تاکنون رخ داده است. اگر این وقایع و حوادث، علائم تلقی شوند باید توجه داشت که: الف) منظور از این حوادث، رخدادهایی است که معصومان علیهم السلام از وقوع آنها در آینده خبر داده‌اند؛

ب) بسیاری از حوادث در تاریخ اسلام اتفاق افتاده و بسیاری از این موارد نیز صحیح‌اند، اما اینها تنها پیش‌بینی یا پیشگویی رویدادهای آینده، یا بیان سنت‌های الهی در تاریخ از زبان معصومان بوده، لازم نیست حتماً آنها را جزو نشانه‌های ظهور بدانیم. پس علامت به معنای نشانه بوده و مقصود از آن در این نوشتار، نشانه ظهور یا خروج امام زمان علیه السلام است. قابل ذکر است؛ جمع علامت به «علائم یا علائم» تعبیری فارسی است. (دهخدا، ۱۳۷۷: ج ۱۰، ماده علائم)

آیه

یکی از واژگانی که در برخی از روایات به معنای علامت و نشانه به کار رفته، لفظ «آیه» است. در خصوص ریشه لغت «آیه»، میان لغت‌شناسان اختلاف نظر است و معانی گوناگونی برای آن، به شرح ذیل ذکر شده است:

«الآیه» به معنای علامت و اصل آن «أویه» و جمع آن آیات است. (جوهری، ۱۴۰۷ق: ۲۲۷۵؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ماده اویی، ۱۶۸). اصل آن را از آیه به وزن اعیه مهموز همزتین است، (همان) برخی اصل آن را «أویه» به فتح واو دانسته‌اند، (فیومی، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۳۲) ابوهلال عسکری (م ۳۹۵)، در تفاوت بین «علامت» و «آیه» می‌گوید: «نشانه بودن در آیه، ثبوت بیشتری دارد.» (عسکری، ۱۴۱۲ق: ۶۸، ش ۱۴۷۶) راغب اصفهانی «آیه» را به معنای علامت

آشکار معنا کرده و حقیقت معنای آن را برای هر چیز آشکار که همراه چیز دیگری که آشکار نیست، دانسته است. (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲ش: ماده «ای») ابن اثیر، «آیه» را به معنای عبرت دانسته و گفته؛ اصل آن آویه به فتح واو و جمع آن «آی» است. (ابن اثیر، ۱۳۶۷ش: ج ۱، ماده ایی؛ طریحی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۱۴۲) مصطفوی نیز پس از بیان دیدگاه لغت‌شناسان می‌گوید: این کلمه از ماده أوی یاوی به وزن فعله و به معنای توجه و قصد به مقصود و وسیله‌ای برای وصول به آن است، این معنا در تمام موارد آن استعمال شده است. (مصطفوی، ۱۳۶۸: ج ۱، ۱۸۷)

علی‌اکبر قرشی، آن را به معنای دلیل، معجزه، نشانه و عبرت دانسته و گفته: معنای اصلی آیه، علامت است. (قرشی، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۱۴۶)

در روایتی از امام باقر علیه السلام آمده است:

آیتان تَکُونانِ قَبْلَ قِیامِ الْقائِمِ ... (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۲۱۲، ح ۲۵۸؛ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۴۵؛ نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۴۳۸، ح ۴۵)

در این روایت به صراحت از «آیه» به عنوان نشانه پیش از قیام حضرت استفاده شده است. در نشانه‌های آخرالزمان از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده: «إنها لا تقوم حتی تروا قبلها عشر آیات الدجال و...» (ابن حبان، ۱۴۱۴ق: ج ۱۵، ۲۵۷؛ مناوی، ۱۴۰۹: ج ۲، ۶۲۰؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق: ۲۱۰؛ رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۱۴، ۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ج ۲، ۱۹۰) لکن مواردی که در این حدیث بیان شده، همان نشانه‌های خروج امام مهدی علیه السلام است.

این عنوان در سخنان برخی از بزرگان نیز به کار رفته است؛ مانند مفید (م. ۴۱۳) در کتاب *الارشاد* که فصلی را به این عنوان اختصاص داده است:

قَدْ جَاءَتِ الْأَخْبَارُ بِذِكْرِ عِلْمَاتٍ لِيَوْمَانِ قِيَامِ الْقَائِمِ الْمَهْدِيِّ علیه السلام وَ حَوَادِثَ تَكُونُ أَمَامَ قِيَامِهِ، وَ آيَاتٍ وَ... (مفید، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ۳۶۸)

براین اساس واژه «آیه» در منابع لغوی، آیات قرآن و برخی روایات به معنای نشانه و در برخی روایات به معنای اصطلاحی نشانه؛ خروج حضرت قائم علیه السلام به کار رفته است.

خروج

واژه‌ی «خروج» از اصطلاحات پرتکرار در مباحث نشانه‌هاست. این واژه در لغت به معنای بیرون شدن آمده (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۴، ۳۴۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۲۴۹؛ طریحی،

۱۳۷۵: ج ۲، ۲۴۹) و محل خروج را، مخرج گویند. (جوهری، ۱۴۰۷: ج ۱، ۳۰۹؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۳، ۳۳۹) این ماده دو اصل دارد؛ که احمد بن فارس، جمع بین آن دو را ممکن می‌داند. اولی از آنها نفوذ از چیزی و دومی خروج به معنای ابراست. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۲، ۱۷۵) راغب اصفهانی، خروج را به معنای ظاهر شدن و بیرون آمدن از جایی یا حالی می‌داند. (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲: ماده خرج) بر این اساس، خروج در اصطلاح به معنای ظهور و قیام است؛ چه این‌که در روایات و سخنان دانشمندان واژه‌ی «خروج»، بیشتر همان قیام را می‌رساند، محمد بن علی بن بابویه برای روایات قیام: «باب علامات خروج القائم» (صدوق، ۱۳۶۲: ج ۱، ۳۰۳) و «ما روی فی علامات خروج القائم» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۴۹، باب ۵۷) را به کار برده است.

لازم به ذکر است که هرگاه این واژه در روایات اهل سنت به کار می‌رود، مقصود ظهور حضرت مهدی علیه السلام طبق دیدگاه شیعه نبوده، بلکه به معنای قیام نزدیک‌تر است؛ (ابن ماجه، بی‌تا: ج ۲، ۱۳۶۶، باب خروج المهدی) چرا که هرگونه اعتراض بر حاکم را خروج می‌دانند.

ظهور

یکی از اصطلاحات رایج در فرهنگ مهدویت واژه‌ی ظهور است. «الظهور»، به معنای آشکار شدن چیزی که قبلاً ظاهر نبوده و آگاهی بر آن است. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۴، ماده «ظهر»، ۳۷؛ جوهری، ۱۴۰۷: ج ۲، ۷۲۹؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۳، ۴۷۶) ابوهلال عسکری در تفاوت بین «الظهور» و «البدو»، گوید: هر دو به معنای آشکار شدن است؛ «ظهور» آشکار شدن اختیاری و غیر اختیاری است، اما «البدو»، به معنای آشکار شدن غیر اختیاری مانند آشکار شدن صبح و خورشید می‌باشد. (عسکری، ۱۴۱۲: ج ۳۴۰، ش ۱۳۷۸)

از مجموع نظر لغت‌شناسان بر می‌آید؛ «ظهور» به معنای آشکار شدن امر پنهان است، و در اصطلاح روایات، به ظاهر شدن حضرت مهدی علیه السلام پس از زیستن طولانی و زندگی در خفاء، برای تشکیل و برپایی حکومت عدل جهانی است، گرچه این کلمه در روایات، کاربردهای دیگری نیز دارد که گاهی به معنای آشکار شدن است که با اضافه به «دولت‌هم»، به معنای ظهور دولت حق است؛ مانند سخن امام علی علیه السلام:

و یا شَوْقَاهُ إِلَى رُؤْيَيْهِمْ فِي حَالِ ظُهُورِ دَوْلَتِهِمْ ... (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۳۳۵، ح ۳)

مراد از ظهور دولت در این حدیث، آشکار شدن دولت حق و حکومت جهانی امام مهدی علیه السلام

می‌باشد. این واژه گاهی به معنای آشکار شدن شخص امام مهدی علیه السلام پس از غیبت است مانند روایت امام باقر علیه السلام:

إِنَّ لِلْقَائِمِ غَيْبَةً قَبْلَ ظُهُورِهِ، قَلْتُ لَمْ؟ قَالَ: يَخَافُ الْقَتْلَ. (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۲۹، ح ۲۷۴)

و روایت امام صادق علیه السلام:

فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ إِظْهَارَ أَمْرِهِ نَكَتَ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةً فَظَهَرَ فَقَامَ بِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۳۴۳، ح ۳۰)

بعث

لغویان «بعث» را به معنای فرستادن دانسته‌اند. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۴، ۳۷؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷ش: ج ۱، ۱۳۸) از نظر راغب اصفهانی، اصل «بعث» به معنای برانگیختن یا روانه کردن چیزی است. (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲ش: ماده بعث)

مراد از بعث در برخی روایات، به معنای ظهور و قیام حضرت مهدی علیه السلام است. مانند حدیث نبوی «أبشركم بالمهدى يبعث فى أمتى ...» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۱۷۸؛ احمد بن حنبل، بی تا: ج ۳، ۳۶) و دعای امام علی علیه السلام «اللَّهُمَّ فَاجْعَلْ بَعْتَهُ خُرُوجاً مِنَ الْعُمَّةِ.» (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۱۴)

قیام

از مشهورترین تعابیر شیعی برای انقلاب جهانی حضرت مهدی علیه السلام، «قیام» است. این واژه و مشتقات آن، در مجامع روایی اهل سنت بدین معنا به کار نمی‌رود جز در کتاب الفتن نعیم بن حماد مروزی (۲۲۶ق) و علاءالدین متقی هندی (۹۷۵ق) و... که متأثر از آثار شیعی هستند. کسانی که این واژه را به کار برده‌اند، قطعاً از این دو منبع روایی اهل سنت استفاده کرده‌اند. علاءالدین متقی هندی از نعیم بن حماد مروزی از جابر از امام باقر علیه السلام نقل کرده است مانند «يَقُومُ الْمَهْدِيُّ سِنَةَ مَائَتِينَ.» «مهدی در سال ۲۰۰ قیام می‌کند.» (مروزی، ۱۴۱۴ق: ۲۶۰، ۹۶۲؛ ۲۶۳، ش ۹۷۴) «... وَ مَا الْهَرَجُ؟ قَالَ: الْفِتْنُ، كَذَلِكَ حَتَّى يَقُومَ الْمَهْدِيُّ.» (متقی الهندی، بی تا: ج ۱۱، ۲۴۷، ش ۳۱۴۰۰)

واژه «قیام» از ریشه ماضی «قام» و مصدر «قَوْم» می‌آید. این مصدر در زبان عربی بیانگر معنایی نظیر برخاستن، برقرار شدن، آغاز کردن، رهسپار شدن و... است. آن‌گاه که معنای مصدری به صورت ترکیبی می‌آید، متناسب با واژه همراه آن به معنای برخاستن، شورش

کردن، اجرا، شوریدن، مبارزه کردن، ثابت کردن، آشکار ساختن و... است. از این رو، خلیل بن احمد فراهیدی گوید: «قَامَ قَائِمَ الظَّهیرِ»، یعنی زمانی که خورشید راست شد و سایه‌اش گسترش یافت. «القائم فی ملک» به معنای حافظ است. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۵، ۲۳۳)

راغب اصفهانی گوید: «قَامَ يَقُومُ قِیَاماً»؛ به پا خاست و برخاست. «قائم» یعنی به پا خاسته. (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲ش: ماده قوم)

قیام، نقیض نشستن و به معنای عزم است. نیز قیام به معنای محافظت و اصلاح، وقوف و ثبات آمده و «أَقَامَ بِالْمَكَانِ» به معنای ثبات است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۱۱، ۴۴۱) فخرالدین طریحی نیز می‌گوید:

«القائم»، کنایه از صاحب امر محمد بن حسن عسکری علیه السلام است که به امر الهی به پا می‌خیزد. (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۶، ۱۴۱)

به نظر می‌رسد، به پا خاستن و ایستادن، معنای مورد اتفاق لغت دانان در واژه قیام است. در بحث حکومت عدل جهانی و خلافت مؤمنان شایسته نیز همین معنا مراد است. برای این اساس می‌توان گفت: مراد از قیام در اصطلاح عبارت است از: نهضت جهانی حضرت مهدی علیه السلام در برابر ستمگران، برپایی قسط و عدل در سراسر کره زمین. امام باقر علیه السلام از آن روز به «ایام الله» یاد می‌کند:

أَيَّامُ اللَّهِ ثَلَاثَةٌ يَوْمٌ يَقُومُ الْقَائِمُ وَيَوْمُ الْكَرْهِ وَيَوْمُ الْقِيَامَةِ. (صدوق، ۱۳۹۵ق: ۱۰۸، ح ۷۵؛ قی، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۳۶۷)

در روایات شیعه، از میان القاب آن حضرت، لقب «قائم» از جایگاه ویژه‌ای برخوردار و بیشتر در کلام معصومان علیهم السلام مورد تصریح و تأکید است. این نشان از اهمیت قیام و درخشان‌ترین فصل زندگی آن حضرت است که حکومتی سراسر عدل، علیه ستمگران و ستم پیشه‌گان می‌باشد.

در نگاه آغازین به نظر می‌رسد؛ «ظهور» و «قیام» به یک معنا است، اما از روایاتی به دست می‌آید که ظهور با قیام متفاوت است و قیام، مرحله‌ای بعد از ظهور می‌باشد.

مفضل بن عمر از امام صادق علیه السلام در آیه «فَإِذَا نُفِرَ فِي النَّاقُورِ» (مدثر: ۹) نقل کرده است:

إِنَّ مِنَّا إِمَامًا مُّظْفَرًا مُّسْتَبْرَأً فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِظْهَارَ أَمْرِهِ نَكَتَ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةً فَظَهَرَ فَقَامَ بِأَمْرِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى. (صدوق، ۱۳۹۵ق: ۳۴۹، ح ۴۲؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۳۴۳)

آنچه در این روایت به چشم می‌خورد حرف «فاء» در کلمه «فقام» دلالت بر امر قیام دارد که پس از ظهور اتفاق می‌افتد. روایت محمد بن علی بن بابویه از امام جواد علیه السلام که فرمود:
 ... چون ۳۱۳ تعداد از اهل اخلاص به گرد او فراهم می‌آیند، خدای تعالی امرش را ظاهر سازد. و چون عقد که عبارت از ده هزار مرد باشد، کامل شد، به اذن خدای تعالی قیام کند و دشمنان خدا را می‌کشد تا خدای تعالی خشنود گردد. (صدوق، ۱۳۹۵: ۳۷۷، ح ۲)
 امام در این روایت، ابتدا، اظهار امر و سپس خروج را مطرح کرده، که نشان می‌دهد؛ اظهار امر مربوط به زمان ظهور است و کامل شدن تعداد عقد مربوط به زمان قیام می‌باشد که این دو متفاوت اند.

برخی از روایات، نشانه‌ها را مربوط به قیام دانسته است، که با دو تعبیر نقل شده؛ «قیام قائم» مانند «إِنَّ قُدَامَ قِيَامِ الْقَائِمِ عِلْمَاتٌ بَلَوَى مِنَ اللَّهِ تَعَالَى لِعِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ...»؛ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۸، باب ۱۴، ح ۵) «قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ خَمْسُ عِلْمَاتٍ مَحْتُمَاتٍ الْيَمَانِي...» (صدوق، ۱۳۹۵: ۶۵۰، ح ۷، باب ۵۷) «خَمْسُ عِلْمَاتٍ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ الصِّحَّةِ وَ...» (کلینی، ۱۴۰۷: ۸، ج ۳۱۰، ح ۴۸۳) و با تعبیر «قائم» مانند «إِنَّ قُدَامَ الْقَائِمِ عِلْمَاتٌ تَكُونُ مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ لِلْمُؤْمِنِينَ، قُلْتُ... وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ عِنْدَ ذَلِكَ بِتَعْجِيلِ خُرُوجِ الْقَائِمِ علیه السلام» (صدوق، ۱۳۹۵: ۶۹۴، ح ۳) «لِلْقَائِمِ خَمْسُ عِلْمَاتٍ: ظُهُورِ السُّفْيَانِي، وَ الْيَمَانِي...»؛ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۱، باب ۱۴، ح ۹) «قَبْلَ الْقَائِمِ علیه السلام خَمْسُ عِلْمَاتٍ: السُّفْيَانِي، وَ الْيَمَانِي، وَ الْمَرَوَانِي، وَ شُعَيْبِ بْنِ صَالِحٍ، وَ كَفَّ تَقُولُ: هَذَا، هَذَا.» (طبری، ۱۴۱۵: ۴۸۷)

بر این اساس، اگرچه ممکن است در برخی روایات، ظهور، قیام و خروج، به یک معنا تلقی شوند، لکن قیام غیر از ظهور و پس از آن است. حتی متون روایی اهل سنت، از امام تعبیر به قائم نمی‌کنند و نمونه‌هایی از روایات داریم که با سند و متن یکسانی نقل شده، ولی در منابع شیعی لفظ «قائم» (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۲، باب ۱۴) و در منابع اهل سنت به «مهدی» تعبیر شده است. (مقدسی، ۱۳۹۹: ۱۱۳) البته واژه قائم در برخی روایات مضاف الیه دارد که مقصود از آن شخص را روشن تر می‌سازد. مانند «قائم بالحق» که گاهی با تعبیر «پر کردن عالم از عدل و قسط را نیز به دنبال دارد که هیچ‌گونه جای تردیدی نمی‌گذارد که مراد از آن همان امام مهدی است. (عده‌ای از علماء، ۱۳۶۳: ۱۵، ۱۳۹؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۱، ح ۵۳۴) گاهی تعبیر «الْقَائِمُ بِالْحَقِّ مَهْدِي أُمَّتِي الَّذِي يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَ ظُلْمًا.» (خزاز رازی،

۱۴۰۱ق: ۱۴۵) «إِنَّ بَعْدَ الْحَسَنِ ابْنَهُ الْقَائِمُ بِالْحَقِّ الْمُنْتَظَرُ»، (همان: ۲۸۳) همه اینها نشان می‌دهد مقصود از آن امام مهدی علیه السلام است. تعبیر دیگری در برخی نقل‌ها به چشم می‌خورد «القائم بالسیف» که جا دارد بررسی شود مقصود از آن چیست؟ به اختصار می‌توان گفت: قائم بالسیف در برخی روایات نیز اشاره به همان امام مهدی علیه السلام دارد مانند حدیثی که در تفسیر آیه اول سوره غاشیه نقل شده «یغشاهم القائم بالسیف» اشاره به امام مهدی است؛ چراکه این سوره مربوط به قیامت است و قیام حضرت مهدی علیه السلام نیز پیش از قیامت است. ولی قائم بالسیف مورد ادعای زیدیه در هر زمان می‌تواند باشد؛ چون زیدیه، شرط امام را قیام با شمشیر می‌دانند. (پزشکی، ۱۳۸۹: ۳۸۰) و آنان به مهدویت اعتقادی ندارند و در انتظار امام غایبی نیستند (مشکور، ۱۳۸۴: ۲۱۸) تا این روایت و امثال آن که در پایان تاریخ است، بر مدعای زیدیه حمل شود. چنان‌که مرحوم حر عاملی با استناد به روایت محمد بن یعقوب کلینی که همه امامان قائم به امر، قائم به سیف هستند (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۵۳۶) عنوان باب ۱۰۲ را با این تعبیر نام‌گذاری کرده است. «ان الأئمة عليهم السلام كلهم قائمون بامر الله و ان الثاني عشر منهم هو القائم بالسیف بعد غيبته فيملاً الارض عدلاً و يظهر دين الله و يقتل اعداء الله» (حر عاملی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۴۱۱) بر این اساس مقصود از قائم بالسیف نیز امام مهدی علیه السلام خواهد بود.

ملاحم

در کتاب‌های حدیثی که با موضوع حوادث و نشانه‌های آخرالزمان، از جمله نشانه‌های ظهور امام مهدی علیه السلام نگاشته شده، غالباً دو واژه «ملاحم» و «فتن» بسیار به کار می‌رود. اکثر محدثان، عنوان الملاحم را بر کتاب‌ها یا عناوین باب‌های کتاب خود نام نهاده‌اند. (برای نمونه از کتاب‌های اختصاصی این موضوع می‌توان به کتاب الفتن نعیم بن بخاری (م ۲۵۶)، المصنّف ابن ابی شیبہ کوفی (م ۲۳۵ق)، مسند احمد بن حنبل، سنن ابن ماجه محمد بن یزید، قزوینی (م ۲۷۳)، صحیح ترمذی (م ۲۷۹) اشاره کرد)

لغت‌شناسان «ملاحم» را جمع «ملحمه» به معنای جنگ و کشتار می‌دانند. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ۲۴۶؛ جوهری، ۱۴۰۷ق: ج ۵، ۲۰۲۵) احمد بن فارس گوید: جنگ را به دو جهت ملحمه گویند: یکی این‌که مردم در آن باهم تداخل دارند؛ دوم این‌که کشته‌ها مانند لحم (گوشت) به هم چسبیده‌اند. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۵، ماده لحم، ۲۴۲) فخرالدین طریحی نیز آن را به معنای حادثه بزرگ می‌داند. (طریحی، ۱۳۷۵ش: ج ۴، ماده لحم، ۱۱۴) از

آن جا که در پیشگویی‌های پیامبر ﷺ و پیشوایان معصوم علیهم‌السلام از جنگ‌ها و کشتارهای فراوانی که در آخرالزمان رخ می‌دهد، سخن گفته شده، به نشانه‌های آخرالزمان «ملاحم» اطلاق شده است.

فتن

«فتن» جمع «فتنه» به معنای سوزاندن چیزی با آتش است. هم‌چنین «الفتنه» آزمایش و امتحان کردن و «الفتن»، به معنای عذاب و جنگ بین مردم می‌باشد. منظور از «فتنه» در آیه **﴿الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾**، (بقره: ۱۹۱) عذاب است. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۸، ۱۲۸، ماده فتن) ریشه «فَتَن» به معنای امتحان و آزمودن بوده (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۴، ۴۷۲؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷ش: ج ۳، ۴۱۰؛ طریحی، ۱۳۷۵ش: ج ۴، ۱۱۴) و ابن اثیر (م ۶۰۶) فتن را در مورد آن دسته از آزمون‌هایی می‌داند که با سختی همراه است. (ابن اثیر، ۱۳۶۷ش: ج ۳، ۴۱۰) از این رو، واژه «فتن» برای حوادث و نشانه‌های آخرالزمان کاربرد دارد.

این واژه در قرآن، علاوه بر معانی یاد شده، در معانی دیگری از جمله؛ به معنای بستن راه و بازگرداندن از مسیر حق، (مائده: ۴۹) افتادن در معاصی و نفاق، (حدید: ۱۴) تشخیص ندادن حق از باطل، (انفال: ۷۳) گمراهی، (مائده: ۴۱) کشتار و اسارت، (نساء: ۱۰۱) تفرقه و اختلاف میان مردم (توبه: ۴۷) و ... می‌باشد.

ملاحم و فتن در منابع اهل سنت فراوان به کار رفته و به روایاتی از پیامبر ﷺ اشاره شده که از پدید آمدن آشوب‌ها، فتنه‌ها، خبر داده، (بخاری (م ۲۵۸ق)، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۸۹) ولی در روایات شیعه چنین تعبیری کمتر به چشم می‌خورد. (هلالی، ۱۴۰۵ق: ج ۱، ۷۹؛ ابن طاووس، ۱۴۱۶ق: ۶۵)

اشراط الساعه

اشراط جمع «شَرَط» به معنای نشانه و علامت است. جمع شرط با سکون راء، شروط و شرائط است. (قرشی، ۱۴۱۲ق: ج ۴، ۱۵؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق: ج ۱۰، ۳۰۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۷، ۳۲۹) برخی لغت‌شناسان از جمله؛ خلیل بن احمد فراهیدی، (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۶، ۲۳۵؛ جوهری، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ۱۱۳۵؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷ش: ج ۲، ۴۶۰) ابن منظور، (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۷، ۳۲۹) فیومی (فیومی، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۳۱۰) و طریحی (طریحی، ۱۳۷۵ش: ج ۲، ۴۹۹؛ مصطفوی، ۱۳۶۸ش: ج ۶، ۳۹) بر نشانه بودن «شرط» اتفاق دارند و «اشراط الساعه» را

نشانه‌های قیامت می‌دانند. شَرَط بر وزن فَلَاس، چیزی است که وجود چیزی بر آن نهفته و تحقق شرط، علامت تحقق مشروط است. از این لحاظ در شرط، معنای اصلی ملحوظ است. (قرشی، ۱۴۱۲ق: ج ۵، ۱۴) واژه «اشراط»، تنها یک بار در سوره محمد به صورت اضافه به ضمیر «ها» که به «الساعة» بر می‌گردد، به کار رفته است. (محمد: ۱۸)

با توجه به معنای شَرَط که مفهوم نشانه را دارد، می‌توان اشراط را به معنای شرط گرفت که بدون وقوع آنها، قیامت رخ نخواهد داد؛ یعنی معنای شرطیتی برای نشانه قایل شویم. البته اگر این معنا در اشراط یقینی باشد، می‌توان ادعا کرد: کاربرد این تعبیر در روایات، نشانه حتمی بودن آن علامت است، گرچه نوع روایاتی که در آن اشراط به کار رفته، منظور اشراط الساعه بوده و تنها برخی از علامت‌های پیش از ظهور در فرهنگ اهل سنت، با این تعبیر به کار می‌رود.

جایگاه این بحث چنان مهم و ضروری است که حتی بسیاری از بزرگان، بخش مستقلی از کتاب خود را به این عنوان اختصاص داده و روایاتی نیز در این باب آورده‌اند. (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵: ج ۲، ۴۸۴. با عنوان «مجلس فی ذکر اشراط الساعه». مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۶، ۲۹۵، عنوان «اشراط الساعه و...»). که در متون روایی اهل سنت بر تحولات اجتماعی و دگرگونی‌های کیهانی قبل از قیامت، «اشراط الساعه» اطلاق می‌کنند. (صنعانی (۲۱۱ق)، بی‌تا: ج ۱۱، ۳۷۴. باب اشراط الساعه؛ ابن ابی عاصم، بی‌تا: ۷۷۰؛ علی بن الجعد، (۲۳ق)، ۱۴۱۷ق: ۲۴۸؛ طبرانی، بی‌تا: ج ۹، ۲۹۶) ابو احمد محمد، حسان، علامات قیامت را به دو دسته؛ علامات الساعه الصغری (شامل دوره فتنه‌ها) و علامات الساعه الکبری تقسیم کرده است. (حسان، ۱۴۲۸ق: ۱۲۵) که ظهور حضرت مهدی علیه السلام و نزول حضرت عیسی علیه السلام به عنوان اشراط الساعه تلقی می‌شود، لکن تسامح از نسبت بین این دو امر، یا حقیقت واحد و دارای مراتب دانستن اینها (قیامت و ظهور) موجب گردیده؛ اشراط الساعه را با نشانه‌های ظهور خلط شود. از آن جا که «اشراط الساعه» به معنای نشانه به کار رفته است، پس می‌توان گفت: برخی از نشانه‌ها از قبیل ندای آسمانی، خروج یمانی و قتل نفس زکیه مختص به ظهور حضرت مهدی علیه السلام هستند و برخی از نشانه‌های دیگر از قبیل خروج جنبنده از زمین و یا از نشانه‌های قیامت هستند و برخی از علامات دیگر؛ مانند سفیانی، دجال و خسف، حداقل در تعبیر روایات اهل سنت، در هر دو مشترک هستند؛ یعنی نشانه قیامت حضرت مهدی علیه السلام و هم از اشراط الساعه شمرده شده‌اند. پس همه نشانه‌های اختصاصی ظهور حضرت مهدی علیه السلام نیز تحت عنوان اشراط الساعه قرار

می‌گیرند. از این روی، برخی مانند احمد بن محمد بن حجر هیتمی، احادیث اشراط الساعة را در باب علامات ظهور آورده‌اند؛ (ابن حجر، ۱۹۸۷: ۱۲۳) چون همه نشانه‌های ظهور قبل از قیامت رخ می‌دهند پس نشانه‌های ظهور نشان قیامت هم هستند. در برخی از روایات، الساعة به ظهور حضرت مهدی علیه السلام تأویل شده و روایات اشراط الساعة، به نشانه‌های ظهور تفسیر گردیده است (طبسی، ۱۳۸۲: ۲۹؛ کورانی و دیگران، ۱۴۱۱ق: ج ۷، ۵۳۹، ح ۱۷۷۵) مانند فرمایش امام صادق علیه السلام، در آیه ذیل آیه ۶۶ سوره زخرف آمده است. (بحرانی، ۱۳۷۴: ج ۸، ۸۸۰؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۲ق: ج ۲، ۱۰؛ مشهدی قمی، ۱۴۰۷ق: ج ۵، ۲۶۰؛ قمی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۳۴۰) علامه طباطبایی روز ظهور حضرت مهدی علیه السلام، روز رجعت و روز قیامت را از مراتب قیامت دانسته و می‌گوید:

اتحاد این سه روز (روز قیامت، روز رجعت و روز ظهور مهدی) بر حسب حقیقت، و اختلاف آنها از نظر مراتب ظهور باعث شده که در تفسیر ائمه علیهم السلام بعضی آیات گاهی به روز قیامت، و گاهی به روز رجعت، و گاهی به روز ظهور مهدی تفسیر شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۲، ۱۱۲)

روایات نشانه‌های قیامت، به ویژه در منابع اهل سنت گستره وسیعی دارد. جایگاه این بحث در میان اهل سنت سبب شده تا شمار قابل توجهی از آثار روایی آنان با همین عنوان و عنوان‌های مشابه آن نام‌گذاری شده است. محمد بن حبان، بستنی (م ۳۵۴ق) از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کند:

عَشْرَ قَبْلِ السَّاعَةِ لَا يَدُ مِنْهَا: السَّفِيَانِي، وَالِدَجَال، وَالِدَخَان... (ابن حبان، ۱۴۱۴ق: ج ۱۵، ۲۵۷)

مسلم بن حجاج قشیری و سلیمان بن احمد طبرانی با اندک تفاوت به گونه‌ای دیگر ذکر کرده‌اند. (طبرانی، بی تا: ج ۳، ۱۸۳؛ مسلم بن حجاج، بی تا: ج ۸، ۱۷۸، باب آیات التی تکون قبل الساعة)

در متون روایی شیعه نیز محمد بن حسن طوسی، این روایت را در باب «ذکر طرف من العلامات الکائنة قبل خروجه» از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده است. (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۳۶، ۴۲۶) براساس این احادیث، خروج سفیانی، دجال، پیدا شدن دود، جنبنده، طلوع خورشید از مغرب، فرود آمدن عیسی و... از نشانه‌های قیامت هستند و حال آن که در روایات شیعه خروج سفیانی و دجال به عنوان نشانه‌های ظهور معرفی شده‌اند، اما در روایات عامه به عنوان

علامت قیامت یاد شده‌اند. براین اساس، همه نشانه‌های ظهور، نشانه‌های قیامت نیز هستند، ولی همه نشانه‌های قیامت نمی‌توانند نشانه ظهور باشند؛ زیرا برخی از اشراف پس از ظهور حضرت مهدی علیه السلام واقع می‌شوند. پس نسبت بین نشانه‌های ظهور و نشانه‌های قیامت عام و خاص است و نشانه‌های ظهور، اخص از نشانه‌های قیامت هستند.

محمد صدر برای بازشناسی نشانه‌های ظهور از نشانه‌های قیامت، قاعده‌ای را بیان کرده

که:

هر حادثه‌ای را که بر انحراف و پی‌آمدهای آن دلالت می‌کند مربوط به قبل از ظهور بدانیم؛ زیرا با دوره فتنه‌ها و انحرافات تناسب دارد و با تمحیص الهی سازگار است، و هر روایتی که از خوبی زمانه و حصول رفاه و امنیت و پیاده شدن اسلام سخن گوید، مربوط به بعد از ظهور است. (محمد صدر، ۱۴۲۷ق: ۵۹۲)

نکته قابل دقت این که، طبق بیان صدر باید بسیاری از رخدادها و نشانه‌ها که در منابع روایی، به ویژه منابع اهل سنت تحت عنوان ملاحم و فتن و یا اشراف الساعه نقل شده‌اند و حاکی از وقوع جنگ‌های زیاد، آشفتگی‌ها، بلایا، و... می‌باشد تحت عنوان نشانه‌های ظهور قرار گیرند نه نشانه‌های قیامت؛ زیرا که آنها حوادث مربوط به دوران فتنه و انحراف هستند، در حالی که برخی از جنگ‌های پس از ظهور در بین دو گروه حق و باطل انجام می‌گیرد. افزون بر موارد ذکر شده در منابع روایی شیعه، محمدبن یعقوب کلینی و حر عاملی در کتاب‌های خود پدیده‌های دیگری را به عنوان اشراف الساعه ذکر کرده‌اند که نافی تقسیم مرحوم صدر نیست. عن رسول الله صلی الله علیه و آله:

إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ إِضَاعَةَ الصَّلَوَاتِ، وَاتِّبَاعَ الشَّهَوَاتِ، وَالْمِيلَ إِلَى الْأَهْوَاءِ... فَعِنْدَهَا يَكُونُ أَقْوَامٌ يَتَعَلَّمُونَ الْقُرْآنَ لِغَيْرِ اللَّهِ، وَيَتَّخِذُونَهُ مَزَامِيرًا... (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۱۷، ۳۱۰)

در روایت دیگری آمده است:

قال النبي صلی الله علیه و آله: مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يَفْشُوا الْفَالِجَ وَمَوْتَ الْفَجَاءِ. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ۲۶۱)

براین اساس، اشراف به معنای نشانه‌ها به کار رفته و تعدادی از روایات با عنوان اشراف

الساعه، درصدد بیان مصادیق نشانه‌های ظهوراند.

آخرالزمان

اول و آخر، دو مفهوم نسبی‌اند. از این رو، معانی آنها نسبت به مبداهای سنجش گوناگون، قابل تغییر است (محمدی ری شهری، ۱۳۹۳: ج ۸، ۱۲۲) مانند حدیث نبوی «يَقُومُ بِالذَّرَّةِ فِي آخِرِ الزَّمَانِ كَمَا قُمْتُ بِهِ فِي أَوَّلِ الزَّمَانِ» (خزاز، ۱۴۰۱: ج ۶۴) که زمان بعثت را اول زمان شمرده و زمان ظهور امام مهدی علیه السلام را آخرالزمان نامیده است. پس «آخرالزمان» ترکیبی اضافی است که بستگی دارد با چه چیزی سنجیده شود. اگر با دوران حضرت آدم علیه السلام و نوح علیه السلام سنجیده شود شامل عصر بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تا رستاخیز را در برگیرد و روزگار غیبت و ظهور و نیز پیش از رستاخیز اطلاق شود. (محمدی ری شهری، ۱۳۹۳: ج ۸، ۱۲۲) پس آخرالزمان به معنای دوره پایانی حیات دنیا و زمان شکل‌گیری ظهور و حکومت موعود علیه السلام نیز کاربرد دارد و توجه به «آخرالزمان» در فرهنگ بیشتر دین‌های بزرگ به ویژه در ادیان ابراهیمی به چشم می‌خورد. این توجه در فرهنگ اسلامی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

گرچه این واژه در قرآن به کار نرفته، اما مطالب گوناگونی درباره آن، از آیات قرآن استفاده می‌شود. «آخرالزمان» در تعابیر روایی شیعه (طوسی، ۱۴۱۱: ج ۱۸۰، ۱۳۸؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ج ۲۵۵؛ کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۹۱، ۳؛ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۲۸۸، ۱۴) و اهل سنت (احمدبن حنبل، بی تا: ج ۸۱؛ بخاری، ۱۴۰۷: ج ۴، ۱۷۹؛ ج ۶، ۱۱۵) ترکیبی اضافی و به معنای بخش پایانی زندگی دنیا است. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

إِنَّ الْمَهْدِيَّ مِنْ عَتَرَتِي مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يُخْرِجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ ... (طوسی، ۱۴۱۱: ج ۱۸۰، ۱۳۸)
و با تعبیر آخرالزمان، همواره به دو پدیده بسیار مهم و بزرگ اشاره می‌شود؛ یکی به معنای اعم یعنی از ولادت و برانگیخته شدن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در جایگاه واپسین فرستاده الهی است؛ که در مقابل تعبیر اول الزمان به دوران حضرت آدم و نوح علیه السلام اطلاق شده و دیگری عصر ظهور؛ شامل پیش از ظهور و پس از آن، چنان‌که در برخی از روایات به این امر اشاره شده است:

يَأْتِي فِي آخِرِ الزَّمَانِ نَبِيٌّ يَكُونُ عِلْمُ أَهْلِ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَأَهْلِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ عِنْدَ عِلْمِهِ ... (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۶، ۱۹۹، ۱۲؛ قرطبی، ۱۴۰۵: ج ۴، ۳۰۶؛ طبری، ۱۴۱۵: ج ۱، ۵۵۷)

این دوران، دارای دو ویژگی مهم و اساسی است:

نخست این‌که، آخرین مرحله زندگی در دنیاست و با سپری شدن این دوران، زندگی دنیا به

پایان رسیده، مرحله‌ای دیگر در نظام آفرینش آغاز می‌شود.

دوم: این دوران، به دو بخش با ویژگی‌های خاص تقسیم می‌شود: الف) دورانی سراسر انحطاط اخلاقی، ستم و بیداد، دوران فاصله گرفتن مردم از دین؛ ب) دورانی سرشار از معنویت در پرتو حکومت شایستگان.

بنیان‌های کلی باور به این دوران را، همه مذاهب و گروه‌های بزرگ اسلامی پذیرفته‌اند، ولی در راستای وابستگی این دگرگونی‌ها به ظهور و قیام امام مهدی عجله الله تعالی فرجه له و ویژگی‌های شخصی آن مصلح جهانی، دیدگاه‌های ناهمگونی پدید آمده است.

بر این اساس، آخرالزمان معانی متعددی دارد که یکی از آنها عصر ظهور است. در روایات و تفاسیر، بسیاری از نشانه‌های آخرالزمان از اشراط الساعه شمرده می‌شود. برای جدایی این دو موضوع باید گفت: موضوع بحث اشراط الساعه، به حوادث طبیعی و دگرگونی‌های کیهانی در آستانه قیامت، مانند طلوع خورشید از مغرب، پوشیده شدن آسمان از دود، تاریک شدن خورشید و ماه و ستارگان، متلاشی شدن کوه‌ها و... می‌باشد. آخرالزمان به حوادث و تحولات اجتماعی در واپسین دوره حیات بشری اختصاص یافته که معمولاً با عنوان ملاحم و فتن و غیبت امام مهدی عجله الله تعالی فرجه له بررسی می‌شود. پس در برخی روایات از دوران پس از ظهور و پیش از قیامت به عنوان آخرالزمان یاد شده است. بنابر این علایم آخرالزمان با این مفهوم همان اشراط الساعه است.

در آخرالزمان، پدیده‌های فراوان دیگری نیز مطرح شده، که بیشتر به دوره پایانی آن - آستانه ظهور مهدی عجله الله تعالی فرجه له - مربوط می‌شود مانند بحران معنویت، وقوع اختلاف‌ها و درگیری‌های بسیار، ظهور دجال، وقوع مصیبت‌های بزرگ، خروج سفیانی، ندای آسمانی، ظهور منجی بزرگ بشر، نزول حضرت عیسی عجله الله تعالی فرجه له، خروج جنبنده‌ای از زمین، هجوم یاجوج و ماجوج، رجعت، صلح و آرامش پایدار در سرتاسر جهان که سرنوشت این جهان، پس از جهادی الهی به امامت امام زمان عجله الله تعالی فرجه له، سرانجام به دست مؤمنان افتاده و جهانیان همگی در سایه حکومت حضرت در صلح و معنویت به سر خواهند برد. (محمد ابوطالبی و جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۵: ج ۱، ۱۱۹) بر این اساس، آخرالزمان در روایات بر معانی زیر به کار رفته است:

الف) عصر بعثت رسول خدا ص در برابر اول الزمان که بر عصر نوح اطلاق می‌شود؛

ب) پایان تاریخ دنیا که خود در دو دسته قرار دارد:

۱. عصر پس از ظهور حضرت حجت عجله الله تعالی فرجه له؛

۲) عصر پیش از ظهور حضرت حجت علیه السلام؛

مقصود از آخرالزمان در مباحث علایم ظهور و قیام حضرت مهدی علیه السلام، «عصر پیش از ظهور حضرت حجت علیه السلام» بوده و روایات مربوط به این دوره، حتی حوادث همزمان با ظهور و قیام مانند خسف بیداء و ندای آسمانی مرتبط با آن است.

حتم (محتوم)

«الحتم» به معنای احکام امر و قضاء و جمع آن حتموم است. «حَتَمْتُ عَلَى الشَّيْءِ» به معنای اوجبت، «الحاتیم» به معنای قاضی است. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ۱۵۹؛ جوهری، ۱۴۰۷ق: ج ۵، ۱۸۹۲) از نگاه احمدبن فارس الحاء، التاء و المیم ریشه اصلی نیستند، بلکه کاف به تا بدل شده، حَتَمَ عَلَيْهِ؛ یعنی حَكَمَ عَلَيْهِ و «الحاتیم» یعنی الذی یقضی الشَّيْءَ. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۱۳۴) واژه حتم از نگاه راغب اصفهانی به معنای قضای مقدر و تعیین شده می- باشد. (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲ش: ماده حتم) ابن اثیر گوید:

الحتم، یعنی لازم واجبی که چاره‌ای از انجام آن نیست. (ابن اثیر، ۱۳۶۷ش: ج ۲، ۳۳۸، ماده حتم)

ابن منظور حتم را به قضا و وجوب قضا که گریزی از انجام آن نیست، تعریف کرده، (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۱۲، ۱۱۳) فیومی حتم را به معنای واجب غیرقابل اسقاط می‌داند. (فیومی، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۱۲۰؛ طریحی، ۱۳۷۵ش: ج ۶، ۳۲) حسن مصطفوی، پس از بیان دیدگاه‌های لغت‌دانان نتیجه می‌گیرد:

«جزم و قطع در حکم و عمل» حتم نامیده شده و معنای حقیقی آن همین است. (مصطفوی، ۱۳۶۸ش: ج ۲، ۱۲۰)

واژه «حتم» یک بار در قرآن آمده است:

﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَاِرِدْهَا كَانَ عَلَى رَيْبٍ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾. (مریم: ۷۱)

از مجموع نظر لغت‌شناسان و کاربرد قرآنی واژه بر می‌آید؛ «حتم» متعلق حکم یا عملی قرار می‌گیرد که گریزی از انجام آن نیست. گویا قطعیت جزو ملزومات اساسی و جدایی ناپذیر برای اموری می‌باشد که حتم به آنها تعلق می‌گیرد.

با توجه به معنای لغوی، مراد از نشانه‌های حتمی، نشانه‌هایی هستند که پدیدار شدن آنها، بدون هیچ قید و شرطی، قطعی و الزامی است؛ به گونه‌ای که تا آنها پیدا نشوند، ظهور تحقق

نخواهد یافت. برای یافتن مصداق نشانه‌های حتمی، راهی جز رجوع به متون دینی نداریم. از این روی، برخی از روایات در صدد بیان مصادیق حتمی‌اند. «قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ خَمْسُ عَلَامَاتٍ مَحْتُمَاتِ الصَّيْحَةُ...» (صدوق، ۱۳۹۵ق: ۶۵۰، ب ۵۷، ج ۷) حداقل هفت روایت، در صدد بیان مفهوم حتم و علامت حتمی است. حدیث اول: با تعبیر «هُوَ مِنَ الْأَمْرِ الْمَحْتُمِ الَّذِي لَا بُدَّ مِنْهُ»، (طوسی، ۱۴۱۱ق: ج ۴۵۰۱؛ حر عاملی، ۱۴۲۵ق: ج ۳، ۷۲۸، ح ۶۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۲، ۲۱۴، ح ۶۸؛ مفید، ۱۴۱۳ق: ۳۶۰؛ اربلی، ۱۳۸۱ق: ج ۲، ۴۶۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۴۲۹) که تعبیر «لابد» واژه محتوم را تفسیر می‌کند و در صدد بیان علائم حتمی پیش از ظهور است. حدیث دوم: «إِنَّ مِنَ الْأُمُورِ أُمُورًا مَوْقُوفَةً وَأُمُورًا مَحْتُمَةً وَإِنَّ الشُّفِيَانِيَّ مِنَ الْمَحْتُمِ الَّذِي لَا بُدَّ مِنْهُ»، (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۳۰۱، باب ۱۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۲، ۲۴۹) حدیث سوم: «فَقُلْتُ لَهُ أَرَجُو أَنْ يَكُونَ عَاجِلًا وَلَا يَكُونَ شُفِيَانِي فَقَالَ لَا وَاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْمَحْتُمِ الَّذِي لَا بُدَّ مِنْهُ»، (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۲، ۲۴۹؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۵، ۳۶۹) حدیث چهارم: «مِنَ الْمَحْتُمِ الَّذِي لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مِنْ قَبْلِ قِيَامِ الْقَائِمِ»، (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۶۴، باب ۱۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۲، ۲۹۴) هر دو تعبیر «لابد» و «محتوم» را دارد و واژه محتوم را نیز تفسیر و در صدد بیان تقسیم علامت‌ها به حتمی و موقوف و نیز بیان یکی از مصادیق علامت‌های حتمی پیش از ظهور است.

در روایت دیگری حمران بن اعین از امام باقر علیه السلام سؤال می‌کند محتوم چیست؟ می‌فرماید:

الذی لایکون غیره. قال: و ما الموقوف؟ قال: هو الذی لله فيه مشیة؛

یعنی محتوم امری است که غیر آن نخواهد شد.

بر این اساس واژه محتوم در روایات علامت‌های ظهور، به معنای امری قطعی الوقوع است.

شرایط ظهور

ممکن است کسی نشانه‌های ظهور و زمینه‌ها و شرایط ظهور را یکی بداند، اما واقعیت این است که میان نشانه‌ها و زمینه‌های ظهور، تفاوت اساسی وجود دارد. در ذیل عمده تفاوت‌های این دو، مورد توجه قرار می‌گیرد:

پژوهشگران عرصه مهدویت، تفاوت نشانه‌ها و شرایط را مورد بحث قرار داده‌اند. در مجموع می‌توان گفت:

۱. شرایط و علامت‌ها، هر دو در ظهور محقق می‌شوند، لکن تحقق ظهور پیش از وقوع

شرایط ممکن نیست؛ چراکه حصول شرایط برای تحقق مشروط، لازم و ضروری است و غایت پیش از وسیله محقق نمی‌شود و تخلف معلول از علت محال است؛ یعنی منوط شدن ظهور به شرایط اناطه واقعی بوده، در حالی که منوط شدن به علامت‌ها، اناطه کشف و اعلام است. (صدر، ۱۴۲۷ق: ۳۹۶؛ ابراهیم، ۱۴۳۳ق: ۲۷۵) بنابراین اگر شرایط ظهور مهیا شد، ظهور تحقق پیدا می‌کند، ولی در علامات ظهور این‌گونه نیست؛ ارتباط علائم با ظهور تنها در جنبه سابقیت علائم بر ظهور است برخلاف شرایط که دارای ارتباط واقعی با ظهور بوده و جنبه علیت بر ظهور دارند؛

۲. علامت‌های ظهور، حوادثی هستند که در تمام زمان غیبت، به صورت پراکنده انجام خواهد شد، برخلاف شرایط ظهور که به صورت متصل و مستمر خواهد بود. شرایط ظهور باید مداومت داشته باشند و شرط بقای ظهورند، در حالی که نشانه‌های ظهور، گاهی در زمان خاصی به صورت مقطعی رخ داده و گاهی وقوع آنها در مدت زمان طولانی نه ضرورت دارد و نه امکان، مانند ندای آسمانی؛

۳. شرایط ظهور تنها در زمان ظهور، به حد اعلا می‌رسند، ولی عمده نشانه‌ها پیش از ظهورند؛

۴. تحقق همه شرایط برای فراهم شدن ظهور ضروری است در حالی که تحقق برخی از نشانه‌های ظهور کافی است؛

۵. انسان در تحقق نشانه‌های ظهور، مسئولیتی ندارند؛ ولی در شرایط ظهور، تکلیف دارند و انسان‌ها در بخش قابل توجهی از آن، می‌توانند زمینه‌ها و شرایط را فراهم کنند مانند خسف بیداء که انسان‌ها هیچ‌توان بر ایجاد یا ممانعت از آن ندارند، اما زمینه‌سازی برای ظهور و تربیت یاران ۳۱۳ نفری حضرت مهدی علیه السلام و وظیفه منتظران که چنین یارانی را تربیت کنند.

۶. حداقل برخی از علامت‌های ظهور، از حیطة اختیار بشر خارج است مانند خسف بیداء و ندای آسمانی که با اراده الهی محقق می‌شود و کسی را یارای نجات لشکر سفیانی از نابودی در سرزمین بیدا نیست. «و یَبْعَثُ الشَّامِي عِنْدَ ذَلِكَ جَيْشًا إِلَى الْمَدِينَةِ فَيَهْلِكُهُمُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ دُونَهَا».

(کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۲۲۴، ح ۲۸۵) در حالی که برخی از شرایط ظهور چنین نیستند.

فایده این بحث در برخی از موارد روشن و کج‌فهمی در آن پیامد جدی دارد؛ مثلاً اگر پرسیدن عالم از فساد در آخرالزمان را شرط ظهور بدانیم همه موظفیم برای پرسیدن عالم از فساد تلاش کنیم و اگر پرسیدن عالم از فساد را علامت یا ظرف ظهور بدانیم در این صورت تکلیفی برای پرسیدن

کردن عالم از فساد که نداریم، بلکه باید برای اصلاح جامعه از هیچ تلاشی کوتاهی نکنیم و زمینه‌ها را فراهم کنیم.

برخی از واژگان فوق به صورت ترکیبی به کار رفته‌اند و برخی دیگر به صورت ترکیبی معروف شده‌اند اما در متون روایی نقل نشده‌اند در متن روایات به ویژه در منابع نخستین و اختصاصی این موضوع، اصطلاح علامات الظهور به کار نرفته، بلکه علامات خروج القائم (صدوق، ۶۵۲، ۵۷ یا خروج المهدی، (ابن طاووس (م. ۶۶۴)، ۵۳۹، باب ۱۶۵) علامات قیام القائم (مفید، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ۳۶۸) به کار رفته است. حتی نعیم بن حماد مروزی عنوان باب را «باب آخر من علامات المهدی فی خروجه» گذاشته است. (مروزی، ۱۴۱۴ق: ۲۶۰)

تعبیر به علامات ظهور تنها اصطلاح علما در عنوان باب‌هاست. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۲۰۸) حتی حدیثی که محمد بن حسن طوسی در آن «ذکر طرف من العلامات الکائنة قبل خروجه» تعبیر می‌کند، (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۳۳) در فهرستش که در عصرهای بعدی تنظیم شده به «علامت ظهور الحجه» تعبیر شده است. (همان: ۵۶۹) محمد باقر مجلسی در همین، به «علامت ظهور القائم» تعبیر می‌کند. (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۳، ۹۱)

نتیجه‌گیری

پس از بررسی‌ها مشخص شد که چندین اصطلاح درباره علامت ظهور وجود دارد برای مثال حدیث و روایت به معنای سخنی است که از پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام (دیدگاه شیعی) یا پیامبر ﷺ و صحابه (دیدگاه اهل سنت) نقل شده باشد یکی دیگر از کلمات، علامت از علم به معنای نشانه است و منظور از آن نشانه‌های ظهور یا قیام است. آیه به معنای نشانه نیز از اصطلاحاتی است که درباره علامت ظهور به کار رفته است. خروج به معنای ظهور یا قیام امام مهدی ﷺ است ظهور نیز به معنای آشکار شدن امام پس از غیبت است قیام هم به معنای به پا خواستن و مبارزه کردن است که بعد از ظهور اتفاق می‌افتد ملاحم از ملحمه به معنای کشت و کشتار است و منظور از آن کشت و کشتارهای آخرالزمانی است. فتن نیز به معنای آشوب‌هاست که با ملاحم کمی غرابت معنایی دارد. اشراف اساعه به معنای نشانه‌های قیامت است که یکی از نشانه‌ها ظهور حضرت مهدی ﷺ است. مراد از آخرالزمان نیز عصر پیش از ظهور است و منظور از حتم و محتوم امر قطعی الوقوع است. شناخت این اصطلاحات امری ضروری و لازم است و مانع خلط معنایی می‌شود و سبب روشن‌تر شدن مفهوم این اصطلاحات می‌شود.

منابع

١. ابن اثير جزرى، مبارك بن محمد (١٣٦٧ش)، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، قم: مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان.
٢. ابن بابويه، محمد بن على (١٣٦٢ش)، *الخصال*، قم: جامعه مدرسين.
٣. ابن بابويه، محمد بن على (١٣٩٥ق)، *كمال الدين وتمام النعمة*، تهران: اسلاميه.
٤. ابن طاووس، على بن موسى (١٤١٦ق)، *التشريف بالمنن في التعريف بالفتن*، قم: مؤسسة صاحب الأمر عليه السلام.
٥. ابن فارس، أحمد بن فارس (١٤٠٤ق)، *معجم مقاييس اللغة*، قم: مكتب الاعلام الاسلامى.
٦. ابن قارباغدى، محمد حسين (١٤٢٩ق)، *البضاعة المزجاة*، تحقيق: حميد احمدى جلفائى، قم: دارالحديث.
٧. ابن منظور، محمد بن مكرم (١٤١٤ق)، *لسان العرب*، بيروت: دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع / دارصادر.
٨. ابوطالبى، محمد و جمعى از نويسندگان (١٣٨٥ش)، *دائرة المعارف قرآن كريم*، قم: مؤسسه بوستان كتاب.
٩. اربلى، على بن عيسى (١٣٨١ق)، *كشف الغمة في معرفة الأئمة*، تبريز: بنى هاشمى.
١٠. بحراني، هاشم بن سليمان (١٣٧٤ش)، *البرهان في تفسير القرآن*، قم: مؤسسه بعثه.
١١. بخارى، محمد بن اسماعيل (١٤٠٧ق)، *الصحيح*، بى جا: دار ابن كثير.
١٢. بيضاوى، عبدالله بن عمر (١٤١٨ق)، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، بيروت: دار احياء التراث العربى.
١٣. پزنشكى، على (١٣٨٩ش)، *دانشنامه فرق و مذاهب اسلامى*، بى جا: انتشارات انصار الامام المنتظر.
١٤. ثعلبى نيشابورى، ابو اسحاق احمد بن ابراهيم (١٤٢٢ق)، *الكشف والبيان*، بيروت: دار احياء التراث العربى.
١٥. جمعى از علماء (١٣٦٣ش)، *الأصول الستة عشر*، قم: دارالشبستري للمطبوعات.
١٦. جوهرى، ابونصر اسماعيل بن حماد (١٤٠٧ق)، *الصحاح*، بيروت: دارالعلم للملايين.
١٧. الجوهرى، على بن الجعد (١٤١٧ق)، *المسند*، بيروت: دارالكتب العلمية.
١٨. حبان بستى، محمد بن (١٤١٤ق)، *صحيح ابن حبان*، تحقيق: شعيب الارنؤوط، بى جا:

مؤسسه الرسالة.

۱۹. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۷۶ق)، *الفصول المهمة فی أصول الأئمة علیهم السلام* (تکملة الوسائل)، قم، مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام.
۲۰. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، *تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۱. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ق)، *إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*، بیروت: انتشارات اعلمی.
۲۲. حسان، ابو احمد محمد (۱۴۲۸ق)، *احداث النهاية و نهاية العالم*، ریاض: کتابخانه فیاض.
۲۳. حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ق)، *قرب الإسناد*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۴. حنبل شیبانی، احمد بن (بی تا)، *مسند*، بیروت: دار صادر.
۲۵. خزاز رازی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق)، *کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر*، قم: بیدار.
۲۶. خصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۹ق)، *الهدایة الكبرى*، بیروت: البلاغ.
۲۷. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، *لغت نامه*، تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ روزنه.
۲۸. رازی (فخرالدین)، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، سوم.
۲۹. راغب اصفهانی، ابی القاسم حسین بن محمد (۱۳۶۲ش)، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق: محمد گیلانی، بی جا: کتابفروشی مرتضوی.
۳۰. زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: دارالفکر.
۳۱. الزیات، احمد (و ابراهیم مصطفی) (۱۴۲۹ق)، *المعجم الوسیط*، تهران: مؤسسه الصادق للطباعة و النشر.
۳۲. سرور، ابراهیم (۱۴۳۳ق)، *موسوعة علامات الظهور*، بیروت: دارالمتقین.
۳۳. شیبانی (ابن ابی عاصم)، احمد بن عمرو (بی تا)، *الاولئیل*، تحقیق: محمد بن ناصر العجمی، کویت: دارالخلفاء للکتاب الإسلامی.
۳۴. صالح، صبحی (۱۴۱۷ق)، *علوم الحدیث و مصطلحه*، بی جا: المكتبة الحیدریة.
۳۵. صدر، محمد (۱۴۲۷ق)، *تاریخ الغیبة الكبرى*، بی جا: دارالکتاب اسلامی.
۳۶. صفی پور، عبدالرحیم بن عبدالکریم (۱۳۷۷ق)، *منتهی الارب فی لغة العرب*، تهران:

انتشارات كتابخانه سنائی.

۳۷. صنعانی، عبدالرزاق بن همام (بی تا)، المصنف، تحقیق: حبیب الرحمن اعظمی، بی جا: دارالمجلس العلمی.

۳۸. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۳۹. طبرانی، سلیمان بن احمد (بی تا)، المعجم الكبير، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۴۰. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.

۴۱. الطبری، ابو جعفر محمد بن جریر (۱۴۱۵ق)، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع.

۴۲. طبسی، نجم الدین (۱۳۸۲ش)، چشم اندازی به حکومت مهدی، قم: بوستان کتاب.

۴۳. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵ش)، مجمع البحرین، تهران: مرتضوی.

۴۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق)، الغیبة، قم: دارالمعارف الإسلامية.

۴۵. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعة (۱۴۱۲ق)، نور الثقلین، تصحیح و تعلیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، قم: مؤسسة إسماعیلیان.

۴۶. عسقلانی، احمد بن علی بن حجر (بی تا)، فتح الباری، بیروت: دارالمعرفة للطباعة و النشر.

۴۷. عسکری، ابوهلال حسن بن عبدالله (۱۴۱۲ق)، معجم الفروق اللغویة، ترجمه: بیت الله بیات، قم: مؤسسه نشر جامعه مدرسین.

۴۸. فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵ش)، روضة الواعظین و بصیرة المتعظین (ط - القديمة)، قم: انتشارات رضی.

۴۹. فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، قم: نشر هجرت.

۵۰. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶ق)، الوافی، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام.

۶۷ ۵۱. فیومی، أحمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، قم: مؤسسة دارالهجرة.

۵۲. قاسمی، جمال الدین (۱۴۲۵ق)، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، بی جا: مؤسسة الرسالة.

۵۳. قرشی بنایی، علی اکبر (۱۴۱۲ق)، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۴. قرطبی، ابی عبدالله محمد بن احمد (۱۴۰۵ق)، الجامع لاحکام القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۵. قزوینی، محمد بن یزید (بی تا)، السنن، تحقیق: محمد فواد عبدالباقی، بیروت: دارالفکر.
۵۶. قشیری نيسابوری، مسلم بن حجاج (بی تا)، صحیح مسلم، بیروت: دارالفکر.
۵۷. القمی المشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۴۰۷ق)، کنز الدقائق و بحر الغرائب، تحقیق: حسین درگاهی، بی جا: مؤسسه الطبع والنشر و وزارة الثقافة والارشاد الاسلامی.
۵۸. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، تفسیر القمی، تحقیق: سید طیب موسوی جزائری، قم: دارالکتاب.
۵۹. کبیر مدنی، علیخان (۱۴۰۹ق)، ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین، تحقیق: محسن حسینی امینی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۶۰. کورانی، علی و دیگران (۱۴۱۱ق)، معجم احادیث الامام المهدي ﷺ، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
۶۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۶۲. لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶ش)، عیون الحکم و المواعظ، قم: دارالحدیث.
۶۳. متقی هندی حنفی، علاء الدین علی بن حسام الدین (بی تا)، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، حیدرآباد: دارالمعارف العثمانیه.
۶۴. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶۵. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۶۶. مدیر شانه چی، کاظم (۱۳۸۷)، علم الحدیث و درایة الحدیث، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۶۷. مروزی، نعیم بن حماد (۱۴۱۴ق)، الفتن، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
۶۸. مشکور، محمد جواد (۱۳۸۴ش)، فرهنگ فرق اسلامی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.
۶۹. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۷۰. معارف، مجید (۱۳۹۵)، تاریخ عمومی حدیث، بی جا: کویر.

٧١. معين، محمد (١٣٨٢ش)، فرهنگ فارسی، تهران: نگارستان كتاب.
٧٢. مفيد، محمد بن محمد (١٤١٣ق)، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، تصحيح، مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم: كنگره مفيد، اول.
٧٣. المقدسى، يوسف بن يحيى (١٣٩٩ق)، عقد الدرر في أخبار المنتظر، تحقيق: عبدالفتاح محمد الحلو، قاهره: مكتبة عالم الفكر.
٧٤. مناوى، زين الدين عبدالرؤوف (١٤٠٩ق)، فتح السماوى بتخريج احاديث تفسير القاضى *البيضاوى*، تحقيق: احمد مجتبى بن نذير، رياض: دارالعاصمة.
٧٥. نعمانى، محمد بن ابراهيم ابن أبى زينب (١٣٩٧ق)، الغيبة، تهران: نشر صدوق.
٧٦. هلالى، سليم بن قيس (١٤٠٥ق)، كتاب سليم بن قيس الهلالى (اسرار آل احمد)، قم: الهادى.
٧٧. الهيثمى، احمد بن محمد بن حجر (١٩٨٧ق)، القول المختصر فى علامات المهدي المنتظر، تحقيق: مصطفى عاشور، قاهره: مكتبة القرآن.
٧٨. يزدى حائرى، على (١٤٢٢ق)، إلزام الناصب فى إثبات الحجّة الغائب عليه السلام، بيروت: مؤسسة الأعلمى.