

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل نامه علمی - ترویجی

## شروش های مهدوی

با رویکرد امامت و مهدویت

سال هفتم، شماره ۲۷، زمستان ۱۳۹۷

براساس ماده واحده جلسه ۶۲۵ مورخ ۱۳۸۷/۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی، نشریات دارای امتیاز حوزوی دارای اعتبار یکسان با مجلات وزارت علوم، تحقیقات و فناوری و وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی است.  
فصل نامه «پژوهش های مهدوی» براساس نامه شماره ۳۷۷۹ مورخه ۱۳۹۳/۵/۵ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه، از شماره چهارم به بعد دارای درجه علمی - ترویجی است.

### هیئت تحریریه:

حجت الاسلام والمسلمین دکتر جواد جعفری استادیار و عضو هیئت علمی پژوهشکده حج قم	حجت الاسلام والمسلمین دکتر نصرت الله آیتی عضو هیئت علمی مرکز تخصصی آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) قم
حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمدصابر جعفری عضو هیئت علمی مرکز تخصصی آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) قم	حجت الاسلام والمسلمین محمدتقی هادی زاده استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم
حجت الاسلام والمسلمین دکتر حسین الهی نژاد دانشیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم	حجت الاسلام والمسلمین دکتر صادق سهرابی استادیار و عضو هیئت علمی مرکز تخصصی آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) قم
حجت الاسلام والمسلمین محمدتقی ربانی عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم	دکتر سیدرضی موسوی گیلانی دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی قم

مدیر مسئول: سید مسعود پورسیدآقایی	مترجم چکیده های عربی: گروه ترجمه مؤسسه آینده روشن
سر دبیر: نصرت الله آیتی	صفحه آرا: علی قنبری
مدیر داخلی و دبیر هیئت تحریریه: مجتبی خانی	حروف نگار: ناصر احمد پور
ویراستار: گروه ویرایش مؤسسه آینده روشن	طراح جلد: ابوالفضل بیگدلی نسب

دفتر نشریه: قم، خیابان شهدا (صفاییه)، کوچه ۲۵، پلاک ۲۷  
تلفن: ۰۲۵-۳۷۸۴۰۰۸۵ - ۰۲۵-۳۷۷۳۸۲۴۰ - دورنگار: ۰۲۵-۳۷۷۳۸۲۴۰  
صندوق پستی: ۳۷۱۸۵ - ۴۷۱ - کد پستی: ۳۷۱۳۷ - ۴۵۶۵۱  
مرکز پخش: قم، خیابان شهدا (صفاییه)، کوچه ۲۵، پلاک ۲۷، تلفن: ۳۷۸۴۰۹۰۲  
شمارگان: ۱۰۰۰ قیمت: ۲۹۵۰۰۰ ریال

پست الکترونیک: pajoheshhayemahdavy@gmail.com - pajoheshhayemahdavi@yahoo.com

سایت های دسترسی به نشریه: noormags.ir - magiran.ir

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

---

مهدویت در شمار چند مسئله اصلی معارف عالیه دینی است.

مقام معظم رهبری (دامت برکاته)

---

### فهرست عناوین

- ۵..... تحلیل تطبیقی تفاوت گزارش غیبت نزد نعمانی، شیخ صدوق و شیخ طوسی  
فهیمة شریعتی
- ۲۷..... آسیب‌شناسی توقیت با تأکید بر کلیسای ادونتیسیم  
سیداحمد طباطبایی ستوده
- ۴۳..... اثبات مهدویت در قرآن از منظر تطبیق اهداف و غایات قرآنی بر اهداف حکومت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف  
محمد مهدی حائری پور
- ۶۷..... تحلیل و بررسی موجودیت ادیان ابراهیمی در عصر ظهور با تفسیر «إلى يوم القيامة»  
مرتضی عبدی چاری، محمدجواد طالبی چاری
- ۸۷..... بازتاب قرآنی اندیشه مهدویت در صحیفه سجادیه با رویکرد بینامتنی  
فتحیه فتاحی زاده، مرضیه محمص، فاطمه ادایی خضری
- ۱۱۳..... پاسخ علمای اهل سنت به مخالفان مهدویت با رویکرد دین‌شناسانه  
حسین الهی نژاد، محمدرضا زارع
- ۱۳۷..... بررسی شبهه نسب امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف؛ تحلیل سندی و متنی روایات منسوب به ابن مسعود و ابوالطفیل  
حسین خاکپور، هادی زینی ملک‌آباد، اسماء ایرانمنش
- ۱۵۹..... بررسی تطبیقی مصداق آیه استخلاف از منظر فرق امامیه و زیدیه  
ریحانه حقانی
- ۱۹۱..... مبانی انسان‌شناسی آرمان‌شهر مهدوی در قرآن کریم  
مهدی محمودی، رحیم حاصلی
- ۲۱۱..... چکیده مقالات به عربی

فصل نامه «پژوهش های مهدوی» از مقالات ترویجی اساتید محترم حوزه و دانشگاه در موضوع امامت و مهدویت با تمامی روی کردهای تخصصی استقبال می کند.

### راهنمای تدوین مقالات

#### الف) شرایط تدوین و ارسال مقالات

۱. مقاله ارسالی، به طور هم زمان به دیگر نشریات ارائه نشده یا قبلاً در هیچ جای دیگری منتشر نشده باشد.
۲. مقاله با مباحث امامت و مهدویت، ارتباط مستقیم داشته باشد.
۳. مقاله دارای نوآوری باشد.
۴. مقاله باید در ۱۵ تا ۲۵ صفحه A4 با فرمت word حروف چینی شده و فایل وپرینت آن به دفتر نشریه ارسال گردد.
۵. ساختار مقاله باید دربرگیرنده این موارد باشد: عنوان مقاله (منعکس کننده محتوای مقاله و تا حد ممکن موجز)، چکیده (حداقل یکصد و حداکثر دویست کلمه)، واژگان کلیدی (حدود هفت واژه پس از چکیده)، مقدمه، بیان مسئله و ضرورت، سؤال یا فرضیه، روش، داده های تحقیق، مباحث تفصیلی، نتیجه گیری و پیشنهاد، فهرست منابع (به ترتیب الفبا براساس نام نویسنده).
۶. چکیده مقاله دربردارنده مسئله تحقیق، روش تحقیق و نتایج تحقیق باشد.
۷. درج نشانی کامل پستی، شماره تماس، پست الکترونیک نویسنده یا نویسندگان، مقطع تحصیلی (دکتری، یا...)، گرایش تحصیلی (علوم قرآنی، یا...)، رتبه علمی (استاد، دانشیار و...) و تعیین نویسنده مسئول الزامی است.

### ب) روش ارجاع به منابع در متن و پایان مقاله

۱. آدرس دهی مقاله باید به روش درون‌متنی و با ذکر نام مؤلف، سال انتشار، شماره جلد و صفحه‌ای که مطلب مورد نظر از آن نقل شده انجام شود و در داخل پرانتز قرار گیرد.
۲. تنظیم فهرست منابع در پایان مقاله به ترتیب ذیل می‌آید:  
برای درج مشخصات کتاب: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده (سال انتشار درون پرانتز)، نام کتاب، ترجمه یا تصحیح یا تحقیق: نام و نام خانودگی مترجم یا مصحح یا محقق، شهر محل انتشار، انتشارات، نوبت چاپ.  
برای درج مشخصات نشریات: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده (سال انتشار درون پرانتز)، «نام مقاله»، نام نشریه، شماره، محل نشر، سازمان یا مؤسسه یا ارگان منتشرکننده.

### ج) تذکرات

۱. نظریات مندرج در مقالات، الزاماً بیان‌گر دیدگاه‌های مجله نبوده و مسئولیت آن به عهده نویسنده آن است.
۲. مجله در ویرایش، تلخیص، پذیرش یا رد مقالات آزاد است.
۳. مقالات ارسالی به هیچ وجه پس فرستاده نمی‌شوند و نویسنده محترم می‌تواند پیش از ارسال، از مقاله خود کپی تهیه کند.
۴. نقل مطالب مجله با ذکر مأخذ بلا مانع است.
۵. از نظریات اندیشمندان، جهت ارتقای کیفی مجله استقبال می‌شود.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۸/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۲۷

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش های مهدوی

سال هفتم، شماره ۲۷، زمستان ۱۳۹۷

## تحلیل تطبیقی تفاوت گزارش غیبت نزد نعمانی، شیخ صدوق و شیخ طوسی

فهیمة شریعتی<sup>۱</sup>

### چکیده

با ورود به دوره غیبت، تألیفات درباره مهدویت شکل متفاوتی به خود گرفت. از جمله غیبت نویسان در دوره غیبت صغری و ابتدای غیبت کبری، نعمانی، شیخ صدوق و شیخ طوسی هستند. به رغم محور اشتراک در هر سه اثر که حدیثی بودن آن هاست تفاوت هایی در شیوه نگارش موجود است. نگاه کلی به این سه اثر بیان کننده حقایقی از سیر تحول و باروری اندیشه مهدویت است که به شدت متأثر از فضای موجود و جو حاکم بر هر دوره می باشد. به نظر می رسد ماهیت بحث در هر یک از سه کتاب یک روند تدریجی از نقلی صرف به کلام نقلی، جدلی و کلام عقلی را سپری کرده است. در این مقاله که به صورت کتابخانه ای و تحلیل محتوا صورت گرفته، علاوه بر بررسی روش شناسانه هریک از آثار، مقایسه تطبیقی میان این سه روش نیز مورد توجه قرار گرفته است. سه روش متفاوت در این آثار ارائه شده است به طوری که براساس این روش ها می توان گفت نعمانی حافظ اندیشه براساس نقل صرف، صدوق مبین اندیشه به لحاظ بازخوانی دوباره متون و نقل تاریخی و روایی و طوسی مدافع آن به صورت گفتگوی انتقادی براساس استدلال، خود

۱. استادیار دانشگاه فردوسی مشهد (shariati\_f@um.ac.ir).

را نشان داده‌اند. از این میان میزان اقتناع بخشی کتاب صدوق به این جهت که از تمام شیوه‌های موجود نقلی، تاریخی و استدلال کلامی در کنار یکدیگر بهره گرفته است در صدر قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی:

نعمانی، شیخ صدوق، شیخ طوسی، گزارش غیبت، روش، استدلال، حدیث.

## مقدمه

اندیشه منجی اگرچه اعتقادی بشری و موجود در همه ادیان است اما در نگرش شیعه جایگاه ویژه‌ای دارد چرا که با عقیده اجماعی به غیبت همراه است. اگرچه تاکنون کتب متعددی درباره مسئله مهدویت در میان شیعیان به رشته تحریر درآمده اما با توجه به این که برخی از این کتب نسبت به بقیه، مقدم و مادر هستند و نویسندگان برخی از این کتاب‌ها تئوریسین‌های کلامی شیعه می‌باشند، ارزش و اهمیت برخی آثار چند برابر می‌شود. از میان محدثان متقدم، نعمانی با توجه به بهره خاص در تحریر کتاب غیبت و از جهت نقش ارزنده‌ای که در سپردن میراث حدیثی شیعه به متاخرین دارد، مورد بررسی خاص و تطبیقی قرار گرفته است؛ چرا که روش طرح مسئله در کتاب وی که خاص مهدویت است می‌تواند الهام‌بخش نکات قابل توجهی در این زمینه باشد؛ اگرچه پیش از او برخی محدثین شیعه مانند فضل ابن شاذان نیشابوری و ابراهیم بن اسحاق احمری نهاوندی درباره غیبت تألیفاتی داشته‌اند.<sup>۱</sup> (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۹) هم‌چنین اثر مهدوی شیخ صدوق، از بزرگ‌ترین نویسندگان کتب حدیث و مؤلف یکی از کتب اربعه شیعه، به نام کتاب *کمال‌الدین و تمام النعمه* یکی از مشروح‌ترین و موثق‌ترین منابع شیعیان در مسئله مهدویت، در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته است. اگرچه شیخ صدوق به عنوان یک محدث مورد استناد قرار می‌گیرد اما وجهه کلامی آثار وی کاملاً شاخص است؛ وجهه‌ای که در کتاب *کمال‌الدین* نیز خود را نشان می‌دهد. علی‌رغم این که بعد از شیخ صدوق، شیخ مفید و شاگردش سید مرتضی به ترتیب کتاب‌های *الفصول العشره و المقنع* را نوشته‌اند اما با توجه به موقعیت و تأثیرگذاری شیخ طوسی در حدیث و کلام شیعه که مؤید آن تألیف دو کتاب از کتب اربعه شیعیان و گذار از شیوه اخباری‌گری به سوی تفاسیر با مشرب‌های فلسفی عرفانی و... پس از اوست؛ کتاب غیبت طوسی برای مقایسه

۱. ابواسحاق ابراهیم بن اسحاق احمری نهاوندی کتاب «الغیبه» و فضل ابن شاذان کتاب «قائم» (غیبت) را پیش از ولادت و غیبت حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فی‌قربانیه تألیف کرده است.

روش شناختی در این مقاله انتخاب شده است (دوانی، ۱۳۶۲: ج ۱، ۵-۱۰).

تألیفات متعددی درباره آثار دست اول مهدویت و غیبت نگاشته شده است مانند *سیرتطور مهدویت در احادیث شیعیه تا قرن ۵* از خدامراد سلیمیان و *سیراندیشه مهدویت در جریان تصوف* از اسفندیار و رحمان که به طور گذرا به کتب مورد نظر در این مقالات پرداخته شده است، هم چنین در خصوص این سه کتاب نیز مقالات جداگانه‌ای تألیف شده است مانند *نعمانی و مصادر غیبت از شبیری زنجانی و تحلیلی بسترشناسانه درباره کتاب غیبت طوسی* از احمدی کچایی. هم چنین درباره روش شناسی طرح مسئله مهدویت نیز مقالاتی مانند *معرفت شناسی مهدوی پژوهی* از حسین علی نژاد و *مسئله شناسی مهدویت پژوهی* از حسین الهی نژاد نگاشته شده که در هر یک از این آثار یا به طور ضمنی به کتب نعمانی، شیخ صدوق و شیخ طوسی پرداخته است و یا مستقلاً یک مؤلف مورد نظر بوده است و کار مستقل تطبیقی در این خصوص صورت نگرفته است. در این مقاله ضمن توجه به روش شناسی آثار منتخب، تطبیق و بررسی انتقادی آثار نیز در مقایسه با یک دیگر صورت پذیرفته است. بنابراین، آثار موجود با مسئله مقاله حاضر که روش شناسی تطبیقی و بررسی انتقادی می باشد متفاوت است.

در بررسی یک مسئله مانند مسئله مهدویت، ممکن است روش های متعددی مورد استفاده قرار گیرد. به لحاظ معرفتی یا شناختی، محقق از یکی از روش تاریخی، نقلی، فلسفی، شهودی و یا تجربی استفاده می کند. نحوه جمع آوری داده ها گاه از منابع مکتوب موجود و گاه از داده هایی است که شخص با مواجهه مستقیم با آن ها بر خورد کرده است. در مقام تحلیل، محقق از بررسی معانی و حقایق نهفته متن استفاده کند و سوء برداشت ها از متن را بیابد و در پی یافتن معانی جدید از متن باشد یا بر روی برداشت های متفاوت از متن به صورت انتقادی نظرات خویش را بیان نماید یا در مقام تحلیل مسئله بر پایه استدلال های قیاسی باشد. این ها همان مواردی است که هر یک شیوه و متدولوژی یک محقق را بازگو می کند.

این مقاله به دنبال تحلیل تفاوت روشی مسئله مهدویت در مهم ترین کتب مهدوی است. آیا این تفاوت روش در طرح یک مسئله واحد را باید دلیلی بر ضعف آثار و امکان ورود برخی عقاید بدعت آمیز و نوآورانه به مفهوم منفی در مسئله دانست؟ آیا مباحث طرح شده به گونه مباین با یکدیگر هستند یا در یک حرکت از اجمال به تفصیل پیش می روند؟ نقاط قوت و ضعف هر یک از این سه گونه اثر در مقایسه با یکدیگر چگونه است؟ پاسخ به این سوال، تحلیل روش شناسانه مسئله مهدویت است و به همین جهت نیز در بررسی روش شناختی به

کتاب‌های خاص در مسئله مهدویت تمرکز شده است و اگرچه شیخ صدوق (متوفی ۳۸۱ق) و شیخ طوسی (متوفی ۴۳۶ق) در ضمن کتب دیگر خود به طرح مسئله پرداخته‌اند اما آن آثار نمی‌تواند نشان‌دهنده روش حاکم بر طرح مسئله مهدویت نزد آنان باشد چراکه تحت‌الشعاع موضوع و محور کلی همان کتاب‌ها است. بررسی این سه اثر که همواره بر دیگر آثار متأخر از خود تأثیر بی‌بدیلی داشته‌اند بیان‌گر ارتباطی معنایی میان گفتگوهای متعدد درباره اندیشه مهدویت است. فرضیه این مقاله آن است که مسئله مهدویت اگرچه ذاتاً مسئله‌ای اعتقادی است اما نحوه طرح آن ابتدا به شیوه ظاهرگرایانه و کاملاً حدیثی بوده و کم‌کم شکل کلام عقلی به خود می‌گیرد به طوری که در بسیاری مواضع بدون استمداد و تمسک از حدیث قابل طرح و گفتگو شده است. این مهم از طرفی ریشه در مضامین روایات در این خصوص و از طرف دیگر تحت تأثیر اوضاع اجتماعی جامعه اسلامی پس از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام داشته است. در هریک از این روش‌ها، انتقاداتی به برخی از مواضع وارد می‌باشد.

### روش نعمانی در کتاب غیبت

ابوعبدالله محمدبن ابراهیم بن جعفر کاتب نعمانی مشهور به ابن ابی‌زینب (م ۳۶۰ق) از راویان اوایل قرن چهارم یعنی حدود ده قرن قبل است. بنا به قول نعمانی زمانی که او کتاب را می‌نگاشته امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف هشتاد سال داشته است. (نعمانی، ۱۳۶۳: ۲۲۶) کتاب غیبت نعمانی به تفصیل از لحاظ مصادر و مراجع احادیث، بررسی توثیق راویان، نسخ خطی موجود، اساتید و شاگردان، مقایسه نسخ خطی و بیان مواردی از تحریفات چاپی و... مورد بررسی قرار گرفته و به لحاظ رجالی به تفصیل واکاوی شده است.<sup>۱</sup>

بررسی‌ها نشان می‌دهد نعمانی فردی جلیل‌القدر و در شمار علمای مورد اعتماد بوده و دو تن از مشایخ او که زیاد از آنان حدیث نقل شده، نزد علمای شیعه معتبر و ثقّه هستند و در انتساب کتاب به نعمانی هیچ شبهه‌ای وجود ندارد. (طبسی، ۱۳۸۰: ۲۰۴)

نعمانی انگیزه نوشتن کتاب را این‌گونه بیان کرده که در روایات امر شده هر کس بهره‌ای از علم دارد باید برادرانش را که در دین دچار شبهه شده‌اند از حیرت و سرگردانی خارج کند. (نعمانی، ۱۳۶۳: ۳۵) به همین دلیل روایات را از زمان امیرالمؤمنین علیه السلام تا مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف

۱. ن.ک به سلسله مقالات محمد جواد شبیری زنجانی، نعمانی و مصادر غیبت (۶-۱)، مجله انتظار موعود، سال‌های ۱۳۸۰ و ۱۳۸۱.

درباره غیبت با ذکر اسناد نقل می‌کند تا به این وسیله حیرت و سرگردانی را که شیعیان به آن دچار شده‌اند برطرف سازد. او برای دست‌یابی به منابع ناب حدیث، سفرهای فراوانی به شیراز، بغداد، اردن، حلب و... داشته است. ظاهراً سفر او به حلب بسیار پر بار بوده چون آن‌جا توانسته کتاب غیبت خویش را منتشر سازد. (طیبی، ۱۳۸۰: ۲۰۴) نعمانی علت حیرت رخ داده میان شیعیان را ناشی از فراموش کردن اقوال و پیشگویی‌ها درباره غیبت دانسته است. به عبارتی ابتدا وی به آسیب‌شناسی مشکل موجود به‌طور مختصر پرداخته و سپس به انجام وظیفه خویش برای حل مسئله اقدام کرده است. نعمانی در انجام وظیفه‌ای که در دین به او محول شده دارای روش ویژه‌ای است که می‌توان آن را روش حاکم بر گفتمان مهدویت نعمانی دانست. این شیوه، گذشته از ویژگی‌های شخصیتی وی، برخاسته از شرایط خاص زمانی نعمانی نیز می‌باشد که در ادامه بیان خواهد شد.

نعمانی علیرغم سفرهای متعددی که انجام داده نتوانسته از تمام روایات موجود استفاده کند. وی بیان می‌کند که آن چه گرد آورده است براساس زمان اندکی که داشته بوده وگرنه روایات بسیار دیگری وجود داشته که نزد او نبوده است. (نعمانی، ۱۳۶۳: ۴۵) ظاهراً ملاک نعمانی در گزینش و نقل حدیث، وثوق به صدور از معصوم بوده که باعث شده گاه ضعف در روایت یا ضعف در مذهب راوی مطرح باشد اما تعدد طرق روایت و وثوق صدور آن از معصوم، جبران‌کننده ضعف احتمالی چنین احادیثی است. (نادری، ۱۳۹۱: ۱۸۱)

کار نعمانی در کتاب غیبت از ذکر حدیث بالاتر نمی‌رود. این شیوه به خصوص قبل از شروع مباحث خاص درباره مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ تا نیمه کتاب به وضوح ادامه دارد. پس از شروع مباحث و ابواب خاص درباره مسئله مهدویت، گاه به ارائه تحلیلی بعد از حدیث پرداخته که می‌توان گفت از توضیح خود حدیث به‌طور ساده و در حد برطرف کردن تناقضات ظاهری موجود در روایت مذکور یا در مقایسه با سایر احادیث بالاتر نمی‌رود یا این که در حد شرح لغت یا اصطلاح باقی می‌ماند.

برخلاف محتوای کتاب، که حدیثی و بدون استدلال کلامی است، روش نعمانی در ترتیب ابواب و فصل‌بندی را می‌توان جدلی و کلامی دانست؛ چرا که دارای نظم منطقی بوده و با یک هدف از پیش تعیین شده و توجه به دو وظیفه خطیر که یکی بیان و محافظت از روایات مهدویت و دیگری دفع عقاید ضاله در این خصوص است، صورت پذیرفته است. این مسئله را می‌توان نوعی زمینه‌سازی برای عبور تألیفات از صورت نقلی خالص به کلام عقلی دانست.

نکته روشی دیگر از نعمانی این که بخش زیادی از کتاب او به مسائل کلی امامت اختصاص یافته است به طوری که تا باب دهم که تقریباً نیمی از مطالب بیان شده، کلیات مسئله امامت را در بر می‌گیرد. در این میان بیش از همه، امامت حضرت علی علیه السلام و ادله خلافت برحق ایشان و غصب خلافت توسط خلفای راشدین مورد تأکید واقع شده است. (نعمانی، ۱۳۶۳: ۶۰-۸۰) از نظر او یکی از دلایل تحیر و چند دسته شدن مردم در اعتقاد به مهدویت در زمان غیبت صغری آن است که مردم مسیر هدایت را که پیروی اهل بیت علیهم السلام و ولایت علی علیه السلام بوده به اشتباه رفته و تحت سرپرستی امام نبوده‌اند. (همو: ۱۶۷)

علت را باید در دوره خاص او و شرایط ویژه شیعیان در عصر غیبت جست‌وجو کرد. در آن دوره، نقل احادیث مهدویت در موارد متعددی توسط فرقه‌ها و گرایش‌هایی صورت گرفته بود که در نقل احادیث مهدویت تأثیر مثبت داشته‌اند اما این احادیث را در مصداق باطل به کار گرفته‌اند. بنابراین وی منطقی و ضروری دانسته تا برای گفتگو درباره مهدویت و مسئله غیبت، شاخه اصلی آن یعنی مسئله امامت به طور ریشه‌ای بازبایی شود تا از طرفی احادیث موجود را بازخوانی نماید و از طرف دیگر به نقد و رد موارد استفاده غلط از این روایات بپردازد.

از جمله روش‌هایی که در کتاب غیبت نعمانی دیده می‌شود استفاده وی از منابع اهل سنت است. وی نه تنها در بین مباحث به ذکر احادیثی از اهل سنت پرداخته و روایاتی در حقانیت اهل بیت ذکر کرده است بلکه دوباره و در فصلی جداگانه برخی از همان روایات را با عنوان خاص (روایاتی که از اهل سنت آمده) آورده و حتی تکرار کرده است. (همو: ۱۶۸-۱۸۰)

ورود نعمانی به مباحث استدلالی و کلامی مهدویت در کتاب غیبت دیده نمی‌شود. وی در مسائل خاص درباره مهدی عجل الله تعالی فرجه الهموم به بیان خطابی و گاه پرشور بعد از ذکر حدیث می‌پردازد. (همو: ۲۰۹، ۲۱۶، ۲۱۹، ۲۲۷) به عنوان نمونه در باب دهم بعد از ذکر حدیثی از امام جعفر صادق علیه السلام که فرمود «صاحب این امر سنت چهار پیامبر را با خود دارد، سنتی از موسی، عیسی، یوسف و محمد صلی الله علیه و آله...» با بیان خطابی ادامه می‌دهد:

پس ای کسانی که دیدگان‌تان با نور هدایت بیناست و ای دل‌هایی که با نور ایمان روشن و از کوری در سلامت هستید از این گفتارهای امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام... عبرت بگیرید... خدا رحمت‌تان کند از خواب غفلت بیدار شوید و از خواهش‌های نفسانی به خود آئید. (همو: ۲۴۰-۲۴۱)

این بیان خطابی در حدود دو صفحه به طول انجامیده است. اگرچه این خطابه‌های پرشور

معمولاً در بردارنده و منتهی به استدلال و منطق کلامی نمی‌شود، اما در مواردی خاص توانسته ارائه‌کننده نوعی دلیل نیز باشد، مثلاً وی در شرح احوال افراد معاصر خویش در زمان غیبت می‌گوید:

در حال حاضر او (امام مهدی عجل الله تعالی فرجه) هشتاد و چند سال دارد. بعضی پندارند او مرده است و برخی ولادتش را انکار می‌کنند. بعضی وجودش را انکار می‌کنند و کسی را که او را تصدیق می‌کند مسخره می‌کنند. برخی این مدت (طول عمر) را بعید می‌دانند و این زمان را طولانی می‌پندارند در حالی که از اهل زمان خود دیده‌ایم که صد و بیشتر عمر کرده‌اند پس چگونه حجت خدا را منکر می‌شوید که بیش از آنها عمر کند؟

که براساس «حکم الامثال فی ما یجوز و لا یجوز واحد» برهانی را در احتمال عقلی طول عمر بیان کرده است.

می‌توان گفت دوره زندگانی نعمانی یکی از خطرترین دوره‌ها از جهت تشویش فکری و هجوم شبهات در مسئله غیبت امام منتظر عجل الله تعالی فرجه بوده است چرا که هنوز وی در زمانی به سر می‌برد که عمر حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه از سن یک انسان کاملاً عادی تجاوز نکرده و وعده قیام او و تشکیل دولت حق و برچیدن طاغوت به پیری حضرت رسیده و از طرفی از ابتدا گمان می‌رفته قیام در طول حیات عادی امام رخ دهد چنان که برخی از احادیث مظنه‌ای از سال مانند چهل یا هفتاد را عنوان کرده‌اند (طوسی، ۱۳۵۰: ۴۲۰) و از طرف دیگر هنوز مباحث مبتنی بر منطق آب‌دیده‌ای وجود نداشته و اغلب کتاب‌هایی که درباره غیبت نیز نوشته شده بود توسط فرقه‌های ضاله‌ای که قائل به مهدویت و غیبت فرد دیگری بودند تهیه شده بود مانند کتاب *اثبات الوصیه ابوالحسن زیدبن علی و تثبیت الامامه* ابو محمد قاسم بن ابراهیم اسماعیل که متعلق به فرقه زیدیه بوده‌اند.<sup>۱</sup> مباحث خاص استدلالی مثل امکان طول عمر وی یا فایده عدم حضور ظاهری او در میان مردم جز در برخی روایات که آن هم عموماً به فراموشی سپرده شده بود وجود نداشته است. در چنین دوره‌ای لازم است فردی مانند نعمانی به دنبال تذکار و یادآوری مباحث روایی باشد تا کسانی که دارای درایت و فهم کافی نبوده و یا به دلیل منطقی به مذهب شیعه روی نیاورده‌اند در میان شبهات موجود عقیده خود را بازشناسی کنند.

اشکال روشی کتاب غیبت نعمانی را می‌توان ضعف قواعد استدلالی و کلامی دانست. او در روش شناخت و گزارش مهدویت تنها از شیوه نقلی صرف استفاده کرده و سطح تحلیل او از

۱. نوبختی در کتاب الفرق خویش به تفصیل به معرفی این فرقه‌ها پرداخته است. (نوبختی، ۱۳۶۸)

توصیفی فراتر نمی‌رود. البته اشکالات دیگری مانند عدم توجه به گزارش‌های تاریخی و استفاده از برخی روایات ضعیف و... نیز وجود داشته است.

### روش شیخ صدوق در کتاب کمال‌الدین و تمام النعمه

شیخ صدوق متولد ابتدای قرن چهارم هجری است که کتاب *کمال‌الدین و تمام النعمه* را در اواخر عمر خویش نگاشته است. شیخ صدوق اگرچه در کتب دیگر خویش به ذکر روایات درباره مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه پرداخته و دغدغه پریشانی و تحیر شیعیان در مسئله غیبت را داشته است اما علت نوشتن کتاب را امتثال امر حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الیه ذکر کرده که در ضمن خوابی به او فرموده بودند مطالب پراکنده‌ای که درباره غیبت نوشته شده مطلوب نیست و کتابی مستقل در این باره که در آن از غیبت انبیا سخن گفته شده بنویسد. (صدوق، ۱۳۹۶: ج ۱، ۷۵) پدر شیخ صدوق ابن بابویه رازی از نخستین کسانی است که تألیفی اختصاصی به نام *الامامه و التبصره من الحیره* (ابن بابویه، بی‌تا) نوشته است. شیخ صدوق کم و بیش شیوه پدرش در تألیف کتاب *الامامه* را به کار برده و در موارد متعددی از آن کتاب بهره برده است. (عبداللهی عابد، ۱۳۶۸: ۱۶۸)

در طرح مسئله مهدویت در کتاب *کمال‌الدین و تمام النعمه* برخی نکات روشی وجود دارد که در ادامه بیان می‌شود.

### شروع از ریشه و اصول به شاخه‌ها و فروع

روش شیخ صدوق نیز مانند نعمانی شروع از ریشه و اصول به شاخه‌ها و فروع است چنان‌که حجم قابل توجهی از کتاب را به مباحث کلی امامت مانند انتصاب الهی امام و فایده نصب او اختصاص داده و سپس گام به گام به مسئله مهدویت به طور خاص نزدیک می‌شود.

### روش کلام عقلی در پرتو حدیث

روش کلام عقلی در پرتو حدیث از جمله شیوه‌های طرح بحث نزد صدوق می‌باشد. توضیح این‌که شیخ صدوق معمولاً استدلال‌های کلامی بسیار خوبی را در بدنه یک حدیث ذکر می‌کند و شاید همین شیوه و روش او باعث شده وجهه قابل توجه کلامی شخصیت صدوق تحت الشعاع حدیث پژوهی او قرار گرفته و دیده نشود. مثلاً وی در اثبات این‌که ریاست عامه و خلافت در هر عصری به انتخاب خداوند است نه خلق، از کلمه «جاعل» در آیه «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ

نُسَبِحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (بقره: ۳۰) استفاده کرده و گفته است خدا نصب خلیفه را به خود اختصاص داده به دلیل آن که آن را با تنوین آورده است و هم وزن این کلمه در دلالت بر صفت خاص به خدا در آیه دیگری آمده است که: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ (ص: ۷۱) هرکس مدعی است که اختیار تعیین امام با اوست لازم است که از خاک بشر بیافریند. چون این باطل است موضوع اختیار امام هم باطل می شود زیرا این دو موضوع در قرآن در یک سیاق تعلیم شده است. (صدوق، ۱۳۹۶: ج ۱، ۸۲) به هر حال استفاده از مصادیق و محتوای آیات و روایات شیوه متخذ شیخ صدوق در مسئله مهدویت است مثل تفسیر غیب در آیه ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ به مسئله غیبت امام غائب با این استدلال که مؤمنین که در آیه از آنها سخن گفته شده باید ویژگی خاصی داشته باشند که پیش از آن یهود و نصاری نداشته اند و آن عقیده به غیبت است؛ پس مؤمنین طبق توصیف این آیه از قرآن، کسانی هستند که به غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف اعتقاد دارند. (همو: ج ۱، ۹۵) یا تبیین مهدویت براساس حدیث ثقلین با این استدلال که با توجه به محتوای حدیث که قرآن و عترت تا قیامت از هم جدا نمی شوند پس امامت تا قیامت منقطع یا معلق نمی شود.<sup>۱</sup> (همو: ج ۱، ۱۸۷)

#### بیان و نقد آرای باطل موجود در خصوص مسئله

شیخ صدوق بخش قابل توجهی از کتاب را به رد عقاید ناووسیه، کیسانیه و... اختصاص داده است. وی در این ردود، از ذکر اخبار و وقایع تاریخی - به تفصیل با اسنادش - استفاده نموده و در اعتقاد آنان با ذکر اخباری مبنی بر وفات یافتن مهدی از نظر آنان خدشه کرده و باز طبق شیوه معهود، استدلال یا کلام منطقی را به آن افزوده است؛ مثلاً بعد از اثبات خبر وفات امام یازدهم و بطلان غیبت امام صادق و موسی ابن جعفر عجل الله تعالی فرجه تحقق غیبت را برای فرزند امام یازدهم دانسته و طبق یک گفتار جدلی ضرورت التزام به غیبت قائم را بیان کرده است. (همو: ج ۱، ۱۲۷)

#### استفاده از تاریخ نگاری و ارائه استدلال براساس مقدمات تاریخی

در کتاب *کمال الدین* نقل اقوال تاریخی و داستان ها به طور مکرر دیده می شود. البته ارائه داستان، خود مقدمه ای بر نتیجه گیری های منطقی در خصوص مسئله است؛ مثلاً شیخ صدوق

۱. البته این نقل قولی از ابن قبه بوده که شیخ صدوق بر آن تأکید می کند.

در رد اعتقادات باطل از ذکر وقایع تاریخی استفاده کرده و به شیوه معهود خویش بر پایه این نقل‌ها، استدلال و برهان آورده است. به عنوان نمونه در رد ادعای جعفر، برادر امام عسکری علیه السلام آورده که بر فساد کار او دلایلی وجود دارد اول این که فارس ابن حاتم که امام دهم از او بیزاری جست را دوست داشت، از خلیفه جائز کمک گرفت و... (همو: ج ۱، ۱۴۴) این بیان می‌تواند به خوبی شیوه و روش استفاده تاریخی- عقلایی صدوق در مسئله را نشان دهد.

#### استفاده مکرر از شباهت‌های داستان انبیا با مسئله غیبت

شیخ صدوق عموماً اشکالات مسئله غیبت را با بیان شباهت‌ها به زندگی انبیاء پاسخ گفته که در بطن خود مبتنی بر قاعده عقلی «حکم الامثال فیما یجوز و لا یجوز واحد» می‌باشد تا جایی که به او اعتراض شده چرا پیش آمد غیبت پیامبران را برای امامان لازم دیده در حالی که روا نیست ائمه را از همه جهت مانند انبیا بدانند و حال‌شان را با انبیا تشبیه کند چون نبی و امام عیناً مشابه هم نیستند. (همو: ج ۱، ۱۰۱) شیخ صدوق در پاسخ به این اعتراض روش شناختی، امامان را نسخه بدل و جانشین آنان دانسته است تا حجت الهی از میان نرود و سپس به ارائه دلایل متقنی از قرآن، برای بیان مشابهت حال انبیا و اولو الامر در زندگی و اوصاف می‌پردازد. (همو: ج ۱، ۱۰۳) در واقع شیخ صدوق با این کار روش و شیوه بحث عقلایی خویش در تبیین مسئله مهدی عجل الله تعالی فرجه الکریم و پاسخ به اعتراضات را بر پایه نقل معتبر یعنی قرآن قرار می‌دهد.

با توجه به این که شیوه شیخ صدوق در اثبات مسائل مربوط به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الکریم به خصوص در پاسخ به اعتراضات در مسئله، استفاده از تمثیل‌های فراوان در زندگی انبیا است، می‌توان علت آن را تأکید حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الکریم بر استفاده از مشابهت‌های زندگی انبیا دانست، چنان که خود شرح می‌دهد که «... امام فرمود اکنون مستقلاً کتابی درباره غیبت تألیف کن و غیبت پیغمبران را در آن درج کن...». (همو: ج ۱، ۷۵) بیان اخبار و داستان‌های ذکر شده، معمولاً حاوی استدلال «حکم الامثال فیما یجوز و لا یجوز واحد» و برهان خلف است که خود مبتنی بر استدلال به شیوه کلامی می‌باشد. (همو: ج ۱، ۱۳۱)

#### شبهه‌شناسی و پاسخ به شبهات

بخش دیگر تلاش‌های صدوق در کتاب *کمال الدین* به پاسخ به اعتراضات اختصاص یافته است و یا در موارد زیادی به اشکالات احتمالی پاسخ می‌دهد. شیخ صدوق در مواردی از مطالب خوب و مستدل موجود در کتب دیگر استفاده کرده و گاه بخش قابل توجهی از منابع آنان را

آورده مثل پاسخ‌های ابن قبه رازی به شبهات کتاب *الاشهاد*. (همو: ج ۱، ۱۸۷-۲۲۶) به هر حال شیخ صدوق بخش ابتدایی کتاب خود را به بررسی این شبهات اختصاص داده و این بخش مهمی از روش وی در کتاب را که شبهه‌شناسی است نشان می‌دهد. با توجه به این‌که شیخ بیشتر به بیان اشکالات زیدیه پرداخته است، معلوم می‌شود که فعالیت زیدیه در زمان وی بیشتر بوده است. خود او نیز در پایان فصل اول می‌گوید زیدیه نسبت به ما از همه سخت‌گیرتر هستند. (همو: ج ۱، ۲۲۶) از جمله شیوه‌های استفاده شده در کتاب *کمال‌الدین* در پاسخ به اعتراضات به مسئله مهدویت ذکر حکایاتی از مناظرات است. (همو: ج ۱، ۱۸۰) هم‌چنین وی از اقوال دیگران در کتاب‌های‌شان استفاده کرده و گاه بخشی از یک کتاب را مفصلاً گزارش کرده است. (همو: ج ۱، ۱۸۱) وی گاه به طور متوالی بخشی از یک کتاب در اعتراضات به مسئله را آورده و به آنها پاسخ گفته است، مانند بیان اعتراضات کتاب *ارشاد* و پاسخ به آنها. (همو: ج ۱، ۲۰۷-۲۲۰) از جمله روش‌هایی که شیخ صدوق در مسئله به طور کلی و به طور خاص در پاسخ به اعتراضات به کار برده، استفاده از احادیث اهل سنت و ذکر شواهدی از منابع روایی جماعت می‌باشد. به عنوان مثال در رد اعتراضی از زیدیه به این مضمون که احادیث اثنا عشر ساختگی است، وی این دسته روایات را از اهل سنت نقل کرده است.<sup>۱</sup>

#### استفاده از روش جدلی برای پاسخ به شبهات

استفاده از روش جدلی برای پاسخ به شبهات نیز از شیوه‌های متخذ شیخ صدوق در این خصوص است مثل این‌که در پاسخ به اعتراضی از کتاب *ارشاد* می‌گوید ما مسئول نیستیم که جوابی در مقابل این اعتراض بیاوریم فقط اعتراض‌کننده به ما جواب دهد خودش از کدام یک از اقسامی است که ذکر کرد... (همو: ج ۱، ۲۲۲). شیخ صدوق گاهی در رد اعتراضات به شیوه جدلی همان اشکال معترض را که به امامیه شده است به خود آنان برگردانده تا بطلان و فساد عقیده آنان را روشن کند؛ مثل این اعتراض در پاسخ به زیدیه که اگر رسول خدا دوازده امام را نام برده پس چرا شیعه دچار اختلاف شده و به راست و چپ رفته‌اند، می‌گوید شما پاسخ دهید که اگر پذیرفتید پیامبر ﷺ علی را به جای خود معرفی کرد اما چرا بیشتر امت از او روی برگرداندند. (همو: ج ۱، ۱۵۷)

۱. اغلب آثار حدیثی ابن بابویه آمیخته‌ای از احادیث شیعه با احادیث برگزیده اهل سنت است. وی در نقل روایات گاهی به جرح و تعدیل رجال روایات می‌پردازد. (آزادی، ۱۳۹۰: ۱۶۸)

### بیان اشعار در استنادات به مسئله غیبت

بیان اشعار در استنادات به مسئله غیبت یکی از روش‌های مورد استفاده شیخ صدوق بوده است حال این‌که این اشعار از مستندات نقلی لحاظ شده است مانند بیان عقیده باطل حمیری و تغییر اعتقاد او (همو: ج ۱، ۱۱۱-۱۱۵) عقیده ورقه ابن نوفل (همو: ج ۱، ۳۰۶) ذکر اشعار دعبل (همو: ج ۲، ۴۴) یا بیان احوال معمرین از زبان خودشان یا دیگران در اسناد مکتوب شعر عربی. (همو: ج ۲، ۲۴۰-۲۶۰) به هر حال این نوع شیوه معمولاً در کتب کلامی کمتر دیده می‌شود.

### نقل احادیث مهدویت از هریک از چهارده معصوم

از دیگر شیوه‌هایی که می‌توان آن را متفاوت دانست آن است که صدوق به ترتیب از هریک از چهارده معصوم به طور جداگانه احادیث مهدویت را جمع‌آوری و به ترتیب آورده است. هم‌چنین احادیث قدسی در این خصوص نیز جداگانه ذکر شده است. (همو: ج ۱، ۴۰۰ تا پایان جلد)

### بیان توقیعات

بیان توقیعات بخش قابل توجه دیگری در مسئله مهدویت است که شیخ صدوق به طور مفصل به آن پرداخته است. نوع استفاده شیخ صدوق از این توقیعات نیز به گونه‌ای است که به نوعی روش کلامی را در پیش گرفته و بر آن اساس استدلال بیان کرده است؛ چرا که برخی توقیعات حاوی اخبار غیبی هستند مانند خبر از گمشده و محل آن توسط حسین ابن روح. (همو: ج ۲، ۱۹۴) این‌گونه اخبار غیبی در اثبات دعوی امام غایب عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ نیابت نواب چهارگانه، مانند دلالت و اطمینان بخشی معجزات انبیا در اثبات حقانیت دعوی پیامبران است.

در مجموع می‌توان طرح کلی کتاب را ذکر حدیث به قلم عقل دانست. بعد از غیبت صغری و به دنبال تشکیل دولت‌های مستقل از حاکمان عباسی، گرایش‌های متعدد فقهی، کلامی و فلسفی در بلاد اسلامی رخ نشان داد. معتزلیان از جمله مهم‌ترین مکاتب عقل‌گرا به طور عمده در عراق و متکلمان شیعی نیز در کوفه مستقر بودند. برخورد میان معتزلیان عراق با متکلمان شیعه، امری عادی بود. علاوه بر عراق، ایالت خراسان، بلخ و سمرقند نیز شماری از این تفکرات را در خود جای داده بودند. شهرری نیز از حوزه‌های فعالیت متکلمان معتزلی بود. (حسین‌زاده‌شانه‌چی، ۱۳۸۶: ۸۹) قلم کلامی در آثار محدثینی چون شیخ صدوق، خود

نشان‌دهنده تغییر ماهیت گفت‌وگو از نقل صرف به نقل عقلایی یا کلام است. با توجه به این که کتاب در قرنی نوشته شده که مسلمانان در موقعیت علمی قابل اعتنایی بوده‌اند از اتقان و استواری بسیار خوبی برخوردارست. یکی از جهات امتیاز این کتاب، عصر زیست مؤلف است که در استحکام کتاب مؤثر بوده است. (صدوق، ۱۳۹۶: ج ۱، مقدمه)

هم‌چنین قلم این کتاب آشوب و تشویش‌نسی کمی را گزارش می‌کند. با توجه به فاصله کم میان نعمانی (متوفی ۳۶۰ ق) و صدوق (متوفی ۳۸۰ ق) می‌توان این ویژگی را ناشی از قلم یا نوع کلام صدوق که ریشه در مشرب‌فکری او دارد دانست. قلم و فکر ابن بابویه در بردارنده گفتگوهای عقلانی و منطقی فراوانی لابلای احادیث است. اما از سوی دیگر با توجه به فاصله‌ای حدود ۳۰ سال میان تألیف کتاب غیبت نعمانی در سال ۳۴۲ ق و *کمال‌الدین و تمام النعمه* شیخ صدوق که پس از سال ۳۶۸ بوده است، می‌توان طمأنینه بیشتر در قلم شیخ صدوق را متأثر از جا افتادن بهتر مسئله نزد اذهان در اثر تلاش‌های نویسندگان و حدیث‌نگاران قبلی مانند فضل بن شاذان، کلینی، پدر شیخ صدوق و نعمانی و گذشت سال‌های بیشتری از شروع غیبت کبری دانست؛ شرایطی که پیش از این با توجه به گزارش نعمانی بسیار ابهام‌آلوده‌تر بوده و باعث تأسف نعمانی از ناآگاهی شیعیان از امام دوازدهم گشته بود.

به این ترتیب شیوه وی، عقلی، تاریخی و نقلی در روش شناخت و گزارش مسئله بوده و توصیف تحلیلی عقلایی و تحلیلی تاریخی وجه بارز این اثر است. استفاده از تاریخ و تحلیل تاریخی باعث شده است ذکر تفصیلی داستان‌ها گاهی به درازا کشیده شود به طوری که ربط وثیق خود با مسئله مهدویت را از دست دهد مانند به درازا کشیده شدن نقل داستان‌هایی از سلمان فارسی، بحیرا و... (همو: ج ۱، ۲۶۶-۳۰۸) و جریاناتی از معمرین (همو: ج ۲، ۲۳۴)

### روش شیخ طوسی در کتاب غیبت

شیخ الطائفه ابو جعفر محمد بن حسن طوسی (متوفی ۴۶۰ ق) از بزرگ‌ترین محدثین و متکلمین شیعه می‌باشد. کتاب *الغیبه* نوشته شیخ طوسی که دارای حدود پانصد روایت و گزارش است به شیوه‌ای کلامی به رشته تحریر درآمده است. شیخ طوسی در بیان انگیزه نوشتن کتاب از شیخ جلیلی سخن می‌گوید که از وی خواسته تا در مورد غیبت، علت آن، موانع ظهور و رفع شبهات کتابی بنگارد.

خود وی شیوه نگارش کتاب را موجز و مختصر نویسی و دوری از پرگویی دانسته است تا

باعث ملالت خاطر نشود. وی با وجود کتاب‌های مطول و مفصل از خودش و سایر اساتید در خصوص امامت، نیازی ندیده که درباره همه ارکان مهدویت به صورت مفصل بحث کند. (شیخ طوسی، ۱۳۵۰: ۲) موضوعات طرح شده در کتاب غیبت طوسی عبارتند از: اصل مسئله غیبت، رد شبهات در مسئله، رد فرق مدعی مهدویت، اثبات ولادت، اخبار معمرین، اخبار ائمه در غیبت، ملاقات‌کنندگان با آن حضرت، توقیعات، معجزات، علت غیبت، وکلا و نواب و علائم ظهور.

نکات روش‌شناختی در کتاب غیبت شیخ طوسی وجود دارد که او را از نعمانی و صدوق متمایز کرده است. روش شیخ طوسی به طور عام بر کلام و شیوه عقلی یا عقلایی و نه بر حدیث متمرکز است. این ویژگی در تمام آثار شیخ طوسی دیده می‌شود تا جایی که برخی بر این عقیده هستند که حتی در دو کتاب فقهی تهذیب و استبصار نیز تنها یک هدف کلامی مدنظر شیخ طوسی بوده و هیچ‌گونه هدف فقهی یا حدیثی نداشته و استفاده از فتوای شیخ و نظرات فقهی او از این کتاب یا کتاب استبصار صحیح نیست. (عابدی، ۱۳۷۷: ۳۵)

در کتاب غیبت نیز صبغه کتاب کاملاً کلامی است به طوری که شیخ طوسی در برخی از مباحث به هیچ حدیثی ارجاع نداده است. مثلاً در اثبات غیبت امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه الشریف سه اصل قاعده لطف، وجوب عصمت امام و خارج نبودن حق از اسلام را مورد توجه قرار گرفته و کاملاً کلامی طرح شده است. (طوسی، ۱۳۵۰: ۳-۲۲)

این امر تبلور طرح مسئله مهدویت به شکل مسئله‌ای کلامی و عقلی است. این نگرش را می‌توان متأثر از وجود منابع قوی روایی پیش از شیخ طوسی دانست که توابع آن به صورت پرسش‌هایی از حدیث خود را نشان می‌دهد. نمونه‌ای از بیان استدلالی و عقلایی شیخ طوسی در بیان امکان وجود فرزند امام حسن عسکری علیه السلام قابل رؤیت است. وی در این خصوص می‌گوید:

نفی ولادت فرزند موضوعی است که صحیح نمی‌باشد چون امکان ندارد انسان درباره کسی که معلوم نیست فرزندی دارد یا نه ادعا کند او دارای فرزند نیست چنان‌که برخی پادشاهان فرزندان‌شان را از دید دیگران حفظ می‌کردند یا برخی مردم عادی از کنیز یا کنیزانی دارای فرزند بودند و از ترس دشمنی زن دیگر و اولادش او را از خود دور می‌کردند. (همو: ۶۳-۶۴ و ۹۶)

کل کتاب شیخ طوسی بر مبنای استدلالی نهاده شده که دو وجه دارد و اثبات این دو صورت در نهایت، بطلان تمام باورهای غلط و انحرافی و اثبات عقاید درست در باب مهدویت است.

می توان گفت تمام فصول کتاب در مقام فراهم کردن تأییدات لازم برای مقدمات استدلال جهت حصول نتیجه است. ذکر روایات، اخبار و شبهات و سؤالات در مجرای استدلال اولیه طرح شده در فصل آغازین کتاب می باشد تا جایی که حدیث در این کتاب مقام تأییدی و تأیسی دارد.

### گزارش از آراء و اشکالات و پرسش ها در مسئله

ارزشمندی ویژه این کتاب گذشته از داشتن بنیان عقلانی، آن است که شیخ طوسی از شاگردان اساتیدی همچون شیخ مفید بوده و پس از زعامت سید مرتضی زعیم جامعه مسلمین شده و در محل زندگی اش علمای فراوانی آمد و شد داشته اند به طوری که بیش از سیصد شاگرد از مجتهدان شیعه و سنی داشته و کرسی کلام را نیز از خلیفه زمان خویش دریافت کرده و به روایات متعدد و گوناگونی دسترسی داشته است. (آقابزرگ طهرانی، ۱۳۶۰: ۷) همین امر باعث صلابت و استحکام ویژه مباحث طرح شده در این اثر می شده که معلول دسترسی به منابع، آراء، اشکالات و پرسش ها است.

این کتاب برخلاف کتاب نعمانی و شیخ صدوق که ابتدا در کلیات مبحث امامت وارد شده و در ادامه به مسئله غیبت پرداخته اند، در مسئله مهدویت مستقل است. شاید بتوان علت را آن دانست که گذشتگان او همچون نعمانی، ابن بابویه، شیخ صدوق و... در رد فرق گوناگون، به اندازه کافی فعالیت کرده اند چنان که خود شیخ در ابتدای کتاب غیبت و قبل از فصل اول می گوید کتب متعدد و فراوانی توسط شیوخ و بزرگان در این خصوص به رشته تحریر درآمده است و بنابراین در این کتاب تنها به اشکالات وارده پاسخ گفته می شود.

تاریخ نگاری از جمله روش های شیخ طوسی شمرده می شود. وی در رد عقاید معتقدان به مهدویت های دروغین مانند ناووسیه، کیسانیه و... به طور گسترده بحث کرده و در این پاسخ گویی از اقوال و روایات متعدد تاریخی با ذکر اسناد استفاده کرده و به تبیین و بررسی مدلول اخبار و روایات و نقد آن پرداخته است. (طوسی، ۱۳۵۰: ۴۷ و ۴۸) این مسئله باعث شده است که کتاب شیخ طوسی گذشته از وجهه کلامی آن منبع بسیار غنی تاریخی در این خصوص به شمار رود که به خوبی توانسته از تحولات تاریخی اعتقادی گزارش دهد.

اصولاً علت اختصاص بخش قابل توجهی از مطالب به این طیف و رد عقاید آنان علیرغم این که با گرایش کلامی شیخ طوسی در این کتاب چندان هماهنگی ندارد، آن است که آنها را مقدمه بر یک قیاس عقلی قرار می دهد چنان که خود می گوید وقتی ما روشن کردیم که مهدی

از فرزندان امام حسین علیه السلام است و قول هر کسی را که مدعی مهدویت است باطل کردیم ثابت می‌شود که مراد اخبار و روایات از موعود حضرت مهدی علیه السلام است. (همو: ۱۴۴)

### شبهه‌شناسی

اصولاً روش شیخ طوسی، متأثر از ماهیت کار او در این کتاب بیش از نعمانی و شیخ صدوق، بر رد اشکالات وارده بر غیبت به شکل کلامی عقلی یا جدلی است به طوری که اشکالات مقدر را نیز دربر می‌گیرد. (همو: ۸۴-۸۵) شیخ طوسی از ابتدا تا انتهای بحث مهدویت، از این روش استفاده کرده و بعد از بیان اصول مهم و بنیادی، به بیان شبهات و پاسخ آنها مشغول شده چه شبهه واقعاً بیان شده یا شبهه‌ای مقدر در ذهن خود شیخ مفروض گرفته شده باشد. وی در این مسیر گاهی از مطالب کتاب دیگر خود و گاه از دیگران چون سیدمرتضی نقل می‌کند. (همو: ۸۴) هم‌چنین او گاهی از اقوال ابوعلی و ابوهاشم در رد عقاید طرف‌داران خودشان استفاده می‌کند. (همو: ۸۳) تأکید ویژه شیخ طوسی بر اشکالات وارده و مقدر که نشان از تمرکز کلام جدلی و عقلی وی به بحث و نگرش عقلایی نویسنده است، در آثار روایی شیخ الطائفه به شکلی مشابه بروز کرده است. مثلاً در کتب فقهی خود تأکید فراوانی بر بررسی احادیث مختلف و متعارض دارد به طوری که کتاب و مقالاتی در این خصوص به رشته تحریر درآمده است.<sup>۱</sup>

شیخ طوسی برای دفاع از مسئله مهدویت از هر مسئله‌ای که امکان تبیین و دفاع عقلی داشته استفاده کرده مانند وصف زیارت کسانی که آن حضرت را رویت کرده شناخته یا نشناخته‌اند (همو: ۲۰۰-۲۳۰) یا معجزاتی که با واسطه از امام مهدی علیه السلام دیده شده است. (همو: ۲۶۰-۲۲۰) هم‌چنین وصف و شرحی از هر یک از نواب اربعه و نیز وکلای دروغین آن حضرت (همو: ۲۷۱-۲۳۱) که در کتاب نعمانی و شیخ صدوق آمده به این صورت دیده نمی‌شود.

روایات ذکر شده در این کتاب عموماً با ذکر سند و گاه بدون ذکر راویان است. بسیاری از روایات شواهدی غیرمرتبط با مهدویت اما لازم در طرح جدلی مباحث کلامی هستند. البته استفاده شیخ طوسی از روایات چنان‌که خود بیان کرده کاربرد تأکیدی و تأییدی دارد. (طوسی، ۱۳۸۶: ۲) با توجه به این نکته حتی اگر شیخ از روایاتی استفاده کرده باشد که به

۱. مثل «مبانی رفع تعارض اخبار از دیدگاه شیخ طوسی علیه السلام در استبصار»، به قلم سیدعلی دلبری، انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

لحاظ سندی بی‌عیب نباشد اما چیزی از ارزشمندی مطلب ارائه شده نمی‌کاهد چرا که ماهیت مباحث کلامی است.

فعالیت‌های شیخ مفید و شاگرد او سید مرتضی در بغداد، زمینه رخداد تحولی مهم در تاریخ مذهب امامیه یعنی نفوذ فقه متکلمان امامیه بود که وارد مرحله نوینی از تاریخ خود شد و مکتب کلامی فقهی جدیدی را ایجاد کرد. (پاکتچی، ۱۳۸۵: ۴۷) هم‌چنین ظهور افرادی چون شیخ طوسی معلول ترقی فکر اسلامی و شرایط خاص و دوران زندگی او بوده چرا که در دوره حکومت شیعی آل بویه برای علما و متفکران مأمّن و ملجائی یافت شد. (دوانی، ۱۳۶۲: ۱۵۲)

### تطبیق

اگرچه از زمان امام موسی ابن جعفر علیه السلام افرادی مانند علی بن حسن ابن محمد طائی و علی ابن عمر اعرج کوفی که از اصحاب امام موسی بن جعفر علیه السلام بودند، کتاب‌هایی در خصوص مهدی نگاشتند، اما ناآگاهی مردم از روایات و نداشتن ارتباط کافی با امام عسکری علیه السلام تحیری در این دوره ایجاد کرد.

فعالیت‌های فرهنگی شیعه در دوره‌های مختلف از ابتدا وجود داشت اما این فعالیت‌ها از نیمه سده سوم هجری تا نیمه پنج‌داری مشخصاتی است که آن را از دوره‌های قبل متمایز می‌کند، چرا که در این دوره تعلیمات اسلامی آغاز شد و اندیشه‌های بنامی در رشته‌های علوم اسلامی و متکلمان بزرگی در حوزه‌های مختلف به دفاع از معتقدات شیعه و رفع شبهات پرداختند. در این دوره، مباحثات درباره مسائل اعتقادی و رد مذاهب دیگر و تألیف کتاب در دفاع از اعتقاد هر فرقه‌ای به اوج خود رسیده بود. در این فضای آشفته اعتقادی، شیعه کاملاً مسلح به سلاح علم و منطق شد و با حالت دفاعی خاصی به پاسخ در مقابل شبهات پرداخت. (یزدی مطلق، ۱۳۸۱: ج ۲، ۲۶)

به‌طور کلی نوشته‌های مربوط به غیبت بعد از شروع دوره غیبت صغرا اگرچه همگی مبتنی بر روایات موجود از زمان اهل بیت علیهم السلام و پیش از آن از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بود اما به وضوح روند و جریان تکاملی داشته است. نگاه بالادستی و کلی به روش موجود در نوشته‌های مربوط به غیبت به خوبی می‌تواند این سیر تکاملی و صعودی را نشان دهد. فضای تشویش و خفقان در نوشته‌های ابتدایی از غیبت که در آغاز دوره غیبت صغرا بوده به خوبی به چشم می‌خورد. در حالی که نویسندگان هرچه از این آغاز دورتر می‌شوند، مباحث را با منطقی آبدیده و پخته ترارائه کرده‌اند. با بررسی سه اثر شاخص منتخب از نعمانی، شیخ صدوق و شیخ طوسی و با توجه به

فضای فکری و شرایط خاصی که هر یک تجربه می‌کرده، نکاتی روش‌شناختی در تطور طرح مسئله حاصل می‌شود.

کتاب غیبت نعمانی در هشتاد سالگی امام غائب نگاشته شده و در این شرایط که سن امام از حد طبیعی هنوز خارج نشده بود هرچه زمان غیبت طولانی‌تر می‌شد، تعداد منتقدین به غیبت و زبان طعن و انتقاد هم بازتر می‌گشت. (امینی، ۱۳۴۸: ۳۰۰) بنابراین به طور طبیعی مقابله با این طعن‌ها و تحیرها، ارائه روایات (پیش‌بینی‌های بیان شده) در این خصوص است؛ پس شیوه و روش نعمانی در این کتاب، استنادات نقلی است. فنون گردآوری نیز استفاده از تمام احادیث موجود تا زمان تألیف و نه استقرا برای همه احادیث بوده است.

ابواب خاصی از کتاب می‌تواند به خوبی موقعیت آن جامعه را ترسیم کند، مانند فصل «لزوم کتمان اسرار از دشمنان» که در کتب بعدی مورد توجه نیست. (نعمانی، ۱۳۶۳: ۴۷) هم‌چنین نعمانی اشاره‌ای به فرق متعدد و گوناگون درباره موعود نکرده (برخلاف شیخ صدوق و شیخ طوسی). این مسئله به خوبی نشان می‌دهد چگونه نعمانی تلاش کرده تا بدون فوت وقت، اصل صحت جریان غیبت را به ثبت رساند.

کتاب ارزشمند حدیثی نعمانی در غیبت که از منابع مورد استفاده شیخ صدوق و طوسی در ابواب کتب‌شان بوده در مجموع ساده‌تر و بدون پیچیدگی‌های کلامی خاصی است.

روش شیخ صدوق کلام نقلی و شیخ طوسی بیشتر متمایل به کلام عقلی است، اما کار نعمانی تنها یک تلاش توصیفی خطابی براساس داده‌های نقلی است. روش شیخ صدوق توصیف تحلیلی با استفاده از داده‌های نقلی و تاریخی و بررسی عقلانی آن است. شیخ صدوق گاه به بازخوانی متون موجود و فهم عمیق تری از متن پرداخته است. شیخ صدوق با تمرکز کامل بر مسئله غیبت آن را از زوایای مختلف فراحادیثی دیده و به بحث گذاشته است. بررسی همه آثار شیخ صدوق نشان می‌دهد اگرچه او از عبارات مألوف متکلمان استفاده نکرده و به آنها هرگز متمایل نبوده، اما در آثار اعتقادی خود مانند کتاب غیبت از این روش بهره‌مند شده است. شیخ صدوق هموارکننده بستری بوده که بعدها نتیجه آن در شاگردش شیخ مفید و سید مرتضی به بار نشست تا حلقه اتصالی باشد که روش حدیثی را به صورت آرام به روش عقلی متحول سازد. (شریعتی، ۱۳۸۶: ۱۰۶)

با توجه به این که کار متکلم عبارت از استخراج گزاره‌های اعتقادی، تبویب گزاره‌ها، تبیین و اثبات آنها از طریق عقل و نقل و نهایتاً پاسخگویی به شبهات (اوجبی، ۱۳۷۵: ۴۳) است

می‌توان شیخ صدوق را در کتاب غیبت یک متکلم بی‌نام دید. با این بیان می‌توان شباهت کار شیخ صدوق با شیخ طوسی را در استفاده از مبانی کلامی مانند استفاده از مشابهت‌ها در مسئله غیبت با زندگی پیامبران، که قاعده حکم‌الامثال را در بطن خود دارد، دانست اما میزان این استفاده در آثار آن دو با یکدیگر متفاوت است. شیخ صدوق علیرغم استفاده چشم‌گیر از مباحث عقلایی بدون استفاده از مصطلحات متکلمین از اخبار و روایات بسیاری نیز استفاده کرده به طوری که گاه چنان در آن اخبار غرق می‌شود که از بحث دور می‌ماند.

این در حالی است که شیخ طوسی در عین استفاده فراوان از روایات، بحثی با ذائقه کاملاً کلام جدلی عقلی ارائه می‌دهد و اگرچه گهگاه بحث را مبتنی بر اخبار و روایات می‌کند اما در همان جا نیز که به طرح روایات می‌پردازد به بررسی عقلایی و مدلولات اخبار مشغول می‌شود. (طوسی، ۱۳۵۰: ۱۱۸-۱۳۲) روش شیخ طوسی بیشتر تحلیلی براساس اطلاعات نقلی است و استفاده تاریخی کمتر از آثار شیخ صدوق دیده می‌شود. توصیف مطلب بیشتر به شیوه انتقادی است که با استدلال عقلی صورت گرفته و کمتر به نقل مبتنی و وابسته است. عموماً کاربرد روایات توسط شیخ طوسی به نوعی به شکل استدلالی تنظیم می‌شود.<sup>۱</sup> هر سه کتاب در ابهام‌زدایی با یکدیگر مشترک بوده‌اند اما انعکاس زمان در شیوه شیخ صدوق در آئینه هر کتاب متفاوت بوده است.

### نتیجه‌گیری

هر یک از سه کتاب نعمانی، شیخ صدوق و شیخ طوسی دارای روش و شیوه منحصر به فردی هستند که در مجموع شاکله و متدولوژی طرح مسئله مهدویت را نزد آنان با توجه به اقتضای زمان نشان می‌دهد. این روش‌ها در مجموع به طور کاملاً متفاوتی دور نمای عمیقی از اندیشه مهدویت را طرح کرده‌اند. می‌توان تأکیدات و تمرکزها در این سه اثر را از سه زاویه متفاوت و متمایز نظاره کرد. اندیشه مهدویت در کتاب نعمانی مضمونی حدیثی و روایی دارد؛ مسئله‌ای که مورد اختلاف واقع شده و عموماً در آن متحیر و سرگشته مانده‌اند حال آن که

۱. مثلاً از جمله دلایل بر امامت حضرت مهدی عجله الله تعالی فرجه را آن دانسته که دو طایفه و دو فرقه شیعه و سنی روایت کرده‌اند که امامان بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله دوازده نفر هستند نه زیاد و نه کم می‌شوند؛ وقتی این ثابت شد پس هرکس که قائل به این حدیث باشد به طور یقینی بر دوازده امامی که ما به آنها معتقدیم اعتقاد دارد و بر وجود فرزند امام حسن علیه السلام و صحت غیبت ایشان نیز یقین دارد چون اگر کسی مخالف یکی از دوازده امام باشد در عدد امامان متفاوت با این حدیث می‌شود. به این شکل در ذکر روایات نیز او را در مقام متکلم می‌توان رؤیت کرد.

روایات فراوانی بر تأیید این مسئله وجود دارد؛ روایاتی که هم اهل سنت و هم فرقه‌هایی غیر از شیعه اثناعشری آن‌ها را نقل کرده‌اند. در آینه کتاب نعمانی همه این روایات در دسترس نیستند. مخاطب نعمانی در این کتاب بی توجهانی هستند که حقایق را به فراموشی سپرده و به شجره امامت پای بندی کامل نداشته‌اند و از این جهت سرگردان مانده‌اند. فرق ضاله مهدویت در آینه این کتاب تحت الشعاع اصل مسئله گم شده‌اند. به این ترتیب روش نعمانی را نقل تاریخی و غیر تام و گردآوری از همه منابع موجود چه شیعه و چه سنی در فرق متفاوت باید ذکر کرد. در کتاب شیخ صدوق مسئله مهدویت اگرچه مسئله‌ای است که برای برخی شیعیان همراه با تحیر است، اما تأییدات تاریخی فراوانی بر آن وجود دارد. شباهت‌ها و مماثلت‌های جریان زندگی انبیا با زندگی حضرت مهدی علیه السلام روشن‌کننده بسیاری از زوایای مسئله غیبت می‌باشد. شیخ صدوق در کتاب *کمال‌الدین* در مقام گوینده‌ای است که مخاطبش حقیقت را شنیده اما در فهم درست آن و شناخت مصداق حق از باطل نیاز به کمک داشته و شیخ در آینه تاریخ سعی در شناساندن آن دارد. این در حالی است که شیخ طوسی در کتاب *غیبت خویش* دیگر با متحیران سخن نمی‌گوید بلکه او در مقام رفع تعارضات مسئله‌ای است که مخاطب به طور کافی آن را شنیده است؛ مسئله‌ای که تبیین گردیده اما نیاز به صیقل خوردن با دفع شبهات دارد. روش شیخ صدوق را می‌توان نقلی، تاریخی به همراه تحلیل توصیفی و استدلالی و بازخوانی دوباره متون و داستان‌های موجود و فهم جدید از آن‌ها دانست. به این جهت می‌توان به نوعی خاص از تقریر هرمنوتیکی در مفهوم معتدل آن دست یافت. روش طوسی را به نوعی تحلیل انتقادی بر پایه استدلال و نقل می‌توان تعبیر کرد.

تغییرات و تحولات در طرح مسئله مهدویت در سال‌های متمادی به شکل تغییر و تحول صرف نبوده بلکه تحولی تکاملی رخ داده است. ارتباط معنایی این آثار با یکدیگر به شکل اشتدادی از نگرش نقلی صرف به جدلی و کلام نقلی تا کلام عقلی اوج گرفته تا جایی که وزان اصلی در کتاب *غیبت طوسی* را نمی‌توان حدیث لحاظ کرد و کاربرد احادیث در آن طبق بیان شیخ طوسی تنها از باب تأیید و تأییس است. این سه متدولوژی با یکدیگر ارتباط وثیقی دارند به طوری که سیری صعودی در تعمیق اندیشه مهدویت را ترتیب داده‌اند. با این حال شیخ صدوق علی‌رغم اطلاع در کلام از جهت دارا بودن تمام وجوه روشی و متنوع در صدر ارزیابی قرار می‌گیرد و به این جهت اقناع‌بخشی بیشتری از آن انتظار می‌رود.

## منابع

### قرآن کریم

- ابن بابویه، علی بن حسین بن موسی، الامامه والتبصره من الحیره، قم، مدرسه امام مهدی علیه السلام، بی تا.
- امینی، ابراهیم و دیگران، یادنامه شیخ الطائفه ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، مشهد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۴۸.
- اوجبی، علی، علم کلام در گذر اندیشه‌ها، تهران، اندیشه معاصر، ۱۳۷۵.
- آزادی، پرویز، بررسی جایگاه و اهمیت اعتبارسنجی کتاب کمال الدین و تمام النعمه، مطالعات قرآن و حدیث، شماره ۸، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۰.
- آقابرزگ تهرانی، زندگی نامه شیخ طوسی، تهران، فرهنگستان ادب و هنر ایران، ۱۳۶۰.
- پاکتچی، احمد، مکاتب فقه امامی ایران، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۵.
- حسین زاده شانه چی، غلامحسن، اوضاع سیاسی اجتماعی و فرهنگی شیعه در غیبت صغری، تهران، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸.
- دوانی، علی، هزاره شیخ طوسی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- سلیمیان، خدامراد، تطور مهدویت در منابع روایی شیعه، فصل نامه پژوهش های مهدوی، سال سوم، شماره ۱۲، قم، مؤسسه آینده روشن، ۱۳۹۴.
- شبیری زنجانی، محمدجواد، نعمانی و مصادر غیبت، مجله انتظار موعود، سال دوم، شماره ۳، قم، مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۸۱.
- شریعتی، فهیمه، تقریب مبانی کلامی شیخ صدوق و شیخ مفید، فصل نامه فلسفه و کلام اسلامی، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۶.
- صدوق، محمد ابن بابویه، کمال الدین و تمام النعمه، تهران، اسلامیه، ۱۳۹۶ ق.
- طبسی، نجم الدین، نگاهی به کتاب غیبت نعمانی، مجله انتظار موعود، سال اول، شماره اول، قم، مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۸۰.
- طوسی، ابی جعفر بن الحسن، تحفه قدسی ترجمه کتاب غیبت، تهران، کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۵۰.
- \_\_\_\_\_، کتاب الغیبه، مقدمه آغا بزرگ طهرانی، قم، مکتبه بصیرتی، ۱۳۸۵.

- عابدی، احمد، شیوه شیخ طوسی در تهذیب الاحکام، مجله آینه پژوهش، شماره ۴۹، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷ ش.
- عبداللهی عابد، صمد، شیخ صدوق، معانی الاخبار و سبک نگارش مولف، فصل نامه شیعه شناسی، شماره ۸۶، قم، ۱۳۸۶.
- نادری، مرتضی، اعتبار و تداول کتاب الغیبه نعمانی، سفینه، سال دهم، شماره ۳۷، تهران، مؤسسه فرهنگی بنیامین، ۱۳۹۱.
- نجاشی، احمد بن علی، رجال نجاشی، قم، موسسه نشر اسلامی، ۱۳۶۵.
- نعمانی، محمد ابن ابراهیم، غیبت نعمانی، تهران، نشر کتابخانه صدوق، ۱۳۶۳.
- نوبختی، حسن ابن موسی، فرق الشیعه، ترجمه جواد مشکور، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
- یزدی مطلق (فاضل)، محمود، اندیشه های کلامی شیخ طوسی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۱.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۷/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۹/۲۱

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش‌های مهدوی

سال هفتم، شماره ۲۷، زمستان ۱۳۹۷

## آسیب‌شناسی توقیت با تأکید بر کلیسای ادونتیسیم

سیداحمد طباطبایی ستوده<sup>۱</sup>

### چکیده

بدون شک مسئله ظهور منجی موعود در آخرالزمان یکی از موضوعات کلیدی و در عین حال جذابی است که به طور عام تمام ادیان و به طور خاص ادیان ابراهیمی را با خود درگیر نموده است. در این بین تعیین زمان ظهور یا همان توقیت در میان پیروان این ادیان آسمانی حساسیت فوق‌العاده‌ای داشته و بعضاً آسیب‌هایی را بر ساحت دین وارد نموده است. این در حالی است که تبیین دقیق از وضعیت عصر ظهور می‌تواند این توقیت‌های ناصواب را پیش از ورود در سطوح مختلف جوامع دینی از بین برده و زمینه انتظار سالم برای ظهور حقیقی را فراهم آورد. این تحقیق در صدد است تا با بررسی کلیسای ادونتیسیت - فرقه‌ای که براساس همین توقیت‌های ناصواب در مسیحیت به وجود آمده و هم‌چنان به حیات خود ادامه می‌دهد - به آسیب‌شناسی توقیت پرداخته، و در ضمن آن بر ضرورت تبیین عصر ظهور و عدم تعیین زمان وقوع آن تأکید کند.

### واژگان کلیدی

توقیت، منجی، ظهور، ادونتیسیم، ادونتیسیت‌های روز هفتم، هزاره‌گرایی.

---

۱. دانشجوی دکتری ادیان و عرفان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) (sats@chmail.ir).

## مقدمه

ردپای توقیت یا زمان‌انگاری ظهور را می‌توان به وضوح در تمام ادیان و سنت‌های موعودباور مشاهده نمود که این خود‌گویای اشتیاق به آینده‌بینی و اهمیت مسئله موعودباوری در میان پیروان این ادیان می‌باشد. مخفی بودن زمان ظهور، بیان اوصاف ابهام‌آمیز، به همراه عدم معرفی دقیق منجی در برخی از ادیان آسمانی، همواره دو اتفاق ناخوشایند را در تاریخ ادیان رقم زده است:

- (الف) سوءاستفاده سودجویان و مدعیان دروغین؛  
(ب) گمراهی مؤمنان ساده‌لوح و منتظران ناآگاه.

ابن خلدون معتقد است که این اشتیاق، بازار پیشگویان، فال‌گیران و طالع‌بینان را بسیار رونق داده است و افراد کوتاه‌اندیش برای آگاه شدن از حوادث آینده نزد این اشخاص می‌روند (ابن خلدون، ۱۹۸۱: ۲۶-۴۱). اما مسیحیت به دلیل اهمیت بسیار بالایی که برای بازگشت مسیح قائل است، بی‌شک بستر مناسب‌تری هم برای به وجود آمدن این قبیل انحرافات فراهم آورده است. مطالعه تاریخ مسیحیت نشان می‌دهد زیربنایی‌ترین باوری که همواره در تاریخ این دین وجود داشته است، اعتقاد به رستاخیز و آرمان بازگشت عیسی در آخرالزمان است (موحدیان عطار، ۱۳۸۹: ۲۲۵). برای بسیاری از مسیحیان، ایمان، بر پایه رستاخیز و بازگشت مسیح استوار است. (Leslie, 2005: 474) در مسیحیت هرچند تأکید بسیاری بر موعودباوری به چشم می‌خورد، اما عبارت مبهم، اوصاف و تعاریف عام و عدم شفافیت نسبت به تبیین عصر ظهور از یک طرف، و توجه بیش از حد به کشف زمان ظهور (نه تبیین خود ظهور) از طرف دیگر باعث شده تا تاریخ مسیحیت همواره شاهد شکل‌گیری فرقه‌های مختلفی در درون خود باشد که بدون شک ریشه برخی از آن‌ها چیزی جز توقیت ناروای مدعیانی دروغین نبوده است. کلیسای ادونتیسیم در مسیحیت را می‌توان به عنوان یکی از مصادیق روشن همین مسئله دانست و در آسیب‌شناسی توقیت مورد بررسی قرار داد.

## بستر شکل‌گیری کلیسای ادونتیسیم

ریشه‌های قدیمی‌تر کلیسای ادونتیسیم را می‌توان در آرمان «هزاره‌گرایی» جستوجو نمود. اصطلاح هزاره‌گرایی بر باوری اطلاق می‌شود که براساس آن پایان جهان بسیار نزدیک است. (عدلی، ۱۳۸۹: ۲۷) پایانی که به حکمرانی هزارساله عیسی منتهی خواهد شد.

(Hille, 1988: vol 9, 521) هر چند این آرمان اختصاصی به مسیحیت نداشته و نشانه‌هایی از آن در یهود و حتی اسلام نیز مشاهده می‌شود (توفیقی، ۱۳۸۵: ب: ۲۹)، اما پرواضح است که هزاره‌گرایی در مسیحیت - به ویژه در حدود سال ۱۰۰۰ میلادی - به نهایت اوج خود رسید. (توفیقی، ۱۳۸۷: ۷) در واقع می‌توان چنین گفت که منشأ اصلی «هزاره‌گرایی» باوری است برآمده از «کتاب مقدس» مبنی بر بازگشت و ظهور مجدد عیسی مسیح در وقتی معین، یعنی همین مرز میان هزاره دوم و سوم. (کلباسی اشتری، ۱۳۸۸: ۱۲) نهضت‌های هزاره‌گرا براساس باوری که در اناجیل و عهد جدید به روشنی بر آن تأکید شده است، اعتقاد دارند مسیح هزار سال راستی را بر زمین استوار خواهد کرد. (Brownin, 1997: 243) *دائرة المعارف بین‌المللی علوم اجتماعی* در مدخل Millenarism می‌نویسد:

واژه لاتینی Millennium و معادل یونانی آن chilias در لغت به معنای یک دوره هزار ساله است. سنت هزاره بر ادبیات مکاشفه‌ای یهود و کتاب مکاشفه یوحنا استوار است. براساس آن سنت، مسیح پس از این که بار دیگر به شکل یک جنگاور آشکار شود، بر ابلیس پیروز خواهد گردید و او را در بند خواهد کرد. آن‌گاه ملکوت خدا را پدید خواهد آورد و شخصاً به مدت ۱۰۰۰ سال حکم خواهد راند. قدیسانی که در ایمان ثابت مانده و جان بر سر آن نهاده‌اند، از خاک برمی‌خیزند و در پادشاهی او به کهنان می‌پردازند. در پایان این دوره، شیطان تا چندی آزاد خواهد ماند. سرانجام کشته خواهد شد. آن‌گاه رستاخیز همه مردگان، واپسین داوری و آخرین رستگاری فرا خواهد رسید. (Silis, 1972)

آرمان هزاره‌گرایی همراه با انتظار موعود، از یهودیت به مسیحیت سرایت کرد و به علت ناتمام ماندن رسالت حضرت عیسی مسیح ﷺ، در مسیحیت ادامه یافت. در همین راستا مسیحیان کتاب‌های مکاشفه تازه‌ای نوشتند که «مکاشفه یوحنا» در پایان عهد جدید از مهم‌ترین آن‌ها محسوب می‌شود. این کتاب که از اعداد و ارقام سخن گفته است در باب بیستم، پنج بار به ادوار هزار ساله اشاره دارد. (یوحنا، ۲۰: ۲-۷) وجود این اعداد و ارقام رمزآلود در کنار آن شور و اشتیاق به دانستن زمان ظهور تأثیرات به‌سزایی در روند تاریخی دین مسیحیت بر جای گذاشته است و التهاب ناشی از هزاره‌گرایی، بر بسیاری از شئون زندگی دنیای مسیحیت سایه افکنده است. (کلباسی اشتری، ۱۳۸۸: ۷۰) اما اعتقاد به هزاره‌گرایی هنگامی که با «تورع» درآمیخت، ضرورتی عاجل برای دعوت عده هر چه بیشتری از مردم را پیش از آن که آخرالزمان فرا رسد، پدید آورد و این روند نیز، شکل‌گیری جنبشی، شامل همه گرایش‌های مسیحی را در پی داشت که بعدها پروتستان تبشیری نام گرفت. (ویلسون، ۱۳۸۶:

۹۶) اگر چه این نهضت‌ها در صورت و ریشه‌های اولیه، با یکدیگر تفاوت‌های اساسی داشتند، ولی عنصر اصلی آن‌ها، انتقاد از وضع موجود و تلاش برای رسیدن به اوضاع مطلوب‌تر بود. (Landes, 2000: 245)

اما در خلاف جهت رشد مذهب پروتستان تیشیری، امریکا در سده نوزدهم شاهد افزایش شمار گروه‌ها یا فرقه‌هایی بود که بسیاری از آن‌ها ریشه در «بیداری عظیم دوم» داشتند. (ویلسون، ۱۳۸۶: ۹۸-۹۹) این گروه‌ها در این قرن چنان مجدانه به پاسخ‌گویی پرسش‌هایی در خصوص بازگشت عیسی می‌پرداختند که امیدواری فراوانی را درباره قریب‌الوقوع بودن بازگشت مسیح در جامعه مخاطب خود پدید آوردند و همین امیدواری، سبب پیدایش فرقه‌های زیادی با عنوان «منتظران ظهور» گردید. (موحدیان عطار، ۱۳۸۹: ۲۵۱) در حقیقت ادونتیسیت‌ها را می‌توان از مهم‌ترین آن فرقه‌ها به حساب آورد. به همین خاطر ریشه اصلی به وجود آمدن کلیسای ادونتیسیت را باید در توجه افراطی به مسئله ظهور موعود دنبال نمود.

#### کلیسای ادونتیسیم

هم‌چنان که واژه «ادونتیسیم» نشان می‌دهد، ادونتیسیت‌ها در انتظار بازگشت مسیح هستند و انتظاری عمیق‌تر از دیگر فرقه‌ها دارند. آن‌ها نه تنها انتظار وی را می‌کشند، بلکه بر این باورند که ظهور وی به زودی رخ خواهد داد. (کاظمی راد، ۱۳۹۴: ۱۲۳) به اعتقاد آنها «او شخصاً باز خواهد آمد، دقیقاً به همان سان که رفت». (اعمال رسولان، ۱: ۱۱)

این فرقه توسط یک کشاورز انگلیسی به نام «ویلیام میلر» (۱۷۸۲-۱۸۴۹) در نیمه قرن نوزدهم به وجود آمد. میلر تحصیلات رسمی نداشت، اما با خواندن کتاب مقدس و برجسته کردن فزاینده‌ای از آن و انجام یک سری محاسبه‌های عددی مخصوص، بازگشت مسیح را در زمانی بین ۲۱ مارس ۱۸۴۳ یا حد اکثر ۲۲ اکتبر ۱۸۴۴ تعیین و اعلام کرد. (رسول زاده، ۱۳۸۹: ب: ۳۳۳) میلر فزاینده‌های مورد نظرش را از رساله دوم پطرس انتخاب کرده بود که می‌گوید:

لکن ای حبیبان، این یک چیز از شما مخفی نماند که یک روز نزد خدا چون هزار سال است و هزار سال چون یک روز. خداوند در روز وعده خود تأخیر نمی‌نماید چنان‌که بعضی تأخیر می‌پندارند، بلکه بر شما تحمل می‌نماید چون نمی‌خواهد که کسی هلاک گردد بلکه همه به توبه درآیند. روز خدا چون دزد خواهد آمد که در آن، آسمان‌ها به صدای عظیم فرو خواهند پاشید و عناصر سوخته شده از هم خواهد پاشید و زمین و کارهایی که در آن هست

خواهد سوخت. (رساله دوم پطرس، ۳: ۸-۱۰).

فراز دیگر، این بخش از کتاب دانیال است:

و او به من گفت: تا دو هزار و سیصد شام و صبح، آن گاه «مقدس» تطهیر خواهد شد.  
(دانیال، ۸: ۱۴)

و نیز این آیات:

هفتاد هفته برای قوم تو و برای شهر مقدست مقرر است تا تقصیرهای آن‌ها تمام شود و گناهان آن‌ها به انجام رسد و کفاره به جهت عصیان کرده شود و عدالت جاودانی آورده شود و رویا و نبوت مختوم گردد و قدس الاقداس مسح شود. پس بدان و بفهم که از صدور فرمان به جهت تعمیر و بنا کردن اورشلیم تا (ظهور) مسیح رئیس، هفت هفته و شصت و دو هفته خواهد بود و (اورشلیم) با کوچه‌ها و حصار در زمان‌های تنگی تعمیر و بنا خواهد شد. و بعد از آن شصت و دو هفته، مسیح منقطع خواهد گردید و از آن او نخواهد بود، بلکه قوم آن رئیس که می‌آید، شهر و قدس را خراب خواهند ساخت... (دانیال، ۹: ۲۴-۲۶).

آن‌گاه که میلر نتیجه محاسبات خود را در سال ۱۸۳۱ منتشر ساخت، بذره‌های اولیه فرقه جدید او ریخته شد. از زمان انتشار تا وقتی که او برای بازگشت مسیح پیش‌بینی کرده بود بیش از ده سال فاصله بود و این زمان کمی برای شکل‌گیری یک فرقه جدید و تشکیل جمعیتی خاص نبود. در این فاصله کشیش‌های فراوانی از فرقه‌های مختلف او را برای وعظ دعوت کرده و به او کمک نمودند تا سخنانش را که در آن فضا برای همگان جذابیت داشت تبلیغ نماید. (ویور، ۱۳۸۱: ۲۷۳) در پی سخنرانی‌های او هر روز بر شمار پیروانش افزوده شد و کم‌کم جمعیت قابل توجهی به گرد او جمع گردید. اما با فرارسیدن تاریخ مقرر و عدم بازگشت مسیح، این جمعیت بزرگ که حالا شبیه به یک فرقه شده بود را نمی‌شد به وضعیت قبل‌شان منتقل نمود و حتی پشیمانی و عذرخواهی رسمی میلر هم سودی نبخشید. (کاظمی‌راد، ۱۳۹۲: ۹۷)

نسل دوم ادونتیس‌ها، رویدادهای سال ۱۸۴۳ تا ۱۸۴۴ را از نو تفسیر کردند و مدعی شدند که در آن زمان اتفاقی در قلمرویی نامرئی روی داده و عیسای برخاسته از مردگان با پدرش در آن قلمرو زیسته است. (رسول‌زاده، ۱۳۹۵: ۳۳۱) آن‌ها کوشش برای زمان دقیق بازگشت مسیح را ترک کرده و خود را با اعتقاد به قریب‌الوقوع بودن این واقعه اقناع کردند. طبیعی بود که در چنین فضایی، فرقه‌های فراوانی در درون خود ادونتیس‌ها به وجود آمد که از میان این انشعاب‌های متعدد، گروه «ادونتیس‌های روز هفتم» از جایگاه و شهرت بیشتری برخوردارند.

اعتقاد اساسی ادونتیسست‌ها، اعتقاد به قریب‌الوقوع بودن رجعت مسیح، مجازات بدکاران و پاداش نیکوکاران است. (ویور، ۱۳۸۱، ۲۷۳) به اعتقاد آن‌ها، آن دسته از پیروان مسیح که در بازگشت دوباره او زنده می‌شوند یا به آسمان عروج می‌کنند، زندگی و سلطنت هزارساله را با مسیح تجربه خواهند کرد. (مکاشفه یوحنا، ۴:۲۰) البته ادونتیسست‌ها عقیده دارند که این سلطنت در آسمان به وقوع خواهد پیوست، نه زمینی که در این دوره به بیابانی متروک و خالی از سکنه تبدیل خواهد شد. (راستن، ۱۳۸۵:۵۱) در پایان سلطنت هزارساله نیز مردگان از جمله مفسدان زنده خواهند شد و داوری صورت خواهد گرفت. «ادونتیسست‌های روز هفتم» مدعی هستند که زمان معین و خاصی برای آمدن مسیح در نظر ندارند. آن‌ها این گفته مسیح را قبول دارند که «از آن ساعت، هیچ کس اطلاع ندارد حتی ملائکه آسمان جز پدر من و بس» (متی، ۲۴:۳۶)، ولی به این گفته او اهمیت خاص می‌دهند که «چون این چیزها را واقع ببینید، بدانید که نزدیک، بلکه بر در است». (مرقس، ۱۳:۲۹)

این چکیده‌ای از نحوه شکل‌گیری کلیسای ادونتیسسم بود، اما در جواب به این سؤال که چگونه از درون یک باور و یک آرمان، فرقه‌ای جدید سر بر آورد، باید گفت که پاسخ این سؤال در توجه افراطی به یک بخش از دین و غفلت از بخش‌های دیگر آن، و نیز عدم تبیین متشابهات دین براساس محکومات آن است. در واقع تمام این مسایل در حالی است که اولاً مسئله هزاره‌گرایی و اعداد رازآلود دیگری که در متون مقدس مسیحی راجع به ظهور و زمان وقوع آن وارد شده، تنها بخش کوچکی از مطالب این متون مقدس به شمار می‌رود، ثانیاً تمام این موارد از متشابهات بوده و دست‌یابی به معنای دقیق آن‌ها، مستلزم آن است که در ذیل محکومات و واضحات این متون، معنا و تفسیر شود. به عبارت دیگر، می‌توان علت به وجود آمدن چنین فرقه‌هایی را در نگاه افراطی به بخشی از دین، مانند مسئله ظهور منجی جست‌وجو نمود. بی‌شک توجه بیش از اندازه به این موضوع که می‌تواند به توقیت یا همان وقت‌انگاری ظهور منجی منجر شود آرام آرام بستری مناسب برای ایجاد فرقه‌ای جدید را فراهم می‌آورد، در حالی که با نگاهی جامع به دین می‌توان از گرفتار شدن به این پیامدهای خطرناک جلوگیری نمود. برای روشن‌تر شدن این موضوع، مسئله بازگشت عیسی در عهد جدید را به طور مختصر مورد بررسی قرار می‌دهیم:

در عهد جدید، بیش از سیصد بار به مسئله بازگشت عیسی پرداخته شده است. (رسول‌زاده، ۱۳۸۹ الف: ۸۵) در این کتاب، چندین باب کامل به این موضوع اختصاص یافته است که

برای نمونه می‌توان ابواب ۲۴ و ۲۵ از انجیل متی، باب ۱۳ از انجیل مرقس و نیز باب ۲۱ از انجیل لوقا را برشمرد. اگر چنانچه مسئله زمان ظهور را در این موارد بررسی کنیم با سه دسته آیات مختلف روبرو خواهیم شد:

#### دسته نخست

در این دسته از آیات، ضمن مخفی شمردن زمان ظهور، بر این نکته پافشاری می‌شود که هیچ‌کس از زمان ظهور مطلع نیست و این اتفاق، بدون انتظار و آمادگی قبلی و به یکباره روی خواهد داد. مثلاً در انجیل متی می‌گوید:

اما از آن روز و ساعت هیچ‌کس اطلاع ندارد، حتی ملائکه آسمان جز پدر و من و بس. لیکن چنان‌که ایام نوح بود، ظهور پسرانسان نیز چنان خواهد بود. زیرا هم‌چنان‌که در ایام قبل از طوفان می‌خوردند و می‌آشامیدند و نکاح می‌کردند و منکوحه می‌شدند تا روزی که نوح داخل کشتی گشت، و نفهمیدند تا طوفان آمده، همه را ببرد، هم‌چنین ظهور پسرانسان نیز خواهد بود. (متی، ۲۴: ۳۶-۳۹)

و یا در انجیل مرقس می‌خوانیم:

ولی از آن روز و ساعت غیر از پدر هیچ‌کس اطلاع ندارد، نه فرشتگان در آسمان و نه پسر هم. پس بر حذر و بیدار شده، دعا کنید زیرا نمی‌دانید که آن وقت کی می‌شود. مثل کسی که عازم سفر شده، خانه خود را واگذارد و خادمان خود را قدرت داده، هر یکی را به شغلی خاص مقرر نماید و دربان را امر فرماید که بیدار بماند. پس بیدار باشید زیرا نمی‌دانید که در چه وقت صاحب خانه می‌آید، در شام یا نصف شب یا بانگ خروس یا صبح. مبادا ناگهان آمده شما را خفته یابد. (مرقس، ۱: ۳۲-۳۶)

هم‌چنین این مطلب را در آیات دیگری نیز می‌توان مشاهده نمود. (لوقا، ۲۱: ۳۴-۳۶؛ اول تسالونیکیان، ۵: ۱-۲)

#### دسته دوم

برخی از آیات کتاب مقدس بدون این‌که زمان خاصی را برای ظهور منجی تعیین کنند به شکل اعجاب‌آمیزی بر نزدیک بودن آن تأکید می‌کنند. مثلاً در جایی از زبان مسیح می‌گوید:

لیکن هر آینه به شما می‌گویم که بعضی از حاضران در این‌جا هستند که تا ملکوت خدا را نبینند ذائقه موت را نخواهند چشید. (لوقا، ۹: ۲۷)

لوقا نیز وقتی از ملکوت سخن می‌گوید، آن را نزدیک می‌داند (لوقا، ۲۱: ۳۱) و مسیحیان را سفارش می‌کند در انتظارش باشند:

کمرهای خود را بسته، چراغ‌های خود را فروخته بدارید و مانند کسانی باشید که انتظار آقای خود را می‌کشند. (لوقا، ۱۲: ۳۵)

مرقس نیز نزدیکی بازگشت مسیح را بدین سان به تصویر می‌کشد:

وقتی شاخه انجیر نازک شده و برگ درآورد، می‌فهمید که تابستان نزدیک شده است. شما چون این چیزها (آن‌چه که از باب علایم بازگشت مسیح بر می‌شمرد) را بدیدید، بدانید که نزدیک، بلکه بر دراست. (مرقس، ۱۳: ۲۸-۲۹)

حتی ظهور تا بدان‌جا نزدیک پنداشته شده است که پولس، کسی که بسیاری او را متفکری آخرالزمانی معرفی کرده‌اند (عدلی، ۱۳۸۹: ۱۴۵) رجعت مسیح را در زمان حیات خویش انتظار می‌کشیده است:

زیرا این را به شما از کلام خدا می‌گوییم که ما که زنده و تا آمدن خداوند باقی باشیم، بر خوابیدگان سبقت نخواهیم جست. (اول تسالونیکیان، ۴: ۱۵)

و در جای دیگری می‌گوید:

اما خود خدای سلامتی، شما را بالکل مقدس گرداند، و روح و نفس و بدن شما تماماً بی‌عیب محفوظ باشد، در وقت آمدن خداوند ما عیسی مسیح. (اول تسالونیکیان، ۵: ۲۳)

#### دسته سوم

برخی از آیات نیز در کتاب مقدس به دور بودن زمان ظهور اشاره دارد. به عنوان مثال پطرس در یکی از نامه‌هایش وعده الهی را زمانی قابل تحقق می‌داند که همگان توبه کنند: خداوند در روز وعده خود تأخیر نمی‌نماید چنان‌که بعضی تأخیر می‌پندارند، بلکه بر شما تحمل می‌نماید چون نمی‌خواهد که کسی هلاک گردد بلکه همه به توبه گرایند. (رساله دوم پطرس، ۳: ۹)

در انجیل متی نیز با تحذیر از زودباوری ادعاهای دروغین می‌گوید:

آن‌گاه اگر کسی به شما گوید: اینک مسیح در این‌جا یا در آن‌جا است باور مکنید، زیرا که مسیحیان کاذب و انبیای کذب ظاهر شده، علامات و معجزات عظیمه چنان خواهند نمود که اگر ممکن بودی برگزیدگان را نیز گمراه کردند. اینک شما را پیش‌خبر دادم. پس اگر شما را گویند: اینک در صحراست، بیرون مروید یا آن‌که در خلوت است، باور مکنید، زیرا هم‌چنان که برق از مشرق ساطع شده، تا به مغرب ظاهر می‌شود، ظهور پسر انسان نیز چنین خواهد شد. (متی، ۲۴: ۲۳-۲۷)

البته فارغ از این سه دسته آیات، برخی از محققان با تکیه بر بخش‌هایی از انجیل یوحنا، این احتمال را نیز مطرح کرده‌اند که ظهور، اساساً امری است که رخ داده است، به این معنا که مسیح نزد مؤمنان حضور دارد و زنده است. (Robert Henry, 1963: 422-420) اما از این‌گونه احتمالات که بگذریم، با بررسی سه دسته از آیات فوق، هر چند در ابتدا چنین به نظر می‌رسد که مجموعه آن‌ها در کنار هم، نه تنها نتیجه مشخصی درباره زمان ظهور ارائه نمی‌دهد، بلکه بر ابهام موضوع نیز می‌افزاید؛ ولی بررسی دقیق‌تر و تأملی عمیق‌تر نشان خواهد داد که اصلاً همین اختفاء و ابهام، موضوعیت داشته و هدف و مقصود است. یعنی اولاً چنین خواسته شده است که زمان ظهور پنهان بماند و ثانیاً مسئله ظهور به صورتی باشد که منتظران، در هر لحظه توقع وقوع این امر عظیم را داشته و در نتیجه همواره از آمادگی لازم برای ظهور برخوردار باشند. به عبارت دیگر هر چند که هیچ یک از این آیات را به تنهایی نمی‌توان از محکمت به حساب آورد و نتیجه‌ای از آن استخراج نمود، اما مجموعه این آیات در کنار هم، بر قول و نظریه محکمی اشعار دارد، و آن این‌که تعیین زمان ظهور یا همان توقیت، به هیچ وجه امکان‌پذیر نبوده و با مجموعه آیات کتاب مقدس در تعارض است. مسئله‌ای که افراد و گروه‌های مختلفی در طول تاریخ مسیحیت، با بی‌توجهی به آن، موجبات آسیب‌ها و انحرافات را فراهم آورده‌اند.

#### آسیب‌های توقیت در کلیسای ادونتیسیم

هم‌چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، کلیسای ادونتیسیت به عنوان یکی از فرقه‌هایی که براساس وقت‌انگاری ظهور موعود به وجود آمده است، آسیب‌های قابل توجهی بر پیکره دین - به معنای اعم - و مسیحیت - به معنای اخص - وارد نموده که در ذیل به مهم‌ترین آن اشاره می‌کنیم:

#### شکل‌گیری فرقه‌ای جدید

یکی از مهم‌ترین آسیب‌های توقیت را می‌توان در به وجود آمدن فرقه‌های جدید دینی دنبال نمود. هر چند تاریخ ادیان نشان می‌دهد که مسئله توقیت در آغاز، معمولاً به عنوان یک ادعا مطرح می‌شود، اما همین ادعا چنان ظرفیتی دارد که آرام آرام تبدیل به فرقه‌ای شده و گروهی از مردم را از مسیر اصلی دین جدا می‌نماید.

ویلیام میلر در ابتدای حرکتش شاید هیچ‌گونه قصدی برای ایجاد فرقه‌ای جدید در کنار

فرقه‌های دیگر مسیحیت نداشت. حتی آرزوی اصلی وی آن بود که:

هرکس در کلیسای موجود خود باقی بماند تا خداوندگار ما بیاید و موانع میان فرقه‌ها برداشته شود. (مولند، ۱۳۶۸: ۴۳۴)

او خودش یک باپتیست (تعمیدی) بود و پس از یک دوره شکاکیت، در ردیف جماعت روحانیون باپتیسیت درآمده بود (مولند، ۱۳۶۸: ۴۳۴) و به همین خاطر است که برخی از پژوهش‌گران، ادونتیسیت‌ها را انشعابی از باپتیست‌ها دانسته‌اند. (کاظمی راد، ۱۳۹۲: ۹۷) اما حرکتی که وی آغازگر آن بود، در نهایت به شکل‌گیری یک فرقه جدید انجامید که در قالب انشعابات گوناگون، تا زمان حال تداوم یافته است، تا جایی که یکی از شاخه‌های آن در مناطق مختلف جهان - از جمله در ایران - پیروانی داشته و دارای کلیساهای مخصوص به خود است. در واقع می‌توان چنین گفت که کلیسای ادونتیسیت از یک اعتقاد آغاز شد. (Berard, 2000: 135) میلر معتقد بود که بازگشت مسیح به دنبال رستاخیز و تأسیس هزاره یا سلطنت خدا بر روی زمین تحقق خواهد یافت و در پایان آن، رستاخیز دوم و داوری به وقوع خواهد پیوست. او در زمانی که محاسبات عددی مخصوصی در فرازهایی از کتاب مقدس انجام داد و چنین نتیجه گرفت که بازگشت مسیح در زمانی بین ۲۱ مارس ۱۸۴۳ و ۲۲ اکتبر ۱۸۴۴ اتفاق خواهد افتاد. (رسول‌زاده، ۱۳۸۹: ۳۳۳) شاید هنوز سودای ایجاد یک فرقه جدید در مسیحیت، حتی به ذهنش هم خطور نکرده بود، اما زمانی که وی در سال ۱۸۳۱ نتیجه‌گیری خود را منتشر ساخت و اولین موعظه خود را در این سال ایراد نمود، بیش از هفتصد کشیش از فرقه‌های مختلف او را به منابر خود دعوت کردند و به او کمک نمودند تا این سخن را تبلیغ نماید. (ویور، ۱۳۸۱: ۲۷۳). در پی سخنرانی‌های او هر روز بر شمار پیروانش افزوده شد. بسیاری از مردم تغییر کیش دادند. مجلات و روزنامه‌های زیادی به دست طرفداران وی منتشر گردید، از جمله مجله ویژه این نهضت با نام *نشانه‌های زمان موعود* که در سال ۱۸۴۰ در شهر بوستون آغاز به کار نمود. این مجله بعداً به *منادی ظهور* تغییر نام داد. از دیگر روزنامه‌های منتشر شده بوسیله پیروان میلر به گاه‌نامه‌های *فریاد نیمه شب* و *شیپور حاضر* می‌توان اشاره کرد. (کاظمی راد، ۱۳۹۴: ۱۲۲) این روند آرام آرام منجر به ظهور و بروز تشکیلاتی وسیع گردید که هرچند در ابتدا، به تمسخر، آن‌ها را ادونتیسیت (ظهوری) یا میلری می‌نامیدند (ویلسون، ۱۳۸۶: ۹۹) اما پس از آن‌که محاسبات میلر اشتباه از آب درآمد و او از سوی کلیسای تعمیدی تکفیر شد، ادونتیسیت‌ها مجبور شدند برای ادامه حیات‌شان، رسماً تشکیلاتی مخصوص به

خود ایجاد کنند و کم‌کم فرقه جدیدی در کنار فرقه‌های دیگر مسیحیت شکل گرفت. آن‌ها در سیاست طرفدار کانگریگیشنالیسم، در تعمیم طرفدار کلیسای تعمیدی (باپتیست) و در اعتقادات، پروتستان افراطی با تمایلات شدید مکاشفه‌ای شدند. (مولند، ۱۳۶۸: ۴۳۵)

با فاصله کوتاهی از تشکیل این فرقه، اختلافی درونی میان ادونتیست‌ها بر سر مسایل گوناگون مربوط به رستاخیز، از قبیل فساد روح و سرنوشت کسانی که بدون توبه از دنیا رفته‌اند، پدیدار شد که در پی این اختلافات، انشعابات و گروه‌های مختلفی در بین خود آنان به وجود آمد. در میان این فرقه‌های نوظهور، شکل استحکام یافته ادونتیست‌ها را در بزرگ‌ترین گروه مربوط به این نهضت یعنی «ادونتیست‌های روز هفتم» می‌توان مشاهده نمود. (هیلنز، ۱۳۸۶: ۴۳۵) ادونتیست‌های روز هفتم علاوه بر انحراف در باورها، ابداعات بی‌سابقه‌ای را هم در اعمال و مناسک مسیحی به وجود آوردند. آن‌ها هم‌چنان‌که از نامشان پیداست شنبه (نه یکشنبه) را روز مناسب برای عبادت مسیحی می‌دانند و به طور جدی به این روز اعتقاد دارند تا جایی که بسیاری از قوانین رژیم غذایی عهد قدیم را مراعات می‌کنند. (ویور، ۱۳۸۱: ۲۷۳)

### ایجاد یأس و ناامیدی

دومین آسیب جدی توقیت بر پیکره ادیان موعود باور، ایجاد یأس و ناامیدی در قلب منتظران منجی موعود است. به عبارت دیگر چنان‌چه برای ظهور منجی، وقت یا زمان مشخصی - حتی از روی اخلاص و ایمان - تعیین شود و در آن موعود مقرر هیچ اتفاقی در این خصوص صورت نپذیرد، بدون تردید از ایمان و اشتیاقی که پیش از این در دل مؤمنان وجود داشت کاسته خواهد شد، و چه بسا برای افراد بسیاری که از ایمان راسخی برخوردار نیستند، شک و تردیدی هم در اصل وقوع این مسئله به وجود آید. پیروان فراوان میلر نیز که از این قاعده مستثنی نبودند با نزدیک شدن به زمانی که او برای بازگشت مسیح پیش‌بینی کرده بود شور و شوق بسیاری پیدا کردند. در آن سال بسیاری از مردم که در حالت انتظار شدید به سر می‌بردند، اموال خود را فروخته یا از آن صرف نظر کردند و امید عجیبی در دل آن‌ها به وجود آمد. اما روز موعود (۲۱ مارس ۱۸۴۳) فرا رسید و آرزوی آن‌ها تحقق نیافت. (مولند، ۱۳۶۸: ۴۳۴) ادونتیست‌ها به رغم استهزای رقبای خود دست به یک رشته مبارزات تبلیغی احیاگرانه زدند. آن‌ها برای جلوگیری از یأس و ناامیدی در میان مردم، با ترغیب نمودن میلر، محاسبه

دیگری ترتیب داده و ۲۲ اکتبر ۱۸۴۴ را به عنوان تاریخ دوم برای ظهور تعیین کردند. با این کار دوباره امیدها زنده شد و پیروان دلسرد این فرقه، جان تازه گرفتند، تا جایی که در زمان تغییر وقت رجعت مسیح به سال ۱۸۴۴، حدود یک میلیون نفر از مردم، جماعت‌های خود را رها کردند. (ویور، ۱۳۸۱: ۲۷۳) حتی کشاورزانی که به این نهضت پیوسته بودند، محصولات خود را درو نکرده رها ساختند. (مولند، ۱۳۶۸: ۴۳۵) ولی بار دیگر آنان دچار یأس و ناامیدی شدند، زیرا در تاریخ دوم نیز رجعتی صورت نگرفت. بازنگشتن مسیح منجر به آن شد که در کنفرانس سالانه معتقدان ظهور این روز را روز «ناامیدی بزرگ» نام نهادند. (Jacob.E, 2006: 13) بسیاری از پیروان میلر و حتی خود او دچار سرخوردگی شدند. میلر در یک عذرخواهی رسمی در سال ۱۸۴۵ پذیرفت که محاسبه در تعیین روز بازگشت مسیح اشتباه بوده و اظهار داشت که در آینده از چنین پیشگویی‌هایی خودداری خواهد کرد. (کاظمی راد، ۱۳۹۲: ۹۶-۹۷) اما هیچ اقدامی دیگر نمی‌توانست این یأس و ناامیدی بزرگ را جبران کرده و آسیب وارد شده بر پیکر دین را بهبود بخشد.

#### ایجاد بستر مناسب برای مدعیان و ادعاهای دروغین

آسیب دیگر توقیت را می‌توان در ظهور و بروز مدعیان و ادعاهای دروغین جستجو کرد. از روزگار باستان تا عصر حاضر، صدها تن برخاستند و نغمه مسیحایی ساز کرده، چند صباحی ساده‌دلانی را مجذوب خود ساخته و بلاهای جان‌کاهی بر بلاهای آن قوم افزودند. (توفیقی، ۱۳۸۵ الف: ۱۳۴) این مدعیان دروغین با معرفی خود به عنوان منجی موعود و یا با طرح باورهای غلط در میان پیروان خود، چنان انحرافات را به وجود آورده‌اند که برخی حتی مال و جان خویش را در طبق اخلاص قرار داده و در این مقصود بی مقصد به هدر داده‌اند. به عنوان مثال در آستانه سال دو هزار میلادی در ایالات متحده امریکا، برداشت‌های غلط و باورهای دروغین مطرح شده درباره ظهور مسیح، کار را به جایی رساند که شماری از افراطیون در این فرقه‌ها، برای پیوستن به عیسی مسیح خودکشی کردند (موحدیان عطار، ۱۳۸۹: ۲۵۱) و یا در همین کلیسای ادونتیسیم پس از اعلام تاریخ ظهور مسیح از سوی میلر، بسیاری از مردم، با ایمان آوردن به ادعای او، در طول زمستان آن سال در حالت انتظار شدید به سر برده و مایملک خود را فروختند و یا از آن صرف نظر کردند (مولند، ۱۳۶۸: ۴۳۴)

این آسیب را در کلیسای ادونتیسیم می‌توان هم در قالب ایجاد ادعاها و باورهای غلط دنبال

کرد و هم در بوجود آمدن مدعیان دروغین مشاهده نمود:

پس از آن که در تاریخ‌هایی که میلر برای ظهور مسیح پیش‌بینی کرده بود هیچ اتفاق خاصی صورت نپذیرفت، نسل دوم ادونتیس‌ها، برای ترمیم صدمات وارد شده از این شکست، به ترویج باورها و ادعاهای نادرستی در میان پیروان خود پرداختند. آن‌ها رویدادهای سال‌های ۱۸۴۳ تا ۱۸۴۴ را از نو تفسیر کرده و مدعی شدند که پیش‌بینی میلر درست بوده و مسیح در آن سال‌ها بازگشته است، اما نه در این جهان مادی، بلکه در قلمرویی آسمانی و نامرئی. (کاظمی راد، ۱۳۹۴: ۱۲۲) آن‌ها پای خود را فراتر گذاشته و ادعا کردند که اساساً بازگشت مسیح و سلطنت هزارساله‌ای که پیروان مسیح در کنار او تجربه خواهند کرد (مکاشفه یوحنا، ۴: ۲۰) در آسمان به وقوع خواهد پیوست، نه روی زمینی که در این دوره به بیابانی متروک و خالی از سکنه تبدیل خواهد شد. (راستن، ۱۳۸۵: ۵۱) تمام این‌ها در حالی است که ویلیام میلر خودش با پذیرش اشتباهی که در تشخیص و اعلام زمان ظهور مسیح داشته، صراحتاً از این اقدام عذرخواهی نموده است. (کاظمی راد، ۱۳۹۴: ۱۲۲)

بدعت‌های ادونتیس‌ها با گسترش این فرقه، کم‌کم از حیطة مسایل مربوط به ظهور و مانند آن فراتر رفته و به امور مربوط به مناسک و اعمال مسیحی هم کشیده شد. مسایلی مانند اهمیت روز شنبه توسط ادونتیس‌های روز هفتم، وارد نمودن اعمال جدید در تعمید و عشای ربانی و... نمونه‌ای از این بدعت‌هاست. (مولند، ۱۳۶۸: ۴۳۸) اما از این باورها و ادعاهای نادرست که بگذریم، آن‌چه در این‌گونه از فرقه‌های انحرافی بیشتر دیده می‌شود برجسته شدن اشخاصی است که یا خودشان در ارتباط با مسئله ظهور، مدعی بوده‌اند و یا پیروان و مریدان‌شان چنین نسبت‌هایی را به آن‌ها داده‌اند. «الن گولد هارمن» مشهور به «الن وایت» که همسر «جیمز وات»، مؤسس ادونتیس‌های روز هفتم هم بود را می‌توان از مصادیق روشن این مسئله دانست. ادونتیس‌های روز هفتم «الن وایت» را پیشگوی بزرگ خود دانسته و از مکاشفات فراوان او - که از سال ۱۸۴۴ (زمانی که الن دختری ۱۷ ساله بود) آغاز شده بود - برای حل مسایل الهیاتی و عملی خود کمک می‌گرفتند. (ویور، ۱۳۸۱: ۲۷۵) آن‌ها معتقدند که «روح نبوت» (اول قرن‌تیان، ۱: ۱۴) در شخص و نوشته‌های الن وایت ظاهر شده است و این نگاه غلوآمیز، چنان اهمیتی برای او ایجاد نمود که تنها یکی از کتاب‌های وی با نام «گام‌هایی به سوی مسیح» به ۷۸ زبان مختلف چاپ شد و ۵ میلیون نسخه از آن به فروش رسید. (مولند، ۱۳۶۸: ۴۳۷-۴۳۸)

## نتیجه‌گیری

با بررسی کلیسای ادونتیسسم به عنوان یکی از فرقه‌های مسیحیت که براساس توقیت و پیشگویی زمان ظهور مسیح شکل گرفته است، می‌توان به حقایق زیر دست یافت: توقیت و وقت‌انگاری زمان ظهور عامل مهمی در به وجود آمدن فرقه‌ها و جمعیت‌های منحرف در ادیان بوده و چنان‌که در کلیسای ادونتیسسم شاهد آن هستیم، زمینه مناسبی را برای ایجاد فرقه‌ای جدید فراهم می‌آورد.

آیاتی که پیرامون زمان ظهور در کتاب مقدس، به ویژه در اناجیل آمده، از ابهام زیادی برخوردار است. این آیات مبهم و بعضاً رازآلود، در کنار عدم تفسیری جامع و فراگیر از آن‌ها (که البته شاید در مسیحیت، به دلیل انحرافات به وجود آمده، قابل ارائه هم نباشد)، افراد مغرض و یا ظاهربینی نظیر ویلیام میلر را به سوی چنین انحرافات سوق می‌دهد.

چنان‌چه تبیین فراگیر و تفسیری درستی در معرفی عصر ظهور و زمان وقوع آن صورت پذیرد، از بروز چنین ادعاهایی تا حدی جلوگیری شده و یا لااقل از شدت ظهور فرقه‌های جدید در این فضا کاسته خواهد شد. به عبارت دیگر، با آسیب‌شناسی توقیت و فرقه‌های حاصل از آن، می‌توان رابطه مستقیمی میان «تبیین عصر ظهور و زمان وقوع آن» و «شکل‌گیری فرقه‌های جدید در ادیان موعودباور» کشف و اراده نمود.

## منابع

### کتاب مقدس

- ابن خلدون، عبدالرحمن، *المقدمه*، بیروت: دارالفکر، ۱۹۸۱ م.
- توفیقی، حسین، *آشنایی با ادیان بزرگ*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)؛ مؤسسه فرهنگی طه، هشتم، ۱۳۸۵.
- توفیقی، حسین، *وحی زبان مقدس هزاره‌ها*، تهران: انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، اول، ۱۳۸۵.
- توفیقی، حسین، *هزاره‌گرایی در فلسفه تاریخ مسیحیت*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، اول، ۱۳۸۷.
- راستن، لئو، *فرهنگ تحلیلی مذاهب امریکایی*، ترجمه محمد بقائی (ماکان)، تهران: حکمت، اول، ۱۳۸۵.
- رسول‌زاده، عباس، «آخرازمان و حیات اخروی در یهودیت و مسیحیت»، *فصل‌نامه علمی-پژوهشی معرفت‌ادیان*، سال اول، شماره دوم، ۱۳۸۹.
- رسول‌زاده، عباس؛ باغبانی، جواد، *شناخت کلیسای پروتستان*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت) و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام، اول، ۱۳۹۵.
- \_\_\_\_\_، *شناخت مسیحیت*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام، اول، ۱۳۸۹.
- عدلی، محمدرضا، *فرجام‌شناسی مسیحی*، قم: نشر ادیان، اول، ۱۳۸۹.
- کاظمی‌راد، رضا؛ صادق‌نیا، محراب، «مقایسه نقش موعود باوری در ایجاد فرقه‌های نو در اسلام و مسیحیت در دو قرن اخیر»، *فصل‌نامه علمی-پژوهشی مشرق موعود*، سال هفتم، شماره ۲۷، ۱۳۹۲.
- \_\_\_\_\_، «وقت‌انگاری موعود و پیدایش فرقه‌های جدید؛ ادونتیست‌ها، شهود یهوه و بهائیت»، *فصل‌نامه علمی-پژوهشی مشرق موعود*، سال نهم، شماره ۳۵، ۱۳۹۴.
- کلباسی‌اشتری، حسین، *هزاره‌گرایی در سنت مسیحی*، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، اول، ۱۳۸۸.

- موحدیان عطار و دیگران، *گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، اول، ۱۳۸۹.
- مولند، اینار، *جهان مسیحیت*، ترجمه مسیح مهاجری و محمدباقر انصاری، تهران: امیرکبیر، اول، ۱۳۶۸.
- ویلسون، برایان، *دین مسیح*، ترجمه حسن افشار، تهران: نشر مرکز، سوم، ۱۳۸۶.
- ویور، مری جو، *درآمدی به مسیحیت*، ترجمه حسن قنبری، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، اول، ۱۳۸۱.
- هیلنز، جان، آر، *فرهنگ ادیان جهان*، ترجمه گروه مترجمان، قم: انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، اول، ۱۳۸۶.
- \_ A. Landes, Richard (2000), *Encyclopedia of Millennialism*, London: Routledge.
- \_ Berard. L Marthaler (2000), *The New Catholic Encyclopedia*, United States: Thomson Gale, second edition.
- \_ Browning, W.R.F (1997), *Dictionary of the Bible*, New York: Oxford.
- \_ Hillel, Schwartz (1986), "Millenarianism: Overview", *Encyclopedia of religion*, Mircea Eliade (ed.), vol. ۹, New York: Macmillan.
- \_ Jacob. E, Safra (2006), *Britannica Encyclopedia of world Religions*, London: Britannica Encyclopedia Inc.
- \_ L. Silis, David ed (1972), *International Encyclopedia of the Social sciences*, New York.
- \_ Lesliu, Holden (2005), *Jesue the Complete Guide*, London: Continuum.
- \_ Robert Henry, Charles (1963), *Eschatology, the Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism and Christianity*, New York: Schocken Books.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۹/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۲۹

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش های مهدوی

سال هفتم، شماره ۲۷، زمستان ۱۳۹۷

## اثبات مهدویت در قرآن از منظر تطبیق اهداف و غایات قرآنی بر اهداف حکومت امام مهدی علیه السلام

محمد مهدی حائری پور<sup>۱</sup>

### چکیده

قرآن کریم به عنوان سند بین الملل اسلامی، مورد توجه و استناد همه فرق اسلامی است و مهدویت که اعتقاد مشترک مذاهب اسلامی است نه تنها در روایات مشترک فریقین که ریشه در آیات متعدد قرآن دارد؛ زیرا قرآن کریم خود را به عنوان «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹) معرفی کرده است یعنی همه آن چه در مسیر هدایت مورد نیاز بشر است در این کتاب آسمانی بیان شده است البته در این که این بیان الهی در چه قالب و شکلی آمده است، باید تأمل کرد؛ زیرا روشن است که بسیاری از معارف الهی در ظاهر الفاظ و عبارات قرآنی نیامده است و ناگزیر باید در مکانیزم دیگری هم چون تبیین در قالب اهداف بعثت انبیاء و غایت خلقت انسان، آن را جست و جو کرد؛ چنان که بحث مهدویت و آینده جهان در همین فرآیند بیان شده و با این رویکرد، بسیاری از آیات منعکس کننده مهدویت است و بدون آن نمی توان تحقق بیرونی آن دسته از آیات را انتظار داشت؛ امری که روایات فراوان و گفتار مفسران شیعه و سنی شاهد بر آن است. در این مقاله چگونگی طرح مهدویت و آینده جهان در قرآن کریم، مورد کنکاش قرار گرفته است.

واژگان کلیدی:

مهدویت، آینده جهان، اهداف انبیاء، حکومت جهانی، عدالت خواهی.

۱. عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) قم (mm.haeri313@gmail.com).

از سویی قرآن کتاب جامع و کاملی است که در مسیر هدایت بشر از هیچ نکته‌ای دریغ نکرده است و از همه ظرفیت انسان و عالم وجود برای هدایت بشر به سوی سعادت نهایی او بهره گرفته است و از سوی دیگر با بیان تاریخ گذشتگان و عبرت‌گیری درست و به جا از حوادث پیشینیان و نیز توجه دادن به عاقبت و پایان کار مؤمنان و کافران، راه رسیدن انسان‌ها به سعادت ابدی را هموار کرده است. به عبارت دیگر قرآن کریم کتابی است که هم تاریخ گذشته را بیان کرده و هم چشم‌انداز آینده را به روشنی ترسیم کرده است؛ زیرا تحلیل درست از گذشته تاریخ بشر و برنامه‌ریزی صحیح برای آینده جهان، می‌تواند انسان را در راه رسیدن به هدف خلقت که همانا رشد و کمال و قرب اوست، یاری کند؛ ولی در این جا سؤالی اساسی مطرح می‌شود که آیا زبان قرآن در تبیین تاریخ گذشته و ترسیم آینده جهان یکسان است و یا متفاوت؟ پاسخ درست به این سؤال می‌تواند راه محققان را در فهم مفاهیم قرآنی هموار کند.

با مطالعه دقیق در آیات قرآن معلوم می‌شود که شیوه قرآن در تبیین و توضیح تاریخ گذشته، بیان مصادیق کلی و جزئی است که این شیوه، مطابق فرمول و قواعد بشری نیز هست ولی آن‌گاه که به آینده جهان و فرجام حیات انسان می‌پردازد به جای ذکر مصادیق جزئی به بیان سنت‌ها و نیز اهداف الهی از آفرینش و غایت‌ها و نتایج آن می‌پردازد و از مجموعه این فرآیند، تصویر روشنی از آینده به دست می‌دهد. با این دریافت از قرآن می‌توان مسائل مهم و سرنوشت‌ساز را در قرآن جست‌وجو کرده و پیدا کرد؛ زیرا قرآن مطابق آیاتش، بیان‌کننده هرچیزی است<sup>۱</sup> و هیچ امر مهمی را فروگذار نکرده است.<sup>۲</sup>

با توضیح بالا می‌توان ادعا کرد مسئله مهدویت که فصل مشترک اعتقاد مذاهب اسلامی و چشم‌انداز روشن بشر در همه ادیان الهی و بلکه مهم‌ترین آرمان‌های انسانی است و عاقبت نیک مؤمنان در این عالم و فرجام بد کافران و مشرکان را رقم خواهد زد، نمی‌تواند از منظر قرآن دورمانده باشد و برخلاف ادعای برخی از مخالفان شیعه، این مسئله در جای جای آیات قرآن بیان گردیده است؛ البته نه با تعیین مصداق و تصریح به نام موعود اسلام که با تعریف و تبیین

۱. قال الله تعالى: ﴿... وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ...﴾ (نحل: ۸۹)؛ ... و بر تو این کتاب را نازل کردیم که روشنگر هر چیز است....

۲. قال الله تعالى: ﴿... مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ...﴾ (انعام: ۳۸)؛ ... ما هیچ چیز را در این کتاب فروگذار نکردیم....

روشن سنت‌ها و اهداف الهی.

بنابراین در یک جمع‌بندی می‌توان گفت که قرآن کریم در تبیین معارف از شیوه‌های گوناگون استفاده کرده است که برخی از آنها به این شرح است:

۱. بیان مصداق و تصریح به نام؛<sup>۱</sup>

۲. بیان مصداق با توجه به اوصاف و ویژگی‌ها؛<sup>۲</sup>

۳. بیان سنن و قواعد کلی زندگی انسان و غایت جهان.<sup>۳</sup>

طرح مسئله مهدویت در قرآن بیشتر به گونه دوم و سوم باز می‌گردد<sup>۴</sup> و به‌ویژه در روش سوم اگر مهدویت را از نظر اهداف و نتایج مورد مطالعه دقیق قرار دهیم، در می‌یابیم که اهداف بزرگ انبیاء در قرآن که عبودیت و بندگی انسان‌ها و عدالت همه‌جانبه و همگانی است و نیز آرزوهای بلند و مبتنی بر فطرت انسان‌ها و وعده‌های حتمی و قطعی خدا و سنت او مبنی بر نجات انسان از ظلم و بی‌عدالتی و همچنین وعده حاکمیت فراگیر اسلام و جهانی شدن آن، هماهنگ با مبانی نظری مهدویت و پیش‌گویی‌های قطعی در این حوزه است و به تعبیر دیگر مطالعه و دقت در آیات قرآن در موضوعاتی مانند اهداف انبیاء و مطالبات فطری بشر و عاقبت مؤمنان و مظلومان و سرنوشت نهایی اسلام و مسلمین که در آیات قرآنی منعکس گردیده، همه و همه تنها در پرتو عقیده مهدویت، قابلیت تحقق و اجرا دارد و بدون آن امکان‌پذیر نخواهد بود.

### مهدویت قرآنی ثمره اهداف انبیاء

در قرآن کریم برای بعثت انبیاء الهی، اهدافی بیان گردیده است و از سوی دیگر در روایات

۱. مانند: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ...﴾ (فتح: ۲۸) که در این آیه با تصریح به نام پیامبر از او به عنوان پیامبر خدا یاد شده است.

۲. مانند: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ﴾ (مائده: ۵۵) که در این آیه پس از تصریح به ولایت خدا و رسول او از ولایت علی علیه السلام با توصیف آن حضرت یاد شده است بدون این‌که نامی از ایشان برده شود. مفسران و متکلمان شیعه و سنی اجماع دارند که این آیه در شان امام علی علیه السلام نازل شده است.

۳. مانند: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (انبیاء: ۱۰۵) که در این آیه از سنت الهی مبنی بر حاکمیت صالحان بر زمین در آینده جهان خبر داده است.

۴. البته برخی از عالمان و محققان معتقدند که آیاتی مانند آیه ۵۵ سوره نوره صراحت درباره مهدویت و امام مهدی علیه السلام است. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ذیل همان آیه)

فریقین<sup>۱</sup> برای قیام و انقلاب مهدی در آخرالزمان نیز اهدافی بیان شده است و دقت در این موضوع و بررسی تطبیقی آن، هماهنگی کامل قرآن و مهدویت را در اهداف و آرمان‌ها می‌رساند و این مسئله مهم را اثبات می‌کند که مهدویت گرفته شده از فرهنگ اصیل قرآنی و اسلامی است و آن چه قرآن به عنوان اهداف کلان بعثت انبیاء، معرفی کرده است تنها با حکومت مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ قابل تحقق است و بدون آن ممکن نخواهد بود. پس تبیین اهداف انبیاء در قرآن، به نوعی ترسیم حکومت جهانی مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ است زیرا تحقق بیرونی آن اهداف و آرمان‌ها، تنها در گرو یک حکومت عادلانه جهانی است.

قرآن کریم در بیان اهداف انبیاء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بر دو محور عدالت و عبودیت انسان تأکید می‌کند که در این مجال به بررسی آنها و هماهنگی آن اهداف با اهداف حکومت امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ می‌پردازیم.

### قرآن و عدالت خواهی

قرآن کریم درباره عدل و عدالت و اهمیت و آثار آن، آیات متعددی دارد و در سطوح مختلف فردی و اجتماعی بر آن تأکید کرده و آن را مطالبه کرده است. در جایی با صراحت می‌گوید:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾<sup>۲</sup>

و در جای دیگر همگان را مورد خطاب قرار داده و می‌فرماید:

﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾<sup>۳</sup>

این‌که خداوند به عدالت به نحو مطلق امر می‌کند، به معنی آن است که در همه موارد و از همگان عدالت را مطالبه می‌کند و به کوتاهی درباره آن راضی نیست؛ چنان‌که پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ به عنوان حجت بزرگ الهی و هدایت‌گر بشر و نمونه کامل انسانی، مأمور به عدالت و اجرای آن در اجتماع است<sup>۴</sup> تا پس از پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، همه انسان‌ها در پرتو تعالیم آسمانی به دنبال اجرای

۱. در ادامه مقاله به نمونه‌هایی از این روایات اشاره خواهد شد.

۲. همانا خداوند (مردم را) به عدل و احسان و دادن (حق) خویشاوندان، فرمان می‌دهد و از کارهای زشت و ناپسند و تجاوز، نهی می‌فرماید او شما را موعظه می‌کند باشد که متذکر شوید. (نحل: ۹۰)

۳. ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همواره برای خدا با تمام وجود قیام کنید و به انصاف و عدالت گواهی دهید و هرگز دشمنی با قومی، شما را به بی‌عدالتی وادار نکند. به عدالت رفتار کنید که به تقوا نزدیکتر است و از خداوند پروا کنید که همانا خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است. (مائده: ۸).

۴. قرآن در این زمینه می‌فرماید: ﴿...وَأَسْتَقِيمُ كَمَا أَمَرْتُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَ قُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ...﴾ (شوری: ۱۵) ... و آن چنان‌که مأمور شده‌ای استقامت نما، و از هوا و هوس‌های آنان پیروی

عدالت باشند و هدف و غایت ارسال رسل و انزال کتب آسمانی تحقق یابد و همه برای اجرای عدالت قیام کنند؛ چنان که همه پیامبران خداوند مأمور به اجرای عدالت اجتماعی بودند.<sup>۱</sup> البته این عدالت خواهی قرآن محدود به اجتماع نبوده بلکه حتی حوزه‌های کوچک مانند خانه و خانواده را نیز شامل می‌شود.<sup>۲</sup>

بنابراین به تصریح قرآن، سلسله نورانی پیامبران الهی با هدف اجرای عدالت در سطوح مختلف زندگی بشر، مبعوث شده‌اند؛ یعنی برای تحقق عدالت فکری و اعتقادی و پرهیز دادن مردم از شرک در عبادت و نیز برای تحقق عدالت اخلاقی و جلوگیری از ناهنجاری‌ها و انحرافات رفتاری و نیز برای تحقق عدالت اجتماعی و رفع ظلم و ستم در جامعه بشری و نجات مظلومان و هم‌چنین برای تحقق عدالت سیاسی و حکومت شایستگان و در یک کلمه تحقق عدالت در همه حوزه‌های فردی و اجتماعی؛ ولی تاریخ انبیاء شاهد است که به دلایل مختلف، پیامبران الهی از تحقق بخشیدن کامل این هدف بازماندند به طوری که هم‌چنان ظلم و بی‌عدالتی در جوامع بشری حکم فرماست؛ این در حالی است که بشر به لحاظ فطری خواهان عدالت و دوست‌دار آن است و براساس حکمت الهی باید پاسخی برای این خواسته درونی و فطری خود بیابد و آن را تجربه کند؛ البته در ظرف مناسب و اجتماع شرایط لازم.

### مهدویت تحقق بخش عدالت خواهی قرآن

به گواهی روایات متواتر از فریقین، در چشم‌انداز آینده جهان، تحقق عدالت جهانی، قطعی و حتمی است و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت پاک او از روزگاری خبر داده‌اند که عدالت همه زمین را پر خواهد کرد و آن در زمان ظهور مهدی آل محمد صلی الله علیه و آله است.<sup>۳</sup> به بیان دیگر به اعتقاد

۱. مکن، و بگو: به هر کتابی که از سوی خدا نازل شده ایمان آورده‌ام، و مامورم در میان شما عدالت کنم...  
۱. قرآن می‌فرماید: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (حدید: ۲۵) ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم، و با آنها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی حق و قوانین عادلانه) نازل کردیم، تا مردم قیام به عدالت کنند، و آهن را نازل کردیم که در آن قوت شدیدی است، و منافعی برای مردم، تا خداوند بداند چه کسی او و رسولانش را یاری می‌کنند بی‌آن‌که او را ببینند، خداوند قوی و شکست‌ناپذیر است.

۲. قرآن می‌فرماید: ﴿...فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَتَّعَلَبُوا﴾. (نساء: ۳) و با زنان پاک (دیگر) ازدواج کنید، دو یا سه یا چهار همسر، و اگر می‌ترسید عدالت را (درباره همسران متعدد) رعایت نکنید تنها به یک همسر قناعت نمائید و یا از زنانی که مالک آنها هستید استفاده کنید. این کار بهتر از ظلم و ستم، جلوگیری می‌کند...

۳. در کتاب منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر جلد اول، روایات فراوانی از منابع عامه (مسند البزار: ج ۱، ص ۲۸۱- علی

مسلمین در چشم‌انداز آینده اسلام حکومتی به پا خواهد شد که به تعبیر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و به نقل متواتر فریقین «یملأ الارض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً»<sup>۱</sup> یعنی با ظهور آن، حاکمیت عدالت حقیقی فراگیر خواهد شد و همه ابعاد زندگی بشر را در بر خواهد گرفت و به بیان دیگر در آن حکومت هدف بزرگ انبیاء تحقق عملی و عینی خواهد یافت. این حکومت همانا حکومت مهدی از آل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که در روایات متواتر شیعه و سنی از آن خبر داده شده است.<sup>۲</sup>

### مهدویت و عدالت دو روی یک سکه

روایات فراوانی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام، مهدویت و عدالت را در کنار هم قرار داده است که برخی از آنها را می‌آوریم:

رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در تبیین قطعیت ظهور مهدی عَلَيْهِ السَّلَام با هدف اجرای عدالت در همه زمین فرموده‌اند:

اگر از عمر دنیا جز يك روز باقی نمانده باشد خدای متعال آن روز را طولانی می‌کند تا مردی از خاندانم که همنام من است ظهور کند و دنیا را از عدل و داد پر کند همان‌گونه که از ظلم و جور پر شده باشد.<sup>۳</sup>

و نیز امام علی عَلَيْهِ السَّلَام در معرفی امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام اهداف او فرموده‌اند:

به طور حتم او (مهدی) فرمان‌روایان ظالم و جائز را برکنار می‌کند و زمین را از

ما في هامش الطبراني الكبير؛ صفة المهدي لأبي نعيم: علي ما في عقد الدرر؛ أربعون أبي نعيم: علي ما في كشف الغمّة؛ المعجم الكبير: ج ۱۰، ص ۱۶۸، ح ۱۰۲۲۹) از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل کرده است که مضمون آن‌ها بشارت به ظهور مهدی و عدالت جهانی در زمان اوست مانند روایت: «يخرج رجل من أمتي يواطئ اسمُه إسمي، و خلقه خلقي، فيملؤها قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً». و نیز روایات فراوان دیگری در همین مورد در مجلدات بعدی این کتاب به ترتیب امامان از امام علی عَلَيْهِ السَّلَام تا امام عسکری عَلَيْهِ السَّلَام نقل گردیده است که نمونه‌هایی از آن در متن آمده است.

۱. از منابع شیعه: الغيبة نعمانی، ص ۸۱؛ کمال الدین تمام‌النعمه، ج ۱، ص ۲۲؛ امالی صدوق، ص ۳۶؛ الاحتجاج علی اهل اللجاج، ج ۱، ص ۶۹؛ اعلام الوری باعلام الهدی، ص ۲۸۶ و...؛ نیز از منابع سنی: البیان فی اخبار صاحب‌الزمان، ص ۴۸۲؛ العرف الوردی فی اخبار المهدي، ص ۵۳؛ القول المختصر فی علامات المهدي المنتظر، ص ۴۱.

۲. احادیث المهدي من مسند احمد بن حنبل، ص ۵۶؛ عقد الدرر فی اخبار المنتظر، ص ۳۹؛ العرف الوردی فی اخبار المهدي، ص ۴۷؛ الارشاد، ج ۲، ص ۳۴۰؛ کمال الدین، ج ۱، ص ۲۸۰؛ الغيبة طوسی، ص ۴۶ و...

۳. «لَوْلَمْ يَتَّقِ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَبْعَثَ اللهُ فِيهِ رَجُلًا مِنْ وُلْدِي يُوَاطِئُ اسْمُهُ اسْمِي يَمَلُؤُهَا عدلاً و قسطاً كما ملئت ظلماً و جوراً». (مفید، ۱۳۷۲ ش: ج ۲، ص ۳۴۰)

گمراه‌کنندگان و خدعه‌کاران پاک می‌گرداند و به عدالت رفتار می‌کند و ترازوی عدل را برقرار می‌کند.<sup>۱</sup>

هم چنین امام رضا عَلَيْهِ السَّلَام در بیان فراگیری عدالت مهدوی فرموده‌اند:

چهارمین فرزند من زاده سرور کنیزان است، که خداوند به وسیله او زمین را از هر خلافی پاک کند و از هر ستمی منزه دارد و اوست همان کسی که مردم در ولادتش شك کنند و او است که پیش از خروجش غیبت دارد و چون خروج کند زمین به نور او درخشان گردد و ترازوی عدالت میان مردم بگذارد و هیچ‌کس به دیگری ستم نکند.<sup>۲</sup>

بنابراین هم اصل اجرای عدالت و هم حتمی بودن آن و هم کم و کیف آن و فراگیری آن نسبت به همه حوزه‌های زندگی بشر در روایات مهدویت آمده است که بیانگر این حقیقت است که قیام امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام در ادامه بعثت انبیاء الهی و در پی‌گیری اهداف ایشان است و این حرکت از نظر غایت و هدف نهایی با آن چه قرآن به عنوان هدف بعثت انبیاء بیان کرده است، کاملاً هماهنگ است. بنابراین ادعای ما این است که قرآن کریم نه به تصریح که با توصیف مهدویت در قالب اهداف و انگیزه‌ها به بیان آن پرداخته است و به تعبیر دیگر همه رویکرد قرآن در مسئله عدالت خواهی خدا و مردم و نیز تبیین اهداف انبیاء در اجرای عدالت در جامعه بشری، به نوعی تبیین مهدویت به عنوان آینده موعود بشر است.

### قرآن و عبودیت انسان‌ها

قرآن کریم هدف مهم و اساسی دیگر برای بعثت انبیاء را، رساندن مردم به مقام عبودیت و بندگی خداوند بیان کرده است و در این زمینه آشکارا فرموده است:

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾<sup>۳</sup>

۱. «... وَ لِيَعْرِزْنَ عَنْكُمْ أَمْرَاءَ الْجَوْرِ وَ لِيُطَهَّرَنَّ الْأَرْضَ مِنْ كُلِّ غَاشٍ وَ لِيَعْمَلَنَّ بِالْعَدْلِ وَ لِيَقُومَنَّ فِيكُمْ بِالْقِسَاسِ الْمُسْتَقِيمِ». (ابن میثم بحرانی، ۱۴۲۰ق: ج ۳، ۹)

۲. «... الرَّابِعُ مِنْ وُلْدِي ابْنُ سَيِّدَةِ الْإِمَاءِ يُطَهِّرُ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ مِنْ كُلِّ جَوْرٍ وَ يُقَدِّسُهَا مِنْ كُلِّ ظُلْمٍ وَ هُوَ الَّذِي يَشْكُ النَّاسَ فِي وِلَايَتِهِ وَ هُوَ صَاحِبُ الْعَيْبَةِ قَبْلَ خُرُوجِهِ فَإِذَا خَرَجَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِهِ وَ وَضَعَ مِيزَانَ الْعَدْلِ بَيْنَ النَّاسِ فَلَا يُظْلِمُ أَحَدٌ أَحَدًا». (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۳۷۱)

۳. و همانا ما در میان هراتمی پیامبری را برانگیختیم (تا به مردم بگویند) که خدا را بپرستید و از طاغوت (و هر معبودی جز خدا) دوری نمایید، پس گروهی از مردم کسانی هستند که خداوند هدایت‌شان کرده و بعضی از آنان گمراهی بر آنان سزاوار است، پس در زمین سیر و سفر کنید، تا ببینید که پایان کار تکذیب‌کنندگان چگونه بوده است؟ (نحل: ۳۶)

این غایت بسیار مهم در آیات دیگری از قرآن نیز به عنوان سرفصل رسالت پیامبران بیان گردیده است.<sup>۱</sup> چنان‌که مطابق آیه شریفه: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶) بندگی خداوند هدف نهایی و غایت اصلی خلقت است و به همین دلیل باید در نظام تشریع حق، برنامه روشنی برای تحقق کامل آن در نظر گرفته شده باشد و الا نقض غرض خواهد شد که از خداوند قبیح و محال است. به راستی بشر چگونه و در چه فرآیندی در مدار عبودیت الهی قرار خواهد گرفت؟ آیا با وجود موانع بزرگ اجتماعی در مسیر جریان عبودیت و بندگی مانند حکومت طاغوت‌ها، می‌توان چشم‌اندازی را دید که بشر به تحقق این آرمان بزرگ امیدوار گردد و با شوق و امید به سوی آن گام بردارد؟

با دنبال کردن این سؤال به این حقیقت ناب می‌رسیم که قرآن کریم در کنار دعوت به عبودیت، تحقق جامعه‌ای را وعده داده است که مؤمنان در آن حاکمیت داشته و از امنیت همه‌جانبه برخوردار خواهند بود و دین خداوند مستقر خواهد شد و در این حال، شرایط لازم و بستر مناسب، برای عبودیت مردمان فراهم خواهد شد:

«وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يُعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»<sup>۲</sup>

خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، وعده داده است که حتماً آنان را در زمین جانشین قرار دهد، همان‌گونه که کسانی پیش از ایشان را جانشین کرد، و قطعاً دینی را که خداوند برای آنان پسندیده است، برای آنان استقرار و اقتدار بخشد و از پی‌ترس‌شان امنیت را جایگزین کند، تا (تنها) مرا بپرستند و چیزی را برای من شریک نگیرند، و هر کس بعد از این، کفر ورزد پس آنان همان فاسقانند.

شاهد کلام، فراز پایانی آیه است که نتیجه این وعده‌های الهی را، تحقق عبودیت کامل و نفی هرگونه شرک از جامعه دانسته است یعنی با تشکیل حکومت مؤمنان و استقرار دین مرضی الهی و ایجاد امنیت فراگیر در زندگی مردم، مسیر عبودیت الهی به صورت کامل، هموار می‌گردد

۱. مانند: مائده: ۷۲؛ اعراف: ۵۹، ۶۵، ۷۳ و ۸۵؛ مؤمنون: ۲۳؛ عنکبوت: ۱۶.

۲. خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، وعده داده است که حتماً آنان را در زمین جانشین قرار دهد، همان‌گونه که کسانی پیش از ایشان را جانشین کرد، و قطعاً دینی را که خداوند برای آنان پسندیده است، برای آنان استقرار و اقتدار بخشد و از پی‌ترس‌شان امنیت را جایگزین کند، تا (تنها) مرا بپرستند و چیزی را شریک من نکنند... (نور: ۵۵)

و حجت بر همگان تمام گشته و جایی برای کفران، باقی نخواهد ماند.

سؤال جدی این است که در این تشکیلات الهی، حاکم کیست و فرآیند حکومت چگونه خواهد بود که نتیجه آن تحقق جریان عبودیت و بندگی در جمعیت خواهد شد؟

در پاسخ باید گفت این آیه شریفه هم به جهت قرائن داخلی آیه<sup>۱</sup> و هم شواهد تاریخی<sup>۲</sup> و نیز روایات متعدد در ذیل آیه،<sup>۳</sup> بر حکومت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه التریق و روزگار ظهور او تطبیق شده است و تأییدی است بر همین مطلب که اهداف حکومت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه التریق با آن چه به عنوان وعده‌های الهی و نیز غایت آن - یعنی تحقق جریان عبودیت در آیه ۵۵ سوره مبارکه نور - مطرح شده است، هماهنگ است و همه مفاد آیه مذکور به عنوان نتایج و دستاوردهای حکومت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه التریق در روایات فریقین بیان گردیده است و این نکته مهم را می‌رساند که جریان مهدویت در راستای شکل‌گیری جامعه مطلوب پیامبران خداست و مهدی عجل الله تعالی فرجه التریق براساس همان رسالت‌ها و مأموریت‌های انبیاء قیام خواهد کرد و منویات ایشان را عملی خواهد ساخت.

برای نمونه چند روایت که هماهنگی حکومت مهدی عجل الله تعالی فرجه التریق را با آیه مورد بحث، نشان می‌دهد می‌آوریم:

یک: از امام باقر علیه السلام روایت شده که درباره آیه **﴿الَّذِينَ إِن مَكَّانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَتُوا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾** (حج: ۴۱) فرمود:

این آیه درباره آل محمد صلی الله علیه و آله است. خداوند مشرق‌ها و مغرب‌های زمین را در اختیار مهدی

۱. مانند اشتمال آیه بر وعده الهی نسبت به حاکمیت مؤمنان و غلبه اسلام و امنیت مسلمانان که به معنی بشارتی نسبت به آینده است که تخلف از آن بر خداوند محال است؛ پس درحتمی بودن تحقق مفاد وعده الهی در آینده تردیدی باقی نمی‌گذارد.

۲. تاریخ اسلام از زمان حکومت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مدینه تا امروز روزگاری به خود ندیده است که هر سه وعده موجود در آیه تحقق یافته باشد. البته برخی از مفسران اهل سنت مانند فخر رازی ادعا کرده‌اند که مفاد وعده‌های الهی در آیه در زمان خلافت خلفای راشدین محقق شده است ولی این ادعا درست نیست زیرا نه اسلام در آن زمان فراگیر شد و نه نگرانی‌ها و خوف مسلمین مرتفع گردید چنان‌که در این روایت منعکس گردیده است: «... قَالَ الْمُفَضَّلُ فَقُلْتُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ فَإِنَّ هَذِهِ التَّوَابِعَ تَزْعُمُ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ عليه السلام فَقَالَ لَا يَهْدِي اللَّهُ قُلُوبَ النَّاصِبَةِ مَتَى كَانَ الذِّبْنُ الَّذِي انْتَصَاهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مُتَمَكِّنًا بِانْتِشَارِ الْأَمْنِ فِي الْأُمَّةِ وَذَهَابِ الْخَوْفِ مِنْ قُلُوبِهَا وَانْتِفَاعِ الشَّلِكِ مِنْ صُدُورِهَا فِي عَهْدٍ وَاجِدٍ مِنْ هَوْلَاءِ وَ فِي عَهْدٍ عَلِيِّ عليه السلام مَعَ ازْتِدَادِ الْمُسْلِمِينَ وَالْفِتَنِ الَّتِي تَتَوَرَّ فِي أَيَّامِهِمْ وَالْحُزُوبِ الَّتِي كَانَتْ تَنْشُبُ بَيْنَ الْكُفَّارِ وَبَيْنَهُمْ...» (صدوق: ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۳۵۶).

۳. مانند این روایت که مرحوم طبرسی آن را در ذیل همین آیه آورده است: عن علی بن الحسین علیه السلام أنه قال: هم والله شيعتنا أهل البيت، يفعل الله ذلك بهم على يدي رجل منا، وهو مهدئ هذه الأمة؛ وهو الذي قال رسول الله صلی الله علیه و آله: لو لم يبق من الدنيا إلا يوم، لطول الله ذلك اليوم، حتى يلي رجل من عترتي اسمه اسمي يملا الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا. (طبرسی، ۱۴۰۶ق: ج ۳، ۱۱۷)

و یاران او قرار می‌دهد و دین را [به دست او] چیره می‌سازد و خداوند به وسیله مهدی و یارانش همه [مظاهر] بدعت و باطل را می‌میراند، هم چنان که [پیش از آن] نابخردان حق را میرانده بودند به گونه‌ای که اثری از ظلم دیده نمی‌شود...<sup>۱</sup>

**دو:** و نیز از آن حضرت روایت شده که فرمود:

قائم ما یاری شده به رعب و ترس است... حکومتش شرق و غرب عالم را فراگیرد و خدای متعال به واسطه او دینش را بر همه ادیان چیره گرداند؛ گرچه مشرکان را ناخوش آید...<sup>۲</sup>

**سه:** از امام علی عَلَيْهِ السَّلَام نقل شده که فرمود:

... خداوند به وسیله ما زمان سختی‌ها را برطرف می‌کند... و اگر قائم ما قیام کند آسمان باران می‌بارد... و کینه از دل‌های بندگان برود و درندگان و چهارپایان سازگاری کنند (و چنان گردد که) زنی بین عراق تا شام راه برود و قدم جز بر سبزه نگذارد و در حالی که زینت و زیورش را بر سر نهاده از سوی هیچ درنده‌ای تهدید نگردد (و در امنیت کامل باشد)...<sup>۳</sup>

**چهار:** از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام روایت شده که فرمود:

آن‌گاه که قائم عَلَيْهِ السَّلَام قیام کند، به عدالت حکم می‌کند و در ایام حکومت وی، ظلم و جور برداشته می‌شود و راه‌ها امنیت می‌یابد و زمین برکات خود را از درون، بیرون می‌آورد. و هر حقی به اهل آن برگردانده می‌شود و هیچ اهل دین و آئینی نمی‌ماند مگر این که اسلام را آشکار کرده و به ایمان اعتراف می‌کنند. آیا نشنیده‌ای که خداوند می‌فرماید: و برای او تسلیم گردیده هر آن که در آسمان‌ها و در زمین است چه با رغبت و یا کراهت و به سوی او برگردانده می‌شوند.<sup>۴</sup>

در این روایات بر اموری هم چون حاکمیت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام بر همه زمین و فراگیر شدن دین

۱. عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَام في قوله عز وجل الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور قال: هذه لآل محمد، والمهدي وأصحابه يملكهم الله تعالى مشارق الأرض ومغاربها، و يظهر الدين، ويميت الله عز وجل به وأصحابه البدع والباطل كما أمات السفهة الحق حتى لا يرى أثر من الظلم... (قمي، ۱۳۶۳ ش: ج ۲، ۷۸)

۲. عن مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ التَّائِبِ عَلَيْهِ السَّلَام قَالَ الْقَائِمُ مِمَّا مَنْصُورٌ بِالرُّعْبِ... يَبْلُغُ سُلْطَانُهُ الْمَشْرِقَ وَالْمَغْرِبَ وَيُظْهِرُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ بِهِ دِينَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ... (صدوق، ۱۳۹۵ ق: ج ۱، ۳۳۱)

۳. عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَام قَالَ: ... وَ بِنَا يَدْفَعُ [بِرَفْعِ] اللَّهِ الزَّمَانَ الْكَلْبَ... وَ لَوْ قَدْ قَامَ قَائِمُنَا... وَ لَذَهَبَتِ الشُّحْنَاءُ مِنْ قُلُوبِ الْعِبَادِ، وَ اصْطَلَحَتِ السَّبَاعُ وَ الْبِهَائِمُ، حَتَّى تَمْشِيَ الْمَرْأَةُ بَيْنَ الْعِرَاقِ إِلَى الشَّامِ لَا تَضَعُ قَدَمَيْهَا إِلَّا عَلَى النَّبَاتِ، وَ عَلَى رَأْسِهَا زِينَتُهَا لَا يَهْتَبُجُهَا سَبْعٌ وَ لَا تَخَافُهُ. (صدوق، ۱۳۶۲ ش: ج ۲، ص ۶۲۶)

۴. عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَام قَالَ: إِذَا قَامَ الْقَائِمُ عَلَيْهِ السَّلَام حَكَمَ بِالْعَدْلِ، وَ ارْتَفَعَ فِي أَيَّامِهِ الْجُورُ، وَ أَمِنَتْ بِهِ السَّبِيلُ، وَ أَخْرَجَتْ الْأَرْضُ بَرَكَاتِهَا، وَ رَدَّتْ كُلَّ حَقٍّ إِلَى أَهْلِهِ، وَ لَمْ يَبْقَ أَهْلٌ دِينَ حَتَّى يَظْهَرُوا الْإِسْلَامَ وَ يَعْتَرَفُوا بِالْإِيمَانِ أَمَا سَمِعْتَ اللَّهَ سَبْحَانَهُ يَقُولُ: وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ. (مفيد، ۱۳۷۲ ش: ج ۲، ۳۸۴)

حق و امنیت گسترده برای مردم و نیز فراهم شدن زمینه‌های عبودیت خالص الهی تأکید شده است که همان مواردی است که در آیه ۵۵ سوره نور به عنوان وعده‌های الهی به مؤمنان صالح داده شده است. بنابراین روایات فوق و نیز روایات ذیل آیه ۵۵ سوره نور، به روشنی گویای این حقیقت است که مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ همان موعود الهی است که آرمان‌های انبیاء و غایات و اهداف الهی از آفرینش را تحقق خواهد بخشید و با این بیان می‌توانیم ادعا کنیم که آیه ۵۵ سوره نور از آیاتی است که از دولت موعود مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ سخن گفته و نسبت به آن بشارت داده است.

بنابراین دو هدف عمده برای بعثت انبیاء در قرآن کریم، عدالت‌گستری و عبودیت و بندگی خداست که همین دو هدف به روشنی در قیام و انقلاب جهانی امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ بیان گردیده است؛ بنابراین نتیجه می‌گیریم که مهدویت، ثمره اهداف انبیاء الهی است. به بیان دیگر تفکر مهدویت در اسلام نتیجه هدف مند بودن بعثت انبیاء در دیدگاه قرآن است. به عبارت دیگر آن چه قرآن از عبودیت و بندگی و نیز عدالت و ابعاد مختلف آن فرموده و آن را به عنوان اهداف بزرگ انبیاء الهی و نیز مطالبات فطری بشر معرفی کرده است، تنها در قالب حاکمیت مطلق ولی الهی و حجت حق، عملی و اجرایی خواهد شد و این‌گونه بیان به معنی ترسیم مهدویت در قرآن در قالب اهداف و برنامه‌هاست.

#### مهدویت ترسیم حکومت جهانی اسلام

اثبات مهدویت از منظر قرآن بیان دیگری هم دارد و آن عبارت است از تبیین حکومت مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ به عنوان همان چشم‌انداز قرآن نسبت به فراگیری اسلام در زمین. به عبارت دیگر آن چه شیعه به عنوان مهدویت از آن یاد می‌کند و به آن معتقد است همان نوید بزرگ قرآن به حکومت جهانی اسلام است. از نظر قرآن و به گواهی آیات متعدد آن، اسلام، روزی همه جهان را فرا خواهد گرفت؛ این وعده خدا و تقدیر حتمی اوست. از سوی دیگر، در چشم‌انداز آینده جهان حکومت بر حقی که جهان را فرا بگیرد جز حکومت امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ وجود ندارد و همه مسلمین بر اساس پیشگویی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به این حکومت جهانی عدل اعتقاد دارند؛ بنابراین وعده قرآن مبنی بر حاکمیت جهانی اسلام منطبق بر عقیده اسلامی مهدویت است. لازم است درباره تطبیق آن بشارت قرآنی بر این عقیده اسلامی شواهدی را ارائه کنیم.

#### بشارت قرآن به جهانی شدن اسلام

قرآن کریم در آیات بسیاری خبر داده است که اسلام در نهایت جهان را خواهد گرفت و بر

همه ادیان غالب خواهد شد؛ از جمله آنها آیه اظهار است که به بررسی اجمالی آن می‌پردازیم:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾  
(توبه: ۳۳).<sup>۱</sup>

گفتنی است که این بشارت با همین عبارت در سوره صف آیه ۹ و نیز در سوره فتح آیه ۲۸ آمده است که این تکرار، تأکید مضاعف بر تحقق قطعی مفاد آیه شریفه است.

### بررسی مفهوم غلبه در آیه

درباره این که مراد از غلبه اسلام بر سایر ادیان چیست و در چه زمانی خواهد بود، در میان مفسران اختلاف است ولی از شواهد و قرائن موجود در این آیه و نیز روایات ذیل آن و نیز آیات دیگر قرآن،<sup>۲</sup> معلوم می‌شود که مراد از این بشارت، وعده خداوند به جهانی شدن اسلام و پیروزی قطعی و حاکمیت کامل آن بر همه ادیان است که این امر در روزگار ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف خواهد بود.

مرحوم طبرسی در تفسیر این آیه می‌نویسد:

معنای آیه [درفراز] ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ [این است که تا دین اسلام را به وسیله حجت و [نیز] غلبه و سلطه [عینی و خارجی] بر تمام ادیان پیروز گرداند... و ضحاک گفته: منظور زمان نزول عیسی بن مریم علیه السلام است که تمام پیروان ادیان مسلمان شوند یا خراج و جزیه دهند. و امام باقر علیه السلام فرمود: این جریان در زمان ظهور حضرت مهدی علیه السلام از آل محمد علیهم السلام است که احدی روی زمین باقی نماند جز آن که به نبوت محمد صلی الله علیه و آله و سلم اعتراف کند و همین قول را سدی نیز اختیار کرده است و کلبی گفته: دینی و آئینی در دنیا باقی نخواهد ماند جز آن که اسلام بر آن پیروز خواهد شد و این [وعده الهی] تاکنون رخ نداده است ولی در آینده قطعاً تحقق خواهد یافت و قیامت برپا نشود تا این امر واقع شود...<sup>۳</sup>

۱. او کسی است که پیامبر خود را با هدایت و دین حق فرستاد، تا آن را بر همه دین‌ها پیروز گرداند، هر چند مشرکان ناراحت باشند.

۲. از جمله آیه ۵۵ سوره نور که در ادامه توضیح داده می‌شود.

۳. معناه ليعلي دين الإسلام على جميع الأديان بالحجة والغلبة والقهر لها حتى لا يبقى على وجه الأرض دين إلا مغلوباً ولا يغلب أحد أهل الإسلام بالحجة و هم يغلبون أهل سائر الأديان بالحجة و أما الظهور بالغلبة فهو أن كل طائفة من المسلمين قد غلبوا على ناحية من نواحي أهل الشرك و لحقهم قهر من جهتهم و قيل أراد عند نزول عيسى بن مريم عليه السلام لا يبقى أهل دين إلا أسلم أو أدى الجزية عن الضحاک و قال أبو جعفر عليه السلام إن ذلك يكون عند خروج المهدي من آل محمد فلا يبقى أحد إلا أقر بمحمد و هو قول السدي و قال الكلبي لا يبقى دين إلا ظهر عليه الإسلام و سيكون ذلك و لم يكن بعد و لا تقوم الساعة حتى يكون ذلك و قال المقداد بن الأسود سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقول لا يبقى

و در تفسیر نمونه اطلاق موجود در آیه و نیز استعمال کلمه اظهار در معنای غلبه بیرونی در موارد مشابه از آیات را، شاهدی بر اراده غلبه ظاهری در آیه مورد بحث دانسته و این‌گونه آیه را تفسیر کرده است:

بعضی این پیروزی را تنها پیروزی منطقی و استدلالی دانسته‌اند و می‌گویند این موضوع حاصل شده است... ولی بررسی موارد استعمال ماده اظهار در قرآن نشان می‌دهد که این ماده بیشتر به معنی غلبه جسمانی و قدرت ظاهری آمده است مانند ﴿إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ﴾<sup>۱</sup> و نیز ﴿كَيْفَ وَ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا تَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَا لَ ذِمَّةً﴾<sup>۲</sup> بدیهی است غلبه در این موارد، غلبه عملی و عینی است. به هر حال صحیح‌ترین این است که پیروزی و غلبه فوق را، غلبه همه جانبه بدانیم زیرا با مفهوم آیه که از هر نظر مطلق است نیز سازگارتر می‌باشد؛ یعنی روزی فرا می‌رسد که اسلام هم از نظر منطق و استدلال و هم از نظر نفوذ ظاهری و حکومت بر تمام ادیان جهان پیروز خواهد شد و همه را تحت الشعاع خویش قرار خواهد داد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵ ش: ج ۷، ۳۷۱-۳۷۲)

قرینه دیگر که در مفاد آیه شریفه نهفته است این که چیرگی اسلام از نظر منطق و استدلال از ابتدای طلوع اسلام بوده و از همان آغاز، کلمه توحید در دل مردم نفوذ می‌کرده است و چون کفار و مشرکان در برابر منطق برتر و غالب اسلام ناتوان بودند به پیامبر اسلام ﷺ نسبت‌های ناروایی مانند کاذب و ساحر و شاعر و مجنون می‌دادند تا بدین وسیله از نفوذ کلمه اسلام و پیامبر ﷺ جلوگیری کنند و مردم را از پیرامون پیامبر ﷺ دور کنند. این در حالی است که آیه مورد بحث در هر سه مورد نزولش، مربوط به اواخر عهد رسالت است<sup>۳</sup> و این که در این ظرف زمانی قرآن کریم به غلبه منطق اسلام بر سایر ادیان بشارت دهد بی‌معناست بلکه باید این بشارت الهی نسبت به غلبه عینی و پیروزی خارجی و سلطه همه جانبه اسلام باشد؛ امری که تحقق آن در آینده (و نه هنگام نزول آیات) مورد انتظار است.

#### دیدگاه مفسران اهل سنت

فخر رازی در تفسیر آیه اظهار و معنای مقصود از غلبه، سه معنا را محتمل دانسته و در

علی ظهر الأرض بیت مدر و لا وبر إلا أدخله الله كلمة الإسلام إما بعزیز و إما بذل ذلیل إما یعزهم فیجعلهم الله من أهله فیعزوا به و إما یذلهم فیدینون له. (طبرسی، ۱۴۰۶ ق: ذیل آیه ۳۳ سوره توبه)

۱. اگر آنها بر شما غالب شوند سنگسارتان می‌کنند. (کهف: ۲۰)

۲. هرگاه آنها بر شما چیره شوند نه ملاحظه خویشاوندی و قرابت را می‌کنند و نه عهد و پیمان را. (توبه: ۸)

۳. سوره صف، صد و یازدهمین و سوره فتح، صد و دوازدهمین و سوره توبه صد و چهاردهمین سوره نازل شده است.

(علوم قرآنی، ۷۵)

نهایت معنای استیلای خارجی را اختیار می‌کند. او می‌نویسد:

این ظهور (یا) به حجت است یا به وفور و کثرت یا به غلبه و استیلا؛ و چون آیه در مقام بشارت است باید به امری در آینده بشارت دهد که تاکنون حاصل نشده است در حالی که حجت و کثرت دین اسلام در هنگام نزول آیه مشخص و معلوم بود پس باید غلبه و استیلایی در آینده صورت پذیرد که تاکنون محقق نشده است. (فخر رازی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۶، ۳۲)

طبری غلبه بر ادیان را به معنای ابطال همه ادیان جز اسلام دانسته و گفته این در هنگام نزول عیسی عَلَيْهِ السَّلَام خواهد بود (طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۲۶، ۶۹). چنان‌که ماتریدی در وجه دوم از معانی اظهار در تفسیر این آیه آورده است:

... یعنی اسلام بر اهل همه ادیان غالب می‌شود تا آن‌جا که اهل اسلام پیروز و غالب خواهند شد... و آن در وقت خروج عیسی عَلَيْهِ السَّلَام خواهد بود که همه اهل ادیان اهل یک دین خواهند شد و آن اسلام است. (الماتریدی، ۱۴۲۶ق: ج ۵، ۳۶۰)

سخن این دو مفسر بزرگ عامه اولاً تأیید آن است که مراد از اظهار در آیه غلبه خارجی و سلطه کامل اسلام است و ثانیاً این امر تحقق نیافته و در آخر الزمان رخ خواهد داد. چنان‌که مشابه این بیان را قرطبی در تفسیر خود بر این آیه آورده و تصریح می‌کند که نزول عیسی عَلَيْهِ السَّلَام هنگام خروج حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام خواهد بود. او چنین می‌نویسد:

ابوهریره و ضحاک گفته‌اند این (غلبه دین بر ادیان دیگر)، هنگام نزول عیسی عَلَيْهِ السَّلَام خواهد بود و سدی گفته: آن، هنگام قیام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام خواهد بود؛ (آن‌گاه) کسی نمی‌ماند جز این که مسلمان خواهد شد. (قرطبی، ۱۴۰۵ق: ج ۸، ۱۲۲)<sup>۱</sup>

گفتنی است که قرطبی در ادامه این سخن به شخصیت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام پرداخته و می‌نویسد: گفته شده است که مهدی عَلَيْهِ السَّلَام همان عیسی عَلَيْهِ السَّلَام است ولی این صحیح نیست زیرا روایات صحیح به تواتر می‌گویند که مهدی از عترت رسول خداست پس جایز نیست که به عیسی عَلَيْهِ السَّلَام حمل شود و حدیثی که وارد شده که مهدی جز عیسی نیست صحیح نیست. (همو)<sup>۲</sup>

۱. قال أبو هريرة والضحاك: هذا عند نزول عيسى عَلَيْهِ السَّلَام وقال السدي: ذاك عند خروج المهدي، لا يبقى أحد إلا دخل في الإسلام.

۲. وقيل: المهدي هو عيسى فقط وهو غير صحيح لان الاخبار الصحاح قد تواترت على أن المهدي من عتره رسول

و سیوطی نیز از بزرگان عامه روایتی را از جابر نقل کرده است که مطابق آن، اظهار به معنای فراگیری اهل اسلام و نابودی پیروان سایر ادیان از جمله یهود و نصاری گرفته شده است. (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ج ۳، ۲۳۱)<sup>۱</sup>

گفتنی است که مفسران بزرگ دیگری مانند ثعلبی (۱۴۲۲ق: ج ۵، ۳۵)، ابن ابی حاتم (۱۴۱۹ق: ج ۶، ۱۷۸۶)، ابن جوزی (۱۴۲۲ق: ج ۳، ۲۹۰) و ابوحیان اندلسی (۱۴۲۰ق: ج ۵، ۳۴) اظهار را به معنای غلبه ظاهری و حاکمیت اسلام بر همه ادیان و نابودی اهل سایر ادیان دانسته‌اند و بیشتر آنها معتقدند که این امر در زمان نزول عیسی علیه السلام خواهد بود.

### دیدگاه معصومین علیهم السلام درباره آیه

در روایات متعدد از معصومین علیهم السلام نیز غلبه در آیه شریفه مورد بحث، به معنای غلبه نهایی و حاکمیت کامل اسلام دانسته شده است که هرگونه تردید را در این مسئله از بین می‌برد.

برخی از این روایات را نقل می‌کنیم:

یک: امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه فوق فرمود:

به خدا سوگند تاویل این آیه هنوز نازل نشده است و تاویل آن نخواهد آمد مگر آن‌گاه که قائم عجل الله تعالی فرجه ظهور کند. پس وقتی او قیام کند، هیچ کافر و مشرکی نسبت به خدا و امام نمی‌ماند مگر این که از ظهور او نگران و ناراحت خواهد بود به گونه‌ای که اگر کافر یا مشرکی در دل سنگی (پنهان) باشد آن سنگ خبر می‌دهد که ای مؤمن در دل من کافری وجود دارد مرا بشکن و او را بکش.<sup>۲</sup>

دو: امام علی علیه السلام درباره آیه فوق (از اصحاب خود) پرسید:

آیا اسلام بر سایر ادیان غلبه یافته؟ گفتند: آری. فرمود: هرگز (چنین نشده است) قسم به

۱. الله تبارک و تعالی، فلا يجوز حمله على عيسى . والحديث الذي ورد في أنه (لا مهدي إلا عيسى) غير صحيح .  
 ۱. أخرج سعيد بن منصور و ابن المنذر و البيهقي في سننه عن جابر رضي الله عنه في قوله لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ قَالَ لَا يَكُونُ ذَلِكَ حَتَّى لَا يَبْقَى يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ صَاحِبَ مِلَّةٍ إِلَّا الْإِسْلَامَ حَتَّى تَأْمَنَ الشَّاةُ الذَّنْبُ وَ الْبَقْرَةُ الْأَسَدُ وَ الْإِنْسَانُ الْحَيَّةُ وَ حَتَّى لَا تَقْرُضَ فَأَرَةً جَرَابًا وَ حَتَّى تَوْضَعَ الْجَزِيَّةَ وَ يَكْسِرَ الصَّلِيبَ وَ يَقْتُلَ الْخَنزِيرَ وَ ذَلِكَ إِذَا نَزَلَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ عليه السلام.

۲. عن أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام، في قوله عز وجل: هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ. قال: «و الله ما نزل تأويلها بعد، و لا ينزل تأويلها حتى يخرج القائم عليه السلام، فإذا خرج القائم عليه السلام لم يبق كافر بالله العظيم و لا مشرك بالإمام إلا كره خروجه حتى لو كان كافراً أو مشركاً في بطن صخرة، قالت: يا مؤمن، في بطني كافر فاكسرنى و اقتله». (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ۱۰۸ ذیل آیه). (تعبیر مشرک بالامام به معنی مخالفت با امام است که در روایات در حد شرک شمرده شده است. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۱۹۶)

خدایی که جانم در دست اوست (چنان اسلام زمین را فرا خواهد گرفت) که روستایی نمی‌ماند مگر این که در آن هر صبح و شام به کلمه توحید و رسالت پیامبر اکرم ﷺ ندا داده می‌شود.<sup>۱</sup>

سه: راوی گوید:

از امام کاظم علیه السلام درباره آیه «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ»، پرسیدم؛ امام علیه السلام فرمودند: (یعنی) اوست خدایی که رسولش را مأمور کرد تا ولایت را به وصیش بسپارد و ولایت همان دین حق است. گفتم: مراد از «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» چیست؟ فرمود: دین حق را بر همه ادیان چیره خواهد ساخت آن‌گاه که قائم عجل الله تعالی فرجه الصالحين قیام کند.<sup>۲</sup>

چهار: از امام حسین علیه السلام روایت شده که فرمود:

از ما دوازده نفر مهدی خواهد بود که نخستین آنان امام علی علیه السلام و آخرین ایشان نهمین نفر از فرزندان من است. او امامی است که به حق قیام می‌کند. خداوند به واسطه او زمین را زنده می‌کند بعد از مرگش و به واسطه او پیروز می‌کند دین حق را بر همه ادیان؛ هر چند که مشرکان کراهت داشته باشند. برای او غیبتی است که گروهی در آن مرتد شده و گروه دیگر بر دین ثابت و استوار می‌مانند...<sup>۳</sup>

از دقت در روایات فوق به دست می‌آید که امامان معصوم علیهم السلام واژه اظهار در آیه ۳۳ سوره توبه را به معنی غلبه بیرونی و سلطه خارجی گرفته‌اند.

بنابراین آیه شریفه طبق تفسیرائمه علیهم السلام نیز به معنی حکومت جهانی اسلام است که در راستای همان روایاتی است که از حکومت جهانی مهدی عجل الله تعالی فرجه الصالحين در آخرالزمان خبر داده است.

۱. عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال أظهر ذلك بعد قالوا نعم قال كلاً فوالذي نفسي بيده حتى لا يبقى قرية إلا وتنادي بشهادة أن لا إله إلا الله و محمد رسول الله صلى الله عليه وآله بكره و عشياً. (فيض كاشاني، ۱۴۱۵ق: ذیل آیه)

۲. عن محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قلت: هو الذي أرسل رسوله بالهدى و دین الحق؟ قال: «هو الذي أمر رسوله بالولاية لوصيه، و الولاية هي دین الحق». قلت: ليظهره على الدین كُله؟ قال: «يظهره على جميع الأديان عند قيام القائم عليه السلام (كليني، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۴۳۱). گفتم: است که علاوه بر این روایات، روایات دیگری نیز در تفسیرالبرهان ذیل همین آیه آمده است و استناد ما به روایات اهل بیت علیهم السلام برای فهم درست آیه به این دلیل است که طبق بیان رسول خدا صلى الله عليه وآله در حدیث ثقلین ایشان همتای قرآن و معصوم از خطایند و سخن ایشان حجت است.

۳. عن الإمام الحسين عليه السلام منا اثنا عشر مهدياً أو لهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام و آخرهم التاسع من ولدي، و هو القائم بالحق، يحيي الله تعالى به الأرض بعد موتها و يظهر به دین الحق على الدین كُله و لو كره المشركون له غيبة يرتد فيها قوم و يثبت على الدین فيها آخرون...

### وعده استخلاف مسلمانان و حاکمیت ایشان

موارد دیگری از آیات نیز وجود دارد که فهم درست آن، ما را به بشارت قرآن نسبت به حاکمیت نهایی اسلام در آینده بشارت می‌دهد که با روایات مربوط به حکومت جهانی مهدی عجل الله تعالی فرجه الکریم کاملاً هماهنگ است. یکی از آن آیات و از مهم‌ترین و صریح‌ترین آنها آیه ۵۵ سوره نور است که به اختصار درباره آن بحث می‌کنیم.

مسلمانان پس از یک دوره محرومیت و استضعاف در مکه به مدینه هجرت کردند و به این وسیله در زندگی آنها گشایشی پیدا شد و از ظلم مشرکان قریش و اذیت و آزار مستقیم آنها رهایی یافتند ولی در همان زمان نیز مورد تعرض مشرکان بوده و جان و مال ایشان در خطر حمله مشرکان بود و جنگ‌های متعددی بر آنها تحمیل شد چنان‌که این تهدیدها پس از آن و تا امروز برای مسلمانان در مناطق مختلف زمین وجود داشته و دارد. اما قرآن کریم به طور خاص آینده‌ای را به مسلمین بشارت داده است که در آن از حکومتی فراگیر در زمین بهره‌مند خواهند شد و دین اسلام جهان را خواهد گرفت و مسلمانان در امنیتی کامل و همه‌جانبه زندگی خواهند کرد:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَيَلْبِذَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (نور: ۵۵)؛

خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، وعده داده است که حتماً آنان را در زمین جانشین قرار دهد، همان‌گونه که کسانی پیش از ایشان را جانشین کرد، و قطعاً دینی را که خداوند برای آنان پسندیده است، برای آنان استقرار و اقتدار بخشد و از پی ترس‌شان امنیت را جایگزین کند، تا (تنها) مرا بپرستند و چیزی را شریک من نکنند، و هر کس بعد از این، کفر ورزد پس آنان همان فاسقانند.

### توضیح و تفسیر مفاد آیه از دیدگاه مفسران فریقین

در شأن نزول این آیه گفته‌اند:

هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله و مسلمانان به مدینه هجرت کردند و انصار با آغوش باز آنها را پذیرا گشتند، تمامی عرب بر ضد آنها قیام کردند و آن چنان بود که آنها ناچار بودند اسلحه را از خود دور نکنند، شب را با سلاح بخوابند و صبح با سلاح برخیزند (و حالت آماده‌باش دائم داشته باشند) ادامه این حالت بر مسلمانان سخت آمد، بعضی این مطلب را آشکارا گفتند که تا کی این حال ادامه خواهد یافت؟ آیا زمانی فرا خواهد رسید که ما با خیال

آسوده، شب استراحت کنیم و اطمینان و آرامش بر ما حکم فرما گردد، و جز از خدا از هیچ کس نترسیم؟ آیه فوق نازل شد و به آنها بشارت داد که آری چنین زمانی فرا خواهد رسید. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵ ش: ج ۱۴، ۵۲۷)

این بیان را بسیاری از مفسران شیعه و سنی مانند طبرسی (۱۴۰۶ ق ب: ج ۷، ۲۳۹) و سید قطب (۱۴۲۵ ق، ج ۴، ۲۵۲۹) و قرطبی (۱۴۰۵ ق: ج ۱۲، ۲۹۷) و سیوطی (۱۴۰۴ ق: ج ۵، ۵۵) (با اندکی تفاوت) در تفاسیر خود آمده‌اند.

### دیدگاه علامه طباطبایی رحمته الله علیه

اما علامه طباطبایی رحمته الله علیه با نگاهی عمیق تر و دقت و تأمل بیشتر در آیه شریفه به نکات دقیق تری دست یافته و زوایای گوناگون آیه را چنین بیان کرده است:

این آیه وعده جمیل و زیبایی است برای مؤمنانی که عمل صالح هم دارند که به زودی جامعه صالحی مخصوص به خودشان برایشان درست می‌کند و زمین را در اختیارشان می‌گذارد و دین‌شان را در زمین متمکن می‌سازد، و امنیت را جایگزین ترسی که داشتند می‌کند، امنیتی که دیگر از منافقین و کید آنان، و از کفار و جلوگیری‌های‌شان بیمی نداشته باشند، خدای را آزادانه عبادت کنند، و چیزی را شریک او قرار ندهند... و مراد از خلافت ارث دادن زمین به ایشان و مسلط کردن آنان بر زمین است هم‌چنان که در این معنا فرموده: «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» (اعراف: ۱۲۸) و نیز فرموده: «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء: ۱۰۵).

... و تمکین دین عبارت است از این که آن را در جامعه مورد عمل قرار دهد، یعنی هیچ کفری جلوگیری نشود، و امرش را سبک نشمارند، اصول معارفش مورد اعتقاد همه باشد، درباره آن اختلاف و تخصمی نباشد و مراد از دین ایشان، آن دینی که برایشان پسندیده، دین اسلام است و در جمله «و لِيُبَيِّنَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا»، مراد از خوف، آن ترسی است که مؤمنین صدر اسلام از کفار و منافقین داشتند...

و مفسران در معنی جمله «الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» و مراد از آن اختلاف زیادی کرده‌اند... ولی آن چه از سیاق آیه شریفه به نظر می‌رسد این است که بدون شك آیه شریفه درباره بعضی از افراد امت است نه همه امت و نه اشخاص معینی از امت، و این افراد عبارتند از کسانی که مصداق «الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» بوده باشند، و آیه نص در این معنا است... و مراد از استخلاف آنان در زمین نظیر استخلاف نیاکان و امم گذشته این است که اجتماعی صالح از آنان تشکیل دهد، که زمین را ارث ببرند، آن طور که نیاکان و امم گذشته صاحبان قوت و شوکت ارث بردند... و مراد از تمکین دین مرضی آنان در زمین - همان طور که گذشت - این است که دین پسندیده ایشان را پای بر جا

بدارد، به طوری که اختلاف‌شان در اصول، و سهل‌انگاری‌های‌شان در اجرای احکام، و عمل به فروع آن، دین آنان را متزلزل نسازد، و همواره اجتماع‌شان از لکه نفاق پاك باشد... و مراد از تبدیل خوف‌شان به امنیت این است که امنیت و سلام بر مجتمع آنان سایه بیفکند، به طوری که نه از دشمنان داخلی بر دین و دنیای خود بترسند، و نه از دشمنان خارجی، نه از دشمنی علنی، و نه پنهانی. و این که بعضی از مفسرین گفته‌اند مراد تنها ترس از دشمنان خارجی است، هم چنان که همه ترس مسلمانان صدر اول از کفار و مشرکین بود، که می‌خواستند نور خدا را خاموش ساخته و دعوت حقه دین را باطل سازند حرف صحیحی نیست و دلیلی بر گفتار خود ندارند، چون لفظ آیه مطلق است و هیچ قرینه‌ای که مدعای آنان را اثبات کند در آن نیست، علاوه بر این آیه شریفه در مقام امتنان است، و این چه منتهی است که خدا بر جامعه‌ای بگذارد که دشمن خارجی را بر آنان مسلط نکرده، در حالی که داخل آن جامعه را فساد احاطه کرده باشد، و از هر سو بلاهای گوناگون آن جامعه را تهدید کند، نه امنیتی در جان خود داشته باشند، و نه در عرض و نه در مال... و مرادش از این که فرمود: خدای را عبادت می‌کنند و چیزی را شریک او نمی‌گیرند همان معنایی است که لفظ به طور حقیقت بر آن دلالت کند، و آن عبارت است از این که اخلاص در عبادت عمومیت پیدا کند و بنیان هر کرامتی غیر از کرامت تقوی منهدم گردد... .

آن چه از همه مطالب بر آمد این شد که خدای سبحان به کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام می‌دهند، وعده می‌دهد که به زودی جامعه‌ای برای‌شان تکوین می‌کند که جامعه به تمام معنا صالح باشد، و از لکه ننگ کفر و نفاق و فسق پاك باشد... و دنیا از روزی که پیامبر ﷺ مبعوث به رسالت گشته تاکنون، چنین جامعه‌ای به خود ندیده، ناگزیر اگر مصداقی پیدا کند، در روزگار مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه خواهد بود، چون اخبار متواتری که از رسول خدا ﷺ و ائمه اهل بیت علیهم السلام در خصوصیات آن جناب وارد شده از انعقاد چنین جامعه‌ای خبر می‌دهد... (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش: ذیل آیه شریفه با تلخیص)

### روایات تفسیری ذیل آیه

در تأیید تفسیر علامه طباطبایی رحمته الله علیه و سایر مفسران می‌توان به روایات ذیل این آیه هم توجه کرد که مصداق آیه شریفه را زمان ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه بیان کرده است:

امام صادق علیه السلام فرمودند:

(این آیه) درباره قائم عجل الله تعالی فرجه الیه و یارانش نازل شده است.<sup>۱</sup>

۱. عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، في قوله: وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا، قال: «نزلت في القائم وأصحابه». (نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۲۴۰) و در روایت دیگری فرمودند: این آیه

و نیز امام سجاد علیه السلام این آیه را تلاوت کرده و فرمود:

به خدا قسم آنها شیعیان ما هستند که خداوند به دست مردی از ما که مهدی این امت است، این وعده‌ها را در باره آنها انجام می‌دهد. و او همان کسی است که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله درباره او فرمود: اگر از دنیا جز يك روز نمانده باشد، خدا آن روز را طولانی می‌سازد تا مردی از عترت من که هم‌نام من است، زمامدار شود و زمین را بعد از آن که پراز ظلم و جور شده، پراز عدل و داد کند. (طبرسی، ۱۴۰۶ ق ب: ج ۷، ۲۳۹)<sup>۱</sup>

نظیر همین روایت از امام باقر و امام صادق علیهما السلام نیز روایت شده است. (همو) مرحوم طبرسی پس از نقل این روایات می‌گوید:

با توجه به این روایات، مراد از «الذین امنوا و عملوا الصالحات» پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت او هستند و آیه در بردارنده بشارت به استخلاف ایشان و قدرت آنها در بلاد است و این که خوف از ایشان مرتفع خواهد شد آن‌گاه که مهدی ایشان قیام کند... و بر این است اجماع عترت پاک و اجماع ایشان حجت است به دلیل سخن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که فرمود: من بین شما دو چیز می‌گذارم کتاب خدا و عترتم اهل بیتم و این دو از یک‌دیگر جدا نمی‌شوند تا بر من در حوض وارد شوند و نیز (شاهد بر این قول آن است که) تمکین در زمین به نحو مطلق در گذشته رخ نداده است پس باید در آینده رخ دهد زیرا که خداوند خلاف وعده خود را انجام نمی‌دهد. (همو: ۲۴۰)

با توجه به آن‌چه در توضیح آیات فوق گذشت، ثابت شد که مهدویت و حکومت جهانی اسلام دو روی یک سکه‌اند و مهدویت در واقع همان ترسیم حکومت جهانی اسلام است که در قرآن به صراحت تبیین شده است و به بیان دیگر، خداوند متعال با تبیین حکومت جهانی اسلام به دنبال توصیف حکومت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الترتیب بوده است.

### نتیجه‌گیری

آن‌چه گذشت نگاه کلی و جامع قرآن به مسئله مهدویت بود که از خلال بررسی آیات مربوط

(تا عبارت من قبلهم) درباره علی بن ابی طالب علیه السلام و امامان از فرزندان نازل شده است و درباره ادامه آیه که فرموده است: «ولیمکنن لهم دینهم... لایشركون» فرمودند: مقصود از این بخش آیه، ظهور قائم علیه السلام است. (قمی مشهدی، ۱۳۶۲ ش: ج ۹، ۳۳۹)

۱. روی العیاشی باسناده عن علی بن الحسین علیهما السلام أنه قرأ الآية، و قال: هم والله شیعتنا، أهل البيت یفعل الله ذلك بهم علی یدی رجل متا. و هو مهدی هذه الأمة و هو الذي قال رسول الله صلی الله علیه و آله: لو لم یبق من الدنيا إلا یوم، لطول الله ذلك الیوم، حتی یلی رجل من عترتی، اسمه اسمی، یملأ الأرض قسطا و عدلا كما ملئت ظلما و جورا. و روی مثل ذلك عن أبي جعفر و أبي عبدالله علیهما السلام.

به آینده جهان و فرجام نیک مؤمنان و عاقبت شوم ظالمان و مستکبران و نیز تجزیه و تحلیل سنت‌های خداوند مبنی بر نجات نهایی مظلومان و مستضعفان طرح گردیده بود. با این بیان معلوم شد که مهدویت در آیات فراوانی از قرآن بیان گردیده است و این دسته از آیات تنها با وجود امام مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى فَرَجَهُ الْكَرِيمَ در آخرالزمان و قیام و انقلاب جهانی او قابل تفسیر است؛ بنابراین می‌توان گفت که مهدویت در قرآن کریم به اشاره و در ضمن آیات مذکور مطرح شده است.

## منابع

## قرآن کریم

- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، *تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق: اسعد محمد، بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۱۹ق.
- ابن میثم بحرانی، *شرح نهج البلاغه*، بیروت، دارالثقلین، اول، ۱۴۲۰ق.
- ابن جوزی، عبدالرحمن محمد، *زاد المسیر*، به کوشش: عبدالرزاق، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۲۲ق.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، *تفسیر القرآن العظیم*، به کوشش: شمس الدین، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۹ق.
- ابو حیان اندلسی، محمد بن یوسف، *البحر المحیط*، بیروت، دارالفکر، اول، ۱۴۲۰ق.
- بحرانی، سیدهاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
- ثعلبی، احمد بن ابراهیم، *تفسیر ثعلبی (الکشف والبیان)*، به کوشش: ابن عاشور، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- سید قطب، ابراهیم حسینی، *فی ظلال القرآن*، قاهره، دارالشروق، ۱۴۲۵ق.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، *الدر المنثور*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، اول، ۱۴۰۴ق.
- شریف رضی، محمد بن حسین بن موسی، *نهج البلاغه*، بی جا، بی نا، بی تا.
- صافی گلپایگانی، لطف الله، *منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر*، بی جا، نشر کوثر، سوم، ۱۴۳۰ق.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *الخصال*، تحقیق: علی اکبر غفاری، جامعه مدرسین، اول، ۱۳۶۲ش.
- \_\_\_\_\_، *کمال الدین وتمام النعمة*، تهران، اسلامیه، دوم، ۱۳۹۵ق.
- \_\_\_\_\_، *امالی*، بیروت، اعلمی، پنجم، ۱۴۰۰ق.
- طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، پنجم، ۱۳۷۴ش.
- طبرسی، فضل بن حسن، *اعلام الوری باعلام الهدی*، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۱۷ق.
- \_\_\_\_\_، *جوامع الجامع*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۴۰۶ق الف.
- \_\_\_\_\_، *مجمع البیان*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۶ق ب.

- طبری، محمدبن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.
- عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، نورالثقلین، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
- فخر رازی، محمدبن عمر، التفسیر الکبیر، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۵ق.
- فیض کاشانی، ملامحسن، الصافی، تحقیق: حسین اعلمی، تهران، صدر، ۱۴۱۵ق.
- قرطبی، محمدبن احمد، تفسیر قرطبی (الجامع لاحکام القرآن)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
- قمی مشهدی، محمدبن محمدرضا، تفسیر کنزالدقائق، تحقیق: حسین درگاهی، تهران، وزارت ارشاد، ۱۳۶۸ش.
- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، تحقیق: الجزائری، قم، دارالکتاب، ۱۳۶۳ش.
- کلینی، محمدبن یعقوب بن اسحاق، الکافی، تهران، دارالکتب الإسلامیة، چهارم، ۱۴۰۷ق.
- کورانی، علی، معجم احادیث الامام المهدي عجل الله تعالی فرجه، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، دوم، ۱۴۲۸ق.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار علیهم السلام، تهران، اسلامیه، دوم، ۱۳۶۳ش.
- محمد، محمدبن، تأویلات اهل السنة (تفسیر الماتریدی)، بیروت، دارالکتب العلمیه، اول، ۱۴۲۶ق.
- معرفت، محمدهادی، علوم قرآنی، قم، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۳۸۱ش.
- مفید، محمدبن محمد، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم، دارالمفید، اول، ۱۳۷۲ش.
- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۵ش.
- نعمانی، محمدبن ابراهیم، الغیبه، تحقیق: فارس حسون، قم، انوار الهدی، اول، ۱۴۲۲ق.



تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۸/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۱۵

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش‌های مهدوی

سال هفتم، شماره ۲۷، زمستان ۱۳۹۷

## تحلیل و بررسی موجودیت ادیان ابراهیمی در عصر ظهور با تفسیر «الی یوم القیامة»

مرتضی عبدی چاری<sup>۱</sup>

محمد جواد طالبی چاری<sup>۲</sup>

### چکیده

به باور شیعه با ظهور امام زمان علیه السلام و با تشکیل حکومت جهانی دین اسلام، دین جهانی خواهد شد و بر سرتاسر جهان حاکمیت پیدا خواهد نمود. دلیل بر این مطلب روایاتی است که درباره عصر ظهور و جهانی شدن دین اسلام وارد شده‌اند. آن چه که در این زمینه مهم است این که آیا پیروان ادیان ابراهیمی همه مسلمان خواهند شد؟ و یا ادیانی چون یهودیت و مسیحیت دیگر وجود نخواهند داشت؟ و چهره غالب جهان را؛ اسلام فراخواهد گرفت و ادیان دیگر با پیروان اقلیت تا قیامت وجود خواهند داشت؟ برای تبیین این مطلب با مراجعه به قرآن کریم به آیاتی برمی‌خوریم که از ظاهر آنها استفاده می‌شود ادیان مانند یهودیت و مسیحیت تا قیامت باقی خواهند بود، زیرا از تعابیر قرآنی چون وجود عداوت، بغض و کینه بین یهودیت و مسیحیت تا روز قیامت را می‌توان، برداشت کرد. گرچه در ذیل این دسته از آیات، روایاتی که دقیقاً بیانگر مفهوم «الی یوم القیامة» باشد،

۱. دکتری الهیات و معارف اسلامی گرایش علوم قرآن و حدیث و محقق پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (نویسنده

مستول) (m.abdichari@isca.ac.ir).

۲. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه پیام نور.

## مقدمه

در حکومت جهانی امام مهدی علیه السلام دین اسلام از نو تجدید حیات پیدا می‌کند و سرتاسر جهان را درمی‌نوردد و دین، جهانی خواهد شد. امام و یاران‌شان برای تحقق این امر تلاش پیگیری انجام خواهند داد. از طرفی وجود برخی از آیات در قرآن کریم بیانگر حضور ادیان دیگر در قبال دین اسلام تا روز قیامت است. این مطلب را می‌توان از ظاهر آیه‌ای که درباره وجود عداوت و بغضا بین یهود و مسیحیت دلالت دارد؛ استفاده نمود. بنابراین ضروری است از چگونگی ارتباط این آیات با عصر ظهور که عصر حاکمیت مطلق دین اسلام است بحث و گفتگو شود که مراد از ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ چیست؟ گرچه در تفاسیر مختلف اعم از شیعه و اهل سنت درباره این دسته از آیات بحث و گفتگو شده اما بحث منسجم و همه جانبه‌ای در این زمینه صورت نگرفته است بدین جهت در نوشتار پیش‌رو درباره تبیین آیه‌ای که بیانگر وجود عداوت و بغضا بین یهود و مسیحیت تا روز قیامت است با تاکید بر تفسیر ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ بحث منسجمی خواهد شد و ارتباط آن با ظهور امام مهدی علیه السلام و حکومت جهانی تبیین خواهد شد. این نوشتار در صدد است تا به این پرسش اصلی پاسخ دهد که: چگونه می‌توان وجود عداوت و بغضا بین یهود و مسیحیت تا روز قیامت را با جهانی شدن دین اسلام در

وجود ندارد! اما نکته مهم این است اگر منظور از قیامت کبری باشد لازمه‌اش این است که ادیان در عصر ظهور وجود دارند. در این صورت با مهدویت مرتبط می‌شود. در عین حال از سوی مفسران در این زمینه اقوالی نقل شده است. برخی براین باورند مراد از ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾، قیامت کبری است؛ در نتیجه عداوت و بغض بین پیروان دین یهود و نصاری تا قیامت وجود دارد و این حاکی از وجود این ادیان در حکومت جهانی است و برخی دیگر معتقدند واژه ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ در معنای مجازی به کار رفته و در حقیقت به معنای وجود عداوت و بغضاً در مدت زمان طولانی است عده دیگر هم در معنای عداوت و بغضاً قائل به بغض درونی شدند و قیامت را قیامت کبری معنا نموده‌اند.

تبیین واژه ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ و ارتباط آن با عصر ظهور و حکومت جهانی امام مهدی علیه السلام از مهم‌ترین نوآوری‌های تحقیق پیش‌رو است.

## واژگان کلیدی

یهودیت، مسیحیت، ادیان ابراهیمی، یوم القیامه، عصر ظهور.

عصر ظهور و حکومت جهانی امام مهدی علیه السلام جمع کرد؟ برای رسیدن به پاسخ، لازم است از روش عقلی و نقلی توأمان استفاده شود، بخصوص اقوال مفسران شیعه و اهل سنت در این راستا مهم خواهد بود. از مهم‌ترین یافته‌های این تحقیق تبیین معنای واژه «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» و ارتباط آن با حاکمیت اسلام در عصر ظهور است. دلایلی از آیات و روایات مطرح کرده‌اند، که در این پژوهش به تحلیل و بررسی دیدگاه مفسران ذیل چند آیه از قرآن کریم می‌پردازیم؛ مهم‌ترین آیات مورد استدلال عبارت است از:

#### ۱. آیه ۱۴ سوره مائده

خداوند در این زمینه می‌فرماید:

«وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»

و از کسانی که گفتند: «ما نصرانی هستیم»، از ایشان [نیز] پیمان گرفتیم، و [الی] بخشی از آن‌چه را بدان اندرز داده شده بودند فراموش کردند، و ما [هم] تا روز قیامت میان‌شان دشمنی و کینه افکندیم.

#### بیان آیه

قرآن کریم پس از بیان انحراف یهود از راه مستقیم و این‌که آن‌ها بعضی آیات خدا را به دست فراموشی سپردند، در این آیه خداوند به ذکر احوال نصاری و مسیحیان می‌پردازد و می‌فرماید مسیحیان مانند یهود، بخشی از آیات الهی را که به آن‌ها داده شده بود، از یاد بردند و آن را به مردم اعلام نکردند؛ با این‌که از آنان پیمان عمل به تمام محتوای آن دین و کتاب انجیل گرفته شده بود و آنها هم به آن متعهد و ملتزم شدند. اما نصاری مانند یهود در کتاب آسمانی خود دست بردند و آن را به نفع خود تغییر دادند.

نکته مهم دیگر این‌که خداوند می‌فرماید: «کسانی که گفتند ما نصرانی هستیم» و نمی‌فرماید «نصارا» این برای آن است که آن‌ها نصارا حقیقی (یعنی یاری رسان دین خدا) نبودند، بلکه نصارا بودن آنها يك ادعا بود، البته در بعضی از آیات خداوند با لفظ «نصاری» اطلاق شده و این به خاطر غلبه این نام در بین مسیحیان بوده است و از زبان مسیحان بیان نموده است در عین حال از لحن آیه برمی‌آید که این نام مورد رضایت خدا نبوده است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳، ۲۶۹؛ طوسی، بی‌تا: ج ۳، ۴۷۱؛ مظهری، ۱۴۱۲: ج ۳، ۶۸؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ج ۲، ۳۶۸؛ طبری، ۱۴۱۲: ج ۶، ۱۰۲؛ جعفری، بی‌تا: ج ۳، ۹۶؛ مکارم، ۱۳۷۴:

ج ۴، ۳۱۷-۳۱۸؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ج ۳، ۲۰۵؛ لاهیجی، ۱۳۷۳: ج ۱، ۶۲۶)

پیمان گرفتن از نصاری نیز مانند پیمان گرفتن از یهود است چراکه نصارا همانند یهود آیات را نادیده گرفتند و سپس به دست فراموشی سپردند و انجیل را تحریف نمودند؛ به خاطر همین شکستن پیمان الهی از سوی نصارا، خداوند در میان آن‌ها دشمنی و کینه خواهد افکند و این نتیجه قهری اعمال ناشایست آنهاست. (مظهری، ۱۴۱۲: ج ۳، ۶۸؛ طبری، ۱۴۱۲: ج ۶، ۱۰۲؛ جعفری، بی‌تا: ج ۳، ۹۶؛ مکارم، ۱۳۷۴: ج ۴، ۳۱۹؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ج ۳، ۲۰۵) مسیحیان از همان آغاز دچار اختلاف و درگیری شدند؛ حتی در میان حواریون عیسی اختلاف پیدا شد و یهودای «اسخریوطی» جای مسیح را به دشمنان نشان داد و از آن پس مسیحیان همواره در اختلاف بوده‌اند (جعفری، بی‌تا: ج ۳، ۹۶) مطالعات تاریخی گواهی می‌دهد به گوناگونی و تکه تکه شدن مذاهب در میان آن‌ها به حدی که همدیگر را تکفیر کرده‌اند مانند: یعقوبیه، نسطوریه و ملکانیه و یا در عصر ما کاتولیک، پروتستان و ارتدوکس و امروزه آنتی کراست و مسیحیت صهیونسم و... اختلاف آنان چنان عمیق است که امکان رفع آن وجود ندارد. و این اختلاف نظر هنوز ادامه دارد و بر اساس پیشگویی قرآن تا قیامت ادامه دارد.

## ۲. آیه ۶۴ سوره مائده

در آیه دیگر خداوند می‌فرماید:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلِيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَالَّذِينَ بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾

و یهود گفتند: «دست خدا بسته است.» دست‌های خودشان بسته باد. و به [سزای] آن‌چه گفتند، از رحمت خدا دور شوند. بلکه هر دو دست او گشاده است، هرگونه بخواهد می‌بخشد. و قطعاً آن‌چه از جانب پروردگارت به سوی تو فرود آمده، بر طغیان و کفر بسیاری از ایشان خواهد افزود، و تا روز قیامت میان‌شان دشمنی و کینه افکنندیم. هر بار که آتشی برای پیکار برافروختند، خدا آن را خاموش ساخت. و در زمین برای فساد می‌کوشند. و خدا مفسدان را دوست نمی‌دارد.

## بیان آیه

یهود و بنی اسرائیل درباره خدا حرف‌های ناروای فراوان گفتند؛ و از جمله این‌که: به بیان

امام صادق علیه السلام در توضیح این آیه، آنها معتقدند وقتی خداوند جهان را آفرید و برای آن مقررات و نظم و حساب و کتابی قرار داد، و سپس مانند يك حاکمی که عزل شده در گوشه‌ای رفت چرا که قدرت تغییر و تبدیل در عالم را از دست داد و برای این که جاودانه بودن دین خود را ثابت کنند؛ می‌گفتند: خداوند نمی‌تواند شریعتی را نسخ کند و شریعت دیگری به جای آن بیاورد. در حالی که دین آن‌ها هم شریعت قبل از حضرت موسی علیه السلام را نسخ کرده بود. (جعفری، بی‌تا: ج ۳، ۲۰۲)

در این آیه، هم به یکی از این سخنان پرداخته است. خداوند می‌فرماید: آن‌ها گفتند: دست خدا بسته است، یعنی او نمی‌تواند کاری انجام دهد. خداوند در پاسخ این بی‌ادبی، آن‌ها را نفرین می‌کند و می‌فرماید: دستان آن‌ها بسته باد و به خاطر این سخن آن‌ها را لعنت نمود! و فرمود بلکه دستانم باز است و هرگونه که بخواهد انفاق می‌کند؛ یعنی انفاق و بخشش خداوند در عالم همیشگی است و این مسئله هرگز از او جدا نمی‌شود، البته گفته شده که آیه در مورد اظهارات بعضی از یهودیهای عصر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است؛ از آنجا که یهودی‌ها در آن عصر و با ظهور اسلام قدرت و توانایی سیاسی و اقتصادی خود را از دست داده بودند، گفتند: دستان خدا بسته شده؛ یعنی خدا درباره ما بخل می‌ورزد، و این آیه پاسخ می‌دهد که دستان خدا باز است و به هر کس هرگونه که بخواهد انفاق می‌کند. هم چنین گفته شده که یهودی‌ها وقتی می‌دیدند مسلمانان وضع مالی خوبی ندارند، این سخن را از روی استهزاء به زبان می‌آوردند و منظور آن‌ها این بود که خدای شما مسلمانان بخیل است و شما در فقر به سر می‌برید. و اقوال بسیار دیگر که همه آنها را طبرسی و علامه طباطبایی و مفسران دیگر این احتمالات را در تفسیر آیه آورده‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳، ۳۴۰؛ بلخی، ۱۴۲۳: ج ۱، ۴۹۰؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۵، ۱۴۶؛ طباطبایی، ۱۳۶۴: ج ۶، ۳۲؛ جعفری، بی‌تا: ج ۳، ۲۰۳؛ مکارم، ۱۳۷۴: ج ۴، ۴۵۰؛ و...) در ادامه آیه آمده: قرآن به جای این که آن‌ها را هدایت کند باعث افزایش کفر آن‌ها می‌شود، زیرا آنها در مقابل هر آیه‌ای که نازل می‌شود مخالفت می‌ورزند و آن را تکذیب می‌کنند و خداوند سرنوشت شومی را که تا قیامت دامن‌گیر آنهاست ذکر می‌کند و می‌فرماید: ما میان آنها تا روز

۱. عن أبي عبد الله علیه السلام انه قال في قول الله عزوجل: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يُدَالِلُ اللَّهُ مَعْلُومَةً﴾ لم يعنوا انه هكذا، و لكنهم قالوا قد فرغ من الأمر فلا يزيد ولا ينقص. (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ج ۲، ۵۱۵؛ آملی، ۱۴۲۳: ج ۲، ۳۹۸؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۲، ۳۳۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۲، ۴۹؛ جعفری، بی‌تا: ج ۳، ۲۰۲؛ مکارم، ۱۳۷۴: ج ۴، ۴۵۰؛ طباطبایی، ۱۳۶۴: ج ۶، ۳۲)

قیامت دشمنی و کینه انداخته‌ایم؛ یعنی این سرنوشت محتوم آن‌هاست که همواره با یکدیگر دشمنی کنند و کینه یکدیگر را به دل داشته باشند، و این به خاطر اختلاف در آراء و عقاید و پیدایش فرقه‌های گوناگون در میان یهود در طول تاریخ است.

### ۳. آیه ۱۶۷ اعراف

یکی دیگر از آیاتی که ظاهراً بر وجود یهودیت و مسیحیت در عصر ظهور دلالت دارد و از نظر معنی شباهت کامل با دو آیه مذکور دارد، آیه:

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيُبْعَثَنَّ عَلَيْنَهُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾

و [یاد کن] هنگامی را که پروردگارت اعلام داشت که تا روز قیامت بر آنان [یهودیان] کسانی را خواهد گماشت که بدیشان عذاب سخت بچشانند.

### بیان آیه

این آیه در حقیقت، به قسمتی از کیفی‌های دنیوی جمعی از یهود اشاره دارد که در برابر فرمان‌های الهی قد علم کرده و حق، عدالت و درستی را زیر پا گذاشته‌اند. از این آیه استفاده می‌شود که این گروه سرکش، هرگز روی آرامش کامل نخواهد دید؛ هر چند برای خود حکومت و دولتی تأسیس کند، باز تحت فشار و ناراحتی مدام خواهد بود. در تفسیر مجمع‌البیان ذیل آیه آمده است: خداوند، پیامبر گرامی اسلام ﷺ را مخاطب ساخته، می‌فرماید: ای محمد، به خاطر داشته باش که خداوند اعلام کرده است که بر قوم یهود، تا روز قیامت، کسانی را مسلط می‌کند که آنها را گرفتار شکنجه کنند و از آنها جزیه بگیرند. همه مفسران می‌گویند: منظور امت محمد ﷺ است. از این آیه بر می‌آید که یهود تا روز قیامت، دولت و عزتی نخواهند داشت.<sup>۱</sup> این تسلط، به این معنی است که دست آنها را - اگرچه از راه معصیت باشد - بر سر یهودیان باز گذارد. مثل: ﴿أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَضَّعُوا لَهُمْ أَسَاءَ﴾ (مریم: ۸۳) ما شیاطین را بر سر کافران می‌فرستیم تا آنها را بفریبند و در این هنگام خداوند نسبت به کسانی که سزاوار باشند، زود کیفر می‌رساند و نسبت به نیکان آمرزگار و رحیم است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۴، ۷۶۰) اما این که این افراد چه کسانی هستند در آیه بعدی مشخص می‌شود: ابن عباس و مجاهد درباره آیه ﴿وَ قَطَّعْنَا هُمُ فِي الْأَرْضِ أُمَّمًا﴾ می‌گویند: یعنی یهودیان را در بلاد، دسته دسته متفرق

۱. المروری عن أبي جعفر عليه السلام و هذا يدل على أن اليهود لا تكون لهم دولة إلى يوم القيامة ولا عز. (طبرسی، ۱۴۱۲: ج ۴، ۷۶۰)

کردیم. این تفرقه به خاطر اختلاف هدف و مسلك است و مایه ذلت و خواری آنهاست، نمی‌توانند به یکدیگر کمک کنند. (همو)  
این داستان مربوط به قبل از ارتداد آنهاست. یعنی پیش از بعثت حضرت عیسی علیه السلام برخی گفته‌اند:

یعنی گروهی به نبوت حضرت عیسی علیه السلام و حضرت محمد صلی الله علیه و آله ایمان می‌آورند و گروهی ایمان نمی‌آورند. (همو)

آیا واژه قیامت که در آیات یاد شده؛ در معنای حقیقی خود آمده است؟ یا به صورت مجاز به معنای زمان بسیار طولانی و دامنه‌دار بیان شده است؟

### تحلیل و بررسی آیات

جمله مشترک در هر دو آیه اول و دوم، یعنی جمله: «الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» است که هر دو آیه درباره کینه، عداوت و دشمنی مستمر و دامنه‌دار یهودیان و مسیحیان، که هرگز فروکش نخواهد کرد و تا روز قیامت ادامه خواهد داشت، سخن می‌گویند.

حال موضوع مهم این جاست که منظور از «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» چیست؟ اگر مراد قیامت کبری باشد، در این صورت باید گفت، این دو دین تا ظهور و حتی در تمام دوران حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام باقی می‌مانند. با روشن شدن این عبارت، وضعیت وجودی ادیان در عصر ظهور مشخص خواهد شد.

مشکل اساسی در فهم این عبارت در آیات مذکور این است که روایت یا روایاتی در ذیل آیه وجود ندارد تا مشخص کند که آیا منظور از «قیامت» در این آیات؛ قیامت کبری است؟ و یا منظور از «قیامت»، تاکید بر دوام و استمرار است؟

برای روشن شدن مطلب خوب است نگاهی گذرا به اقوال مفسران در ذیل این سه آیه داشته باشیم. با توجه به بررسی صورت گرفته از اقوال مفسران ذیل عبارت «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» در دو آیه از سوره «مائده» چهار نظریه وجود دارد؛ این چهار نظریه عبارت است از:

### نظریه اول

منظور از «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» قیامت کبری است. حال اگر منظور قیامت کبری باشد؛ در این صورت، وجود ادیان شامل تمام دوران، حتی دوران ظهور و حکومت حضرت مهدی علیه السلام می‌شود؛ لذا همه مسیحیان و یهودیان به طور مطلق مسلمان نمی‌شوند، هرچند آن‌ها در اقلیت

هستند. بنابراین احکام اقلیت بر آن‌ها بار می‌شود. طرفداران این قول برای اثبات دیدگاه‌شان از دو تعبیر استفاده نموده‌اند: گروهی تنها گفته‌اند: «یهودیان و مسیحیان تا روز قیامت همدیگر را دوست نخواهند داشت». (شیبانی، ۱۴۱۳: ج ۲، ۲۰۷، ۲۳۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳، ۲۶۹؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ج ۳، ۶۰؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ج ۶، ۱۲۸؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ج ۹، ۸۵) گروه دیگر می‌گویند یهودیان و مسیحیان تا روز قیامت هرچند به صورت اقلیت حتی در زمان ظهور حضرت حجت ابن الحسن علیه السلام تا قیامت، حضور دارند. (طباطبایی، ۱۳۶۴: ج ۶، ۵۰؛ قرشی، ۱۳۷۷: ج ۳، ۳۸؛ قرائتی، ۱۳۸۳: ج ۳، ۴۹؛ قرشی، ۱۳۷۱: ج ۵، ۹۶؛ میدی، ۱۳۷۱: ج ۳، ۱۷۱)

### نظریه دوم

گروهی از مفسران بر این باورند که قیامت در این آیات در حقیقت بیانگر مدت زمان طولانی است و معنای حقیقی آن مدنظر نیست. و منظور از «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» را به «غایة للإغراء» (حائری تهرانی، ۱۳۷۷: ج ۳، ۲۷۶؛ حقی بروسی، بی‌تا: ج ۲، ۳۶۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۳، ۳۴۹) معنی کرده‌اند. یعنی هرگاه دو گروه از یهود و نصاری خواهش نفسانی خود را کنار گذارند، عداوت نیز از بین می‌رود. (عاملی، ۱۳۶۰: ج ۳، ۲۴۴) محمدجواد مغنیه در تفسیر *الکاشف* (مغنیه، ۱۴۲۴: ج ۳، ۹۲) نیز با لفظ امکان گفت: عداوت و دشمنی ممکن است تا قیامت طول بکشد.

### نظریه سوم

گروهی دیگر بر این باورند که منظور از «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» قیام و ظهور حضرت مهدی علیه السلام است. مرحوم سبزواری در کتاب تفسیر خود، متعرض این مطلب شده است. ایشان تنها کسی است که با بیان شبهه و پاسخ به آن، ثابت کرد که در عصر ظهور هیچ یهودی و مسیحی وجود ندارد و همه طوائف مسلمان می‌شوند؛ در این صورت، جزیه هم کارایی ندارد. او همچنین ثابت کرد که مراد از قیامت، قیامت دیگری به نام قیامت صغری یا قیامت عصر ظهور است. چون قیام حضرت بعد از زمان طولانی باعث فراموشی و موت یاد ایشان در اذهان مردم شده است، این ظهور همانند قیامتی جلوه می‌کند. (سبزواری نجفی، ۱۴۰۶: ج ۲، ۴۳۸) البته ناگفته نماند که ایشان ذیل آیه ۶۴ سوره مائده، از تعبیر دیگری استفاده کرده که قابل تأمل است: «وَقَدْ أَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» «آنها بریک امر واحد اتفاق نمی‌کنند و برای آنها طایفه و امت واحد نیست و اصلا و ابدا عداوت بین‌شان از بین نمی‌رود» ایشان با

حرف «لن»، آشتی بین این دو گروه را برای ابد، نفی کردند. (سبزواری نجفی، ۱۴۰۶: ج ۲، ۴۹۵)

### نظریه چهارم

برخی بر این باورند منظور از واژه قیامت در آیات یاد شده قیامت کبری است. منتهی عداوت و دشمنی‌شان باطنی خواهد بود گرچه به ظاهر دشمنی نداشته باشند و اسلام نیز آورده باشند. باید دانست که اثر خاطرة تلخ از یک شخص و یا طایفه یا گروه، هرچند در کنار آن بخشش و عفو هم باشد، برای شخص ستمدیده سال‌های متمادی باقی است و از ذهنش بیرون نمی‌رود، هرچند در ظاهر با هم مشکلی نداشته باشند؛ مانند قتل غیر عمد که خانواده مقتول، توان روبه‌رو شدن با قاتل غیر عمد را ندارند؛ با این که خودشان آن شخص را عفو نمودند!

از این رو با این که در زمان ظهور حضرت مهدی علیه السلام همه آنها مسلمان می‌شوند، به خاطر کینه یا همان تلخ کامی باطنی، عداوت و بغضایی بین‌شان باقی می‌ماند.

البته مفسرانی هم هستند که به لفظ «إلى يوم القيامة» هیچ توجهی نکردند با یک عبارت عام و کلی از آن عبور کرده‌اند و فقط گفتند: «فلا تقع بينهم موافقة اصلا» (نخجوانی، ۱۹۹۹: ج ۱، ۱۹۹) یا «فلا تقع بينهم موافقة ابدا» (مراغی، ۱۹۸۵: ج ۶، ۱۵۴). و بعضی دیگر حتی از این دو عبارت هم استفاده ننموده و حتی اشاره‌ای به قیامت ننموده‌اند.<sup>۱</sup> (کاشانی، ۱۴۱۰: ج ۱، ۳۰۲؛ مشهدی قمی، ۱۱۲۵: ج ۴، ۱۶۴؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ج ۲، ۲۹۳؛ مظهری، ۱۴۱۲: ج ۳، ۱۴۲)

اما اقوال مفسران ذیل آیه ۱۶۷ سوره «اعراف» نیز همانند دو آیه قبل با کمی تفاوت این‌طور است؛ وعده عذابی که خداوند در این آیه به قوم یهود داده، مدت زمانش تا هنگامه قیامت است. برخی از مفسران قید «إلى يوم القيامة» را نص دانسته‌اند؛ و گفته‌اند: در بیان مدت زمان کیفر الهی بر قوم یهود که تا قیامت می‌باشد (رازی، ۱۴۲۰: ج ۱۵، ۳۹۴). برخی دیگر تداوم قید «إلى يوم القيامة» را تداوم در دنیا تعبیر کرده‌اند یعنی: تا زمانی که دنیا به آخر نرسیده، عذاب قوم یهود ادامه پیدا خواهد کرد. (طباطبایی، ۱۳۶۴: ج ۸، ۲۹۳) برخی آن را به ظهور پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم تفسیر نموده‌اند، از دید آنان: افرادی را که بر قوم یهود تسلط پیدا کرده و آن‌ها را زیر سیطره خود در آورده و آن‌ها را به ذلت و خواری می‌کشاند، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و مسلمانان دانسته‌اند. (طبری، ۱۴۱۲: ج ۹، ۱۳۶)

۱. وَ أَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ یعنی بین اليهود و النصارى قال الحسن و مجاهد و قيل بین طوائف اليهود جعلهم الله مختلفين فى دينهم فلا يتوافق قلوبهم ولا يتطابق أقوالهم.

در برخی از کتاب‌های تفسیری آمده است: پیامبر اسلام ﷺ و مسلمانان که بر قوم یهود مسلط می‌شوند، آن‌ها را در فشار و تنگنا قرار می‌دهند تا این که گروهی از یهودیان تسلیم و گروه دیگر تن به جزیه می‌دهند؛ (بغوی، ۱۴۲۰: ج ۲، ۲۰۹) یعنی افرادی که جزیه دادن را می‌پذیرند، می‌توانند تا روز قیامت با حفظ آئین و مسلک خود که یهودیت باشد، ادامه حیات بدهند.

برای روشن شدن مطلب، لازم است نگاهی هرچند گذرا به دیدگاه مفسران درباره آیاتی که در آن‌ها خداوند از عبارت «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» استفاده نموده است؛ داشته باشیم تا مشخص شود مفسران درباره سایر آیات چگونه برخورد کرده‌اند:

در قرآن کریم یازده مرتبه عبارت «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» تکرار شده است. از این آیات دو آیه، مربوط به سوره «مائده» می‌باشد و یک آیه مربوط به سوره «اعراف» است که توضیح‌شان گذشت.

سه آیه دیگر از یازده آیه مورد نظر، به اتفاق قاطبه مفسران حرف جار «الی» به معنای «فی» استعمال شده است. (آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۳، ۱۰۲ و ۱۵۲؛ بروسوی، بی تا: ج ۲، ۲۵۶؛ شبیر، ۱۴۰۷: ج ۲، ۷۸ و ۲۴۰؛ جوزی، ۱۴۲۲: ج ۲، ۱۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۹، ۱۱۹؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ج ۲، ۱۱۹؛ لاهیجی، ۱۳۷۳: ج ۱، ۵۲۲ و ۷۳۹) آن سه آیه عبارتند از:

«اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ» (نساء: ۸۷).

«قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ» (انعام: ۱۱۲).

«قُلْ اللَّهُ يَحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ» (جاثیه: ۲۶).

در این صورت، قطعاً منظور از قیامت همان قیامت کبری می‌باشد، که از موضوع بحث خارج است.

آیه ششم: «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قُمْ وَرَافِعَكَ إِلَىٰ وَمُطَهِّرَكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلِ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَخْبُكُمْ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» (آل عمران: ۵۵) که بسیار به دو آیه از سوره «مائده» و آیه ۱۶۷ سوره «اعراف» شباهت دارد:

این آیه به زنده بودن حضرت عیسی عليه السلام اشاره می‌کند؛ هرچند در انجیل‌های فعلی آمده:

مسیح کشته شده و دفن گردید و سپس از میان مردگان برخاست و مدت کوتاهی در زمین

بود و بعد به آسمان صعود کرد.<sup>۱</sup>

این آیه هم‌چنین درباره برتری پیروان حضرت عیسی علیه السلام نسبت به کسانی که به آن حضرت کافر شدند، آمده است؛ سپس خداوند متعال می‌فرماید: «این برتری تا روز قیامت باقی است و استمرار دارد.» مفسران، خصوصاً تفسیر نمونه (مکارم، ۱۳۷۴: ج ۲، ۵۷۱) و تفسیر نور (قرائتی، ۱۳۸۳: ج ۲، ۷۲) به وجود ادیان در عصر ظهور و به پرداخت جزیه معتقد شده‌اند و این مسئله را ثابت کرده‌اند و مخالفین پرداخت جزیه هم ذیل آیه مذکور دلایل خود را مطرح کرده‌اند.

اما بعضی از مفسرین با تصریح به این که مراد آیه، قیامت کبری نیست، گفتند: منظور آیه استمرار برتری تا زمانی که حیات دنیوی باقی است (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ج ۵، ۷۶۰؛ اندلسی، ۱۴۲۰: ج ۳، ۱۸۰؛ ملاحویش آل غازی، ۱۳۸۲: ج ۵، ۳۴۸؛ رازی، ۱۴۲۰: ج ۸، ۲۳۹؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۳، ۱۰۹؛ مراغی، بی‌تا: ج ۳، ۱۷۰). و عده‌ای دیگر با تکیه به سخن جبایی که گفته: «و فيه دلالة على انه لا يكون لليهود مملكة الى يوم القيامة»؛ این آیه دلالت دارد بر این که برای یهودیان تا روز قیامت صاحب مملکت نخواهند شد (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۲، ۷۶۰؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ج ۲، ۱۲؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹: ج ۱، ۳۶۰؛ مظهری، ۱۴۱۲: ج ۲، ۱۹؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۲، ۳۷؛ بغدادی، ۱۴۱۵: ج ۱، ۲۵۲) چون مملکت و مملکت‌داری مربوط به امور دنیوی است. اسماعیل حقی از مفسران اهل سنت گفته: منظور خداوند از قیامت کنایه از مطلق استمرار و دوام دانسته است. (حقی بروسوی، بی‌تا: ج ۲، ۴۲) زمخشری، صاحب کتاب *الکشاف* استمرار برتری و مسلمان شدن مردم را مقید به برگشت حضرت مسیح علیه السلام دانسته و گفته است:

بعد از نزول مسیح همه مسلمان می‌شوند. (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۱، ۳۶۷)

آیه هفتم: «لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء: ۶۲).

خداوند جریان مهلت خواستن شیطان را مطرح کرده است که شیطان از خداوند تا روز قیامت مهلت خواست. منظور از «قیامت» در این آیه چیست؟ مفسران ذیل آیه، درباره قیامت مبحثی مطرح نکرده‌اند و بیشتر به بحث مهلت خواستن و تهدید شیطان نسبت به انسان پرداخته‌اند. شاید دلیل که روایات فراوانی که درباره کشته شدن شیطان در ذیل آیه ۳۸ سوره

۱. انجیل مرقس باب ۱۶ و انجیل متی باب ۲۸ و انجیل لوقا باب ۲۴ و همین‌طور انجیل یوحنا باب ۳۱.

حجر آمده است. اما بعضی از مفسران بر این عقیده‌اند که شیطان در دوره آخرالزمان به دست امام مهدی علیه السلام (طبق روایات ائمه طاهرین علیهم السلام) کشته خواهد شد. (نجفی، ۱۳۷۸: ۲۰۳؛ استرآبادی، ۱۴۰۹: ۴۹۸؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۲۴۲، ح ۱۴) از این رو نباید مهلت خداوند به شیطان تا قیامت کبری، باشد، بلکه قبل از آن و یا در دوره ظهور حضرت مهدی علیه السلام خواهد بود. البته با تتبع انجام شده، تنها مفسری که درباره قیامت مطلب متفاوتی مطرح کرده است، صادقی تهرانی صاحب کتاب *الفرقان فی تفسیر القرآن* است. او با بیان مقدمه‌ای نسبتاً طولانی روز ظهور حضرت مهدی علیه السلام را «یوم الدین» و «یوم الدین» را روز قیامت معرفی کرد، که در نتیجه روز قیامت در آیه را همان روز ظهور حضرت مهدی علیه السلام معرفی نمودند و پایان عمر شیطان را روز ظهور امام دانسته است. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ج ۱۷، ۲۵۵)

آیه هشتم و نهم: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (قصص: ۷۱) و ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (قصص: ۷۲)، خداوند قدرت خودش را نشان می‌دهد که اگر خداوند بخواهد می‌تواند روز را بدون شب و برعکس شب را بدون روز به صورت همیشه حتی تا روز قیامت ادامه بدهد. قاطبه مفسران می‌گویند: در آیات فوق قید ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ در کنار واژه «سرمد» (که به معنای همیشگی و دائمی است) (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۰۸) قید توضیحی است که در واقع همان معنای «سرمدی» را تداعی می‌کند. از این رو مراد خداوند در آیه دلالت بر دوام و استمرار غیرمنقطع دارد؛ (طبرسی، ۱۴۱۲: ج ۷، ۴۱۱؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۵، ۱۳۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۳، ۴۲۸؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ج ۶، ۲۲۶؛ مکارم، ۱۳۷۴: ج ۱۶، ۱۴۷) و هیچ یک از مفسران منظور از قیامت در این دو آیه، قیامت کبری تفسیر ننموده‌اند.

آیه دهم: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (احقاف: ۵)

این آیه درباره عدم پاسخگویی بت‌ها و عمق گمراهی مشرکان است که چیزی را پرستش می‌کنند که هرچه از آن‌ها بخواهند پاسخی دریافت نمی‌کنند و خداوند به کنایه فرمود: اگر تا روز رستاخیز از بت‌ها بخواهید؛ قطعاً پاسخی نخواهید شنید.

همه مفسران ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ را حمل بر معنای کنایه آن کردند؛ یعنی بت‌ها ابداً

۱. ﴿إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾.

جوابگو نیستند و پاسخ درخواست آن‌ها را نمی‌دهند. (شبر، ۱۴۰۷: ج ۶، ۷؛ طبرسی، ۱۴۱۲: ج ۹، ۱۲۵؛ عاملی، ۱۴۱۳: ج ۳، ۱۹۸؛ سیوطی، ۱۴۱۶: ۵۰۶؛ مترجمان، ۱۳۷۷: ج ۱۳، ۱۲۵) نکته مهم که به آن کمتر توجه شده است ضمیر مفرد در «له» است به نظر می‌رسد منظور از ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ یعنی آمد و انتهای عمر آن شخص که منتهی به قیامت می‌شود؛ است به نوعی کنایه از این است که تا آخر عمرت این بت‌ها را صدا کنی پاسخی دریافت نمی‌کنید چرا که منتهای زمانی همه انسان‌ها قیامت است از این رو هر انسانی تا انتهای و تا آخر عمرش بت‌ها را صدا کند، جواب نمی‌شود و این مسئله تا پایان دنیا دوام دارد. (آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۱۳، ۱۶۴؛ طباطبایی، ۱۳۶۴: ج ۱۸، ۱۸۷؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۲۶، ۱۱)

آیه یازدهم: ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بِاللَّغَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (قلم: ۳۹).

این آیه در پاسخ به آیه قبل است که می‌فرماید: شما انتظار دارید مجرمانی همچون خودتان هم‌طراز مسلمین باشند، این سخنی است که نه عقل به آن حکم می‌کند و نه در هیچ کتاب معتبری آمده است.

و در آیه بعد چنین ادامه می‌دهد: اگر شما مدرکی از عقل و نقل بر این ادعا ندارید آیا عهد و پیمان‌های مؤکدی بر ما دارید که تا روز قیامت استمرار دارد که هر چه را به نفع خود حکم می‌کنید برای شما قرار می‌دهد؟! چه کسی می‌تواند ادعا کند که از خدا عهد و پیمان گرفته است که تسلیم تمایلات او گردد، و هر امتیاز و مقامی می‌خواهد بی‌چون و چرا به او بدهد؟! تا آن جا که مجرمان هم‌ردیف مؤمنان شوند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۲۴، ۴۱۰) اما علامه طباطبایی رحمته‌الله در تفسیر خود می‌نویسد: جمله ﴿إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ﴾ در مقام مفعول است برای جمله «تخیرون» و استفهام در آیه انکاری است، و معنایش این است که: نه، آن طور نیست، شاید این طور باشد که کتابی آسمانی داشته باشید، و در آن خوانده باشید که ای مشرکین اختیار با شما است، هر چه دلتان خواست و درباره دنیا و آخرت و یا تنها آخرت خود اختیار کردید؛ بکنید، و خلاصه هر نامربوطی خواستید از دهان تان بیرون بریزید، اختیار سعادت و آخرت تان با خودتان است، هر چه شما بخواهید و بگویید همان می‌شود. و آیه بعد می‌-

فرماید: نه، چنین اختیاری ندارند، و خدا با عهد و سوگندی شفاهی چنین پیمانی با ایشان نبسته. کلمه «ایمان» جمع یمین است، که به معنای سوگند است، و کلمه «بلوغ» که کلمه «بالغة» اسم فاعل آن است به معنای رسیدن به انتهای کمال است، پس «ایمان بالغه» به معنای سوگندهایی است که تأکید را به نهایت رسانده باشد، و بنابراین، جمله ﴿إِلَى يَوْمِ

الْقِيَامَةِ» ظرفی است (به اصطلاح) مستقر و متعلق به مقدر، و تقدیر کلام «ام لکم علینا ایمان کائنه الی یوم القیامة، مؤكدة نهاییة التوکید» است، یعنی نه، آن هم نیست، بلکه شاید این باشد که شما قسمی به گردن ما داشته باشید، و خلاصه ما سوگند بسیار مؤکد خورده باشیم سوگندی که تا روز قیامت اعتبار [استمرار] داشته باشد که اختیار قیامت را به شما واگذار می‌کنیم، هر حکمی خواستید بکنید. (طباطبایی، ۱۳۶۴: ج ۱۹، ۳۸۳) این مطلب را بسیاری از مفسران شیعه و اهل سنت بیان کردند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱۰، ۵۰۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۱۵، ۳۸؛ طبری، ۱۴۱۲: ج ۲۹، ۲۴؛ بروسوی، بی تا: ج ۱۰، ۱۲۰) پس آیه کلمات فرضی مشرکان را به صورت تمثیل بیان کرد و استمرار نهایی آن تا روز قیامت کبری قرار داد.

### نتیجه‌گیری

از یازده آیه نقل شده غیر از سه آیه که یقیناً به معنای قیامت کبری است،<sup>۱</sup> در بقیه موارد منظور از قیامت، قیامت کبری نیست و بیشتر مفسران قائل به دوام، استمرار و مدت طولانی و دامنه‌دار هستند؛ البته بعضی از آنان آن زمان را به ظهور حضرت مهدی علیه السلام و بعضی دیگر به دوران ظهور و پرداخت جزیه اهل کتاب نیز مقید نموده‌اند. بعضی از مفسرین موضوعات مطرح شده در آیات را تا قیامت کبری تسری داده‌اند و در این زمینه توجیهاتی را بیان کردند.

در عین حال، با توجه به عدم وجود روایت در ذیل آیه، هیچ منافاتی ندارد که ما «إلی یوم الْقِيَامَةِ» را حمل کنیم بر این که یهودیت و مسیحیت در آخرالزمان تا هنگام تثبیت حکومت حضرت مهدی علیه السلام خواهند بود و در عین حال که مسلمان می‌شوند، آن خاطره تلخ را به همراه خود در دل شان داشته باشند و یا طبق نظر مرحوم طبرسی عداوت و کینه مربوط به تخطئه کردن کتب آسمانی تحریف شده ایشان است و اشکالات کتب را به رخ همدیگر می‌کشند<sup>۲</sup> و تا

۱. آیات نساء ۸۷ و انعام ۱۲ و جائیه ۲۶ که «الی» را به معنای «فی» تاویل برده‌اند.

۲. و قیل الوجه فی قوله تعالی «فَأَعْرَبْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ» أنه أخبر أنهم اختلفوا فيما بينهم و كلهم علی خطأ و ضلال و قد جعل الله سبحانه علی كل مقالة من مقالاتهم التي أخطأوا فيها دلائل عرف بها بعضهم خطأ بعض فتعادوا علی ذلك و تباعدوا و لم تعرف كل فرقة منهم خطأ أنفسهم فلما لم یصل كل منهم إلی المعرفة بخطأ صاحبه إلا من جهة كتاب الله و دلائله و التعادى بينهم كان من أجل ذلك جاز أن یقول «فَأَعْرَبْنَا بَيْنَهُمُ» علی هذا الوجه عن جعفر بن حرث؛ جعفر بن حرث گوید: مقصود از «فَأَعْرَبْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ...» این است که: آنها گرفتار اختلاف و همه آنها گرفتار خطا و گمراهی هستند، حال آن که خداوند همه موارد اختلاف آنان را با دلیل واضح برای ایشان بیان کرده، به طوری که همه آنها خطای طرف مقابل را متوجه هستند و بغض و کینه یکدیگر را در دل

زمانی که این تحریف‌ها باقی است عداوت و کینه وجود دارد پس زمانی که حضرت مهدی عجله الله فرجه ظهور کند؛ کتاب تورات تحریف نشده را برای یهودیان آشکار می‌کند و حضرت عیسی علیه السلام هم نزول می‌کند و انجیل تحریف نشده را برای مسیحیان بیان خواهد کرد؛ در این هنگام دیگر جایی برای عداوت در خارج وجود ندارد و تمام آن دشمنی و کینه به خاطره‌ای تلخ می‌پیوندد و همه مردم جهان به واسطه هدایت‌گری حضرت، دین واحدی پیدا خواهند نمود.

---

گرفته‌اند ولی هیچ يك از آنها متوجه خطا و اشتباه خود نیستند، بنابراین آنان به وسیله کتاب خدایی به اشتباهات یکدیگر برده و به کمک دلایل روشن آن، انگشت روی خطای یکدیگر می‌گذارند. این موضوع سبب اختلاف و دشمنی آنان شده است. بنابراین منشأ اختلاف، کتاب آسمانی و کتاب آسمانی از خداست و صحیح است که بگوید: ما در میان ایشان دشمنی افکندیم. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳، ۲۶۹)

## منابع

## قرآن کریم

- ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر والتنویر*، بیروت، نشر مؤسسة التاريخ، اول، ۱۴۲۰ ق.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو (م ۷۷۴ ق)، *تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)*، بیروت، دارالکتب العلمیة (منشورات محمد علی بیضون)، اول، ۱۴۱۹ ق.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی (م ۵۹۷ ق)، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، بیروت، دارالکتب العربی، اول، ۱۴۲۲ ق.
- اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف (م ۷۴۵ ق)، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ ق.
- آلوسی، محمود (م ۱۲۷۰ ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیة، اول، ۱۴۱۵ ق.
- آملی، سید حیدر، *تفسیر المحیط الأعظم والبحر الخضم*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، سوم، ۱۴۲۲ ق.
- بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، بنیاد بعثت، اول، ۱۴۱۶ ق.
- بغدادی، علاء الدین علی بن محمد (م ۷۴۱ ق)، *لباب التأویل فی معانی التنزیل*، بیروت، دارالکتب العلمیة، اول، ۱۴۱۵ ق.
- بغوی، حسین بن مسعود (م ۵۱۶ ق)، *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، اول، ۱۴۲۰ ق.
- بلخی، مقاتل بن سلیمان، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت، دار احیاء التراث، اول، ۱۴۲۳ ق.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (م ۶۸۵ ق و به نقلی ۶۹۱ ق)، *أنوار التنزیل وأسرار التأویل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، اول، ۱۴۱۸ ق.
- جریر طبری، ابوجعفر محمد بن (م ۳۱۰ ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دارالمعرفه، اول، ۱۴۱۲ ق.
- جعفری، یعقوب (معاصر)، *تفسیر کوثر*، قم، انتشارات هجرت، اول، ۱۳۷۶ ش.
- حائری تهرانی، میر سید علی (م ۱۳۴۰ ق)، *مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر*، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۷ ش.

- حسنی مغربی، أبی العباس أحمد بن عجبیة (م ۱۲۲۴ق)، البحر المديد فی تفسیر القرآن المجید، دکتر حسن عباس زکی، قاهره، ۱۴۱۹ق.
- حقی بروسوی، اسماعیل (م ۱۱۲۷ق)، تفسیر روح البیان، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- زحیلی، وهبة بن مصطفى (معاصر)، التفسیر المنیر فی العقیة والشریعة والمنهج، بیروت، دارالفکر المعاصر، دوم، ۱۴۱۸ق.
- زمخشري، محمود (م ۵۳۸ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتب العربی، سوم، ۱۴۰۷ق.
- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله (م ۱۴۰۹ق)، الجدید فی تفسیر القرآن المجید، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، اول، ۱۴۰۶ق.
- سیوطی، جلال الدین (م ۹۱۱ق)، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- شبر، عبدالله، الجوهر الثمین فی تفسیر کتاب المبین، کویت، مکتبة الألفین، اول، ۱۴۰۷ق.
- شیبانی، محمد بن حسن، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، تحقیق: حسین درگاهی، تهران، بنیاد دایرة المعارف اسلامی، اول، ۱۴۱۳ق.
- صادقی تهرانی، محمد (معاصر)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، دوم، ۱۳۶۵ش.
- طباطبایی، محمد حسین (معاصر)، ترجمه تفسیر المیزان، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم (دفتر انتشارات اسلامی)، ۱۳۶۴.
- طبرسی، فضل بن حسن (م ۵۴۸ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، سوم، ۱۳۷۲ش.
- طوسی محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- عاملی، علی بن حسین، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، قم، دارالقرآن الکریم، اول، ۱۴۱۳ق.
- عاملی، ابراهیم، تفسیر عاملی، تهران، انتشارات صدوق، ۱۳۶۰ش.
- عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، قم، انتشارات اسماعیلیان، چهارم، ۱۴۱۵ق.
- عیاشی سمرقندی، محمد بن مسعود (م ۳۲۰ق)، تفسیر العیاشی، تهران، المطبعة العلمية، اول، ۱۳۸۰ق.

- فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (م ۶۰۶ ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، سوم، ۱۴۲۰ ق.
- قرائتی، محسن (معاصر)، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، یازدهم، ۱۳۸۳ ش.
- قرشی، علی اکبر (معاصر)، *تفسیر احسن الحدیث*، تهران، بنیاد بعثت، سوم، ۱۳۷۷ ش.
- \_\_\_\_\_، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الإسلامية، ششم، ۱۳۷۱ ش.
- کاشانی، ملا فتح‌الله (فوت بین ۹۸۸-۹۹۷ ق)، *زبدة التفاسیر*، قم، بنیاد معارف اسلامی، اول، ۱۴۲۳ ق.
- \_\_\_\_\_، *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران، کتابفروشی محمدحسن علمی، ۱۳۳۶ ش.
- کاشانی، محمد بن مرتضی (م پس از ۱۱۱۵ ق)، *تفسیر المعین*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، اول، ۱۴۱۰ ق.
- لاهیجی، محمد بن علی شریف (درگذشت در فاصله ۱۰۸۸ تا ۱۰۹۵)، *تفسیر شریف لاهیجی*، تهران، دفتر نشر داد، اول، ۱۳۷۳ ش.
- مترجمان، *تفسیر هدایت*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، اول، ۱۳۷۷ ش.
- محلی جلال‌الدین، جلال‌الدین سیوطی، *تفسیر الجلالین*، بیروت، مؤسسه النور للمطبوعات، اول، ۱۴۱۶ ق.
- مراغی، احمد بن مصطفی (م ۱۳۷۱ ق)، *تفسیر المراغی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- مشهدی قمی، میرزا محمد (زنده در سال ۱۱۲۵ ق)، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، اول، ۱۳۶۸ ش.
- مظهری، محمد ثناء الله (م ۱۲۲۵ ق)، *التفسیر المظهری*، پاکستان، مکتبه رشدیہ، ۱۴۱۲ ق.
- مغنیه، محمد جواد (م ۱۴۰۰ ق)، *تفسیر الکاشف*، تهران، دارالکتب الإسلامية، اول، ۱۴۲۴ ق.
- مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان (معاصر)، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الإسلامية، اول، ۱۳۷۴ ش.
- ملا حویش، عبدالقادر آل‌غازی (م ۱۳۵۵ ق)، *بیان المعانی علی حسب ترتیب النزول*، دمشق، مطبعة الترقی، اول، ۱۳۸۲ ق.

- ميبدي، احمد بن ابى سعد رشيد الدين (م ٥٧٠ق)، كشف الأسرار وعدة الأبرار، تهران، انتشارات اميركبير، پنجم، ١٣٧١ش.
- نخجوانى، نعمت الله بن محمود، الفواتح الالهيه والمفاتيح الغيبه، مصر، دار ركابى للنشر، اول، ١٩٩٩م.



تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۸/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۹/۱۶

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش‌های مهدوی

سال هفتم، شماره ۲۷، زمستان ۱۳۹۷

## بازتاب قرآنی اندیشه مهدویت در صحیفه سجادیه با رویکرد بینامتنی

فتحیه فتاحی زاده<sup>۱</sup>

مرضیه محمص<sup>۲</sup>

فاطمه ادایی خضری<sup>۳</sup>

### چکیده

معرفی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه این آخرین ذخیره آل رسول صلی الله علیه و آله به عنوان خلیفه و ولی خدا و آخرین امام معصوم، هم‌چنین بیان مسئولیت‌های این امام بزرگوار و بیان گستردگی قیام ایشان در جو خفقان عصر اموی امری ناممکن بود، لذا امام سجاده علیه السلام از طریق دعا و پیوند آن با قرآن این رسالت را به خوبی به گوش مخاطبین تاریخ بشریت رساند. اندیشه مهدویت در میراث حدیثی امام سجاده علیه السلام از رهگذر پیوند تعابیر با قرآن، دورنمایی از حکومت مهدوی را ترسیم می‌نماید. رویکرد بینامتنی، روش مطالعاتی نوینی در خوانش متون و تحلیل شبکه معنایی آن به شمار می‌آید. در این تحقیق به منظور تفسیر و تبیین این موضوع مهم از رویکرد بینامتنی ساختاری و مضمونی استفاده شده است. یافتن میزان اثرگذاری قرآن کریم بر کلام امام سجاده علیه السلام با محوریت اندیشه مهدویت، هدفی است که از رهگذر این پژوهش دنبال می‌شود. با تأمل در خوانش دو متن صحیفه

۱. استاد دانشکده الهیات دانشگاه الزهراء عجل الله تعالی فرجه تهران (f\_fattahizadeh@alzahra.ac.ir).

۲. استادیار دانشکده الهیات دانشگاه شهید بهشتی تهران (m\_mohases@sbu.ac.ir).

۳. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث (نویسنده مسئول) (f.adaee.khezri@gmail.com).

سجادیه و قرآن کریم، بیشترین فراوانی به رابطه بینامتنی مضمونی اختصاص می‌یابد.

### واژگان کلیدی

اندیشه مهدویت، صحیفه سجادیه، قرآن کریم، رویکرد بینامتنی.

### بیان مسئله

ائمه هر يك زمينه ظهور امام بعدی را فراهم و امامان گذشته را تصدیق می‌کردند؛ ولی بشارت تمام امامان به ظهور امام قائم و ویژگی منحصر به وجود مبارك ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الترتیب است. این تصدیق و تبشیر، نشانه هماهنگی و هم‌آوایی سلسله ولایت و نظیر هم‌آوایی سلسله نبوت و رسالت است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۵۷) لذا اندیشه مهدویت ادامه اصل اعتقادی مهم امامت می‌باشد؛ همچنین با توجه به این نکته مهم که دعاهای صحیفه سجادیه عمومیت را می‌رساند به طوری که در بحث امامت نام هیچ یک از اهل بیت علیهم السلام به عنوان امامان امت برده نشده و این ویژگی ممتاز صحیفه آن را مانند قرآن فرازمانی نموده است. لذا اکنون که مخاطبین صحیفه مردم عصر غیبت هستند، لازم است که ایشان علاوه بر یادآوری فضایل و مسئولیت‌ها و زحمات بی‌شائبه امامان معصوم علیهم السلام، تعبیر و پیام‌های صحیفه را بر امام عصر علیه السلام خویش تعمیم دهند.

صحیفه سجادیه به انجیل اهل بیت، زبور آل محمد صلی الله علیه و آله، صحیفه کامله و اخت القرآن ملقب گشته است. (طهرانی، بی‌تا) این مجموعه گران‌سنگ شیعی منبعث از منبع علم الهی (فیض الاسلام اصفهانی، ۱۳۷۶: ۳)، دریای بیکرانی از علوم و معارف اسلامی در قالب دعاست. (پیشوایی، ۱۳۷۸: ۲۷۰) از منظر محققان اسلوب ادبی صحیفه، عالی‌ترین جلوه از شکوه تعبیر پس از قرآن کریم است (خانجانی، ۱۳۸۴: ۸) هم‌چنین محتوا و موضوعات مطرح شده در صحیفه نشان می‌دهد اهداف دیگری در ورای دعاها نهفته است. (مطهری، ۱۳۸۶: ۴-۱) چنان‌که در کتاب ارزشمند *الدلیل* نویسنده، صحیفه سجادیه را بر حسب موضوعات مختلف در ۱۹ باب دسته‌بندی نموده است، که در باب سوم این کتاب (باب امامت) موضوعات امامت از جمله حجة بن الحسن دسته‌بندی شده است. (مظفر، ۱۴۰۳: ۲۵۲ و ۲۵۱) این خود بیان‌گر این مطلب است که صحیفه در قالب دعا، به بیان مسائل مختلف پرداخته است. صحیفه سجادیه در رابطه با اندیشه مهدویت که ادامه اصل اعتقادی امامت می‌باشد به مسائلی قابل تأمل پرداخته است و با بهره‌گیری از ساختار و مضامین قرآنی، جامعه‌ای بر پایه

حکومت الهی را ترسیم نموده است.

از گذشته تاکنون در مورد کتاب ارزشمند *صحیفه سجادیه* تحقیقاتی در مسائل مختلف از جمله ترجمه، شرح، سندشناسی و... به رشته تحریر درآمده، ولی معارف عمیق کلام امام سجاد علیه السلام در حوزه اعتقادی از جمله مهدویت تلاشی مضاعف را می‌طلبد. هدف از تحقیق حاضر، واکاوی پیوندهای میان قرآن و *صحیفه سجادیه* با محوریت اندیشه مهدویت است. یافتن میزان اثرگذاری قرآن کریم بر کلام امام سجاد با محوریت اندیشه مهدویت، هدف دیگری است که از رهگذر این پژوهش دنبال می‌شود. در این تحقیق به منظور تفسیر و تبیین این موضوع مهم از رویکرد بینامتنی استفاده شده است.

### روش تحقیق

روش تحقیق در این پژوهش بر اساس نظریه بینامتنیت است که چندی است موضوع مشترک پژوهشگران در حوزه ادبیات غربی، عربی و همچنین فارسی قرار گرفته است. اصطلاح «بینامتنیت»، به معنای اجتماع متون است و در اصطلاح به رابطه‌های گوناگونی اشاره دارد که متون را از جهت صورت و مضمون به هم پیوند می‌دهند. متون، بافت‌ها و سیاق‌هایی را فراهم می‌آورند که از درون آنها می‌توان متون دیگر را خلق و تفسیر کرد. (قائمی نیا، ۱۳۸۹: ۴۳۶) به این ترتیب هر متنی یک بینامتن است، در عین اینکه هویت متنی مستقلی دارد؛ این هویت بدون ربط نشانه‌های واژگانی، کلامی و مضمونی متن با دیگر متون و آثار، کاملاً قابل فهم و درک نیست. مهم چگونگی ارتباط محتوا و مضمون متن حاضر با متون دیگر است که متن پنهان نامیده می‌شود که براساس آن، متون پویا و حرکت آفرین شده و فهم متون «بهتر و دقیق‌تر» خواهد شد؛ به این معنا که با پژوهش‌های بینامتنی، بهتر می‌توان از متون بهره برد. (قائمی، ۱۳۸۷ش: ۱۶۰-۱۶۱)

بینامتنیت دارای سه رکن اصلی متن غایب، متن حاضر، روابط بینامتنی است. متن غایب (پیشین) - که اصطلاحاً به آن متن مادر نیز می‌گویند - همان متنی است که متن کنونی از آن تأثیر پذیرفته است، منظور از متن حاضر (پسین) همان متن جدید است که مورد خوانش قرار می‌گیرد و پیش روی خواننده قرار دارد و روابط بینامتنی که نوع تعامل بین دو متن و ارتباطی که بین آن دو وجود دارد را مشخص می‌نماید. در تبیین روابط بینامتنی *صحیفه سجادیه* با قرآن کریم، متن قرآن، متن غائب و دعاهای حضرت سجاد علیه السلام در موضوع مهدویت، متن حاضر

است و روابط بینامتنی نیز تعامل گوناگون آن‌ها را بازگو می‌نماید. در یافتن روابط بینامتنی از آراء اندیشوران لغت‌شناس، مفسران قرآن و شارحان صحیفه سجادیه استفاده شده است.

### محورهای بینامتنیت ساختاری صحیفه و قرآن پیرامون مهدویت

در بینامتنیت ساختاری، گوینده با تغییر و تبدیل الفاظ، از متن غایب بهره جسته؛ به گونه‌ای که بخشی از متن غایب را با ساختار و ترکیبی تغییر یافته در لایه صرفی و نحوی در سخن خود به کار می‌گیرد و به اشکال گوناگونی چون: افزودن یا کاستن کلمات، تقدیم یا تأخیر آنها، (عباس‌زاده، ۱۳۸۹: ۸) تغییر فعل به اسم مصدر یا بالعکس، تبدیل مفعول مطلق تاکیدی به مفعول مطلق نوعی و... در ساختار الفاظ آن دخل و تصرف می‌نماید. این نوع روابط بینامتنی موجب می‌گردد که کلام نویسنده در فضای جدید و برای مصداق خاصی به کار برده شود و به یک فن و یک ابتکار بی‌بدیل مبدل گردد. البته در روابط بینامتنی ساختاری غیر تطابقی گاهی پیش می‌آید که نویسنده با استفاده از الفاظی غیر از الفاظ متن غایب، لیکن مشابه از لحاظ مفهومی در ساختار متن غایب دخل و تصرف می‌نماید؛ این نیز نمونه‌ای دیگر از این رابطه می‌باشد که نویسنده یا گوینده از به کارگیری این روش برای عمق بخشی به کلام، تفسیر و تبیین متن غایب استفاده می‌نماید.

#### الهی بودن منصب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف

حضرت برای دفاع از حقانیت خلافت اهل بیت علیهم السلام در دعای عرفه بعد از بیان فضایل آن بزرگواران، به مقام خلافت الهی ایشان در زمین اعتراف می‌نماید:

جَعَلْتَهُمْ خُلَفَاءَكَ فِي أَرْضِكَ، وَ حُجَجَكَ عَلَى عِبَادِكَ (دعای ۴۷، فراز ۵۶)؛

جانشینانت در زمین و حجت‌های تو بر بندگانت، گردانیده‌ای.

کلام حضرت با آیه: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰) «و چون پروردگارت به فرشتگان گفت: من در زمین خلیفه‌ای می‌آفرینم» پیوند ساختاری برقرار نموده است.

امام در متن حاضر به جای واژه «خَلِيفَةً» از عبارت «خُلَفَاءَكَ» استفاده کرده است؛ چرا که در متن غایب خداوند در مورد «جعل» یک خلیفه یعنی حضرت آدم صحبت می‌کند؛ لیکن در متن حاضر از اهل بیت پیامبر علیهم السلام به عنوان جانشینان خداوند سخن به میان آمده است که تعداد آنها طبق روایات معتبر ۱۲ نفر می‌باشد؛ (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۵۲۹، ۵۳۲ و ۵۳۴؛ خزاز رازی،

۱۴۰۱ق: ۲۴۳؛ ابن ابی زینب، ۱۳۹۷ق: ۶۷ و... به همین جهت عبارت (خُلْفَاءَكَ) به صورت جمع آمده است. همچنین امام با آوردن عبارت «جَعَلْتُهُمْ» به جای عبارت «إِنِّي جَاعِلٌ» به الهی بودن منصب خلافت تأکید بیشتری می‌نماید. ضمیر «هُمْ» در فعل ماضی «جَعَلْتُهُمْ» به اهل بیت علیهم‌السلام بر می‌گردد؛ فعل ماضی نیز حتمی بودن «جعل الهی» خلافت اهل بیت علیهم‌السلام را ثابت می‌نماید. همچنین تکرار ضمیر «ک» در متن صحیفه علاوه بر ایجاد سجع و موسیقی زیبا، بیانگر رابطه دو سویه و نزدیک خداوند با خلیفه و بندگان خویش دارد.

### گسترده‌گی قیام حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌وآله‌وسلم‌وآجمعین

حضرت سجاد علیه‌السلام در دل دعای عرفه برای ولی خدا - امام معصوم - این‌گونه طلب یاری می‌نماید:

وَأْتِهِ مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا... (دعای ۴۷، فراز ۶۱)؛  
و او را از پیش خود سلطنتی یاری بخش عطا فرمای...

فعل امر «آت» از ریشه «آتی» می‌باشد؛ الإیتاء: «الإعطاء» یعنی بخشیدن (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۸، ۱۴۵) امام سجاد علیه‌السلام در فراز ۶۱ دعای پربار عرفه، قدرت و تسلط، یاری و حمایت، نصرت و پیروزی و پشت‌گرمی را از جانب قادر مطلق برای امام زمانش از خداوند می‌خواهد.

حضرت در این فراز برای امام معصوم طلب یاری می‌نماید «تا به یاری خداوند دولت انسانی امام معصوم امتداد پیدا کند و بشریت یک پارچه زیر پرچم واحد جمع شوند تا به دور از جنگ‌ها، احتکارها و کینه‌ها آسوده خاطر در امنیت به سر برده و در نهایت به تساوی حقوق بشر بینجامد. در روایاتی از نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت طاهرینش به این نکته تأکید شده است که این دولت آتی «دولت امام زمان علیه‌السلام» است که بی‌شک به وسیله آن جهان به کامل‌ترین شکل خود نائل خواهد آمد؛ زیرا خداوند یگانه است و دولت نیز باید یکی باشد و همه عالم بشریت در مقابل قانون و شریعت واحد سر فروتنی خم کنند و تسلیم اوامر ایشان باشند».  
(مغنیه، ۱۳۹۹ق: ۴۷۲)

کلام حضرت امام سجاد علیه‌السلام اقتباسی (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ۳۹۷) از این آیه قرآن است:

«وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِيْ مَخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِيْ مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا

نَصِيرًا (اسراء: ۸۰)؛

بگو ای پروردگار من، مرا به راستی و نیکویی داخل کن و به راستی و نیکویی بیرون بر، و مرا از جانب خود پیروزی و یاری عطا کن.

خداوند از پیامبرش می‌خواهد که با فعل امر «اجْعَلْ» خواسته‌اش را عنوان نماید.

علامه طباطبائی رحمته‌الله‌علیه می‌گوید:

این آیه به طور مطلق رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را امر می‌کند که از پروردگارش بخواهد در تمامی مدخل و مخرج‌ها او را سرپرستی کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۳، ۱۷۶)

با نگاه در ساختار دو متن، مشاهده می‌شود که در هر دو از فعل امر استفاده شده است با این تفاوت که حضرت به جای فعل طلب «اجْعَلْ» از فعل طلبی «آتِ» استفاده نموده است. هر دو فعل در معنا تقریباً مشابه می‌باشند؛ با این تفاوت که «جعل» از نیستی آفریدن است، (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ۲۲۹) لیکن «آتِ» از مصدر «ایتاء» به معنا عطا و بخشش است. (راغب، ۱۴۱۲ق: ۶۱) با این تعریف می‌توان گفت حضرت از لفظی غیر از لفظ قرآنی استفاده نموده تا معانی و دلالت‌های بیشتری را به مخاطب برساند؛ بدین صورت که حضرت با استناد به این آیه از خداوند می‌خواهد، علاوه بر مدد‌هایی که برای یاری رسول قرار داده، از عطا و بخشش بی‌پایان خویش نیز ولی عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌التوفیق‌لیه را یاری رساند و از سر لطف به ایشان حکومتی پیروزمندانه عطا فرماید. ساختار مشابه بینامتنی بیان‌گر استناد امام به قرآن است.

هم چنین مخاطب با خوانش سیاق متن غایب می‌تواند تفسیر بهتری از متن صحیفه به دست آورد؛ بدین صورت که اگر می‌خواهد امام زمانش را یاری رساند، می‌بایست در تمامی مدخل و مخرج‌ها راه صدق و حقیقت را بپیماید. «قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِيْ مُمْخَرَجِ صِدْقٍ» در این حالت است که هرگز از مسیر هدایت امام حق منحرف نمی‌شود و به سوی هیچ حکومت باطلی متمایل نمی‌گردد و این خود در تأیید بر نصرت و یاری امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌التوفیق‌لیه نقش بسیار مهمی را ایفا می‌نماید.

هم چنین از طریق سیاق متن غایب می‌توان گفت یکی از مصادیق بارز متن قرآنی حضرت قائم عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌التوفیق‌لیه می‌باشد. در تأیید این مطلب، خداوند می‌فرماید: «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ» (اسراء: ۸۱). چنان‌که مشاهده می‌شود این آیه با واو عطف به آیه قبلی عطف شده است. در

تفسیر روایی آمده است که این آیه در مورد قیام امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌التوفیق‌لیه است:

إِذَا قَامَ الْقَائِمُ ذَهَبَتْ دَوْلَةُ الْبَاطِلِ؛

هنگامی که قائم آل محمد عَلَيْهِ السَّلَام قیام می‌کند حکومت باطل از بین می‌رود. (بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۳، ۵۷۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۳، ۲۱۲؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ج ۳، ۲۱۲)

با نگاه در ساختار الفاظ دو متن مشاهده می‌شود که امام زین العابدین عَلَيْهِ السَّلَام با کم‌ترین تغییر در متن غایب، آگاهانه متن جدید را خلق کرده است و با بیان مصداق بارز آیه متنی را خلق نموده که از لحاظ مضمون تقریباً هر دو شامل یک پیام می‌باشند. حضرت سجاد عَلَيْهِ السَّلَام به اهمیت قدرت سیاسی امام معصوم - مبنی بر ایفای مسئولیت‌های اجرایی - اشاره می‌نماید و با آوردن عبارت «وَ أَشَدُّ أَرْزُهُ وَ قَوِّ عَضْدَهُ» (۴۷، ۶۱) با این بخش از آیات:

«أَشَدُّ بِهِ أَرْزِي» (طه: ۳۱)؛

پشت مرا بدو محکم کن.

«قَالَ سَنَشُدُّ عَضْدَكَ» (قصص: ۳۵)؛

گفت: تو را به برادرت قوی دست خواهیم کرد و برایتان حجتی قرار می‌دهیم.

ارتباط ساختاری برقرار می‌نماید.

با نگاه در ساختار ظاهری دو متن مشاهده می‌شود که حضرت با تغییرات اندک در ساختار ظاهری متن غایب، (طه: ۳۱) متن حاضر را به وجود آورده است؛ بدین صورت که به جای ضمیر متکلم «یا» در «أَرْزِي» از ضمیر غایب «هاء» در «أَرْزُهُ» استفاده نموده و در هر دو متن از فعل طلبی «أَشَدُّ» استفاده شده است؛ لیکن در متن قرآنی مرجع ضمیر هاء در «به» شخص هارون می‌باشد یعنی حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام از خداوند می‌خواهد که به وسیله برادرش - هارون - او را تقویت نماید و دایره حمایت محدود به یک شخص است؛ اما در متن حاضر جار و مجرور «به» حذف شده است. هدف امام سجاد عَلَيْهِ السَّلَام این است که دایره افراد و مصادیقی که می‌توانند ولی خدا - که همان امام معصوم می‌باشد - را حمایت کنند، گسترده نماید.

هم‌چنین مرجع ضمیر «هاء» در «أَرْزُهُ» به «ولیک» برمی‌گردد؛ لیکن مرجع ضمیر متکلم «یا» در «أَرْزِي» به موسی - که خداوند از زبان وی سخن می‌گوید - برمی‌گردد. منظور حضرت از «ولی» در این فراز طبق نظر برخی از شارحان معروف صحیفه یعنی امام قائم عَلَيْهِ السَّلَام، که کنایه از حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام می‌باشد. (فیض کاشانی، ۱۴۰۷: ۹۴؛ مدنی شیرازی، ۱۴۰۹: ج ۶، ۳۹۷؛ قهپایی، ۱۳۷۴: ۷۲۱)

بر این اساس می‌توان گفت هدف حضرت از حذف ضمیر «به» - در متن صحیفه، - بیان وسعت کمک و یاری برای قیام ایشان باشد؛ لذا حضرت در این خواسته - برخلاف متن غایب که خواسته حضرت موسی با آوردن ضمیر در «به» به یاری حضرت هارون محدود شده است، - با حذف «به» یاری و نصرت خداوند را مقید به مورد خاصی ننموده است؛ همان‌طور که - در ادامه همین فراز - خواسته حضرت در جهت امداد فرشتگان الهی برای یاری ولی خدا - تنها به خداوند مقید گشته است؛ (وَ أَنْصُرْهُ بِمَلَائِكَتِكَ) این خود خبر از گستردگی قیام حضرت بقیه الله الاعظم عَلَيْهِ السَّلَامُ وَجْهَ التَّرْتِيبِ دارد که جز با قدرت و نصرت خداوند باری تعالی یاری و تأیید نمی‌گردد. «اللَّهُمَّ... وَ عَجِّلِ الْفَرَجَ وَ الرَّوْحَ وَ النَّصْرَةَ وَ التَّمَكِّينَ وَ التَّأْيِيدَ لَهُمْ (لَأَهْلِ الْبَيْتِ)» (دعای ۴۸، فراز ۱۱)

به این ترتیب همان‌طور که ولی خدا یاری‌کننده دین خداست «أَيَّدْتَ دِينَكَ... بِإِمَامٍ» (دعای ۴۷، فراز ۶۰) خداوند نیز یاری‌کننده ولی خویش می‌باشد. «وَ النَّصْرَةَ وَ التَّمَكِّينَ وَ التَّأْيِيدَ لَهُمْ» (دعای ۴۸، فراز ۱۱)

چنان‌که در ساختار دو متن مشاهده می‌شود، متن حاضر با تغییر سطحی و اندک (تبدیل ضمیر مخاطب به غایب) شکل گرفته است. امام با خلایقیت و نوآوری بی‌بدیل خود تغییر و تنوعی مناسب در معنای متن غایب به وجود آورده است؛ لیکن جوهره کلام متن غایب در متن حاضر حفظ شده است.

البته این نکته (یاری الهی) با یاری و کمک مردمی در مورد پیروزی قیام ایشان منافاتی ندارد چرا که مردم نیز قدرت و توان‌شان از ناحیه خداوند باری تعالی هست چنان‌که حضرت سجاد نیز در فرازهای ۶۴ و ۶۵ به شیوه دعا از خداوند این نصرت و یاری را برای شیعیان و پیروان امام عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ وَجْهَ التَّرْتِيبِ خواستار است؛ حضرت سجاد عَلَيْهِ السَّلَامُ در مورد دوستان امام عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ وَجْهَ التَّرْتِيبِ ویژگی‌ها و وظایفی را در قبال امام زمان‌شان در قالب دعا عنوان می‌دارد که از جمله: فرمانبرداری و گوش به فرمان بودن، تسلیم، کوشش و تلاش در اطاعت، تلاش در جلب رضایت ولی خدا، اعتراف به مقام و منزلت ولی خدا، یاری و نصرت ایشان، مدافع در مقابل دشمنان ایشان، پیروی کنندگان و متمسکین واقعی و پای‌نهندگان به جای پای ایشان و از همه مهم‌تر این‌که شیعیان و یاران حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَجْهَ التَّرْتِيبِ منتظران واقعی دولت و حکومت الهی ایشان هستند. حضرت سجاد عَلَيْهِ السَّلَامُ در این دو فراز مطالبی مهم و قابل تأمل برای مخاطبین صحیفه بیان می‌دارد که در نشر اندیشه مهدویت و فرهنگ انتظار نقش به‌سزایی دارد که بیان رابطه

بینامتنی آنها از موضوع و فرصت این تحقیق خارج است و خود تحقیقی مجزا می‌طلبد. حضرت در کلام خود با آوردن عبارت «قَوِّ عَضُدَهُ» به آیه ۳۵ قصص «قَالَ سَتَشُدُّ عَضُدَكَ» استشهاد نموده است؛ بدین صورت که به خداوند عرضه می‌دارد:

همان‌گونه که به وسیله هارون بر قدرت بازوی موسی افزودی یعنی ایشان را تقویت نمودی، بازوان ولی و حجت بر حق خویش را نیز قوت و نیرو ببخش.

ساختار متن قرآنی نشان می‌دهد، «عضدک» با «اخیک» مقید گشته است لیکن در متن صحیفه این عبارت بدون قید آمده و این خود بیانگر اتساع دلالت است، لذا می‌توان گفت هدف حضرت از حذف قید، معانی و دلالت‌های مختلف، جهت یاری خواستن امام معصوم در حیطة قدرت سیاسی می‌باشد، تا با امداد الهی، حکومت حقّه را در جامعه محقق سازد؛ «وَ التُّصْرَةَ وَ التَّمَكِينَ وَ التَّأْيِيدَ لَهُمْ» (دعای ۴۸: فراز ۱۱)

هم‌چنین سیاق عبارات قبل و بعد صحیفه نیز در تأیید مطلب فوق نقش تعیین‌کننده‌ای دارد و به نوعی بیان‌گر گستردگی نظام حکومتی فاسقان و غاصبان خلافت در جامعه می‌باشد؛ به همین منظور حضرت در این فراز هفت مرتبه ضمیر مخاطب «ک» را به کار برده است؛ ایشان در فراز ۶۱ دعای عرفه با به کارگیری این ضمایر عواملی چون ارکان قدرت، ملائکه، لشکر پیروزمند را به خداوند منتسب می‌نماید و از خداوند می‌خواهد ولی خویش را از همه جوانب حفظ نماید تا در نهایت با پیروزی حکومت مهدوی، کتاب و سنت در جامعه اجرا گردد.

هم‌چنین حضرت شکر نعمت امامت و ولایت را برای هر دو طرف ولی و مولی علیه ضروری می‌داند و می‌فرماید:

اللَّهُمَّ فَأَوْزِعْ لِيُؤْتِكَ شُكْرًا مَا أَنْعَمْتَ بِهِ عَلَيَّهِ، وَ أَوْزِعْنَا مِثْلَهُ فِيهِ (دعای ۴۷، فراز ۶۱):

بارلها! به ولی خویش، به شکرانه نعمتی که بدو ارزانی داشته‌ای، الهام فرمای که به شکر نعمت تو پردازد و ما را نیز الهام بخش که شکر نعمت وی به جای آوریم.

در مورد مراد حضرت از واژه «ولی» طبق نظر شارحان چند احتمال وجود دارد:

الف) امام هر زمان؛ (فیض الاسلام اصفهانی، ۱۳۷۶: ۳۳۷)

ب) امام قائم؛ «ولی» کنایه از حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف می‌باشد. (فیض کاشانی، ۱۴۰۷: ۹۴؛

مدنی شیرازی، ۱۴۰۹: ج ۶، ۳۹۷؛ قهپایی، ۱۳۷۴: ۷۲۱)

در این صورت مفهوم این فراز چنین است:

بار خدایا، ملهم ساز ولی خود را یعنی آن کسی که اولی به تصرف است در امر مؤمنین که

آن امام مفترض الطاعه بوده باشد؛ - و مراد قائم اهل بیت است - که در شکرگزاری آن چه انعام کرده‌ای بر او به آن چیز. و ملهم ساز ما را نیز مانند آن در حق او. (قهپایی، ۱۳۷۴: ۷۲۰ و ۷۲۱) چرا که او را «نور و رحمتی بر جهانیان آفریدی» (مغنیه، ۱۳۹۹ق: ۴۷۱). کلام حضرت یادآور آیه ﴿قَالَ رَبِّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلَى وَالِدَيَّ﴾ می‌باشد. (نمل: ۱۹)

سلیمان از سخن او لبخند زد و گفت: ای پروردگار من، مرا وادار تا سپاس نعمت تو را که بر من و پدر و مادر من ارزانی داشته‌ای به جای آورم و کارهای شایسته‌ای کنم که تو خوشنود شوی، و مرا به رحمت خود در شمار بندگان شایسته‌ات در آور.

کلمه «ایزاع» بالاتر از توفیق (قرائتی، ۱۳۸۳: ج ۶، ۴۰۵) و چیزی شبیه الهام است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۵، ۳۵۳) هم چنین هدف حضرت از به کارگیری ضمیر غایب در «عَلَيْهِ» به جای ضمیر متکلم در «عَلَى» این است که به مخاطبین، مهجوریت معصومان را یادآوری نماید. نکته دیگری در تغییر ساختار متن غایب مشاهده می‌شود، این است که حضرت به جای ترکیب «نِعْمَتَكَ» از «مَا أَنْعَمْتَ» استفاده نموده است. در زبان عربی موصول عام عمومیت را می‌رساند یعنی حضرت با این تغییر جزئی نعمت‌های بی‌شماری را در نظر گرفته که خداوند به ولیّ خویش عطا نموده است.

هم چنین در ساختار متن حاضر عبارت «أَوْزَعْنَا مِثْلَهُ» اضافه شده که در متن غایب وجود ندارد؛ بدین وسیله امام به مخاطب اهمیت نعمت والای ولایت و امامت را یادآوری نماید؛ یعنی به قدری این نعمت والاست که ولیّ و مولیّ علیه هر دو باید قدرت باطنی و نیروی درونی برای ادای شکر نعمت ولایت را از خداوند طلب نمایند.

در تأیید این مطلب سیاق عبارات، نقش تعیین‌کننده ای را دارد؛ چرا که حضرت در فراز بعدی به وظایف ولیّ خدا از قبیل: برپاداشتن کتاب قرآن، اجرای احکام، حدود و قوانین الهی و سنت‌های رسول خدا اشاره می‌کند؛ «وَأَقِمُّ بِهٖ كِتَابَكَ وَ حُدُودَكَ وَ شَرَائِعَكَ وَ سُنَنَ رَسُولِكَ» (دعای ۴۷، فراز ۶۲) وظایفی که تنها امام معصوم توان انجام آن را دارد؛ مسئولیت‌های خطیری که ایجاب می‌کند، ولی و مولی علیه هر دو شکر نعمت را به جا آورند.

### محورهای بینامتنیت مضمونی صحیفه و قرآن پیرامون مهدویت

در این نوع از رابطه بینامتنی، نویسنده یا گوینده با الهام گرفتن از متن غایب و پس از دریافت مضمون، مفهوم آن را با الفاظ و تعبیرهای خود در متن خود استفاده می‌نماید؛ به

گونه‌ای که خواننده حضور لفظی محسوس یا ذکری صریح را از متن پیشین حس نمی‌کند.  
(مسبوق، ۱۳۹۲: ۲۱۸)

### تحکیم آموزه‌های اسلامی در حکومت مهدوی

حضرت سجاد علیه السلام در دعای پر شور عرفه نیز با تأسی از متن قرآن، ولی خدا را به پا دارنده قرآن، احکام، حدود و قوانین الهی و سنت‌های نبوی می‌داند:

وَأَقِمَّ بِهِ كِتَابَكَ وَحُدُودَكَ وَشَرَائِعَكَ وَشَنَّ رَسُولَكَ (دعای ۴۷، فراز ۶۲)؛

بارالها... و به وسیله وی (ولی خویش) کتاب و حدود و سنن پیامبر خود را به پای دار.

یعنی «به وسیله امام، احکام کتاب خدا و سنت‌های رسولش در میان مردم برپا می‌شود»  
(حسینی شیرازی، ۱۴۲۴ق: ۳۶۱).

مرجع ضمیرها در «بِه» به «ولیک» در فراز ۶۰ بر می‌گردد؛ حضرت از خداوند می‌خواهد دستورات دین مبین اسلام را به وسیله ولی خدا و حجت بر حقش به پا دارد، همان‌گونه که خداوند وظیفه تمامی پیامبران الهی را به پا داشتن دین می‌داند و می‌فرماید:

«شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (شوری: ۱۳)؛

برای شما آیینی مقرر کرد، از همان گونه که به نوح توصیه کرده بود و از آن چه بر تو وحی کرده‌ایم و به ابراهیم و موسی و عیسی علیهم السلام توصیه کرده‌ایم که دین را بر پای نگه دارید و در آن فرقه فرقه مشوید.

همان‌طور که در بخش ساختاری بیان شد، طبق نظر شارحان صحیفه منظور حضرت از «ولی» حضرت قائم عجله الله تعالی فرجه الترتیب می‌باشد؛ لذا می‌توان گفت حضرت علاوه بر بیان ضرورت وجود امام عصر عجله الله تعالی فرجه الترتیب، به نوعی مخاطب را با اهداف و مسئولیت‌های اجرایی ایشان آشنا می‌سازد. متن قرآنی وظیفه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سایر پیامبران صاحب شریعت را به پا داشتن دین الهی و جلوگیری از تفرقه و جدایی در آن بیان می‌دارد؛ حضرت سجاد علیه السلام نیز که روح مجسم قرآنی است، به شیوه دعا وظایف حضرت قائم عجله الله تعالی فرجه الترتیب را به پا داشتن حدود الهی و سنت نبوی معرفی می‌نماید؛ هم‌چنین عمل به کتاب خدا و سنت نبوی باعث جلوگیری از تفرقه مسلمانان است؛ لذا بار دیگر متن صحیفه تبیینی بر متن قرآنی «وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» می‌باشد. امام سجاد علیه السلام حضرت قائم عجله الله تعالی فرجه الترتیب را یکی از مصادیق اعلاء و بارز متن قرآنی معرفی می‌نماید که - طبق

فرمایشات حضرت در دعای دیگری - مسلمانان با اطاعت و گوش به فرمان ایشان بودن «و اجْعَلْنَا لَهُ سَامِعِينَ مُطِيعِينَ...» (دعای ۴۸، فراز ۶۳) مانع فرقه فرقه شدن دین خدا می‌شوند؛ «و لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ». همان طور که مشاهده شد، از تلفیق بینامتنی، تفسیری روشن از دومتن پیش روی مخاطب قرار می‌گیرد.

#### اقتداریابی سیاسی مسلمانان در حکومت مهدوی

یکی از اساسی‌ترین مفهومی‌ها در حوزه علوم سیاسی و اجتماعی قدرت است؛ تا آن جا که برخی آن را موضوع علم سیاست می‌دانند. (باقری، ۱۳۹۴: ۲۸)

مفهوم قدرت در کنار ولایت برای سرپرستی امر جامعه، امری لازم است. (همو: ۳۹)

به همین منظور حضرت سجاد علیه السلام - با توجه به اهمیت «قدرت سیاسی» - در جهت تحقق حکومت جهانی آخرین ذخیره خداوند بر روی زمین در راستای احیاء و ارتقاء جوامع بشری از شیوه‌های گوناگون مدد می‌جوید. ایشان در دعای روز عید قربان از اصل امامت چنین یاد می‌کند:

اللَّهُمَّ وَاجْعَلْنِي مِنْ أَهْلِ التَّوْحِيدِ وَالْإِيمَانِ بِكَ، وَالتَّصَدِيقِ بِرَسُولِكَ، وَالْأُمَّةِ الَّذِينَ  
حَتَمَتْ طَاعَتَهُمْ مِمَّنْ يَجْرِي ذَلِكَ بِهِ وَعَلَى يَدَيْهِ (دعای ۴۸، فراز ۱۲)؛

بار خدایا! مرا از اهل توحید و ایمان به خودت و تصدیق به فرستاده‌ات و پیشوایانی که طاعت آنها را واجب ساخته‌ای قرار ده، به حق همان امامانی که این (مهم) به دست ایشان اجرا می‌شود.

حضرت در کلام خود تأکید می‌نماید که تحقق امامت در جامعه در صورتی است که امام معصوم «بسط ید» داشته باشد؛ یعنی قدرت را در دست داشته باشد. این نکته از عبارت «مِمَّنْ يَجْرِي ذَلِكَ بِهِ وَعَلَى يَدَيْهِ» مستفاد می‌گردد. (برزگر، ۱۳۹۰: ۶۴) چند احتمال در مورد معنای این جمله وجود دارد:

اول این که این جمله اشاره دارد به دین الهی که شامل توحید و ولایت برای نبی و آل ایشان می‌باشد؛ مرجع ضمیر «یدیه» کسی است که این دین را جاری می‌سازد. دوم این که به معنای نصرت و تمکین می‌باشد. «به» یعنی به سبب ایشان و «عَلَى يَدَيْهِ» یعنی همان امام حجت، مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف می‌باشد. (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴ق: ۴۰۱) ذلک اشاره به توحید و آنچه عطف شده بر آن دارد یعنی کسانی که توحید و ایمان یا فرج به یاری و کمک و تلاش ایشان جاری می‌شود؛ همان کسانی که خداوند توفیق هدایت خلقش را به دست ایشان داده است و به

عنوان وسیله‌ای برای ارشاد بندگان خویش آفریده است و دعوت بندگان خدا به راه حق بر دستان ایشان جاری می‌گردد. (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ق: ج ۷، ۲۱۸)

کلام حضرت از جهت مضمون ارتباط وثیقی با آیه «أُولِي الْأَمْرِ» دارد؛ آن‌جا که خداوند این‌گونه اطاعت‌شان را واجب نمود:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (نساء: ۵۶)؛

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا اطاعت کنید و از رسول و اولوالامر خویش فرمان برید.

حضرت در کلام خود، ائمه عليهم السلام را به عنوان یاری‌کنندگان دین الهی و پاسدار برافراشتن پرچم توحید و تصدیق‌کنندگان نبی خدا صلی الله علیه و آله معرفی می‌نماید و این خود تعلیلی بر متن قرآنی «أَطِيعُوا... وَأُولِي الْأَمْرِ» می‌باشد، بدین معنی که ضرورت اطاعت از امام بدان جهت است که او متصدی اجرا و مسئول پیاده کردن دین الهی در جامعه می‌باشد و به اصطلاح، همه مسئولیت‌های دینی و اجرای آن با دستان قدرتمند ایشان انجام می‌گیرد؛ «مَنْ يَجْرِي ذَلِكَ بِهِ وَعَلَى يَدَيْهِ» لذا بایستی مؤمن معتقد در تمامی امور از ایشان اطاعت نماید.

حضرت در فراز دیگری از دعای عرفه بعد از تأکید بر اهمیت شکر نعمت ولایت و طلب سلطه و توانایی برای ولی خدا از خداوند می‌خواهد که ایشان را به نیرومندترین ارکان قدرت خویش یاری فرماید و پشتش محکم و بازوانش را توانا گرداند. حضرت قدرت سیاسی را برای ولی عصر عجل الله تعالی فرجه التوفيق این‌گونه خواستار است:

﴿وَأْتِهِ مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا... وَأَشْدُّ أَرْزُ، وَقَوِّ عَضْدَهُ...﴾ (۴۷، ۶۱)

امام یاری و مدد برای ولی عصر عجل الله تعالی فرجه التوفيق جهت تحکیم قدرت سیاسی ایشان را به بازو تعبیر کرده است.

کلام حضرت عليه السلام با این آیات ارتباط تنگاتنگ مضمونی برقرار نموده است:

﴿أَشْدُّ بِهِ أَرْزِي﴾ (طه: ۳۱)؛

پشت مرا بدو محکم کن.

﴿قَالَ سَتَشُدُّ عَضْدَكَ بِأَخِيكَ﴾ (قصص: ۳۵)؛

گفت: تو را به برادرت قوی دست خواهیم کرد.

در متن غایب عبارت «سَتَشُدُّ عَضْدَكَ بِأَخِيكَ» کنایه است از این‌که خداوند موسی را به وسیله هارون تقویت خواهد کرد؛ همچنین عدم وصول فرعونیان به آن دو، کنایه است از

این‌که آنان قدرت و تسلط بر کشتن شما نخواهند یافت. (طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۲۰، ۴۸)

اگرچه آیه مورد نظر در مورد موسی و هارون است، لیکن همان‌طور که قبلاً نیز بیان شد، آیات قرآن تاب معانی گسترده‌ای را دارند و به مصادیق مورد نزول محدود نمی‌شوند؛ در تأیید این مطلب تفاسیر روایی نقش تعیین‌کننده‌ای را دارند. «از روایات استفاده می‌شود که پیغمبر اسلام ﷺ نیز همین مسائل را که موسی عليه السلام برای پیشبرد اهدافش از خدا خواسته بود تمنا کرد» (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق: ۲۵۵؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ج ۳، ۳۷۶) «با این تفاوت که به جای نام هارون، نام علی را نهاد.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۱۳، ۱۹۳) بنابراین چه گفته شد، مقصود امام از «قَوِّ عَضْدَهُ» یعنی همان تقویت قدرت سیاسی امام معصوم در جهت انجام مسئولیت‌های اجرایی در جامعه می‌باشد.

با توجه به سیاق عبارات می‌توان گفت در متن صحیفه مرجع ضمیر «ه» در عبارت «أَرْزُهُ» به «ولئ» در ابتدای همین فراز بر می‌گردد؛ لیکن مرجع ضمیر «ی» در «آزری» حضرت موسی می‌باشد؛ بدین صورت که در متن غایب حضرت موسی از خداوند برای خویش طلب قدرت سیاسی می‌نماید، لیکن حضرت برای ولئ خدا این قدرت را خواستار است. بدین ترتیب ایشان در کلام خود، مصداق اعلائی متن قرآنی (طه: ۳۱) را معرفی می‌نماید. اگرچه آیه از زبان حضرت موسی عليه السلام سخن می‌گوید. لیکن همان‌طور که قبلاً ذکر شد، آیات قرآن فقط به موارد نزول ختم نمی‌شوند و می‌تواند با یک سری معیارهای درست و منطقی بر مصادیق جدید تطبیق شود.

هم‌چنین در متن قرآنی (قصص: ۳۵) خداوند ابتدا عبارت «سَنَشُدُّ عَضُدَكَ» و سپس عبارت «نَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا» به کار برده است؛ لیکن در متن صحیفه ابتدا عبارت «وَآتِهِ مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا» (دعای ۴۷، فراز ۶۱) و سپس - به فاصله چند جمله - عبارت «وَ أَشَدُّ أَرْزُهُ، وَ قَوِّ عَضْدَهُ» استفاده شده است. این بینامتنی جالب دیگری است که در متن صحیفه مشاهده می‌شود که امام عبارت پیوسته متن غایب (قصص: ۳۵) را در متن حاضر با فاصله و جابه‌جایی در متن صحیفه به کار می‌برد که هر دو عبارت - در هر دو متن - از لحاظ مضمون هم‌پوشانی دارند.

هدف حضرت از ایجاد فاصله بین دو عبارت این است که تأکید در ضرورت یاری‌رسانی به امام معصوم داشته باشد چرا که در آن جملات میانی از خداوند می‌خواهد که ایشان را به نیرومندترین ارکان قدرت خود یاری نماید:

وَآتِهِ مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا، وَافْتَحْ لَهُ فَتْحًا يَسِيرًا، وَأَعِنُّهُ بِرُكْنِكَ الْأَعَزِّ، وَاشْدُدْ أَرْزُهُ، وَقَوِّ عَصُدَهُ (دعای ۴۷، فراز ۶۱).

بنابراین حضرت با به کارگیری عبارات بیشتر، دلالت‌های بیشتری را به وجود آورده است و مفاهیم بیشتری را به مخاطب انتقال می‌دهد، علاوه بر آن خواسته‌ها و کمک‌های بیشتری را برای ائمه معصومین علیهم‌السلام - به عنوان جانشینان و حجت خدا در زمین - در هر زمان از خداوند طلب می‌نماید، زیرا با توجه به اطلاق متن صحیفه این طلب یاری، برای امام هر عصری صادق است.

هم‌چنین ایشان در مقام گلایه از غاصبان قدرت سیاسی می‌فرماید:

يَرُونَ حُكْمَكَ مُبَدَّلًا، وَكِتَابَكَ مُنْبُذًا، وَفَرَائِضَكَ مُحَرَّفَةً عَنْ جِهَاتٍ أَشْرَاعِكَ، وَسُنَنَ نَبِيِّكَ مَتْرُوكَةً (دعای ۴۸، فراز ۹)؛

بارالها! [برگزیدگان و جانشینان تو] اکنون نظاره می‌کنند که احکامات دگرگونی پذیرفته و کتاب تو مطرود و فریضه‌های تو دستخوش انحراف و از نظر شرعی دور افتاده و آیین پیامبرت متروک گردیده است.

کلام حضرت از جهت محتوا با این آیات پیوند مضمونی وثیقی را به وجود آورده است، آن‌جا که خداوند می‌فرماید:

﴿يَحْرِفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ (مائده: ۱۳)؛

کلمات را از معنی خود منحرف می‌سازند و از آن‌ها پند که به ایشان داده شده بود بهره خویش فراموش کرده‌اند.

﴿فَتَبَدَّلُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُيِّنَتْ لَهُمْ مَا يَشْتَرُونَ﴾ (آل عمران: ۷۵)؛

خدا از اهل کتاب پیمان گرفت که کتاب خدا را برای مردم آشکار سازند و پنهانش نکنند ولی آنها عهد خدا را پشت سر انداخته و آیات الهی را به بهایی اندک فروختند، چه بد معامله‌ای کردند.

حضرت در این کلام جامعه‌ای که امام حق در آن برخوردار از قدرت سیاسی نیست را با آیات قرآنی قرین می‌نماید. ایشان مصداق جدید «کتاب» در متن غایب را، کتاب قرآن معرفی می‌نماید و مصداق جدید اهل کتابی که عهد الهی را شکستند را غاصبان حکومت معرفی می‌نماید. هدف حضرت این است که مخاطب را به شیوه سلبی به ضرورت وجود امام حق و خلیفه خدا در زمین رهنمون سازد. حضرت سجاد علیه‌السلام با استفاده از کلمات «مُنْبُذًا وَ مُحَرَّفَةً»

این پیام را به مخاطب آشنای عصر نزول می‌رساند که مصداق بارز عهدشکنی، «فَتَبَدُّوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ» همان شکستن عهد و ولایت می‌باشد.

مصادیق غاصبان خلافت در هر زمان وجود دارند. هم اکنون نیز آنها در جهان با سلطه و استکبار خود مانع از ظهور آخرین حجت خدا شده‌اند و این غیبت و عدم حضور سیاسی امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف در بطن جامعه، باعث انحراف در دین و مهجور ماندن قرآن شده است؛ البته با توجه به طولانی بودن این غیبت، مظلومیت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشريف در مقابل سایر امامان معصوم علیهم السلام بیشتر محسوس است و این خود تنبیهی بر بشریت است که مبادا با غفلت و بی توجهی از این موضوع مهم بر مهجوریت آخرین باقی مانده خدا در زمین بیفزایند؛ همان شخصیتی که خداوند به مؤمنان به طور ضمنی گوشزد می‌نماید که از هر چیز دیگری برایشان سودمندتر و بهتر است:

«بَقِيَةُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (هود: ۸۶)؛

اگر ایمان آورده‌اید، آنچه خدا باقی می‌گذارد برایتان بهتر است.

حضرت در فراز دیگری با عبارت «وَرَاعِهِ بِعَيْنِكَ وَ أَحْمِهِ بِحِفْظِكَ»؛ «و زیر نظر خود قرار ده و در سایه‌ی نگهداری خود حفظش فرما» (۴۷، ۶۲) با مضمون متن قرآنی «وَأَصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا» ارتباط وثیقی برقرار نموده است.

«الأعين» استعاره از مراقبت و ملاحظه و در معنای مجازی کنایه از حفظ از خلل و اشتباه در ساخت کشتی (ابن عاشور، بی‌تا: ج ۱۱، ۲۵۶) و «بِأَعْيُنِنَا» حاکی از آن است که خدا او [نوح] را در ساختن کشتی حفظ خواهد کرد. (قرشی، ۱۳۷۷: ج ۴، ۴۹۲)

لذا حضرت با استناد به کلام وحی از خداوند می‌خواهد همان‌گونه که حضرت نوح را در هنگام ساخت کشتی، زیر نظر عنایت خویش قرار داد، ولی خویش - امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشريف - را نیز تحت حمایت و پشتیبانی خویش قرار دهد و او را از شر دشمنان حفظ نماید.

هم چنین حضرت در دعای عید قربان نیز بعد از اینکه خواستار تعجیل فرج و گشایش و یاری برای ولی امر مسلمین است و می‌فرماید:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ... وَ عَجِّلِ الْفَرْجَ وَ الرَّوْحَ وَ النَّصْرَةَ وَ التَّمَكِينَ وَ التَّأْيِيدَ هَهُم (دعای ۴۸، فراز ۱۱)؛

خدایا، بر محمد و خاندانش درود فرست... و در گشایش و زدودن غم و اندوه از ایشان و آسایش و یاری کردن و تأیید ایشان تعجیل فرما.

عبارت «و عجل الفرج» اشاره به حضرت مهدی منتظر دارد. (مغنیه، ۱۳۹۹ق) بر این اساس در کلام حضرت علیه السلام، آسایش و نصرت و تمکین و تأیید که همه عطف به عبارت «و عجل الفرج» شده است، در جهت یاری حکومت مهدوی ضروری می باشد.

در این فراز تمامی کلمات به صورت مصدر آمده است که یک نمونه آن در ذیل این تحقیق بررسی می شود. لغت تمکین از «مکن» به معنای استقرار همراه با قدرت است که از آثار آن بزرگی، بالایی، پادشاهی، قدرت، و شدت است. (مصطفوی، ۱۴۳۰ق: ج ۱۱، ۱۶۳) در نتیجه قدرت او همراه با «امین» بودن است. یعنی برای او بر علیه دشمنان سلطنت و قدرت مقرر نمودیم. (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ق: ج ۷، ۲۱۶) مفهوم کلام حضرت با آیه ذیل پیوند مضمونی عمیقی برقرار نموده است:

﴿وَمَنْ كُنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ نَرَى فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ جُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾  
(قصص: ۶)؛

و آنها را در آن سرزمین مکنان بخشیم و به فرعون و هامان و لشکریان شان چیزی را که از آن می ترسیدند نشان دهیم.

از منظر مفسران تمکین آنها در زمین یعنی ثابت نمودن سلطنت آنها در زمین و احتمال دارد به معنی تقویت آنها بین امت های روی زمین باشد. (ابن عاشور، بی تا: ج ۲۰، ۱۴) بنابراین مفهوم «وَمَنْ كُنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ» یعنی آنها را در زمین بر [سایر ملت ها] مسلط و چیره می گردانیم. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ج ۴، ۸۰) به طوری که سلطنت ایشان به طور ثابت بر زمین مستقر باشد و همه امکانات را در اختیار ایشان قرار دهیم. (طبرسی، ۱۳۷۲ق: ج ۷، ۳۷۵)

اگرچه این آیات در مورد پیروزی قوم موسی بر فرعونیان است، لیکن همان طور که قبلا بیان شد - آیات قرآنی تاب معانی گسترده ای را دارند و به موارد نزول ختم نمی شوند، تفاسیر روایی معتبر نیز این مهم را تأیید می نمایند؛ لذا در مورد حکومت قائم آل رسول صلی الله علیه و آله و سلم نیز این چنین است. در تأیید این مطلب در تفسیر قمی آمده است:

و كذلك مثل القائم صلی الله علیه و آله و سلم في غيبته و هربه و استناره مثل موسى خائف مستتر إلى أن يأذن الله في خروجه و طلب حقه و قتل أعدائه (قمی، ۱۳۶۳ق: ج ۲، ۱۳۴).

در تأیید این مطلب در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام آمده است:

این آیه اختصاص به صاحب الامر دارد که در آخر الزمان ظهور می کند و جباران و فرعون ها

را هلاک می‌گرداند و مالک شرق و غرب زمین می‌گردد و زمین را پراز عدل و داد می‌کند همان‌گونه که از جور و ستم پر شده است. (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۴، ۲۵۴)

هم‌چنین در روایت دیگری حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف در هفتمین روز میلادش با درخواست پدر گرامی‌شان لب به سخن گشود و پس از شهادت به وحدانیت خداوند و درود فرستادن بر محمد صلی الله علیه و آله و آل ایشان آیه ذیل را تلاوت نمود:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَ تُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ \* وَ تَمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ تُرِي فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ جُنُودَهُمَا مِنْهُمَ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ (حویزی، ۱۴۱۵ق: ج ۴، ۱۱۰؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۴، ۲۵۱).

اگرچه در قرآن آیات دیگری نیز راجع به تقابل مستضعفان با مستکبران وجود دارد ولی انتخاب این آیه که مربوط به پیروزی مستضعفان بنی‌اسرائیل بر مستکبران فرعون است و تلاوت این آیه توسط ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشريف در هنگام تولد بدین معناست که اراده الهی به دست حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف تحقق پیدا می‌کند؛ و اعلام این نکته که رسالت ایشان تنها بیان احکام نیست بلکه برنامه‌ای شبیه کلیم حق تعالی در نبرد با کفر پیشگان دارد. چنان‌که شباهت آن حضرت با موسی علیه السلام در دوران حمل و ولادت گواه شباهت در برنامه و شیوه قیام است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ش)

با تأمل در ساختار ظاهری دو متن مشاهده می‌شود هر دو از باب فَعَلَ، تفعیل (ثلاثی مزید) استفاده شده است، که غالباً مفید کثرت و مبالغه است. (سامرای، ۱۴۳۴ق: ۳۰) هم‌چنین وقتی کلمه به باب مزید برده می‌شود از حروف بیشتری نسبت به ثلاثی مجرد استفاده می‌شود که از نظر لغویون زیادت حروف غالباً بر زیادت معنا دلالت دارد. (همو: ۳۰) همان‌طور که مشاهده می‌شود واژه «التَّمَكِينِ» در متن صحیفه مصدر است و در مقابل واژه «نُمَكِّنَ» در متن قرآنی فعل مضارع می‌باشد، مصدر بر وقوع (حدوث) دلالت می‌کند (همو: ۷۱) در حالی که فعل بر وقوع و تجدد دلالت دارد. (همو: ۹۵) هم‌چنین مصدر بر زمان مطلق دلالت می‌کند؛ در حالی که فعل دلالت بر زمان معین دارد. (مزیان؛ طاهر شریف، ۲۰۰۲م: ۱۱۲) با توجه به اینکه مصدر تأکیدی بر فعل است، در این صورت رتبه آن بالاتر از فعل می‌باشد. (همو: ۱۱۳) با این تعاریف به یقین می‌توان گفت حضرت به جای فعل از مصدر - آن هم از باب تفعیل - استفاده نموده است تا علاوه بر تأکید بیشتری بر حتمی بودن تحقق و استقرار حکومت مهدوی، کثرت و وسعت کمک خواستن جهت این اقتداریابی را بیشتر نمایان سازد، چرا که باب تفعیل مفید

کثرت است. هم‌چنین زمان مطلق مصدر حاکی از این است که حکومت مهدوی زمان تحقق و استقرار آن بر زمین - بر خلاف حکومت موسی عَلَيْهِ السَّلَام - زمان معینی ندارد؛ لذا حضرت از مصدر استفاده نموده است. روایات زیادی این امر را تأیید می‌نمایند که اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام نیز زمان مشخصی برای ظهور تعیین نکرده‌اند؛ امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرمود:

ما اهل بیت زمانی را برای (ظهور) این امر معین نمی‌کنیم (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۸۹).

و حتی بنا بر گفته رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه هدی عَلَيْهِمُ السَّلَام تعیین‌کنندگان وقت ظهور دروغگو نامیده شده‌اند «... قَالَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَّبَ الْوَقَّاتُونَ...» (همو: ۲۹۰) و در حدیث دیگری از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام آمده است:

... فَقَالَ يَا مَهْرَمُ كَذَّبَ الْوَقَّاتُونَ وَ هَلَكَ الْمُسْتَعْجِلُونَ وَ نَجَّى الْمُسْلِمُونَ (همو: ۲۹۴).

حضرت در این فراز با آوردن عبارت « وَ عَجَلِ الْفَرَجِ » از خداوند خواستار بر طرف نمودن و از بین رفتن غم‌های (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹: ج ۷، ۲۱۶) بر سینه نشسته آخرین حجت خدا در زمین است؛ غمی که به خاطر غافل بودن و بی‌اعتنایی مردم به امام زمان‌شان، روز به روز دل‌نازینش را بیشتر آزرده کرده است. نکته لطیف دیگری که قابل تأمل است حرف لام در «لَهُمْ» (لام اختصاص) است، (انصاری، ۱۴۱۹: ج ۱، ۳۱۹) حضرت با آوردن این لام تعجیل فرج و وسعت یاری، اقتدار سلطنت و قدرت را مختص آل محمد عَلَيْهِمُ السَّلَام می‌داند، به همین خاطر از لام اختصاص استفاده نموده است؛ حضرت تمامی این عوامل را برای ظهور آخرین ذخیره آل محمد حضرت بقیة الله الاعظم عَلَيْهِ السَّلَام و تحقق حکومت عدل‌گستر مهدوی ضروری و حتمی می‌داند.

حضرت از خداوند نصرت و یاری، اقتدار و تأیید را برای پیروزی حکومت مهدوی خواستار است، لذا در دعای عرفه از خداوند می‌خواهد که برای ولی عصر عَلَيْهِ السَّلَام فتح و پیروزی آسانی فراهم آورد؛ « وَ افْتَحْ لَهُ فَتْحًا يَسِيرًا » و به آسانی راه پیروزی بروی بگشای. (دعای ۴۷، فراز ۶۱) امام سجاد عَلَيْهِ السَّلَام از خداوند می‌خواهد که درهای فتح و پیروزی را به روی ولی خویش به آسانی بگشاید. کلام حضرت به طور مضمونی به این آیات اشاره دارد آن‌جا که خداوند می‌فرماید: «نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَ فَتْحٌ قَرِيبٌ» (صف: ۱۳) «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا» (فتح: ۱) «نُصْرَتِي است از جانب خداوند و فتحی نزدیک، و مؤمنان را بشارت ده.» خداوند بر مؤمنان - در آیه ۱۳ سوره صف - نوید می‌دهد یعنی در دنیا به فتح و پیروزی حضرت قائم عَلَيْهِ السَّلَام، و هم‌چنین

فتح مکه. ( فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۵، ۱۷۱؛ قمی، ۱۳۶۳: ج ۲، ۳۶۶؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ج ۵، ۳۱۹ و...) قرآن از این پیروزی به عنوان نعمت دنیوی یاد می‌نماید که بعد از عنوان نمودن نعمت اخروی (آمزش گناهان و دخول در بهشت) آن را بر مؤمنان بشارت می‌دهد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۲۴، ۹۰) یعنی بشارت بده مؤمنین را به این دو ثواب دنیوی و اخروی بر جهاد که آن نصر و یاری خداست در دنیا و بهشت در آخرت؛ این آیه راجع به اثر جهاد در دنیاست که همان فتح و پیروزی باشد. آری به تجربه ثابت شده که سرنوشت اکثر ملت‌ها در میدان‌های جنگ تعیین می‌شود؛ هر ملتی که در راه حقوق خود نجنگید ذلیل شد. (قرشی، ۱۳۷۷: ج ۱۱، ۱۵۱) به همین خاطر در آیه بعد خداوند سبحان مؤمنین را به طور ضمنی به جهاد دعوت کرده و به صورت صریح «بر یاری کردن دینش ترغیب و اصرار می‌نماید». (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۹، ۴۲۳)

مراد از این «فتح» به طوری که قرائن کلام هم تأیید می‌کند، فتحی است که خدا در صلح حدیبیه نصیب رسول خدا ﷺ فرمود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۸، ۲۵۲)

و این سرنوشت روشن‌ترین فتح و پیروزی است که خدا نصیب پیامبرش کرد و مؤثرترین عامل برای فتح مکه در سال هشتم هجری شد، چون جمع کثیری از مشرکین در این دو سال بین «صلح و فتح مکه» اسلام آوردند؛ علاوه بر این، سال بعد از صلح، یعنی سال هفتم هجری، خیبر و قرای اطرافش را هم فتح کردند و مسلمانان شوکتی بیشتر یافتند، و دامنه اسلام وسعتی روشن یافت، نفرات مسلمین بیشتر شد، آوازه‌شان منتشر شد، و بلاد زیادی تحت حاکمیت اسلام قرار گرفت. آن‌گاه در سال هشتم رسول خدا ﷺ برای فتح مکه حرکت کرد، در حالی که به جای هزار و چهار صد نفر در صلح حدیبیه، ده و یا دوازده هزار نفر لشکر داشت. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۸، ۲۵۳)

چنان‌که مشاهده می‌شود، حضرت با استفاده از کمترین الفاظ از متن غایب و با به کارگیری مفهوم آن توانسته ذهن مخاطب را به وقایع صدر اسلام هدایت نموده تا با یادآوری پیروزی‌های پی در پی مسلمانان بر مشرکان و کافران که با صلح حدیبیه آغاز شد و در نهایت با فتح مکه تثبیت شد، این نوید را به مخاطب دهد که پیروزی حضرت قائم عجل‌الله تعالی فرجه‌الکبری نیز به همین آسانی و نزدیکی است؛ به همین دلیل حضرت در متن حاضر از مفعول مطلق نوعی برای تأکید در آسانی و نزدیکی این پیروزی استفاده نموده است؛ «فَتَحًّا يَسِيرًا». ایشان واژه «يَسِيرًا» را جایگزین واژه قرآنی «قَرِيبًا» می‌نماید تا علاوه بر نوید نزدیکی این فتح و پیروزی، آسانی و

راحتی آن را نیز از جانب خداوند نشان داده و بر آن تأکید می‌نماید.

با توجه به پیام تفسیری آیه و پیوند دومتن و هم‌چنین تلفیق بین متنی صحیفه می‌توان نتیجه گرفت مسلمانان منتظر ظهور، نباید به اصطلاح دست روی دست گذاشته و تلاش نکنند بلکه - طبق بیانات امام سجاد علیه السلام در مورد دوستان ولی خدا - با اطاعت و گوش به فرمان بودن و تبعیت همه جانبه و بی چون و چرا از ولی خدا و اطاعت از او امر ایشان؛ «وَ اجْعَلْنَا لَهُ سَامِعِينَ مُطِيعِينَ... الْمُتَّبِعِينَ مَنِهْجَهُمُ الْمُقْتَفِينَ آثَارَهُمْ، الْمُسْتَمْسِكِينَ بِعُرْوَتِهِمْ، الْمُتَمَسِّكِينَ بِوَلَايَتِهِمْ... الْمُؤْتَمِّينَ بِإِمَامَتِهِمْ، الْمُسْلِمِينَ لِأَمْرِهِمْ، الْمُجْتَهِدِينَ فِي طَاعَتِهِمْ...» (دعای ۴۸، فراز ۶۴ و ۶۳) هم‌چنین با جهاد در راه خدا و مقابله با دشمنان ولی خدا؛ «وَ الْمَدَافِعَةَ عَنْهُ مُكْنِفِينَ» (دعای ۴۸، فراز ۶۳) به وضعیت موجود - کفر جهانی - نه گفته و با عمل و تلاش پی‌گیر، زمینه ظهور حضرتش را هر چه سریع‌تر فراهم آورند؛ تا به معنای واقعی منتظر و چشم به راهان ایام ظهور باشند «الْمُنْتَظِرِينَ أَيَّامَهُمُ الْمَادِيْنَ إِلَيْهِمْ أَغْنِيَهُمْ» (دعای ۴۸، فراز ۶۴) در چنین شرایطی است که مشمول درود ویژه حضرت می‌شوند که می‌فرماید:

لِّلَّهِمْ وَصَلِّ عَلَىٰ أَوْلِيَائِهِمُ الْمُعْتَرِفِينَ بِمَقَامِهِمْ،... الْمُنتَظِرِينَ أَيَّامَهُمْ،... الصَّلَوَاتِ الْمُبَارَكَاتِ الرَّكَّاتِ النَّامِيَاتِ الْعَادِيَاتِ الرَّاحَاتِ. (دعای ۴۸، فراز ۶۴)

هم‌چنین مسلمانان با تلاش و اقدام جهادی خود و با توکل بر یاری حق تعالی خواهند توانست به پیروزی نهایی اسلام بر کفر جهانی دست یابند؛ چرا که بر اساس متن قرآنی خداوند سرنوشت هیچ قومی را تا خود آن ملت نخواهند تغییر نخواهد داد. «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱).

### نتیجه‌گیری

مهم‌ترین نتایج حاصل از این پژوهش شامل موارد ذیل است:

۱. اندیشه مهدویت به مثابه استمرار اصل اعتقادی امامت می‌باشد و همه امامان معصوم علیهم السلام با معرفی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه به عنوان آخرین امام معصوم به این مسئله مهم تأکید نموده‌اند. در این راستا امام سجاد علیه السلام ضمن تأکید بر این نکته به شیوه دعا و پیوند آن با قرآن، اندیشه مهدویت را در دل مخاطب زنده نموده‌اند.

در این تحقیق از طریق رابطه بینامتنی و سیاق عبارات مشخص شد که بیشترین بسامد از نوع مضمونی بوده است، که حضرت سجاد علیه السلام از این طریق در تبیین و تفسیر، تکمیل، استناد

و بیان مصداق آیات، هم‌چنین رساندن دلالت‌ها و مفاهیم بیشتر استفاده نموده است. بیان مقام والای امامت و ولایت حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى وَرَحِمَهُ الْكَرِيمُ به عنوان مصداق آیات، بیانگر آن است که نسبت به مصداق مورد نزول از مقام و اهمیت والاتری برخوردار است.

نتیجه دیگری که از خلال این تحقیق به دست آمده و حائز اهمیت است، این است که *صحیفه سجادیه* نیز مانند قرآن از انسجام موضوعی برخوردار است؛ به نحوی که از طریق سیاق درون‌متنی و هم‌چنین سیاق عبارات قبل و بعد می‌توان در بیان مضامین و مفاهیم مربوط به امامت و مهدویت مدد گرفت.

۲. هم‌چنین این نتیجه حاصل شد که بیشترین روابط بینامتنی - بعد از مورد مضمونی - به صورت ساختاری غیر تطابقی بوده است. در اکثر موارد حضرت با تبدیل واژگان متن غایب به واژگان مشابه یا حذف واژه یا ترکیب، سعی نموده موضوع را به‌طور مطلق بیان نماید تا از این طریق دلالت‌ها و مفاهیم بیشتری را به مخاطب انتقال دهد. این خود می‌تواند بیانگر گستردگی قیام حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى وَرَحِمَهُ الْكَرِيمُ است و این نکته که در کلام حضرت اندیشه مهدویت از اهمیت والایی برخوردار است.

۳. از تلفیق بینامتنی استنباط می‌شود که یاری و تأیید خداوند برای قیام منجی عالم بشریت امری ضروری است. نصرت و یاری الهی مشروط بر اطاعت و پیروی همه جانبه و بی‌چون و چرای مسلمانان از امام زمان‌شان و تلاش و اقدام جهادی می‌باشد - یعنی همان تمسک به ثقلین -؛ در این صورت است که خداوند در فرج حکومت سراسر آسایش و عدل‌گستر صاحب الامر حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى وَرَحِمَهُ الْكَرِيمُ تعجیل می‌اندازد.

## منابع

قرآن مجید

نهج البلاغه

صحیفه سجادیه

- ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، *الغیة للنعمانی*، تهران، نشر صدوق، اول، ۱۳۹۷ق.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسة التاریخ، اول، بی تا.
- انصاری، جمال الدین عبدالله، *مغنی اللیب عن کتب الاعاریب*، تحقیق و تعلیق: برکات یوسف هبّود، بیروت، دارالارقم بن ابی الارقم، ۱۴۱۹ق.
- باقری، سیدکاظم، *قدرت سیاسی از منظر قرآن کریم*، بی جا، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، اول، ۱۳۹۴ش.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
- برزگر، درآمدی *براندیشه سیاسی صحیفه سجادیه*، بی جا، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰ش.
- پیشوایی، مهدی، *سیرو پیشوایان*، با مقدمه جعفر سبحانی، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، بیستم، ۱۳۷۸.
- جوادی آملی، عبدالله، *امام مهدی علیه السلام موجود موعود*، حجت الاسلام سید محمدحسن مخبر، قم، مرکز نشر اسراء، ششم، ۱۳۸۹ش.
- حسینی شیرازی، محمد، *شرح الصحیفه السجادیه*، بیروت، دارالعلوم، ۱۴۲۴ق.
- خانجانی، علی اوسط، «شکوه تعبیر در صحیفه سجادیه»، *فصل نامه اندیشه دینی*، پیاپی ۱۵، دانشگاه شیراز، ۱۳۸۴ش.
- خزاز رازی، علی بن محمد، *کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الإثنی عشر*، محقق و مصحح: عبداللطیف حسینی کوه کمری، قم، بیدار، ۱۴۰۱ق.
- راغب اصفهانی، حسین، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت، دارالقلم، اول، ۱۴۱۲ق.
- سامرایی، محمدفاضل، *الصرف العربی احکام و معان*، دمشق، دار ابن کثیر، ۱۴۳۴ق.
- طباطبائی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.

- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- طبری، محمدبن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
- طهرانی، آقابزرگ، *الذریعة الی تصانیف الشیعه*، بیروت، دارالاضواء، دوم، بی تا.
- عباس زاده، حمید، «اقتباس های قرآنی در نهج البلاغه»، *فصل نامه مطالعات تفسیری*، سال اول، شماره ۱، ۱۳۸۹ش.
- عروسی حویزی، علی بن جمعه، *تفسیر نور الثقلین*، تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
- فرات کوفی، فرات بن ابراهیم، *تفسیر فرات الکوفی*، تحقیق: محمدکاظم محمودی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، اول، ۱۴۱۰ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم، نشر هجرت، دوم، ۱۴۰۹ق.
- فیض کاشانی، محمدبن مرتضی، *تعلیقات علی الصحیفه السجادیه*، تهران، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، مؤسسه البحوث و التحقیقات الثقافیه، ۱۴۰۷ق.
- فیض کاشانی، ملامحسن، *تفسیر الصافی*، تهران، انتشارات صدرا، ۱۴۱۵ق.
- قائمی، مرتضی، «بینامتنی دیوان ابو العتاهیه با نهج البلاغه»، *مجله انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی*، شماره ۹، تهران، ۱۳۸۷ش.
- قائمی نیا، علیرضا، *بیولوژی نص (نشانه شناسی و تفسیر قرآن)*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹ش.
- قرائتی، محسن، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، یازدهم، ۱۳۸۳ش.
- قرشی، علی اکبر، *تفسیر احسن الحدیث*، بی جا، بنیاد بعثت، ۱۳۷۷ش.
- \_\_\_\_\_، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ششم، ۱۳۷۱ش.
- قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، محقق: طیب موسوی جزایری، بی جا، دارالکتاب، سوم، ۱۳۶۳ش.
- قهپایی، بدیع الزمان، *ریاض العابدین فی شرح صحیفه مولانا و مولی المؤمنین علی بن الحسین زین العابدین*، به کوشش: حسین درگاهی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴ش.
- کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی (ط - الإسلامیة)*، محقق و مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.

- مدنی شیرازی، سیدعلی خان بن احمد، *ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین*، محقق و مصحح: محسن حسینی امینی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۹ق.
- مزیان، علی حسن؛ الطاهر الشریف، ابراهیم، *مباحث فی فقه اللغه، الجماهیر العربیه اللیبیه*، دارشموع الثقافه، ۲۰۰۲م.
- مسبوق، سیدمهدی، «روابط بینامتنی قرآن با خطبه های نهج البلاغه»، *فصل نامه علمی-پژوهشی تحقیقات علوم و قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء*، تهران، سال دهم، شماره ۲، پیاپی ۲۰، ۱۳۹۲ش.
- مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت، لندن / قاهره، دارالکتب العلمیه، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، ۱۴۳۰ق.
- مطهری، مرتضی، *آشنایی با صحیفه سجادیه*، قم، مرکز اطلاعات مدارک اسلامی، ۱۳۸۶ش.
- مظفر، محمدحسین، «الدلیل الی موضوعات الصحیفه السجادیه»، قم، جامعه المدرسین فی الحوزه العلمیه، ۱۴۰۳ق.
- مغنیه، محمدجواد، *فی ظلال الصحیفه السجادیه*، بیروت، سوم، ۱۳۹۹ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الإسلامیه، اول، ۱۳۷۴ش.



تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۹/۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۱۴

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش‌های مهدوی

سال هفتم، شماره ۲۷، زمستان ۱۳۹۷

## پاسخ علمای اهل سنت به مخالفان مهدویت با رویکرد دین‌شناسانه

حسین الهی نژاد<sup>۱</sup>

محمد رضا زارع<sup>۲</sup>

### چکیده

یکی از مباحث مهم مهدویت پژوهی بحث اسلامی بودن اندیشه مهدویت است که در برابر آن، انکار اسلامی بودن و ادعای وارداتی بودن این اندیشه از ادیان مجوسیت، یهودیت و مسیحیت مطرح است؛ ادعایی که از جانب برخی از مخالفین مهدویت در اهل سنت بیان شده و با دست‌آویز قرار دادن آن به دنبال تضعیف اندیشه مهدویت برآمده‌اند. نوشتار پیش رو در پی آن است که اولاً نظریات منکران اصالت اسلامی اندیشه مهدویت را جمع‌آوری و دسته‌بندی نماید؛ ثانیاً نظریات مخالفین را در قالب ادعاهای سه‌گانه وارداتی بودن از مجوسیت، وارداتی بودن از یهودیت و وارداتی بودن از مسیحیت تنظیم و تحلیل نماید؛ ثالثاً با استناد به نظریات و دیدگاه‌های علمای اهل سنت ادعاهای آنها را پاسخ داده و رد نماید؛ رابعاً با استناد به آیات قرآنی و روایات نبوی اسلامی بودن مهدویت را مستند و مبرهن نماید. شایان ذکر است که علمای اهل سنت در برابر فرضیه عدم اصالت اندیشه مهدویت در اسلام ایستادگی کرده و با مردود اعلان کردن این فرضیه به اصیل بودن و اسلامی بودن آن نظر داده‌اند که جهت توجیه این نگرش می‌توان به

۱. دانشیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۲. دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری مرکز تخصصی موعود (نویسنده مسئول)

(.khorshid1431@gmail.com)

نظریات تفسیری علمای اهل سنت در ذیل آیات مهدوی و نیز به مجموعه روایات نبوی موجود در منابع اهل سنت که با تعدد منابع روایی روبرو شده، استناد ورزید و همچنین به ادعای تواتر روایی مهدویت و اعتقادی بودن آن از ناحیه علمای اهل سنت و نیز اهتمام ورزی ویژه آنها در خصوص توجیه مهدویت، تمسک جسته و اسلامی بودن اندیشه مهدویت را تحلیل و توجیه نمود.

واژگان کلیدی:

مهدویت، اسلامی بودن اندیشه مهدویت، رویکرد دین‌شناسانه، علمای اهل سنت.

#### مقدمه

اندیشه مهدویت از اندیشه‌های اصیل اسلامی است که از سویی ریشه در منابع اصیل و معتبر اسلامی همچون قرآن و روایات اسلامی دارد و از سوی دیگر عمری به اندازه عمر اسلام داشته به گونه‌ای که اعتقاد به آن از اصول باورهای اسلامی به شمار می‌رود و به خاطر ریشه داشتن آن در قرآن کریم و روایات نبوی در میان اهل سنت جایگاه مهم و ویژه‌ای دارد.

در این میان اندیشه مهدویت در میان ادیان دیگر نیز با عنوان منجی باوری و اعتقاد به منجی آخرالزمان دارای سابقه و اصالت است ادیانی مانند یهود، مجوس و مسیحیت نیز به منجی بشریت اعتقاد دارند و همین باعث شده برخی از مخالفین مهدویت در اهل سنت با چشم‌پوشی از حقیقت این اندیشه در اسلام، آن را ساخته شیعه و یا وارد شده از ادیان دیگر دانست و اصالت اسلامی آن را انکار کنند و آن را اندیشه‌ای یهودی، مجوسی یا مسیحی بدانند.

در مقابل این شبهات، تعداد قابل توجهی از علمای اهل سنت در مقام پاسخگویی برآمده و بر اصالت اندیشه مهدویت در اسلام با دلیل و برهان تأکید کرده‌اند. این علما بر این باورند که اندیشه مهدویت از سویی ریشه در اولین و معتبرترین منبع اسلامی یعنی قرآن کریم و وحی دارد و از سوی دیگر روایات نبوی نیز به عنوان منبع اصیل اسلامی بر آن تأکید دارد به گونه‌ای که این اندیشه نزد آنان غیرقابل انکار و از اصول اعتقادات اسلامی به شمار می‌رود.

## مفهوم‌شناسی بحث

### رویکردشناختی

اصطلاح «رویکرد» به معنای زاویه دید و نوع نگاه اندیشمندان در بیان اندیشه و فکر است (خسروپناه: ۱۳۸۸: ۷۳) که غالباً با دو پسوند «شناختی» و «شناسی» همراهی می‌شود. رویکردشناسی و رویکردشناختی دو اصطلاحی است که از نظر مفهوم و حوزه کاربرد، از یکدیگر متمایز می‌شوند. زیرا واژه رویکرد با واژه «شناسی» پیوند اسمی و با واژه «شناختی» پیوند وصفی برقرار می‌کند. رویکردشناسی که ما حاصل پیوند اسمی میان «رویکرد» و «شناسی» است به عنوان یک اسم، تداعی‌گریک حوزه و سیستم منظم و منسجم می‌باشد نظیر جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و فیزیک‌شناسی که این واژگان با پسوند «شناسی»، علم شده‌اند برای علم فیزیک، علم جامعه و علم روان. پس جامعه‌شناسی یعنی علم جامعه‌شناسی و روان‌شناسی یعنی علم روان‌شناسی و فیزیک‌شناسی یعنی علم فیزیک‌شناسی. اما رویکردشناختی که ثمره پیوند وصفی میان «رویکرد» و «شناختی» است به عنوان یک وصف، بیانگر پیشوند خود می‌باشد نظیر رویکردشناختی فیزیک، رویکردشناختی تاریخ و... یعنی رویکردی که با وصف فیزیک مطرح است نه با وصف‌های دیگر و رویکردشناختی تاریخ یعنی رویکردی که با وصف تاریخ تحلیل می‌شود نه با وصف‌های دیگر و یا مثلاً واژه‌ای که در این نوشتار به عنوان تیتیر تحقیق انتخاب شده است یعنی «رویکردشناختی مخالفان مهدویت» که در آن رویکردهای مختلفی که مخالفان مهدویت نسبت به اندیشه مهدویت به کار گرفته‌اند مورد بررسی و شناسائی قرار می‌گیرند. پس در این جا «رویکردشناختی مخالفان مهدویت» به عنوان وصف و موصوفی هستند که به معنای شناخت رویکردهای مختلف مخالفان مهدویت در حوزه مهدویت می‌باشد نظیر رویکرد حدیث‌شناختی نقد مهدویت، رویکرد دین‌شناختی نفی مهدویت، رویکرد مذهب‌شناختی رد مهدویت، رویکرد نمادشناختی انکار مهدویت و رویکرد کارکردشناختی نفی مهدویت.

### رویکرد دین‌شناختی

«رویکرد دین‌شناختی» که با پسوند دین‌شناختی همراه است بیانگر نوع نگاه و نگرشی است که بر اساس دین و داده‌های دینی سامان می‌گیرد و رد و قبول باورها و اندیشه‌ها با محوریت دین و آموزه‌های دینی تعریف و توجیه می‌شود. در این ترکیب نوشتاری مقصود از واژه «دین»

مطلق نبوده بلکه مقید به دین خاص یعنی اسلام می‌باشد. پس رویکرد دین‌شناختی در واقع به معنای رویکرد اسلام‌شناختی است. و رویکرد اسلام‌شناختی یعنی نگرش‌ها و شناخت‌هایی که از اسلام و اصول اسلامی برداشته شده که با این نگرش‌ها و شناخت‌های برداشته شده می‌توان به یک سری بایدها و نبایدهای اعتقادی دست پیدا کرد. بر این اساس در این رویکرد ادعای مخالفین مهدویت این است که از ملاکات و معیارهای برگرفته از اسلام به رد اندیشه مهدویت و عدم اسلامی بودن آن دست یازیده‌اند. یعنی استبعادورزی و تردیدافکنی آنها نسبت به اندیشه مهدویت معیار و ملاک اسلامی دارد و بر اساس مبانی و اصولی اسلامی توجیه و تفسیر می‌شود. مثلاً در رد اندیشه مهدویت گفته می‌شود که در دین اسلام اصلاً آموزه‌ای به نام مهدویت وجود نداشته و از ناحیه خدا اصلاً چنین باوری تشریح نشده است زیرا تشریح آموزه‌های اسلامی علاوه بر عقل و داده‌های عقلی بر نقل و داده‌های نقلی نیز استوار است. نقل و داده‌های نقلی در اسلام در قالب دو مؤلفه اساسی به نام قرآن و سنت تبلور دارد اما اندیشه مهدویت نه در قرآن و نه در سنت هیچ جایگاهی ندارد یعنی اندیشه مهدویت نه تنها یک مفهوم قرآنی نیست بلکه در سنت نیز هیچ روایت صحیحی آن را پشتیبانی نمی‌کند پس اندیشه مهدویت نه خاستگاه قرآنی دارد و نه خاستگاه روایی. از این رو بر اساس این «رویکرد دین‌شناختی»، از ناحیه دین اسلام به این شناخت و معرفت می‌رسیم که اندیشه مهدویت نه مورد تأیید اسلام و نه جزو باورهای اسلامی می‌باشد. پس در نتیجه اندیشه مهدویت اولاً خرافی و ساختگی تلقی می‌شود. ثانیاً عاریه‌ای است یعنی برگرفته از دین یهودیت و مسیحیت می‌باشد. اینها مواردی است از ادعاهای مخالفین مهدویت که با رویکرد دین‌شناختی مطرح شده است که البته با همین رویکرد یعنی رویکرد دین‌شناختی، موافقین مهدویت نیز با ارائه مستندات و براهین ابتدا به رد این نگرش‌ها و دیدگاه‌ها و بعد بر اساس مبانی قرآنی و روایی به توجیه اندیشه مهدویت مبادرت می‌نمایند که در ادامه به صورت تفصیلی پرداخته می‌شود.

#### ادعای تأسی و ام‌گیری مهدویت از دین مجوسیت

یکی از رویکردهایی که در زمینه عدم اصالت مهدویت در اسلام و وارد شدن آن به دین اسلام مطرح شده است ادعای تاثیرپذیری مهدی باوری از دین مجوسیت است به این معنا که این اندیشه پایگاهی در دین اسلام و مسلمانان نداشته است و مسلمانان در دوره‌های پس از اسلام تحت تأثیر باورهای دین مجوس به این اندیشه روی آورده‌اند.

قائلان این دیدگاه ادعاهایی همچون مجوسی بودن، ایرانی بودن و فارسی بودن مهدی باوری مطرح کرده‌اند و مدعی شده‌اند این اعتقاد از ایران و پیروان دین مجوس در این کشور به درون جامعه اسلامی راه یافته است که در این مجال به بیان عبارت‌های این دسته از علمای اهل سنت و بررسی ادله آنها می‌پردازیم.

محمد عبدالله سمان در کتاب *الاسلام المصفی* می‌نویسد:

اندیشه مهدویت از فارس برخاسته است، زیرا فارسیان تلاششان این است که اسلام را رنگ خرافات و اوهام بیخشنند و از این رو اندیشه مهدویت را وارد اسلام کرده‌اند. (السمان، بی‌تا: ۷۷)<sup>۱</sup>

شخصیت دیگری که اعتقاد به مهدویت در میان مسلمانان را متأثر از دین مجوس می‌داند ربیع بن محمد السعودی است. وی در کتاب *الشیعة الامامية الاثنی عشریة فی میزان الاسلام*، همان ادعای سمان را مطرح کرده و می‌نویسد:

هر آن چه پیرامون ظهور و اعتقاد به مهدی در میان مسلمانان مطرح شده است، همگی از خرافات و تراوشات ذهنی ایرانیان است و اگر نه در اسلام مقوله‌ای تحت عنوان ظهور و مهدویت نداشته و نداریم. (السعودی، ۱۴۰۲: ۳۰۸)<sup>۲</sup>

باز در راستای دو ادعای گذشته ناصرالدین شاه در کتاب *العقائد الشیعیة و دجال القرن العشرين* همین ادعا را به بیان دیگری مطرح ساخته و می‌نویسد:

اساس اعتقاد به ظهور و باور به مهدویت برگرفته از فکر مجوسی است، زیرا مجوسیان اعتقاد به آمدن مخلص و منجی به نام «سادسعودیشیانس» دارند و هنگامی که مجوسیان به اسلام گرایش پیدا کردند، این باور را با خود آوردند و شیعیان هم به آن معتقد شدند. (ناصرالدین شاه، بی‌تا: ۱۰۵)<sup>۳</sup>

اقبال لاهوری از افرادی است که اندیشه مهدویت را برگرفته از باورهای مجوسیت می‌داند و در کتاب *تجدید الفکر الدینی فی الاسلام* در تحلیل خاتمیت پیامبر اسلام ﷺ می‌نویسد:

خاتمیت دارای دو پیام است: ۱. خاتمیت یعنی اتمام اعجاز و کارهای خارق‌العاده و ارتباط

۱. وكان من الضروري أن يزكى فكرة المهدي الفرس... الذين كان كل همهم أن صبغوا الاسلام بصيغة الخرافات و الاباطيل.

۲. هذا ما كان من ظهور الاعتقاد بالمهدي و شياعه بين المسلمين فترون أنه ما كان إلا خرافة إيرانية لا صلة بينها و بين الاسلام و لكنها لما شاءت راجت بين المسلمين أكثر مما كان بين الإيرانيين أنفسهم.

۳. و الفكرة فی أساسها فكرة مجوسية إذ ان المجوس كانوا يعتقدون بمنجى المخلص فی آخرالزمان و كانوا يسمونه سادشياناس فلما دخل المجوس فی الاسلام حملوا معهم هذه الفكرة فتمسك بها الشيعيون.

با آسمان؛ ۲. خاتمیت یعنی اجتناب و دوری از فکر و اندیشه مجوسیت در مورد انتظار؛ زیرا باورمندان به زردشت دائماً در انتظار ظهور فرزند زردشت به سر می‌برند که متأسفانه در اسلام نیز این نگرش رواج یافته است.

اقبال لاهوری در ادامه پا را فراتر نهاده و حتی مسیحیان را نیز در این زمینه متأثر از مجوس می‌داند و می‌گوید:

مسیحیان از اندیشه انتظار و ترقب مجوسیان متأثر شده و بر این اساس در انتظار ظهور حضرت عیسی علیه السلام به سر می‌برند و در واقع ابن خلدون راه درستی را برگزیده که با نگرش تاریخی به طور کلی اساس اندیشه مهدویت را انکار نموده است. (اقبال لاهوری، ۱۹۶۸: ۱۴۴)<sup>۱</sup>

اقبال لاهوری علاوه بر این در نامه‌ای مورخ ۷ آوریل ۱۹۳۲ میلادی یعنی ۸ سال پیش از وفاتش به محمد احسان می‌نویسد:

به عقیده من تمام احادیث مرتبط با مهدی برگرفته از مسیحیت است و مجددیت (از شاخه‌های فرقه احمدیه) محصول تصور ایرانی و نه عربی است و مطمئن هستم که آن احادیث با روح حقیقی قرآن ارتباطی ندارد. (اقبال لاهوری، ۱۹۶۸: ۳۵۲)

محمد بهی در کتاب *الفکر الاسلامی و صلته بالاستعمار الغربی* وقتی که نگرش اقبال را در مورد خاتمیت بیان می‌کند در حاشیه کتاب می‌نویسد:

فکر برگرفته از اندیشه مجوس که ابن خلدون نیز بدان اشاره کرده، همان فکر مهدویت است. (البهی، ۱۴۲۶: ۳۷۶)<sup>۲</sup>

### ادعای برگرفتنی مهدویت از آموزه‌های یهودیت

در میان علمای اهل سنت که قائل به وارداتی بودن و عدم اصالت اندیشه مهدویت در اسلام هستند، برخی قائل به وارد شدن اندیشه مهدویت و منجی باوری از یهودیت به اسلام هستند که در این مجال به مرور ادعاها و استدلالات آنها می‌پردازیم.

۱. والامر الثاني ابعاد ظهور فكرة المجوسية و هي فكرة الترقب لظهور ابناء زرادشت الذين لم يولدوا بعد، والحيلولة دون ظهورها في المجتمع الاسلامي و قد تأثرت المسيحية بهذه الفكرة عندما اعتقدت بظهور المسيح... صار ابن خلدون على هدى من نظرتة الى التاريخ فأفاض في نقده و قضى - فيما اعتقد - قضاء نهائيا على اساس مزعوم لفكرة ظهور المخلص في الاسلام و هي فكرة شبيهة في آثارها السيكولوجية بالفكرة المجوسية الاصلية التي كانت قد ظهرت في الاسلام تحت تأثير الفكر المجوسى.

۲. والفكرة التي ظهرت في الاسلام تحت تأثير المجوسية و يشير إليها ابن خلدون، فكرة المهدى.

محمد أبو زهرة عضو سابق مرکز تحقیقات اسلامی الازهر در کتاب *الإمام الصادق عليه السلام* می‌نویسد: گرچه اهل سنت مهدویت را در برخی از کتاب‌های خویش آورده‌اند، ولی اولاً در دو کتاب صحیح یعنی *بخاری* و *مسلم* نیامده است و ثانیاً علمای اهل سنت به طور کلی اسناد روایات مهدی را مورد خدشه قرار داده‌اند. (ابوزهرة، ۱۹۹۳: ۱۸۶)

وی پس از این ادعا در کتاب دیگر خود به نام *الامام زید* می‌نویسد:

اعتقاد شیعیان به امام مهدی منتظر در واقع برگرفته از دین یهودیت بوده و آنها مثل یهودیان که اعتقاد به زنده بودن الیاس و منحاس دارند، اعتقاد به زنده بودن امام مهدی علیه السلام دارند. (ابوزهرة، ۱۹۵۹: ۱۱۳)

سعد محمد حسن در کتاب *المهدية في الاسلام* می‌نویسد:

دو عامل سبب پیدایش و ترویج اندیشه مهدویت شده است: ۱. عامل خارجی یعنی یهودیت؛ ۲. عامل درونی یعنی سرخوردگی شیعیان. (حسن، ۱۳۷۳: ۴۸)<sup>۱</sup>

وی در جای دیگر این کتاب ادعا می‌کند که اندیشه مهدویت برگرفته از عقیده نجات بخشی است که در دیگر ادیان مطرح است. (حسن، ۱۳۷۳: ۴۴)<sup>۲</sup>

وی در جای دیگر همین کتاب می‌نویسد:

شکل‌گیری اندیشه نجات بخشی ابتدا از ناحیه یهودیان صورت گرفته و بعد وارد پیروان دین مسیحیت شده و از ناحیه مسیحیت وارد کیان اسلامی شده است. (حسن، ۱۳۷۳: ۴۹)<sup>۳</sup>

کامل سعفان در کتاب *الساعة الخامسة والعشرين* ادعا می‌کند که ریشه اندیشه مهدویت به دین یهودیت باز می‌گردد و یهودیان همیشه آرزومند بودند که منجی موعود ظهور کند و آنها را از اسارت و مشکلات مختلف دنیائی نجات دهد و در طول تاریخ به دنبال ظهور مسیح، ماشیح، مخلص و منقذ بوده‌اند که این نگرش به مرور زمان وارد کیان اسلامی شده است (سعفان، ۱۴۱۶: ۱۰۸)<sup>۴</sup> پس مسیح و دجال واقعیت اسلامی نیست، بلکه یک دسیسه و نگرش ساختگی

۱. التي تتركز في وجودها على عاملين: خارجي يهودي اما العامل الثاني في خلق هذا المعتقد في البيئة الاسلامية اذ عندما أفلت زمام الامر من يد الشيعة و ادال المويين دولتهم.

۲. ولقد كانت عقيدة المخلص هذه من أهم العوامل التي خلقت عقيدة المهدى في المجتمع الاسلامى فحيكت هذه على غرار تلك.

۳. وكان من أثر اليهودية في المسيحية... ثم غزت المسيحية السوق الاسلامية بيضاعتها هذه فقال بها الاسلاميون.

۴. ثم إن فكرة المهدى المنتظر بصورة عامة ذات جذر يهودى فكان المسيا او الماشيح او المخلص المنقذ هو الحلم الذى يلتهم من حين لآخر بين الغيوم.

است که حاکمان جهت سوءاستفاده از مردم و برای رسیدن به اهداف دنیائی آن را مطرح کرده‌اند. (سعفان، ۱۴۱۶: ۱۴۰)

وی در همین کتاب، اندیشه مهدویت را یک اندیشه شیعی برگرفته از یهود می‌داند. (سعفان، ۱۴۱۶: ۱۱)<sup>۱</sup>

با بررسی و تحلیل این ادعاها می‌توان نکات زیر را نتیجه گرفت:

۱. اندیشه مهدویت ریشه و اساسی در اسلام ندارد و این اندیشه فقط در میان شیعیان رواج دارد؛

۲. اعتقاد به منجی از باورهای یهودیت است که شیعیان به آن تمسک کرده‌اند؛

۳. شیعیان برای باورمندی به اندیشه مهدویت هیچ دلیل شرعی در اختیار ندارند و صرفاً برای رهایی از مشکلات خود و سرکوب و ظلم و ستم حاکمان به این اندیشه باورمند شده‌اند تا همچون روزنه امیدی برای نجات آنها باشد.

به صورت اجمالی باید گفت که معتقدان این باورها مانند همیشه در اثبات باورهای خود از آوردن دلائل و شواهد خودداری کرده‌اند و نگفته‌اند این اندیشه چگونه از یهودیت به جامعه شیعی راه یافته است و باز نگفته‌اند چرا این اندیشه اسلامی نیست و چگونه روایات فراوان دال بر وجود مهدی و منجی در منابع اهل سنت را نادیده گرفته‌اند؟ پاسخ ادعاهای این افراد پس از بررسی ادله قائلان به ورود اندیشه مهدویت از دین مسیحیت به اسلام و بررسی این نظریات به تفصیل بیان خواهد شد.

### ادعای الگوگیری مهدویت از دین مسیحیت

در میان مخالفین مهدویت از اهل سنت که منکر اصالت مهدویت در اسلام هستند، عده‌ای نیز قائل به ورود آن اندیشه از دین مسیحیت به اسلام هستند که این جا به بررسی نظریات آنها می‌پردازیم:

سعد محمد حسن در کتاب *المهدیة فی الاسلام* اندیشه مهدویت را برگرفته از مسیحیت و اندیشه رجعت عیسی علیه السلام را برگرفته از یهودیت می‌داند؛ یعنی مسلمانان اعتقاد به مهدویت را از مسیحیان و مسیحیان نیز اعتقاد به رجعت حضرت عیسی علیه السلام را از یهودیان گرفته‌اند. (حسن،

۱. كما أن المهدی هو نتائج الظروف التي مر بها الشيعة في زمان الأمويين والعباسيين بالإضافة إلى أخلاط يهودية.

۱ (۴۸:۱۳۷۳)

علاوه بر این مصطفی شیبی در کتاب *الصلة بين التصوف والتشيع* ادعا می‌کند که اصل تفکر مهدویت از دین یهودیت و مسیحیت گرفته شده و برای این امر دو دلیل بیان می‌کند:

۱. سخن عمر خطاب که بعد از ارتحال رسول گرامی اسلام ﷺ رحلت حضرت را انکار کرد و گفت: پیامبر اسلام ﷺ مانند حضرت عیسی  $\text{عليه السلام}$  به آسمان رفته است؛
۲. روایاتی در منابع حدیثی اهل سنت و شیعه آمده با این محتوا که هر آن چه در قوم بنی اسرائیل رخ داده در میان مسلمانان نیز رخ می‌دهد.

بنابر این وی مدعی شده که از این دو مطلب یعنی سخنان عمر و روایات مزبور و نظایر آن به مرور زمان، بستر شکل‌گیری اندیشه منجی و منجی‌گرایی در میان مسلمانان فراهم شده است. (شیبی، ۲۰۱۱: ج ۱، ۱۱۰)<sup>۲</sup>

گلدزیهر مستشرق یهودی نیز در کتاب *العقيدة والشريعة* می‌نویسد:

ریشه و اصل اندیشه مهدویت برگرفته از یهودیت، مسیحیت و زردشتی است. (گلدزیهر، ۱۹۴۶: ۲۸۸)<sup>۳</sup>

### اندیشه مهدویت وارداتی نیست

در سطور گذشته با برخی نظریات منکران اصالت اسلامی اندیشه مهدویت و همچنین برگرفتنی آن از اندیشه‌ها و باورهای مجوسی، یهودی و مسیحی آشنا شدیم. همان‌گونه که بیان شد این افراد اندیشه مهدویت را همان اندیشه منجی‌باوری موجود در ادیان پیشین می‌دانند که از سوی مجوسیان یا ایرانیان یا فارسی‌زبان‌ها یا پیروان ادیان مسیحیت و یهودیت به دین اسلام راه یافته است و متأسفانه برای اثبات چنین ادعا و اتهامی چندان دلیلی نیز ذکر نکرده‌اند و از بیان شواهد و ادله تاریخی در این زمینه نیز غفلت کرده‌اند. در این زمینه حتی شخصیتی مانند اقبال لاهوری نیز که شخصی اندیشمند و آشنا به فلسفه است از آوردن دلیل و شاهد برای ادعای خود غفلت ورزیده و گویی فقط به دنبال یافتن موافقی برای خود در

۱. وكان من أثر اليهودية في المسيحية أن قال المسيحيون برجعة عيسى كمهدى في آخر الزمان ثم غزت المسيحية السوق الإسلامية ببضاعتها هذه فقال بها الإسلاميون.

۲. الرأي عندنا أن الأصل في فكرة المهدي اتصالها بالمسيحية واليهودية وإشارة عمر إلى أن محمدا  $\text{عليه السلام}$  رفع إلى السماء كما رفع عيسى.

۳. قد امتزج بالفكرة المهدية التي ترجع في أصلها إلى العناصر اليهودية والمسيحية بعض خصائص الزرادشتي.

این ادعا بوده و در این زمینه به ابن خلدون و نظر او درباره مهدویت اشاره کرده که در آینده به آن خواهیم پرداخت. در هر صورت فقدان استدلال جدی و قابل اعتنا در این نظریات، تا حدود زیادی موجب سست بودن این ادعاها از لحاظ علمی می‌شود.

### استدلال پنهان

در میان اقوالی که در مورد وارداتی بودن اندیشه مهدویت بیان شد، می‌توان استدلال پنهانی را کشف کرد که از اجزاء مختلفی تشکیل شده که عبارتند از:

۱. اندیشه مهدویت همان نمونه اندیشه منجی‌گرایی ادیان مجوسیت، یهودیت و مسیحیت در اسلام است؛
۲. اندیشه منجی باوری دارای پیشینه تاریخی است و در ادیان دیگر مانند یهودیت، مجوسیت و مسیحیت سابقه دارد؛
۳. برخی تشابهات میان اندیشه مهدویت و منجی باوری در ادیان دیگر وجود دارد؛
۴. نتیجه این‌که اندیشه مهویت برگرفته از منجی‌گرایی ادیان گذشته می‌باشد.

بدین ترتیب از استدلال فوق که از کلام قائلان به وارداتی بودن اندیشه مهدویت قابل انتزاع است، می‌توان چنین برداشت کرد که آنها اولاً به خاطر پیشینه‌دار بودن اندیشه منجی باوری در تاریخ ادیان و ثانیاً به خاطر وجود شباهت‌هایی میان اندیشه مهدویت و منجی باوری ادیان گذشته، اصالت اسلامی آن را انکار کرده‌اند و آن را اندیشه‌ای کاملاً وارداتی دانسته‌اند که از دین دیگر به اسلام راه یافته است.

### هراندیشه مشابهی، وارداتی نیست

در پاسخ به استدلال فوق که تازه در کلام قائلان این اتهام هم به صراحت بیان نشده است باید گفت نمی‌توان بر اساس پیشینه‌دار بودن یک اندیشه در ادیان گذشته و وجود شباهت‌هایی میان دو اندیشه ادعا کرد که این اندیشه از ادیان گذشته به اسلام راه یافته است، زیرا اگر باب چنین ادعا و استدلالی باز شود می‌توان این شبهه را در مورد بیشتر باورهای اصیل و محوری اسلام نیز مطرح کرد و اصالت آنها در اسلام را انکار نمود.

به بیان دیگر صرف شباهت یک اندیشه به اعتقادات ادیان دیگر یا پیشینه‌دار بودن آن در ادیان گذشته نمی‌تواند دلیلی برای عدم اصالت آن در اسلام باشد به ویژه این‌که این اندیشه در اسلام دارای ادله محکم و غیرقابل انکار از سوی منابع اصیل دینی مانند قرآن و سنت نیز باشد.

از سوی دیگر اگر چنین استدلالی صحیح باشد، می‌توان بر همین اساس اصالت باورهایی مانند توحید و خداباوری و حتی معاد را در اسلام انکار کرد و بر این اساس می‌توان ادعا کرد که به خاطر پیشینه‌دار بودن این باورها و وجود شباهت میان باور توحیدی اسلام و ادیان گذشته این باورها نیز در اسلام اصالتی ندارد و از ادیان گذشته به اسلام وارد شده است در صورتی که چنین نظری هیچ قائلی در میان این افراد ندارد.

### پاسخ علمای اهل سنت به شبهه وارداتی بودن مهدویت

بی‌شک ما در این نوشتار در مقام بیان و رصد پاسخ علمای شیعه به ادعاهای مطرح شده نیستیم، بلکه تنها به بیان نظریات علمای اهل سنت در پاسخ به ادعاهای مطرح شده و تاکید بر اصالت اندیشه مهدویت در اسلام خواهیم پرداخت.

شیخ عبدالعزیز بن باز<sup>۱</sup> رئیس دانشگاه اسلامی مدینه می‌گوید:

مهدویت امری معلوم و ثابت است که روایات در این زمینه مستفیض است و بلکه می‌توان گفت متواتر است که معنای هم را تایید می‌کنند و این روایات به راستی دلالت می‌کند بر اینکه چنین شخص موعودی (مهدی) وجود دارد و خروج (ظهور) او حق است.<sup>۲</sup>

احمد محمد جلی نیز در کتاب *دراسة عن الفرق فی تاریخ المسلمین* در خصوص پاسخ به وارداتی بودن اندیشه مهدویت می‌نویسد:

اندیشه مهدویت در اسلام دارای سند قوی از نظر احادیث و آثار می‌باشد و با وجود این اسناد یعنی روایات و آثار که اندیشه مهدویت بر آنها استوار بوده و به عنوان خاستگاه مهدویت تلقی می‌شود، نمی‌توان شبهه وارداتی بودن مهدویت را پذیرفت.<sup>۳</sup> (جلی، ۱۴۲۹: ۲۲۴)

وائلی<sup>۴</sup> در کتاب *هویة التشیع* ابتدا به بیان ریشه‌های اندیشه مهدویت پرداخته و آن را به سه مقوله «وضعی و تشریحی» «وضعی و سیاسی» و «الگوپذیری و تقلیدی» تقسیم می‌کند و به

۱. متوفای ۱۹۹۹ میلادی؛ وی گرایش سلفی و ضد شیعی داشت و برخی وی را بنام‌ترین عالم سلفی معاصر می‌دانند.  
 ۲. تعلیق علی محاضرة عنوانها (عقيدة أهل السنة والأثر فی المهدی المنتظر)، بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله؛ (فأمر المهدی أمر معلوم والأحادیث فیہ مستفیضة بل متواترة متعاضدة.. فهی بحق تدل علی أن هذا الشخص الموعود به مر ثابت و خروجه حق).

۳. و قد سبق أن رأینا أن هذه الفكرة لها سند قوی من الأحادیث و الآثار رغم الخلاف حول صحتها و من ثم فلیس هناك ما یبرر تلمس الجذور أجنبية لها.

۴. شیخ احمد وائل، خطیب و اندیشمند معاصر شیعه اهل عراق، ۱۳۴۷-۱۴۲۴ق.

نحوی بیشترین توجه خویش را به پاسخ دادن به شبهه سوم که اندیشه مهدویت را برگرفته از شعب، اقوام و ادیان دیگر می‌داند جلب می‌کند و در پاسخ می‌نویسد:

اندیشه مهدویت برگرفته از دین اسلام بوده و مورد اتفاق و اجماع تمام گروه‌های اسلامی است و در مورد امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه شیعه و اهل سنت بالاتفاق روایاتی را نقل کرده و در منابع حدیثی آورده‌اند. مثلاً در منابع اهل سنت نظیر «مسند» احمد، «سنن» ترمذی، «سنن» ابوداود «سنن» ابن ماجه، «مستدرک» حاکم، «البيان» گنجی شافعی، «قول المختصر» ابن حجر عسقلانی و... روایات مهدویت را نقل کرده‌اند و نیز صحابه رسول گرمی اسلام صلی الله علیه و آله نظیر امام علی ع، ابن عباس، عبدالله بن عمر، طلحه، ابن مسعود، ابی هریره، ابی سعید خدری، ام سلمه و... روایات مهدویت را نقل کرده‌اند و همچنین ابن حجر در پاسخ به سؤالی که درباره منکران مهدویت از وی می‌شود می‌نویسد: بر اساس روایات «من کذب بالمهدی فقد کفر» (کسی که منکر مهدی شود کافر است) (وائلی، ۱۳۶۲: ۱۸۰) یکی از روایات موجود در این زمینه روایت فوق از پیامبر است که می‌فرماید منکر مهدی کافر است و این روایت در منابع زیادی از اهل سنت ذکر شده است. (المقدسی السلمی الشافعی، ۱۳۹۹: ۲۳۰-۲۳۱؛ الهیثمی السعید الانصاری، ۱۳۹۰: ۲۷؛ السفارینی الحنبلی، ۱۳۲۴: ج ۲، ۸۴)

### پاسخ به ادعای اقبال لاهوری

اما اقبال لاهوری در ادعای خود مبنی بر وارداتی بودن اندیشه مهدویت همان‌گونه که بیان شد از آوردن دلیل خودداری کرده است و از سوی دیگر به نوعی در کلام او اضطراب وجود دارد، زیرا گاه اندیشه مهدویت اسلام را برگرفته از مجوسیت و گاه آن را برگرفته از مسیحیت می‌داند. اقبال لاهوری از سوی دیگر برای تایید ادعای خود به نظریه ابن خلدون اشاره می‌کند که با نگرش تاریخی خود به طور کلی اندیشه مهدویت را انکار کرده است. (ابن خلدون، ۱۴۲۱: ۲۴۵)

با نگاهی به نظر ابن خلدون درباره اندیشه مهدویت می‌بینیم که وی با اشاره و اعتراف به وجود احادیث مهدویت در اسلام، اکثر این روایات را مخدوش و بی‌اعتبار می‌داند و در ادامه اعتراف می‌کند که برخی از این احادیث نیز غیرقابل خدشه هستند.

در پاسخ به نظر ابن خلدون درباره مخدوش بودن احادیث مهدویت نیز می‌توان به چند نکته اشاره کرد: اول این که ایشان همان‌گونه که در آغاز سخن خود اعتراف کرده است، اندیشه مهدویت در طول قرن‌ها و اعصار مختلف در میان مسلمانان مشهور بوده است و باز اعتراف می‌کند که گروهی از علمای حدیث مانند ترمذی، ابوداود، ابن ماجه، بزاز، حاکم نیشابوری،

طبرانی و ابویعلی و... احادیث مربوط به مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را در کتاب های خود به نقل از گروهی از صحابه مانند علی رضی الله عنه، ابن عباس، عبدالله بن عمر، طلحه، عبدالله بن مسعود، ابوهریره، انس، ابوسعید خدری، ام حبیبه، ام سلمه، ثوبان، قره بن الیاس، علی هلالی، عبدالله بن حارث و... نقل کرده‌اند که این دو اعتراف هر دو علیه ادعای او در انکار اصالت مهدویت است. از سوی دیگر شماری از علمای اهل سنت نیز در مقام تضعیف نظر ابن خلدون در مخدوش دانستن روایات مهدویت، نظری دربارہ روایات و ارزیابی آن را بی اعتبار دانسته‌اند و گفته‌اند وی از علمای تاریخ است و نمی‌توان در ارزیابی احادیث به نظری وی اعتماد کرد.

عباد در کتاب **الإحتجاج** درباره مخالفت ابن خلدون با احادیث مهدویت می‌نویسد:

ابن خلدون همه روایات مهدویت را رد نکرده است و در واقع به سلامت برخی از آنها اعتراف کرده و علاوه بر این ایشان مورخ است و به جهت تخصصی که در علم تاریخ دارد می‌تواند در مباحث تاریخی نظر بدهد، اما دیدگاه‌های او در امور حدیث و علم حدیث قابلیت مرجعیت و استناد را ندارد و در این مورد یعنی مورد نگرش‌های حدیثی باید به اشخاصی نظیر بیهقی، عقلی، خطابی، ذهبی، ابن تیمیه، ابن قیم و... که متخصص علم روایه و درایه هستند مراجعه کرده و نظریات‌شان را مورد توجه قرار داد. (عباد، ۱۴۱۱: ۳۰۷)

### قرآن و سنت توجیه‌گر اسلامیت مهدویت

اما در مقابل ادعاهای فوق که توسط عده اندکی از علمای اهل سنت مطرح شده است و تلاش کرده‌اند اندیشه مهدویت را اندیشه‌ای غیر اسلامی و فاقد اصالت اسلامی و وارد شده از دین‌های مجوسیت، یهودیت و مسیحیت تلقی کنند، علمای زیادی از اهل سنت به این ادعاهای آنها پاسخ داده‌اند که این پاسخ‌ها در مقام اثبات اسلامی بودن و اصالت اسلامی اندیشه مهدویت اولاً اثبات می‌کند که مهدویت ریشه در قرآن کریم دارد ثانیاً به تبیین خاستگاه روایی اندیشه مهدویت در میان منابع روایی و روایت مورد قبول اهل سنت می‌پردازد و نیز پس از اثبات اصالت مهدویت از طریق قرآن و روایات، علمای اهل سنت به این واقعیت اشاره می‌کنند که اندیشه مهدویت و مهدی باوری نه تنها در حاشیه اسلام نیست و اصالت اسلامی دارد، بلکه مورد اتفاق تمام مسلمانان و گروه‌های اسلامی بوده و هست.

### قرآن خاستگاه اندیشه مهدویت

اندیشه مهدویت زمانی به عنوان یک اندیشه اصیل اسلامی در میان مسلمانان خواهد بود

که ریشه در قرآن کریم داشته باشد و قرآن کریم به عنوان ثقل اکبر و منبع اصیل دینی خاستگاه آن باشد. از این رو علمای اهل سنت نیز برای اثبات اصالت اسلامی مهدویت به خاستگاه قرآنی آن توجه کرده‌اند و در این زمینه در کتب مختلف خود از جمله تفاسیر قرآن به آیات دال بر اندیشه مهدویت اشاره کرده‌اند. البته مطالب بیان شده و نگاشته شده در این زمینه توسط علمای اهل سنت بسیار فراوان تر از شبهاتی است که مطرح شده است و از سوی دیگر فراوانی بحث‌ها و مناقشات و کتب تدوین شده در این زمینه از سوی علمای اهل سنت، خود می‌تواند گواه آشکاری بر اصالت و اهمیت موضوع مهدویت در میان اهل سنت باشد. تویجری در کتاب **الاحتجاج می‌نویسد:**

هرکس به قرآن کریم و سنت پیامبر اسلام ﷺ مراجعه کند، به تصدیق ظهور امام مهدی ﷺ پی می‌برد و در واقع انکار این واقعیت فقط از سوی انسان‌های نادان و غیرمنطقی صورت می‌گیرد. (تویجری، ۱۴۰۳: ۱۲۷)<sup>۱</sup>

### مهدویت در کتب تفسیری

یکی از مجال‌هایی که علمای اهل سنت در آن به اثبات اصالت اندیشه مهدویت و اسلامی بودن آن پرداخته‌اند و به تبیین آموزه‌های قرآنی در این زمینه پرداخته‌اند کتب تفسیر اهل سنت می‌باشد به گونه‌ای که از میان صد و چند تفسیر نگاشته شده توسط اهل سنت حدود ۹۵ تفسیر به موضوع مهدویت پرداخته‌اند و در تفسیر آیات قرآن کریم مرتبط با مهدویت به این اصل مهم اشاره کرده‌اند که همین تفاسیر و استنادها و مطالب و آموزه‌های بیان شده در آن، می‌تواند بستر خوبی برای پاسخ‌گویی به شبهات و ادعاهای مطرح شده توسط برخی منکران باشد که در این مجال به برخی از این استنادهای قرآنی اشاره می‌کنیم.

### آیه ۳۰ سوره توبه

یکی از آیاتی که مفسران اهل سنت در تفسیر آن به امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ و اندیشه مهدویت اشاره کرده‌اند آیه ۳۰ سوره توبه است:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾<sup>۲</sup>

۱. کل من تمسک بالكتاب و السنة فإنه يصدق بخروج المهدي لثبوت ذلك عن النبي ﷺ ولا ينكر خروجه إلا جاهل أو مكابر.

۲. توبه: ۳۳.

او کسی است که رسولش را با هدایت و آیین حق فرستاد، تا آن را بر همه آئین‌ها غالب گرداند، هر چند مشرکان کراهت داشته باشند!

قرطبی در تفسیر خود می‌گوید:

این اتفاق یعنی غلبه دین حق بر تمام ادیان در زمان خروج مهدی اتفاق می‌افتد که در آن زمان انسان‌ها یا باید مسلمان شوند یا جزیه بپردازند و برخی گفته‌اند او عیسی است، اما این قول درست نیست، زیرا اخبار صحیح بر این دلالت دارد که مهدی از خاندان رسول الله است و نمی‌توان او را عیسی دانست. (انصاری قرطبی، ۱۳۷۴: ج ۸، ۱۲۲)<sup>۱</sup>

اما شبلینجی در کتاب *نور الابصار* از قول محمد الکنجی در کتاب *البیان* می‌نویسد:

در اخبار مربوط به صاحب‌الزمان ادله‌ای وجود دارد که بیان می‌کند مهدی پس از غیبت خود تاکنون زنده و باقی است و امتناعی از این امر نیز وجود ندارد مانند عیسی بن مریم و خضر و الیاس و اعور دجال و شیطان ملعون که اینها بنا بر ادله کتاب و سنت باقی هستند.

وی سپس درباره دلیل قرآنی بر وجود مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ به آیه **﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾** استناد می‌کند و می‌گوید او مهدی از فرزندان فاطمه است. (الشبلنجی، ۱۴۱۸: ۳۴۳)<sup>۲</sup>

### آیه ۸۶ سوره هود

با تأمل در تفاسیر اهل سنت درباره آیه ۸۶ سوره هود نیز می‌بینیم برخی از این تفاسیر به صراحت این آیه را بر اندیشه مهدویت تطبیق کرده‌اند. خدای متعال در این آیه می‌فرماید:

**﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾**<sup>۳</sup>

آنچه خداوند برای شما باقی گذارده، برایتان بهتر است اگر ایمان داشته باشید!

شبلینجی در کتاب *نور الابصار* درباره این آیه می‌گوید:

۱. ذاك عند خروج المهدي، لا يبقى أحد إلا دخل في الإسلام أو أدي الجزية. و قيل: المهدي هو عيسى فقط و هو غير صحيح لان الاخبار الصحاح قد تواترت على أن المهدي من عتره رسول الله ﷺ، فلا يجوز حمله على عيسى.
۲. فی أخبار صاحب الزمان من الأدلة على كون المهدي حيا باقيا بعد غيبته و إلى الآن وأنه لا امتناع فی بقاءه بقاء عيسى بن مریم و الخضر و الیاس من أولیاء الله تعالى و بقاء الأعور الدجال و ابليس اللعين من أعداء الله تعالى و هؤلاء قد ثبت بقاءهم بالكتاب والسنة... و أما بقاء المهدي فقد جاء فی تفسیر الكتاب العزیز عن سعید بن جبیر فی تفسیر قوله تعالى **﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾** قال هو المهدي من ولد فاطمة رضی الله عنها.
۳. هود: ۸۶.

هنگامی که مهدی ظهور کند، تکیه بر دیوار کعبه داده و سیصد و سیزده مرد از پیروانش گرد او هستند و اولین چیزی که بر زمان جاری می‌کند این آیه است و سپس می‌گوید من بقیة الله در زمین هستم. (الشبلنجی، ۱۴۱۸: ۳۴۹)<sup>۱</sup>

### آیه ۱۱۴ سوره بقره

خداوند متعال در آیه ۱۱۴ سوره بقره می‌فرماید:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾

کیست ستمکارتر از آن کس که از بردن نام خدا در مساجد او جلوگیری کرد و سعی در ویرانی آنها نمود؟! شایسته نیست آنان، جز با ترس و وحشت، وارد این (کانون‌های عبادت) شوند. بهره آنها در دنیا (فقط) رسوایی است و در سرای دیگر، عذاب عظیم (الهی)!!

این آیه نیز از جمله آیاتی است که در تفسیر آن به مسئله ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف اشاره شده است.

سیوطی در تفسیر الدرالمشهور و طبری در جامع البیان خود در ذیل این آیه می‌نویسند:

اما خواری آنها در دنیا هنگامی کاست که مهدی ظهور کند و قسطنطنیه را فتح کند و آنها را بکشد و این‌گونه خوار می‌شوند. (سیوطی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۱۰۸؛ طبری، ۱۴۱۲: ج ۱، ۳۹۹)<sup>۲</sup>

در تفسیر کشف الاسرار نیز در ذیل این آیه چنین آمده است:

خزای ایشان در دنیا آن است که مهدی بیرون آید و قسطنطنیه را بگشاید. و جای ایشان خراب کند و قومی را بکشد، و قومی را ببردگی ببرد، و مهدی آن است که مصطفی صلی الله علیه و آله گفت: «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجلا متى او من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي، و اسم ابيه اسم ابي، يملأ الارض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً». (میبدی، ۱۳۶۱: ج ۱، ۳۲۵)

قرطبی نیز در تفسیر خود در ذیل این آیه می‌نویسد:

خواری آنها در دنیا هنگام قیام مهدی و فتح عموریة و رومیة و قسطنطنیه و شهرهای دیگر آنها است همان‌گونه که در کتاب تذکره هم بیان کردیم. (قرطبی، ۱۳۷۴: ج ۲، ۷۹)<sup>۳</sup>

۱. فإذا خرج أسند ظهره إلى الكعبة واجتمع عليه ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً من أتباعه فأول ما ينطق به هذه الآية «بِقِيَّةِ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» ثم يقول أنا بقیة الله فی أرضه.

۲. أما خزيبهم في الدنيا فانه إذا قام المهدي وفتحت القسطنطينية قتلهم فذلك الخزي.

۳. الخزي لهم في الدنيا قيام المهدي، وفتح عمورية و رومية و قسطنطينية، و غير ذلك من مدنهم، على ما ذكرناه في كتاب التذكرة.

علاوه بر این موارد حافظ قندوزی از علمای اهل سنت در کتاب *ینابیع المودة* در ذیل آیات متعدد از قرآن کریم به مسئله مهدویت اشاره کرده است که مقام، گنجایش بیان آن را ندارد. (قندوزی، ۱۴۱۸: ج ۳، ۲۳۶، ۲۵۲-۲۵۳)

### روایات و آثار، خاستگاه اندیشه مهدویت

پس از قرآن کریم منبع اصیل اسلامی دیگری که بیانگر اصالت اسلامی اندیشه مهدویت است، روایات نقل شده از پیامبر ﷺ درباره اندیشه مهدویت و همچنین مطالب و اظهارنظرهایی است که صحابه پیامبر در این زمینه نقل کرده و بر این اندیشه اصیل اسلامی صحه گذاشته‌اند. در زمینه روایات نیز می‌توان با سه رویکرد تعداد روایات، تعداد منابع و تعداد نقل روایت، به ارزیابی روایات موجود در منابع اهل سنت پرداخت و اصالت اندیشه مهدویت را در میان آن جستجو و اثبات کرد. البته ما در این مجال در مقام ذکر این روایات و بررسی محتوای آن نیستیم، بلکه در مقام بررسی آماری آن بنا به حوصله این نوشته به نکاتی اشاره می‌کنیم.

### فراوانی و تنوع روایات مهدویت در منابع اهل سنت

مجموعه روایات نبوی که درباره مفهوم کلی مهدویت در منابع اهل سنت نقل شده فراوان است و شوکانی تعداد این روایات را ۵۰ روایت ذکر کرده (شوکانی، بی‌تا: ۴۰) که البته از نظر ما تعداد روایات نبوی در موضوع مهدویت منحصر به این تعداد نیست و فراتر از آن می‌باشد. نکته دیگر این که این روایات از نظر محتوایی درباره ابعاد مختلف مهدویت مانند ویژگی‌های مهدی، شرایط و اتفاقات زمان ظهور، محل ظهور، تعداد یاران، انتظار فرج، انتساب مهدی به اهل بیت علیهم‌السلام یا حضرت فاطمه علیها‌السلام، زمینه‌سازان حکومت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌و‌رحمة‌الرفیق، نزول حضرت عیسی علیه‌السلام، آموزه‌هایی ارائه کرده است که همین گستردگی محتوایی روایات نیز دلیل دیگری بر اصالت این اندیشه در اسلام است.

### تواتر روایات مهدویت از نظر اهل سنت

مسئله قابل توجه دیگر در مورد روایات مهدویت در منابع اهل سنت تعداد روایات با تعداد نقل این روایات است که این نیز مورد توجه علمای شیعه و سنی قرار گرفته و در مورد آن اظهار نظر کرده‌اند. تعداد زیادی از علمای اهل سنت در آثار خود از جمله *التوضیح فی تواتر ما جاء فی المهدی المتنظر والدجال و المسيح* (شوکانی، بی‌تا: ۴۰)، *کتاب لوامع الانوار البهية* (سفارینی، ۱۳۴۷: ج ۱)،

۱. به نقل از: قنوجی، *الاذاعة لما کان وما یكون بین یدی الساعة*، ص ۱۱۴؛ نیز به نقل از: المبارکفوری، *تحفة الأحمودی*

(۳۳)، نور الأبصار فی مناقب آل بیت النبى المختار (شبلنجی، ۱۴۱۸: ۲۶۲)، تهذیب الکمال فی أسماء الرجال (حافظ مزى، ۱۴۲۲: ج ۲۵، ۱۴۶-۱۴۹، ش ۵۱۸)، فتح الباری بشرح صحیح البخاری (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹: ج ۶، ۴۹۳)، الصواعق المحرقة (ابن حجر هیتمی، ۱۴۱۷: ج ۲، ۴۸۰)، الإشاعة فی أشراف الساعة (حسینی برزنجی، ۱۳۷۰: ۸۷)، نظم المتناثر من الحديث المتواتر (کتانی مالکی، ۱۳۲۸: ۲۴۱)، ابراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون (غماری شافعی، ۱۳۴۷: ۴۳۶-۴۴۳)، به تواتر روایات مهدویت اعتراف کرده‌اند.

### منابع روایات مهدویت در اهل سنت

اما در مورد منابع اهل سنت که احادیث مهدویت در آنها ذکر شده باید گفت دو دسته منبع وجود دارد:

۱. منابع روایی که به صورت اختصاصی درباره مهدویت و امام مهدی نگاشته شده است؛
۲. منابع روایی عمومی که شامل احادیث مهدویت هستند. با ذکر این نکته که در دسته دوم گاه نگارنده منبع برای احادیث مهدویت باب ویژه‌ای در نظر گرفته و گاه به صورت پراکنده و در میان احادیث دیگر به آن اشاره کرده است.

### منابع عمومی

منابع دسته دوم یعنی منابع روایی عمومی اهل سنت مشتمل بر احادیث مهدویت شامل ۲۷ اثر روایی: المصتف صنعانی، الفتن نعیم بن حماد بن معاویه، الكتاب المصتف فی الأحادیث والآثار ابن ابی شیبہ کوفی، مسند احمد بن محمد بن حنبل، سنن ابن ماجه، سنن ابی داوود، الجامع الصحیح ترمذی، مسند ابو یعلیٰ موصلی احمد بن علی بن المثنی، الملاحم احمد بن جعفر بن محمد معروف بابن المنادی، المعجم الکبیر طبرانی، صحیح ابن حبان به ترتیب ابن بلبان، المستدرک علی الصحیحین محمد بن عبدالله نیشابوری معروف به حاکم، ذکر اخبار اصبهان احمد بن عبدالله معروف به ابونعیم اصفهانی، حلیة الاولیاء وطبقات الاصفیاء ابونعیم اصفهانی، السنن الواردة فی الفتن وغوائلها ابی عمرو الدانی، مصابیح السنه محمد بن الحسین بن مسعود البغوی الشافعی، جامع الاصول فی احادیث الرسول ابن اثیر جزری، مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول محمد بن طلحة الشافعی، مختصر تاریخ دمشق ابن عساکر ابن منظور، مختصر سنن ابی داوود منذری شافعی، فرائد السمطین ابراهیم بن محمد جوینی خراسانی، المنار المنیف فی الصحیح

بشرح جامع الترمذی، ج ۶، ۴۸۵، در توضیح حدیث ۲۲۳۰ و نیز کتانی، نظم المتناثر من الحديث المتواتر، ۱۴۶.

والضعيف ابن قيم جوزيه، النهاية في الفتن والملاحم ابن كثير دمشقي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد نور الدين علي بن ابي بكر هيثمي، الفصول المهمة في معرفة احوال الائمة ابن صباغ مالكي، الصواعق المحرقة احمد بن محمد بن حجر هيثمي، كنز العمال في سنن الاقوال والافعال متقي بن حسام الدين هندی است که در تمام این منابع روایی یا بابی به احادیث مهدویت اختصاص داده شده و یا با یک مناسبتی این روایات ذکر شده است.

### منابع اختصاصی

علاوه بر این، ۸ اثر روایی نیز به صورت اختصاصی توسط علمای اهل سنت با موضوع مهدویت به رشته تحریر در آمده است که عبارتند از: *اربعون حدیث ابونعیم اصفهانی، مناقب المهدي ابونعیم اصفهانی، صفة المهدي ابونعیم اصفهانی، البيان في أخبار صاحب الزمان كنجي شافعي، عقد الدرر في أخبار المنتظر يوسف بن يحيى المقدسي الشافعي، العرف الوردی في أخبار المهدي جلال الدين السبوطي، القول المختصر في علامات المهدي المنتظر ابن حجر هيثمي، البرهان في علامات مهدي آخر الزمان متقي هندی.*

### نتیجه گیری

قائلان اسلامی نبودن اندیشه مهدویت، این اندیشه را با رویکرد دین شناختی هدف قرار داده و این اندیشه را به وارداتی بودن از دین مجوسیت، مسیحیت یا یهودیت متهم ساخته اند. ایشان در این زمینه به سابقه این اندیشه در ادیان مزبور و تشابه میان اندیشه مهدویت و منجی باوری ادیان پیشین استناد و بر این اساس، اصالت اسلامی آن را انکار کرده اند و البته در اثبات مدعای خود دلیل قابل توجهی از عقل و نقل و شواهد تاریخی ذکر نکرده اند. در میان قائلان اصالت اندیشه مهدویت در اسلام، بسیاری از علمای اهل سنت از اصالت اندیشه مهدویت در اسلام دفاع کرده و آن را برگرفته از منابع اصیل اسلامی می دانند و تا جایی پیش می روند که منکر مهدی را کافر قلمداد می کنند.

دیدگاه علمای اهل سنت درباره مهدویت و اصالت آن، تفاسیر اهل سنت درباره آیات مهدویت، روایات مهدویت موجود در منابع اهل سنت، کتاب های روایی و غیر روایی که درباره اصالت اندیشه مهدویت از سوی علمای اهل سنت نگاشته شده و ادعای تواتر درباره روایات مهدویت از سوی علمای اهل سنت، دلایل متقنی است که اصالت این اندیشه در اسلام را به اثبات می رساند.

## منابع

### قرآن کریم

- ابن ابی شیبہ، محمد، *الکتاب المصنف فی الأحادیث والآثار*، بیروت، دارالکتب العلمیہ، اول، ۱۴۱۶ق.
- ابن حماد، نعیم، *الفتن*، بیروت، دارالکتب العلمیہ، دوم، ۱۴۲۳ق.
- ابن حنبل، احمد، *مسند*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- ابن خلدون، عبدالرحمان، *مقدمه ابن خلدون*، بیروت، دارالکتب العلمیہ، اول، ۱۴۲۱ق.
- ابن صباغ، علی بن محمد، *الفصول المهمّة فی معرفة أحوال الأئمة*، بیروت، دارالاضواء، دوم، ۱۴۰۹ق.
- ابن طاووس، علی بن سعد الدین بن جعفر بن محمد، *الملاحم والفتن فی ظهور الغائب المنتظر*، بیروت، مؤسسه اعلمی، دوم، ۱۳۹۸ق.
- ابن قیّم الجوزیه، شمس الدین، *المنار المنیف فی الصحیح والضعیف*، حلب، مکتب المطبوعات الاسلامیہ، اول، ۱۳۹۰ق.
- ابن کثیر الدمشقی، اسماعیل بن کثیر، *النهاية فی الفتن والملاحم*، بیروت، دارالکتب، اول، ۱۴۰۸ق.
- ابن ماجه، محمد بن یزید، سنن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، اول، ۱۴۲۱ق.
- ابوزهره، محمد، *الامام الصادق: حياته وعصره - آراؤه و فقهه*، قاهره، دارالفکر العربی، ۱۹۹۳م.
- \_\_\_\_\_، *الامام زید: حياته وعصره - آراؤه و فقهه*، بیروت، مکتبة الإسلامیة، ۱۹۵۹م.
- ابی داوود، سلیمان بن اشعث، *کتاب السنن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، اول، ۱۴۲۱ق.
- احمد، اسماعیل، *المهدی و فقهه أشراط الساعة*، ریاض، الدار العالمیة، اول، ۱۴۲۳ق.
- اقبال لاهوری، محمد، *تجدید التفکیر الدینی فی الاسلام*، قاهره، لجنة التألیف والترجمه، ۱۹۶۸م.
- انصاری قرطبی، ابو عبد الله محمد بن احمد، *تفسیر قرطبی (الجامع الأحكام القرآن)*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۴ق.
- البانی، محمد ناصر الدین، *سلسلة الأحادیث الصحیحة*، ریاض، مکتبة المعارف للنشر والتوزیع، اول، ۱۴۱۵ق.

- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، بیروت، دار احیاء التراث العربی، اول، ۱۴۲۲ق.
- البرزنجی، محمد، الإشاعة لأشراط الساعة، قاهره، مطبعة مشهدی الحسینی، اول، ۱۳۷۰ق.
- بستوی، عبدالعلیم، المهدي المنتظر فی ضوء الأحادیث والآثار الصحیحة، بیروت، دار ابن حزم، اول، ۱۴۲۰ق.
- البهی، محمد، الفکر الاسلامی الحدیث وصالته بالاستعمار الغربی، قاهره، مكتبة وهبة، دهم، ۱۴۲۶ق.
- الترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح (سنن ترمذی)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، اول، ۱۴۲۱ق.
- التویجری، حمود بن عبدالله بن حمود، الإحتجاج بالأثر علی من انکر المهدي المنتظر، ریاض، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية و الإفتاء و الدعوة و الإرشاد، ۱۴۰۳ق.
- جعفریان، رسول، حیات فکری سیاسی امامان شیعه، قم، صدر، سوم، ۱۳۷۹ش.
- جلی، احمد محمد احمد، دراسة عن الفرق فی تاریخ المسلمین، عربستان، مرکز الملك فیصل للبحوث و الدراسات الإسلامية، ۱۴۲۹ق.
- حافظ مزی، یوسف بن عبدالرحمن، تهذیب الكمال فی أسماء الرجال، قاهره، الفاروق الحدیثة للطباعة و النشر، اول، ۱۴۲۲ق.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دارالمعرفه، ول، ۱۴۱۸ق.
- حسن، سعد محمد، المهدیة فی الإسلام منذ أقدم العصور حتی الیوم، دارالکتاب العربی، اول، ۱۳۷۳ق.
- خسروپناه، عبدالحسین، فلسفه فلسفه اسلامی، هیات حمایت از کرسی های نظریه پردازی، نقد و مناظره، قم ۱۳۸۸ش.
- السعفان، کامل، الساعة الخامسة والعشیرین، قاهره، دار الأمین، ۱۴۱۶ق.
- السعودی، ربیع بن محمد، الشیعة الامامية الاثنی عشریة فی میزان الاسلام، دمشق، مكتبة مؤسسة الخافقین و مکتبته، دوم، ۱۴۰۲ق.
- السفارینی الأثری الحنبلی، شمس الدین ابوالعون محمد بن احمد بن سالم، لوامع الأنوار البهیة و سواطع الأسرار الأثریة لشرح الدررة المضیة فی عقد الفرقة المرضیة، مصر، بی نا، اول، ۱۳۲۴ق.

- السمان، محمد عبدالله، *الاسلام المصنفى*، القاهرة، مؤسسة الخانجى، بى تا.
- السيوطى، جلال الدين عبدالرحمن بن ابى بكر، *الحاوى للفتاوى*، بيروت، دارالفكر، دوم، ١٤١٤ق.
- \_\_\_\_\_، *الدر المنثور فى التفسير المأثور*، عراق، دارالكتب العراقية، ١٣٧٧ق.
- \_\_\_\_\_، *العرف الوردى فى اخبار المهدي*، بى جا، ١٤٢٦ق.
- الشبلنجى، سيد مؤمن بن حسن، *نور الأبصار فى مناقب آل بيت النبى المختار*، بيروت، دارالكتب العلميه، اول، ١٤١٨ق.
- الشوكانى، محمد، *التوضيح فى تواتر ما جاء فى المهدي المنتظر والدجال والمسيح*، بى جا، بى تا.
- الشيبى، كامل مصطفى، *الصلة بين التصوف والتشيع*، بغداد، الجمل، ٢٠١١م.
- صنعانى، عبدالرزاق، *المصتف*، هند، المجلس العلمى، اول، ١٣٩٠ق.
- طبرى، محمد بن جرير، *جامع البيان فى تفسير القرآن*، بى جا، دارالفجر الإسلامى، ١٤١٢ق.
- العباد، عبدالمحسن، *الرد على من كذب بالأحاديث الصحيحة الواردة فى المهدي*، مجله الجامعة الاسلاميه، ش ٤٥، ١٤١١ق.
- العسقلانى، ابن حجر، *فتح البارى بشرح الصحيح البخارى*، بيروت، دارالمعرفه، بى تا.
- الغمارى، احمد بن محمد بن الصديق، *إبراز الوهم المكنون من كلام ابن خلدون*، دمشق، مطبعة الترقى، اول، ١٣٤٧ق.
- القندوزى، سليمان، *ينابيع المودة*، بيروت، اعلمى، اول، ١٤١٨ق.
- القنوجى، سيد محمد صديق خان، *الإذاعة لما كان وما يكون بين يدي الساعة*، القاهرة، مطبعة المدنى، دوم، ١٣٧٩ش.
- الكتانى، محمد بن جعفر، *نظم المتناثر من الحديث المتواتر*، فاس، مطبعة المولوديه، اول، ١٣٢٨ق.
- گلديهر، ايگناس، *العقيدة والشريعة فى الإسلام*، مصر، دارالكتب المصرية، ١٩٤٦م.
- المباركفورى، محمد بن عبدالرحمان، *تحفة الأحوزى بشرح جامع الترمذى*، بيروت، دار احياء التراث العربى، اول، ١٤١٥ق.
- متقى هندی، علاء الدين، *البرهان فى علامات مهدي آخر الزمان*، مكه، بى نا، اول، ١٤٠٨ق.
- محمد شاكر، احمد، *تحقيق المسند الإمام أحمد بن حنبل*، قاهره، دار احياء التراث، ١٤١٧ق.

- المقدسى السلمى الشافعى، يوسف بن يحيى بن على بن عبدالعزيز، عقد الدرر فى اخبار المتنظر،  
قاهرة، مكتبة عالم الفكر، ١٣٩٩ق.
- ميبدى، احمد بن محمد، تفسير كشف الأسرار، تهران، اميركبير، ١٣٦١ش.
- ناصرالدين شاه، العقائد الشيعية ودجال القرن العشرين، بى جا، بى نا، بى تا.
- الوائلى، احمد، هوية التشيع، قم، دارالكتاب الإسلامى، دوم، ١٣٦٢ش.
- هيتمى، بن حجر حمد بن محمد، الصواعق المحرقة، بيروت، مؤسسة الرسالة، اول، ١٤١٧ق.
- الهيثمى السعيد الأنصارى، احمد بن محمد بن على بن حجر، الفتاوى الحديثية، مصر، نشر  
مصطفى البابى الحلبي و اولاده، دوم، ١٣٩٠ق.



تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۸/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۹/۱۵

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش‌های مهدوی

سال هفتم، شماره ۲۷، زمستان ۱۳۹۷

## بررسی شبهه نَسَب امام زمان عجل الله تعالی فرجه؛

### تحلیل سندی و متنی روایات منسوب به ابن مسعود و ابوالطفیل

حسین خاکپور<sup>۱</sup>

هادی زینی ملک‌آباد<sup>۲</sup>

اسماء ایرانمنش<sup>۳</sup>

#### چکیده

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شناخت امام را همواره از مهم‌ترین و بارزترین نشانه‌های ایمان و فقدان آن را هم ردیف کفر می‌دانستند، لذا بیان نشانه‌های درست امام زمان عجل الله تعالی فرجه را وجه همت خود قرار داده از آغازین ایام تثبیت حکومت محمدی صلی الله علیه و آله بر آن تاکید ورزیدند، به طوری که جمع قابل توجهی از علمای اهل سنت به احادیث «مهدی» اذعان و بر تواتر آنها اعتراف نموده‌اند. در مقابل عده کمی از کج‌اندیشان در مقابل روایات فراوان، به جعل، تحریف و تصحیف آنها پرداخته‌اند و گروهی هم به این روایات ساختگی اعتماد نموده، دیدگاه شیعه را - به زعم خود - تخطئه نمودند. مقاله حاضر به روش توصیفی-اسنادی با رویکردی تحلیلی بر آن است تا با بررسی روایات رسیده از طریق ابن مسعود و ابوالطفیل، بررسی رجالی راویان حدیث «اسمه اسمی و اسم ابیه اسم ابی» و تحلیل گونه‌های مختلف حدیثی، نشان دهد که: این

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه سیستان و بلوچستان (نویسنده مسئول)  
(Dr.khakpour@theo.usb.ac.ir)

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه سیستان و بلوچستان.

۳. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه سیستان و بلوچستان.

حدیث در مصادر معتبر اهل سنت (حدود ۲۵ منبع) بدون زیادت و تنها به صورت «اسمه اسمی» نقل شده است و با احادیث بسیار دیگری که مهدی را فرزند امام حسن عسکری علیه السلام می‌داند مغایرت ندارد. مطابق گزارش تاریخی اهل سنت عبدالله منصور با دیدن این روایات نام فرزند خود را مهدی گذاشت. وی و یارانش کوشیدند با افزودن اضافه «و اسم ایبه اسم ابی» به روایات پیامبر صلی الله علیه و آله، قیام خود را چون حادثه‌ای از پیش تأیید شده و از زبان رسول خدا صلی الله علیه و آله تلقی کنند. در بحث سندی نیز مشخص می‌شود که این گونه احادیث دارای سند صحیحی نبوده و برخی محققین اهل سنت نیز به این امر و زیادت غیرمعقول «و اسم ایبه اسم ابی» اذعان نموده‌اند.

#### واژگان کلیدی

امام زمان علیه السلام، شبهه، بررسی سندی، بررسی متنی، ابن مسعود، ابوظفیل.

#### بیان مسئله

خداوند نه تنها انسان بلکه سرتاسر جهان هستی را با جهت‌گیری خاص به سوی روشنی، کمال و تعالی آفریده است. پروردگار انسان - اشرف مخلوقات - را در این مسیر بدون راهنما نگذاشته و برای او پیامبرانی فرستاده که روشن‌گر انسان در مسیر تکامل باشند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از همان ابتدای دعوت و حکومت خویش از مهدی آخرالزمان سخن گفته و نشانه‌هایی را برای وجود او برشمرده است. بر ماست به دنبال این نشانه‌ها رفته و معرفت صحیح نسبت به ایشان کسب نماییم. اهمیت این مسئله تا بدان جاست که ایشان فرمودند:

من مات ولم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة (کلینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ۳۷۷)؛  
هر کس بمیرد و امام زمان علیه السلام خود را نشناسد به مرگ جاهلیت مرده است.

از جمله روایات پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد نشانه‌های مهدی، ذکر نسب ایشان است. در این مورد شیعه با اهل سنت اختلاف نظر اندکی دارند به طوری که اهل سنت حدیث «اسمه اسمی» را با زیادت «و اسم ایبه اسم ابی» از طریق عبدالله بن مسعود، تمیم داری، قره بن ایاس مزنی و ابوالطفیل از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده و بر طبق این روایات قائل به هم‌نام بودن پدر امام زمان علیه السلام با پدر پیامبر صلی الله علیه و آله شده‌اند، که این برخلاف نظر شیعیان است. بر این اساس ابن تیمیه شبهه‌ای مطرح کرده و می‌گوید:

شیعیان که ادعا می‌کنند مذهب‌شان دوازده امامی است، اسم مهدی آنان محمدبن

الحسن است در حالی که آن مهدی را که رسول خدا ﷺ توصیف کرده، اسمش محمدبن عبدالله است. به این جهت گروهی از شیعه، جمله «اسم ایبه اسم ابی» را از روایت رسول خدا ﷺ حذف کرده تا با دروغ‌های آنان تناقض نداشته باشد و گروهی نیز روایت را تحریف کرده‌اند و گفته‌اند: جد مهدی، حسین و کنیه جدش، ابو عبدالله است پس معنای روایت رسول خدا ﷺ این می‌شود که اسم مهدی محمدبن ابی عبدالله است و کنیه اسم قرار داده شده است. (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۸، ۲۵۴)

نگارندگان در این پژوهش به بررسی سندی دو طریق از این چهار طریق؛ یعنی طریق ابن مسعود و ابی الطفیل، پرداخته‌اند و به دنبال پاسخ به سوالات زیر هستند: راویان این روایات از نظرگاه دانش رجالی چگونه‌اند؟ در چه منابعی این احادیث بدون زیادت «واسم ایبه اسم ابی» آمده است؟ از نظرگاه تاریخی دلیل به وجود آمدن این زیادت و اهداف آن چیست؟

#### روایات منسوب به ابن مسعود و ابوالطفیل

شناخت هر موضوعی به اصل و نسب آن است و شناخت موضوع مهمی چون امام زمان ﷺ به آن است که حَسَب و نَسَب آن بزرگوار مشخص شود. اگر ثابت شود که در کتب مختلف و معتبر اهل سنت همچون صحاح سته، حَسَب و نَسَب ایشان را همان‌گونه نقل کرده‌اند که در کتب معتبر شیعی مطرح شده است، نقطه اشتراک و وحدت در عقیده محقق خواهد شد. (قادری، ۱۳۹۰: ۹۲)

یکی از موارد اختلاف بین شیعه و سنی در موضوع مهدویت، اختلاف در پدر حضرت مهدی ﷺ است. شیعه، با استناد به دلیل‌های فراوان ثابت کرده، پدر حضرت مهدی ﷺ امام حسن عسکری (ع) است (رضوانی، ۱۳۸۵: ۴۴۳)؛ در حالی ابن تیمیه از علمای اهل سنت، با آوردن برخی روایات در این زمینه بر این باور است که نام پدر مهدی، عبدالله، هم نام پدر پیامبر اسلام ﷺ است. (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۸، ۲۵۴)

روایاتی که در این زمینه اهل سنت - با استناد به آنها و از طریق عبدالله بن مسعود و ابوالطفیل چنین دیدگاهی را انتخاب کرده‌اند - بدین قرار است:

۱. ابن ابی شیبیه، طبرانی و حاکم از عاصم بن ابی النجود از زر بن حبیش از عبدالله بن مسعود روایت کرده‌اند که رسول خدا ﷺ فرموده‌اند:

لا تذهب الدنيا حتى يبعث الله رجلا يواطئ اسمه اسمي واسم ايبيه اسم ابى (ابن ابی شیبیه، ۱۴۱۶: ج ۱۵، ۱۹۸؛ ابوداوود، ۱۴۱۰: ج ۲، ۴۲۲؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۸: ج ۴، ۴۴۲؛

طبرانی، ۱۴۰۴: ج ۱۰، ۱۶۳؛ ابونعیم، ۱۴۱۰: ج ۲، ۱۹۵؛ اربلی، ۱۳۸۱: ج ۳، ۲۶۱؛ ابن قیم جوزی، [بی تا]: (۱۴۳)؛

دنیا به پایان نخواهد رسید، تا این که خداوند مردی را برانگیزد که اسم او مشابه اسم من و اسم پدرش مشابه اسم پدرم باشد.

۲. ابو عمرو دانی و خطیب بغدادی هر دو از طریق عاصم بن ابی النجود از زر بن حبیش از عبدالله بن مسعود از رسول خدا ﷺ چنین نقل کرده‌اند:

لا تقوم الساعة حتى يملك الناس رجل من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم ابيه اسم ابي (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۳۷۰؛ ابن حبان، ۱۴۱۴: ج ۸، ۲۹۱؛ أبو عمر الدانی، ۱۴۱۶: ج ۵، ۱۰۴۲)؛

قیامت برپا نخواهد گشت تا این که مردی از خاندان من که نامش مشابه نام من و نام پدرش مشابه نام پدرم است، بر مردم حکومت کند.

۳. طبرانی، نعیم بن حماد، خطیب و ابن حجر هر سه از طریق عاصم از زر بن حبیش از ابن مسعود از رسول خدا ﷺ نقل کرده‌اند که حضرت فرمود:

المهدی يواطئ اسمه اسمي واسم ابيه اسم ابي (طبرانی، ج ۱۰، ۱۳۳؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۳۹۱؛ نعیم بن حماد، ۱۴۱۸: ج ۱، ۳۷۶؛ متقی هندی، ۱۴۰۹: ج ۱۴، ۲۶۸)؛ مهدی نامش مشابه نام من و نام پدرش مشابه نام پدرم است. ابی داوود سجستانی نیز به نقل از عاصم از زر از طرق مختلفی روایت نموده‌اند. (ابی داوود سجستانی، ۱۴۱۰: ج ۲، ۳۰۹)

۴. نعیم بن حماد، با اسناد خود از ابی الطفیل نقل کرده که رسول خدا ﷺ فرمود:

المهدی اسمه اسمي واسم ابيه اسم ابي (نعیم بن حماد، ۱۴۱۸: ج ۱، ۳۶۸)؛ اسم مهدی اسم من و اسم پدرش اسم پدر من است.

۵. حاکم نیشابوری نیز در روایات طولانی متن روایت را به نقل از عبیده السلمانی از عبدالله بن مسعود آورده است. (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۸: ج ۴، ۴۶۴)

#### بررسی سندی احادیث

همان‌طور که بیان شد سه روایت نخستین توسط زر بن حبیش در تمامی طرق آن از ابن مسعود نقل شده است؛ نقل از زر به دو طریق صورت گرفته است؛ طریق عاصم از زر و طریق عمرو بن مرة از زر. نقل عاصم از زر دچار ضعف سند است و نقل عمرو بن مرة از زر با سند صحیح

بدون زیاده نقل شده که با روایت عاصم یکسان نیست که این خود یکی از دلایل بی اعتبار بودن احادیث مذکور است. چهارمین حدیث مورد بحث را حماد به سند خود از رشد بن ابی سعد از ابوالطفیل نقل می کند که همه محققان این حدیث را ضعیف شمرده اند. حدیث پنجم نیز به نقل از عبیده السلمانی به سبب راوی قابل خدشه است.

### بررسی رجالی راویان حدیث

راویان مورد بررسی در این جا ابن مسعود، زر بن حبیش، عاصم، ابوالطفیل، رشد بن ابی رشدین و عبیده السلمانی هستند.

ابن مسعود و ابوالطفیل صحابیان جلیل القدر رسول خدا ﷺ، از طبقه اول راویان و مورد وثوق شیعه و سنی می باشند و از نظر اهل سنت که قائل به عدالت صحابه می باشند، نیازی به بررسی رجالی ندارند. (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۶: ۹-۱۰؛ یعقوب، ۱۳۷۲: ۳۸-۴۰)

### زُرِّ بْنِ حَبِيش

گفته شده زر بن حبیش بن حباشه بن اوس اسدی کوفی، ابومریم، مخضرم و ثقه است (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۳۲۲) عاصم ابووائل عثمانی و زر علوی بود و هر دو در یک مسجد نماز می خواندند، ولی ابو وائل در مقام تعظیم زر بر می آمد. او در سال ۸۱، ۸۲ یا ۸۳ در سن ۱۲۰ یا ۱۲۷ سالگی از دنیا رفت. (ابن سعد، ۱۴۱۸: ج ۶، ۱۰۴) وی از طبقه دوم راویان است و در صحاح شش گانه روایاتی از او نقل شده است (بخاری، ۱۴۲۲: ج ۴، ۱۱۵؛ ج ۶، ۱۸۱؛ مسلم، بی تا: ج ۱، ۱۵۷ و ۱۵۸؛ ج ۲، ۸۲۸؛ ترمذی، ۱۴۰۳: ج ۱، ۱۵۹؛ ج ۴، ۵۹۶؛ ابن ماجه، بی تا: ج ۱، ۴۲، ۵۳، ۸۲، ۱۰۴ و...؛ نسائی، ۱۴۰۶: ج ۴، ۱۴۲، ۸، ج ۱۱۷). شیخ طوسی در رجال خود او را از اصحاب امام علی علیه السلام به حساب آورده و گفته که او فاضل بوده است. (طوسی، ۱۴۱۵: ۶۴)

### عَاصِمُ بْنُ بَهْدَلَةَ

عاصم بن بهدله ابن ابی النجود اسدی کوفی، ابوبکر مقرئ و از قاریان هفت گانه است؛ ابن حبان او را در الثقات نام می برد و گفته از ابی وائل و زر بن حبیش روایت کرده. او در سال ۱۲۸ درگذشت. (ابن حبان، ۱۳۹۳: ج ۷، ۲۵۶) وی از طبقه ششم راویان است و صاحبان کتاب های مهم حدیثی اهل سنت از او روایت نقل کرده اند (احمد بن حنبل، بی تا: ج ۴، ۷۷، ۸۲، ۸۳، ۱۱۵، ۱۲۱، ۱۳۰، ۲۱۷؛ دارمی، ۱۴۱۲: ج ۲، ۷۷۴؛ ابن ماجه، بی تا: ج ۱، ۳۶۹؛ ابی داود، ۱۴۱۰: ۱۴۱)

ج ۱، ۱۵۱، ج ۲؛ ۱۷۳) ذهبی در مورد او می گوید:

الإمام الكبير، مُقَرَّرُ العَصْرِ (ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۵، ۲۵۶)؛  
امام بزرگ و مقرر زمان خود.

ابن جزری نیز در رده بندی قراءات قراءه سبعة، قرائت عاصم را «افصح القراءات» نامیده است. (الجزری، ۱۳۵۱: ج ۱، ۷۵) خوانساری نیز آورده است که قرائت عاصم، قرائت متداول بین مسلمانان است و از این رو، قرائت او همه جا با مرکب سیاه نوشته می شود و قرائت های دیگر را با رنگ های دیگر می نویسند تا با قرائت عاصم اشتباه نشود. (خوانساری، ۱۳۴۱: ج ۵، ۴)

ابن خلکان می گوید:

عاصم در قرائت مورد توجه همگان و انگشت نما بوده است. (ابن خلکان، ۱۳۶۴: ج ۳، ۹) با توجه به اینکه هیچ يك از قراء مانند عاصم از تأیید بیشترین دانشمندان برخوردار نبوده اند، برجستگی شخصیت و والایی مقام او در قرائت بر ما ثابت می گردد. علاوه بر موقعیت علمی و فردی عاصم، یکی از عمده ترین دلایل ترجیح قرائت عاصم بر دیگر قراء سبعة، اسناد قرائت اوست. ابومحمد مکی بن ابی طالب می گوید:

صحیح ترین قرائت ها از نظر سند، قرائت عاصم و نافع است. (سیوطی، ۱۳۷۰: ج ۱، ۲۲۵)

شهاب الدین قسطلانی اهمیت این علم را چنین بیان کرده است:

علم اسناد، بزرگ ترین محور فن قرائت است. زیرا قراءات سنتی پیروی شده اند و صرفاً بر پایه نقل استوار است؛ لذا گزیری جز اثبات و صحت آن نیست. صحت و اثبات آن نیز جز از طریق اسناد ممکن نیست. از این روست که شناخت علم قرائت بر پایه درك اسناد بنا شده است. (قسطلانی، ۱۳۹۲: ۸۸)

قرائت امروزه شیعیان و بسیاری دیگر از مسلمانان همان قرائت عاصم و شخصیت او در بحث قرائت مورد قبول همگان است. البته همان طور که گفته شد از دیگر دلایل اعتبار قرائت عاصم وجود اسناد صحیح بر قرائت اوست. اما درباره شخصیت حدیثی عاصم اظهاراتی نیز وجود دارد که حاکی از جرح اوست؛ به عنوان نمونه به موارد زیر اشاره می شود:

ابن حجر پیرامون عاصم این گونه نقل می کند:

او در نقل حدیث بسیار خطا می کرد.

وی از یعقوب بن سفیان نیز درباره او این‌گونه نقل می‌کند:

حدیث او اضطراب داشت. از ابوحاتم نیز چنین نقل شده است: جایگاه عاصم به گونه‌ای نیست که بتوان گفت او ثقه است. او حافظ نبوده است. ابن عطیه نیز راجع به او سخن به میان آورده و می‌گوید: همواره هر که نامش عاصم بوده بدحافظه بوده است. از این خراش نیز در مورد او نقل شده که در احادیث او مطالب غیرقابل قبولی است. هزار در مورد او گوید: حافظه خوبی نداشته است. حماد بن سلمه درباره او گوید: در آخر عمرش اختلال حواس پیدا کرده بود (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۶: ج ۵، ۳۸-۳۹).

هیثمی نیز در مورد عاصم گوید:

او از نظر نقل حدیث ضعیف است. (الهیثمی، ۱۴۰۷: ج ۵، ۳۳۳)

با توجه به نظرات رجالیان که نام برده شد می‌توان گفت که شخصیت عاصم در امر قرائت مورد توجه همگان بوده و هیچ ایرادی بر قرائت او وارد نیست اما در بحث حدیث نمی‌توان به قطع از شخصیت حدیثی او دفاع کرد و به روایاتی که از او رسیده بدون بررسی اعتماد کرد.

با وجود این که علمای اهل سنت تصریح به صحت سند روایات مذکور کرده اند، ولی عاصم به گفته دانشمندانی که نام برده شد در حدیث قابل اعتماد نیست و این روایت را گاهی با زیاده و گاهی بدون زیاده نقل کرده است، در هر صورت، طبق مبانی علمای اهل سنت، متن بدون زیاده این روایت صحیح است و شیعیان می‌توانند به آن استدلال کنند؛ اما متن با زیاده که از زر از عبدالله بن مسعود نقل شده است، به خاطر عدم اعتماد به راوی (طبق گفته و جرح بزرگان اهل سنت) قابلیت استدلال ندارد.

قابل ذکر است که برخی عاصم را ثقه و صالح الحدیث نامیده‌اند اما ایراد اصلی وی را در زمینه حافظ نبودن نسبت به حدیث دانسته‌اند (حافظ المزی، ۱۴۰۶: ج ۱۲، ۸۳) به نظر می‌رسد عاصم در قرائت دارای جایگاه ممتازی بوده لیکن در زمینه حفظ حدیث به آن اندازه قرائات مطرح نبوده است.

### رِشْدِينُ بِنِ سَعْدِ الْمَهْرِي

۱۴۳

رشدین بن سعد مهری که همان رشدین بن ابی رشدین است و بسیاری از علمای رجالی وی را ضعیف و متروک الحدیث دانسته‌اند. (بخاری، بی‌تا: ج ۳، ۳۳۷؛ ابن سعد، ۱۴۱۸: ج ۷، ۳۵۸؛ جوزجانی، بی‌تا: ج ۱، ۲۶۷؛ نسائی، ۱۳۹۶: ج ۱، ۴۴؛ ابن ابی حاتم، ۱۲۷۱: ج ۱، ۳۲۲؛ ذهبی، بی‌تا: ج ۱، ۲۳۱، ۴۲۲)

مزی به نقل از احمد بن حنبل آورده:

به آن چه او روایت می‌کند، اعتنا نمی‌شود و حرب بن اسماعیل گفته، درباره رشدین از احمد بن حنبل سؤال کردم وی او را ضعیف شمرد و از یحیی بن معین چنین نقل شده است: روایت‌های رشدین نوشته نمی‌شود. ابی زرعه وی را ضعیف‌الحدیث خوانده و ابوحاتم او را منکرالحدیث دانسته است و جوزجانی می‌گوید: وی احادیث منکر و معضل زیادی روایت کرده است. هم‌چنین نسائی درباره وی می‌نویسد: احادیث منقول از او، متروک است و نوشته نمی‌شود (المزی، ۱۴۰۶: ج ۹، ۱۹۱، ش ۱۹۱).

کوتاه سخن این‌که کسی جز هیثم بن ناجه او را توثیق نکرده است. وی در مجلس احمد بن حنبل او را ثقه شمرد و با پوزخند ابن حنبل روبرو شد و این نکته بیانگر توافق آن‌ها بر ضعف اوست. (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۶: ج ۳، ۲۴۰) با توجه به بررسی احادیث مذکور مشخص می‌شود که این احادیث بی‌پایه و اساس بوده است و هرگز نمی‌توان در مسیر شناخت پدر بزرگوار امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف بدان‌ها اعتماد نمود.

#### عَبِيدَةُ السَّلْمَانِي

ضبط درست نام وی با فتح عین و کسرباء است (ابن ناصر الدمشقی، ۱۹۹۳: ج ۶، ۱۲۹) ابن حجر از وی به عنوان یکی از اعضای مدرسه کوفه نام برده (ابن حجر، ۱۳۲۶: ج ۱، ۵۸) مقام قضاوت قبل از شریح را به عهده داشته است. (وکیع، ۱۳۶۶: ج ۲، ۳۹۶؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵: ج ۲۱، ۴۶۷) در قضاوت هم‌تراز با شریح از وی یاد شده است (زرکلی، بی‌تا: ج ۴، ۱۹۹؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵: ج ۴۱، ۱۶۷) حتی گفته شده که شریح در مقام اشکال به وی مراجعه می‌نموده است. (مزی، ۱۴۰۰: ج ۱، ۳۱۷)؛ پس از قضاوت و فتوی به مهارت وی در قرائت قرآن اشاره شده است (نووی، بی‌تا: ج ۱، ۳۱۷؛ مزی، ۱۴۰۰: ج ۲۰، ۳۰۴؛ اثری، بی‌تا: ج ۱، ۳۶۲)؛ برخلاف مهارت و خبرگی وی در قضاوت و فتوی و اشاره به ثقه بودن وی در برخی منابع (عجلی، ۱۴۰۵: ۳۲۵؛ ابن بی‌حاتم، ۱۲۷۱: ج ۶، ۹۱) اما به ویژگی دقت نظر و ضابط بودن وی اشاره نشده است و در مقابل از نایبایی وی که در ضبط احادیث بسیار تأثیرگذار است، به عنوان عیب در برخی از منابع یاد شده است (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ج ۴۱، ۱۸۷؛ عجلی، ۱۴۰۵: ۳۲۵؛ مزی، ۱۴۰۰: ج ۲۰، ۳۰۴؛ اثری، بی‌تا: ج ۱، ۳۲۶)؛ علائی نیز در جامع‌التحصیل به ویژگی مرسل بودن روایات وی اشاره نموده است. (علائی، ۱۴۰۷: ۲۳۴). به نظر می‌رسد بر خلاف تبجروی در قضاوت و قرائت قرآن در روایت جایگاهی نداشته است. یادکرد از وی در کتب تراجم نیز

بیش از هر چیزی بیانگر جایگاهی فقهی و قرائتی وی است.

### عدم تساوی روایات با تأکید بر زیادت

این روایت توسط عمرو بن مره از زر از عبدالله بن مسعود با سند صحیح و بدون زیادت نقل شده است.

عمرو بن مره از زر بن حبیش از عبدالله بن مسعود از پیامبر ﷺ نقل کرده است:

لا يذهب الدنيا حتى يملك رجل من اهل بيتي يوافق اسمه اسمي (الطبرانی، ۱۴۰۴: ج ۱۰،

۱۳۱؛ الواسطی، ۱۴۰۶: ج ۱، ۱۰۵)؛

دنیا از بین نمی‌رود تا این که مردی از اهل بیت من که اسم او مطابق نام من است حاکم شود.

همان‌طور که دیده می‌شود حدیث بالا بدون زیادت «اسم ایبه اسم ابی» از زر بن حبیش از عبدالله بن مسعود روایت شده و با احادیثی که زیادت مذکور را دارد یکسان نیست. قابل ذکر است که تمامی روات این دو حدیث یکسان فقط در راویان عاصم و عمرو با یکدیگر تفاوت دارند. اگر این زیاده در اصل حدیث می‌بود پس حداقل باید عمرو بن مره نیز آن را نقل می‌کرد در صورتی که تمامی احادیثی که از عمرو در منابع اهل سنت و شیعه وجود دارد بدون این زیاده است و این خود دلیلی دیگر بر بی‌اعتباری این احادیث است.

### بررسی محتوایی احادیث

#### تصریح علمای حدیث بر جعلی بودن زیادی در حدیث

قبل از تصریح علمای حدیث به جعلی بودن زیادی در حدیث، از آن رو که تبیین اصولی «اصل عدم اصالة الزیاده» بدین بحث کمک می‌نماید بدان پرداخته می‌شود. توضیح این که اصولیان در تبیین اصالة عدم الزیاده از اصالة عدم الغفلة بحث می‌نمایند؛ یعنی اگر شک کنیم جمله متکلم آیا زیادی دارد یا نه؟ اصل این است که زیادی ندارد چون فرض و اصل بر این است که متکلم نسبت به آن چیزی که گفته غفلت ندارد. اصالة عدم النقیضه هم به همین دلیل حجت است؛ یعنی مبنای حجیت اصالة عدم النقیضه اصالة عدم الغفلة است و عدم غفلت هم یک اصل عقلایی است؛ یعنی ما به عنوان مخاطب توقع داریم گوینده در انتقال آن چه به دنبال آن است هوشیار باشد. تا بدین جا هر دو اصل مبتنی بر بنای عقلا است اما زمانی که موضوعی بین این دو اصل دوران داشته باشد؛ تقدم اصالة عدم الزیاده بر اصالة عدم

النقیضه یا برعکس نیازمند توضیح است. خوانساری اشاره می‌نماید که بنای اهل حدیث و درایه بر تقدم اصالة عدم الزیاده بر اصالة عدم النقیضه است. (خوانساری، ۱۴۱۸: ج ۳، ۳۶۴) ایشان در ادامه تصریح می‌نماید که بنای پیش‌گفته صرفاً تبعدی نیست بلکه مبتنی بر بنای عقلاست و در مقام تناسب غفلت با زیادت و غفلت با نقیصه، امکان غفلت نسبت به زیادت بعیدتر است تا نسبت به نقیصه (همو: ۳۶۵)؛ شهید محمدباقر صدر نیز در مقام مقایسه، تقدم اصالة عدم الزیاده بر اصالة عدم النقیضه را مطرح نموده است و تصریح نموده که امکان زیادت نسبت به نقیضه بعیدتر است (صدر، ۱۳۹۱: ج ۱، ۴۴۳) وی در برخی مواضع به این تقدم استدلال نموده است (همو: ج ۲، ۲۹۲) و دلیل این تقدم را بنای عقلا نامیده است (همو: ج ۳، ۴۴۵؛ حائری، ۱۴۱۸: ۲۸۵)؛ امام خمینی رحمته الله علیه نیز بنای عقلا در دوران امر بین زیاده و نقیصه را تقدیم اصالة عدم الزیاده بر اصالة عدم النقیضه نامیده‌اند (خمینی، ۱۳۸۵: ج ۱، ۲۶) ایشان در تبیین این تقدم می‌گویند:

این تقدم به جهت دوران بین دو غفلت (غفلت زیاده و نقصان) و یا بعید بودن یکی نسبت به دیگری نیست تا اگر موضوع برعکس شود در صورت تعدد روایات طرف نقیصه، اصاله عدم النقیصه قوت بگیرد بلکه تقدم عدم اصالة الزیاده از آن روست که زیاده واقع نمی‌شود مگر به سبب غفلت، دروغ و افترا. (همو: ۲۷)

آیت‌الله سبحانی نیز در مقام تقریر و تأیید توضیح امام خمینی رحمته الله علیه می‌گوید:

تقدم اصالة عدم الزیاده بر اصاله عدم النقیصه در صورت انفراد روایان زیاده و اتفاق روایان نقیصه برعکس نمی‌شود زیرا به متغیر تعداد روایان و نقل وابسته نیست بلکه بعید بودن اصاله عدم الزیاده از آن روست که زیاده به سبب غفلت، یا دروغ و یا افتراست اما نقصان می‌تواند با این هدف باشد که گوینده به دنبال اختصار است و یا بر این باور است که بود و نبود کلمه در افاده مقصود یکسان است. (سبحانی، ۱۴۱۰: ج ۳، ۹۰)

بنابراین تقدم عدم اصالة الزیاده مبتنی بر بنای عقلا روشن می‌شود علاوه بر این اصل همان‌گونه که محدثان اشاره نموده‌اند در روایت مورد بحث این مقاله زیادت جایگاهی ندارد. درباره سه حدیث نخستین باید گفت، این احادیث حجیت ندارند و از چیزهایی که موجب سستی و بی‌اعتباری آن‌ها می‌شود، عبارت «و اسم ابیه اسم ابی» است؛ چون بسیاری از بزرگان و حفاظ محدثان آن را روایت نکرده، بلکه تنها عبارت «اسمه اسمی» را نقل کرده‌اند. احمد بن حنبل که آگاهی و اطلاع او درباره احادیث، مورد توجه عالمان اهل سنت می‌باشد، در مسند خود همین حدیث را ذکر کرده است، ولی این قسمت اخیر یعنی «و اسم ابیه اسم ابی»

را ندارد. (ابن حنبل، بی تا: ج ۱، ۳۷۶-۳۷۷)

حتی در کتب معتبر دیگر، همچون المعجم الکبیر در بیش از ده مورد حدیث نقل شده، که عبارت اخیر در آن نیست. (طبرانی، ۱۴۰۴: ج ۱۰، ۱۳۱) حاکم اضافه می کند این حدیث طبق نظر و شرایط شیخین (بخاری و مسلم) صحیح است، ولی ایشان آن را روایت نکردند. (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۸: ج ۴، ۴۴۲) ذهبی نیز در این باب از او پیروی کرده است (العمیدی، ۱۳۸۳: ۱۱۵)

بغوی نیز حدیث را - بدون اضافه - نقل کرده و می گوید:

حدیث نیکو و حسن است. (بغوی، ۱۴۰۷: ۴۹۲)

مقدسی شافعی از علمای اهل سنت، این حدیث را در کتاب خودش نقل کرده و با صراحت کامل می گوید، این اضافه را بزرگان حدیث روایت نکرده اند. وی پس از نقل حدیث ابن مسعود چنین می گوید:

گروهی از بزرگان حدیث، در کتاب های خود همین روایت را نقل کرده اند؛ از جمله ابو عیسی ترمذی در جامع، ابی داود در سنن و حافظ ابو بکر بیهقی و شیخ ابوعمر و دانی - که همگی آن را بدین صورت که عبارت «واسم ایبه اسم ابی» در آن ها دیده نمی شود - نقل کرده اند (مقدسی شافعی، ۱۴۱۶: باب ۲، ۵۱).

ترمذی حدیث فوق را بدون دنباله مزبور نقل کرده و در ضمن اشاره می کند که آن چه از علی بن ابی طالب ع و ابوسعید خدری و ام سلمه و ابوهیره نقل شده است، صرفاً مشتمل بر این عبارت است «یواطی اسمه اسمی» و قسمت اخیر را ذکر نکرده است و در این باب از علی و ابوسعید و ام سلمه و ابو هریره نیز این حدیث روایت شده که حسن و صحیح است. (ترمذی، ۱۴۰۳: ج ۳، ح ۲۲۳۰)

کنجی شافعی نیز متن سخن وی را نقل کرده، آن گاه می افزاید:

این روایت را غیر عاصم هم از زر حکایت کرده است مانند عمرو بن حره و دیگران که تنها «اسمه اسمی» را روایت کرده اند، مگر روایتی که عبیدالله بن موسی از زائده از عاصم حکایت کرده که در آن عبارت «واسم ایبه اسم ابی» به چشم می خورد؛ اما فرد خردمند شک نمی کند که این عبارت زائد، در مقابل اتفاق نظر ائمه حدیث بر مجعول بودن آن، قابل اعتنا نیست. (کنجی شافعی، ۱۴۰۹: ۴۸۲)

وی می گوید کسانی نیز حدیث را بدون زیادت نیز نقل نموده اند:

سفیان بن عیینه (با طرق مختلف)؛ فطر بن خلیفه (با طرق مختلف)؛ الاعمش (با طرق

مختلف)؛ ابو اسحاق سلیمان بن فیروز الشیبانی (با طریق مختلف)؛ حفص بن عمر؛ سفیان الثوری، (با طرق مختلف)؛ شعبه (با طرق مختلف)؛ واسط بن الحارث؛ یزید بن معاویه ابو شبیه (با دو طرق)؛ سلیمان بن حزم، (با طرق مختلف)؛ جعفر الاحمر، قیس بن الربیع، سلام بن المنذر؛ ابو شهاب محمد بن ابراهیم الکتانی (با طرق مختلف)؛ عمر بن عبید الطنافسی (با طرق مختلف)؛ ابوبکر بن عیاش، (با طرق مختلف)؛ ابو الجحاف داود بن ابی العوف، (با طرق مختلف)؛ عثمان بن شبرمه، (با طرق مختلف)؛ عبدالملک بن ابی عتبہ؛ محمد بن عیاش، عن عمرو العامری (با طرق مختلف)؛ عمرو بن قیس الملائی؛ عمار بن زریق؛ عبدالله بن حکیم بن جبیر الاسدی؛ عمر بن عبدالله بن بشر؛ ابو الاحوص؛ سعد بن الحسن ابن اخت ثعلبه؛ معاذ بن هشام، ابن ابی عاصم؛ یوسف بن یونس؛ غالب بن عثمان؛ حمزه الزیات؛ شیبان؛ الحکم بن هشام و عده زیادی از علمای فریقین که بر روایت «اسمه اسمی» اتفاق نظر دارند. (همو: ۴۸۳-۴۸۵)

قابل ذکر است که نمی‌توان تصور تبانی همه این ائمه حدیث با یکدیگر را بر سر اسقاط این اضافه روا شمرد، در حالی که همگی آن را از عاصم بن ابی النجود نقل کرده‌اند و این خود دلیلی محکم بر جعلی بودن اضافه مذکور می‌باشد. چنان‌که دیدیم احادیث فوق این اضافه را ندارند و اگر این اضافه در اصل احادیث می‌بود باید حداقل در یک مورد از این احادیث هم به آن اشاره‌ای می‌شد. حدیث چهارم هم همان طور که بیان شد به اتفاق همه محدثان ضعیف است و قابل اعتماد نیست.

### تعارض با سخنان علمای اهل سنت

در ذیل به برخی از اعترافات اهل سنت مبنی بر تعیین مصداق مهدی موعود علیه السلام اشاره می‌شود، اعترافاتی که صریحاً در تعارض با روایات دارای زیادت است و می‌تواند تأییدی در جهت طرح ایراد بر روایات دارای زیادت باشد. سبط بن جوزی حنبلی، مهدی موعود علیه السلام را همان محمد بن الحسن بن علی می‌داند که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به ظهورش نوید داده است:

او محمد بن حسن بن علی بن محمد بن علی بن موسی الرضا بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن ابی طالب است و کنیه اش ابو عبدالله و ابوالقاسم است و همو خلف و حجت و صاحب الزمان و قائم و منتظر و تالی و آخرین فرد از حضرات ائمه است. (سبط ابن جوزی، ۱۴۲۶: ج ۲، ۵۰۶)

قندوزی حنفی از امام رضا علیه السلام چنین نقل می‌کند:

خلف صالح از فرزندان حسن بن علی عسکری، مهدی خواهد بود، سلام خدا بر ایشان باد.  
(قندوزی حنفی، ۱۴۲۲: ج ۳، ۱۶۶)

شعرانی به نقل از شیخ محی الدین عربی در باب ۳۳۶ از فتوحات چنین می نویسد:

بدانید ناگزیر مهدی قیام خواهد کرد، اما قیام او واقع نخواهد گشت، مگر زمانی که زمین از ظلم و ستم لبریز گردد، سپس مهدی آن را از عدل و داد بپا کند و اگر یک روز از دنیا باقی مانده باشد، خداوند آن را چنان طولانی می سازد تا آن خلیفه خدا بیاید، همو که از خاندان رسول الله و از فرزندان فاطمه است و جدش حسین بن علی بن ابی طالب و پدرش حسن العسکری بن امام علی بن نقی است. (شعرانی، ۱۳۷۸: ج ۲، ۱۴۳)

پس او نیز با صراحت محمد بن الحسن را همان مهدی موعود عجل الله فرجه می داند که پیامبر ص به ظهور او وعده داده است.

محمد بن طلحه شافعی نیز به روشنی بر این باور است و از آن نیز به دفاع برخاسته، حتی به برخی از اشکالاتی که وارد شده پاسخ می دهد. او می گوید:

ابوالقاسم محمد بن الحسن الخالص بن علی... مهدی، حجت، خلف صالح و منتظر است. (شافعی، بی تا: ج ۲، ۷۹)

علی بن محمد بن احمد مالکی معروف به ابن صباغ نیز با صراحت این دیدگاه را می پذیرد و در مورد امام مهدی عجل الله فرجه همانند شیعه می اندیشد. وی عنوان فصل دوازدهم از کتاب خود *الفصول المهمه* را در ذکر ابوالقاسم حجت و خلف صالح، ابن ابومحمد حسن الخالص و امام دوازدهم قرار داده است و کنیه و نسب و سایر امور مربوط به امام مهدی عجل الله فرجه را بیان می کند. (دوانی، ۱۳۶۴: ۶۸)

افراد ذیل مهدی عجل الله فرجه را فرزند امام حسن عسکری عجل الله فرجه می دانند:

محی الدین ابن عربی به نقل از شعرانی، ۱۳۷۸: ج ۲، ۱۴۳؛ شافعی، بی تا: ج ۲، باب ۱۲، ۷۹؛ کنجی شافعی، ۱۴۰۹: باب ۲۵، ۵۲۱؛ ابن صباغ مالکی، ۱۴۰۸: ۲۰۰-۲۸۷؛ ابن طولون حنفی، بی تا: ۱۱۷-۱۱۸؛ الجوینی، ۱۴۰۰: ج ۲، ۳۳۷، ح ۵۹۱؛ شبلنجی شافعی، بی تا: ۱۸۶؛ شبراوی، ۱۳۱۶: ۶۸؛ زرکلی، ۱۹۸۶: ج ۶، ۸۰؛ قندوزی حنفی، ۱۴۲۲: ج ۳، باب ۸۶، ۳۴۷ و ...

هم چنین بسیاری از احادیث علمای اهل سنت که درباره ولادت امام مهدی عجل الله فرجه است و در آن اعتراف شده که ایشان فرزند امام حسن عسکری عجل الله فرجه هستند و به دنیا آمدند، نیز شاهد بر ابن الحسن بودن ایشان است و از تطبیق حدیث ثقلین و حدیث خلیفه و امثال آن که در این

نوع احادیث پیامبر ﷺ جانشینان پس از خود را معرفی می‌کنند و اسم‌شان را نیز می‌آورند با احادیثی که معترف بر ولادت امام مهدی و ابن‌الحسن بودن ایشان است، ثابت می‌شود «مهدی» مورد بحث همان محمدبن حسن است که پیامبر مشخصات و نام و نسب او را بیان نموده و به ظهورش بشارت داده است. و اگر بپذیریم که نام پدر امام زمان عبدالله باشد به هیچ وجه این مطلب با احادیث ثقلین و ۱۲ خلیفه قابل جمع نمی‌باشد و آن احادیث معتبر و متواتر را زیر سوال خواهد برد. (تطبیق و ارتباط این احادیث با یکدیگر اثبات شده است اما آوردن این بحث در این مجال نمی‌گنجد)

نکته در خور توجه این است که اسامی علمایی از اهل سنت که به ابن‌الحسن بودن مهدی معتقد بوده‌اند یا افرادی که بدین مطلب تصریح کرده‌اند، چندین برابر تعداد افرادی است که در اینجا نام بردیم. پس واضح است که روایات با زیادت «اسم ابیه اسم ابی» با روایات صحیح و بسیاری که مهدی ﷺ را فرزند امام حسن عسکری علیه السلام معرفی کرده در تعارض است و این خود مدعایی دیگر بر باطل بودن این روایات می‌باشد.

### بررسی تاریخی احادیث

یکی از مطالبی که در کتب شیعه و اهل سنت به صورت اشاره آمده، این است که جمله «اسم ابیه اسم ابی» را مدعیان مهدویت جعل کرده‌اند و یا از حدیث سوءاستفاده نمودند. طبق گزارش منابع روایی و تاریخی، در مورد افراد زیادی ادعای مهدویت شده است، که بعضی از آنها خود چنین کردند و بعضی دیگر در بین مردم به این لقب مشهور شدند؛ از جمله آنها «محمدبن عبدالله بن حسن مثنی» معروف به نفس زکیه و «محمدبن عبدالله منصور» از خلفای عباسی هستند که اسم هر دوی آنان، محمدبن عبدالله است. علما و بزرگان شیعه و اهل سنت گفته‌اند: این جمله را برای تبلیغ آنان جعل کردند که در این جا دو احتمال قابل طرح است:

۱. از سوی پیروان حسنی‌ها به منظور اثبات مهدویت محمدبن عبدالله بن حسن مثنی این عبارت اضافه شده است؛
۲. از سوی طرفداران بنی‌عباس، برای تأیید مهدویت محمدبن عبدالله (ابوجعفر منصور عباسی)، به حدیث ابن مسعود اضافه شده است.

### احتمال اول

محمدبن عبدالله بن حسن مثنی؛ محمد پسر اول عبدالله محض است ملقب به نفس زکیه

و کنیه او ابو عبدالله و به روایتی ابوالقاسم است. به اتفاق علمای اخبار در سال صد متولد شد و در نیمه شهر رمضان و به روایتی در بیست و پنجم شهر رجب در سال یکصد و چهل و پنجم هجری کشته شد. مدت عمرش چهل و پنج سال و چند ماه بود و بیشتر مخفی زندگی می‌کرد. او ملقب به مهدی بود و به استظهار این حدیث که از رسول خدا ﷺ آورده‌اند که فرمود «ان المهدي من ولدې اسمه اسمي و اسم ابيه اسم ابي» خویش را مهدی موعود می‌شمرد. بنی‌هاشم و بنی‌عباس منتظر خروج او بودند. در خبر است که ابوجعفر منصور دو بار با او بیعت کرد اولین بار داخل مکه که در رکاب او بود؛ تا نشست مردی گفت: ای ابوجعفر این کیست که چندین حشمت او را نگاه می‌داری؟ گفت: وای بر تو مگر نمی‌دانی این مرد محمد بن عبدالله محض و مهدی اهل بیت است و بار دوم در مدینه با او بیعت کرد. (سپهر، بی تا: ج ۲، ۳۳۷)

منابع تاریخی آورده‌اند که عبدالله بن حسن برای فرزندش محمد ادعای مهدویت کرد. عالم وهابی ربیع بن محمد سعودی در این رابطه می‌گوید:

بدون شک این روایت را طرفداران محمد بن عبدالله بن نفس زکیه جعل کرده‌اند؛ زیرا او مشهور شده بود که مهدی است. (السعودی، ۱۴۱۴: ۳۰۷)

هم چنین ابن طقطقی در این زمینه می‌گوید:

نفس زکیه از سادات بنی‌هاشم و از مردان بزرگ بنی‌هاشم از حیث فضل، شرف، تدین، علم، شجاعت، فصاحت، ریاست و کرامت بود. و در آغاز امر بین مردم شایع شده بود که او همان مهدی موعود ﷺ است و پدرش این تفکر را در اذهان مردم تثبیت کرده بود و روایت می‌کرد که رسول خدا ﷺ فرموده: اگر از عمر دنیا یک روزی باقی نماند، خداوند آن روز را طولانی کند تا این که مهدی و قائم ما را که اسم او اسم من و اسم پدر او نام پدر من است برانگیزاند؛ اما امامیه این روایت را بدون جمله «اسم ابيه اسم ابي» روایت کرده‌اند. عبدالله محض (پدر محمد نفس زکیه) برای مردم می‌گفت: این پسر من همان مهدی است که به آمدنش بشارت داده شده است این همان محمد بن عبدالله است (ابن الطقطقی، ۱۳۶۷: ج ۱، ۶۱)

ابوالفرج اصفهانی نیز گزارش کرده است:

گروهی از بنی‌هاشم جمع شدند و عبدالله بن الحسن پسرش محمد را به عنوان مهدی موعود ﷺ معرفی کرد. او سپاس خدای را به جا آورد آن‌گاه گفت: شما به خوبی دانسته‌اید که این فرزند من (یعنی محمد) همان مهدی معروف است که رسول خدا ﷺ خبر داده پس بشتابید تا با او بیعت کنیم. (اصفهانی، ۱۳۸۵: ۱۴۱)

بنابراین دور نیست که جمله «اسم ایبه اسم ابی» را این پدر و پسر یا اطرافیان و هواخواهان خود به حدیث مزبور افزوده باشند تا از این رهگذر بتوانند مردم را فریب داده و مهدی دروغین (نفس زکیه) را به جای مهدی موعود علیه السلام واقعی معرفی نمایند.

### احتمال دوم

محمد بن عبدالله بن عباس منصور:

ابوعبدالله محمد مهدی (نام کامل وی: ابوعبدالله محمد بن عبدالله المنصور بن محمد بن علی المهدی بالله) ملقب به المهدی بنابر وصیت پدر در سال ۱۵۸ قمری به خلافت رسید. (ذهبی، بی تا: ج ۱۰، ۲۴۰)

طبق گزارش ابن کثیر، مهدی عباسی به این جهت به مهدی ملقب شد تا با سوء استفاده از روایت، این روایت رسول خدا صلی الله علیه و آله در مورد او مصداق پیدا کند و او همان کسی باشد که رسول خدا صلی الله علیه و آله بشارت آمدنش را داده است. (ابن کثیر، ۱۴۲۲: ج ۱۰، ۱۵۱)

ابن تیمیه حرانی درباره او می نویسد:

به این جهت که روایت «المهدی یواطیء اسمه اسمی واسم ایبه اسم ابی» از رسول خدا صلی الله علیه و آله در نزد قدما و متأخران معروف بود، بسیاری از مردم طمع کردند در این که او مهدی باشد، تا آن جایی که منصور، اسم پسرش را محمد گذاشت و او را به مهدی ملقب کرد، تا اسم او با اسم رسول خدا صلی الله علیه و آله و اسم پدرش هم با اسم پدر رسول خدا صلی الله علیه و آله مطابقت کند؛ ولی او مهدی موعود نبود. (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۴، ۹۸)

ابوالفرج اصفهانی می نویسد:

هنگامی که منصور دوانیقی در صدد برآمد برای فرزندش مهدی بیعت بگیرد، فرزندان دیگرش جعفر در این باره اعتراض کرد؛ پس امر به احضار مردم کرد چون حاضر شدند و خطبا خطبه خواندند و شعرا به مدیحه سرایی و توصیف مهدی و فضایلش پرداختند، مطیع بن ایاس که یکی از شعرای عیاش و متهم به زندقه بود به پاخواست و شعر و خطبه خواند و وقتی که از شعر و خطبه فارغ شد رو به منصور نموده گفت: ای امیرمؤمنان، فلان از فلان از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرد که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «المهدی منا محمد بن عبدالله و امه من غیرنا، یملاها عدلا کما ملئت جورا»؛ سپس گفت: عباس بن محمد، برادر تو، بدین حدیث گواهی می دهد؛ آن گاه رو به ابن عباس نموده و گفت: تو را به خدا سوگند آیا این حدیث را شنیده ای؟ عباس گفت: آری. پس منصور دستور داد تا حاضرین با پسرش بیعت کنند. چون مجلس به پایان رسید عباس بن محمد رو به حاضرین کرد و گفت: آیا متوجه شدید که این زندیق چگونه به خدا و رسولش نسبت دروغ داد و حتی مرا نیز بر دروغش به

شهادت طلبید؟ و من از ترس منصور ناگزیر به دروغ شهادت دادم. (اصفهانی، ۱۴۰۶: ج ۱۳، ۲۸۶-۲۸۷)

به هر حال، با مراجعه به تاریخ و شرح و توضیحی که ابوالفرج اصفهانی درباره محمد بن عبدالله معروف به نفس زکیه و دعوی مهدویت و خلافت او، و هم چنین در مورد برخوردها و عکس العمل‌های منصور دوانیقی و دعوی مهدویت برای فرزند خود نوشته‌اند، این موضوع به خوبی روشن می‌شود که هریک از آنان در صدد بودند تا با عنوان محمد بن عبدالله مسئله مهدویت در اسلام را درباره خود یا فرزند خود بر مردم تحمیل نمایند و با افزودن به حدیث مسلمی که صحابه و تابعین و بزرگان اسلام درباره مهدی موعود از پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل نموده و برای همگان ثابت و محرز بوده است، سوء استفاده نموده و مردم را فریب دهند تا بدین وسیله بتوانند آسان‌تر به مقصود خود برسند.

### نتیجه‌گیری

در پایان باید گفت از مجموع آن‌چه بیان شد این نتیجه به دست می‌آید که روایات وارده اهل سنت که با مضمون «اسمه اسمی» و همراه با زیادت «اسم ایبه اسم ابی» از طریق ابن مسعود و ابوالطفیل به دست رسیده است از سند صحیحی برخوردار نبوده و روایان این احادیث بر طبق گفته برخی از بزرگان اهل سنت ضعیف شمرده می‌شوند. هم‌چنین احتمال جعل و زیاده نیز از طرف هواخواهان محمد بن عبدالله بن حسن مثنی و محمد بن عبدالله ابو منصور خلیفه عباسی، که هر دو این افراد ادعای مهدویت کردند وجود دارد، زیرا اسم خود و پدران‌شان مطابق همان روایتی است که این جمله را دارند.

روایات «اسمه اسمی» بدون زیادت به تواتر در منابع اهل سنت نقل شده است که غیرقابل انکار است. بنابراین زیادت «اسم ایبه اسم ابی» از نظرگاه اصولی جایگاهی نداشته و اضافه‌ای بر ساخته بیش نیست و با احادیث صحیحی که بیان می‌دارد امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام فرزند امام حسن عسکری عَلَيْهِ السَّلَام است تعارض دارد. بنابراین در ارزیابی روایات علاوه بر تحلیل سندی و متنی، قراین تاریخی که در حوزه تاریخ سیاسی دارای پیچیدگی دو چندان است، نیازمند بررسی و تحلیل است.

## منابع

- ابن أبی حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، *الجرح والتعديل*، حيدر آباد الدكن - الهند، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية/ دار إحياء التراث العربى - بيروت، الطبعة الأولى، ۱۲۷۱ق.
- \_\_\_\_\_، *الجرح والتعديل*، بيروت، دار إحياء التراث العربى، ۱۲۷۱ق.
- ابن أبى خيثمة أبوبكر أحمد، *التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبى خيثمة*، تحقيق: صلاح بن فتحى هلال، قاهره، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ۱۴۲۷ق.
- ابن أبى شيبه، ابوبكر عبدالله بن محمد، *المصنف فى الاحاديث والآثار*، تحقيق محمد عبدالسلام شاهين، بيروت، دارالكتب علميه، الطبعة الأولى، ۱۴۱۶ق.
- ابن الأثير، عزالدين ابوالحسن على بن أبى الكرم، *الكامل فى التاريخ*، بيروت، دارصادر، ۱۳۹۹ق.
- ابن بابويه، حسين بن موسى، *كمال الدين*، قم، دارالكتب الإسلاميه، ۱۳۹۵ق.
- ابن تيميه الحرانى الحنبلى، ابوالعباس أحمد عبد الحلیم، *منهاج السنة النبويه*، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ۱۴۰۶ق.
- ابن حبان، أبوحاتم، *الثقات*، طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن الهند، دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، ۱۳۹۳ق.
- ابن حبان، محمد التميمى البستى، *صحيح ابن حبان*، تحقيق شعيب الارنؤوط، بيروت، مؤسسة الرساله، الطبعة الثانية، ۱۴۱۴ق.
- ابن حجر العسقلانى، أبو الفضل أحمد بن على بن محمد بن أحمد، *تهذيب التهذيب*، هند، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الطبعة الأولى، ۱۳۲۶ق.
- ابن حماد، نعيم، *الفتن*، بيروت، دارالكتب العلميه، الطبعة الثانية، ۱۴۱۸ق.
- ابن حنبل، احمد شيبانى، *مسند ابن حنبل*، بيروت، دارالفكر، بى تا.
- ابن خلکان، شمس الدين احمد بن شهاب الدين، *وفيان الاعيان وانباء ابناء الزمان*، قم، شريف رضى، ۱۳۶۴.
- ابن سعد، محمد، *الطبقات الكبرى*، بيروت، دارالكتب العلمى، ۱۴۱۸.

- ابن صباغ مالكي، على بن محمد، *الفصول المهمة في معرفة احوال الائمة*، بيروت، موسسه الاعلمي، اول، ١٤٠٨ق.
- ابن طولون، شمس الدين محمد، *الائمة الاثنا عشر*، تحقيق صلاح الدين المنجد، قم، نشر رضى، بى تا.
- ابن عساكر، أبو القاسم على بن الحسن، *تاريخ دمشق*، تحقيق عمرو بن غرامة العمروى، بى جا، دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥.
- ابن قيم الجوزى، شمس الدين، *المنار المنيف فى الصحيح والضعيف*، بى جا، مكتب المطبوعات الاسلاميه، بى تا.
- ابن كثير دمشقى، اسماعيل، *البداية والنهاية*، بيروت، دارالفكر، ١٤٠٢ق.
- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى، *سنن ابن ماجه*، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بى جا، دار احياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابى الحلبي، بى تا.
- ابن ناصر الدين، محمد بن عبد الله، *توضيح المشتبه فى ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم*، المحقق محمد نعيم العرقسوسى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م.
- ابونعيم، احمد بن عبد الله، *تاريخ اصبهان*، بيروت، دارالكتب العلميه، ١٤١٠.
- ابوداود سجستاني، سليمان بن اشعث، *سنن ابوداود*، بيروت، دارالفكر، ١٤١٠.
- أبو عمر الدانى، عثمان بن سعيد المقرئ، *السنن الواردة فى الفتن وغوائلها ولساعه واشراطها*، تحقيق المباركفورى، الرياض، دارالعاصمه، الطبعة الاولى، ١٤١٦ق.
- أثرى، أكرم بن محمد زيادة، *المعجم الصغير لرواة الإمام ابن جرير الطبرى*، اردن، الدار الأثرية، الأردن - قاهره، دار ابن عفان، بى تا.
- إربلى، على بن عيسى، *كشف الغمة*، تبريز، مكتبة بنى هاشمى، ١٣٨١ق.
- اصفهانى، ابوالفرج على بن حسين، *مقاتل الطالبين*، نجف اشرف، منشورات المكتب الحيدريه، ١٣٨٥ق.
- \_\_\_\_\_، *الاغاني*، بيروت، دار الاحياء التراث العربى، ١٤٠٦ق.
- البخارى، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفى، *صحيح البخارى*، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، بى جا، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ق.
- بخارى، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، *التاريخ الكبير*، حيدرآباد - الدكن، دائرة المعارف العثمانية، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، بى تا.
- بغوى، ابو محمد حسين بن مسعود بن فراء، *مصاييح السنه*، تحقيق يوسف عبد الرحمن

- مرعشلی، بیروت دارالمعرفه، الطبعة الاولى، ۱۴۰۷.
- ترمذی، ابو عیسی محمد بن عیسی، *الجامع الصحیح*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۳.
- الجزری، محمد، *غایة النهایة فی طبقات القرا*، قاهره، مکتب الخانجی، ۱۳۵۱.
- جوزجانی، ابراهیم بن یعقوب، *أحوال الرجال*، المحقق: عبدالعلیم عبدالعظیم البستوی، فیصل آباد، پاکستان، دارالنشر حدیث اکادمی، بی تا.
- الجوینی، محمد بن ابراهیم، *فرائد السمطین فی فضائل المرتضی و البتول و السبطین و الائمه من نریتهم*، تحقیق محمد باقر محمودی، بیروت، مؤسسه للطباعة و النشر، اول، ۱۴۰۰ ق.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۸ ق.
- حائری، مرتضی، *الخمس*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۸.
- خدایی اصفهانی، اکرم، *اهمیت قرائت عاصم به روایت حفص*، تهران، رایزن، ۱۳۷۸ ش.
- خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی، *تاریخ بغداد*، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق.
- خوانساری، محمد باقر، *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*، طهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۴۱ ق.
- دارمی، أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن، *سنن دارمی*، تحقیق: حسین سلیم أسد الدارانی، المملكة العربیة السعودیة، دار المغنی للنشر و التوزیع، الطبعة الأولى، ۴۱۲ ق.
- دوانی، علی، «*موعودی که جهان در انتظار اوست: مهدی موعود در منابع اهل تسنن*»، مکتب اسلام، سال هشتم، ش ۵، ۱۳۶۴.
- ذهبی، شمس الدین، *العبر فی خبر من غیر*، المحقق: أبوهاجر محمد السعید بن بسیونی زغلول، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.
- ذهبی، شمس الدین، *سیر اعلام النبلاء*، قاهره، دارالحدیث، ۱۴۲۷ ق.
- رضوانی، علی اصغر، *موعود شناسی و پاسخ به شبهات*، قم، مسجد مقدس جمکران، چهارم، ۱۳۸۵ ش.
- زرکلی، خیرالدین، *الأعلام*، بی جا، دارالعلم للملایین، ۲۰۰۲ م.
- \_\_\_\_\_، *الأعلام*، بیروت، دارالعلم للملایین، هفتم، ۱۹۸۶ م.
- سبحانی، جعفر، *تهذیب الأصول: تقریر بحث السید الخمیني*، قم، دارالفکر، ۱۴۱۰.
- سبط ابن جوزی، *تذکرة الخواص من الامه بذکر خصائص الائمه*، تحقیق حسین تقی زاده، بی جا، مرکز الطباعة و النشر للمجمع العالمی لاهل البيت، الطبعة الاولى، ۱۴۲۶ ق.

- سپهر، محمد تقی، *ناسخ التواریخ در احوالات امام حسن علیہ السلام*، نشر کتابخانه اسلامی، بی تا.
- السعودی، ربیع بن محمد، *الشیعة الامامية الاثنی عشریة فی میزان الاسلام*، جده، طبعة مكتبة العلم، الطبعة الثانية، ۱۴۱۴ق.
- سیداحمد، خوانساری، *منیة الطالب: تقریر بحث النائینی*، قم، مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين قم المشرفة، ۱۴۱۸.
- سیوطی، جلال الدین، *الاتقان فی علوم القرآن*، بیروت، دار ابن کثیر، ۱۳۷۰ق.
- الشافعی، ابی سالم کمال الدین محمد بن طلحه، *مطالب السوول فی مناقب آل الرسول*، نجف اشرف، دارالکتب التجاریه و مطبعتهها، بی تا.
- شبرای شافعی، عبدالله بن محمد، *الاتحاف بحب الاشراف*، مصر، المطبعة الادیبه، ۱۳۱۶ق.
- الشبلنجی، مومن بن حسن، *نور الابصار فی مناقب آل النبی الاطهار*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- الشعرائی، عبدالوهاب، *اليواقیت و الجواهر فی بیان عقائد الاکابر*، بیروت، دارالمعرفه، چاپ مصطفی البابی الحلبي، ۱۳۷۸ق.
- صدر، محمدباقر، *شرح العروة الوثقی*، نجف، مطبعة الاداب، ۱۳۹۱.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، *المعجم الکبیر*، حمدی بن عبدالمجید السلفی، الموصل، نشر مكتبة الزهراء، الطبعة الثانية، ۱۴۰۴ق.
- الطقطقی، محمد بن علی بن طباطبا، *الفخری فی الآداب السلطانية*، دارالنشر: طبق برنامه الجامع الکبیر، ۱۳۶۷ق.
- طوسی، محمد بن حسن، *الغیبه*، قم، مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ق.
- \_\_\_\_\_، *رجال الطوسی*، قم، مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسه، ۱۴۱۵ق.
- عبداللهی، عبدالکریم، *طبقات راویان احادیث مهدویت از طریق اهل سنت*، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۸۶ش.
- عجلی، ابوالحسن أحمد بن عبدالله بن صالح، *تاریخ الثقات*، بی جا، دارالباز، ۱۴۰۵.
- العمیدی، ثامر هاشم، *در انتظار ققنوس: کاوشی در قلمرو موعود شناسی و مهدی باوری*، ترجمه و تحقیق مهدی علیزاده، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۳ش.
- قادری، سیدرضی، *مهدویت در صحاح سته*، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام، یازدهم، ۱۳۹۰ش.

- قسطلانی، احمد بن احمد، لطائف الاشارات لفنون القرائات، تحقیق عامر السید عثمان و عبدالصبور شاهین، قاهره، المجلس الاعلی للشئون الاسلامیه، ۱۳۹۲ ش.
- القندوزی الحنفی، سلیمان بن ابراهیم، ینابیع الموده لذوی القربی، تحقیق علی جمال اشرف الحسینی، قم، دارالاسوه للطباعة و النشر، ۱۴۲۲ ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب اصول کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، اول، ۱۳۸۵ ش.
- کنجی شافعی، محمد بن یوسف، بیان فی اخبار صاحب الزمان، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۰۹ ق.
- متقی هندی، علی بن حسام الدین، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۰۹ ق.
- مزی، یوسف بن عبدالرحمن بن یوسف، تهذیب الکنال فی أسماء الرجال، تحقیق بشار عواد معروف، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۰۰.
- المزی، یوسف بن عبدالرحمن، تهذیب الکنال فی اسماء الرجال، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۰۶ ق.
- مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشیری النیسابوری، المسند الصحیح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی، عقد الدرر فی اخبار المهدي المنتظر، قم، نشر مسجد جمکران، ۱۴۱۶ ق.
- موسوی خمینی، سید روح الله، الرسائل، قم، مؤسسة اسماعیلیان، ۱۳۸۵.
- النسائی، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعیب، الضعفاء والمتروکون، المحقق: محمود ابراهیم زاید، حلب، دارالوعی، الطبعة الأولى، ۱۳۹۶ ق.
- نووی، أبو زکریا، تهذیب الأسماء واللغات، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.
- الهیثمی، نورالدین، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷.
- الواسطی، اسلم بن سهل الرزاز، تاریخ واسط، تحقیق کورکیس عواد، بیروت، عالم الکتب، الطبعة الاولى، ۱۴۰۶ ق.
- یعقوب، احمد حسین، نظریه صحابه و رهبری سیاسی در اسلام، ترجمه مسلم صاحبی، تهران، نشر سازمان تبلیغات اسلامی، اول، ۱۳۷۲ ش.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۹/۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۳۰

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش‌های مهدوی

سال هفتم، شماره ۲۷، زمستان ۱۳۹۷

## بررسی تطبیقی مصداق آیه استخلاف از منظر فرق امامیه و زیدیه

ریحانه حقانی<sup>۱</sup>

### چکیده

خداوند در آیه استخلاف (نور: ۵۵) به مؤمنان شایسته‌کردار، چهار وعده داده است: صاحب حکومت جهانی می‌شوند؛ دین پسندیده خود را برای آنان استوار می‌سازد؛ نگرانی‌هایشان را تبدیل به آرامش؛ و توحید خالص را برایشان امکان پذیر می‌کند. برخی مفسران مقصود آیه را یا افرادی هم‌چون آدم، داود، سلیمان و بنی اسرائیل یا گروهی از اقوام مؤمن و صالح که بر زمین حکومت کرده‌اند، می‌دانند. برخی از مفسران نیز وعده الهی در مورد خلافت را مخصوص صحابه پیامبر ﷺ، برخی اشاره به همه مسلمانان مؤمن و شایسته‌کردار و برخی اشاره به حکومت جهانی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه دانسته‌اند که مصداق کامل آن در زمان حضرت تحقق یافته و هدف نهایی آن، توحید خالص، نیل به آرامش و استقرار آئین حق در جامعه و تکامل و رشد عالم است. مصداق اتم آیه در احادیث اهل بیت علیهم السلام با در نظر گرفتن قرائن، مهدی آل محمد عجل الله تعالی فرجه است. زیدیان هم به رغم آن‌که در مسئله توحید، تشبیه و... قائل به تأویل‌اند، در تطبیق آیه توضیح وافی نداده و آن را منحصر در مورد نزول و صدر اسلام دانسته‌اند.

واژگان کلیدی:

حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه، استخلاف، زیدیان، توحید، آرامش، استقرار دین حق.

۱. سطح چهار رشته تفسیر تطبیقی (haghani021@elenoon.ir).

### طرح مسئله

قرآن کریم برای هدایت انسان به صراط مستقیم از شیوه‌های مختلف بیانی بهره گرفته است. بیان وعده‌های امیدآفرین و تعالی بخش از جمله این شیوه‌ها است. وعده‌های نیکوی خداوند غالباً به زندگی آخرت و بیان ویژگی‌های آن اختصاص یافته، لیکن در این میان وعده‌هایی نیز به چشم می‌خورد که از آینده‌ای روشن در زندگی دنیا برای مؤمنان راستین سخن گفته است.

خداوند در پنجاه و پنجمین آیه سوره مبارکه نور، که از آن به آیه استخلاف نام برده می‌شود، می‌فرماید:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يُعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾

خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند وعده می‌دهد که قطعاً آنان را حکمران روی زمین خواهد کرد، همان‌گونه که به پیشینیان آنها خلافت روی زمین را بخشید؛ و دین و آئینی را که برای آنان پسندیده، پابرجا و ریشه‌دار خواهد ساخت؛ و ترس‌شان را به امنیت و آرامش مبدل می‌کند، آن‌چنان که تنها مرا می‌پرستند و چیزی را شریک من نخواهند ساخت و کسانی که پس از آن کافر شوند، آنها فاسقانند.

آیه شریفه در برگزیده چهار وعده درخشان است: خداوند به مسلمان‌هایی که ایمان واقعی آورده و کارهای شایسته انجام دهند، وعده داده است که (به پاس ایمان و کارهای شایسته) آنان را خلیفه در زمین قرار دهد، همان‌گونه که پیش از آن، مؤمنان واقعی را خلیفه و حاکم بر زمین قرار داده بود، هم‌زمان با آن، دین حق را در زندگی مؤمنان حاکم گرداند و خوف و هراس آنها را به امنیت و آرامش راستین مبدل سازد تا بدون دغدغه خاطر، خدا را پرستش کنند.

سپس در پایان هشدار داده و به بیان سنت دیگری پرداخته است و می‌فرماید:

در صورتی که پس از تحقق وعده حاکمیت دینی، راه کفر و عصیان را پیش بگیرید، بی‌شک در جرگه فاسقان قرار خواهید داشت.

درباره این آیه کریمه پرسش‌هایی چند وجود دارد: آیا وعده در این آیه از جمله وعده‌هایی است که خداوند نوید آن را به پیامبر اکرم ﷺ داده و در زمان حیات حضرت به وقوع پیوسته است؟ آیا وعده‌های موجود در آن در جریان فتح مکه تحقق نیافته است؟ اگر چنین است، آیا افزون بر این، از آیه می‌توان قانونی کلی برداشت کرد؟ به جز این، برداشت دیگری امکان‌پذیر

نیست؟ آیا برپایی چنین جامعه‌ای پیش از ظهور امام غائب امکان‌پذیر است و آیا جامعه‌ای با ویژگی‌های مذکور در آیه تاکنون برپا گردیده است؟ دیدگاه مذاهب اسلامی در این باره چیست؟ در میان فرقه‌های شیعه در این باره اختلافی وجود ندارد؟ روایات پیامبر ﷺ و اهل بیت  آیه را چگونه تفسیر کرده‌اند؟ آیا تأویلی در خصوص آیه وارد شده است؟

در این نوشتار برآنیم با استفاده از شیوه کتابخانه‌ای، دیدگاه مفسران برجسته قدیم و معاصر از فرق امامیه، زیدیه را درباره آیه استخلاف مورد تدقیق قرار داده و با استعانت از اهل بیت پیامبرگرامی اسلام ﷺ به قدر بضاعت خود، به قطره‌ای از دریای بی‌کران معارف قرآنی دست پیدا کنیم.

### شأن نزول آیه

اغلب مفسران مانند: واحدی نیشابوری در *اسباب النزول*، طبرسی در *مجمع البیان*، سید قطب در *فی ظلال القرآن* و قرطبی در *الجامع لأحكام القرآن*، با مختصر تفاوتی در شأن نزول آیه چنین نوشته‌اند:

هنگامی که رسول اکرم ﷺ و مسلمانان مکه به مدینه هجرت کردند و انصار با آغوش باز از آنان استقبال نمودند، طوایف عرب علیه آنان به توطئه پرداختند، به گونه‌ای که مسلمانان از ترس مشرکان مکه و مدینه و دشمنانی از اهل کتاب، شبان‌گاهان با اسلحه می‌خوابیدند و صبح‌گاهان با سلاح و شمشیر آویخته از خواب برمی‌خاستند و مسلحانه نماز می‌خواندند. در واقع، شب و روز در حال آماده باش به سر می‌بردند، تا آن‌جا که ادامه این وضعیت و تحمل شرایط بحرانی برای مسلمانان طاقت‌فرسا شد. آن‌ها با خود می‌گفتند: «کی و در چه زمان می‌توانیم با خیال آسوده بخوابیم و فارغ از ترس و اضطراب زندگی کنیم و به جز ذات اقدس الله از هیچ قدرتی نهراسیم و با آرامش خاطر خدای متعال را بپرستیم». در چنین شرایطی بود که آیه نازل شد و از تحقق حکومت الهی، رفع ترس و اضطراب و تثبیت حاکمیت دین در آینده، به صورت قطعی خبر داد. این وعده در عصر رسول اکرم ﷺ به صورت مقطعی در جزیره عربستان تحقق پیدا کرد و مسلمانان در اواخر عمر پیامبر به آرامش و حاکمیت و تمکین دین در آن سرزمین رسیدند. (واحدی، ۱۴۱ق: ۳۳۸؛ طبرسی، بی تا: ج ۱۷، ۱۶۳؛ سید قطب، ۱۴۲۵ق: ج ۴، ۲۵۲۹؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۱۸، ۱۲۲)

این آیه در مقام بیان بشارت به برپایی یک قانون و سنت الهی است که قطعاً محقق خواهد شد. خدای متعال به تمامی بندگان صالح خود وعده می‌دهد که مطابق این سنت، حکومت از

آن وارثان خواهد بود. وارثانی که در سایه ایمان الهی و جهاد در راه خدا حاکمیت به آنان اعطا خواهد شد. همان طور که قبل از این هم به حکومت‌های پیش از این ارزانی شده بود. حکومت‌های جائر نابود گردیده و همگان طعم عدالت را می‌چشند.

## بررسی و تحلیل واژه‌های آیه

### استخلاف

واژه یستخلف از باب استفعال از ماده «خلف» مشتق شده است که چند معنا برای آن بیان شده است:

قرار گرفتن چیزی پس از چیزی دیگر که جانشین آن می‌شود، دگرگونی و تغییر، پشت سر، ضد روبه رو. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۲۱۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۹، ۸۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۹۳؛ مصطفوی، ۱۳۶۸ ش: ج ۳، ۱۰۷؛ قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق: ج ۲، ۲۸۴)

راغب اصفهانی خلف را به معنای تأخر دانسته و در باره خلافت می‌نویسد:

خلافت به معنای نیابت از غیر است، این نیابت گاه بر اثر غیبت منوب‌عنه پدید می‌آید و گاه بر اثر مرگ و یا عجز وی؛ علاوه بر این گاه نیابت ناشی از شرافت نائب است همچون نیابتی که خداوند اولیاء خویش را بدان مفتخر ساخته و آنان را خلیفه خود در زمین کرده ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ (انعام: ۱۶۵).

راغب می‌گوید:

خلائف جمع خلیفه و خلفاء جمع خلیف است مثل ﴿جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ این سخن بنابر قاعده جمع است و مؤنث و مذکر در آن حساب نیست.

قرشی بنایی می‌نویسد:

استخلاف جانشین گذاشتن است و معنی طلب در آن ملحوظ است، ﴿إِنْ يَشَاءُ يَدْهَبْكُمْ وَ يُسْتَخْلَفُ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ﴾ (انعام: ۱۳۳) اگر بخواهد شما را می‌برد و از پس شما آن‌که بخواهد جانشین می‌کند. (قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق: ج ۲، ۲۸۷)

آن چه با موضوع آیه مورد بحث ارتباط مستقیم دارد، درک ماهیت استخلاف در این آیه است. برای شناخت این امر باید در کاربردهای قرآنی استخلاف درنگ کرد. به نظر می‌رسد استخلاف در آیات قرآن را می‌توان به سه نوع تقسیم کرد:

نوع اول: استخلاف طبیعی به معنای مطلق جانشینی که در آن خداوند برای اهل زمین مقرر

کرده نسلی پس از نسل دیگر بیاید و جانشین آنان شود و به طور طبیعی مالک دارایی‌های شان گردد مانند آیه شریفه:

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾ (فاطر: ۳۹):

اوست که شما را در زمین جانشین گذشتگان قرار داد و هر نسلی از شما آدمیان را جانشین نسل پیشین کرد.

**نوع دوم:** استخلاف ویژه انبیا و اوصیا از ناحیه حق تعالی است. خداوند آنان را به طور خاص نماینده خود در زمین قرار داده و خلافت را برای آنان جعل کرده است؛ مانند خلافت حضرت آدم که نوعاً مفسران فریقین آن را خلافت از خدا نه از نسل‌های پیش از آدم می‌دانند یا خلافت حضرت داود علیه السلام که خداوند متعال خبر از اعطای خلافت به او داده و فرمود:

﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ (ص: ۲۶):

ای داود، تو را در زمین خلیفه قرار دادیم، پس بین مردم به حق داوری کن.

هرچند در آیه موضوع خلافت از خداوند به صراحت بیان نشده، لیکن مفسران بزرگی همچون امین‌الاسلام طبرسی و علامه طباطبائی این خلافت را به معنای خلافت از حضرت حق دانسته‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۸، ۷۳۷؛ طباطبائی، ۱۳۹۰: ج ۱۷، ۱۹۴) از این رو حضرت داود علیه السلام در زمین به نمایندگی از حق تعالی بین مردم داوری می‌کند و در حد ظرفیت و توان خود اسم هو الحاکم را که یکی از اسمای حق تعالی است و در برخی از آیات مانند:

﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَّمَ بَيْنَ الْعِبَادِ﴾ (غافر: ۴۸):

همانا خداوند بین بندگان حکم خواهد کرد به آن اشاره شده است، تحقق می‌بخشد.

**نوع سوم:** استخلاف به معنای این است که خداوند متعال به کسانی که دچار محرومیت بوده و در خوف به سر برده‌اند بشارت می‌دهد که پس از اتمام حجت به مستکبران، آن‌ها را به هلاکت رسانده و ایشان را وارث زمین خواهد کرد. این معنا به طور خاص در این آیات شریفه مربوط به قوم بنی اسرائیل به چشم می‌خورد که می‌فرماید:

۱۶۳

﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ \* قَالُوا أَوَدِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِنَا وَ مِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (اعراف: ۱۲۸-۱۲۹).

در این آیات، موسی قوم خود را به مددجویی از حق تعالی و صبر و پایداری دعوت

می‌کند و می‌فرماید:

مالک زمین، فقط خداست و آن را به هر که از بندگانش بخواهد به ارث می‌دهد، ولی سرانجام برای تقوایبندگان خواهد بود. آنان از اذیت و آزار فرعونیان پیش از بعثت حضرت موسی علیه السلام و پس از آن شکوه می‌کنند؛ حضرت موسی علیه السلام می‌فرماید: امید است خداوندگارتان دشمنان شما را هلاک کند و شما را در زمین جانشین آنان گرداند و در این وراثت و رهایی از آزار و اذیت‌ها، شما را بیازماید که چگونه عمل می‌کنید.

قرآن از این نوع استخلاف درباره مؤمنان قوم نوح (یونس: ۸۳)، مؤمنان قوم عاد (اعراف: ۷۳)، قوم ثمود (اعراف: ۷۴) و دیگران (اعراف: ۹۷-۱۰۱) نیز خبر داده است. این نوع استخلاف نیز همانند استخلاف نوع اول سنتی از سنت‌های الهی است که خداوند پس از آزمون مؤمنان و احراز شایستگی آنان، به آنان مقام استخلاف یعنی وراثت زمین و اقتدار و امنیت می‌بخشد. بیشتر مفسران استخلاف در آیه مورد بحث را از این نوع می‌دانند، اما نکته‌ای که باید به آن توجه ویژه کرد این است که قرآن در آیه مورد بحث ضمن وعده استخلاف، به وعده «تمکین دین»، «تبدیل خوف به امنیت» تصریح کرده و در پی آن فراز هدف‌مند «يَعْبُدُونَنِي لَا يَشْرِكُونَ بِي شَيْئًا» را ذکر می‌کند که در سایر آیات در موضوع استخلاف به آنها تصریح نشده است.

علاوه بر آن که استخلاف در آیه شریفه دارای نکات بلاغی است که فقط در این آیه بیان شده است مانند این که فعل مضارع مؤکد همراه با لام تأکید آورده شده است که نشان‌دهنده رخدادی ویژه است که در عالم انسانی رخ خواهد داد.

### تمکین

تمکین، در اصل به معنای قرار دادن چیزی در مکان است. راغب می‌نویسد:

مَكَّنْتُهُ وَمَكَّنْتُ لَهُ فَتَمَكَّنَ؛

شیء را در مکان قرار دادم پس جای گرفت و تثبیت شد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۷۷۲)

برخی از لغت‌پژوهان اصل این ماده را استقرار همراه با قدرت دانسته‌اند. (مصطفوی، ۱۳۶۸ش: ج ۱۱، ۱۵۰) حال وعده خداوند «وَلَيَمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ» به معنای تثبیت دین‌شان بدون زوال و اضطراب است؛ آن هم دینی که خداوند برای آنان پسندیده که همان اسلام است. علامه طباطبایی رحمته الله علیه تمکین دین را کنایه از استوار ساختن دین و استحکام بخشیدن به آن می‌داند، به گونه‌ای که اصول آن بر اثر اختلاف سست نگردد و در

اجرای قوانینش سهل‌انگاری نشود و به احکام آن عمل شود. (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ج ۱۵، ۱۵۲)

### آیه استخلاف در تفاسیر امامیه

مفسران شیعه به یمن پیروی از اهل بیت پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مصداق اتم و اکمل آیه را ظهور حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام می‌دانند. ما در این مجال سعی می‌کنیم چند نمونه از تفاسیر مهم را با توجه به سیر تاریخی مؤلفین آن، مورد کنکاش و بررسی قرار دهیم.

محمد بن حسن طوسی، معروف به شیخ طوسی، فقیه و محدث و متکلم نامور امامی قرن پنجم صاحب کتاب *التبیین فی تفسیر القرآن*، که اولین تفسیر کامل شیعی از قرآن کریم است، علاوه بر نقل روایات مأثور، با تکیه بر عقل و توجه به علوم مختلف به ارزیابی آرای تفسیری گذشتگان و معاصران خود پرداخته است؛ از این رو این تفسیر، جامع انواع علوم و فنون متعلق به تفسیر قرآن، همچون صرف و نحو و اشتقاق و معانی و بیان و حدیث و فقه و کلام و تاریخ است. (ابن عباس، ۱۴۱۳ق)

وی در تفسیر خود نظرات مختلف از جمله نظر مفسران عامه پیرامون آیه را نقل می‌کند: بعضی قائلند منظور آیه، امامت خلفای اربعه است چون تمکین مذکور در زمان ابوبکر و عمر حاصل شد زیرا فتح بلاد در زمان آن‌ها بود. ابوبکر فتح بلاد عرب و بخشی از بلاد عجم را در کارنامه خود داشت و عمر فاتح مداین و کسری تا مرز خراسان بود، لذا باید مصداق آیه را ایشان دانست.

اما در جواب باید گفت منظور از استخلاف، امارت و خلافت نیست بلکه جانشین شدن برخی به جای دیگری است و منظور از تمکین، کثرت فتوحات و غلبه بر ممالک نبوده است که قائل شویم چون اینان دارای فتوحات بوده‌اند پس مد نظر آیه بوده‌اند. علاوه بر آن که اگر منظور فتح بلاد باشد، لازمه اش این است که امامت معاویه و بنی‌امیه هم پذیرفته شود زیرا آن‌ها بیشتر از ابوبکر و عمر فتوحات بلاد داشتند، در حالی که کسی امامت ایشان را نپذیرفته است. برخی دیگر از مفسرین قائل‌اند منظور امت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است.

۱۶۵

آخرین دیدگاهی که بیان می‌کند این است که بنابر دیدگاه اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام منظور از آیه امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام است زیرا که بعد از واقع شدن خوف، ظهور حضرت اتفاق می‌افتد و انسان‌ها به آرامش خواهند رسید. (طوسی، بی‌تا: ج ۷، ۴۵۴ - ۴۵۸)

مجمع البیان فی تفسیر القرآن، به زبان عربی، نوشته مفسر کبیر، جناب ابوعلی، فضل بن حسن

طبرسی، از علمای بزرگ شیعه در قرن ششم هجری است.<sup>۱</sup>

وی مراد از آیه استخلاف را چنین بیان می‌کند:

خداوند وعده داده به کسانی که او و رسولش را تصدیق کردند، در آن چه تصدیق قولی و عملی آن واجب است، و عمل خالص برای خدا انجام دادند که آنان را خلیفه روی زمین قرار خواهد داد؛ یعنی آنان وارث سرزمین کفار از عرب و عجم خواهند شد و بر همه جا حکومت خواهند کرد.

در ادامه پیش از بیان نظر مختار خویش، چند نظر را پیرامون آیه مطرح می‌کند:

مقاتل قائل است مقصود، قوم بنی اسرائیل است که خداوند فراعنه مصر را هلاک کرد و قوم بنی اسرائیل، سرزمین و دیار آن‌ها را گرفتند و حاکم و ساکن شدند.

از ابی بن کعب نقل می‌کند که وقتی رسول خدا و اصحابش به مدینه هجرت کردند، مشرکان عرب بر ضد آنها متحد شدند و محیط مدینه را ناامن ساختند، به طوری که شب و روز با اسلحه زندگی می‌کردند. با هم می‌گفتند آیا زمانی خواهد آمد که ما یک زندگی آرام و متین داشته باشیم و جز از خدا نهراسیم؟ که این آیه نازل شد و وعده حکومت و امنیت را به آن‌ها نوید داد.

مقداد بن اسود از رسول خدا ﷺ بازگو می‌کند که فرمود:

روی زمین خانه گلی و سنگی باقی نخواهد ماند مگر این که اسلام وارد آن می‌شود و مردم یا با حفظ عزت، اسلام را می‌پذیرند و یا با خواری و ذلت خواهند پذیرفت و به اسلام خواهند گروید.

هم چنین گفته شده که آیه مربوط به مکه است، چرا که مهاجرین مسلمان آرزوی بازگشت به آن شهر را داشتند و چنین تقاضایی را در دل می‌پروراندند که: «وَلَيَمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي

۱. وی، با ذهن خلاق خود، در کیفیت نگارش و تدوین مطالب «مجمع البیان»، از شیوه جدیدی در عصر و زمان خودش استفاده کرده است؛ تا آن زمان، کمتر تفسیری به چشم می‌خورد که با نظم و ترتیبی این چنین، تدوین یافته باشد. وی، در بسیاری از موارد، اسباب نزول را به گونه‌ای مستند ثبت کرده است؛ به این معنا که نقل‌کنندگان سبب نزول را بیان می‌کند (از ابن عباس، قتاده، ضحاک و مجاهد و...). در مواردی هم غیرمستند بیان می‌کند؛ یعنی نقل‌کنندگان اسباب نزول را نمی‌آورد و تنها به ذکر سبب نزول اکتفا می‌کند، مانند: «يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ» (البقره: ۲۱۵)؛ در ذیل این آیه ج ۲، ۵۴۷، درباره سبب نزول، چنین می‌نویسد: «این آیه درباره عمرو بن جموح نازل شده است. وی، پیرمرد بزرگواری بود و ثروت زیادی داشت، از پیامبر ﷺ سؤال نمود: ای رسول خدا! چگونه صدقه بدهم و به چه کسی صدقه بدهم؟ خداوند این آیه را نازل نمود.» (ابن عباس، ۱۴۱۳ق)

اَزْتَضَى لَهُمْ﴾ (نور: ۵۵) یعنی آئین اسلام که خدا مسلمان‌ها را امر فرموده به آن بگروند، دین غالب بوده و دین اسلام بر تمام ادیان موجود چیره باشد.

دیگر بار از مقاتل نقل می‌کند:

خداوند این وعده را برای مسلمان‌های مکه و آنهایی که پس از آن‌ها بودند محقق نمود و بر زمین حاکم ساخت و خوف آنان را به آرامش تبدیل نمود و قلمرو حکومت آن‌ها را در زمین گسترش داد و به وعده‌اش تحقق بخشید. و برخی گفته‌اند که خوف در دنیا را تبدیل به امنیت در آخرت نمود.

سپس حدیثی در تأیید این مدعا از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که ذات اقدس الهی در حدیث قدسی فرمود:

إِنِّي لَا أَجْمَعُ عَلَى عَبْدٍ وَاحِدٍ بَيْنَ خَوْفَيْنِ وَلَا بَيْنَ أَمْنَيْنِ، إِنَّ خَافَنِي فِي الدُّنْيَا أَمَّنْتُهُ فِي الْآخِرَةِ، وَإِنْ أَمَّنِي فِي الدُّنْيَا أَحَفَّتُهُ فِي الْآخِرَةِ (حویزی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ۶۲۰)؛

من برای بندگانم دو ترس و دو امنیت را یک جا جمع نمی‌کنم. اگر عبد من در دنیا از من بترسد در آخرت او را در آرامش قرار می‌دهم، ولی اگر در دنیا احساس آرامش بکند در آخرت او را گرفتار ترس و وحشت خواهیم کرد.

بنابراین آیه دلیل بر صحت نبوت پیغمبر است، چرا که خداوند به حضرت محمد ﷺ این وعده غیبی را وحی کرد تا ملت مسلمان را به چنین آینده روشن و امیدبخشی نوید دهد. بعضی گفته‌اند آیه درباره اصحاب پیغمبر است و عده‌ای دیگر نیز معتقدند: منظور تمام مسلمانان است. از ابن عباس و مجاهد است که این آیه در خصوص حضرت مهدی از آل محمد ﷺ است.

مرحوم طبرسی پس از این بیان مفصل، در نهایت به نتیجه‌گیری و بیان قول مختار می‌پردازد:

مقصود از ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ پیامبر ﷺ و اهل بیت آن حضرت است و آیه حامل يك مؤده برای اهل بیت پیامبر و پیروان آن‌هاست که به زودی به خلافت روی زمین رسیده و قدرت دین در تمام بلاد گسترش می‌یابد و خوف و هراس به کلی برطرف خواهد شد و آن در زمان ظهور حضرت مهدی ﷺ است: ﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ. إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (نور: ۵۵).

همان‌گونه که صالحان پیش از ایشان به خلافت رسیدند مثل حضرت آدم، حضرت داود و حضرت سلیمان که در قرآن می‌فرماید:

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (بقره: ۳۰).

و خطاب به حضرت داود می‌فرماید:

﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ (ص: ۲۶) (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۷، ۲۴۰-۲۳۹).

نکته دیگر این است که جعل خلافت از ناحیه خدای متعال صورت گرفته است و حضرت آدم، داود و سلیمان، و آل ابراهیم از ناحیه خداوند به خلافت منصوب شده‌اند نه از طرف مردم. عترت رسول خدا ﷺ چنین اجماع کرده‌اند و اتفاق آن‌ها برای همه مسلمان‌ها حجت و سند است، چرا که همگی قبول دارند رسول اکرم ﷺ در موارد بسیاری فرموده است:

﴿إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ مَسَسَكُمُ بِهِ لَنْ تُضْلُوا كِتَابَ اللَّهِ وَعِزَّتِي أَهْلِ بَيْتِي﴾ (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۹۴)

از سوی دیگر، تمکین و غلبه دین اسلام بر سایر مذاهب اکنون اتفاق نیفتاده است. در حقیقت این آیه به منزله تفسیر آیه ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (توبه: ۳۳) است، زیرا مرجع ضمیر در لیظهره، دین حق است یعنی تا دین اسلام را بوسیله حجت و غلبه بر تمام ادیان پیروز گرداند به گونه‌ای که در روی زمین دینی به جای نماند جز آن‌که مغلوب حجت اسلام گردد، و کسی نباشد که در حجت و برهان بر مسلمانان پیروز گردد. اما از نظر غلبه ظاهری نیز چنان شد که هر دسته از مسلمانان بر ناحیه‌ای از نواحی مشرکان تسلط یافتند و کفار کفار به نوعی مقهور آنان گشتند. از امام باقر علیه السلام نقل شده است که این جریان در زمان ظهور حضرت مهدی علیه السلام از آل محمد علیهم السلام است که احدی روی زمین باقی نماند جز آن‌که به نبوت محمد صلی الله علیه و آله اعتراف کند. همین قول را سدی نیز اختیار کرده و کلبی گفته:

دینی و آئینی در دنیا باقی نخواهد ماند جز آن‌که اسلام بر آن پیروز خواهد شد و این جریان حتمی است اگرچه تاکنون بوقوع نپیوسته ولی قیامت برپا نشود تا این جریان وقوع یابد. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۵، ۳۸)

مفسر معاصر سید محمدتقی مدرسی در اثر تفسیری خود، من هدی القرآن<sup>۱</sup> در باره آیه

۱. مؤلف تفسیر «من هدی القرآن»، سید محمدتقی مدرسی، فرزند سید محمدکاظم حسینی خراسانی مدرس حائری از اندیشمندان و محققان و نویسندگان شیعه عصر حاضر است. کتاب وی به زبان عربی، دارای ۱۸ مجلد و تفسیری کامل و شامل همه آیات قرآن است که به روش تحلیلی و تربیتی تألیف یافته، در آن به مسائل اجتماعی تأکید شده

استخلاف معتقد است که هدف آیه، ایجاد دولت اسلامی است. وی برای بیان دیدگاه خود، توجه به سه سؤال را پیرامون آیه متذکر می‌گردد:

اولاً چه رابطه‌ای بین طاعت ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾ و وعده ﴿وعدالله...﴾ در آیه وجود دارد؟ ثانیاً چرا قرآن بر کلمه منکم تأکید کرده است؟ ثالثاً استخلاف در زمین به چه معناست؟

خود در پاسخ می‌گوید:

قیادت امر سختی است و در آن باید اخلاص وجود داشته باشد، علاوه بر این که با توجه به کلمه منکم در آیه شریفه، گویای این است که این امر محدود به زمان خاصی نیست و سنت جاریه است که باید همراه ایمان و عمل صالح باشد و هر چند استخلاف را معانی مختلفی مانند رفتن عده‌ای از مردم و جانشینی عده‌ای دیگر و یا به معنای تکریم مومنین بر شمریم، اما واقعیت امر این است که استخلاف یعنی سلطه‌ای که خداوند به مؤمنین عنایت می‌کند و مشروعیت می‌بخشد و این امر با اذن الهی است و زمان تحقق آن هنگام قیام حضرت مهدی از آل محمد علیهم‌السلام است، چنانچه در روایت متفق بین مسلمین آمده است که «لو لم یبق من الدنیا الا یوم، لطول الله ذلك الیوم حتی یلی رجل من عترتی، اسمه اسمی، یملا الأرض عدلا و قسطا کما ملئت ظلما و جورا» (مدرسی، ۱۴۱۹ق: ج ۸، ۳۴۷-۳۵۰)

مرحوم فیض کاشانی در کتاب شریف صافی ذیل آیه استخلاف بیان کرده است که مقصود از وعده در آیه جعل جانشین بعد از نبی بوده و در واقع مراد وصایتی است که بعد از خوفی که توسط دشمنان ایجاد گشته است و دین اسلام توسط افراد خاص در زمین تمکین پیدا می‌کند. این امر طبق روایتی که از امام صادق در کتاب کافی وارد شده است توسط ائمه معصومین علیهم‌السلام به عنوان جانشینان پیامبر صورت می‌گیرد و این موضوع امری رایج از زمان حضرت آدم علیه‌السلام بوده که هر نبی، نبی بعد از خود را تعیین می‌کرده است با این تفاوت که بعد از پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دیگر نبی وجود ندارد. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ۴۴۳)

و مفسر به نیازها و پرسش‌های جدید عصر توجه داشته و به گونه‌ای به مناسبت تفسیر آیات، مطرح ساخته است. مؤلف در مقدمه روش تفسیری خود را چنین توضیح می‌دهد: «در این تفسیر بر تفکر و تدبر مستقیم در آیات، تکیه ورزیدیم؛ یعنی همان روش دریافت و فهم مستقیم از آیات و بازگشت به خود قرآن، طبق روشی که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام به ما آموزش داده‌اند که همان تفسیر قرآن به وسیله خود قرآن می‌باشد. تفسیر من، الهاماتی است که از این تدبر دریافت داشته‌ام و در آن کوشش خواهیم کرد که واقعیت‌های خارجی را به آیات قرآن ارتباط دهیم، که هدف از تفسیر قرآن همین است؛ زیرا قرآن همچون خورشید فروزنده‌ای است که هر روز با تابش تازه بر جهانی نو، نورافشانی می‌کند». (ابن عباس، ۱۴۱۳ق)

در روایت قمی، روایت خاص را بیان کرده است که مقصود از آیه جانشینی حضرت حجت است. (قمی، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۱۴) که صاحب کتاب *تفسیر صافی* خود پاسخ می‌دهد که این مطلب با آن روایاتی که آیه را در مورد ائمه علیهم‌السلام دانسته است منافاتی ندارد چرا که آخرین فردی که این خوف را تبدیل به امنیت می‌کند وجود حضرت است؛ چنان چه عیاشی هم در این زمینه روایتی را از امام سجاد علیه‌السلام بعد از قرائت آیه بیان می‌کند که حضرت فرمودند:

هم والله شیعتنا أهل البيت يفعل ذلك بهم على يدى رجل منا وهو مهدى هذه الأمة وهو الذى قال رسول الله ﷺ لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يبلى رجل من عترتى اسمه اسمى يملاً الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً. (فيض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ۴۴۴)

حتی در روایتی دیگر در کتاب *اکمال* از امام صادق علیه‌السلام آمده است که بر این موضوع تأکید می‌کند با این عبارت که:

فی قصّة نوح و ذکر انتظار المؤمنین من قومه الفرج حتى أراهم الله الاستخلاف و التمکین قال و كذلك القائم علیه‌السلام فإنه تمتد أيام غيبته ليصرح الحق عن محضه و يصفوا الإيمان من الكدر بارتداد كل من كانت طينته خبيثة من الشيعة الذين يخشى عليهم النفاق إذا احسوا بالاستخلاف و التمکین و الامر المنتشر في عهد القائم علیه‌السلام. (همو)

مرحوم حویزی صاحب *تفسیر نور الثقلین* است. شیخ آغا بزرگ در *الذریعة* درباره روش *نور الثقلین* می‌نویسد:

او قرآن را بر طبق روایاتی که از اهل بیت علیهم‌السلام صادر شده است تفسیر می‌کند، اهل بیتهی که آگاه‌ترین اند نسبت به تفسیر قرآن. روایات را از کتب معتبر مانند کافی، تفسیر قمی احتجاج، عیون الاخبار، علل الشرایع، اکمال الدین، توحید و... جمع‌آوری نموده، لکن سندهای روایات را حذف نموده است. و به جهت حذف آیات در ابتدای بحث، استناد به روایات هر آیه مشکل شده است. بحثی در تفسیر الفاظ آیه، اعراب و قرائت آن نموده است. (ابن عباس، ۱۴۱۳ق)

وی در تفسیرش که دارای سبک نقلی است،<sup>۱</sup> ابتدا روایاتی را نقل کرده که مراد از آیه را، پیامبر و اهل بیت ایشان می‌دانند، مانند این روایت از امام صادق علیه‌السلام که فرمود:

۱. چنان‌چه سید محمد علی ایازی در کتاب «المفسرون حیاتهم و منهجهم» صفحه ۷۳۳ می‌نویسد: تفسیر حویزی شامل بسیاری از روایات اهل بیت علیهم‌السلام می‌شود که در تفسیر، تطبیق و جری آیات قرآن کریم، به روش ائمه علیهم‌السلام استوار است.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ جَلَّ جَلَالُهُ: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَالَ: هُمْ الْأُمَّةُ. (حویزی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ۶۱۶، ح ۲۱۷)

در ادامه به نحو ذکر الخاص بعد العام و یا از باب نتیجه و اکمل الأفراد، روایاتی را مطرح می‌کند که مصداق آیه را به صورت خاص حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه می‌داند، که به عنوان نمونه دو روایت مورد اشارت قرار می‌گیرد:

فی تفسیر علی بن ابراهیم و قوله: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا» نزلت فی القائم من آل محمد علیه و علی آباءه السلام. (حویزی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ۶۱۹، ح ۲۲۰)

و رَوَى الْعِيَّاشِيُّ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عليهما السلام أَنَّهُ قَرَأَ آيَةَ وَقَالَ: هُمْ وَاللَّهِ شَيْعَتُنَا أَهْلَ النَّبِيِّتِ يَفْعَلُ ذَلِكَ بِهِمْ عَلَى يَدَيِ رَجُلٍ مِنَّا وَهُوَ مَهْدِي هَذِهِ الْأُمَّةِ، وَهُوَ الَّذِي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَلِيَ رَجُلٌ مِنْ عَشْرَتِي اسْمُهُ اسْمِي يَنَالُ الْأَرْضَ عَدْلًا وَقِسْطًا كَمَا مَلِئْتُ ظُلْمًا وَجَوْرًا، وَرَوَى مِثْلَ ذَلِكَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليهما السلام. (حویزی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ۶۲۰، ح ۲۲۷)

فیلسوف و مفسر کبیر، علامه طباطبائی نیز در تفسیر المیزان پس از تفسیر اجمالی از مضمون آیه، به نقل دیدگاه دیگران پرداخته و می‌فرماید:

مفسران اسلامی در تفسیر این آیه به شدت اختلاف کرده‌اند و دارای اقوال متعددی هستند. بعضی آن را مربوط به زمان اصحاب پیغمبر می‌دانند که خداوند متعال در آن عصر وعده خود را منجز ساخت و آنان را خلیفه در زمین قرار داد و مقدرات دین را بر سرنوشته مردم حاکم نمود و ترس و اضطراب را به آرامش و امنیت مبدل کرد. برخی دیگر گفته‌اند: آیه مربوط به عموم مسلمان‌هاست و نویدی است برای جامعه مؤمن و صالح که حکومت را در میان آنان قرار می‌دهد؛ چنان‌که پس از رحلت رسول اکرم وعده خود را محقق ساخت و دین را بر سرزمین عربستان حاکم نمود و دشمنان شکست خوردند و اسلام بسیاری از کشورها را فتح کرد و پرچم اسلام را در دنیا به اهتزاز درآورد.

بنابر این دو قول، این آیه از سنخ ملاحم و پیش‌گویی‌های قرآن است مانند آیه:

«لَمْ تَغْلِبِ الرُّومُ\* فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ\* فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدِ وَ يُؤْمِنُذِ الْفُرُجِ الْمُؤْمِنُونَ» (روم: ۴-۱)

که اشاره به حمله خسرو پرویز به روم و شکست خوردن رومیان و پس از هفت سال حمله رومیان به ایران و شکست خوردن ایرانیان است. چراکه مؤمنان در پیروزی ایران آتش پرست غمگین بودند ولی پس از غلبه رومیان که مسیحی بودند خوش حال شدند، و این آیه نظیر آیه ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ\* إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾ (انبیاء: ۱۰۶-۱۰۵) است.

ایشان سپس در بیان دیدگاه مختار می‌نویسد:

این نوع آیات از يك مشیت کلی و سنت تاریخ حکایت دارد که اگر جامعه و کشوری مؤمن و صالح شدند حاکمیت زمین به آنان می‌رسد و دین قدرت خود را گسترش داده و امنیت جاگزین خواهد شد. این وعده، مخصوص بعضی از ملل اسلامی است نه همه آن‌ها. ملت مسلمان اگر فاسق و منافق و فاسد باشند محکوم به شکست می‌باشند؛ چنان‌که وقتی صالح و مؤمن بودند اسپانیا را گرفتند و سالیان متمادی بر آن حکومت کردند، اما وقتی فاسد شدند رومیان حمله بردند و مسلمانان را قتل عام نمودند.

آیه ۵۵ سوره نور در صدد بیان يك قاعده کلی است و قرینه‌ای در کار نیست که فقط مصداق آن اصحاب پیغمبر و یا ائمه معصومین علیهم‌السلام باشند، بلکه مقصود این است که جامعه مؤمن و صالح اگر ایمان و شایستگی همه جانبه یافتند بر سرنوشت خویش حکومت پیدا خواهند کرد به گونه‌ای که اختلافات داخلی باعث تزلزل مردم در اصول نخواهد شد؛ هم‌چنان‌که موجب تساهل در اجرای احکام و عمل به فروع دین نیز نمی‌شود، چرا که این مجتمع صالح اسلامی از نفاق و فساد پیراسته است و هدف از تبدیل ترس به آرامش، گسترش امن و سلام در اجتماع آن‌هاست به طوری که نه دشمنان داخلی می‌توانند امنیت آن‌ها را تهدید کنند و نه دشمنان خارجی.

ایشان در ادامه با تشبیه این آیه به آیات مربوط به قیامت، به نقد دیدگاه مفسرانی که آیه را به حکومت خلفا تفسیر کرده‌اند، می‌پردازد:

وعده خداوند درباره قیامت هم وعده صادقی است، ولی این‌گونه وعده‌ها در آینده محقق خواهد شد و به همین دلیل اگر معنای واقعی آیه را بخواهیم بفهمیم جز بر اجتماع زمان حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالیه منطبق نمی‌شود. بنابراین تطبیق مضمون آیه بر خلفای راشدین یا خصوص حکومت حضرت علی علیه‌السلام صحیح نمی‌باشد؛ چنان‌که آیه ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ...﴾ (قصص: ۵) نیز به معنای مصداق کامل، بر عصر حاکمیت امام مهدی عجل‌الله‌تعالیه منطبق می‌شود، زیرا شرایط يك مجتمع صالح و ایمانی که از هرگونه شرکی پیراسته باشند جز در زمان قائم آل

محمد ﷺ تحقق پیدا نمی‌کند. به همین دلیل روایات اهل بیت ﷺ آیه را به عصر ظهور حضرت مهدی تطبیق داده‌اند.

ایشان در دفاع از نظریه مختار و در پاسخ به این ایراد که حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف در عهد نزول وحی حضور نداشته که مخاطب آیه باشد، چنین می‌نویسد:

این سؤال ناشی از این است که پرسش‌کننده میان خطاب‌های فردی با خطاب‌های اجتماعی خلط کرده، چون خطاب دو جور ممکن است متوجه اشخاص شود، یکی اینکه اشخاصی را مورد خطاب قرار دهند، بدین جهت که خصوصیات خود آنان مورد نظر است، دیگر این که همان اشخاص را مورد خطاب قرار بدهند، اما نه از این جهت که شخص خود آنان مورد نظر باشد، بلکه از این جهت که جمعیتی هستند دارای صفاتی معین، در صورت اول خطاب از مخاطبین به غیر مخاطبین متوجه نمی‌شود و شامل آنها نمی‌گردد، نه وعده‌اش و نه وعیدش و نه هیچ چیز دیگرش، و در قسم دوم اصلاً اشخاص دخالتی ندارند، خطاب متوجه دارندگان صفات کذایی است، که در این صورت به دیگران نیز متوجه می‌شود... (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۱۵، ۱۵۰-۱۶۱).

تفسیر دیگر، اثر علامه سیدهاشم بحرانی به نام *البرهان*، از تفاسیر بنام شیعه می‌باشد.<sup>۱</sup>

۱. وی با چنین سه مقدمه انگیزه و روش خود از این تفسیر را چنین بیان می‌دارد: همه بر شرف و بلند مرتبگی شأن قرآن، واقف‌اند و می‌دانند که نجات در تمسک به آن است، بحث، تلاوت و تفکر در معانی آن، سبب حیات قلب‌ها و علم و عمل بدان، سبب تخلص از سختی‌هاست. به اسرار و حقایق پنهان آن با عقول معمولی نتوان رسید، باید از اهل ذکر که اهل تنزیل و تأویل قرآن‌اند، اخذ نمود. علاوه بر آن که مفسرین و علماء، به آراء دیگرانی غیر از اهل بیت عصمت رو آورده‌اند، در حالی که باید در فهم اسرار و حقایق قرآن تا آشکار شدن تأویل و تفسیر اهل بیت علیهم‌السلام، توقف نمود به همین جهت برای فهم نظرات تفسیری و بیان اهل بیت علیهم‌السلام در تأویل و اسرار کتاب الهی، اقدام به جمع آوری روایات تفسیری وارده از آنها نمودم. (ابن عباس، ۱۴۱۳ق)

آیت‌الله معرفت در «التفسیر و المفسرون» صفحه ۳۳۰-۳۳۱ می‌نویسد: سیدهاشم بحرانی از محدثین فاضل و متبعین روایات و گردآورندگان اخبار محسوب می‌شود. ایشان در این گردآوری هیچ‌گونه اظهارنظری در جرح، تعدیل، تأویل روایات مخالف عقل و نقل صریح یا جمع منطقی روایات مخالف و معارض، نمی‌نماید. و این شیوه‌ای است که اکثر اخباریین برگزیده‌اند. او در تفسیر خود به کتبی اعتماد کرده است که از حیث استناد به معصوم علیه‌السلام متزلزل بوده، اعتباری به آنها نیست، و نیز از کتبی نقل نموده که مملو از روایات جعلی می‌باشند، علاوه بر این که برخی روایات نقل شده دارای ضعف اسناد و با مرسله می‌باشند. در اسناد روایات به معصومین علیهم‌السلام طریقه احتیاط را پیش نگرفته است، در جایی که حدیث، منسوب به امام علیه‌السلام است، آن را به امام علیه‌السلام نسبت می‌دهد. اضافه بر این که تمام آیات قرآن را در بر نمی‌گیرد. با این وصف البرهان در نوع خود، مجموعه کم نظیری است که لابلای آن، روایات هدایت بخش اهل بیت علیهم‌السلام به محققین تیزبین و نقاد، ارائه خواهد شد. (همو)

در دانش‌نامه قرآن و قرآن پژوهی، ج ۱، ص ۴۷۵ درباره شیوه مؤلف آمده: «شیوه وی در این کتاب چنین است که ابتدا به نام سوره و محل نزول، فضیلت سوره و تعداد آیات، اشاره می‌کند، آنگاه آیاتی را که دارای روایت تفسیری‌اند، ذکر کرده، روایات مربوط به هر آیت قرآنی را به دنبال آن نقل می‌نماید. البرهان مقدمه‌ای دارد در

علامه بحرانی درباره آیه استخلاف مانند مرحوم حویزی دو گروه روایات عام و خاص را نقل می‌کند و مصداق عام آن شامل همه اهل بیت علیهم‌السلام و مصداق خاص آیه را با توجه به روایات اهل بیت علیهم‌السلام، حضرت حجت می‌داند. (بحرانی، ۱۴۱۵ق: ج ۴، ۸۹-۹۷)

کتاب *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة*، تألیف محمد صادقی تهرانی، شامل دوره کامل تفسیر قرآن کریم است. مفسر در آغاز، چنان‌که خود می‌گوید از تفسیر چند جزء آخر قرآن شروع کرده است و در ادامه از ابتدای قرآن اقدام به تفسیر کرده و تا انتها ادامه داده است.

وی پس از نقل برخی دیدگاه‌ها، که آیه را مختص مؤمنین زمان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و یا خلفا دانسته‌اند، چنین قائل است که هر چند آیه اختصاص به مؤمنین زمان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و خود پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و خلفاء معصومین ندارد اما با توجه به وعده‌ای که داده شده است و روایاتی که از اهل بیت علیهم‌السلام و کتب آسمانی در این زمینه است و هم‌چنین دلایل عقلی، باید گفت مصداق آیه فقط مخصوص امام زمان عجل‌الله‌فرجه است. (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق: ج ۲۱، ۲۱۸-۲۲۵)

### سنجش آراء مفسران شیعه

این آیه از جایگزینی یک قوم و عده‌ای به جای اقوام قبلی سخن می‌گوید. مسئله جانشینی، سنت همیشگی الهی بوده است. آیه استخلاف، جزء آیاتی است که مفسران در آن متحد القول نیستند. از جمله نظراتی که درباره استخلاف مطرح کرده‌اند عبارتند از:

- قوم بنی اسرائیل؛

- اصحاب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم؛

- عامه امت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم؛

- خلفای سه‌گانه؛

شانزده بخش که تکامل یافته مقدمه «الهادی» است، یعنی تمام آن چه، بحرانی در آنجا آورده، اینجا هم هست به اضافه چند پرسمان دیگر. ضمناً چنین بر می‌آید که بحرانی باور باطل «تحریف قرآن» را پذیرفته بوده و این از البرهان قابل برداشت است. (همو) بحرانی در نقل روایات يك دست عمل نمی‌کند، در برخی موارد علاوه بر سند روایت به نام کتاب و مؤلف آن نیز اشاره می‌کند و در بعضی به ذکر نام کتاب و مؤلف بسنده می‌نماید و در مواردی فقط نام مؤلف را می‌آورد. گفتنی است که در گوشه و کنار از روایان اهل سنت هم نقل حدیث کرده است. روی هم رفته، «البرهان» از نگریستن‌ترین تفسیر نامه‌های روایی شیعه به شمار می‌رود. بنابراین مصنف بسیاری از روایات اهل بیت علیهم‌السلام را که در تفسیر آیات آمده، روایاتی که در آن آیات به عنوان شاهد و مؤید مطلبی، آورده شده، روایاتی که بدون در بر گرفتن نص قرآنی، با مضمون خود، دلالت بر تفسیر آیاتی بنماید و روایاتی که مصداقی از مصداق آیه را بیان می‌کند جمع‌آوری نموده است. در باب نقل اسرانیلیات نیز باید گفت: ایشان سعی نموده از نقل آنها خودداری نماید، ولی به راحتی می‌توان ردپایی از این‌گونه روایات را لابلای تفسیر ایشان مشاهده کرد. (همو)

- مستضعفین از شیعیان ابرار؛

- ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ به صورت عام و امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَعْدَهُ الْمُتَرَبِّعَاتُ به صورت خاص می باشد.

چهار نظر اول مورد اشکال برخی از مفسران قرار گرفته است، به این معنا که با در نظر گرفتن این که در آیه «الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»، «الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ»، «استخلاف» و «تمکین و تمکن» وجود دارد، مفسرین برای این عبارات مصادیقی را بیان کرده اند. برخی قائلند منظور از «الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ» قوم بنی اسرائیل است. اشکالی که به این نظر وارد است این که اولاً آنها نه متصف به کفر و نفاق بودند و نه دارای ایمان خالص. ثانیاً قبل از آن ها اقوامی قوی تر و پرجمعیت تر مانند رومی ها وجود داشتند، چرا قرآن آنها را نگفته است؟! بعضی می گویند منظور امامت خلفا یا اصحاب پیامبر است، زیرا مصداق تمکین مذکور در آیه، در زمان ابوبکر و عمر حاصل شد و فتح بلاد در زمان آنان صورت گرفته است. ابوبکر فاتح بلاد عرب و بخشی از کشورهای عجم بوده است و عمر فاتح مداین و کسری تا مرز خراسان و سجستان است.

اشکالی که به ایشان وارد است این که منظور از استخلاف، امارت و خلافت نیست بلکه جانشینی برخی مردم به جای اقوام پیشین است و منظور از تمکین، کثرت فتوحات و غلبه بر ممالک نبوده است و گرنه باید امامت معاویه و بنی امیه را هم بپذیریم چون دارای فتوحات بیشتری بوده اند، در حالی که هیچ قرینه لفظی یا عقلی در این مورد نداریم که دلالت کند بر این که آن ها اصحاب هستند.

اما اشکال به نظر سوم، که مصداق مستخلفین را عامه امت می داند این است که وعده در آیه شریفه برای برخی از امت است نه کل آن ها که از کلمه «منکم» چنین برداشت می شود. و اشکال نظر پنجم که قائل است منظور از آیه شیعیان ابرار است که دچار استضعاف شده اند، این است که هر چند اگر جامعه و افراد آن شرایط لازم برای استخلاف را رعایت کنند، وعده الهی محقق خواهد شد اما این مسئله با توجه به روایات در زمان حضرت حجت عَلَيْهِ السَّلَامُ به مرحله بروز و ظهور خواهد رسید.

۱۷۵

در نهایت نظر ششم صحیح است چرا که به وسیله دلایل عقلی و نقلی و از کتب آسمانی دیگر ثابت گردیده که منظور از «الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» پیامبر عَلَيْهِ السَّلَامُ و ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بوده و تحقق این وعده در زمان ظهور حضرت صاحب الامر و یاورانش می باشد که قومی مؤمن و صالح و شایسته جانشینی برای امت های قبلی است که به وسیله اینان اسلام در سراسر دنیا

گسترش پیدا کرده و بعد از وحشت، اضطراب و ناامنی، عالم را به مکانی امن مبدل خواهد نمود.

بنابراین به عبارت دیگر آیه درصدد بیان حقیقتی است برای مؤمنان که ممکن است در هر عصر و نسل و مکانی اتفاق بیفتد. خداوند متعال به تمام کسانی که به مفهوم واقعی ایمان ورزیده و دارای اعمال شایسته در تمام شئون زندگی باشند و قلبشان برای خدا و دین و سنت رسول الله ﷺ بتپد و در جهت حاکمیت خدا و دین تلاش نمایند، چنین امت متحد و صالح مطابق وعده الهی وارث حکومت الهی می‌شوند و بر سرنوشت خود حکومت خواهند کرد. قرآن می‌فرماید: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: ۱۳۹) همان‌گونه که می‌بینید مصداق خاصی در این آیه مشخص نگردیده است، البته مصداق اتم و اکمل آن در زمان ظهور حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى خواهد بود؛ چنان‌که آیه شریفه: ﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ (قصص: ۵) نیز چنین ایجاب می‌کند. آیه مذکور گرچه آهنگ عامی دارد لیکن با توجه به آیه ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ...﴾ این وعده تمام مستضعفان روی زمین از هر ملل و مکتبی را شامل نمی‌شود بلکه مستضعفانی را در بر می‌گیرد که ایمان کامل داشته و عامل به اعمال شایسته دین و عقلانیت باشند. علاوه بر این، قرآن نمی‌خواهد صحت خلافت کسی را امضا کند بلکه از واقعه و حادثه‌ای خبر می‌دهد اما این آیه و آیات مشابه به عصر حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى اختصاص داده شده‌اند؛ به عنوان نمونه در تفسیر روح المعانی به نقل از تفسیر عیاشی از امام سجاد عَلَيْهِ السَّلَام نقل شده است:

و الله هم شيعتنا اهل البيت يفعل الله ذلك بهم على يدي رجل منا وهو مهدى هذه الامه.  
(الوسی، ۱۴۱۵ق: ۹، ج، ۳۹۶)

قرطبی، مفسر معروف اهل تسنن از «مقداد بن اسود» نقل می‌کند که از رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شنیدم که فرمود:

ما على ظهر الأرض بيت حجرو- لا مدر إلا أدخله الله كلمة الإسلام. (القرطبي، ۱۳۶۴ش: ج ۱۲، ۳۰۰)

بر روی زمین خانه‌ای از سنگ و گل باقی نماند مگر این که اسلام در آن وارد شود.

### دیدگاه مفسران زیدیه

زیدیه به عنوان یک فرقه منشعب شده از شیعه مطرح است. قبل از ورود به بررسی دیدگاه

مفسران این فرقه پیرامون آیه استخلاف، ذکر چند مقدمه برای تبیین و فهم دیدگاه ایشان، ضروری به نظر می‌رسد.

### زیدیه، خاستگاه و سیر تطور

مذهب زیدیه یکی از فرقه‌های معروف شیعه است. پیروان آن مانند مذهب امامیه، قائل به امامت امیرالمومنین علی علیه السلام و فرزندان ایشان هستند. آنان پس از اعتقاد به برحق بودن و امامت علی علیه السلام بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، و امامت حسن و حسین علیهما السلام، امامت را منحصر در فرزندان آن دو می‌دانند و معتقدند هر کدام از ایشان که دارای شرایط باشد و مردم را به امامت خود دعوت کند و علیه ظلم و ستم قیام نماید، امام خواهد بود. (شیخ مفید، ۱۴۰۳ق: ۴۲). زید بن علی بن الحسین نخستین کس از خاندان حضرت علی بن ابی طالب بود که پس از واقعه کربلا بر ضد امویان قیام کرد که این خروج در زمان خلافت هشام بن عبدالملک اموی در سال ۱۲۱ق اتفاق افتاد. بنا بر گفته طبرسی در *اعلام العری و عبدالجلیل رازی در کتاب التقص و دیگران*، زید بن علی مردم را به خود دعوت نکرد. (حقیقت، ۱۳۶۳ش) پس زمانی که زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب قیام خود را بر ضد امویان آغاز کرد، گفتند: چون او از نسل حسین علیه السلام است و بر ضد ظالمان با شمشیر قیام کرده و از سویی فرزند کنیز است، مهدی موعود صلی الله علیه و آله و سلم است.

زید بن علی خود از بزرگان بود و خلفای اموی را بر حق نمی‌دانست. او بر ضد آنان قیام کرد و به طرف کوفه رفت و همراه چهار هزار نفر، با حاکم عراق (یوسف بن عمر) به جنگ برخاست. کار زید در کوفه ده ماه طول کشید، تا این که در سال ۱۲۲ق به دستور هشام بن عبدالملک اموی، به دار آویخته شد. سرش را به دمشق نزد هشام و از آن جا به مدینه بردند.

پیروان زید اطراف یحیی و فرزندش را گرفتند. یحیی در خراسان قیام کرد (۱۲۵ق) و در جوزجان کشته شد. پیروان او به فرقه‌های مختلف (رافضیه، جارودیه، عجلیه، بتریه، صالحیه و زیدیه) تقسیم و قائل به مهدویت زید و منتظر ظهور او شدند.

زید از حیث علم، زهد، ورع، شجاعت و دیانت، از بزرگان اهل بیت علیهم السلام به شمار می‌رود. این که خود زید ادعای امامت یا مهدویت داشته باشد، در منابع یافت نشده است؛ بلکه روایتی از خود او، مؤید عقیده صحیحش در امر مهدویت است. او می‌فرماید:

پدرم، علی بن حسین علیهما السلام از پدرش حسین بن علی علیهما السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده است: ای حسین! تو امامی و نه تن از فرزندان تو امینان و امامان معصومند و نهمین آنان،

مهدی ایشان است. (سلیمان، ۱۳۸۸ش: ۲۵۵)

عقاید خاص او از جمله، قیام و خروج علیه ظالمان در هر شرایطی، امکان امامت بدون برخوردارگی از علم غیب و عصمت و نگرش مثبت او نسبت به شیخین، سبب شد که علی‌رغم این‌که خود زید مدعی امامت نبود، پیروان او زید را امام دانسته و بعد از شهادت او در کوفه و عراق و سپس در ایران و یمن مذهب زیدیه را تشکیل داده و دست به قیام‌هایی زدند. طبق دیدگاه ایشان هرکس از خاندان محمد که به اطاعت از خدا دعوت کند، امام است. (اشعری قمی، ۱۳۶۰ش: ۷۱) مهم‌ترین قیام‌های زیدیه عبارتند از:

قیام یحیی بن زید در خراسان در سال ۱۲۶ق، قیام محمد بن عبدالله (نفس زکیه) در مدینه در سال ۱۴۵ق با ادعای مهدویت؛ قیام ابراهیم بن عبدالله در بصره در سال ۱۴۵ق؛ قیام حسین بن علی (شهید فخ) در مدینه در سال ۱۶۹ق؛ قیام محمد بن ابراهیم (ابن طباطبا) در کوفه در سال ۱۹۹ق.

و نخستین فرقه‌هایی که در زیدیه تشکیل شد عبارتند از:

جارودیه که معتقد بودند پیامبر تصریح بر امامت علی، حسن و حسین علیهم‌السلام به صورت وصفی و بدون ذکر اسم دارد؛ امامت از اولاد فاطمه علیها‌السلام خارج نمی‌شود؛ شیخین کافرند. تفاوت جارودیه و شیعه این است که ایشان معتقدند امامت پس از امیرالمومنین، امام حسن و امام حسین علیهم‌السلام شورایی است و هرکس از این نسل با داشتن شرائط قیام کند، همو امام است. (شیخ مفید، ۱۳۹۰ق: ۳۵-۳۸)، سلیمانیه؛ صالحیه؛ هادویه؛ ناصریه و قاسمیه. (موسوی‌نژاد، ۱۳۸۶) فرقه زیدیه اینک فقط در کشور یمن منطقه نجوان و جنوب کشور عربستان مذهب دارای پیروان زیادی است. با گسترش وهابیت، زیدیان بیشتر گرایش سلفی‌گری پیدا کرده‌اند و در اصول و عقاید نیز بیشتر به اهل سنت و مذهب شافعی روی می‌آورند ولی گروهی نیز هستند که گرایش هادوی (که شبیه به شیعه امامیه است) دارند. (همو)

زیدیان در اندیشه‌های خود به چند اصل معتقدند که عبارتند از:

- اصل توحید؛

- اصل عدل؛

- اصل وعده و وعید؛

- اصل منزلتی میان دو منزلت؛

- اصل امر به معروف و نهی از منکر؛

- اصل امامت.

در این شاخه زیدیان تفاسیل خاصی قائلند و همان طور که پیش تر اشاره شد این باورها باعث نزدیک تر شدن ایشان به اهل سنت گردیده است مانند جواز امامت مفضول بر فاضل. از دیگر اعتقادات ایشان در اصل امامت می توان از لزوم فاطمی بودن امام، عدم عصمت امام، لزوم قیام از سوی امام، جواز امامت دو نفر به طور هم زمان در دو سرزمین و مسئله مهدویت نام برد، هرچند در جزئیات مسئله مهدویت با شیعیان اختلاف نظر دارند. (شیخ مفید، ۱۳۹۰ ق: ۳۵)

در کتاب *مسند زید*، روایتی از زید بن علی از جدش از امیرالمومنین علی ع در موضوع امامت نقل شده است:

من مات و لیس له امام مات میتة الجاهلیة؛

هر کس بمیرد و امامی نداشته باشد به مرگ جاهلی از دنیا رفته است.

در این قسمت روایت با شیعیان شریک هستند، اما در ادامه روایت آورده اند:

إذا کان الامام عدلاً بَرّاً تَقِياً؛

در صورتی که امام عادل، نیکوکار، باتقوا باشد.

یعنی ایشان صورتی را متصور هستند که کسی امام باشد ولی این شرایط را دارا نباشد. در نهایت روایت دیگری را هم بیان کرده اند با این مضمون که:

حق علی الامام أن یحکم بما أنزل الله وأن یعدل فی الرّعیة، فاذا فعل ذلك فحق علمهم أن یسمعوا، وأن یطیعوا، وأن یجیبوا اذا دعوا، وأیما امام لم یحکم بما أنزل الله فلا طاعة له. (زید بن علی، بی تا: ۳۲۲)

طبق این روایت اطاعت از امام با شرایط، واجب است ولی اطاعت از امامی که این شرایط را دارا نباشد واجب نیست در حالی که شیعیان قائلند امام معصوم منصوص است و دارای عصمت است.

بنابراین جریان زیدیه که به تدریج و در طول چندین قرن شکل گرفته است و امروزه نیز با تحولاتی مطرح است و دارای پیروانی است. علاوه بر مباحث پیش گفته قائل به عدم جواز خروج در شورش هستند مادامی که کفر آشکار و ترک واجبی چون نماز از حاکمان دیده نشود و استفاده های فقهی نزدیک به مشرب اهل سنت و از منابع آنان، بدان پایه است که برخی

معتقدند آنان دیگر زیدی محسوب نمی‌شوند و از اهل سنت به حساب می‌آیند. (موسوی نژاد، ۱۳۸۰ش: ۹۹)

### زیدیان و مهدویت

زیدیه چون فرق دیگر، به مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه له و منجی معتقدند و او را از امامان اهل بیت علیهم السلام و جزء والاترین افراد می‌دانند. در عین حال علاوه بر آن که به ظهور مهدی موعود معتقدند، عده‌ای از امامان شان هم مدعی مهدویت شده‌اند. زیدیان قائل به زمان خاص و مشخص برای ظهور نیستند و اعتقادی به متولد شدن امام ندارند ولی قائلند وی از امامان اهل بیت علیهم السلام و از نسل فاطمه علیها السلام است که در زمان نامعین ظهور کرده و جهان را پر از عدل و داد خواهد کرد. (موسوی نژاد، ۱۳۸۶ش: ۱۹۵-۱۹۹)

احمد امین مصری در کتاب *ضحی الاسلام* بیان می‌کند که زیدیه به طور شدید، مهدی را انکار می‌کنند. البته لازم به ذکر است که زیدیان وجود حجة بن الحسن الموعود را انکار می‌کنند ولی در عین حال به اصل مهدویت معتقد هستند.

مجدالدین بن محمد بن منصور حسنی مؤیدی از بزرگان علمای زیدیه است که در کتاب *لواعص الانوار* بابی را تحت عنوان «اخبار المهدی» گشوده و احادیث بسیاری درباره آن حضرت علیه السلام آورده است. او در بخشی از کلمات خود می‌گوید:

امامان از آل محمد صلوات الله علیهم که دروهای خداوند متعال بر آنها باد به حضرت مهدی بشارت می‌دادند و فرج او را از خداوند انتظار می‌کشیدند. اول امامان آخر امامان را به این موضوع وصیت می‌نمودند، و سابق آنان به کسانی که بعد از آنها می‌آمدند موضوع حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه له را ابلاغ می‌نمودند.

او نیز بعد از نقل اخبار و روایات بسیار درباره حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه له می‌گوید:

روایات درباره مهدی و این که او از اهل بیت است به حدّ تواتر می‌باشد.

و نیز می‌گوید:

خبرهای نبوی و بشارت‌های علوی به امام امت و خاتمه امامان (مهدی)... بیش از آن است که شماره شود و امر درباره او همان چیزی است که شارح نهج البلاغه (ابن ابی الحدید) در شرح کلام وصی (امام علی) صلوات الله علیه «قد لبس للحکمة جنتها» گفته است.

به تحقیق اتفاق تمام فرقه‌های مسلمانان بر این است که دنیا و تکلیف تمام نمی‌شود

مگر بر او (ظهور او). همین مضامین را امام زیدیه، ابن حمزه، در کتاب الشافی نقل کرده است. از عبارات ابن حمزه استفاده می‌شود که او حتی به ولادت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف اعتقاد دارد، نه اینکه در آخر الزمان متولد می‌شود. و نیز قاضی حسین بن ناصر مهلا از علمای زیدیه در کتاب *مطمح الآمال* به اصل قضیه مهدویت تصریح کرده است. او می‌گوید:

درباره مهدی احادیثی است که به حد توان رسیده است. (رضوانی، ۱۳۸۸ش: ۱۵۶)

### معرفی اجمالی تفاسیر زیدیه

با بررسی تفاسیر متعددی که توسط زیدیان نگاشته شده است، هرچند بخشی از آن به دست ما نرسیده است و بخشی از آن به صورت نسخ خطی موجود است که امکان رجوع محقق به آن وجود نداشت، نتایج زیر حاصل شد.

شیوه نگارش تفسیری زیدیه بسیار متنوع است. از قدیمی‌ترین کتب تفسیری باید به تفسیری از قاسم بن ابراهیم رسی پیشوای زیدیان در مدینه اشاره کرد که دارای سبکی متکلمانه است. این تفسیر بعدها توسط فرزندش محمد رسی و سپس توسط نواده قاسم، یحیی بن حسین معروف به هادی الی الحق و پسرانش تکمیل شد.

تفسیر دیگر که از نظر سبک اثری متمایز تلقی می‌شود، تفسیری در دو جلد به قلم حسن بن علی ناصر اطروش، امام علویان طبرستان است که بر جنبه ادبی تأکید ویژه داشت و به کمک ۱۰۰۰ بیت برای مضامین قرآنی استشهاد کرده است.

بخش دیگری از تفسیرنویسی زیدیه به سبک محدثانه است که توسط عالمان حدیث به خصوص در کوفه و یمن مانند سفیان ثوری، وکیع، عبدالرزاق و ابن شیبه ابداع شده است.

تفسیر مهم دیگری از زیدیه که مربوط به دوره تابعین است، تفسیر مقاتل بن سلیمان است که جزو کهن‌ترین تفاسیر و نسخه‌های متعددی از آن در دست است. مقاتل به اسناد اقوال پرداخته ولی از نظر ارزش درایی در جایگاه مهمی قرار دارد و اقوال اعتقادی نسبت داده شده به مقاتل در ارجاء، تشبیه و... نشان می‌دهد وی فراتر از روایت، اهل اندیشه کلامی و مباحث

نظری در عقائد بوده است. (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۷ش: ج ۱۵، ۶۹۵ و ۷۰۸)

ذهبی در کتاب *التفسیر والمفسرون* ابتدا مهم‌ترین کتاب‌های زیدیه را *فتح القمیر* شوکانی و *ثمرات الیائنة* شمس‌الدین یوسف بن احمد معرفی می‌کند. در ادامه اظهار تعجب می‌کند که زیدیه باید کتب دیگری هم داشته باشند، لذا بعد از بررسی به این نتیجه می‌رسد

که کتاب‌های زیدیه، بیش از این است و نام آن‌ها را ذکر می‌کند.<sup>۱</sup> (ذهبی، ۱۳۹۶ق: ج ۲، ۲۸۴-۲۸۱)

استاد متتبع دکتر سیدعلی موسوی نژاد طی گزارشی تعداد ۴۴ کتاب از کتب تفسیری زیدیان را معرفی کرده‌اند که به چند نمونه از آن اشاره می‌شود:

تفسیر ابوالجارود (م ۱۵۰) (تفسیر حدود ۳۷۹ آیه از امام باقر علیه السلام)، هر چند این تفسیر از امام باقر است ولی به دلیل روایت آن به وسیله یکی از شخصیت‌های زیدیه باید مورد توجه قرار گیرد.

تفسیر حسین بن حکم حبری (م ۲۸۱) با عنوان *ما نزل من القرآن فی علی امیر المؤمنین علیه السلام* تفسیر فرات بن ابراهیم کوفی (م نیمه اول قرن چهارم)، فرات بن ابراهیم کوفی از شخصیت‌های منتسب به مذهب زیدیه است و تفسیر او با نام *تفسیر آیات القرآن المروری عن الائمة علیهم السلام* نیز شناخته شده است. این تفسیر با تحقیق محمد کاظم (محمد کاظم محمودی) منتشر شده است.

*الثمرات الیانة و الاحکام الواضحة الفاطمة* از یوسف بن احمد بن عثمان (م ۸۳۲). این کتاب که تفسیر آیات الاحکام است در سال ۲۰۰۲ در پنج مجلد به وسیله وزارت دادگستری یمن منتشر شده است.

*فتح القدير الجامع بين الرواية والدرایة فی التفسیر* از محمد بن علی شوکانی (م ۱۲۵۰) یکی از مشهورترین و مطرح‌ترین تفاسیر منتسب به زیدیه که در صحت انتساب آن به زیدیه تأمل جدی وجود دارد. شوکانی که از میان زیدیه برخاسته و قاضی القضاة چند امام زیدیه یمن در نیمه اول قرن سیزدهم بوده است، با گرایش اهل حدیث به شدت تحت تأثیر تعالیم سلفیان وهابی قرار داشت و عموم عالمان زیدیه یمن با وی درگیر بودند و تاکنون نیز زیدیه وی را از خود نمی‌دانند؛ هر چند شوکانی کوشیده با تالیف کتاب *العقد الثمین فی وصایة امیر المؤمنین خود را شیعی و معتقد به وصایت علی علیه السلام* نشان دهد. *فتح القدير* تاکنون بارها منتشر شده و در مدارس

۱. کتاب‌هایی که ذکری می‌کند عبارت است از: تفسیر مقاتل بن سلیمان، تفسیر کبیر، تفسیر نوادر التفسیر، تفسیر غریب القرآن امام زید بن علی، تفسیر اسماعیل بن علی البستی الزیدی، تفسیر عطیه بن محمد النجوانی الزیدی، تفسیر التیسیر حسن بن محمد النجوی الزیدی الصنعانی، تفسیر ابن الأضمر که یکی از قدماء زیدیه است، تفسیر آیات الأحکام حسین بن احمد النجری از علماء قرن ۸ هجری قمری، منتهی المرام، شرح آیات الاحکام محمد بن حسین بن القاسم از علماء زیدیه در قرن ۱۱ هجری قمری، تفسیر القاضی ابن عبدالرحمن المجاهد از علماء زیدیه در قرن ۳ هجری قمری.

وهابیان تدریس می‌شود. سلفیان از اهل سنت برای وی اهمیت زیادی قائل شده‌اند و ده‌ها کتاب در مورد او نوشته‌اند از جمله: *الامام الشوکانی مفسراً* نوشته دکتر محمدحسن الغماری.

### بیان نظرات تفسیری

آراء مفسران زیدیه ذیل آیه شریفه به دو بخش تقسیم می‌گردد:

#### دسته اول:

برخی از تفاسیر مانند *تفسیر غریب القرآن*، *تفسیر ابی الجارود*، *تفسیر حبری و الثمرات البیانیه* و... هرچند به صورت مختصر به تفسیر آیات قبل و بعد از آن پرداخته‌اند ولی در مورد این آیه هیچ توضیحی نداده‌اند. (زیدبن علی، ۱۴۱۲ق: ۲۲۶؛ قاسم رسی، ۱۴۲۳ق؛ محمد بن اسماعیل الامیر الضعانی، ۱۴۲۱ق؛ ابی الجارود، ۱۴۳۴ق؛ حسین بن حکم، ۱۴۰۸ق؛ یوسف بن احمد، ۱۴۲۳ق)

#### دسته دوم:

برخی مانند *الاعقم* قائل است آیه استخلاف مربوط به کسانی (مؤمنانی) است که در زمان رسول خدا ﷺ بودند که خداوند در این آیه به آنان وعده می‌دهد که زمین مشرکان را اعم از عرب و عجم به ارث خواهند برد؛ مانند جانشینی قوم بنی اسرائیل که بعد از هلاکت جباران، زمین را به ارث بردند و پادشاهی در زمین کردند و مقصود از دین در آیه اسلام است. به عبارت دیگر خدای متعال به تمامی بندگان صالح خود وعده می‌دهد که مطابق این سنت، حکومت از آن وارثانی خواهد بود که در سایه ایمان الهی و جهاد در راه خدا، حاکمیت به آنان اعطا خواهد شد. همان طور که قبل از این هم به حکومت‌های پیش از این ارزانی شده بود. حکومت‌های جائز نبود گردیده و همگان طعم عدالت را می‌چشند.

سپس به صورت یک روایت شاذ نقل می‌کند که بعضی قائل‌اند شأن نزول آیه در مورد پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین علیه السلام است و از حاکم نقل می‌کند که آیه عمومیت دارد. در ادامه نیز قصه اصحاب را نقل می‌کند که اصحاب در مکه به مدت ۱۰ سال خائف بودند و بعد از مهاجرت به مدینه هم با سلاح به سر می‌بردند تا این که مردی گفت ما کی به امنیت می‌رسیم و سلاح‌های خود را کنار خواهیم گذاشت؟ و این آیه نازل شد که «لبيدلتهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون» (الأعقم، بی تا: ج ۱، ۴۶۱)

شوکانی در فتح‌القدیر، آیه را مشتمل بر وعده‌ای عام به مؤمنانی که عمل صالح انجام می‌دهند دانسته و معتقد است در نوعی رابطه علیت میان ایمان و عمل صالح با حکومت و وراثت زمین برقرار کرده و می‌نویسد، آیه وعده خداوند است به کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده‌اند که زمین را به ارث خواهند برد هم‌چنان که در امت‌های سابق هم وجود داشته است. وی در ادامه اشاره به روایتی می‌کند که مقصود آیه را صحابه و یا خلفای چهارگانه می‌داند ولی آن را رد می‌کند و احتجاج می‌کند که دلیلی ندارد که فقط شامل صحابه یا خلفا شود زیرا هر کسی که ایمان داشته باشد و عمل صالح انجام دهد می‌تواند مشمول آیه شود. علاوه بر این در قسمتی دیگر درباره عبارت «کما استخلف الذین من قبلهم» بیان می‌کند دلیلی بر اختصاص این عبارت به قوم بنی اسرائیل وجود ندارد زیرا اعتبار به عموم لفظ است نه خصوص سبب. و در نهایت اگر چه اشاره به شأن نزول آیه در مورد خوف و هراس صحابه در مکه و نیز پس از هجرت به مدینه، و شکایت آنان از این وضع می‌کند، لیکن اصرار بر عمومیت آیه دارد. (شوکانی، ۱۴۱۴ق: ج ۴، ۵۵)

فرات ابن ابراهیم کوفی در تفسیرش ضمن بیان دو روایت که سند آن به معصوم نمی‌رسد، بیان می‌کند که منظور آیه، اهل بیت علیهم‌السلام است. البته لازم به ذکر است که وی جزو اهل حدیث از زیدیان است که بر خلاف ایشان در مواردی قائل به تأویل شده است. متن روایت چنین است:

فُرَاتُ [بْنُ إِبْرَاهِيمَ] قَالَ حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ بِشْرٍ وَبِهِ الْقَطَّانُ [قَالَ حَدَّثَنَا حُرَيْثُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحَكَمِ بْنِ أَبَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ السُّدِّيِّ] عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ [رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ] فِي قَوْلِهِ [قَوْلِ اللَّهِ] تَعَالَى وَعَدَلِلِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ قَالَ نَزَلَتْ فِي آلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.  
[فُرَاتٌ] قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُوسَى [قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حُمَيْلٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْأَسْوَدِ] عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُحَمَّدٍ يَقُولُ وَعَدَلِلِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ قَالَ هِيَ لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ. (کوفی، ۱۴۰۱ق: ۲۸۸-۲۸۹)

مقاتل بن سلیمان در تفسیرش این‌طور بیان می‌کند که زمانی که کفار مکه راه عمره را بر مسلمانان بسته بودند، مسلمانان آرزو می‌کردند که خدا راه حاکمیت بر سرزمین مکه را بر آنان باز کند، خداوند سخن ایشان را شنید و این آیه نازل شد و مقصود از استخلاف، حاکمیت بر سر زمین مکه است. این وعده همانند وعده به امت‌های سابق است مانند بنی اسرائیل، و کفار

نابود خواهند شد و دین اسلام حاکم شده و ترس از کفار مکه به امنیت تبدیل شده و دیگر ترسی نخواهد بود و نباید شرک بورزند و اگر بعد از آن کفر بورزند فاسق هستند یعنی عصیان کارند. (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق: ج ۳، ۲۰۶-۲۰۷)

### سنجش آراء تفسیری زیدیه

هرچند زیدیان اعتقاد به اصل مهدویت و نیاز جامعه به منجی را انکار نمی‌کنند اما در تفسیر این معنا با شیعه امامیه اختلاف دارند. امامیه اعتقاد به حضرت مهدی دارند که دوازدهمین امام شیعیان است و معتقدند که امام در غیبت به سر می‌برند و زمانی ظهور کرده و جهان را پر از عدل و داد خواهد کرد.

زیدیه قائل است، هر امامی که دارای شرایط امامت بوده قیام کند، مهدی و ناجی است. به بیانی دیگر مهدویت را می‌پذیرند ولی اکثراً امام غائب بودن را رد می‌کنند، با توریق در تعدادی از کتب تفسیری ایشان پیرامون آیه ۵۵ سوره نور، مفسران زیدیه نه تنها در مورد آیه اظهار نظر نزدیک به مذهب شیعه نکرده‌اند بلکه در موارد زیادی آیه را تفسیر هم نکرده‌اند. در مواردی هم که به تفسیر پرداخته‌اند، یا صرفاً به بیان شأن نزول بسنده، و از بیان مصداق پرهیز کرده‌اند، یا مانند شوکانی یک قانون کلی را مطرح می‌کند که هر کس که ایمان و عمل صالح انجام دهد شامل آیه خواهد بود و یا مانند فرات بن ابراهیم کوفی از روایت غیرمستند به معصوم استفاده می‌کند.

### نتیجه‌گیری

با بررسی تفاسیر موجود زیدیه چند دیدگاه درباره آیه استخلاف به دست می‌آید:  
- آیه مربوط به مؤمنان زمان رسول خدا است که به پیامبر ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند، خدا نیز به آنان وعده پیروزی بر مشرکان عرب و عجم را می‌دهد، در حقیقت، این آیه از وعده‌ای سخن می‌گوید که در حیات پیامبر ﷺ محقق شده است.  
- آیه در مقام بیان قاعده‌ای کلی است. میان ایمان و عمل صالح با حکومت و وراثت زمین، رابطه علیت وجود دارد و هر گاه مردمی ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند، به حاکمیت زمین دست خواهند یافت، در حقیقت این آیه در هر عصر و مصری می‌تواند تحقق یابد، با توجه به روایاتی که وجود دارد، منظور از آیه، اهل بیت علیهم‌السلام می‌باشد.  
برخی مفسران زیدیه صرفاً به بیان شأن نزول آیه بسنده کرده و از تفسیر آن چشم پوشیده -

اند، در حالی که مفسران مشهور امامیه (از جمله امین الاسلام طبرسی و علامه طباطبائی)، مصداق حکومتی را که در آن مؤمنان از حکومتی فراگیر برخوردار بوده و خلیفه در زمین باشند، (تنها) دین حق در زندگی آنان حاکم باشد، خوف و هراس آنها به امنیت و آرامش راستین مبدل شده باشد، بدون دغدغه خاطر، خدا را پرستش کنند؛ منحصر به دوران امامت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف می دانند و به استناد روایات اهل بیت علیهم السلام، آیه را به حکومت حضرت مهدی تطبیق نموده اند.

## منابع

### قرآن کریم

- ابن بابویه، محمد بن علی، کمال‌الدین و تمام النعمة، تهران، بی‌نا، دوم، ۱۳۹۵ق.
- ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، قم، بی‌نا، اول، ۱۴۰۴ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، بی‌نا، سوم، ۱۴۱۴ق.
- ابن عباس، عبدالله بن عباس، غریب القرآن فی شعر العرب، بیروت، مؤسسة الکتب الثقافية، اول، ۱۴۱۳ق.
- ابی جارود، تفسیر ابی الجارود و مسنده، تحقیق علیشاه علی‌زاده، انتشارات دارالحدیث، اول، ۱۴۳۴ق.
- أحمد بن علی الأعقم، تفسیر الأعقم، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
- اشعری قمی، سعد بن عبدالله، سعد بن عبدالله، المقالات والفرق، بی‌جا، مرکز انتشارات علمی فرهنگ، دوم، ۱۳۶۰ش.
- امام ابی الحسن زید بن علی بن الحسین بن علی ابن علی بن ابی طالب العلوی الهاشمی القریشی، تفسیر غریب القرآن المجید، تحقیق محمد یوسف الدین، تحقیق محمد جواد حسینی جلالی، بیروت، انتشارات دارالوعی الاسلامی، بی‌تا.
- آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، بیروت، دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، اول، ۱۴۱۵ق.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسة البعثة، قسم الدراسات الإسلامیة، اول، ۱۴۱۵ق.
- ثلاثی، یوسف بن احمد، تفسیر الثمرات الیانه والاحکام الواضحة القاطعة، یمن - صعده، مکتبة التراث الإسلامی، اول، ۱۴۲۳ق.
- حسین بن حکم، تفسیر الحبری، بیروت، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، اول، ۱۴۰۸ق.
- حقیقت، عبدالرفیع، جنبش زیدیه در ایران، تهران، انتشارات فلسفه، دوم، ۱۳۶۳ش.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، قم، انتشارات اسماعیلیان، چهارم، ۱۴۱۵ق.
- ذهبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون، بی‌جا، مطبعة السعادة، دوم، ۱۳۹۶ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن، تهران، بی‌نا، دوم،

- ۱۳۷۴ ش. \_\_\_\_\_، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت، بی نا، اول، ۱۴۱۲ ق.
- رضوانی، علی اصغر، *موعودشناسی و پاسخ به شبهات*، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران، ششم، ۱۳۸۸.
- زیدبن علی بن الحسین علیه السلام، *تفسیر الشہید زید بن علی المسمی تفسیر غریب القرآن*، بیروت، الدارالعالمیة، اول، ۱۴۱۲ ق.
- سلیمیان، خدامراد، *فرهنگ نامه مهدویت*، تهران، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشريف، اول، ۱۳۸۸ ش.
- شوکانی، محمد، *فتح القدير*، دمشق، دار ابن کثیر، اول، ۱۴۱۴ ق.
- مفید، محمدبن محمدبن نعمان، *شيعه از نگاه شيخ مفيد*، ترجمه و تحقیق واعظی، سجاد، تهران، انتشارات آذینه گل مهر، اول، ۱۳۹۰ ق.
- \_\_\_\_\_، *اوائيل المقالات*، بیروت، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۳ ق.
- صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنة*، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، دوم، ۱۴۰۶ ق.
- طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، دوم، ۱۳۹۰ ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، *ترجمه تفسیر مجمع البیان*، تهران، انتشارات فراهانی، اول، ۱۳۷۲.
- طوسی، محمدبن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، اول، بی تا.
- فرمانیان، مهدی؛ موسوی نژاد، سیدعلی، *درس نامه تاریخ و عقاید زیدیه*، قم، نشر ادیان، اول، ۱۳۸۶ ش.
- فرهنگ خواه، محمدرسول، *دائرة المعارف اسلامی*، تصحیح احمد خوشنویس، تهران، انتشارات عطائی، ۱۳۵۹ ش.
- قاسم بن علی بن عبدالله بن محمدبن الامام القاسم ابراهیم الرسی، *مجموع کتب و رسائل الامام القاسم العیانی*، تحقیق عبدالکریم احمد جدبان، یمن، انتشارات مکتبه التراث الاسلامی، اول، ۱۴۲۳ ق.
- قرشی بنایی، علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۱۲ ق.

- قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، ناصر خسرو، اول، ۱۳۶۴ ش.
- قطب، سید، *فی ظلال القرآن*، بیروت، انتشارات دارالشروق، سی و پنجم، ۱۴۲۵ ق.
- کوفی، فرات بن ابراهیم، *تفسیر فرات الکوفی*، تهران، وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی، مؤسسة الطبع و النشر، اول، ۱۴۱۰ ق.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، اول، بی تا.
- محمد بن اسماعیل الامیر الضعانی، *تفسیر غریب القرآن*، تحقیق محمد صبحی بن حسن حلاق، بیروت، دار ابن کثیر، اول، ۱۴۲۱ ق.
- مدرسی، محمد تقی، *من هدی القرآن*، تهران: انتشارات دارمحبی الحسین، اول، ۱۴۱۹ ق.
- مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بی نا، اول، ۱۳۶۸ ش.
- مطهری، مرتضی، *قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ*، قم، انتشارات صدرا، ششم، ۱۴۰۰ ق.
- مقاتل بن سلیمان، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، اول، ۱۴۲۳ ق.
- موسوی بجنوردی، کاظم، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران، انتشارات مرکز دائرة المعارف اسلامی، اول، ۱۳۸۷ ش.
- موسوی نژاد، سید علی، *آشنایی با زیدیه*، قم، *مجله هفت آسمان*، ۱۳۸۶ ش.
- واحدی، علی بن احمد، *اسباب نزول القرآن (واحدی)*، بیروت، دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، اول، ۱۴۱۱ ق.



تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۷/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۹

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش‌های مهدوی

سال هفتم، شماره ۲۷، زمستان ۱۳۹۷

## مبانی انسان‌شناسی آرمان‌شهر مهدوی در قرآن کریم

مهدی محمودی<sup>۱</sup>

رحیم حاصلی<sup>۲</sup>

### چکیده

بحث از جامعه آرمانی بشر، قدمتی دیرینه دارد و دست‌یابی به جامعه‌ای عاری از هرگونه ظلم و ستم و ناعدالتی، همواره آرمان و آرزوی دیرینه بشر بوده است. این جامعه آرمانی، در آموزه‌های ادیان الهی، جامعه آخر زمان و موعود است که از آن به آرمان‌شهر بشر تعبیر شده است. دین مبین اسلام، به عنوان کامل‌ترین دین که در بُعد اجتماعی به آن جامعه آرمانی و آرمان‌شهر مورد انتظار ختم خواهد شد، در آموزه‌های خود مبانی انسان‌شناسی آن را مشخص نموده است. از این رو مسئله این مقاله آن است که مبانی انسان‌شناسانه آرمان‌شهر مهدوی در آموزه‌های قرآن کریم کدام‌اند؟ از دیدگاه قرآن کریم، از جمله مهم‌ترین مبانی انسان‌شناسی آرمان‌شهر مهدوی عبارتند از «معرفت و شهود به عنوان فلسفه وجودی حیات اجتماعی»، «دو ساحتی بودن حقیقت جامعه»، «تعقل و تکامل عقول و خردمندی اجتماعی»، «وجود تفاوت‌های فردی و اجتماعی»، «کرامت انسانی و حقوق بشر» و «اراده، اختیار و آزادی انسان».

### واژگان کلیدی

قرآن کریم، مبانی انسان‌شناسی، آرمان‌شهر مهدوی، مهدویت.

۱. کارشناس ارشد رشته تفسیر قرآن دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (نویسنده مسئول) (mahdim95@yahoo.com).

۲. دانشجوی دکتری رشته تفسیر تطبیقی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.

## مقدمه

اندیشه مهدویت، موعودگرایی و جامعه آرمانی از جمله مشترکات همه جوامع و ادیان است و قرآن کریم نیز با توجه به اهمیت آن، به صورت مکفی به این مقوله پرداخته است. از این رو ضروری است با کنکاش در آیات قرآن کریم به مبانی آن جامعه دست یافت تا با حرکت جوامع کنونی در راستای آن مبانی، بتوان به آن جامعه آرمانی نزدیک شد.

مهم‌ترین بحث در شناخت واقعی جامعه آرمانی مهدوی، بررسی مبانی فلسفی آن در چهار حوزه فلسفه دینی، انسان‌شناسی، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی است. این مبانی پایه و اساس نظام‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و... را تشکیل می‌دهد و مهم‌ترین و شاخص‌ترین حوزه این مبانی - با توجه به اهمیت انسان و شناخت ابعاد وجودی او - مربوط به «مبانی انسان‌شناسی» است. منظور از این دسته مبانی، یک سری از گزاره‌های فلسفی انسان‌شناسانه است که از ماهیت انسان نشأت گرفته و به ابعاد وجودی او مربوط می‌شود. از این رو مهم‌ترین مبانی نظری انسان‌شناسی (از دید نگارنده) که علما و دانشمندان اسلامی بیشتر به بحث در مورد آن پرداخته‌اند عبارتند از: «انسان و فلسفه آفرینش او»، «دوساحتی بودن انسان»، «برخورداری انسان از قوه عقل و تفکر»، «ابعاد وجودی انسان و تفاوت‌های ایشان»، «کرامت انسانی» و «اراده و اختیار انسان». بر این اساس، بحث «مبانی انسان‌شناسی آرمان‌شهر مهدوی» را با نگاه به همین مبانی و طبق آیات قرآن پیش برده و تحلیل می‌نماییم.

## مفهوم‌شناسی

### مبانی

واژه «مبنا» از ریشه «ب ن و» به معنای «ساخته شدن چیزی از چیز دیگر است» از این رو به فرزند که از پدر تولد می‌یابد «ابن» و «بنت» گفته می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۱، ۳۴۰) و واژه «مبانی» که مورد استعمال جوامع علمی است را از آن رو «مبانی» می‌گویند که اصول، شاخصه‌ها، راهکارها و... هر چیز، از آن مبانی ساخته می‌شود. به عنوان مثال در تحلیل فکری و فلسفی مکتب اسلام، اصول، قضایا، پیش‌فرض‌ها و داده‌های اولیه‌ای وجود دارند که زیربنای ساختار فکری و اندیشه‌ای آن را تشکیل می‌دهند. (میرزایی اهرنجانی، ۱۳۸۶: ۴) این زیر بناها را در اصطلاح «مبانی» می‌نامند. مبانی هر مکتبی، با توجه به هدف آن مکتب تعیین می‌شوند و بسته به نوع مذهب و مرام دینی آن، روش‌های زندگی و نظام‌ها نیز متفاوت خواهند

بود. (محقق داماد، ۱۳۸۹ش: ۸۳)

## انسان‌شناسی

واژه «انسان‌شناسی» (نام رشته‌ای که از ریشه یونانی anthropos به معنای «انسان» و logos به معنای «شرح» گرفته شده است) در ساده‌ترین معنای تحت‌اللفظی به معنای «مطالعه انسان یا صفات انسانی» است. (وای ولو، ۱۳۸۸: ۱) «ارسطو» فیلسوف یونانی نیز اولین کسی بود که اصطلاح «آنتروپولوژی» را به کار برده است. اما آن چه امروز در علوم اجتماعی به صورت گسترده‌ای «انسان‌شناسی» نام گرفته است در گذشته و در برخی موارد حتی امروز، «مردم‌شناسی» نامیده می‌شد. معنای «انسان‌شناسی» در آن دوران با معنای «انسان‌شناسی زیستی» در امروز، کاملاً انطباق دارد.

دو واژه دیگر که تا نیمه قرن بیستم در بین انسان‌شناسان رواج داشت، واژه‌های «مردم‌نگاری» (مجموعه‌ای از روش‌های دست‌یابی اطلاعات درباره یک فرهنگ خاص) و سپس «مردم‌شناسی» (فرآیند بررسی و تحلیل اطلاعات جمع‌آوری شده) بود. (فرید، ۱۳۸۸ش: ۲۶-۱۹؛ فکوهی، ۱۳۹۰ش: ۲۱-۱) به هر ترتیب اکنون در غرب واژه «انسان‌شناسی» بیشتر به عنوان علم مطالعه مجموعه پدیده‌های مرتبط با انسان در هر جای سیاره زمین و حتی فراتر از آن در تمامی زمان‌ها تعریف می‌شود. (وای ولو، ۱۳۸۸ش: ۱)

از طرفی انسان و انسان‌شناسی در قرآن کریم بسیار فراتر و جامع‌تر نسبت به مکاتب و دانشمندان و حتی دیگر آئین‌های الهی بیان شده است. از دیدگاه قرآن انسان موجودی دو بعدی (مادی و معنوی) است که اصل و سرشت او را همان روح او تشکیل داده و جسم او تنها مرکب و راهواری در خدمت انسان برای رسیدن به مدارج والای انسانی است. بنابراین «انسان‌شناسی»، علمی است که به مطالعه کل وجود انسان (مادی و معنوی) می‌پردازد و از این رو با حوزه‌های مانند خداشناسی، نبوت و مبدأ و معاد نیز مرتبط است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ش: ۳۱-۳۴) بنابراین، آن چه امروزه در علوم اجتماعی تحت عنوان «انسان‌شناسی» رواج دارد در واقع «انسان‌شناسی جسمانی» به معنای علم مطالعه جسم انسانی در حوزه‌هایی مانند: مردم‌شناسی، مردم‌نگاری و تاریخ‌نگاری زندگی و آداب و رسوم بشری است نه علم شناخت کل وجود انسان. نتیجه آن که تعریف علم «انسان‌شناسی» که در جوامع علمی ارائه شده، ناقص بوده و تنها برخی از ابعاد زندگی بشری را و آن هم در قالب یافته‌های تجربی و خطاپذیر در بر گرفته است. از این رو انسان‌شناسی را به صورت جامع‌تر این‌گونه تعریف می‌کنیم:

«انسان‌شناسی» به مجموعه شناخت‌های علمی، فلسفی و کلامی اطلاق می‌شود که به انسان به عنوان موجودی دو ساحتی، مختار و با طبیعت و سرشتی الهی و در عین حال موجودی اجتماعی و نیازمند به آن و در بستر فرهنگ، می‌نگرد و در این راستا به بررسی ساحت‌هایی همچون: اعتقادی، دینی، فرهنگی، فلسفی، عرفانی، اجتماعی، تاریخی، بیولوژیکی و... در دو حوزه فردی و اجتماعی، با هدف هدایت انسان، می‌پردازد.

### آرمان شهر

«آرمان شهر» در اصطلاح متفکران اسلامی و مترجمان فلسفه یونان و آثار افلاطون، «مدینه فاضله» و در تعبیر جامعه‌شناسان، مترجمان و پژوهندگان فلسفه غرب، «اتوپیا» و در ادبیات فارسی، «ناکجاآباد»، «شهر بی‌مکان» و «بی‌نام شهر»، نامید شده است. (خزاعی، کامیار، ۱۳۹۵ش: ۲۴)

برخی همچون «فردریک روویون»، «آرمان شهر» را «کمال مطلوب سیاسی یا اجتماعی تحقق‌ناپذیر که واقعیت‌ها، طبیعت انسان و شرایط زندگی در آن ملحوظ نشده‌اند» تعریف می‌کند. (روویون، ۱۳۸۵: ۵) برخی نیز آن را کشوری خیالی می‌دانند که در آن‌جا زندگی مردم، کامل و قرین رستگاری است؛ جایی دست نیافتنی که تصویر آن در افق آرزوی آدمی همواره نمونه خیر برین و زیبایی و کام‌یابی است. (اصیل، ۱۳۹۳: ۱۵)

اما برخلاف تعاریف فوق، آرمان شهری که شیعه در فرهنگ مهدوی ترسیم می‌نماید، زمینی و واقعی است و در فرجام تاریخی بشری، فرجامی خجسته و سعادت‌بخش است:

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

بر همین اساس جهانی که در اندیشه مهدویت ترسیم می‌گردد، آرمانی و کمال مطلوب بوده و مدینه فاضله‌ای است که در آن تمام فضایل و ارزش‌های والای بشری تحقق می‌یابد. (زمانی محجوب، ۱۳۸۸ش: ۹۱)

لازم به ذکر است در این تحقیق مراد از واژگان «آرمان شهر»، «جامعه آرمانی» و «جامعه مهدوی»، همگی به مفهوم جامعه عصر ظهور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف است.

### مبانی انسان‌شناسی جامعه مهدوی

همان‌طور که گفته شد به منظور دست‌یابی به جامعه آرمانی مهدوی، تحلیل و بررسی

مبانی نظری انسان‌شناسی ضروری است؛ لذا در این بخش به مهم‌ترین مبانی انسان‌شناسی آرمان‌شهر مهدوی پرداخته می‌شود. این مبانی عبارتند از: «هدف‌مندی حیات اجتماعی»، «دو ساحتی بودن حقیقت جامعه»، «تعقل و تکامل عقول و خردمندی اجتماعی»، «وجود تفاوت‌های فردی و اجتماعی»، «کرامت انسانی و حقوق بشر» و «اراده، اختیار و آزادی انسان».

### معرفت و شهود، هدف آرمان‌شهر مهدوی

هدف و هدف‌داری از مهم‌ترین لوازمات زندگی انسان است. متعالی بودن هر انسان رابطه مستقیم با میزان تعالی هدفش دارد. از این‌رو انسان‌های بزرگ همواره اهداف متعالی‌تری دارند. انسان بی‌هدف دارای زندگی پوچ و بی‌معنی است و انسان هدف‌مند زندگی همراه با تکاپو و تغییر و تحول رو به جلو خواهد داشت. بنابراین، انسان در کارهای عقلانی و منطقی خود، هدف و غرضی دارد و در برابر هر «چرا؟» يك «برای» دارد و اگر انسان، کاری که انجام دهد، در مقابل «چرا؟»، «برای» نداشته باشد، آن کار لغو، عبث و بیهوده و پوچ تلقی می‌شود. با این حال بحث هدف‌مندی در مورد خداوند اولی‌تر است؛ او در کارهای خویش، غرض و هدف دارد و از روی کمال دانائی کارها را برای اغراض و اهداف مشخص و معین با انتخاب اصلح و ارجح انجام می‌دهد. (مطهری، ۱۳۸۴: ج ۱، ۴۸) خداوند در قرآن به این امر تأکید کرده است:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ، مَا خَلَقْنَاهَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾  
(دخان: ۳۸-۳۹).

بنابراین آفرینش انسان نیز دارای هدف و غرض است و ضروری است که به این هدف و غرض دست پیدا کرد.

در تحلیل جامعه مهدوی، اولین مطلب، توجه به هدف و غرض آفرینش انسان است؛ یعنی هدف آرمان‌شهر مهدوی هرچه که باشد از فلسفه آفرینش انسان جدا نیست و باید با آن تحلیل گردد. از این‌رو در مباحث انسان‌شناسی در توضیح هدف از خلقت انسان، سخن به فراوانی رفته است که همه آن‌ها ناظر به آیات قرآن کریم است. این آیات عبارتند از: آیاتی که آزمایش انسان را هدف آفرینش می‌داند (هود: ۷) و آیاتی که رحمت الهی را هدف خلقت انسان می‌داند. (هود: ۱۱۸-۱۱۹)، آیاتی که هدف از خلقت انسان را عبادت معرفی می‌کند. (ذاریات: ۵۶). تحلیل همه این آیات در جای خود قابل بحث است اما آن‌چه اجمالاً در این خصوص گفته می‌شود این است که همه این موارد در واقع اهداف وسطی هستند برای یک هدف بالاتر.

از این رو هدف آفرینش انسان را باید در جای دیگر جستجو نمود. ناگفته نماند که بحث از هدف خلقت از جمله مباحثی است که نظرات دانشمندان در مورد آن متفاوت است، اما به نظر می‌رسد که در بحث اهداف وجودی، انسان باید به دو محدوده اساسی وجود انسان، یعنی «علم» و «عمل» توجه نمود و فلسفه خلقت انسان را با این دو حوزه تحلیل نمود.

### ۱. هدف انسان در بخش علم

این بخش از حیث گستره، محدود است و شناخت وحدانیت خدا، علم و قدرت الهی و به عبارتی معرفت الهی را شامل می‌شود:

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ (طلاق: ۱۲)؛

یعنی ذات اقدس الهی نظام آسمان و زمین، فرشتگان و مدبران امر را آفرید، تا شما بر اساس جهان بینی توحیدی حرکت کنید و بدانید خدایی هست و این خدا بر همه چیز توانایی و احاطه علمی دارد. «لتعلموا» اشاره به هدف خلقت در بخش علم است که همان شناخت وحدانیت خدا، علم و قدرت اوست. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ش: (ب): ۳۰۸)

### ۲. هدف انسان در بخش عمل

هدف آفرینش انسان در این بخش، نامحدود است و شامل همه شئون فردی و اجتماعی انسان است:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (ذاریات: ۵۶). (جوادی آملی، ۱۳۸۹ش: (ب): ۳۰۸)

در بیان موارد فوق می‌توان گفت که اصولاً اطاعت تنها به معنای عملی و انجام نماز، روزه، حج و دیگر واجبات فقهی مصطلح نیست، بلکه همه شئون زندگی از مسائل سیاست حقوق، اقتصاد، صنعت، کشاورزی، خانواده و اجتماع و... را نیز شامل می‌شود و انسان در همه این شئون باید عابد باشد؛ علاوه بر این، قسم دومی که علمی نامیده شد نیز وجود دارد که مربوط به ادراک و معرفت وجودی انسان و تدبیر در اسمای حسناى الهی، تعمق در آیات انفسی و آفاقی، تأمل در مشهود بودن خدا در همه چیز و کفایت خود ذات خداوندی برای معرفت خودش با انضمام قصد قربت است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ش: (ب): ۳۰۸)

بنابراین به منظور بیان «هدف حیات اجتماعی جامعه آرمانی مهدویت»، باید به هدف خلقت انسان در دو بخش یادشده (علم و عمل) توجه نمود و با توجه آن چه گفته شد، هدف آرمان شهر مهدوی در بخش علم، کسب معرفت الهی و شناخت وحدانیت، علم و قدرت الهی

است و در حوزه عمل نیز شامل تمامی شئون زندگی فردی (مانند: نماز، روزه، حج و...) و زندگی اجتماعی (شامل تمامی ارکان زندگی اجتماعی از جمله اقتصاد، فرهنگ، حقوق، صنعت، کشاورزی، خانواده، اجتماع و...) است. این نکته به آن معنا است که در جامعه مهدوی (در بخش عمل) همه نظام‌های اجتماعی، سازمان‌ها، و نهادها در یک راستا و معطوف به یک هدف در حرکت هستند و آن عبادت الهی است. (ذاریات: ۵۶) از طرفی، گفته شد که عبادت هدف متوسط است و هدف عبادت نیز رسیدن به یقین و شهود الهی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۴۲۹-۴۳۱) بنابراین هدف نهایی از تشکیل آرمان‌شهر مهدوی، معرفت الهی در حوزه علم، و یقین و شهود الهی در بخش عمل می‌باشد و تمامی ارکان آن جامعه، هدایت‌کننده افراد به سمت این اهداف است.

#### دوساحتی بودن حیات اجتماعی در آرمان‌شهر مهدوی

انسان ترکیبی از دو عنصر روح و جسم است که رشد جسمانی‌اش مقدم بر تعالی معنوی و روحی اوست؛ زیرا شاکله ظاهری او در طبیعت اولی (نشئه رحم) شکل می‌گیرد؛ اما ساختار روحی او در طبیعت ثانوی (نشئه مادیه) رشد می‌یابد و پس از ورود به نشئه طبیعت به اختیار خود می‌تواند ماهیات مختلف را بپذیرد. (جوادی آملی، ۱۳۹۹: ش ۳۹) جسم همان بدن یا قسم مادی انسان است که به منزله مرکب راهواری است که باید در خدمت انسان باشد تا به مقصد برسد و روح نیز حقیقتی است که مبدأ زندگی می‌شود و به حیوان قوت و قدرتی می‌بخشد که به کمک آن مجاری ادراکی و تحریکی او فعال می‌شود و همین روح و کمالات روحی است که موجب برتری مطلق انسان بر سایر موجودات می‌گردد. بنابراین حقیقت انسان روح است، که ثمربخشی سایر اعضا و جوارح از فعالیت آن ناشی می‌شود.

از طرفی همان‌طور که انسان دارای جسم و روح است، جامعه نیز شامل یک جسم است که از اجزاهای ظاهری آن مانند خانه، سازمان، نهاد، سیستم‌های اجرایی، امکانات شهری و... تشکیل شده است و هم‌چنین این جامعه دارای یک نفس و روح هم هست که زوال‌ناپذیر است و هویت اجتماعی آن را تشکیل می‌دهد. به تعبیری هویت هر جامعه روح دمیده شده در کالبد آن جامعه است و هویت آرمان‌شهر مهدوی، هویتی نشأت گرفته از اسلام ناب و قرآنی است.

در باب مقوله هویت نظریات مختلف است از جمله این که، برخی هویت را زمینه و منشأ طبیعی و ذوقی می‌دانند. طبق این نظریه انسان در طول تاریخ در شرایط متفاوت قرار گرفته و

باعث ایجاد نوعی خلق و خوی، منش، ذوق و احساس شده که هویت آن‌ها شکل می‌دهد. بنابراین هر منطقه و دیار و سرزمینی هویت ملی مخصوص به خود را دارد. در مقابل این نظریه، کسانی هستند که قائل به منشأ فطری برای هویت انسان‌ها هستند و معتقدند روش و شیوه زندگی انسان‌ها ممکن است در طول تاریخ ملی خود، به دلایلی تغییر یابد اما اصل و سرشت آن‌ها که خداوند ایشان را بر اساس آن ساخته است از بین نمی‌رود و اگر چنانچه این هویت در اثر وراثت، محیط و با علل تاریخی و... دچار تغییر شود، انسان موظف به برگشتن به آن شاخص و الگوی مشخص درونی است. پس مطابق این نظریه که نظریه الهی و فطرت است، انسانیت يك طرح و يك الگو و يك برنامه‌ای دارد که انسان اولاً به حسب فطرت خویش به آن سو حرکت می‌کند و ثانیاً انبیاء و اولیای الهی نیز انسان را در حرکت صحیح در این مسیر فطری و طبیعی یاری می‌دهند. (مطهری، ۱۳۸۴ش: ج ۱۵، ۸۲۳-۸۱۸)

از این رو، حقیقت آرمان شهر مهدوی را هویت آن جامعه (به مثابه روح آن) تشکیل می‌دهد که بر سرشت واحد بشریت که همان فطرت تغییرناپذیر است استوار است. به تعبیری دیگر آرمان شهر مهدوی نمود کامل هویت توحیدی است که انبیای الهی در طول تاریخ در صدد تحقق آن بوده‌اند. بدین ترتیب آن چه تا آن زمان در جوامع رخ داده، در حقیقت نوعی مغالطه هویتی و به تعبیر امروزی بحران هویت بشر بوده است که بشر را از صراط مستقیم فطرت خویش به سمت گمراهی کشانده و هویتی باطل جایگزین هویت حق ساخته است. بنابراین مشکل کنونی جامعه بشر، همین بحران هویت است که نمی‌داند، امکانات مادی تحت اختیار او برای چیست و خدای سبحان چرا قدرت کسب این امکانات را به آنان داده است؛ زیرا انسان هویت و حقیقتی دارد که دشمنان بزرگ انسانیت او، در هویت وی مغالطه می‌کنند و یک خود غیر واقعی و هویتی جعلی را به او تلفیق می‌کنند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ش (ب): ۳۵۵)

### تکامل عقول و خردمندی اجتماعی

در مورد عقل و تعقل و واژگان نزدیک به آن، چنانچه در قرآن کریم کاوشی داشته باشیم بیش از ۵۰ آیه را می‌بینیم که مردم را به تفکر و تعقل دعوت کرده است. عقل نیرویی است که انسان به وسیله آن خیر را از شر، نفع را از ضرر و حق را از باطل می‌شناساند و جدا می‌کند و به خاطر همین نیرو است که انسان از سایر موجودات جدا شده و افضل آن‌ها لقب گرفته است. این نیروی فطری کنترل‌کننده سایر نیروهای درونی انسان از جمله: حب، بغض، شهوت و... است.

به تعبیری دیگر واژه عقل بر ادراکی اطلاق می‌شود که همراه تصدیق قلب است به آن چه خداوند سبحان، انسان را بر آن سرشته و آفریده است؛ یعنی ادراک حق و باطل در امور نظری و شناخت خوب و بد و سود و زیان در امور عمل. (طباطبایی، ۱۴۰۳ق: ج ۲، ۲۵۱) مقوله عقل را می‌توان به دو نوع عقل نظری و عقل عملی تقسیم بندی کرد:

عقل نظری: عقل نظری حکم خدا را می‌فهمد و ادراک می‌کند اما شأن حکم کردن ندارد و کار آن صرفاً ادراک است و هیچ مولویت و آمریت و ولایتی ندارد؛ زیرا عقل نظری فرمان و دستور عملی ندارد، بلکه نحوه اندیشه را بر عهده دارد، خواه راجع به «بود و نبود»، یعنی حکمت نظری و جهان بینی و خواه مربوط به «باید و نباید»، یعنی حکمت عملی باشد.

در بیان چگونگی رشد عقل نظری میان مردمان بعد از ظهور، باید گفت از آن جا که عقل نظری، از مقوله شناخت و علم است و نیز عامل جدائی حق از باطل شمرده می‌شود، لذا هرگاه در جامعه‌ای شناخت و معرفت به حقایق و هستی بیشتر باشد، نشان از رشد و تعالی عقل نظری مردم آن جامعه است. هرگاه عقل نظری مردم رشد کرد، خداشناسی و ماوراشناسی میان مردم بیشتر می‌شود. (الهی‌نژاد، ۱۳۸۷: ۳۸)

در روایات هم به تکمیل عقل نظری در جامعه مهدوی به خوبی اشاره شده است؛ امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

إذا قام قائمنا وضع يده على رؤوس العباد فجمع بها عقولهم و كملت بها احلامهم (كلینی، ۱۳۶۹: ج ۱، ۲۹)؛

هنگامی که قائم ما قیام کند، دستش را بر سر بندگان گذارد، تا خرده‌های آن‌ها بیشتر شده و فکرشان کامل گردد.

از امام صادق علیه السلام نیز نقل شده که فرمودند:

و تُؤْتُونَ الْحِكْمَةَ فِي زَمَانِهِ حَتَّىٰ إِنَّ الْمَرْءَ لَتَقْضِي فِي بَيْتِهَا بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَىٰ وَ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مجلسی، بی‌تا: ج ۵۲، ۳۵۲)؛

(به انسان‌های دوران) بعد از ظهور آن اندازه حکمت داده می‌شود که زن در خانه‌اش براساس کتاب خدا و سنت رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضاوت می‌کند.

عقل عملی: عقل عملی در حوزه شخصی حکم می‌کند و می‌تواند ولایت و آمریت فردی داشته باشد و تنها در حریم خود شخص این کار از او برمی‌آید و ربطی به دیگر انسان‌ها هم نداشته، چنان‌که ارتباطی به حریم دین نیز ندارد. عقل در مقام عمل بعد از احراز حسن و قبح

در هیچ امری ساکت و بی‌نظر نیست. او به انسان می‌گوید چیزی را که تکویناً بر اثر الهام الهی خوب می‌دانی انجام بده و چیزی را که به استناد الهام الهی بد می‌دانی ترك كن و اگر حکم چیزی را نمی‌دانی، از وحی استمداد کن.

با عنایت به مطلب فوق، وقتی به كمك روایات معصومان علیهم‌السلام، به زندگی مردمان آرمان شهر مهدوی می‌نگریم، می‌بینیم مقوله‌های مثبت، نظیر عبادات، بندگی حق، کارهای خوب، اعمال شایسته، عدالت، اضمحلال ظلم و ستم و غیره در آن جامعه رونق می‌یابد؛ پس به این نکته رهنمون می‌شویم که عقل عملی در آن جامعه رشد و ترقی پیدا خواهد کرد. (الهی نژاد، ۱۳۸۷: ۴۰) به عبارتی دیگر این دو (عقل نظری و عقل عملی) به منزله دو بال هستند که هرچه انسان قوی‌تر باشد فاصله این دو بال کمتر می‌شود تا آن‌جا که یکی از این دو بال عین دیگری می‌شود و این فرض در آرمان‌شهر مهدوی به نمونه کامل آن نزدیک شده و محقق خواهد شد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش: ۲، ۵۵۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش: (ب): ۴۵)

از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در این باره نقل شده است:

و یدهب الزنی و شرب الخمر و یدهب الربا و یقبل الناس علی العبادات و تؤدی الامانات،  
و تهلك الاشرار و تبقي الاخيار؛ (ابن طاووس، بی‌تا: ۵۴)

(در دوران حکومت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فی‌قربانہ) زنا، شراب‌خواری و ربا خواری از بین می‌رود. مردم به عبادت و اطاعت روی می‌آورند. امانت‌ها را به خوبی رعایت می‌کنند. اشرار مردم نابود می‌شوند و افراد صالح باقی می‌مانند.

### تفاوت‌های فردی و اجتماعی

از دیگر مبانی انسان‌شناسی آرمان‌شهر مهدوی وجود تفاوت‌های فردی و اجتماعی است. خداوند همه انسان‌ها را بر اساس یک سرشت و فطرت تغییر ناپذیر خلق کرد: ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ (روم: ۳۰) و انبیا و اولیاء را هم با هدف برگشت انسان به همین فطرت ارسال کرد. از طرفی همان‌طور که گفته شد انسان‌ها دارای دو عنصر جسم و روح هستند و در بُعد جسمی فرقی میان انسان‌ها نیست؛ جز در برخی خواص ظاهری، مانند رنگ، قد، وزن و... که تأثیری در تقسیم‌بندی انسان‌ها ندارد. اما آن‌چه باعث تفاوت انسان‌ها با یک‌دیگر است مربوط به بعد روحی و اختلاف استعدادهای انسان‌ها و امکانات روحی، عقلی و عاطفی با یک‌دیگر است (انعام: ۱۶۵)، «لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا تَفَاوَتْوُا فَإِذَا اسْتَوَوْا هَلَكُوا». (ابن بابویه، ۱۳۷۶ ش: ۵۳۱) از این رو تفاوت‌های مصنوعی که بین انسان‌ها وجود دارد (از قبیل:

ثروت و فقر، علم و جهل، سلامت و بیماری) - که مسلماً آن‌ها را به حساب دستگاه آفرینش نمی‌توان گذاشت - غالباً زائیده استعمار و استثمار و اشکال مختلف بردگی و ظلم‌های آشکار و پنهان است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ج ۶، ۷۰) و این تفاوت‌ها طبق روایات رسیده از ائمه علیهم‌السلام در جامعه مهدوی قطعاً وجود نخواهد داشت. اما تفاوت‌هایی که مربوط به بعد روحی انسان است، مشترک سرشت همه انسان‌ها و ذاتی ایشان است و در جامعه مهدوی نیز وجود خواهد داشت و در این مورد بحثی نیست. اما آن‌چه مختص جامعه مهدوی و آرمان‌شهر مهدوی است چگونگی برخورد با این تفاوت‌ها و برقراری «عدالت تام» بین اختلاف استعدادها و امکانات روحی است. از این رو به منظور تحلیل این موضوع ابتدا به تبیین مفهوم عدالت در آرمان‌شهر مهدوی پرداخته می‌شود.

مفهوم حقیقی عدالت در آرمان‌شهر مهدوی، که بشر همواره از ابتدای خلقت خویش به دنبال آن بوده و در دوران ظهور به تکامل واقعی خواهد رسید، متکی بر دو چیز است:

۱. حقوق و اولویت‌ها: یعنی افراد بشر نسبت به یکدیگر و در مقایسه با یکدیگر، نوعی حقوق و اولویت پیدا می‌کنند. مثلاً کسی که با کار خود، محصولی تولید می‌کند، طبعاً نوعی اولویت نسبت به آن محصول پیدا می‌کند و منشأ این اولویت، کار و فعالیت اوست. (مطهری، ۱۳۸۴ش: ج ۱، ۷۸)

۲. خصوصیت ذاتی بشر: به این معنا که موجودات در نظام هستی از نظر قابلیت‌ها و امکان فیض‌گیری از مبدأ هستی با یکدیگر متفاوتند؛ هر موجودی در هر مرتبه‌ای از نظر قابلیت استفاده، استحقاقی خاص به خود دارد (مطهری، ۱۳۸۴ش: ج ۱، ۷۸) و لذا با سایر موجودات از این لحاظ متفاوت خواهند بود و مسلماً میزان درجات و مراتب کمال این موجودات نیز به دلیل همین خصوصیات ذاتی متفاوت است.

از همین رو، بشر یک سری بایدها و نبایدها را مشخص می‌کنند تا با رعایت این حقوق و اولویت‌ها و هم‌چنین خصوصیت‌های ذاتی افراد بشر هر یک از افراد جامعه به سعادت برسد. به تعبیری در جامعه مهدوی به افراد بشر ظلم نمی‌شود؛ یعنی هر انسانی، هر درجه از وجود و کمال که استحقاق و امکان آن را دارد با اختیار و اراده خویش دریافت می‌کند. در مورد ساختارها و نظام‌های اجتماعی، نهادها و سازمان‌ها نیز وضع به همین منوال است. هر یک از نظام‌های اجتماعی با توجه به خصوصیت‌های ذاتی و درونی خویش و هم‌چنین براساس میزان لیاقت‌ها و شایستگی‌های آن‌ها مشمول عدالت مهدوی خواهند شد و لکن این تبعیض

نیست؛ زیرا تبعیض به معنای عدم توجه به دو مورد یاد شده در اعطای مواهب اجتماعی است.

نتیجه آن که از مهم‌ترین مبانی انسان‌شناسی جامعه مهدوی وجود تفاوت‌های فردی و اجتماعی است و آن چه این تفاوت‌ها را سامان می‌دهد و مانع از ایجاد تبعیض خواهد شد برقراری عدالت تام میان این تفاوت‌ها - چه در حوزه فردی و چه در حوزه اجتماعی - است.

### کرامت بشر

کرامت انسانی یکی دیگر از جمله مبانی انسان‌شناسی آرمان‌شهر مهدوی است، لذا به منظور تبیین این مبنا، ابتدا به عنوان مقدمه به ارزش انسان نزد خداوند متعال پرداخته و سپس به تحلیل حقوق بشر در آرمان‌شهر مهدوی به عنوان ابزار به رسمیت شناختن کرامت ذاتی انسان می‌پردازیم.

#### ۱. ارزش واقعی انسان در پیشگاه خداوند

همان‌طور که قبلاً هم اشاره شد انسان، سرشتی پاک و الهی دارد. خداوند انسان را بر فطرت و سرشت نیکو و متعالی آفریده است و لطف خداوند تا آنجا شامل انسان شده که او را سرور کائنات و خلیفه و جانشین خویش در روی زمین قرار داده است. (عابدی، ۱۳۹۰: ش: ۶) از دیدگاه قرآن انسان از چنان منزلت و مقامی برخوردار است که به فرمان خدا همه موجودات جهان در تسخیر او هستند و اجزاء عالم مشهود همه را به انسان مربوط و متصل می‌سازد، در نتیجه انسان در زندگی خود از موجودات علوی و سفلی منتفع می‌شود، و تمامی این موجودات مسخر انسانند. (جائیه: ۱۳) (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۱۸، ۱۶۱) در نظام تشریح خداوند، تمامی انسان‌ها، دارای عزت و کرامت بوده و کسی حق تحقیر و تضعیف آنان را ندارد و همه یک‌سان از حقوق بشری برخوردار هستند مگر کسانی که خود با اعمال و رفتار ناشایست و بد خویش، زمینه محرومیت خود را فراهم می‌نمایند که در این صورت مطابق شریعت اسلام با آنان رفتار خواهد شد. به دیگر سخن، انسان در پیشگاه خداوند کرامت ذاتی دارد؛ زیرا خداوند انسان را خلیفه، امانت‌دار، دارای علم ویژه و مثل اعلی قرار داده است و اگر این‌گونه نبود خداوند این چنین جهان را برای او آماده نمی‌کرد و در تسخیر او قرار نمی‌داد. برخی دیگر از جلوه‌های کرامت ذاتی انسان عبارتند از: خلیفه الهی بودن انسان؛ (بقره: ۳۰) مسجود فرشتگان بودن انسان؛ (اعراف: ۱۱)، علم ویژه انسان؛ (اعراف: ۱۱) تسخیر موجودات جهان به وسیله انسان؛ (جائیه: ۱۳) اشرف مخلوقات بودن انسان؛ (تین: ۴) روح خدایی داشتن انسان؛ (حجر: ۳۹)

آفرینش انسان به دست خداوند؛ (ص: ۷۵) ارادی و اختیاری بودن کارهای انسان؛ (کهف: ۲۹) ارزش حیات و زندگی انسان؛ (مائده: ۳۲) (عابدی، منفرد، ۱۳۹۰ش: ۶). نوع دیگری از کرامت هست که ارزشی بوده و از به کار انداختن استعدادها و نیروهای مثبت در وجود آدمی و تکاپو در مسیر رشد و کمال و خیرات ناشی می‌شود. این کرامت، اکتسابی و اختیاری است و ارزش نهایی و غایی انسان نیز به همین کرامت است. (جعفری تبریزی، ۱۳۸۵: ۲۷۹) محور اصلی کرامت اکتسابی انسان نیز همان طور که خداوند متعال فرموده است عبارت است از تقوای الهی (حجرات: ۱۳). در فرهنگ قرآن کریم انسان باتقوا کسی است که با ایمان و عمل صالح برای خود ملکه‌ای نفسانی فراهم می‌سازد تا او را از آسیب‌های درونی (هوای نفس) و بیرونی (شیطان) مصون دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ش: ج ۲، ۱۳۲). تقوا خود محصول معرفت و عمل صالح است. از این رو می‌توان گفت که یگانه معیار کرامت انسان در هر عصری تقوا است؛ هرکس، تقوایش قوی‌تر باشد، به همان اندازه از گنجینه کرامت الهی بهره بیشتری می‌برد (عابدی، منفرد، ۱۳۹۰ش: ۷۵)

## ۲. حقوق بشر در جامعه آرمانی مهدوی

همان‌طور که گفته شد حیات انسان دو ساحتی است و از این رو در آرمان‌شهر مهدوی نیز کرامت انسانی در دو بعد دنیوی و اخروی مدنظر خواهد بود. در آرمان‌شهر مهدوی بشریت به کرامت واقعی خود خواهد رسید و انسان‌ها از حقوق انسانی الهی - فطری تحت هدایت رهبری الهی و انسان کامل برخوردار بوده و با نفی هرگونه بندگی برابر طاغیان، مشارکت متعهدانه‌ای در قلمروی جهانی، برای زمینه‌سازی سعادت دنیوی و اخروی خود و دیگران خواهند داشت. براین اساس می‌توان گفت:

۱. هدف نهایی از تحقیق و تحقق حقوق فرد و جامعه، رسیدن انسان متحقق به مقام شامخ لقای خداست؛ زیرا سرلُزوم چنین هدف برتر آن است که هر بالعرض باید به بالذات منتهی شود. لذا اهداف همه کارهای انسانی مادامی که به لقای خداوند نرسد، هدف متوسط است نه نهایی و مسلماً هدف بالعرض خواهد بود نه بالذات، و از اینجا است که اهداف حقوق بشر از نظر اسلام روشن خواهد شد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ش (الف): ۶) براین اساس در جامعه آرمانی مهدوی هدف از حقوق بشر همان لقای خداوند و رسیدن انسان به کمال نهایی است، برعکس آن‌چه امروزه تحت عنوان حقوق بشر در جوامع غربی رواج یافته و هدف از آن تنها حیات دنیوی انسان، آن هم به صورت ناقص است.

۲. انسان مؤلف از بدن طبیعی و روح فراطبیعی است، لیکن اصالت، از آن روح مجرد است که تدبیر بدن و اداره او نیز به عهده روح خواهد بود. بنابراین تدوین حقوق بشر مسبوق به شناخت این حقیقت (دوساحتی بودن انسان) و هم‌چنین معرفت به این‌که اصالت انسان با روح او است، می‌باشد. از این رو حقوق بشر در جامعه آرمانی مهدوی در پرتو دو نوع نگاه به انسان موجودیت می‌یابد: یکی جنبه طبیعی او که فرع است و دیگری جنبه فطری او که اصل است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش (الف): ۸)

۲. حیات اجتماعی انسان‌ها و حقوق بشر در دولت کریمه مهدوی در بستری دینی مطرح می‌شود نه بر پایه تعلقات خونی و نژادی.

۳. اساس و مبنای حقوق بشر و شهروندی در آرمان‌شهر مهدوی مبتنی بر اراده و حاکمیت الهی و ولایت الهی است و منشأ حقانیت و مشروعیت حقوق، مستقیماً از خداوند نشأت می‌گیرد، بدین علت که هیچ موجودی غیر از آفریدگار انسان قادر به تعیین برنامه زندگی و تدوین حقوق او نیست؛ زیرا:

اولاً، انسان‌ها، طبیعتاً با یکدیگر اتحاد و هماهنگی ندارند. آن‌چه اکنون در قوانین امروزی حقوق بشر سبب اشتراك میان انسان‌های جهان شمرده می‌شود، اسباب و ابزارهای مادی است و روشن است که ماده محور و مایه کثرت و اختلاف است و نه وحدت و اتحاد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش (الف): ۹۳)

ثانیاً، برای تعیین حقوق بشر، باید نخست انسان و سپس جهان را شناخت زیرا هیچ‌کس بدون شناخت يك موضوع و شرایط آن نمی‌تواند پیرامون آن به بحث و گفت‌وگو بنشیند. سخن گفتن از حقوق بشر نیز بدون شناخت موضوع آن، یعنی انسان، و شرایط زیست او شدنی نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش (الف): ۹۴)

ثالثاً، در تعیین حقوق بشر باید میان نیازهای راستین و دروغین انسان فرق نهاد. در مسائل مربوط به حقوق بشر نیز بسیاری از نیازهای جامعه از همین گونه‌اند (یعنی نیازهای غیرواقعی هستند) و باید آن کس که انسان را با همه جنبه‌هایش به خوبی می‌شناسد، کارشناسانه نظر دهد که کدام يك از این نیازها راستین و کداميك دروغینند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش (الف): ۹۹)

۴. ماهیت حقوق شهروندی در آرمان‌شهر مهدوی، از گونه شهروندی عمیق است؛ به این معنا که در چنین جامعه‌ای انسان‌ها در جست‌وجوی آمال و منافع فردی خویش نبوده و بلکه

احساس تعلق و ایثار بر مبنای شریعت اسلام در عرصه اجتماعی بسیار غالب است. (لک، ۱۳۸۷: ۳۴)

۵. نوع شهروندی در چنین جامعه‌ای بر اساس مشارکت سیاسی فعال و متعهدانه از طریق بیعت و همراهی با امامی معصوم و آگاه و عادل خواهد بود و انسان به کرامت والای خود در جامعه می‌رسد. (لک، ۱۳۸۷: ۳۵)

۶. گستره شهروندی جهان شمول خواهد بود و چنان‌که در نگرش‌های منجی‌گرایانه ادیان آمده است، دولت آخرالزمان، دولتی جهانی خواهد بود. با پذیرش اسلام از سوی تمام مردم جهان، دیگر هیچ مرزی میان مردم نخواهد بود. (لک، ۱۳۸۷: ش: ۳۸)

### اراده و اختیار انسانی

اصل اختیار یک دیگر از مبانی انسان‌شناسی آرمان‌شهر مهدوی است و مفهومی پیچیده نیست که به شرح آن بپردازیم؛ زیرا اختیار یک اندیشه انسانی است که از درون او سرچشمه می‌گیرد، و به اصطلاح، ندایی فطری از درون انسان است که از آغاز همراه بشر بوده است. اصولاً اساس تمام شرایع الهی بر اصل اختیار استوار است و هدف نهایی شرایع آسمانی (تربیت و تهذیب نفوس انسان‌ها) به اصل اختیار وابسته است؛ زیرا در غیر این صورت هر نوع قانون‌گذاری و بازخواست و کیفر و پاداش، بیهوده و لغو می‌باشد. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۷: ش: ۳۷)

در ساختار وجودی انسان، آزادی اراده و اختیار نهفته است و فرد می‌تواند با پذیرش هر نوع ایدئولوژی، صلاح و فرجام کار خویش را رقم زند. او در کردار و رفتار خویش، مجبور نیست و با اراده خویش به هر کاری بخواهد دست می‌زند. این‌گونه آزادی که تکامل معنوی بشری به آن وابسته است، جامعه مهدوی را نیز در می‌نوردد و انسان‌ها در آن عصر نیز اراده‌ای آزاد خواهند داشت؛ لکن به صورت «امر بین الامرین»، نه جبر کامل و نه آزادی بدون حد و مرز؛ یعنی این که به انسان، آن مقدار از آزادی و اختیار که مقتضای رشد و سعادت او است داده شده است و علاوه بر آن در جامعه مهدوی تمامی شرایط و لوازم جهت رشد و اعتلای بشر مهیا بوده و انسان با اراده و اختیار و به عبارتی انتخاب‌های آگاهانه و اختیاری خود - بدون هرگونه جبر - به سعادت دنیوی و اخروی خواهد رسید.

بر این اساس، در جامعه مهدوی اصل آزادی و اختیار از بنیادی‌ترین حقوق انسان به شمار می‌رود و به گونه‌ای اساسی بین انسان و دیگر پدیده‌های مادون فرق می‌گذارد. آزادی حقی

است که از سرشت آدمی بر می‌خیزد و محدود و محصور به قراردادهای اجتماعی نمی‌شود. اصل آزادی اراده و اختیار در اغلب مکتب‌های مغرب زمین یک موضوع قراردادی است که جامعه بشری حسب تجربه اجتماعی بین اعضای خویش برقرار می‌سازد. حال آن‌که در مکتب توحیدی اسلام «اصل آزادی» حقیقتی است که در جوهره هستی و از جمله سرشت آدمی عجین شده و به هیچ وجه زاییده ضرورت کاری و یا قرارداد اجتماعی نیست. (موسوی امین، ۱۳۸۴ش: ۲۲۵)

به منظور دست‌یابی به جایگاه آزادی اختیار و اراده انسانی در جامعه مهدوی، به تبیین انواع آزادی می‌پردازیم:

۱. آزادی اجتماعی: یعنی این‌که انسان از جانب دیگران آزاد و جلوی فعالیت او گرفته نشود و به عبارتی دیگر هیچ مانعی برای رشد او ایجاد نشود و دیگران او را استثمار، استخدام و یا استعباد نکنند و دیگران قوای فکری و جسمی او را در جهت منافع خودشان به کار نگیرند. (مطهری، ۱۳۸۴ش: ج ۲۳، ۴۳۸) از این رو در جامعه مهدوی، انسان‌ها از آزادی اجتماعی برخوردار هستند و هیچ مانعی برای رشد ایشان نخواهد بود و هیچ‌کس یا گروهی جامعه بشری را زیر دست و دون قرار نمی‌دهد (آل عمران: ۶۴) و در مقام پرستش نیز، همه بشریت جز خدای یگانه چیزی را پرستش نمی‌کنند (آل عمران: ۶۴)؛ نه مسیح را و نه غیرمسیح را و نه اهرمن را. به تعبیری در آرمان شهر مهدوی نظام آقایی و نوکری، نظام استثمار، مستثمر و مستثمر و نظام لامساوات، ملغی و نابود است و همه در کمال آزادی زیر یک دین و آئین قرار می‌گیرند و آن اسلام است (آل عمران: ۱۹) (مطهری، ۱۳۸۴ش: ج ۲۳، ۴۳۹) و انسان‌ها از سلطه قدرت‌های استکباری و استعماری و از دست بردگی‌های مدرن و بندگی‌های بت‌های دنیوی رهایی می‌ابند و تنها حاکمیت الهی را به جان و دل می‌خرند. (محمدی منفرد، ۱۳۸۷ش: ۱۰۳) و از این رو است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مورد جامعه مهدوی می‌فرماید:

به... یخرج ذل الرق من اعناقکم (مجلسی، بی‌تا: ج ۵۱، ۷۵)؛

به دست او بندهای بردگی از گردن شما گشوده می‌شود.

۲. آزادی معنوی: در بیان آزادی‌های انسان، آن‌چه که از اهمیت بالاتری قرار دارد همین آزادی است؛ آزادی معنوی یعنی علاوه بر این‌که انسان زیر بار ذلت و بردگی نرفته و آزادی خویش را در اجتماع حفظ کند، از نظر اخلاق و معنویت هم آزادی خود را حفظ کند و وجدان و عقل خودش را آزاد نگه داشته باشد؛ این آزادی همان است که در زبان دین «تزکیه نفس» و

«تقوا» گفته می‌شود. (مطهری، ۱۳۸۴ ش: ج ۲۳، ۴۴۰)

در جامعه آرمانی مهدوی، علاوه بر این که انسان زیر بار ذلت و بردگی نرفته و آزادی اجتماعی خویش را حفظ می‌کند از نظر تزکیه نفس و تقوای اجتماعی به آزادی معنوی رسیده و به تراز جامعه قرآنی نایل می‌گردد.

از نگاه احادیث نیز، در عصر ظهور، در پرتو تکامل عقول و شناخته شدن ایدئولوژی اسلام، به منزله برترین ایدئولوژی، نوعی وحدت عقیدتی در جامعه رخ پدید می‌آید و اندیشه‌ها و بدعت‌های ناپسند از جامعه رخت می‌بندد. آن‌گاه آموزه‌های اسلامی و مهدوی - که با سرشت و فطرت انسان‌ها سازگاری کامل دارد - بر دیگر اندیشه‌ها و ایدئولوژی‌ها چیره می‌گردد و حکومت مهدوی نیز هرگونه اندیشه غلط و باطل را نفی می‌کند و تنها خداپرستی و اندیشه‌های توحیدی را استوار می‌سازد. (محمدی منفرد، ۱۳۸۷: ۱۰۴)

### نتیجه‌گیری

اندیشه مهدویت، موعودگرایی و جامعه آرمانی از جمله مشترکات همه جوامع و ادیان است و قرآن کریم نیز به صورت جامع و کامل به این مقوله پرداخته است و از این رو ضروری است با کنکاش در آیات قرآن کریم به چارچوب آن جامعه دست یافت تا با شبیه‌سازی آن در جوامع کنونی بتوان به آن جامعه آرمانی نزدیک شد.

مهم‌ترین بخش در شناخت واقعی جامعه آرمانی مهدوی، بررسی مبانی فلسفی آن (در چهار حوزه فلسفه دینی، انسان‌شناختی، هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی) است. بنابراین با توجه به اهمیت انسان و شناخت ابعاد وجودی او، مهم‌ترین بخش از این مبانی مربوط به مبانی انسان‌شناسی است که در این تحقیق به آن پرداخته شده است.

با بررسی آموزه‌های قرآن کریم معلوم گشت که یکی از مهم‌ترین مبانی انسان‌شناسی آرمان شهر مهدوی، نگرش هدفمند به انسان و جامعه بشری است. اصولاً هدف تشکیل آرمان شهر مهدوی - با توجه به فلسفه آفرینش انسان - در دو حوزه بخش «علم» و بخش «عمل» قابل بررسی است؛ بدین ترتیب هدف نهایی از تشکیل آرمان شهر مهدوی، معرفت الهی در حوزه علم، و یقین، و شهود الهی در بخش عمل می‌باشد و لذا تمامی ارکان آن جامعه، هدایت‌کننده افراد به سمت این هدف است.

از دیگر مبانی انسان‌شناسی جامعه مهدوی هویت قرآنی به مثابه روح اجتماعی آرمان شهر است؛ زیرا همان‌طور که انسان دارای جسم و روح است، جامعه نیز شامل یک جسم است که از

اجزاهای ظاهری آن مانند خانه، سازمان، نهاد، سیستم‌های اجرایی، امکانات شهری و در واقع خود جامعه تشکیل شده است و هم‌چنین این جامعه دارای یک نفس و روح هم هست که زوال ناپذیر است و هویت اجتماعی آن را تشکیل می‌دهد؛ هویتی نشأت گرفته از اسلام ناب و قرآنی.

از جمله مبانی انسان‌شناسی جامعه مهدوی، عقل، تعقل و تکامل عقول است. به طور کلی مهم‌ترین دسته‌بندی عقل از دیدگاه فلسفی تقسیم آن به دو عقل نظری و عملی است؛ عقل نظری از مقوله شناخت است و حکم خدا را می‌فهمد و ادراک می‌کند و راجع به «بود و نبود» است و هرگاه در جامعه‌ای شناخت و معرفت به حقایق و هستی بیشتر باشد، نشان از رشد و تعالی عقل نظری مردم آن جامعه است و عقل عملی که شأنت حکم کردن را دارد و مربوط به «باید و نباید» است و از جمله شاخصه‌های عقل عملی در جامعه مهدوی رونق مقوله‌های مثبت، نظیر عبادات، بندگی حق، کارهای خوب، اعمال شایسته، عدالت، اضمحلال ظلم و ستم و غیره است.

چهارمین مبانی انسان‌شناختی آرمان‌شهر مهدوی تفاوت‌های فردی و اجتماعی است. در جامعه مهدوی به افراد بشر ظلم نمی‌شود؛ بلکه بشر با توجه به دو شاخصه حقوق و اولویت‌ها و هم‌چنین خصوصیت ذاتی او به هر درجه از کمال که استحقاق و امکان آن را داشته باشد با اختیار و اراده خویش رهنمون می‌شود.

آخرین مورد از مبانی انسان‌شناسی جامعه مهدوی که در این تحقیق به آن پرداخته شده است بحث آزادی انسان و اراده و اختیار او به عنوان یکی از اساسی‌ترین حقوق بشر است. اصولاً در جامعه مهدوی به دلیل آگاهی مردم از حقایق دین، انسان‌ها اراده‌ای آزاد خواهند داشت و بشر علاوه بر این که زیر بار ذلت و بردگی نرفته و آزادی اجتماعی خویش را حفظ می‌کند از نظر تزکیه نفس و تقوای اجتماعی به آزادی معنوی رسیده و به تراز جامعه قرآنی نایل می‌گردد.

## منابع

### قرآن کریم

- ابن بابویه، محمد بن علی، *امالی*، مترجم: محمدباقر کمره ای، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶ ش.
- ابن طاووس، علی بن موسی، *الملاحم والفتن*، تهران: کتابفروشی اسلامیة، بی تا.
- اصیل، حجت الله، *آرمان شهر در اندیشه ایرانی*، تهران: نی، سوم، ۱۳۹۳ ش.
- الهی نژاد، حسین، «مهدویت و عقل گرایی»، *فصل نامه موعود*، شماره ۲۷، ۱۳۸۷ ش.
- جعفری تبریزی، محمدتقی، *حقوق جهانی بشر: تحقیق و تطبیق در دو نظام: اسلام و غرب*، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار استاد محمدتقی جعفری، اول، ۱۳۸۵.
- جوادی آملی، عبدالله، *تفسیر انسان به انسان*، محقق: محمدحسین الهی زاده، پنجم، ۱۳۸۹ ش (الف).
- \_\_\_\_\_، *تفسیر تسنیم*، قم: نشر اسراء، اول، ۱۳۸۹ ش (ب).
- \_\_\_\_\_، *فلسفه حقوق بشر*، قم: نشر اسراء، ششم، ۱۳۸۹ ش (ج).
- \_\_\_\_\_، *ادب قضا در اسلام*، تحقیق: حجت الاسلام والمسلمین مصطفی خلیلی، سوم، ۱۳۹۱ ش.
- خزاعی، رضا؛ کامیار، مریم، «واکاوی مفهوم آرمان شهر در تفکر سیاسی امام علی (ع)»، *مدیریت شهری*، شماره ۴۳، ۱۳۹۵ ش.
- ربانی گلپایگانی، علی، *جبر و اختیار*، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، دوم، ۱۳۸۷ ش.
- روویون، فردریک، *آرمان شهر در تاریخ اندیشه غرب*، ترجمه عباس باقری، تهران: نی، اول، ۱۳۸۵ ش.
- زمانی محبوب، حبیب، «عدالت و پیشرفت در آرمان شهر مهدوی»، *مجله حصون*، شماره ۲۰، ۱۳۸۸.
- طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، پنجم، ۱۴۰۳ ق.
- \_\_\_\_\_، *ترجمه تفسیر المیزان*، مترجم: سید محمدحسین همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۶ ش.
- عابدی، احمد؛ منفرد، مهدی، *کرامت انسان*، تهران: دانشگاه جامع امام حسین (ع)، اول، ۱۳۹۰ ش.

- فرید، محمدصادق، *میانی انسان‌شناسی*، تهران: نشر پیشوتن، پنجم، ۱۳۸۸ ش.
- فکوهی، ناصر، *تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی*، تهران: نشر نی، هفتم، ۱۳۹۰ ش.
- کلینی، محمدبن یعقوب، *کافی*، شرح: جواد مصطفوی، تهران: کتابفروشی علمیه اسلامی، ۱۳۶۹ ش.
- بهروز لک، غلامرضا، «کرامت انسانی شهروندی متعهد در دولت کریمه»، *فصل‌نامه انتظار موعود*، شماره ۲۵-۲۶، ۱۳۸۷ ش.
- مجلسی، محمدباقر، *بحارالانوار*، بیروت: مؤسسة الوفاء، بی تا.
- محقق داماد، مصطفی، *درآمدی بر اخلاق زیستی*، تهران: مؤسسه فرهنگی حقوقی سینا، دوم، ۱۳۸۹ ش.
- مصباح یزدی، محمدتقی، *حقوق و سیاست در قرآن*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله علیه، ۱۳۹۰ ش.
- مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۴ ش.
- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
- موسوی امین، محمد، «آزادی در دکترین مهدویت»، *مجله انتظار موعود*، شماره ۱۷، ۱۳۸۴ ش.
- میرزایی اهرنجانی، حسن، *میانی فلسفی تئوری سازمان*، تهران: سمت، دوم، ۱۳۸۶ ش.
- وای ولو، فرانک رابرت، *انسان‌شناسی فرهنگی*، ترجمه: علیرضا قبادی، همدان: دانشگاه بوعلی سینا، دوم، ۱۳۸۸ ش.

مجلة فصلية علمية

## تعني بحوث ودراسات مهدوية

السنة السابعة، العدد ٢٧، شتاء ١٤٤٠ق / ١٣٩٧ش

### هيئة التحرير:

حجة الاسلام والمسلمين الدكتور جواد جعفرى

مساعد وعضو الهيئة العلمية فى كلية البحوث والدراسات الحج فى قم المقدسة

حجة الاسلام والمسلمين الدكتور محمد صابر جعفرى

عضو الهيئة العلمية فى مركز المستقبل المشرق التخصصى (كلية البحوث والدراسات المهدوية) فى قم المقدسة

حجة الاسلام والمسلمين الدكتور حسين الهى نجاد

مشارك وعضو الهيئة العلمية فى كلية العلوم والثقافة الاسلامية فى قم المقدسة

حجة الاسلام والمسلمين محمد تقى ربانى

عضو الهيئة العلمية فى كلية العلوم والثقافة الاسلامية فى قم المقدسة

حجة الاسلام والمسلمين الدكتور نصرت الله آيتى

عضو الهيئة العلمية فى مركز المستقبل المشرق التخصصى (كلية البحوث والدراسات المهدوية) فى قم المقدسة

حجة الاسلام والمسلمين محمد تقى هادى زاده

استاذ الحوزة العلمية فى قم المقدسة

حجة الاسلام والمسلمين الدكتور صادق سهرابى

عضو الهيئة العلمية فى مركز المستقبل المشرق التخصصى (كلية البحوث والدراسات المهدوية) فى قم المقدسة

الدكتور السيد رضى الموسوى الجيلانى

مساعد وعضو الهيئة العلمية فى جامعة الاديان والمذاهب الاسلامى فى قم المقدسة

تعريب خلاصة المقالات:

لجنة التعريب

تصحيح:

على قنبرى

مطبعة:

ناصر احمد بور

تغطية مصمم:

ابوالفضل بيكدلى نسب

المدير المسئول:

السيد مسعود بورسيداى

رئيس قسم التحرير:

نصرت الله آيتى

المدير الداخلى وسكرتير هيئة التحرير:

مجتبى خانى

مقوم النص:

لجنة التقويم

مكتب النشر: قم، شارع الشهداء (صفائىة)، زقاق ٢٥، رقم الدار ٢٧

هاتف: ٠٢٥-٣٧٨٤٠٠٨٥ فاكس: ٠٢٥-٣٧٧٣٨٢٤٠

صندوق البريد: ٣٧١٨٥-٤٧١ الرمز البريدى: ٣٧١٣٧-٤٥٦٥١

مركز التوزيع و النشر: قم، شارع الشهداء (صفائىة)، زقاق ٢٥، رقم الدار ٢٧، هاتف: ٣٧٨٤٠٠٢

الكمية: ١٠٠٠ السعر: ٢٩٥٠٠٠ ريال

البريد الكترونى: pajoheshhayemahdavy@gmail.com - pajoheshhayemahdavi@yahoo.com

موقع الانترنتى للمجلة: noormags.ir - magiran.ir

## خلاصة المقالات

تعريب: لجنة التعريب

### دراسة تحليلية مقارنة بين آثار المهدي للمؤلفين:

#### النعمانى، الصدوق والطوسى رحمهم الله

الدكتورة فهيمة شريعتي<sup>١</sup>

#### الخلاصة

من خلال الدخول في عصر الغيبة، تشكل كتابات المهديوية شكلاً مختلفاً. يكون من اهم مؤلفى كتب الغيبة فى عصر الغيبة الصغرى و بداية الغيبة الكبرى، الشيخ النعماني و الشيخ الصدوق و الشيخ الطوسي. على الرغم من مشاركة الآثار الثلاثة فى أمر واحد من استخدام الروايات، هناك اختلافات فى أسلوب الكتابة.

النظرة العامة لهذه الآثار الثلاثة تبين حقائق من تطور فكرة المهديوية، و أنها تتأثر شديداً من الجو الموجود و الجو السائد فى كل فترة. يبدو أن طبيعة المناقشة فى كل من الكتب الثلاثة كانت تتغير تدريجياً من الكلام النقلى الى الكلام الجدليّ و الكلام العقلى. فى هذه المقالة، التى تم القيام بها بشكل مكتبى و تحليل المحتوى، بالإضافة إلى تحليل المنهج فى كل من الكتب الثلاثة، تم أيضاً دراسة تحليلية مقارنة بين هذه المناهج الثلاثة. و تم تقديم ثلاث مناهج مختلفة فى هذه الآثار، بحيث يمكن القول بأن النعماني يحفظ فكرة المهديوية بمجرد النقل و أن الصدوق تبين فكرة المهديوية بقراءة جديدة للنصوص الروائية و التقارير التاريخية و أن الشيخ الطوسى يدافع عن الفكرة المهديوية فى شكل مناقشة نقدية مبنية على الاستدلال و البرهان. اما كتاب الشيخ الصدوق (كمال الدين) يكون على رأس الآثار المذكورة بسبب إقناع الجمهور باستخدام جميع المناهج النقلية و التاريخية و الكلامية.

**الكلمات الرئيسية:** الشيخ النعمانى، الشيخ الصدوق، الشيخ الطوسى، الغيبة الكبرى، تقرير الغيبة، المنهج، البرهان، الرواية.

١. أستاذة مساعدة فى جامعة فردوسى فى مشهد (shariatic-f@um.ac.ir).

## باثولوجيا لتوقيت الظهور مع التركيز على الكنيسة السبتية

سيداحمد طباطبائي ستودة<sup>١</sup>

### الخلاصة

مما لا شك فيه أن قضية منجى آخر الزمان تعتبر من القضايا المسلمة و الأساسية التي تؤكد عليها مختلف الأديان، خصوصاً الديانات الإبراهيمية. و بالأخص قضية تحديد هذا الظهور و توقيته الذي احتل مرتبة حساسة جداً فيها جميعاً و لربما أثرت على الدين بشكل سلبي، من هنا كان للبحث و التنقيب في عصر الظهور و شرائطه أن يزيل كثيراً منها قبل ظهورها على الساحة الدينية و الإيمانية و يهيئ الأرضية السليمة و الصافية للظهور الحقيقي. يبحث المقال الكنيسة السبتية و أفكارها (الكنيسة التي بنيت على فكرة الإنتظار غير الصحيح للسيد المسيح و هو الأمر الذي استثمرته لبقائها) و يؤكد في الأثناء على ضرورة الشرح و التفسير الصحيح لعصر الظهور و عدم جواز التوقيت له.

**الكلمات الرئيسية:** التوقيت، المنجى، الظهور، الإتجاه السبتي، سبتيو اليوم السابع، الإتجاه الألفى.

١. طالب دكتوراه في الأديان و العرفان في معهد الإمام الخميني عليه السلام للتعليم و البحث (sats@chmail.ir).

## اثبات المهدوية في القرآن الكريم من حيث تطبيق الأهداف والغايات القرآنية على أهداف حكومة الامام المهدي عليه السلام

الدكتور محمد مهدي حائري بور<sup>١</sup>

### الخلاصة

إنّ القرآن يعتبر أقوى سند و دليل للمعارف الإلهية و هو كتاب مقبول عند كافة المسلمين و يحتوي على جميع ما يحتاج اليه الانسان و هو كما قال: تبياناً لكل شيء. و لكن ينبغي لطالب العلوم الإلهية و المعارف القرآنية أن يتدبر في بيان القرآن و كلفيته. إنّ القرآن بيّن المعارف بأسلوب مختلفة و خاصة في بيان المعارف المهدوية قام بأسلوب خاص كالإشارة بالنسبة الى عاقبة امر العالم و عاقبة المتقين و ترسيم خطوط واضحة لحاكمية الاسلام و ظهوره على الاديان في نهاية الدهر و هذا هو حكومة المهدي عليه السلام التي بئّر بها الرسول الاعظم عليه السلام و في هذه العجالة قدّمنا بياناً جامعاً للآيات القرآنية لإثبات القضية المهدوية في القرآن بأسلوبها الخاصة و تعرضنا بالخصوص لتفسير و تبين آية ٣٣ من سورة التوبة و آية ٥٥ من سورة النور المباركة.

**الكلمات الرئيسية:** المهدوية، مستقبل العالم، أهداف الأنبياء، الحكومة العالمية، العدالة، الامام المهدي عليه السلام.

١. عضو هیأة العلمية في مؤسسة المستقبل المضيء (مركز الدراسات المهدوية) بقم (mm.haeri313@gmail.com).

## تحليل لوجود الديانات الإبراهيمية في عصر الظهور من خلال تفسير «إلى يوم القيامة»

الدكتور مرتضي عبدي جاري<sup>١</sup>

الدكتور محمد جواد طالبی جاري<sup>٢</sup>

### الخلاصة

وفقاً للشيعة، مع ظهور إمام الزمن ومع تشكيل حكومة عالمية للإسلام، سيصبح الإسلام ديناً عالمياً وسيسيطر على العالم بأسرة. السبب في ذلك هو الروايات التي جاءت حول عصر ظهور وعولمة الإسلام. ما هو مهم في هذا الصدد هو أن أتباع الديانات الإبراهيمية سيكونون مسلمين؟ وليس هناك ديانات مثل اليهودية والمسيحية؟ أو أن الإسلام سيكون الشخصية المهيمنة في العالم؛ فالإسلام سيأتي والأديان الأخرى موجودة مع أتباع الأقلية حتى القيامة؟

لشرح ذلك، بالرجوع إلى القرآن الكريم، نصل إلى الآيات التي يبدو أنها تستخدم: الأديان مثل اليهودية والمسيحية ستبقى حتى يوم القيامة، لأنها تستند إلى التفسيرات القرآنية مثل وجود العداة والكراهية والحقد بين اليهودية ويمكن التقاط المسيحية حتى يوم القيامة. رغم أنه لا توجد روايات تعبر صراحة عن معنى أصل القرآن في الآيات التالية! ولكن في الوقت نفسه، تم اقتباس المفسرين في هذا الصدد. بعض الناس يعتقدون أن معنى «إلى يوم القيامة» هو القيامة الكبرى، ونتيجة لذلك، هناك عداة بين أتباع دين اليهود والمسيح حتى يوم القيامة، مما يدل على وجود هذه الأديان في حكومته العالمية، بينما يعتقد آخرون أن مصطلح «إلى يوم القيامة» يستخدم بالمعنى المجازي والواقع يعني العداة والبغضاء منذ وقت طويل. والبعض الآخر يعنون من العداة والبغضاء، الحقد الباطني ويفسرون القيامة بالقيامة الكبرى. وبالأخير نؤكد بأن تفسير كلمة «إلى يوم القيامة» وعلاقته بعصر ظهور وحكومة الإمام المهدي العالمية هو من أهم الابتكارات في مجال البحث.

١. دكتوراه في الإلهيات والدراسات الإسلامية و باحث في مبحث العلوم والثقافة الإسلامية (الكاتب المسئول)  
(m.abdichari@isca.ac.ir.com)

٢. أستاذ مساعد بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة بيام نور.

## انعكاس الفكرة القرآنية في المهدوية مع المنهج النصوية

الدكتورة فتحية فتاحي زاده<sup>١</sup>

الدكتورة مرضيه محمص<sup>٢</sup>

فاطمه ادايي خضري<sup>٣</sup>

### الخلاصة

إدخال حضرة المهدي عليه السلام هذا الأخير الحفاظ على النبي صلى الله عليه وآله باعتباره الخليفة و ولي الله و آخر من الأئمة المعصومين عليهم السلام، وكذلك بيان مسؤوليات هذا الإمام العظيم ومدى تمرده في أجواء قمع العصر الأموي كان مستحيلاً، لذلك، جعل الإمام سجاد عليه السلام، من خلال الدعاء وربطه بالقرآن، هذه الرسالة مسموعة بشكل جيد من قبل جمهور التاريخ البشري.

إن فكرة المهدوية في التراث الحديث للإمام سجاد عليه السلام يوضح منظور حكم مهدوي من خلال ترابط التفسيرات القرآنية. النصوصيه تعتبر طريقة جديدة لقراءة النصوص وتحليل شبكتها الدلالية. في هذا البحث، تم استخدام منهج السياقي و المضموني بين النصوص لتفسير و شرح هذا الموضوع الهام. إن العثور على أثر القرآن الكريم على كلمات الإمام سجاد عليه السلام، المتمركز حول الفكرة المهدوية، هو الهدف الذي تسعى إليه هذه الدراسة. من خلال التفكير في نصين - الصحيفه السجادية و القرآن الكريم - قد استنتج ذلك بان الأكثر شيوعاً هو النصوصيه فى المضمون.

**الكلمات الرئيسية:** الفكرة المهدوية، الصحيفه السجادية، القرآن الكريم، النصوصية.

١. استاذة في جامعة الزهراء عليها السلام.

٢. استاذة مساعدة كلية الالهيات والأديان من جامعة شهيد بهشتي.

٣. ماجستيرة في علوم القرآن و الحديث (الكاتب المسئول) (f.adaee.khezri1348@gmail.com).

## ردّ علماء السنة على معارضى المهدوية بنهج معرفة الدين

الدكتور حسين الهي نجاد<sup>١</sup>

الدكتور محمد رضا زارع<sup>٢</sup>

### الخلاصة

تكون واحدة من القضايا الهامة للدراسات المهدوية هي إسلامية القضية المهدوية و يكون فى مقابله إنكار إسلاميتها و الادعاء بأن هذه الفكرة مستورد من أديان المجوسية و اليهودية و المسيحية، الذى يدعيه بعض معارضى المهدوية من السنة و من خلالها يحاول ان يقوض فكرة المهدوية. المقالة التالية تسعى أولاً إلى تجميع و تصنيف أفكار منكرى الأصالة الإسلامية لفكرة المهدوية.

ثانياً، تعديل و تحليل آراء المعارضة فى شكل ثلاث مزاعم للاستيراد من المجوسية و الاستيراد من اليهودية و الاستيراد من المسيحية. ثالثاً، ان تجيب عن مدعياتهم و ان ترفضها بالاعتماد على آراء و وجهات نظر العلماء السنة. رابعاً ان يؤكد على إسلامية القضية المهدوية بالاعتماد على الآيات القرآنية و الروايات النبوية.

تجدد الإشارة إلى أن العلماء السنة قاوموا فكرة عدم أصالة المهدوية فى الإسلام و رفضوا هذه الفرضية بإعلان هذا المفهوم أصلياً و إسلامياً و من أجل تبرير هذا الموقف، يمكننا أن نشير إلى النظريات التفسيرية للعلماء السنة تحت آيات المهدوية، وكذلك إلى مجموعة من الروايات النبوية فى المصادر السنية، التي واجهت عدداً من المصادر الروائية و ان نقوم بتحليل و تبرير إسلامية فكرة المهدوية بالاعتماد على تواتر الروايات المهدوية عند علماء السنة و اهتمامهم الخاص فى خصوص تبرير القضية المهدوية.

**الكلمات الرئيسية:** القضية المهدوية، إسلامية القضية المهدوية، علماء السنة، نهج

معرفة الدين.

١. أستاذ مشارك و عضو هيئة التدريس فى مبحث العلوم و الثقافة الإسلامية.

٢. الخريج من مستوى الرابع فى حوزة العلمية بقم و طالب دكتوراه فى مركز الموعود التخصصى (الكاتب المسئول) (khorshid1431@gmail.com).

## دراسة شُبهة نَسَبِ الإمام المهدي ﷺ دراسة سنديّة و نصيّة في الروايات المنسوبة إلى ابن مسعود و ابي الطفيل

الدكتور حسين خاكبور<sup>١</sup>

الدكتور هادي زيني ملك آباد<sup>٢</sup>

اسماء ايرانمنش<sup>٣</sup>

### الخلاصة

اعتبر النبي الأكرم ﷺ معرفة الإمام من أبرز علامات الإيمان و أهمها، وعدم معرفة الإمام عنده يرادف الكفر؛ لذلك اهتمّ بعلامات الإمام في حياته الكريمة و أكدّ عليها منذ الأيام الأولى من حكومته و هذا مما اعترف به جمع غفير من علماء أهل السنّة و يعترفون بتواتره. و لكنه هناك مَنْ قام بجعل الأحاديث و الروايات و تحريفها و تصحيفها على الرغم من الروايات الكثيرة الموجودة في هذا الموضوع، و طعنوا على وجهات النظر الشيعية في زعمهم. و أما هذه المقالة فتلقي الضوء الكاشف على الروايات التي وصلت إلينا من ابن مسعود و ابي الطفيل على أساس منهج توصيفي - سندي و منهج تحليلي و تؤكد المقالة على وجه الخصوص على رواية «اسمه اسمي و اسم أبيه اسم أبي» و وصلت المقالة أن هذه الرواية قد رويت في ٢٥ مصدرًا من مصادر أهل السنة بدون أي زيادة و بصورة «اسمه اسمي» و لا يغيّر مع الأحاديث التي ترى أن الإمام المهدي ﷺ هو ابن الإمام الحسن العسكري عليه السلام. و بناءً على الروايات التاريخية في كتب أهل السنة لقد سمّي عبدالله المنصور ابنه بالمهدي بعد أن رأى هذه الرواية من النبي ﷺ و حاول مع أصحابه أن يضيفوا عبارة «و اسم أبيه اسم أبي» على الرواية المذكورة لإقناع الناس و ليخبروهم بأن النبي ﷺ أيد قيامهم من قبل. و أما من الجهة السنديّة فقد وصلت المقالة إلى أن أمثال هذه الأحاديث ليست بصحيحة و اعترف محققو أهل السنة بهذا الأمر و أقروا بزيادة «و اسم أبيه اسم أبي» غير المعقولة.

**الكلمات الرئيسية:** الإمام المهدي ﷺ، الشبهة، دراسة سنديّة، دراسة نصيّة، ابن مسعود، أبو الطفيل.

١. استاذ مشارك لقسم علوم القرآن و الحديث في جامعة سيستان و بلوچستان (الكاتب المسئول)  
(Dr.khakupour@theo.usb.ac.ir).

٢. استاذ مساعد لقسم علوم القرآن و الحديث في جامعة سيستان و بلوچستان.

٣. ماجستيرة في علوم القرآن و الحديث في جامعة سيستان و بلوچستان.

## دراسة مقارنة لمثال آية الاستخلاف من وجهة نظر الإمامية والزيدية

الدكتورة ريحانة حقاني<sup>١</sup>

### الخلاصة

وعد الله للمؤمنين في آية الاستخلاف (نور: ٥٥) اربعة وعود: يستخلفنهم في الارض، يمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم، يبذلنهم من بعد خوفهم امنا، يعبدونني لايشركون بي شيئا. ينظر بعض المفسرين ان المراد من الآية اناس مثل آدم و داود و سليمان عليهم السلام او بنى اسرائيل او مجموعة من المؤمنين الذين حكموا الأرض. ويرى بعض المفسرين ان وعد الالهى بالاستخلاف تكون اشارة الى أصحاب النبي صلى الله عليه وآله و يرى بعضهم انه اشارة الى كل المسلمين المومنين الصالحين و من وجهة نظر بعضهم انه اشارة الى حكومة الامام المهدي العالمية التي يكون هدفها النهائى هو التوحيد الخالص، و الوصول الى الاطمئنان و تمكن دين الحق في المجتمع و تكامل العالم. اما المثال الأتم في الآية الكريمة في احاديث اهل البيت عليهم السلام مع النظر الى القرائن، الامام المهدي عليه السلام و الزيدية لم يشرح معنى الآية على الرغم من انهم يعتقدون بالتاويل في مسألة التوحيد، و التشبيه و غير ذلك و يرون انها يوجه بعصر النزول و بدء الاسلام. الكلمات الرئيسية: الامام المهدي عليه السلام، الاستخلاف، الزيدية، التوحيد، الاطمئنان، تمكن دين الحق.

١. مستوي الرابع في الدراسات المقارنة في تفسير القرآن الكريم من الحوزة العلمية بقم (haghani021@elenoon.ir).

## أسس انثروبولوجيا للمدينة المثالية المهدوية في القرآن الكريم

مهدي محمودي<sup>١</sup>

رحيم حاصل<sup>٢</sup>

### الخلاصة

الجدل حول المجتمع الإنساني المثالي له تاريخ طويل وإن تحقيق مجتمع خالٍ من جميع الظلم والظلم كان دائماً طموح البشرية على المدى الطويل. هذا المجتمع المثالي في تعاليم الأديان السماوية، هو المجتمع الموعود في آخر الزمان الذي تم تفسيره بالمدينة المثالية للبشرية. دين الاسلام، بعنوان اكمل الدين الذي سينتهى الى ذلك المجتمع المثالي والمدينة المثالية المتوقعة، حدد أسس انثروبولوجيا لتلك المدينة المثالية في تعاليمها. لذا، فإن مسألة هذه المقالة هي ما هي أسس انثروبولوجيا للمدينة المثالية المهدوية في تعاليم القرآن الكريم؟ من وجهة نظر القرآن الكريم، من بين أهم أسس انثروبولوجيا للمدينة المثالية المهدوية ما يلي: "المعرفة والشهود كفلسفة الوجودية في الحياة الاجتماعية"، "وجود مجالان من حقيقة المجتمع"، "التعقل وتطور العقول الاجتماعية"، "وجود الفروق الفردية والاجتماعية"، "كرامة الإنسان وحقوق الإنسان"، و "الإرادة، الاختيار وحرية الإنسان".

**الكلمات الرئيسية:** القرآن الكريم، أسس انثروبولوجيا، المدينة المثالية المهدوية، المهدوية.

رؤس باي مهدي

سال هفتم، شماره ٢٧، زمستان ١٣٩٧

٢٢٠

١. ماجستير في التفسير القرآني بجامعة العلوم و المعارف القرآنية (الكاتب المسئول) (mahdim95@yahoo.com).  
٢. طالب دكتوراه في التفسير المقارن بجامعة العلوم و المعارف القرآنية.