

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل نامه علمی - پژوهشی

مشرق موعود

با رویکرد امامت و مهدویت

سال ششم، شماره ۲۴، زمستان ۱۳۹۱

فصل نامه «مشرق موعود» براساس نامه شماره ۳۱/۵۷۸۱ مورخه ۱۳۹۱/۱۲/۵ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه، دارای درجه علمی - پژوهشی است.

### هیئت تحریریه:

حجت الاسلام والمسلمین سید مسعود پورسید آقایی  
استاد حوزه علمیه قم

حجت الاسلام والمسلمین محمد تقی هادی زاده  
استاد حوزه علمیه قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر رضا اکبریان  
استاد دانشگاه تربیت مدرس تهران

حجت الاسلام والمسلمین دکتر فتح الله نجارزادگان  
استاد دانشگاه تهران (پردیس قم)

حجت الاسلام والمسلمین دکتر حمید پارسانیا  
دانشیار دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر عبدالحسین خسروپناه  
دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر فرامرز سهرابی  
استادیار و عضو هیئت علمی مرکز تخصصی آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر غلامرضا بهروزک  
استادیار دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم

حجت الاسلام والمسلمین دکتر جواد جعفری  
استادیار و عضو هیئت علمی مرکز تخصصی آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) قم

مدیرمسئول و سردبیر:

سید مسعود پورسید آقایی

مدیر داخلی و دبیر تحریریه:

مصطفی ورمزیار

ویراستار:

محمد اکبری

مدیر هنری:

علی قنبری

طراح جلد:

امیر اکبرزاده

حروف نگار:

ناصر احمدپور

مترجم چکیده‌های انگلیسی:

مجید فتاحی پور

مدیر پخش:

مهدی کمالی

همکاران این شماره:

نصرت الله آیتی،

دکتر سیدرضی موسوی گیلانی

دفتر نشریه: قم، خیابان شهدا (صفاییه)، کوچه ۲۵، پلاک ۲۷

تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۸۴۰۰۸۵ دورنگار: ۰۲۵ - ۳۷۷۳۳۳۴۶

صندوق پستی: ۳۷۱۸۵ - ۴۷۱ کدپستی: ۳۷۱۳۷ - ۴۵۶۵۱

مرکز پخش: قم، خیابان شهدا (صفاییه)، کوچه ۲۵، پلاک ۲۷، تلفن: ۳۷۸۴۰۹۰۲

شمارگان: ۱۰۰۰ قیمت: ۲۰۰۰۰ ریال

پست الکترونیک ارسال مقالات: mashreq110@gmail.com - mashreq110@yahoo.com

وبسایت نشریه: www.mashreqmouood.ir

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

---

مسئله مهدویت در شمار چند مسئله اصلی در چرخه و حلقه معارف عالیة دینی است؛ مثل مسئله نبوت مثلاً، اهمیت مسئله مهدویت را در این حد باید دانست. چرا؟ چون آن چیزی که مهدویت مبشر آن هست، همان چیزی است که همه انبیاء، همه بعثت‌ها برای خاطر آن آمدند.

مقام معظم رهبری (دامت برکاته)

---

### فهرست عناوین

- ۵..... کارکردهای نشانه‌های ظهور  
نصرت‌الله آیتی
- ۲۵..... آموزه‌های مهدویت در کلام رسول خدا ﷺ  
امیرغنوی
- ۴۵..... ویژگی‌های هنرزمینه‌ساز  
هادی صادقی
- ۶۵..... خاتمیت مبنای کلامی مهدویت  
حسین الهی‌نژاد
- ۸۷..... حاکمیت دین اسلام در قرآن  
علیرضا فخاری، لیلا ابراهیمی
- ۱۰۷..... تحلیل محتوای کتاب‌های درسی دوره ابتدایی به لحاظ میزان توجه به مباحث مهدویت  
رضا جعفری‌هرندی
- ۱۳۳..... چگونگی طرح و کلا در منابع امامی دوره غیبت صغرا  
نعمت‌الله صفری‌فروشانی، مجید احمدی‌کچایی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۹/۱۰  
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۲/۲۵

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود  
سال ششم، شماره ۲۴، زمستان ۱۳۹۱

## کارکردهای نشانه‌های ظهور

نصرت‌الله آیتی\*

### چکیده

در میان مجموعه روایات مهدوی، روایات نشانه‌های ظهور از پرتعدادترین روایات به شمار می‌روند. صدور این حجم وسیع از روایات، منشأ طرح این پرسش می‌شود که پیشوایان معصوم از طرح بحث نشانه‌های ظهور چه اهدافی داشته‌اند؟ در پاسخ به این پرسش می‌توان از دشواری‌های عصر غیبت که طبیعتاً از نظر پیشوایان معصوم دور نبوده کمک گرفت. در عصر غیبت، جامعه شیعه با دشواری‌های متعددی همچون طولانی شدن دوران غیبت، غفلت، مدعیان دروغین، قیام‌های باطل و دشواری شناسایی امام مهدی علیه السلام در هنگام ظهور روبه‌روست. بر این اساس، حل این دشواری‌ها می‌تواند مقاصد پیشوایان معصوم از طرح بحث نشانه‌های ظهور باشد و نشانه‌های ظهور می‌توانند کارکردهای ایجابی و سلبی داشته باشند. در کارکرد ایجابی می‌توانند باعث امیدبخشی، غفلت‌زدایی و شناخت امام مهدی علیه السلام شوند و در کارکرد سلبی می‌توانند معیاری برای شناسایی قیام‌های باطل و مدعیان دروغین باشند.

### واژگان کلیدی

امام مهدی علیه السلام، نشانه‌های ظهور، کارکردهای نشانه‌های ظهور، قیام‌های باطل.

## مقدمه

احادیث نشانه‌های ظهور بخش درخور توجهی از روایات مربوط به امام مهدی علیه السلام را به خود اختصاص داده‌اند. درباره این حجم گسترده از روایات - که از قضا مورد توجه مؤمنان نیز هست - همچنان ابهامات، پرسش‌ها و دشواری‌های بسیاری وجود دارد که حل آن نیازمند تأملات و ژرف‌نگری‌های بیشتری است. در میان فهرست این ابهامات و پرسش‌ها می‌توان مواردی را یافت که متأسفانه درباره آن‌ها پژوهشی صورت نگرفته است. برخی از این پرسش‌ها به قرار زیرند:

۱. جایگاه نشانه‌های ظهور در هندسه معرفت دینی؛

۲. زبان روایات نشانه‌های ظهور (سمبلیک یا واقعی بودن آن)؛

۳. معیار تطبیق نشانه‌های ظهور و مشکلات آن؛

۴. کارکردهای نشانه‌های ظهور.

در گذشته به برخی از این‌ها پرداخته شد (نک: آیتی، ۱۳۹۰؛ همو: ۱۳۹۱) و در این جا به تبیین کارکردهای نشانه‌های ظهور و بررسی زوایای آن خواهیم پرداخت.

## طرح مسئله

پرسش از کارکردها و مقاصدی که پیشوایان معصوم از طرح بحث نشانه‌های ظهور داشته‌اند، طبیعی‌ترین پرسش در رویارویی با بحث نشانه‌های ظهور است. نفس وجود روایات نشانه‌های ظهور آن هم با این حجم گسترده به صورت طبیعی این پرسش را در ذهن ایجاد می‌کند که پیشوایان معصوم از طرح این بحث چه هدفی داشته‌اند و به دنبال چه مقاصدی بوده‌اند؛ به‌ویژه طرح این مسئله در این حجم نسبتاً گسترده از روایات را چگونه می‌توان توضیح داد و تحلیل کرد؟ بر این اساس حل این پرسش خودبه‌خود موضوعیت دارد و برای پاسخ به آن باید تلاش کرد. گذشته از آن، پاسخ به پرسش یادشده در حل برخی دیگر از ابهام‌های مربوط به بحث نشانه‌های ظهور - که به دو مورد آن در ادامه اشاره می‌شود - تأثیرگذار است. از این رو پرداختن به آن اهمیتی دوچندان می‌یابد، از جمله:

الف) از جمله مسائل مهم نشانه‌های ظهور، تطبیق و معیارهای آن است؛ یعنی تعریف ضوابطی که بتوان بر اساس آن نشانه‌های ظهور را بر مصادیق واقعی آن تطبیق کرد و راه را بر مدعیانی که گاه و بی‌گاه به دروغ برای نشانه‌های ظهور مصداق تراشی می‌کنند بست. پیش از ورود به این بحث و تعیین ضوابط تطبیق، با این پرسش روبه‌رویم که اساساً آیا تطبیق



نشانه‌های ظهور بر مصادیق ضرورت دارد تا به دنبال تعریف ضوابط آن باشیم؟ روشن است که اگر کسی بر این باور باشد که تطبیق نشانه‌های ظهور بر مصادیق آن هیچ ضرورتی ندارد و ما همواره با مصادیق محتمل روبه‌رو هستیم، دیگر جایی برای بحث از تطبیق و معیارهای آن وجود نخواهد داشت. حل این پرسش که آیا تطبیق ضرورت دارد یا نه، در گرو پاسخ به چستی کارکردهای نشانه‌های ظهور است. اگر بتوانیم برای نشانه‌های ظهور کارکردهایی تعریف کنیم که بدون تطبیق نیز قابل دستیابی باشند، می‌توانیم از نظریه عدم ضرورت تطبیق دفاع نماییم، اما اگر نشانه‌های ظهور کارکردهایی داشته باشند که تنها در صورت تطبیق محقق گردند، در این صورت به منظور پیش‌گیری از محذور لغویت نشانه‌ها، باید از ضرورت تطبیق و در نهایت معیارهای تطبیق سخن گفت.

ب) از دیگر مسائل مربوط به بحث کارکردهای نشانه‌های ظهور، بحث بدا در علائم حتمی است؛ زیرا دیدگاهی که معتقد به امکان بدا در همه نشانه‌های ظهور است، بایه این پرسش پاسخ دهد که چگونه می‌توان میان کارکردهای نشانه‌های ظهور و بدا آشتی برقرار کرد؟ و به بیان دیگر، بدا با چه کارکردهایی قابل جمع است و با چه کارکردهایی جمع نمی‌شود؟ یا این که بدا چه مقدار از کارکردها را تضعیف می‌کند؟ روشن است که پاسخ به این پرسش در گرو تصویری درست از کارکردهای نشانه‌های ظهور است.

### دشواری‌های عصر غیبت

برای پاسخ به این پرسش که پیشوایان معصوم از طرح بحث نشانه‌های ظهور چه هدفی را تعقیب می‌کرده‌اند، افزون بر روایات و تصریحات و اشاراتی که در آن‌ها نسبت به این موضوع شده است، می‌توان از مسیر تحلیل مشکلات و دشواری‌های عصر غیبت نیز پیش رفت، با این توضیح که دوران غیبت به دلیل در دسترس نبودن امام معصوم و نیز طولانی شدن آن و وجود زمینه مناسب برای مدعیان و... با مشکلات و دشواری‌های فراوانی همراه است و این مشکلات و دشواری‌ها از دید آینده‌نگر پیشوایان معصوم که از آغاز غیبت تا پایان آن را می‌دیده‌اند و از طولانی شدن این دوران پرمحنت و مشکلات و دشواری‌هایی که شیعه در این مسیر پرییچ و خم به آن‌ها مبتلا خواهد شد، آگاهی داشته‌اند. بنابراین طبیعی است که حداقل بخشی از سخنانشان ناظر به حل این مشکلات باشد و برای رویارویی درست با این دشواری‌ها، راهکارهایی را برای شیعیان نشان فرمایند. بر این اساس می‌توانیم برای پاسخ به این پرسش که پیشوایان معصوم از طرح بحث نشانه‌های ظهور چه مقاصدی داشته‌اند، به

مشکلات و دشواری‌های عصر غیبت نیز توجه نماییم و با تحلیل آن‌ها به پرسش پیش‌گفته پاسخ دهیم. این مشکلات عبارتند از:

### ۱. یأس و ناامیدی

یکی از مهم‌ترین دشواری‌های عصر غیبت مشکل یأس و ناامیدی است. این مشکل عمدتاً ریشه در به درازا کشیده شدن دوران غیبت دارد. شیعیانی که همیشه از نزدیک بودن ظهور برایشان سخن گفته شده است و به همین دلیل هر روز و شب را به امید آن سپری می‌کنند، وقتی انتظارشان روزها و ماه‌ها و سال‌های بسیار به درازا بکشد و بلکه با نگاه به گذشته ببینند این انتظار قرن‌ها به طول انجامیده است و از آن‌چه به انتظارش نشسته‌اند خبری نشده است، به طور طبیعی از تحقق آن‌چه در انتظارش نشسته‌اند مأیوس می‌شوند و این یأس توان استقامت و ایستادگی در برابر مشکلات ناشی از عدم حضور امام را سلب می‌کند، بلکه اصل اعتقاد به مهدی موعود را تهدید می‌نماید.

### ۲. غفلت

دشواری دیگری که شیعیان عصر غیبت به دلیل به درازا کشیدن این دوران به آن مبتلا هستند غفلت است؛ غفلت از اندیشه مهدویت و امام‌حی و حاضر و نیز از آرمان‌ها و اهداف و دغدغه‌هایش. مَثَل ما و به درازا کشیده شدن غیبت امام، مثل بیماری است که در ابتدا از بیماری خود بسیار بی‌تابی می‌کند و برای درمان آن خود را به آب و آتش می‌زند، اما اگر بیماری‌اش طولانی شود آرام‌آرام با آن کنار می‌آید و به عنوان واقعیتهای اجتناب‌ناپذیر با آن خو می‌گیرد و گاه حتی از بیماری خود غافل می‌شود. شیعیان نیز در مواجهه با غیبت امام زمانشان در معرض چنین مشکلی هستند؛ مشکل خو گرفتن با غیبت و غفلت از امام زمان و بنا نهادن زندگی‌ای دوباره که در آن زندگی، امام هیچ جایگاهی ندارد و باید بدون او و بدون توجه به او گذران عمر کرد. این مشکل نیز مشکلی است که غیبت امام و به درازا کشیده شدن آن به همراه دارد و البته اثبات وجود چنین مشکلی نیاز به آیه و روایت ندارد و مظاهر آن را می‌توان در زندگی خود و دیگران به وفور مشاهده کرد.

### ۳. مدعیان دروغین

از دیگر مشکلات عصر غیبت - که از مهم‌ترین مشکلات این عصر به شمار می‌رود - وجود مدعیان دروغین است؛ مدعیانی که به دلیل جایگاه رفیع امام مهدی علیه السلام در نظام اعتقادی اسلام و عظمتی که شخصیت آن وجود مقدس در نظر مسلمانان دارد همیشه وسوسه به چنگ



آوردن آن را در سر می‌پرورانند و باعث غبارآلوده شدن فضا و مشتبه شدن امر بر مؤمنان می‌شوند. توجه به نمونه‌های فراوان تاریخی این دسته از مدعیان و انحرافات که در دنیای اسلام به وجود آوردند، اهمیت این مشکل را به خوبی نمایان می‌کند.

#### ۴. قیام‌های باطل

از دیگر مشکلاتی که شیعیان با آن دست به گریبان بودند و البته این مشکل هم در زمان حضور ائمه علیهم‌السلام وجود داشت و هم در زمان غیبت، قیام‌هایی بود که از گوشه و کنار دنیای اسلام شکل می‌گرفت. این قیام‌ها با اهداف مختلفی برپا می‌شد؛ گاه انگیزه جاه‌طلبی و به چنگ آوردن حکومت بر مسلمین بود، گاه خصومت‌های قبیله‌ای، گاه نهی از منکر و اصلاح امور مسلمین، گاه به دست گرفتن قدرت و سپردن آن به امامان اهل بیت علیهم‌السلام و... این قیام‌ها از سوی برخی شیعیان که در فشار و تنگنا بودند، به‌ویژه آن وقت که به نام دعوت به اهل بیت انجام می‌شد مورد توجه قرار می‌گرفت. اما صرف نظر از قیام‌هایی که با نیت‌های پلید همراه بود، آن قیام‌هایی هم که نیت خیرخواهانه داشت معمولاً به دلیل فراهم نبودن زمینه‌ها و عدم توجه به اقتضائات قیام، نتیجه‌ای جز سوءاستفاده از احساسات شیعیان و در آخر، هدر رفتن مال و عرض و خون شیعیان و به مشقت افتادن پیشوایان معصوم نداشت. بنابراین ضروری بود که ائمه علیهم‌السلام برای حل این مشکل تدبیری بیندیشند و دستورالعملی را در اختیار شیعه قرار دهند که از همان زمان حضور ائمه تا زمان ظهور امام مهدی علیه‌السلام بتوانند بر اساس آن دستورالعمل در هر موقعیتی وظیفه خود را نسبت به چنین قیام‌هایی بدانند.

#### ۵. شناسایی امام زمان علیه‌السلام

دشواری دیگری که مؤمنان به آن مبتلا هستند مربوط به شناسایی امام مهدی علیه‌السلام است. در زمان حضور امامان پیشین به‌رغم مشکلات موجود، شناسایی امام برای کسانی که دغدغه این کار را داشتند میسر بود، لیکن در زمان ظهور امام مهدی علیه‌السلام با توجه به غیبت طولانی مدت آن حضرت و فقدان سابقه شناخت چهره مبارک ایشان، شناخت آن حضرت به هنگام ظهور با دشواری‌هایی همراه خواهد بود و به همین دلیل پیشوایان معصوم برای رویارویی درست با این مشکل و شناسایی امام مهدی علیه‌السلام باید راهکارهایی استوار و خدشه‌ناپذیر فراهم کرده باشند.

#### کارکردهای نشانه‌های ظهور

آن چه گذشت، فهرستی از مشکلات عصر غیبت بود و در طرحی که پیشوایان معصوم برای

این دوران ریخته‌اند، حتماً باید راهکارهایی برای حل این مشکلات در نظر گرفته شده باشد. در جایی دیگر (نک: آیتی، ۱۳۹۰) توضیح داده شد که عمده‌ترین تکیه‌گاه مؤمنان برای عبور از دشواری‌های یادشده، باید بینات، هدایت‌ها و معیارهای دینی باشد. به عنوان نمونه، توجه به قدر و اندازه وجودی انسان و افق‌های بلند پیش رویش و جایگاهی که امام در نظام آفرینش دارد و اضطراری که آدمی به امام برای به فعلیت رساندن توانمندی‌هایش دارد، او را از غفلت از امام می‌رهاند و عطش نیاز به او را در دل آدمی می‌کارد و او را هر لحظه و آن، منتظر و چشم‌به‌راه امام می‌گرداند. آموزه‌هایی از این دست درمان درد غفلت از امام و آرمان‌های اوست. با این وجود نشانه‌های ظهور نیز می‌توانند به عنوان متمم و مکمل در کنار بینات، هدایت‌ها و ضوابط دینی تکیه‌گاه مؤمنان برای عبور از دشواری‌های پیش‌گفته باشند. بر این اساس برای نشانه‌های ظهور کارکردهایی را می‌توان برشمرد که به کارکردهای ایجابی و سلبی تقسیم می‌شوند:

#### ۱. کارکردهای ایجابی

وقتی نشانه‌های ظهور اثبات‌کننده چیزی باشند و بر وجود چیزی دلالت کنند، کارکردشان ایجابی است و وقتی که نشانه‌ها بر نفی و سلب چیزی دلالت داشته باشند، از کارکرد سلبی برخوردارند. کارکردهای ایجابی عبارتند از:

##### الف) امیدبخشی

یکی از اهداف پیشوایان معصوم در طرح بحث نشانه‌های ظهور می‌تواند مقابله با مشکل یأس و ایجاد امید در دل مؤمنان باشد و شاید یکی از دلایل پراکنده بودن نشانه‌های ظهور در بستر زمان، همین باشد که در هر دوره‌ای نشانه‌ای رخ دهد و چراغی افروخته گردد و نور امید را همچنان در دل منتظران روشن و پرفروغ نگه دارد. به تعبیر دیگر، خداوندی که از منظر بالا هستی را می‌نگرد و قرن‌ها انتظار و چشم‌به‌راهی مؤمنان و یأس و ناامیدی ناشی از این انتظار طولانی را می‌بیند، باید در طول این دوران متمادی منبعی سرشار از انرژی در اختیار مؤمنان قرار دهد که به هنگام سیطره تردید و دودلی‌ها با پمپاژ نیرو مؤمنان را از چمبره تردیدها برهاند و نشانه‌های ظهور می‌تواند یکی از این منابع نیروبخش باشد و البته اگر نشانه‌ها در بستر زمان پراکنده نبودند و همگی در آستانه ظهور مجتمع بودند، نمی‌توانستیم امیدبخشی را از مقاصد پیشوایان معصوم در طرح نشانه‌های ظهور برشمردیم، اما با وجود چنین پراکندگی‌ای می‌توان امیدبخشی را از اهداف پیشوایان معصوم محسوب کرد.



### ب) غفلت‌زدایی

حل مشکل غفلت نسبت به امام زمان علیه السلام را می‌توان از دیگر اهداف پیشوایان معصوم در طرح نشانه‌های ظهور دانست؛ چرا که نشانه‌های ظهور همچون آینه‌ای که بیش از نشان دادن خود، منعکس‌کننده تصویر چیز دیگری است، نظرها و قلب‌ها را از خود به سمت امام زمان علیه السلام و نزدیک شدن ظهور آن حضرت معطوف می‌نماید و عاملی برای جلب توجه مؤمنان به سوی حضرت و در نتیجه، زدوده شدن غفلت نسبت به آن وجود نورانی می‌شود.

### ج) شناخت امام مهدی علیه السلام

آخرین کارکرد ایجابی نشانه‌های ظهور که دشواری شناخت امام مهدی علیه السلام را حل می‌کند، این است که آن‌ها می‌توانند ابزاری مناسب برای شناسایی امام مهدی علیه السلام باشند؛ یعنی به کمک آن‌ها بتوان مطمئن شد کسی که پس از تحقق این نشانه‌ها در کنار خانه خدا ظهور می‌کند، امام مهدی واقعی است. در برخی روایات به چنین کارکردی تصریح شده است:

در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است:

أمسك بيديك هلاك الفلاني (اسم رجل من بني العباس) و خروج السفيناني و قتل النفس، و جيش الحسف، و الصوت، قلت: وما الصوت أهو المنادي؟ فقال: نعم، و به يعرف صاحب هذا الامر، ثم قال: الفرج كله هلاك الفلاني (من بني العباس)؛ (نعمانی، ۱۴۲۲: ۲۶۶)

هلاک فلانی (نام مردی از بنی‌عباس) را با دستت داشته بشمار، و خروج سفینانی را، و کشته شدن نفس زکّیه را، و سپاهی را که در زمین فرو می‌روند، و آن آواز را. عرض کردم: آواز چیست؟ آیا همان نداکننده است؟ پس فرمود: آری و صاحب این امر بدان وسیله شناخته می‌شود. سپس فرمود: فرج کامل در نابودی فلانی (از بنی‌عباس) است.

امام باقر علیه السلام نیز فرمود:

... والقائم - يا جابر - رجل من ولد الحسين يصلح الله له أمره في ليلة، فما أشكل على الناس من ذلك - يا جابر - فلا يشكلن عليهم ولادته من رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم وورائته العلماء عالماً بعد عالم، فإن أشكل هذا كله عليهم فإن الصوت من السماء لا يشكل عليهم إذا نودي باسمه و اسم أبيه و أمه؛ (همو: ۲۹۱)

... و قائم - ای جابر - مردی از فرزندان حسین است که خداوند کار او را یک شبه برایش اصلاح می‌فرماید. پس هرچه از آن جمله بر مردم مشکل نماید، دیگر زاده شدن او از نسل رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و ارث بردن او از علما، هر عالمی پس از دیگری برایشان

مشکل نخواهد بود و باز اگر این‌ها هم برایشان مشکل باشد آن آواز که از آسمان برمی‌خیزد هنگامی که او به نام خودش و پدر و مادرش خوانده می‌شود، دیگر مشکلی را برایشان باقی نمی‌گذارد.

## ۲. کارکردهای سلبی

### الف) شناسایی قیام‌های باطل

چنان‌که گذشت، یکی از دشواری‌های شیعیان در زمان حضور و غیبت، این است که کسانی با این ادعا که ما همان قائم آل محمد هستیم، دست به قیام می‌زنند یا این‌که خود ادعای مهدویت ندارند، اما قیامشان با شعار دعوت به اهل بیت علیهم‌السلام است و مدعی سپردن حکومت به اهل بیت علیهم‌السلام پس از سرنگونی طاغوت زمان هستند. این دشواری در زمان حضور پیشوایان معصوم نمود بیشتری داشت و می‌توان نمونه‌های متعددی از این دست قیام‌ها را در تاریخ مشاهده کرد که فرصت طلبان سودجو از گوشه و کنار دنیای اسلام، گاه با ادعای مهدویت و گاه سپردن حکومت به اهل بیت علیهم‌السلام جمعی از شیعیان را با خود همراه می‌ساختند و در نتیجه هم موجبات فشار هرچه بیشتر حاکمان جور بر امامان معصوم را فراهم می‌کردند و هم سبب به هدر رفتن مال و جان شیعیان می‌شدند. این مشکل در زمان غیبت نیز می‌تواند وجود داشته باشد و چه بسا کسانی مدعی شوند که ما همان مهدی موعود علیه‌السلام هستیم؛ نظیر آن‌چه در قیام فاطمیین وجود داشت، یا این‌که عده‌ای مدعی شوند زمان ظهور نزدیک است و ظهور آن حضرت در شرف وقوع است و ما می‌خواهیم با قیام مسلحانه، طاغوت را سرنگون کرده و حکومت را به امام زمان علیه‌السلام بسپاریم و از این راه عده‌ای را با خود همراه نمایند. از این رو پیشوایان معصوم برای حل این مشکل باید تدبیری می‌اندیشدند و مؤمنان را برای رویارویی درست با جنبش‌هایی از این دست مهیا می‌کردند. در تدابیری که پیشوایان معصوم برای حل این دشواری اندیشیده بودند، دست‌کم به دو نکته توجه شده بود:

۱. معیارها، ۲. نشانه‌های ظهور.

### ۱. معیارها

مقصود از معیارها، ضوابطی است که توسط ائمه علیهم‌السلام برای همراهی یا کناره‌گیری شیعیان از قیام‌ها بیان شده بود. در این باره به عنوان نمونه می‌توان به این روایت اشاره کرد:

امام صادق علیه‌السلام فرمود:

عليكم بتقوى الله وحده لا شريك له وانظروا لأنفسكم، فوالله إن الرجل ليكون له الغنم

فیهما الراعی فاذا وجد رجلاً هو أعلم بغنمه من الذي هو فيها يخرج به ويحیی بذلك الرجل الذي هو أعلم بغنمه من الذي كان فيها، والله لو كانت لاحدكم نفسان يقاتل بواحدة يجرب بها ثم كانت الأخرى باقية فعمل على ما قد استبان لها. ولكن له نفس واحدة إذا ذهبت فقد والله ذهبت التوبة، فأنتم أحق أن تختاروا لأنفسكم. إن أتاكم آت منا، فانظروا على أي شئ تخرجون؟ ولا تقولوا خرج زيد فإن زيدا كان عالماً وكان صدوقاً ولم يدعكم إلى نفسه، إنما دعاكم إلى الرضا من آل محمد عليهم السلام، ولو ظهر لوفي بما دعاكم إليه، إنما خرج إلى سلطان مجتمع لينقضه، فالخارج منا اليوم إلى أي شئ يدعوكم؟ إلى الرضا من آل محمد عليهم السلام؟ فنحن نشهدكم أننا لسنا نرضى به، وهو يعصينا اليوم وليس معه أحد، وهو إذا كانت الرايات والألوية أجدر أن لا يسمع منا، إلا مع من اجتمعت بنو فاطمة معه، فوالله ما صاحبكم إلا من اجتمعوا عليه. إذا كان رجب فأقبلوا على اسم الله عز وجل، وإن أحببتهم أن تتأخروا إلى شعبان فلا ضير، وإن أحببتهم أن تصوموا في أهاليكم فلعل ذلك أن يكون أقوى لكم، وكفاكم بالسفياي علامة؛ (كلمة، ۱۳۶۳: ج ۸، ص ۲۶۴)

بر شما باد به تقوا و ترس از خدای یگانه ای که شریک ندارد، و خود را واپایید که به خدا سوگند مردی از شما که رمه گوسفند دارد و برای آن ها چوپانی دانانتر به وضع گوسفندان از او بیاید آن چوپان نخستین را بیرون کند و این مردی را که دانانتر به وضع گوسفندان اوست به جای او گذارد. به خدا سوگند اگر برای یک نفر از شما دو جان بود که با یکی از آنها نبرد می کردید و تجربه می آموختید، و دیگری به جای می ماند و با آن بدان چه برای او آشکار شده بود کار می کرد ولی یک جان بیشتر نیست، و چون آن یک جان بیرون رفت به خدا قسم که توبه از دست خواهد رفت. پس شما خود بهتر می توانید برای خویش [رهبر] انتخاب کنید. اگر یکی از ما خاندان به نزد شما آمد بنگرید تا روی چه منظور و هدفی می خواهید خروج و شورش کنید، و نگویید: زید خروج کرد؛ زیرا زید مرد دانشمند و راستگویی بود و شما را به خویشتن دعوت نمی کرد، بلکه او شما را به رضایت آل محمد دعوت می کرد، و اگر پیروز شده بود به طور مسلم به همان که شما را بدو دعوت کرده بود وفاداری می نمود. جز این نبود که او به حکومتی شورید که از هر جهت فراهم و آماده دفاع از او بود و می خواست آن را در هم بکوبد ولی آن کس که امروز خروج کند آیا به چه چیز شما دعوت کند؟ آیا به رضایت آل محمد عليهم السلام دعوت کند؟ که ما شما را گواه می گیریم که به چنین کسی راضی نیستیم و او امروزه که کسی با وی همراه نیست، نافرمانی ما کند و هنگامی که پرچم ها و بیرق ها را پشت سر خود ببیند سزاوارتر است که سخن ما را نشنود، مگر کسی که همه فرزندان فاطمه گرد او جمع شوند. به خدا سوگند آن کس را که شما می خواهید نیست مگر کسی که همه [بنی فاطمه] بر گرد او جمع شوند،

همین که ماه رجب شد به نام خدای عزوجل رو آورید، و اگر خواستید تا ماه شعبان هم عقب اندازید زیانی نیست و اگر بخواهید ماه رمضان هم فریضه روزه را در میان خاندان خود بگیرید شاید این کار موجب نیروی بیشتری برای شما باشد، و همان خروج سفیانی [برای علامت و نشانه] شما را بس است.

امام صادق علیه السلام در این روایت شریف با نام بردن از «زید» و قیام او در واقع معیارهایی را بیان فرموده‌اند که توجه به آن در مواجهه با مدعیان ضرورت دارد و تصریح فرموده‌اند که نمی‌توان خروج زید را بهانه‌ای برای قیام یا همراهی با قیامی قرار داد، بلکه باید دید آیا معیارهایی که در قیام زید وجود داشت در دیگر قیام‌ها نیز وجود دارد یا نه؟ آن حضرت در ادامه معیارها را بیان فرموده‌اند، از جمله این که کسی که می‌خواهد دست به قیام زند و آن را به امام بسپارد، باید عالم و دین‌شناس باشد (کان عالماً) و صدوق باشد و اگر می‌گوید: «من می‌خواهم حکومت را به امام بسپارم» در این ادعایش صادق باشد (صدوقاً) و دعوت به خود نکند (لم یدعکم الی نفسه) و بلکه به رضایت امام زمانش دعوت کند و امام هم باید این رضایت را تأیید نماید (انما دعاکم الی الرضا من آل محمد) و اقدامش همراه با برنامه و هدف باشد (انما خرج الی سلطان مجتمع لینقضه). بنابراین طبق فرمایش امام صادق علیه السلام از یک سو زید خود را قائم آل محمد نمی‌دانست و قیامش به عنوان قیام مهدی موعود نبود و از سوی دیگر قیام او معیارهای لازم برای قیام مشروعی که با هدف سپردن حکومت به امام معصوم انجام می‌گیرد را داشت.

آن چه در این روایت و دیگر فرمایشات ائمه علیهم السلام وجود دارد معیارهایی است که برای حل مشکل قیام‌های باطل طرح شده است و مؤمنان با توجه به آن می‌توانند در رویارویی با قیام‌هایی که به ادعای قائم آل محمد یا سپردن حکومت به امام معصوم انجام می‌پذیرد موضعی درست اتخاذ کنند.

## ۲. نشانه‌های ظهور

دومین عنصری که ائمه علیهم السلام بر آن تأکید فرموده‌اند تا مؤمنان در مواجهه با قیام‌هایی که به نام مهدی موعود یا به ادعای سپردن حکومت به امام معصوم انجام می‌پذیرد، موضعی درست اتخاذ کنند، نشانه‌های ظهور است؛ یعنی به مؤمنان توصیه فرموده‌اند که اگر با قیامی روبه‌رو شدید که رهبر آن مدعی است قائم آل محمد است یا مدعی است ظهور در شرف وقوع است و من می‌خواهم بعد از پیروزی حکومت را به امام زمان بسپارم، بدانید تا فلان نشانه از نشانه‌های ظهور اتفاق نیفتاده، زمان به حکومت رسیدن امام نرسیده است. بنابراین با

قیام‌هایی که چنین ادعایی دارند همراه نشوید. به عنوان نمونه، در پایان روایت پیش گفته امام صادق علیه السلام پس از بیان معیارها فرموده‌اند: «و کفاکم بالسفیانی علامة.» یعنی شما به کمک این نشانه از نشانه‌های ظهور می‌توانید قیام‌های باطل را شناسایی کنید و بدانید پیش از تحقق این نشانه هر کسی که مدعی است قائم آل محمد است یا می‌خواهد پس از شکست طاغوت حکومت را به امام زمان بسپرد در ادعایش صادق نیست. در توضیح مطلب یاد شده باید توجه کرد که قیام‌های به ظاهر مصلحانه را از یک منظر می‌توان به دو قسمت تقسیم کرد: یک بار قیام با هدف انجام وظیفه دینی و امر به معروف و نهی از منکر و... انجام می‌پذیرد و یک بار با این ادعا که ظهور امام زمان علیه السلام در شرف وقوع است و ما می‌خواهیم طاغوت را سرنگون کرده و حکومت را به آن حضرت بسپاریم. آن چه از روایت پیش گفته استنباط می‌شود، این است که تا پیش از ظهور سفیانی، زمینه‌ها برای حکومت امام معصوم فراهم نیست. بنابراین قیام‌های کسانی که مدعی قائم آل محمد بودن هستند یا می‌خواهند حکومت را به امام زمانشان بسپارند و به این بهانه قیام می‌کنند، بی‌ثمر و باطل است، اما اگر کسی با هدف نهی از منکر و اصلاح جامعه اسلامی و جلوگیری از ظلم حاکمان جور جنبشی را پی‌ریزی کند، روایت یاد شده از چنین قیام‌هایی نهی نکرده است. مؤید مطلب پیش گفته، تعبیر صریحی است که در روایت وجود دارد؛ این که امام می‌فرماید: «اگر زید پیروز می‌شد به وعده خود وفا می‌کرد» و این که تصریح می‌فرماید: «کسانی که مدعی‌اند اکنون که در ضعف هستند از ما حرف شنوی ندارند، چه رسد به این که به قدرت برسند» نشان می‌دهد در آن زمان کسانی مدعی بوده‌اند: ما می‌خواهیم پس از پیروزی حکومت را به دست امام بسپاریم، و برای مشروعیت اقدام خود به قیام زید استناد می‌کرده‌اند و امام بر این نکته تأکید می‌فرماید که زید در ادعایش صادق بود و اگر به پیروزی می‌رسید به وعده خود عمل می‌کرد، اما این مدعیان در ادعای خود صداقت ندارند؛ چرا که در زمان ضعف از ما تبعیت نمی‌کنند، چه رسد به زمان قدرتشان! بنابراین اساساً روایت در صدد قرار دادن نشانه‌های ظهور به عنوان معیاری برای شناسایی قیام‌های باطلی است که با هدف تحویل دادن حکومت به امام زمان انجام می‌پذیرد.

از دیگر روایاتی که نشان می‌دهد یکی از کارکردهای نشانه‌های ظهور، شناسایی قیام‌های باطل است، این روایت است:

عن الفضل الکاتب، قال: کنت عند أبي عبد الله علیه السلام فأتاه كتاب أبي مسلم فقال: ليس لكتابك جواب اخرج عنا، فجعلنا يسار بعضنا بعضاً، فقال: أي شيء تسارون؟ يا فضل،

إن الله - عز ذكره - لا يعجل لعجلة العباد، ولإزالة جبل عن موضعه أيسر من زوال ملك لم ينقض أجله. ثم قال: إن فلان بن فلان حتى بلغ السابع من ولد فلان، قلت: فما العلامة فيما بيننا وبينك جعلت فداك؟ قال: لا تبرح الأرض يا فضل، حتى يخرج السفیانی، فإذا خرج السفیانی فأجیبوا إلینا - یقولها ثلاثاً - وهو من المحتوم؛ (همو: ۲۷۴)

فضل کاتب گوید: خدمت امام صادق علیه السلام بودم که نامه ابومسلم خراسانی برای او آمد. حضرت فرمود: نامه تو جواب ندارد؛ از نزد ما بیرون شو! ما شروع کردیم با یکدیگر آهسته سخن گفتن. فرمود: ای فضل، چه سخنی آهسته با هم می‌گویید؟ همانا خدای عزوجل برای شتاب بندگان شتاب نمی‌کند، و به راستی که کندن کوهی از جای خویش آسان‌تر است از واژگون کردن حکومتی که عمرش به آخر نرسیده. سپس فرمود: همانا فلان پسر فلان تا به هفتمین فرزند فلان (یعنی عباس) رسید (یعنی این‌ها به خلافت رسند) من عرض کردم: پس قربانت کردم! چه نشانه‌ای میان ما و شماست؟ فرمود: ای فضل، از جای خود حرکت نکن تا سفیانی خروج کند، و چون سفیانی خروج کرد به سوی ما روآورد - و سه بار این کلام را تکرار کرد - و این جریان از نشانه‌های حتمی است.

این روایت نیز مانند روایت پیشین درباره قیام‌هایی است که با هدف سپردن حکومت به امام انجام می‌پذیرد؛ زیرا ابومسلم خراسانی در آغاز مدعی بود می‌خواهد پس از شکست بنی‌امیه حکومت را به امام صادق علیه السلام تحویل دهد و با این ادعا می‌خواست شیعیان را با خود همراه نماید. امام صادق علیه السلام در چنین فضایی به راوی می‌فرمایند: تا سفیانی خروج نکرده دست به اقدامی نزنید و با قیامی همراه نشوید؛ زیرا تا سفیانی خروج نکرده زمان به حکومت رسیدن ما فرانسیده است. بنابراین هر کس پیش از خروج سفیانی ادعایی همچون ابومسلم داشت و مدعی بود می‌خواهد حکومت را به امام زمان تحویل دهد، بدانید که دروغ‌گوست.

معلی بن خنیس در روایتی دیگر می‌گوید: وقتی پرچم‌های سپاه آشکار شد، پیش از آن‌که بنی‌عباس آشکار شوند تعدادی از اصحاب امام صادق علیه السلام نامه‌ای با این مضمون خطاب به آن حضرت نوشتند: «ما چنین گمان می‌کنیم که امر حکومت به دست شما می‌رسد؛ چه می‌فرمایید؟» حضرت نامه را بر زمین زده، فرمود:

أف أف، ما أنا هؤلاء إمام، أما علموا أنه إنما يقتل السفیانی؛ (همو: ۳۳۱)

اف اف من امام اینان نیستم. آیا اینان نمی‌دانند که او (امام قائمی که صاحب حکومت است) کسی است که سفیانی را می‌کشد؟

از این روایت نیز چنین برداشت می‌شود که اصحاب حضرت صادق علیه السلام روایات «رایت سود»

را شنیده بودند و با مشاهدهٔ رایات سود به امام نامه می‌نویسند که اگر این همان رایات سودی است که پیش از به حکومت رسیدن اهل بیت برافراشته می‌شود، ما امید داریم جهت حرکت در نهایت به سمت شما باشد و امر حکومت به شما سپرده شود؛ بنابراین نظر خود را بیان فرمایید. امام علیه السلام در پاسخ، به مسئلهٔ سفیانی اشاره می‌کنند و این‌که آن امامی که به حکومت می‌رسد امامی است که سفیانی - که قبل از ظهور خروج کرده است - را می‌کشد. بنابراین هنوز زمان به حکومت رسیدن ما نرسیده است و با توجه دادن به این نشانه از نشانه‌های ظهور، معیاری را برای شناسایی قیام‌های باطل ارائه می‌فرمایند.<sup>۱</sup>

### ب) نفی مدعیان

از دیگر کارکردهای سلبی نشانه‌های ظهور که از مهم‌ترین کارکردهای نشانه‌های ظهور به شمار می‌رود، نفی مدعیان دروغین مهدویت است؛ یعنی نشانه‌های ظهور ابزاری هستند که می‌توان به کمک آن‌ها مدعیان دروغین را شناسایی کرد؛ زیرا وقتی که ظهور امام زمان علیه السلام مسبوق به نشانه‌هایی باشد که بدون تحقق آن‌ها امام ظهور نمی‌فرماید، به راحتی می‌توان مهدویت را از کسانی که پیش از تحقق این نشانه‌ها دعوی مهدویت دارند نفی نمود. این کارکرد سلبی گرچه به نظر ساده می‌آید، اما توجه به این نکته، اهمیت نشانه‌های ظهور را نمایان می‌کند که نشانه‌های ظهور می‌توانند مشکل مدعیان را در طول تاریخ حل کنند و ده‌ها مورد ادعای مهدویت که در طول تاریخ وجود داشته را به کمک همین نشانه‌ها می‌شد نفی کرد و چه بسا همین نشانه‌های ظهور راه را بر هزاران موردی که می‌خواسته‌اند مدعی مهدویت شوند بسته است و ما نمی‌دانیم اگر این نشانه‌ها نبودند چه تعداد مدعیان دروغین سر برمی‌آوردند و چه تعداد از مؤمنان ساده‌دل در دام فریبشان گرفتار می‌شدند. این کارکرد و کارایی آن در طول تاریخ غیبت به خوبی اهمیت نشانه‌های ظهور را نشان می‌دهد، به اندازه‌ای که اگر نشانه‌های ظهور کارکردی جز این نمی‌داشتند باز سزاوار بود که پیشوایان معصوم با همین اهتمام دربارهٔ نشانه‌های ظهور با مؤمنان سخن گویند. بر آن چه گفته شد می‌توان از روایات نیز شاهد آورد که پیشوایان معصوم خود برای اثبات دروغ بودن ادعای

۱. البته از ظاهر برخی از روایات چنین برداشت می‌شود که پیشوایان معصوم تا پیش از آشکار شدن نشانه‌های ظهور از هرگونه اقدامی برای تشکیل حکومت نهی فرموده‌اند و این نهی مختص به جنبش‌هایی که با هدف سپردن حکومت به امام معصوم است نیست. اما افزون بر پاسخ‌هایی که فقهای شیعه دربارهٔ این روایات ارائه کرده‌اند (نک: *الولاية الهیة الاسلامیة* آیت‌الله محمد مومن، و *دراسات فی ولاية الفقیه* آیت‌الله منتظری) می‌توان گفت مقصود این روایات نیز به قرینهٔ روایات پیش‌گفته قیام‌هایی است که ادعای نزدیک بودن ظهور و سپردن حکومت به امام معصوم انجام می‌پذیرد.

برخی از مدعیان به نشانه‌ها تمسک جسته‌اند. به عنوان نمونه می‌توان به این روایات اشاره کرد:

معلی بن خنیس می‌گوید: «وقتی پرچم‌های سیاه آشکار شد، پیش از آن‌که بنی‌عباس آشکار شوند تعدادی از اصحاب امام صادق علیه السلام نامه‌ای با این مضمون خطاب به آن حضرت نوشتند: ما چنین گمان می‌کنیم که امر حکومت به دست شما می‌رسد چه می‌فرمایید؟ حضرت نامه را بر زمین زد، فرمود:

أف أف، ما أنا هؤلاء يا إمام، أما علموا أنه إنما يقتل السفیانی؛ (همو)  
 اف اف من امام اینان نیستم. آیا اینان نمی‌دانند که او (امام قائمی که صاحب حکومت است) کسی است که سفیانی را می‌کشد؟

امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

قبل هذا الامر السفیانی والیمانی والمروانی و شعیب بن صالح، فكيف يقول هذا هذا؟  
 (نعمانی، ۱۴۲۲: ۲۶۲)

پیش از این امر، سفیانی و یمانی و مروانی و شعیب بن صالح باید ظاهر شوند. پس چگونه این شخص چنین ادعا می‌کند؟

علامه مجلسی در شرح این روایت چنین می‌نویسد:

یعنی چگونه این شخص که خروج کرده - یعنی محمد بن ابراهیم یا دیگری - مدعی است که همان قائم است؟ (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۲۳۳)

عمر بن حنظله از امام صادق علیه السلام چنین روایت کرده است:

خمس علامات قبل قیام القائم: الصیحة، والسفیانی، والحسب، وقتل النفس الزکیة، والیمانی. فقلت: جعلت فداك! إن خرج أحد من أهل بیتك قبل هذه العلامات أخرج معه؟ قال: لا، فلما كان من الغد تلوت هذه الآية: ﴿ان نشأ نزل علیهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين﴾ فقلت له: أهي الصیحة؟ فقال: أما لو كانت خضعت أعناق أعداء الله عز وجل؛ (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۸، ۳۱۰)

پنج نشانه پیش از قیام حضرت قائم صورت خواهد گرفت: صیحة آسمانی، خروج سفیانی، فرو رفتن [لشکر سفیانی در بیداء]، کشته شدن نفس زکیه و خروج یمانی. من عرض کردم: قربانت شوم! اگر یکی از خاندان شما پیش از وقوع این نشانه‌ها خروج کند، با او همراه شویم؟ فرمود: نه. و چون فردا شد این آیه را برای آن حضرت خواندم: «اگر بخواهیم بر ایشان نشانه‌ای از آسمان نازل کنیم که گردن‌هایشان در مقابل آن خاضع گردد» و عرض کردم: آیا این نشانه همان صیحة آسمانی است؟ فرمود: آگاه



باش که اگر آن باشد گردن دشمنان خدا در برابرش خاضع گردد.

برای تکمیل بحث، تذکر این نکته ضروری است که کارکرد سلبی اخیر منحصراً برای نشانه‌های حتمی ظهور است؛ زیرا چنان‌که توضیح داده شد برای شناسایی مدعیان دروغین ما از مسیر محقق نشدن نشانه‌ها پیش می‌رویم و عدم تحقق نشانه‌ها را دلیل دروغ‌گو بودن مدعی مهدویت می‌گیریم. روشن است که چنین کارکردی ویژه نشانه‌هایی است که حتماً باید پیش از ظهور امام مهدی علیه السلام اتفاق بیفتند. چنین نشانه‌هایی این خاصیت را دارند که با نبودنشان می‌توان دریافت کسی که مدعی مهدویت است دروغ می‌گوید، اما نشانه‌های غیرحتمی این خاصیت را ندارند و نمی‌توانیم از نبودنشان چنین استنباط کنیم که فلان شخص مدعی دروغ‌گوست؛ چرا که او می‌تواند بگوید من مهدی هستم و اگر پیش از ظهور من فلان علامت اتفاق نیفتاد، دلیلش این است که آن نشانه، حتمی نبود. بنابراین از راه عدم تحقق آن چه که حتماً باید محقق شود می‌توان مدعیان دروغین را شناخت، اما عدم تحقق آن چه که تحققش حتمی نیست نمی‌تواند دلیل نفی مهدویت از کسی باشد.

### تطبیق نشانه‌های ظهور بر مصادیق

آن چه گذشت کارکردهای نشانه‌های ظهور بر اساس روایات و نیز با توجه به مشکلات و دشواری‌های عصر غیبت بود. حال به منظور تکمیل بحث با توجه به کارکردهای یادشده به دو پرسشی که در ابتدای نوشتار طرح شد نیز پاسخ می‌گوییم. پرسش نخست این بود که با توجه به کارکردهای یادشده آیا تطبیق نشانه‌های ظهور بر مصادیق ضرورت دارد؟

در پاسخ باید گفت که این پرسش به تناسب هر یک از کارکردهای پیش‌گفته پاسخ‌های متفاوتی بدین قرار خواهد داشت:

#### الف) امیدبخشی

اگر امیدبخشی را یکی از اهداف طرح بحث نشانه‌ها بدانیم، برای دستیابی به آن نیازی به تطبیق قطعی نشانه‌های ظهور بر مصادیقش نیست؛ چرا که حتی اگر مصادیق احتمالی هم باشند، باز هم با تحقق آن‌ها نور امید در دل مؤمنان پرفروغ می‌شود، بلکه هرچه مصادیق محتمل بیشتری وجود داشته باشد به هدف نزدیک‌تر است؛ زیرا به تعداد مصادیق محتمل پراکنده شده در عصرهای مختلف، مؤمنان به امید می‌رسند و این هدف معصومین در طرح بحث نشانه‌ها را بیشتر تأمین می‌کند.

### ب) غفلت‌زدایی

برای دستیابی به این هدف نیز نیازی به تطبیق قطعی نیست؛ چرا که حتی اگر مؤمنان با پدیده‌هایی مواجه باشند که احتمال دهند مصادیق واقعی نشانه‌های ظهور هستند، نفس همین احتمال باعث توجه آنان به وجود مقدس امام مهدی علیه السلام می‌شود و احتمال قریب بودن ظهور را در ذهن آنان تقویت می‌کند، در نتیجه خود را برای درک ظهور مهیاتر می‌نمایند. بنابراین دومین کارکرد نشانه‌های ظهور نیز نیازی به تطبیق قطعی ندارد، بلکه همچون کارکرد نخست، هرچه با مصادیق محتمل بیشتری مواجه باشیم، به همان اندازه به هدف ائمه علیهم السلام نزدیک تر خواهیم بود.

### ج) شناخت مدعیان و قیام‌های باطل

به نظر می‌رسد برای دستیابی به این هدف هم نیازی به تطبیق قطعی نیست؛ زیرا برای تشخیص مهدی واقعی، به نشانه‌های یقینی نیاز داریم. بنابراین وقتی به نشانه‌ها یقین پیدا نکردیم، به مهدی نیز یقین پیدا نمی‌کنیم و در نتیجه حکم به دروغ‌گو بودن مدعیان مهدویت می‌دهیم. به عنوان مثال، خروج سفیانی یکی از نشانه‌های ظهور است و امام مهدی علیه السلام پس از خروج او ظهور خواهد فرمود. طبق فرض، هدف از بیان این نشانه این بوده است که مؤمنان بدانند اگر کسی پیش از خروج سفیانی ادعای مهدویت کرد دروغ‌گوست. بنابراین اگر نتوانیم سفیانی واقعی را هم تشخیص دهیم و همیشه با سفیانی‌های محتمل مواجه باشیم، به هدف یادشده دست می‌یابیم؛ زیرا از آن جا که مصداق واقعی سفیانی قابل شناسایی نیست، تمام مصادیقی که دربارهٔ آنان ادعای سفیانی بودن می‌شود مصداق احتمالی هستند و نه مصداق قطعی و چون ظهور امام باید پس از خروج سفیانی واقعی باشد، به سخن هیچ‌یک از کسانی که دعوی مهدویت دارند نمی‌توان اعتماد کرد. مطلب یادشده با همین توضیح دربارهٔ شناسایی قیام‌های باطل نیز جاری است.

### د) شناخت امام مهدی علیه السلام

این کارکرد برخلاف کارکردهای پیشین، کارکردی است که تنها در صورت امکان تطبیق قطعی نشانه‌های ظهور بر مصادیق واقعی‌اش قابل دستیابی است؛ چرا که طبق فرض، شناسایی امام مهدی علیه السلام منوط به شناخت نشانه‌های ظهور است و اگر نتوانیم نشانه‌های ظهور را بر مصادیق واقعی‌اش تطبیق کنیم و همواره با مصادیق محتمل روبه‌رو باشیم، تردید در مصادیق نشانه‌های ظهور به شک در امام مهدی واقعی سرایت خواهد کرد.

## بدا در نشانه‌های ظهور

دومین پرسش مربوط به بحث کارکردها این بود که آیا با توجه به کارکردهای یادشده، امکان بدا در نشانه‌های حتمی وجود دارد و به تعبیر دیگر، بدپذیر بودن نشانه‌های ظهور کدام یک از این کارکردها را تعطیل می‌کند؟

برای پاسخ به این پرسش توجه به این نکته ضروری است که از آغاز غیبت امام مهدی علیه السلام تا عصر حاضر بیش از یازده قرن می‌گذرد و در این مدت طولانی بسیاری از نشانه‌های غیرحتمی ظهور اتفاق افتاده‌اند و در اثر تحقق این نشانه‌ها کارکردهای مترتب بر آنها همچون امیدزایی، غفلت‌زدایی و... محقق شده‌اند. از این رو طرح این پرسش که چگونه می‌توان میان احتمال بدا در همه نشانه‌های ظهور و کارکردهای نشانه‌های ظهور آشتی برقرار کرد، لغو و بیهوده است؛ زیرا این احتمال - با توجه به تحقق بسیاری از نشانه‌های ظهور در طول تاریخ - لباس واقعیت به تن نکرده است و از این رو پاسخ به آن چندان اهمیتی ندارد. بنابراین پرسش یادشده عمدتاً متوجه نشانه‌های حتمی است که هنوز زمان تحققشان نرسیده است. بر این اساس، در پاسخ پرسش یادشده چنین می‌توان گفت که با بدا پذیر بودن نشانه‌های حتمی، کارکردهایی همچون امیدبخشی و غفلت‌زدایی تعطیل نمی‌شوند؛ زیرا اساساً این کارکردها بیشتر مربوط به نشانه‌های بعید از عصر ظهور هستند. وقتی ما در دورانی زندگی می‌کنیم که با ظهور فاصله زیادی دارد نیازمند به امید و غفلت‌زدایی هستیم و نشانه‌ها عهده‌دار مسئولیت امیدافزایی و غفلت‌زدایی هستند و به ما می‌گویند: مایوس نشوید! آن چه در انتظارش نشسته‌اید، سرانجام تحقق خواهد یافت. اما وقتی نشانه‌های حتمی رخ می‌دهند از آن جا که به حسب روایات میان آنها و ظهور فاصله زمانی اندکی وجود دارد، پیام این نشانه‌ها دیگر امیدواری به ظهور نیست، بلکه پیامشان تحقق ظهور است. بنابراین نشانه‌های حتمی دیگر از امیدواری و غفلت‌زدایی سخن نمی‌گویند، بلکه از اتفاقی که در شرف وقوع است سخن می‌گویند. بنابراین بدپذیر بودن نشانه‌های حتمی آسیبی به دو کارکرد نخست نشانه‌های ظهور نمی‌زند. به تعبیر دیگر، می‌توان چنین گفت که کارکردهای یادشده فوایدی هستند که بر مجموعه نشان‌های ظهور مترتبند و بدپذیر بودن برخی از آنها باعث تعطیلی این کارکرد نمی‌شود.

درباره سومین کارکرد نشانه‌های ظهور که شناسایی امام مهدی علیه السلام بود، باید میان امکان بدا و تحقق آن تفاوت نهاد. صرف امکان بدا موجب تعطیلی این کارکرد نیست؛ زیرا امکان بدا لزوماً به معنای تحقق بدا نیست بنابراین ممکن است در عین حال که نشانه‌های حتمی بدپذیرند عملاً بدا رخ نداده و همه نشانه‌های حتمی محقق شوند و در نتیجه کارکرد مورد نظر

نیز تحقق یابد، اما اگر عملاً بدا تحقق پیدا کند و نشانه‌های حتمی محقق نشوند، این کارکرد تعطیل می‌شود؛ زیرا وقتی که طبق فرض نشانه‌های حتمی معیار شناسایی امام مهدی علیه السلام باشد، روشن است که با عدم تحقق این نشانه‌ها دست مؤمنان از این معیار خالی خواهد شد. اما در مورد نفی مدعیان به نظر می‌رسد امکان بدا در این علایم موجب تعطیلی این کارکرد شود؛ زیرا - چنان‌که گذشت - این کارکرد مخصوص نشانه‌های حتمی است و اگر در این نشانه‌ها احتمال بدا باشد، دیگر نمی‌توان برای اثبات دروغ‌گو بودن مدعیان از راه عدم تحقق نشانه‌های حتمی وارد شد؛ چرا که مدعیان می‌توانند با استناد به امکان بدا در نشانه‌های حتمی عدم تحقق نشانه‌های حتمی را توجیه کنند. بنابراین اگر در نشانه‌های حتمی احتمال بدا را جاری بدانیم، هیچ‌گاه نمی‌توانیم با استناد به عدم تحقق نشانه‌های حتمی دروغ‌گو بودن مدعیان را اثبات نماییم، در حالی که پیشوایان معصوم برای اثبات دروغ‌گو بودن برخی از مدعیان از این شیوه بهره برده‌اند و این، حکایت از این دارد که در نظر آنان نشانه‌های حتمی بدا پذیر نیستند.

به نظر می‌رسد استدلال یادشده درباره‌ی شناسایی قیام‌های باطل نیز قابل تسری است و از این رو احتمال بدا در نشانه‌های ظهور این کارکرد را نیز تعطیل می‌کند و این خود قرینه‌ای بر بدان‌پذیر بودن نشانه‌های حتمی ظهور است.

### نتیجه

با توجه به آن‌چه درباره‌ی کارکردها گذشت، شاید بتوان راز تقسیم نشانه‌ها به حتمی و غیرحتمی را نیز کشف کرد. از آن‌جا که برخی از نشانه‌ها عامل شناسایی امام مهدی علیه السلام و نیز شناخت مدعیان دروغین هستند باید حتماً تحقق یابند تا بتوان به کمک آن‌ها به این کارکردهای مهم دست یافت و بدپذیر بودن شأن مؤمنان را با مشکل مواجه می‌کند، اما از سوی دیگر، اگر همه‌ی نشانه‌ها حتمی می‌بودند و ظهور می‌بایست پس از تحقق همه‌ی نشانه‌ها رخ دهد، چه بسا مؤمنان در گذشته تاریخ امید به تحقق ظهور در زمان خودشان را از دست می‌دادند؛ چرا که تحقق این حجم وسیع از نشانه‌ها در زمان اندک را بعید می‌شمردند. بنابراین از یک سو تعداد انگشت‌شماری از نشانه‌ها به حتمیت توصیف شدند تا معیاری برای شناسایی امام مهدی علیه السلام و شناخت مدعیان دروغین باشد و از سوی دیگر اکثریت نشانه‌ها در زمره‌ی علایم غیرحتمی قرار گرفت تا امکان بدا در آن‌ها برود و مؤمنان هر دوره‌ای به تحقق ظهور در زمان خودشان امید داشته باشند.

## منابع

۱. آیتی، نصرت‌الله، «جایگاه نشانه‌های ظهور در هندسه دین» فصل نامه علمی - تخصصی پژوهش‌های مهدوی، قم، مؤسسه آینده روشن، سال اول، ش ۱، تابستان ۱۳۹۰ ش.
۲. \_\_\_\_\_، «معیارهای تطبیق نشانه‌های ظهور» فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود، قم، مؤسسه آینده روشن، سال ششم، ش ۲۳، پاییز ۱۳۹۱ ش.
۳. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، چاپ پنجم، ۱۳۶۳ ش.
۴. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، بیروت، مؤسسة الوفاء، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
۵. نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیة، تحقیق: فارس حسون، قم، انوار الهدی، چاپ اول، ۱۴۲۲ ق.



تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۴/۲۲

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۸/۱۴

سال ششم، شماره ۲۴، زمستان ۱۳۹۱

## آموزه‌های مهدویت در کلام رسول خدا ﷺ

امیر غنوی\*

### چکیده

نگاه به آینده و ارائه تصویری امیدساز و هول‌انگیز از آن، امری است که در سخنان رسول خدا ﷺ به روشنی می‌توان دید. اما بررسی دقیق‌تر آموزش‌های آن حضرت به تأمل در سخنانی نیاز دارد که بر مخاطبان خود القا کرده است. وصول به این سخنان، با توجه مشکلات در تدوین حدیث به ویژه در منابع اهل سنت، کاری دشوار است که جز بر اهل تحقیق مقدور نیست. در چنین تحقیقی باید هم به بررسی اعتبار و تهذیب مصادر پرداخت و هم بررسی اسناد را جدی گرفت.

اگرچه رسول ﷺ برای اکمال دین و تبیین همه معارف قرآنی به تمامی ابعاد بحث مهدویت توجه داشته است، اما تکرارها و تأکیدهای آن حضرت نشان از آن دارد که برخی محورهای مباحث مهدوی بیشتر مورد توجه بوده که حاکی از نیاز بیشتر مخاطبان در تبیین این قسم از آموزه‌هاست. مهم‌ترین این محورها عبارتند از: معرفی مهدی ﷺ و این که او از اهل بیت پیامبر است، سیره و رفتار او همانند رسول خدا ﷺ خواهد بود، غیبت‌هایی خواهد داشت و مؤمنان به سبب این غیبت‌ها دچار مشکلاتی خواهند شد، مؤمنان صبور در غیبت جایگاهی بلندتر از یاران عصر حضور دارند، ظهور پس از یأس و غلبه فساد رخ خواهد داد.

### واژگان کلیدی

معارف مهدوی، مصادر اهل سنت، منع از نشر حدیث، جعل حدیث، غلو، تأکیدهای رسول خدا ﷺ.

\* استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی قم. (Amir\_ghanavi@yahoo.com)

## مقدمه

نگاه به آینده‌های دور در میان آموزه‌های وحیانی جایگاهی ویژه داشته است. هم در قرآن و هم در کلام رسول خدا ﷺ به معارف مهدوی توجهی خاص شده و آیات متعدد و روایات فراوانی شاهد بر این نگاه ویژه است.

در مقاله‌ای دیگر، از چگونگی طرح معارف مهدوی در قرآن گفت‌وگو شد؛ اما طرح آموزه‌های مهدوی در سخنان پیامبر اکرم ﷺ بحثی مستقل را می‌طلبد. گستردگی و تنوع روایات نبوی دربارهٔ مباحث مهدویت حکایت از عنایت ویژه‌ای دارد که به این مباحث بوده و تأکید خاص بر انتقال این بخش از تعالیم دینی خاطر نشان می‌کند.

اما بحث از سخنان پیامبر ﷺ در این عرصه با دشواری‌های خاصی روبه‌رو است؛ دشواری‌هایی که عمدتاً در ناحیهٔ اثبات صدور این سخنان و برخاسته از وضعیت متفاوتی است که مصادر حدیثی از آن رنج می‌برند. این مقاله را با بحث از گستردگی و تنوع در احادیث نبوی آغاز کرده و در ادامه به مشکلات خاصی می‌پردازیم که در راه استفاده از این احادیث قرار دارد. گفتار سوم، محورهای مورد تأکید در این احادیث را ترسیم کرده و آموزه‌هایی را ممتاز می‌کند که در این احادیث بیشتر مورد توجه بوده‌اند.

## گفتار اول. گستردگی و تنوع در احادیث نبوی

رسول خدا ﷺ نسبت به قرآن وظیفهٔ تبیین دارد. در سورهٔ نحل به رسولان پیشین اشاره شده، مردانی که به آنان وحی می‌شد. این نکته را اهل کتاب‌های آسمانی می‌دانند و می‌توان از ایشان جویا شد:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ \* بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لُبِّيْنًا لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾  
(نحل: ۴۳ - ۴۴)

و پیش از تو [هم] جز مردانی که بدیشان وحی می‌کردیم گسیل نداشتیم. پس اگر نمی‌دانید، از پژوهندگان کتاب‌های آسمانی جویا شوید، [زیرا آنان را] با دلایل آشکار و نوشته‌ها [فرستادیم] و این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم، تا برای مردم آن چه را به سوی ایشان نازل شده است توضیح دهی، و امید که آنان بیندیشند.

رسول خدا ﷺ وظیفهٔ تبیین همهٔ آموزه‌های قرآنی را بر عهده دارد و باید اشارات قرآنی دربارهٔ مهدویت را چنان توضیح دهد که برای مخاطبان تا روز قیامت ابهامی نمانده و نیازهای



آیندگان نیز پاسخ گیرد.

ضرورت تبیین معارف مهدوی از سوی رسول را به گونه‌ای دیگر نیز می‌توان توضیح داد. دین با رسول به کمال رسیده و تمامی آموزه‌های آن در عصر رسول عرضه شده است.<sup>۱</sup> اوست که باید این همه را به جانشینانش و به دیگر مردمان بیاموزد. این گستردگی در آموزش‌های مهدوی رسول را نه تنها با این نوع استدلال، بلکه با توجه به میزان روایات و تنوع منقولات رسول در این حوزه می‌توان یافت. حجم روایات نبوی و تنوع آن‌ها حکایت از تلاش پیامبر اکرم ﷺ برای پرداختن به همه ابعاد موضوعات مهدویت عامه و خاصه دارد، آن هم با تأکید و تکرار بسیار.

### گفتار دوم. مشکلات خاص در مصادر احادیث نبوی

با وجود فراوانی احادیث پیامبر ﷺ در موضوعات مختلف مهدوی، استفاده از آموزه‌های نبوی با دشواری خاصی همراه است. منع از کتابت حدیث و جعل گسترده آن بی‌سر و سامانی و آشفتگی خاصی را در مصادر حدیث پدید آورد؛ بی‌سروسامانی‌ای که در کمتر حوزه‌ای از حوزه‌های معارف دینی می‌توان سراغ گرفت. این سطح از نابسامانی حاصل وجود انگیزه‌های مختلفی است که در جعل احادیث آخرالزمانی دخالت داشته است. وجود انگیزه‌های مختلف برای جعل و وضع باید به دقت و سخت‌گیری در پذیرش سند بینجامد، همان‌گونه که فقدان انگیزه می‌تواند زمینه‌ساز تساهل و تسامح در پذیرش آن باشد.

### یکم. مشکلات مصادر اهل سنت

مانعت از نوشتن احادیث نزدیک به یک قرن ادامه یافت و حتی پس از رفع آن توسط عمر بن عبدالعزیز از میان اهل سنت رخت برنیست و تا عصر منصور دوانیقی و تدوین موطأ توسط مالک عملاً برقرار بود. این ممنوعیت در کنار انگیزه‌های سیاسی و اجتماعی برای جعل حدیث، وضعیت بغرنجی را برای احادیث اهل سنت پدید آورد (برای بحث تفصیلی در این باره نک: عاملی، ۱۴۱۵؛ ج ۱، ۱۵ - ۱۷۹؛ و احمدی میانجی، ۱۴۱۹؛ ج ۱، ۳۵۷ - ۶۸۹).

بخاری - مؤلف معتبرترین کتاب روایی اهل سنت - هنگامی که از چگونگی تدوین کتاب خود خبر می‌دهد از جمع‌آوری ششصد هزار حدیث در وهله اول و سپس کنار گذاردن پانصد و نود هزار حدیث آن می‌گوید (نک: مدیر شانه‌چی، ۱۳۶۲: ۴۰ و ۵۰).<sup>۲</sup> سخن بخاری تصویری

۱. «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي...» (مائده: ۳).

۲. با وجود این میزان دقت، در کتاب بخاری فقط از صحابی بی‌اعتباری مانند ابوهریره قریب به چهارصد حدیث نقل شده

روشن از وضعیت حدیث در عصر تدوین به دست می دهد.

مصادر حدیث اهل سنت در بحث مهدویت نیز گرفتار چنین مشکلاتی هستند. این مصادر را می توان بر دو دسته کلی مصادر عام و کتب فتنه ها تقسیم کرد. مراد از مصادر عام کتاب هایی هستند که به مباحث آخرالزمانی اختصاص نداشته و تنها بخشی از آن مشتمل بر چنین احادیثی است؛ مانند کتاب *مسند احمد بن حنبل*. اما کتاب های مربوط به فتنه مستقیماً به این بحث مربوط هستند؛ کتاب هایی مانند *الفتن* نوشته نعیم بن حماد بن معاویه مروزی، *الفتن* نوشته ابوصالح سلیلی، *السنن الواردة فی الفتن* نوشته ابوعمرو الدانی و همچنین *ملاحم* ابن منادی.

بهره گیری از احادیث این دو دسته کتاب به سادگی امکان پذیر نیست؛ زیرا:

۱. بسیاری از اصحاب ناقل احادیث مهدوی، قابل اعتماد نیستند؛ کسانی مانند ابوهریره، عبدالله بن عمرو بن العاص، کعب الاحبار، وهب بن منبه و انس بن مالک.
۲. در بسیاری از موارد، رجال اهل سنت برای ما قابل شناسایی نبوده و مبانی و مراجع توثیق ایشان برای ما مقبول نیست.

۳. برخی مصادر عام اهل سنت از قوت و اعتبار بهتری برخوردارند، مانند *صحیح بخاری* و *صحیح مسلم*، اما احادیث مهدوی عمدتاً در این کتب فراهم نیامده اند. کتاب هایی مانند *مسند احمد بن حنبل*، *مسند بزاز*، *سنن ابی داوود*، *مسند ابویعلی* و *المعجم الکبیر* که حجم زیادی از احادیث مهدوی را در خود جای داده اند از اعتبار و قوت چندانی برخوردار نیستند.

۴. در کتب اولیه حدیث در کنار فرمایشات پیامبر ﷺ سخنان صحابه نیز ذکر شده است و باید توجه داشت که این سخنان از حجیتی و اعتباری برخوردار نبوده و باید میان آن ها و سخنان رسول خدا ﷺ فرق نهاد. همچنین بسیاری از محدثین از قضاوت در صحت و سقم احادیث دوری جسته و صرفاً مطالب مرتبط با موضوع را نقل می کنند. برای مثال ابن حماد در اواخر جزء پنجم کتاب *الفتن* خود به نقل روایاتی پرداخته که از نام و خصوصیات مهدی ﷺ سخن گفته اند. این روایات مشتمل بر مضامین متناقض هستند و در آن ها مهدی از فرزندان علی، از فرزندان عباس و حتی از بنی امیه برشمرده شده است و همچنین عمر بن عبدالعزیز و

است (ابوری، ۱۹۶۵: ۱۲۰). بهترین تحقیق درباره اعتبار ابوهریره و احادیثش و همچنین اطلاعاتی بسیار مفید درباره محدثین بسیار مشهور اما بی اعتباری مانند کعب الاحبار، وهب بن منبه و عبدالله بن عمرو بن العاص را در همین کتاب می توان یافت.

یکی از فرزندان عبدشمس و باز خود عیسی مسیح همگی به عنوان مهدی ذکر شده‌اند. البته ابن حماد در کنار نقل‌ها، روایات متعددی را آورده که مهدی علیه السلام را از فرزندان علی علیه السلام و فاطمه علیهما السلام و حتی از فرزندان حسین بن علی علیهما السلام به شمار آورده‌اند. او در مورد نام مهدی نیز روایات بسیاری از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده که مهدی هم نام رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است، اما در کنار این نقل‌ها روایاتی را نیز آورده که او هم نام پدر حضرت علی علیه السلام است.

۵. پیش‌تر گفته شد که مباحث حوادث آخر الزمان می‌تواند عرصه خیال‌پردازی نیز باشد. مروری بر روایات وارده درباره خردجال و ابعاد محیرالعقول آن و همچنین منقولات غریب درباره دابة من الارض، داستان جساسه، قصه ابن صیاد و احوالات یأجوج و مأجوج هیچ شباهتی به سخن حکیمی چون رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم ندارد و صرفاً زاده تخیل ناب و بی حساب است. در این پیش‌گویی‌ها برخی از صحابه و تابعین نیز مشارکت دارند؛ صحابه مانند ابوهریره و عبدالله بن عمرو بن العاص که سابقه طولانی شاگردی در نزد کعب الاحبار یهودی داشته‌اند.<sup>۱</sup>

#### دوم. مشکلات مصادر حدیثی شیعه

تأکید بر نوشتن و راهبری ائمه علیهم السلام در نهضت تدوین حدیث موجب شد احادیث شیعه از آفات بسیاری دور بمانند. حدیث شیعه با تکیه بر نوشتن و با تأکید ائمه بر نقل توأم با اسناد، از بسیاری از مشکلات محدثین اهل سنت به دور ماند. شناسایی دروغ‌گویان و ارزیابی رجال از سوی ائمه علیهم السلام و همچنین از سوی محدثین شیعه نیز در این حرکت تأثیر بسزایی داشت. در عصر امام رضا علیه السلام برخی اصحاب مانند ابن ابی عمیر، صفوان، بزندی و جعفر بن بشیر دست به تجمیع احادیث و تدوین جوامع اولیه زدند و در این جوامع از غیرثقات حدیثی نقل نکردند. این تسویه را رجالی مانند یونس بن عبدالرحمن با دقت‌های محتوایی پی گرفتند و با مقایسه منقولات مشکوک با مسلمات کتاب و سنت به نقض و ابرام آن‌ها پرداختند.

با این همه، شیعه نیز از آسیب‌های جعل و تحریف مصون نمانده است. تکیه بر مصادر و روایات اهل سنت، مسامحه در نقل از افراد متهم به غلو و ضعیف و همچنین استفاده از کتاب‌ها و نوشته‌هایی که مصادر و منابع ناشناخته‌ای دارند همگی از عواملی هستند که اعتبار احادیث شیعی در عرصه مهدویت را تهدید می‌کنند.

۱. تفصیل این بحث را در دو کتاب دانشمند بزرگ اهل سنت شیخ محمود ابوریه با نام‌های *الاضواء علی السنة المحمدية* و *ابوهریره شیخ المضیره بجویید*.

## ۱. تکیه بر مصادر اهل سنت

فضای علمی در عصر تدوین چندان دچار مرزبندی شیعه و سنی نبود و راویان حدیث برای دستیابی به سخنان معصوم علیه السلام در نزد استادانی با مذاهب گوناگون حاضر می شدند. این رویه حتی در نقل از کتاب‌های معتبر مذاهب مختلف متداول بود و مروری بر نقل‌های کتاب‌هایی مانند *الغیة طوسی*، *کشف الغمّة* و *مجمع البیان* به روشنی این اخذ و استفاده را نشان می دهد. بزرگانی چون سید بن طاووس یا را فراتر گذاشته و با گزینش روایات سه کتاب *الفتن* از نعیم بن حماد، ابوصالح سلیلی و ابن زکریا کتاب *ملاحم* خود را پدید آورد.

در میان این مصادر، کتاب *الفتن* ابن حماد بیشتر مورد توجه بوده است؛<sup>۱</sup> زیرا نقل‌های او کمتر بوی تعصب داشته و قابل اعتمادتر به نظر می رسد. افزون بر این، او اولین کسی است که بحث فتن را به صورت مسند درآورد و کتاب او را برخی قدیمی ترین متن روایی در بحث فتن محسوب کرده اند. نعیم بن حماد در دوره فترت عباسیان و درگیری‌های امین و مأمون و همچنین در عصر سبزیپوشی عباسیان و تلاش آنان برای جلب علویان به سوی خویش است. او از علی و امام باقر علیه السلام نقل‌های بسیاری دارد. اما به هر حال کتاب او همانند سایر کتاب‌های حدیثی اهل سنت مشکلات عدیده‌ای دارد و حتی نقل‌های او از امامان شیعه عمدتاً با طریق‌های ضعیف و ناپذیرفتنی است.

شاید اخذ از کتاب‌های اهل سنت در عرصه روایات مهدوی امتیازاتی نیز داشت؛ زیرا در این بخش، اهل سنت و مخالفان از نکاتی گفت‌وگو و به مطالبی اقرار می کردند که از مبانی اعتقادی شیعه محسوب می شد. اما استفاده امروز ما از این احادیث و استناد به آن‌ها با دشواری خاصی همراه است که پیش تر از آن سخن گفته شد.

## ۲. مسامحه در نقل از افراد ضعیف و متهم به غلو

شیعه در برخی دوره‌ها با مشکل غلو روبه‌رو بوده و بزرگان کلام و فقه شیعه در پیراستن اعتقادات شیعه از این انحراف تلاش بسیاری کرده‌اند. محدثین قم در برخورد با مسئله غلو

۱. نعیم بن حماد بن معاویه، خراسانی و از اهالی مرو بوده است. در عراق و حجاز به تحصیل علم و آموختن احادیث پرداخت و در مصر سکنا گزید. نوشته‌های حدیثی بسیاری داشته که معروف‌ترین آنها کتاب *الفتن* است. در زمان معتصم و در فتنه خلق قرآن حاضر نشد تا مطابق میل حکومت نظر دهد و بدین سبب او را به زندان انداختند و او در زندان جان سپرد. در اعتبار او سخن بسیار است؛ دارقطنی او را امام در سنن می داند، ولی او را کثیرالوهم می شمارد (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ج ۱۳، ۳۰۷). او نسائی را ضعیف دانسته (نسائی، ۱۴۰۶: ۲۴۱)، برخی نیز او را به دروغ‌گویی متهم کرده‌اند (ابن عدی، ۱۴۰۹: ج ۷، ۱۶). برای دیدن نام جارحین نعیم، نک: حلبی، ۱۴۰۷: ۲۶۸، و برای دیدن نظرات مختلف درباره او، نک: ذهبی، ۱۴۱۳: ج ۱۰، ۵۹۵ - ۶۰۲.

چنان پیش رفتند که برخی از محدثین مشهور را با چنین اتهاماتی از شهر خود بیرون راندند. رجالیین شیعه مانند ابن الغضائری و نجاشی نسبت به این انحراف حساسیت خاصی به خرج داده و بسیاری از محدثین نامی را با چنین اتهامی جرح کرده‌اند.

این رویکرد باعث شد منقولات افراد ضعیف و متهم به غلو در فقه شیعه ارجی نیابد و در حاشیه قرار گیرد. بر این رویکرد باید در عرصهٔ احادیث مهدوی سخت پای فشرد؛ زیرا یکی از عرصه‌های غلو و خیال‌پردازی حوادث آخرالزمان و داستان‌های غریب آن است. در احادیث مهدوی کم نیستند روایاتی که چنین اتهامی را بر خود دارند؛ روایاتی چون محمد بن علی همدانی معروف به ابوسمینه، محمد بن حسان رازی، عمرو بن شمر، منخل بن جمیل و حتی جابر بن یزید جعفی.

وجود انگیزه‌های گوناگون در جعل احادیث مهدوی باید به دقت و حساسیت بیشتر نسبت به چنین اتهاماتی باشد؛ زیرا ذهن خیال‌پرداز و اهل اغراق بیش از آن‌که در عرصهٔ فقه و احکام، جایی برای جولان بیابد در فضای حوادث آخرالزمانی و منقبت‌های آن چنانی حرکت خواهد کرد و تساهل و تسامح در حفظ و نقل خواهد داشت.

فقیه در استنباط احکام بر روایتی تکیه نمی‌کند که راوی مجهولی در آن حضور دارد. احراز صدور ضرورتی است آغازین در رسیدن به حجت و جرأت یافتن بر اسناد و استناد. تفقه در احادیث مهدوی نیز اگر به قصد اسناد و استناد است باید با چنین دغدغه‌ای توأم گردد. بسیاری از روایات مهدوی از چنین ضعفی رنج می‌برند و فقیه ناچار است پس از فحص تام از وضع روایت واقع در سند اگر راهی برای احراز صدور نیافت چنین سخنی را به وادی اسناد و استناد راه نداده و جز در مقام تأیید از آن بهره نگیرد.

### ۳. تحقیق در اعتبار مصادر متأخر حدیثی

در میان مصادر احادیث مهدوی، برخی شناخته شده‌اند؛ کافی، غیبت نعمانی، غیبت طوسی و کمال‌الدین مهم‌ترین این منابع به شمار می‌روند. اما بسیاری از روایات مهدوی از کتاب‌های متأخر نقل می‌شوند؛ کتاب‌هایی مانند *تأویل الآیات الظاهرة، التنزیل والتحریف، منتخب البصائر و تأویل ما نزل فی النبی وآله*. نقل از این کتاب‌ها نیازمند دقتی فزون‌تر در وضعیت آن‌هاست. کتاب *تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة* نوشتهٔ علی استرآبادی است که در قرون نه و ده زیسته است. کتاب همان‌گونه که از نامش پیداست در بیان فضائل معصومین علیهم‌السلام نگاهشده شده و روایاتی را گرد هم آورده که برخی آیات را بر معصومین تأویل کرده و فضیلتی را بر ایشان ثابت می‌کند.

روایات این کتاب عمدتاً از تفسیر منسوب به امام عسکری، تفسیر قمی، تفسیر علی بن مہیار، مجمع البیان، کافی و همچنین از کتاب‌هایی مانند کنزالفوائد کراچی و مصباح الانوار است. مؤلف کتاب اول معلوم نیست و مؤلف تفسیر قمی نیز مسلماً علی بن ابراهیم قمی نبوده است. روایات کنزالفوائد نیز معمولاً مرسله هستند و غیر قابل استناد. مؤلف کتاب اخیر یعنی مصباح الانوار نیز ناشناخته است.

کتاب التزیل والنحریف نگاشته احمد بن محمد بن سیار معروف به سیاری است. شیخ طوسی و نجاشی او را ضعیف و فاسد المذهب شمرده (نجاشی، ۱۴۱۶: ۸۰؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۵۷) و از نویسندگان آل طاهر دانسته‌اند. تعابیر شیخ و نجاشی درباره او نشان از متهم بودن این فرد به غلو دارد.

منتخب البصائر نوشته حسن بن سلیمان حلّی - عالم شناخته شده شیعی در قرن هشتم - است. نوشته او خلاصه‌ای است از کتاب بصائر الدرجات سعد بن عبدالله قمی محدث مشهور شیعه در قرن سوم (نجاشی، ۱۴۱۶: ۱۷۷). کتاب سعد بن عبدالله به دست ما نرسیده و منتخب البصائر خلاصه و گزیده‌ای از آن کتاب است. شاید با وجود در دسترس نبودن کتاب سعد بتوان تشخیص حسن بن سلیمان را پذیرفته و منقولات او از این کتاب را سخنان سعد بن عبدالله تلقی کرد، اما مشکل این جاست که حسن بن سلیمان به گزینش مطالب کتاب بصائر الدرجات اکتفا نکرده و آن چه را که مرتبط با مطالب دانسته در ادامه به کتاب افزوده است. این مطالب متفاوت، یکی از مهم‌ترین مصادر روایت غریب و متفاوت در بحث مهدویت است. منقولات کتاب از بصائر الدرجات سعد بن عبدالله غالباً مشابه با مطالب کتاب بصائر الدرجات مرحوم محمد بن حسن صفار است که شکی در اعتبار و انتساب آن به مؤلفش نیست، اما افزوده‌های حسن بن سلیمان از وضعیتی متفاوت برخوردارند و مشتمل بر غرایب بسیار.

کتاب تأویل ما نزل فی النبی وآله به عالم معروف شیعه محمد بن عباس بن علی معروف به ابن جحام منسوب است (همو: ۳۷۹؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۴۲۳).<sup>۲</sup> این کتاب به دست ما نرسیده و آن چه نشر یافته، قطعاتی از آن است که برخی محققان از کتب مختلف گرد هم آورده‌اند.<sup>۳</sup> ابن جحام در این کتاب تلاش کرده تا همه منقولات شیعه و اهل سنت در تأویل آیات در حق

۱. تعابیر ابن الغضائری درباره او تندتر است (ابن الغضائری، ۱۳۶۴: ۴۰).

۲. او از کسانی است که نجاشی در وصفشان گفته است: ثقة ثقة.

۳. این کتاب با تحقیق و تصحیح فارس تبریزیان توسط نشر الهادی در قم چاپ شده است.

پیامبر و خاندانش را یک جا گرد هم آورد. آن چه از این کتاب ارزشمند به جای مانده عمدتاً مشتمل بر مطالبی است که از مسلمات بحث مهدویت به شمار آمده و کمتر می توان در آن از غرایب سراغ گرفت.

آن چه در بررسی احادیث مهدوی باید همواره در نظر داشت، لزوم هماهنگی این احادیث با قرآن و با روایات قطعی است. آن چه از معصومین علیهم السلام در نقد روایات آموخته ایم توجه به لزوم هماهنگی هر نقل با قرآن و سنت مسلم است و باز خود فرموده اند که هر سخنی که در آن حقانیت و نورانیتی نباشد سخن آنان نیست؛ حقانیتی که نشانه آن استواری سخن، هماهنگی و انسجام آن است و نورانیتی که علامت آن راهگشایی سخن است و توجه آن به اجمال ها و اشکال ها. بسیاری منقولاتی که شباهتی به احادیث معصومین علیهم السلام ندارند و ضعف و سستی در عبارت و تهافت در متن به بطلان اسناد حکم می کند؛ منقولاتی که بیشتر به سخنان قصه پردازان و نقالان شبیه اند تا سخنان صادر شده از مصدر حکمت.

### گفتار سوم. محورهای مورد تأکید در سخنان رسول خدا صلی الله علیه و آله و تحلیل آن ها

در سخنان رسول صلی الله علیه و آله توجه به تمامی ابعاد مهدویت را می توان یافت، اما برخی آموزه ها مکرراً مورد توجه و توضیح قرار گرفته اند که حاکی از اهمیت خاص آن هاست و ما در این جا به آن ها اشاره می کنیم:

#### ۱. مهدی از اهل بیت پیامبر و از عترت اوست

او فرزند علی و فاطمه علیها السلام است و از فرزندان حسین بن علی علیه السلام؛<sup>۱</sup> پس از نزول آیه تطهیر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به طور مکرر تعبیر اهل بیت را بر علی علیه السلام، فاطمه علیها السلام و فرزندان آن دو تطبیق کرد. این تطبیق را همگان در روایاتی مانند حدیث ثقلین و حدیث سفینه نوح درمی یافتند و تعبیر اهل بیت برای یاران پیامبر صلی الله علیه و آله مصادیق کاملاً مشخصی داشت. هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله مهدی را از اهل بیت برمی شمرد، همگان او را فرزند علی و فاطمه تلقی می کردند، گرچه پیامبر گاه بر همین نکته نیز تصریح می نمود.

۱. حدثني علي بن الحسين عن أبيه عن فاطمة ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال لها: المهدى من ولدك (اصفهانی، ۱۳۸۵: ۹۸).

عن أم سلمة، قالت: سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله يقول: المهدى من عترتي من ولد فاطمة (سجستانی، ۱۴۱۰: ج ۲، ۳۱۰).

عن النبي صلی الله علیه و آله: لا تقوم الساعة حتى يلي رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي (شيباني، ۱۴۱۴: ج ۱، ۳۷۶).

و عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: والذي نفسي بيده ان مهدي هذه الأمة الذي يصلي خلفه عيسى عليه السلام منا ثم ضرب بيده منكب الحسين عليه السلام وقال: من هذا من هذا (ابن عبد الوهاب، بی تا: ۵۶).

برای دیدن مجموع این بیانات، نک: الهيئة العلمية في مؤسسة المعارف الاسلامية، ۱۴۲۸: ج ۱، ص ۸۱ - ۱۹۷.

معرفی مهدی علیه السلام به عنوان یکی از اهل بیت تأکیدی است دوباره بر جایگاه خاص و محوری این خاندان. اگر به آینده امیدی هست تا ابرهای سیاه به کنار روند، آن که این ابرها را کنار خواهد زد فردی از همین خاندان است. هدایت شده‌ای که نجات را به ارمغان خواهد آورد، از اهل بیت است.

در برخی روایات، پیامبر به حسین علیه السلام اشاره کرده و مهدی علیه السلام را از نسل او برمی شمارد. این بیان سندی به دست آیندگان می دهد بر بطلان مدعیان مهدویت از بنی الحسن.

## ۲. او هم نام رسول خدا صلی الله علیه و آله است و سیره و رفتارش همانند اوست<sup>۱</sup>

تکرار بسیار این مطلب از سوی رسول خدا صلی الله علیه و آله که نام مهدی نام اوست و رفتارش همانند او (اسمه اسمی) دو نکته را در خود دارد: اول، توجه دادن به این مطلب که وضعیت مهدی علیه السلام همانند اوست و گویی این رسول است که دوباره دعوت خود را آغاز کرده و دوباره به اسلام دعوت می کند؛<sup>۲</sup> دوم، بر زبان نیاوردن و عدم تصریح به اسم مهدی علیه السلام نوعی اشاره است به این حقیقت که نام او برده نمی شود. این سخن در کلام ائمه علیهم السلام توضیح بیشتر یافته و دلیل عدم تصریح به نام مهدی علیه السلام جلوگیری از ایجاد حساسیت نسبت به امام علیه السلام و فراهم شدن زمینه پی گیری برای یافتن اوست.

## ۳. غیبت های کوتاه مدت و بلند مدت حجت خدا<sup>۳</sup> و مشکلات برآمده از آن برای پیروان او<sup>۴</sup>

معاصرت و همراهی با حجت های خدا امکان بزرگی است که می تواند به درکی عمیق

۱. عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: المهدي من ولدي، اسمه اسمي، وكنيته كنيتي، أشبه الناس بي خلقاً وخلقاً (صدوق، ۱۳۹۵: ۲۸۶). و قال رسول الله صلی الله علیه و آله: القائم من ولدي اسمه اسمي، وكنيته كنيتي، وشمائله شمائي، و سنته سنتي، يقيم الناس على ملتي و شريعتي، و يدعوهم إلى كتاب ربي عز وجل (همو: ۴۱۱).

۲. عن عبد الله بن عطاء، قال: سألت أبا جعفر محمد بن علي الباقر، فقلت: إذا خرج المهدي بأي سيرة يسير؟ قال: يهدم ما قبله، كما صنع رسول الله صلی الله علیه و آله و يستأنف الإسلام جديداً (ابن حيون، ۱۴۰۹: ج ۳، ۵۶۳؛ نعماني، ۱۳۹۷: ۲۳۱).

قال الصادق علیه السلام: إذا قام القائم علیه السلام دعا الناس إلى الإسلام جديداً و هداهم إلى أمر قد دثر و ضل عنه الجمهور و إنما سوي المهدي مهدياً لأنه يهدي إلى أمر مضلول (ابن فتال، ۱۳۷۵: ج ۲، ۲۶۴).

۳. عن النبي صلی الله علیه و آله: ... ثم يغيب عنهم إمامهم ما شاء الله، و يكون له غيبتان أحدهما أطول من الأخرى (خزاز رازی، ۱۴۰۱: ۱۵۰).

عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: المهدي من ولدي اسمه اسمي و كنيته كنيتي أشبه الناس بي خلقاً و خلقاً تكون به غيبة و خيرة تضل فيها الأمم (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ۲۸۶ - ۲۸۷).

سید مرتضی رضوی در کتاب *مع رجال الفكر*، چهل نفر از علمای اهل سنت را نام می برد که به تولد یافتن امام مهدی و زندگی او اعتقاد دارند (نک: رضوی، ۱۴۱۸: ۱۸۱).

۴. قال رسول الله صلی الله علیه و آله: المهدي من ولدي ... تكون له غيبة و خيرة حتى تضل الخلق عن أديانهم (ابن بابويه، ۱۴۰۴: ۱۱۹). و عنه صلی الله علیه و آله: منهم قائم أهل ... ليظهر بعد غيبة طويلة و خيرة مضلة (خزاز رازی، ۱۴۰۱: ۱۱).



و بجا از معارف دینی بینجامد و رشدی سریع در حرکت را موجب شود. اما قدرشناسی، کندی و سستی در استفاده از هدایت‌های ایشان می‌تواند به شکل‌گیری شخصیت‌های خام و ضعیفی بینجامد که با غیبت، مرگ یا شهادت آن بزرگان به تحیر و تردید در حرکت یا حتی به بازگشت از مسیر مبتلا شوند. توجه دادن به غیبتی که ناگزیر است می‌تواند نگاهی درست به آینده در مخاطب ایجاد کرده و آمادگی ذهنی و روحی مناسبی را سبب شود.

#### ۴. تعظیم و تکریم مؤمنانی که در غیبت حجت صبوری خواهند کرد<sup>۱</sup>

رسول خدا ﷺ به بزرگداشت کسانی می‌پردازد که بدون دسترسی به حجت‌های خدا ایمان آورده و بر یافته‌هایشان پایداری می‌کنند. این تکریم، مخاطبان و همراهان رسول اکرم ﷺ را از این وهم نجات می‌دهد که همراهی و مصاحبت با رسول امتیازی محسوب نمی‌شود، بلکه معیار امتیاز قوت ایمان است و شدت یقین. آن‌ها که در حجاب از حجت و صرفاً با تکیه بر عقلانیت و جوشش درونی حرکت کرده و به ایمان و یقین می‌رسند و بر یافته‌هایشان صبوری می‌کنند جایگاهی برتر از مصاحبان رسول الهی دارند.

سخنان رسول ﷺ توهّم‌ها را برطرف کرده و معیارهای امتیاز را گوشزد می‌کند و برای غایبان از حجت نیز این بشارت را دارد که تنهایی و غربتشان می‌تواند سکوی پروازی بلندتر باشد و فرصتی برای اجر بیشتر.

#### ۵. ظهور هنگام یأس و پس از غلبه فساد و تباهی رخ خواهد داد<sup>۲</sup>

این تصویر از آینده، مخاطبان رسول ﷺ را از یک سو متوجه و آماده شرایط متفاوتی می‌کند که مسلمین در آینده خواهند داشت و از سوی دیگر، به ایشان این امید را می‌دهد که درست آن‌جا که امیدها پرمی‌کشد و چشم‌ها جز سیاهی را نمی‌بیند می‌توان امید داشت که نجات و نور در راه است و باید منتظرانه برای رسیدن آن کوشید.

۱. عن النبي ﷺ: ... الرَّجُلُ الْوَاحِدُ مِنْهُمْ لَهُ أَجْرُ خَمْسِينَ مِنْكُمْ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! نَحْنُ كُنَّا مَعَكَ بِيَدْرٍ وَأُحِدٍ وَ خَنِينٍ وَ نَزَلَ فِيْنَا الْقُرْآنُ، فَقَالَ: إِنَّكُمْ لَوْ تَحْمِلُونَ لِمَا حُمِلُوا لَمْ تَضُرُّوا صَبْرَهُمْ (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۵۷). و عنه ﷺ: يَأْتِي عَلَى النَّاسِ رَمَانٌ الصَّابِرُ مِنْهُمْ عَلَى دِينِهِ لَهُ أَجْرُ خَمْسِينَ مِنْكُمْ (همو، ۱۴۱۴: ۴۸۵). و عنه ﷺ: يَا عَلِيُّ! أَعْجَبُ النَّاسِ إِيمَانًا وَ أَعْظَمُهُمْ يَقِينًا قَوْمٌ يَكُونُونَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ لَمْ يَلْحَقُوا النَّبِيَّ وَ حُجِبَ عَنْهُمْ الْحُجَّةُ فَأَمَّنُوا بِسَوَادٍ عَلَى بَيَاضٍ (صدوق، ۱۴۱۳: ج ۴، ۳۶۶).

۲. عن النبي ﷺ: ... إِذَا صَارَتِ الدُّنْيَا هَرْجَاءً وَ مَرْجَاءً وَ تَطَاهَرَتِ الْفِتْنُ وَ تَقَطَّعَتِ الشُّبُلُ وَ أَعَارَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ فَلَا كَبِيرَ بِيْرَحِمٍ صَغِيرًا وَ لَا صَغِيرَ يُوقِرُ كَبِيرًا فَيَبْعَثُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عِنْدَ ذَلِكَ مَهْدِيْنَا النَّاسِخَ مِنْ صُلْبِ الْحَسَنِ ﷺ يَفْتَحُ خُصُونَ الصَّلَاةِ وَ قُلُوبًا غَفْلًا... (خزاز رازی، ۱۴۰۱: ۶۳ - ۶۴).

## ۶. خروج در آخر الزمان

مراد از آخر الزمان، برهه‌ای از تاریخ بشر است که پیش از نابودی زمین و برپایی قیامت قرار دارد. قیام قائم و برپا شدن حکومت عدل، اوج تاریخ هدایت و ولایت است و زمین در آخرین لحظه‌های خود حکومت عدل و قسط را تجربه خواهد کرد. این روایات، از وقوع قتل و کشتار پس از رحلت حجت خدا خبر می‌دهد و این که خوبان و خوبی‌ها از زمین کوچ می‌کنند<sup>۱</sup> و زمین پراز سیاهی است که محکوم به نابودی شده و قیامت برپا می‌شود.<sup>۲</sup>

این بیانات از یک سو بر اضطرار زمین به حجت تأکید دارد و لزوم و اضطرار به امام را با زبانی دیگر گوشزد می‌کند. بدون حضور حجت خدا علیه السلام امیدی به ادامه نیست و خوبان باقی مانده با نسیم لطف و رحمت الهی به عالم دیگر کوچ کرده و بدان میوه بدی‌های خود را چیده و حوادث هولناک قیامت را شاهد خواهند بود.

## ۷. در آخر الزمان شرایط خشن و پر اضطرابی خواهد بود

روایات نبوی از جنگ‌ها و ابتلائاتی در زمانی نزدیک به ظهور حجت خدا علیه السلام خبر می‌دهد (نک: الهيئة العلمية ...، ۱۴۲۸: ج ۲ و ۳). بسیاری از این اخبار دچار مشکلات سندی یا دلالتی هستند، ولی قدر مسلم این است که فضای عمومی جوامع در آن زمان، پرحادثه و پراضطراب خواهد بود.

همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، ترسیم آینده‌ای شیرین و آرام در ورای تلخی‌ها و تلاطم‌ها نوعی نگاه مثبت را به مخاطبان رسول منتقل می‌کرد؛ نگاهی که در آن در متن سختی و خشونت به آینده‌ای متفاوت امید داشت و برای آن می‌کوشید.

## ۸. از فتنه‌های غریبی سخن گفته شده است، آن هم با زبانی عجیب

بخش بزرگی از احادیث منسوب به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم درباره فتنه‌هایی است که سرشار از حوادث غیرطبیعی هستند؛ حوادثی مانند خروج دجال، ویژگی‌های سفیانی و فرورفتن سپاه او در زمین، بیرون آمدن دابة الارض، هجوم یاجوج و ماجوج و طلوع خورشید از محل غروبش (نک: همو: ج ۳). در تمامی این حوادث زبان گفت‌وگوی متفاوتی را می‌توان در بیانات

۱. عن النبي صلی الله علیه و آله و سلم: قَبْلَ قِيَامِ السَّاعَةِ يُرْسِلُ اللَّهُ رِيحًا بَارِدَةً طَيِّبَةً فَتَقْبِضُ بِهَا رُوحَ كُلِّ مُؤْمِنٍ مُسْلِمٍ وَ يَبْقَى شِرَارٌ يَتَهَاجُونَ تَهَاجُ الْخَوْبِرِ وَ عَلَيْهِمْ تَقُومُ السَّاعَةُ (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ج ۱۵، ۲۶۳؛ همچنین نک: نیشابوری، بی‌تا: ج ۴، ۲۲۳۰؛ طبرانی، ۱۴۱۵: ج ۵، ۱۹۸؛ صنعانی، ۱۴۰۳: ج ۱۱، ص ۳۸۱ - ۳۸۲).

۲. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله و سلم: لَا يَزْدَادُ الْمَالُ إِلَّا كَثْرَةً وَ لَا يَزْدَادُ النَّاسُ إِلَّا شَحًّا وَ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَى شِرَارِ الْخَلْقِ (راوندی، بی‌تا: ۱۶؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ج ۱۵، ۲۶۳).

رسول خدا ﷺ شاهد بود.

در این بیانات، گاه از حوادثی مانند خروج دجال سخن گفته شده که ما خود را با موجودی با خلقتی متفاوت و قدرت‌های فراتر از انسان روبه‌رو می‌بینیم و گاهی نیز از دجال به عنوان یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های انبیای پیشین یاد می‌شود<sup>۱</sup> و سخن از دجال هاست، نه فرد مشخصی در آخر الزمان.

این وضعیت درباره فتنه‌های دیگر هم شواهد مهمی دارد. آیا سفیانی فرد خاص و مشخصی است یا حکایتی است از تپیی خاص. بیشتر روایات فرض اول هم ساز هستند، ولی فرض دوم نیز دارای شواهدی جدی است.<sup>۲</sup>

به بیان دیگر، آیا فتنه‌ها و حوادث وعده داده شده، حکایت از واقعیتی مشخص است یا سخنی است کلی که می‌تواند در زمان‌های مختلف در قالب‌های متفاوت شکل بگیرد. البته پذیرش توأم هر دو فرض هم ممکن است که در این صورت میان دو دسته بیان جمع خواهد شد؛ یعنی هم تحقق خارجی دجال اعور و سفیانی و... پذیرفته و هم این امور را به عنوان جلوه‌هایی از تحقق بُعدی خاص از باطل می‌پذیریم. البته در این صورت این احتمال خواهد بود که اصل تحقق این نماد باطل را از علایم قطعی ظهور بدانیم و تحقق آن شکل خاص - دجال اعور و قیام مردی از تبار عبدشمس - را علامتی محتوم تلقی نکنیم (برای توصیف دجال اعور، نک: الیهة العلمية، ۱۴۲۸: ج ۳، ۵۱ - ۶۸، و برای سفیانی همو: ج ۲، ص ۲۵۷ - ۲۶۶ و ۳۸۷ - ۳۹۸).<sup>۳</sup>

## ۹. توصیف ظاهر مهدی و رفتارهایش<sup>۴</sup>

در برخی روایات نبوی از خلقت و سیمای مهدی عجل الله فرجه خبر داده شده است؛ توصیف کسی که

۱. سمعت أنس بن مالك يقول: إن النبي ﷺ قال: ما من نبي إلا وقد أنذر أمته الأعداء الكذاب (ابن حزم، بی تا: ج ۱، ۴۹؛ ابن ابی شیبة، ج ۱۵، ۱۲۸ و ۱۳۷). قال رسول الله ﷺ: انی خاتم ألف نبي وأكثر ما بعث نبي يتبع إلا قد حذر أمته الدجال (شیبانی، ۱۴۱۴: ج ۲، ۷۹؛ و با همین مضمون نک: همو: ج ۶، ص ۱۳۹ - ۱۴۰؛ قزوینی، بی تا: ج ۲، ۱۳۵۹؛ حاکم نیشابوری، بی تا: ج ۴، ۵۳۶؛ هیثمی، ۱۴۰۸: ج ۳، ۳۰۸).

۲. قُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ! إِنَّ ثَعْلَبَةَ بْنَ مَيْمُونٍ حَدَّثَنِي عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمُغْبِرَةِ، عَنْ زَيْنِدِ الْعَمِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عليه السلام قَالَ: «يَقُومُ قَائِمًا لِمُؤَاَفَاةِ النَّاسِ سَنَةً». قَالَ: «يَقُومُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ السُّفْيَانِيِّ! إِنَّ أَمْرَ السُّفْيَانِيِّ خَتْمٌ مِنَ اللَّهِ، وَ لَا يَكُونُ قَائِمًا إِلَّا بِسُّفْيَانِيِّ» (حمیری، ۱۴۱۳: ۳۷۴) در این روایت قائم معرفه و سفیانی به صورت نکره آمده و می‌تواند مراد از سفیانی برخلاف قائم عنوانی کلی باشد نه فردی مشخص و معهود.

۳. این روایات عمدتاً سند قابل اعتنایی ندارند.

۴. قال رسول الله ﷺ: المهدي مني أجلي الجبهة، أفتى الانف (سجستانی، ۱۴۱۰: ج ۲، ۳۱۰؛ طبرانی، ۱۴۱۵: ج ۹، ۱۷۶). قال رسول الله ﷺ: ليعيش الله من عترتي رجلاً أفرق النبايا أجلا الجبهة (ابن عدی، ۱۴۰۹: ج ۳، ۴۲۳). وقال رسول الله ﷺ: المهدي رجل من ولدي لونه لون عربي و جسمه جسم إسرائيلي على خده الأيمن خال كأنه كوكب دري يملأ الأرض... (سيوطی، ۱۳۵۲: ج ۲، ۶۳).

هنوز به دنیا نیامده است. این توصیفات از دهان مخبری صادق مخاطب را به باوری محکم تر به مهدی علیه السلام می رساند و قطعیت وعده و موعود را در دل ها می نشاند.

#### ۱۰. نزول حضرت عیسی علیه السلام و همراهی اش در قیام با مهدی علیه السلام و اقامه نماز پشت سر آن حضرت<sup>۱</sup>

نزول عیسی از آسمان و همراهی او با مهدی علیه السلام می تواند اتمام حجتی بر پیروان بسیار او باشد. از میان اهل کتاب، مسیحیان به تصریح قرآن از زمینه مناسب تری برای هدایت برخوردارند<sup>۲</sup> و نزول مسیح می تواند هم کمک های ارزشمند این عبد صالح و پیامبر عظیم الشان خدا را با مهدی علیه السلام همراه کند و هم بر امتی بزرگ اتمام حجت نماید.

سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله در باب نزول عیسی علیه السلام برای یاری مهدی علیه السلام از یک سو پاسخی است به ادعای منجی بودن مسیح و از سوی دیگر اشاره ای دارد به عظمت مهدی علیه السلام که حتی بر پیامبر اولوالعزمی مانند عیسی علیه السلام نیز مقدم بوده و امام اوست. اوست که برای نصرت مهدی علیه السلام می آید و باز اوست که به مهدی علیه السلام اقتدا می کند.

#### ۱۱. يَمَلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا

این تعبیر مشهورترین بیانی است که درباره مهدی علیه السلام وارد شده و پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بارها آن را تکرار کرده است. این عبارت کوتاه نکات متعددی را در خود جای داده است:

#### الف) قسط و عدل و همچنین جور و ظلم هم معنا نیستند

در لفظ قسط، مفهوم سهم و نصیب نهفته است (فیومی، بی تا: ج ۲، ۵۰۳) و برقراری قسط به معنای دادن سهم و نصیب هر چیز و هر کس است. اقامه قسط با این پیش فرض است که هر کس و هر چیزی بر اساس خلقت خویش سهم و نصیبی دارد و ما باید در رفتار خویش این حق را ادا کنیم. جور خروج از این رفتار و ندادن این حقوق است. جور حتی در جایی محقق می شود که ظلمی در کار نیست که علی علیه السلام در پاسخ به مالک و یارانش که از او می خواستند تا سهم ایشان از بیت المال را به زیاده خواهان دهد. می فرمود: «أَتَأْمُرُونِي أَنْ أَظْلُبَ النَّصْرَ بِالْجُورِ» (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۱۸۳)؛ آیا از من می خواهید تا پیروزی را با جور طلب کنم؟» علی علیه السلام با رضایت اینان نیز نمی خواهد سهم ایشان را به زیاده خواهان دهد. این ظلم نیست، که رضایت

۱. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ... كَيْفَ تَهْلِكُ أُمَّةٌ أَنَا أَوْلَاهَا وَ اثْنَا عَشَرَ مِنْ بَعْدِي مِنَ السُّعْدَاءِ وَأَوْلُو الْأَلْبَابِ وَالْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَخْبَاهَا وَلَكِنْ يَهْلِكُ مِنْ بَيْنِ ذَلِكَ أَنْتَجَّ الْهَرَجَ لَيْسُوا مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُمْ (صدوق، ۱۳۷۸: ج ۱، ۵۲؛ همو، ۱۳۹۵: ج ۱، ۲۶۹). و عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي الْمَهْدِي إِذَا خَرَجَ نَزَلَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ لِنَصْرَتِهِ فَقَدِمَهُ وَ صَلَّى خَلْفَهُ (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵: ۲۷۳).  
 ۲. «لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَسِينَ وَ زُهَبَانَا وَ أَنَّهُمْ لَا يَشْتَكِرُونَ» (مانده: ۸۲).

صاحبان اموال هست، اما جور هست که این نصیب آنان است نه سهم زیاده خواهان. در نگاه شیعه، حکومت و حکمرانی جز در پرتو حکومت معصوم علیه السلام در جایگاه خود قرار نمی‌گیرد. این حکومت مهدی علیه السلام است که نه تنها ظلم و تعدی را می‌زداید، بلکه با هر کس و هر چیزی همان‌گونه که حق اوست و متناسب با آفرینشش رفتار خواهد کرد. آن‌جا که مقام معصوم در اختیار غیر او باشد چنین سطحی از قسط و عدل شکل نخواهد گرفت و جهل یا ظلم حاکم و حکومت، مردمان را از چنین قسط و عدلی محروم خواهد کرد.

#### ب) تصویر و توقع مؤمن از حکومت دینی

روایت نبوی سطح آرزوهایی را ترسیم می‌کند که می‌توان در زندگی این دنیا داشت. برپایی قسط هدفی است که تمامی انبیا برای برپایی آن توسط مردم آمده بودند. این تصویر است که مؤمن را در برابر هر حکومتی ناراضی می‌کند، حتی اگر مظهر عدالت اجتماعی و رفاه باشد. این سطح توقع و این حد از گشایش و فرج را جز در حکومت معصوم نمی‌توان یافت و مؤمن منتظر چنین گشایشی است. انتظار مؤمن، انتظار شکل‌گیری چنین گشایشی است و تلاشی که از او خواسته‌اند زمینه‌سازی برای چنین حرکتی است.

#### ج) تصویر امیدساز و نشاط‌آفرین

وعدۀ غلبۀ حتمی حق بر باطل و استقرار حکومت عصمت امیدساز است و حرکت‌زا. تصویری که رسول از آینده به دست داده همواره فروغ امید به رفع ظلم و اقامۀ حق را در دل مسلمانان زنده داشته و در هنگامه‌های رنج و بیداد فضایی برای نجوا، توسل و آرامش فراهم آورده و زمینه‌ای برای تلاش و حرکت ساخته است.

#### ۱۲. او حکومتی خواهد داشت کوتاه، اما سرشار<sup>۱</sup>

وفور نعمت، شکوفایی استعدادها، اعتلای کلمۀ حق، پاک شدن زمین از پلیدی، غنا و بی‌نیازی مردمان و رضایت همگان جلوه‌هایی هستند از جمال این حکومت الهی. این تصویر، ثمرۀ حکومت حجت خداست. این جوشش زمین و بارش آسمان<sup>۲</sup> همان چیزی است که در قرآن بر ایمان و پایداری بر تقوا و بر برپایی کتاب‌های الهی وعده داده است.

۱. مدت حکومت حجت خدا علیه السلام در بیشتر روایات نبوی کمتر از ده سال است (روایات ابوسعید خدری، ام سلمه، ابن مسعود و ابوهریره) و در دو روایت از حدیقه این مدت بیست و چهار سال گفته شده است (نک: صافی گلپایگانی، ۱۴۲۲: ج ۳، ص ۱۸۵ - ۱۸۹).

۲. «وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِمْ مِنْ رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ» (مائده: ۶۶). «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْبُقْعَةِ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ» (اعراف: ۹۶).

کوتاهی این حکومت، نشان از سرعت رویشی است که در پرتو حکومت معصوم حاصل می‌شود؛ زمین در زمانی کوتاه با این همه ظلم و بیداد و نامرادی به اوجی می‌رسد که برای گرفتاران غیبت آرزویی فراتر از تصور است.

### نتیجه

رسول خدا ﷺ در احادیث مهدوی افزون بر تبیین معارف، تلاش کرده است جایگاه محوری عترت را گوشزد کند و بر این نکته تأکید ورزد که سیره و رفتار او با حکومت عترت او برقرار خواهد شد. او همچنین مؤمنان را برای دوره‌هایی آماده می‌کند که حجت‌های خدا در جایگاه خود قرار نداشته یا در دسترس نیستند. او مشکلات و راه‌های نجات را نشان داده و امید می‌دهد که ظهور هنگام یأس، و پیروزی پس از غلبه فساد و تباهی رخ خواهد داد و در متن نومی‌دی می‌توان و باید امیدوار بود و تلاش کرد.

## منابع

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، مكتبة آية الله نجفی المرعشی، ۱۴۰۴ق.
۲. ابن ابی شیبة، عبدالله بن محمد، المصنف، تحقیق و تصحیح: سعید اللحام، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۹ق.
۳. ابن الغضائری، احمد بن الحسین، الرجال، تحقیق: محمدرضا حسینی، قم، دارالحديث، ۱۳۶۴ش.
۴. ابن بابویه، علی بن الحسین، الإمامة والتبصرة من الحيرة، تحقیق: مدرسه امام مهدی علیه السلام، قم، نشر مدرسه امام مهدی علیه السلام، ۱۴۰۴ق.
۵. ابن حزم، علی بن احمد، المحلی، تحقیق: احمد محمد شاکر، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۶. ابن حیون، نعمان بن محمد، شرح الاخبار فی فضائل الائمة الاطهار، تحقیق: محمد حسین حسینی جلالی، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۹ق.
۷. ابن عبدالوهاب، حسین، عیون المعجزات، قم، مكتبة الداوری، بی تا.
۸. ابن عدی، عبدالله، الكامل فی ضعفاء الرجال، تحقیق: سهیل زکار، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۹ق.
۹. ابوریه، محمود، اضواء علی السنة المحمدية، بی جا، نشر البطحاء، بی تا.
۱۰. \_\_\_\_\_، ابوهریرة شیخ المضیرة، مصر، دارالمعارف، ۱۹۶۵م.
۱۱. احمدی میانجی، علی، مکاتیب الرسول، قم، دارالحديث، ۱۴۱۹ق.
۱۲. اصفهانی، ابوالفرج، مقاتل الطالبین، تحقیق: کاظم مظفر، نجف، المكتبة الحیدریة، ۱۳۸۵ق.
۱۳. حاکم نیشابوری، ابو عبدالله محمد بن عبدالله، المستدرک، تحقیق: یوسف عبدالرحمن المرعشلی، بیروت، دارالمعرفة، بی تا.
۱۴. حلبی، برهان الدین سبط ابن العجمی، الكشف الحثیث عن رمی بوضع الحدیث، تحقیق: صبحی سامرائی، بیروت، مكتبة النهضة العربية، ۱۴۰۷ق.
۱۵. حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الاسناد، تحقیق: مؤسسه آل البيت، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۳ق.
۱۶. خزاز رازی، علی بن محمد، کفایة الأثر فی النص علی الائمة الاثنی عشر، تحقیق: عبداللطیف حسینی کوه کمری، قم، نشر بیدار، ۱۴۰۱ق.

۱۷. خطیب بغدادی، احمد بن علی، *تاریخ بغداد*، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.
۱۸. ذهبی، محمد بن احمد، *سیر اعلام النبلاء*، تحقیق: شعیب الارنؤوط، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۳ق.
۱۹. راوندی کاشانی، فضل الله بن علی، *النوادر*، تحقیق: احمد صادقی اردستانی، قم، دارالکتاب، بی تا.
۲۰. رضوی، سید مرتضی، *مع رجال الفکر فی القاهره*، بیروت، الارشاد، ۱۴۱۸ق.
۲۱. سجستانی، ابن الأشعث سلیمان ابوداود، *سنن ابی داود*، تحقیق و تصحیح: سعید اللحام، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۰ق.
۲۲. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، *العاوی للفتاوی*، مصر، ادارة المطبعة المنیریة، ۱۳۵۲ق.
۲۳. شریف رضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغه*، قم، انتشارات هجرت، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۲۴. شیبانی، احمد بن حنبل، *المسند*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۴ق.
۲۵. صافی گلپایگانی، لطف الله، *منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر*، قم، مکتب المؤلف، ۱۴۲۲ق.
۲۶. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *کمال الدین و تمام النعمة*، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: انتشارات اسلامیة، ۱۳۹۵ق.
۲۷. \_\_\_\_\_، *عیون اخبار الرضا*، تحقیق: مهدی لاجوردی، تهران، نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
۲۸. \_\_\_\_\_، *کتاب من لایحضره الفقیه*، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۲۹. صنعانی، عبدالرزاق بن همام، *المصنف*، تحقیق: حبیب الرحمن الأعظمی، بیروت، المکتب الإسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۳۰. طبرانی، سلیمان بن احمد، *المعجم الأوسط*، تحقیق: طارق بن عوض الله و عبدالحسن بن ابراهیم، بی جا، دارالحرمین، ۱۴۱۵ق.
۳۱. طوسی، محمد بن حسن، *الغیبة*، تحقیق: عبادالله تهرانی و علی احمد ناصح، قم، دارالمعارف الاسلامیة، ۱۴۱۱ق.
۳۲. \_\_\_\_\_، *الفهرست*، تحقیق: جواد قیومی، قم، مؤسسه نشر الفقاهة، ۱۴۱۷ق.
۳۳. \_\_\_\_\_، *الامالی*، قم، دارالثقافة، ۱۴۱۴ق.
۳۴. عاملی، جعفر مرتضی، *الصحيح من سيرة النبي الاعظم*، بیروت، دارالهادی، ۱۴۱۵ق.



۳۵. فتال نیشابوری، محمد بن احمد، *روضه الواعظین و بصیرة المتعظین*، قم، انتشارات رضی، ۱۳۷۵ش.
۳۶. فیومی، احمد بن محمد، *المصباح المنیر*، قم، منشورات دارالرضی، بی تا.
۳۷. قزوینی، محمد بن یزید، *سنن ابن ماجه*، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۳۸. مدیر شانه چی، کاظم، *علم الحدیث*، بی جا، بی تا، ۱۳۶۲ش.
۳۹. نجاشی، احمد بن علی، *رجال النجاشی*، تحقیق: سید موسی شبیری زنجانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ق.
۴۰. نسائی، احمد بن علی بن شعیب، *کتاب الضعفاء و المتروکین*، تحقیق: محمد ابراهیم زاید، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۶ق.
۴۱. نعمانی، محمد بن ابراهیم (ابن ابی زینب)، *الغیبة*، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق، ۱۳۹۷ق.
۴۲. نیشابوری، مسلم بن حجاج، *صحیح مسلم*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۴۳. هیئة العلمية فی مؤسسة المعارف الاسلامية، *معجم احادیث الامام المهدي* عليه السلام، قم، مؤسسة المعارف الاسلامية، ۱۴۲۸ق.
۴۴. هیشمی، علی بن ابی بکر، *مجمع الزوائد*، بیروت، دارالکتب العلمية، ۱۴۰۸ق.



تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۴/۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۱/۱۰

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود

سال ششم، شماره ۲۴، زمستان ۱۳۹۱

## ویژگی‌های هنرزمینه‌ساز

هادی صادقی\*

### چکیده

در این نوشتار تعاریف هنر، زیبایی، خیال و فرآیند تخیل بیان شده است. مباحثی درباره هنر آسمانی و نقش هنرمند در پالایش هنر و تأثیر روح هنرمند و ارتباط آن با عوالم خیال و بهره‌گیری از فاعلیت اولیای الهی، نقش اخلاق در هنر و پاکسازی قوه خیال، جایگاه نظارت‌های بیرونی و درونی و ابعاد زمینه‌ساز هنر برای ظهور دولت مهدوی از جمله مباحثی است که به آنها پرداخته می‌شود.

هنر از ابعاد گوناگونی زمینه‌ساز ظهور می‌شود که در این نوشتار پنج بعد آن مورد بحث واقع شده است: ۱. فاعلیت هر انسان در پرتو فاعلیت ولی او؛ ۲. تأثیر باورها و ارزش‌های هر فرد بر هنر او؛ ۳. نقش اخلاق در پالایش روح و خیال هنرمند؛ ۴. وجود عنصری از لطافت در هنر و زیبایی؛ ۵. بهره‌گیری هنر از توصیف خیال‌انگیز و اعجاب‌آفرین در ترویج فرهنگ مهدوی.

### واژگان کلیدی

هنر، زیبایی، خیال، فرآیند تخیل، هنرزمینه‌ساز.

## تعریف هنر

«هنر» را به صورت‌های مختلف معنا کرده‌اند؛ مشهورترین این تعاریف عبارتند از: «بیان احساس» (تولستوی)، «تقلید از طبیعت» (افلاطون)، «فرم معنادار» (بل)، «بیان شهودی» (کروچه) و برخی تعاریف ترکیبی که هیچ‌یک خالی از اشکال نیستند. در تعریف هنر عصری از زیبایی نرفته است و می‌توان در تعریف آن گفت: «هنر زیبا آفرینی بدیع است.» متفکران دیگری همچون بردلی، اشلسینجر و لیند در تعریف هنر عنصر زیبایی را آورده‌اند (لوینسون، ۱۳۸۷: ۲۰-۲۴. برای دیدن تعاریف‌های مختلف درباره هنر، نک: واربرتون، ۱۳۸۸؛ ویلکینسون، ۱۳۸۵؛ مددیور، ۱۳۸۸).

از جمله شروط اصلی در تعریف هنر، بدیع بودن آن است؛ زیرا کاری که به تکرار برسد، جنبه هنری خود را از دست می‌دهد و به صنعت تبدیل می‌شود. رونوشت گرفتن از آثار هنری، هنر به شمار نمی‌آید و در تولید انبوه این آثار، به قوه خلاقه و ذوق هنری آفرینش‌گران نیازی نیست. این رو نباید این آثار را - هر چند که زیبا باشند - هنری دانست. باید تفاوت میان صنعت و هنر را مد نظر داشت. این تفاوت با قید یادشده ایجاد می‌گردد. بدیع و نو بودن نیز مقول به تشکیک است؛ یعنی یک اثر هنری می‌تواند از همه جهت نو باشد که در این صورت جنبه هنری آن بسیار بالاست. همچنین ممکن است که یک اثر هنری از برخی جهات حالت رونوشت‌گیری داشته باشد و از برخی جهات دیگر واجد بداعت و نوآوری باشد. آن اثر به اندازه‌ای که واجد نوآوری است، می‌تواند به عنوان یک اثر هنری مورد ارزشیابی قرار گیرد.

خواجه نصیرالدین طوسی در تعریف تخیلات شعری غرابت و بداعت را شرط می‌داند و می‌گوید: «هر چه غریب‌تر و مستبدع‌تر و لذیذتر مخیل‌تر» (طوسی، ۱۳۶۱: ۵۹۰). در نظریه شعر به دلیل داشتن عنصر خیال می‌تواند در مخاطب قبض و بسط، حیرت و تعجب، نشاط و فتور و دیگر احساسات را بیافریند و این کارها از تصدیق صرف بر نمی‌آید. وی می‌گوید:

نفوس اکثر مردم تخیل را مطیع تراز تصدیق باشد و بسیار کسان باشند که چون سخنی مقتضای تصدیق تنها شنوند از آن متنفر شوند و سبب آن است که تعجب نفس از محاکات بیشتر از آن بود که از صدق، چه محاکات لذیذ بود. و اما صدق اگر مشهور بود، مانند چیزی باشد مکرر و منسوخ از جهت ظهور و اگر غیرمشهور بود، در معرض طلب التذاذ به آن التفاتی نباشد. (همو: ۵۸۸)

اما خود «زیبایی» چیست و چگونه حقیقتی است؟ آیا حقیقتی عینی<sup>۱</sup> است یا انفسی<sup>۲</sup>

1. objective  
2. subjective

یا هردو؟

فیلسپس شاله در شناخت زیبایی ارتباط زیبایی را با اموری مانند خوشایندی، مفید بودن، حقیقت و خوبی می‌سنجد و تعاریف کانت (وجود چهار عنصر کمیت، کیفیت، نسبت و جهت در زیبایی) و ارسطو (نظام و بزرگی) را از زیبایی به نقد می‌کشد؛ سپس تعریف برگسون را که دوبخشی است می‌پذیرد. به نظر او زیبایی عبارت است از «هماهنگی و بیان حال» (شاله، ۱۳۷۵: ۱۱۹-۱۴۵).<sup>۱</sup>

مرحوم آیت‌الله محمدتقی جعفری، زیبایی عام را «کیفیت نگارین نمودی که موجب انبساط خاص روانی می‌گردد» تعریف می‌کند (جعفری، ۱۳۸۶: ۱۹۷). البته معنایی دیگر نیز آورده: «نمود یا پرده‌ای نگارین و شفاف که روی کمال کشیده شده است» (همو: ۱۷۴). سپس وی زیبایی را با چهار عامل دیگر می‌سنجد: ۱. ارزش؛ ۲. لذت؛ ۳. تعجب و شگفتی؛ ۴. عالی.<sup>۲</sup> از نظر ایشان در زیبایی همه اینها وجود دارد (همو: ۱۹۸-۲۰۱). شکل دقیق تر و کمال یافته‌تر تعریف وی بدین صورت است که «زیبایی» عبارت است از: «کمال پدیداری اعجاب برانگیز لذت بخش». در این تعریف به همه ابعاد چهارگانه توجه شده است. کمال دلالت بر ارزش و تعالی دارد. لذت و شگفتی نیز مورد تصریح قرار گرفته است. البته باید توجه داشت که کمال یادشده، کمالی است که از تناسب و هماهنگی برخاسته است. بدون وجود هماهنگی و تناسب زیبایی پدید نمی‌آید. بنابراین، باید کمال را به گونه‌ای فهم کنیم که در آن تناسب را نیز ببینیم، در غیر این صورت باید قید پنجمی را بیفزاییم تا مفهوم تناسب را نیز در درک زیبایی از دست ندهیم.

در باره این که زیبایی حقیقتی یک بعدی است یا حقیقتی دوبعدی، سه نظریه ارائه شده است: برخی سویه عینی زیبایی را اصل گرفته‌اند و برخی سویه ذهنی و انفسی آن را. به نظر می‌رسد نظر سوم درست‌تر باشد و زیبایی حقیقتی دوسویه است. از یک سو باید تناسب‌هایی مثبت یا منفی، به طوری که تضاد و تقابل یا تنافر و تقارب را دربر گیرد - در چیزی که

۱. درباره ارتباط زیبایی با مفاهیمی مانند نظم، تناسب، بزرگی، لذت، کمال، فهم، فرمانمود، فرم، معنا، بیان و احساس مطالب زیادی در تاریخ فلسفه هنر و زیبایی‌شناسی گفته شده است. در این جا بنای نقل و نقد این نظریه‌ها را نداریم. در زبان فارسی نیز کتاب‌های خوبی در این زمینه یافت می‌شود. از جمله نک: یانگ، ۱۳۸۸؛ کارول، ۱۳۸۶؛ واربرتن، ۱۳۸۷؛ هنفلینگ، ۱۳۷۷؛ گراهام، ۱۳۸۳.

۲. باید توجه داشت که مفهوم «عالی» دو جنبه دارد: یکی عظمت و دیگری شکوه و درخشش که گاه از این جنبه دوم با مفهوم زیبایی یاد می‌شود. در این جا جنبه دوم مورد نظر است؛ زیرا برخلاف شکوه و درخشش، جنبه عظمت همیشه موجب زیبایی یا برانگیختن حس زیبایی نمی‌شود.

موصوف به زیبایی است وجود داشته باشد و از سوی دیگر باید بر فرد ناظر تأثیری خوشایند بگذارد و او را میخکوب کند و به او لذت دهد. این تأثیر جنبه انفسی زیبایی است که تا حدی آن را نسبی می‌کند. زیبایی از جنبه انفسی نسبی است، اما از جنبه عینی اش مطلق است. از این روست که می‌توان زیبایی را معرفت‌بخش دانست. زیبایی کاشف کمالی است که در زیر آن است؛ زیرا زیبایی به سان پرده‌ای است که بر کمال مستور کشیده شده است. بنابراین، زیبایی رمزی از اموری متعالی و لذت‌بخش است که انسان نمی‌تواند از آنها بگذرد. بحث درباره زیبایی در تاریخ فلسفه بسیار به میان آمده است. در این جا تنها به بیان دیدگاه مقبول برای روشن شدن مقصود اکتفا می‌کنیم.

### تعریف خیال

«خیال» در فلسفه معانی چندی دارد و دو معنای آن مشهورتر است. گاه آن را به عنوان یکی از قوای نفس انسان به کار می‌برند که کارش ادراک صور محسوس است، بدون نیاز به حضور چیزی که حس شده است. این دردو جا حاصل می‌شود: یکی این‌که پیش‌تر صورت محسوس توسط حس و از طریق حس مشترک درک شده باشد؛ سپس آن صورت در خزانه حس مشترک - که آن را خیال می‌نامند - حفظ می‌شود. آن‌گاه اگر نفس به آن توجهی کرد، می‌تواند آن صورت را دوباره احضار کند. حالت دوم این است که نفس صورت‌هایی را خود برسازد که قوه خیال آنها را درک کند. نام دیگر این قوه «مصوره» است (نک: جرجانی، ۱۳۷۰؛ مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۴؛ جهامی، ۱۹۹۸؛ سهروردی، ۱۳۷۵؛ ج ۳، ۴۰۹).

گاه خیال را به عالمی اطلاق می‌کنند که واسطه میان عالم عقل و عالم حس است. از این عالم با تعابیری همچون خیال منفصل، عالم مثال و عالم برزخ نیز یاد می‌شود (نک: ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۶: ۳۹۸؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱؛ ج ۶، ۲۹۵؛ ج ۵، ۱۵؛ ج ۸، ۲۳۸؛ ج ۹، ۳۳۸؛ سهروردی، ۱۳۷۵؛ ج ۲، ۲۳۲-۲۳۴؛ ج ۳، ۳۵۴). شیخ اشراق افزون بر موارد یادشده، از تعابیری چون عالم اشباح، عالم صور معلقه و اقلیم هشتم که در آن شهرهایی مانند جابلق و جابرس<sup>۱</sup> و هورقلیا وجود دارد نیز استفاده می‌کند (نک: سهروردی، ۱۳۷۵؛ ج ۳، ۴۹۴).

۱. این شهرها با تلفظ‌های مختلف قرائت شده‌اند: جابلقا، جابرقا، جابرس، جابرصا، جابلس، جابلسا. این دو شهر یکی در مشرقی‌ترین نقطه زمین و دیگری در مغربی‌ترین نقطه قرار دارد و نماد شرق و غرب عالم است (نک: ابن‌منظور، ۱۴۱۰؛ ج ۱۰، ۳۵). از همین روست که در روایت صلح امام حسن علیه السلام با معاویه، امام علیه السلام از تعبیر «جابلق» و «جابرس» برای بیان شرق و غرب عالم استفاده کردند. متن روایت این است: «وَقَدْ رُويَ أَنَّهُ عليه السلام لَمَّا طَالَبَهُ مُعَاوِيَةُ بِأَنْ يَتَكَلَّمَ عَلَى النَّاسِ وَ يُعَلِّمَهُمْ مَا عِنْدَهُ فِي هَذَا الْبَابِ قَامَ فَحَمِدَ اللَّهَ تَعَالَى وَ أَتَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ أَكْيَسَ الْكَيْسِ الثَّقِيُّ وَ أَحَمَقُ الْخَمَقِ الْفُجُورُ.»

ج ۲، ۲۵۴).

از آن جا که در مفهوم هنر آفرینش‌گری و بداعت نهفته است، باید در جست‌وجوی قوه‌ای بود که این کار از آن برآید. بر اساس تعاریفی که از قوای انسان شده است، قوه خیال یا متخیله<sup>۱</sup> عهده‌دار تفصیل و ترکیب و نوآوری و خلاقیت است. کار تخیل در هنر به مثابه فصل قریب آن است. بدون عنصر تخیل، هنری پدید نمی‌آید. بنابراین، اگر بخواهیم ببینیم چه مبنایی برای هنر از حکمت اشراقی برمی‌آید، باید از تخیل آغاز کرد.

شیخ اشراق در بیان حقیقت صور خیالی و صورت‌هایی که در آینه دیده می‌شود، فصلی مستقل می‌گشاید. به نظر او این صورت‌ها در چشم انطباق نمی‌یابند. به همین ترتیب در مغز هم نمی‌توانند منطبق شوند. حقیقت این صورت‌ها از جنس ماده نیست. این صور بدن‌هایی<sup>۲</sup> معلقند که محلی ندارند، بلکه می‌توانند مظاهری پیدا کنند. اما در آن مظاهر نیز مکان نمی‌گیرند. به نظر او صور موجود در آینه، در آینه مکان و محل نمی‌گیرد، بلکه معلق هستند و آینه تنها مظهر آنهاست. به همین قیاس صور خیال در هیچ بخشی از وجود آدمی سکنا نمی‌گیرند، بلکه تخیل انسان مظهر آن صور می‌شود. جایگاه آن صورت‌ها عالمی دیگر است که آن را با نام‌های مختلف خوانده است. مشهورترین این نام‌ها عالم مثال است (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۲۱۱-۲۱۳). البته شیخ اشراق از تعبیر صور معلقه بسیار استفاده می‌کند. او گاه تعبیر عالم برزخ را برای اشاره به همین عالم مورد استفاده قرار می‌دهد.<sup>۳</sup>

به عقیده سهروردی، صور خیالی در هیچ یک از اذهان موجود نیست؛ زیرا تحقق صور خیالی در اذهان، مستلزم انطباق کبیر در صغیر است که ناشدنی است. این صور در جهان محسوس نیز نیستند؛ زیرا اگر چنین بود لازمه‌اش این است که هر کسی که حواس سالمی داشته باشد، بتواند آنها را ببیند. همچنین این صور معدوم هم نیستند؛ زیرا لازمه معدوم بودن آنها این

أَيُّهَا النَّاسُ! إِنِّكُمْ لَوْ طَلَبْتُمْ بَيْنَ جَانِبَيْ وَ جَانِبَيْ رَجُلًا جَدُّهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا وَجَدْتُمْ مَوْهَ غَيْرِي وَ غَيْرَ أَخِي الْخُسَيْنِ وَ...» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴۴، ۳۰).

۱. بر این اساس که یک قوه باشد یا دو قوه، متفاوت است.

۲. به تعبیر عجیب شیخ «صیاص معلقه» (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۲۱۲).

۳. این اصطلاح، جز در کتاب *حکمة الاشراق*، در سایر آثار شیخ اشراق دیده نشد. اما در *حکمة الاشراق* فراوان به کار رفته و از اصطلاحات خاص و کلیدی شیخ اشراق و فلسفه اوست؛ زیرا در جهان بینی او آن چه موجود است، یا نور است یا غیر نور و آن چه غیر نور است یا برزخ (جوهر غاسق) است یا هیئت و عوارض برزخ که همان هیئت ظلمانی است (غفاری، ۱۳۸۰: ۹۴). عین عبارت شیخ چنین است: «الشیء ینقسم إلى نور و ضوء فی حقیقة نفسه و إلى ما لیس بنور و ضوء فی حقیقة نفسه... و ما لیس بنور فی حقیقة نفسه ینقسم إلى ما هو مستغن عن المحل و هو الجوهر الغاسق و إلى ما هو هیئة لغيره و هو هیئة الظلمانیة» (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۱۰۷).

است که هیچ تمایزی میان آنها نباشد. میان معدومات تمایزی نیست، اما روشن است که میان صور خیال تمایز وجود دارد. از سوی دیگر صور خیال در عالم عقل نیز جای ندارند؛ زیرا آن عالم از عوارض ماده پیراسته است، اما صور خیال چنین نیستند. از این رو به ناچار باید پذیرفت که این صور در عالمی دیگر وجود دارند که عالم مثال نام می‌گیرد. عالم مثال میانه عالم عقل و عالم ماده قرار می‌گیرد. این عالم، عالمی است دویبعدی که به قول خود شیخ سطح دارد، ولی نه عمق دارد و نه پشت (همو: ۲۱۲).

سهروردی برای بیان غیرمادی بودن عالم مثال و موجودات مثالی به خواب و رؤیا استشهاد می‌کند. شخصی که در عالم رؤیا موجودات مثالی را مشاهده می‌کند، با بیدار شدن از خواب، بدون این که حرکتی کرده باشد، از عالم مثال دور می‌شود و دیگر آن را در هیچ یک از اطراف خود نمی‌یابد. به همین ترتیب اگر کسی از این عالم بمیرد، بدون احتیاج به هیچ حرکتی عالم نور را مشاهده خواهد کرد.<sup>۱</sup>

درباره استدلال‌های شیخ اشراق سخن‌ها گفته‌اند. یکی از کسانی که به مخالفت با وی برخاسته، ملاصدراست. وی در حاشیه برحکمة الاشراق و نیز المبدأ والمعاد و دیگر کتاب‌هایش، صور خیالی را قائم به نفس انسان می‌داند. او عالم مثال را پذیرفته، اما آن را خارج از انسان نمی‌داند و برخلاف سهروردی که به مثال اکبر اعتقاد دارد، مثال را مثال اصغر برمی‌شمرد.<sup>۲</sup> برخی محققان این‌گونه تعبیر کرده‌اند که شیخ اشراق از طریق تشبیه خیال متصل به عالم مثال اکبر، انسان را جهانی می‌کند و ملاصدرا، برعکس، از طریق تشبیه عالم مثال اکبر به خیال متصل، جهان را انسانی می‌کند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۶: ۴۰۰-۴۰۱).<sup>۳</sup>

### فرآیند تخیل

سهروردی درباره چگونگی فرآیند تخیل توضیحات زیبایی دارد. به عقیده او هنگامی که نفس بتواند از شواعل حسی دور شود، او را خلسه‌ای می‌گیرد و به جانب قدس متوجه و

۱. عین عبارت شیخ چنین است: «و كما أن النائم ونحوه إذا انتبه، فارق العالم المثالی دون حركة ولم یجده علی جهة منه، فكذا من مات عن هذا العالم یشاهد عالم النور دون حركة و هو هناك» (همو: ۲۴۱).

۲. نمونه‌ای از عبارات ملاصدرا چنین است: «و من هذا القبیل الصور الخیالیة الصادرة عن النفس بقوتها الخیالیة من الأشكال العظام والأجسام التي هي أعظم من الأفلاك الكلية بكثير، و البلاد العظيمة مع أشخاصها و الصحاري الواسعة و الجبال الشاهقة، فإنها لیست قائمة بالجرم الدماغي، و لا موجودة في القوة الخیالیة كما برهن علیه، و لافي عالم المثال الكلي كما بیناه، بل في عالم النفس و صقع منها خارج عن أجسام هذا العالم الهیولانی» (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۳۸۸).

۳. ملاصدرا رأی شیخ اشراق را تابعی از آرای حکمای فارس، رواقیون، افلاطون، سقراط و ... می‌داند (صدرالمتألهین، بی تا: ۱۳۲).



مجدوب می‌گردد. در این هنگام لوح صاف و شفاف ضمیر آدمی به نقش غیبی منقش می‌گردد. این نقش گاه به سرعت پنهان می‌شود و گاه بر حالت ذکر آدمی پرتو می‌افکند. در برخی موارد این نقش غیبی به عالم خیال می‌رسد و از آن جا به علت تسلط خیال در لوح حس مشترک به نیکوترین صورت و در غایت حسن و زیبایی ترسیم می‌شود. این صورت که از باطن غیب آدمی به حس مشترک وی رسیده است، گاهی در قالب یک صورت زیبا مشاهده می‌گردد و گاه بر سبیل کتابت سطری که به رشته تحریر درآمده دیده می‌شود. گاه نیز در قالب صوتی زیبا رخ می‌نماید. این حالت می‌تواند در خواب یا بیداری باشد. رؤیای صادقه و مشاهدات عرفانی این چنین پدید می‌آیند (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۳-۴). وی در جایی دیگر چنین می‌نویسد:

مخیله چون روی به چیزهای محسوس نهد و نقل کند از چیزی به چیزی نفس را باز دارد از ادراک معقولات و بر او مشوش گرداند منامات، چنان که در قرآن آمد در حدیث منامات: ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ (اسراء: ۶۲). و اوست که چیزها به هم درآمیزد و چیزهای درست را مشوش گرداند. آیتی دیگر: ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ (ابراهیم: ۲۶)؛ زیرا که پیوسته در حرکت است که به هیچ وقت قرار نگیرد. و این مخیله است که کوه است که حایل است میان عالم عقلی و نفوس ما. نبینی که موسی چون طلب رؤیت کرد گفتند: ﴿وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾ (اعراف: ۱۴۳)، اگر چنان که به جای خود قرار گیرد باشد که مرا ببینی که این کوه پیوسته در حرکت است و شاغل نفس است، و چون سانح قدسی به عالم تخیل رسید او را قهر گردانید، چنان که گفت: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ (اعراف: ۱۳۹). (همو: ج ۳، ۱۹۰-۱۹۱)

به باور شیخ اشراق، میان انسان و نفوس سماوی نوعی رابطه علی برقرار است. از این رو صورت‌هایی که در نفوس سماوی وجود دارد، می‌تواند بر اثر توجه نفس انسان به آنها و روی آوری به جانب قدس، همچون آینه، در نفس انسان منعکس گردد. لازمه این انعکاس، بریدن از شواغل حسی است. نوعی تجرید و تجرد لازم است تا بتوان با نفوس آسمانی ارتباط برقرار کرد.

حکمت اشراق، الهام را همچون مکاشفه و مشاهده طریقی مبرهن و متقن در راه شناخت حقیقت می‌داند و نتایج حاصله از مکاشفه و مشاهده را با استفاده از تمثیل گویا برمی‌شمرد. همچنین از «کلمات رمزی» که به عبارتی زبان شعراست، در بیان آن چه از مشاهده حاصل شده استفاده می‌کند. همین باعث می‌شود که زبان اشراق - که شیخ آن را تنها زبان گویای

ماحصل مشاهده می‌داند - دربارهٔ خلاقیت قوهٔ متخیله قرار گیرد و شاعران و دیگر هنرمندان نیز بتوانند از آن زبان بهره‌مند گردند. در نگاه اشراقی زبان شعر نهایت بیان فلسفی است (شهرزوری، ۱۳۷۲: ۳۰).

هنرمندان می‌توانند مانند کاهنان باشند که با جان و نگاهی ناقص به عالم خیال وارد شوند تا تصویری ناموزون از آن بگیرند، یا همچون انبیا با جانی کامل و نگاهی جامع ورود پیدا کنند تا صدا و صورت افلاکیان را در وضعی موزون بشنوند یا ببینند.

تخیل هنرمند در واقع به معنای یک سیر و سفر روحانی در عالم مثال است. بسته به توان، علایق و سبکی روح هنرمند، به شهرهای عالم مثال سفر می‌کنند.

براین مبانی، اگر هنرمند بتواند ذات نفس خود را جلادهد و با سلوک باطنی و قطع تعلقات مادی و جسمانی، به عالم افلاک سربرآورد و به نور برتر تمسک جوید یا از انوار علوی کسب نور کند، خواهد توانست صور خیال را در صفا و کمال مشاهده کند و لذت بخش‌ترین حالات زیبایی را تجربه نماید. تجربهٔ زیبایی هنرمند او را قادر خواهد ساخت که صور مشاهده شده در نفسش را بردستش جاری سازد و به خلق زیبایی‌های بدیع دست زند. این زیبایی‌های تازه حاصل تجلی صور عالم افلاک بر جان تصعید یافتهٔ هنرمند است.

به عبارت دیگر، می‌توان گفت هر اندازه که برزخ هنرمند زیبا شود، دنیایش نیز زیبایی می‌گیرد. زیبا شدن برزخ هنرمند، جز از طریق تصعید روح او امکان‌پذیر نیست. این هنراست که می‌تواند ترجمان سروش غیبی به زبان ما باشد.

از سوی دیگر، اگر هنرمند چنین نباشد و در نماز شبانه‌اش در محضر خورشید حقیقت نایستد و نظاره‌گر طلوع صبح روشن‌گر نباشد و تاریکی‌های تعلقات مادی خود را نبیند، هیچ‌گاه طلب نجات از منجیان خود نخواهد کرد و در نتیجه در تاریکی و ظلمت نفس اسیر خود باقی می‌ماند. در این حالت هر صورتی که مشاهده کند، ظلمانی و تیره و تار است و نه تنها لذت حقیقی نمی‌آورد که او را به حقیقتی نمی‌رساند و حتی از حقیقت دورتر می‌سازد.

در این جا واهبان صورت کار خود را به درستی انجام می‌دهند. از سوی انوار اسفهبدی افاضهٔ صورت، شکل می‌گیرد. آنچه مشکل دارد، آینهٔ نفس گیرنده است که کج و معوج است و صورت‌ها را خراب می‌کند. به قول حافظ:

هر کو نکند فهمی زین کلک خیال‌انگیز

نقشش به حرام از خود صورت‌گر چین باشد

(دیوان حافظ، غزل ۱۶۱)

صورت‌ها در عالم مثال یکسان هستند. صور معلقه از جنس نورند و تا بر چیزی که مظهر آنها باشد نتابند، دیده نمی‌شوند. هنگامی که مظهري برای آنها پیدا شد، متناسب با آن مظهر ظهور می‌یابند. به همین دلیل است که نور واحد در عالم مادی به رنگ‌ها و شکل‌های مختلف دیده می‌شود. اگر مظهري برای نور نباشد، اصلاً دیده نمی‌شود، چنان‌که نور خورشید در خلأ دیده نمی‌شود.

تخیل نفوس اشقیای ناپاک است. ناپاکی تخیل آنها به معنای خرابی عالم مثال و برزخ آنهاست. خرابی آن عالم، به معنای خرابی چیزی بیرون از نفس انسان نیست. البته عالم برزخ حقیقتی بیرونی است؛ اما این حقیقت بیرونی برای هر کس به تناسب نفس او ظهور می‌یابد. این ظهور است که عالم مثال هر کس را می‌سازد.

آن چه در هر حال از عالم بالا افزایه می‌شود، نور است. نفوس خوب و بد آن نورها را خوب یا بد منعکس می‌کنند. سهروردی حدود ۱۵ نوع نور را برمی‌شمرد که بر جان انسان اشراق می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۲۵۲-۲۵۴). سپس می‌گوید: افراد متوسط که اهل سیر و سلوک باشند، می‌توانند در پرتو این انوار کارهای خارق‌العاده کنند. این کارهای خارق‌العاده می‌تواند در قالب آفرینش‌های هنری صورت پذیرد. البته اگر این آفرینش‌ها با چنین ترتیبی به وقوع پیوندد، تبدیل به نسخه‌ای جاودان و نورانی می‌شود که می‌تواند در جان‌های بسیاری تأثیرگذار باشد، چنان‌که اشراقاتی که بر جان هنرمندان عارف روزگاران گذشته شده است، چنین تأثیری داشته و آثاری ماندگار و انسان‌ساز برجای نهاده است. امروزه برترین و سازنده‌ترین دیوان‌های اشعار، از آن عارفان و سالکانی است که با تهذیب نفوس خود و شفاف‌سازی آینه وجودشان در برابر اشراقات عوالم بالا و نفوس علوی، توانسته‌اند مظاهری صاف و حکایت‌گرانی صادق از حقایق هستی باشند. امثال حافظ، مولوی، سعدی، سنایی و نظامی شواهد عالی این نگرش هستند.

در برابر، هنرمندانی را می‌بینیم که هنرشان دعوت به ناسوت است و ای کاش تنها دعوت به ناسوت بود؛ کار برخی از آنان ایجاد رغبت به تأمین پست‌ترین لایه‌های شهوات و تمایلات آدمی و تشدید توغل و فرورفتن در اقتضائات این تمایلات است. چنین هنری با وجود داشتن قدرت خلّاقه و آفرینش‌گری قوی و با وجود بهره‌مندی از زیبایی ظاهری، به دلیل زشتی و تاریکی روح هنرمند، چیزی جز ظلمات و زشتی را نشان نمی‌دهد. نوری که بر جان زشت و ظلمانی چنین هنرمندی تابیده است، همان زشتی‌ها را انعکاس می‌دهد. به همین دلیل است که می‌توان گفت که چنین آثاری از حقیقت هنری بی‌بهره‌اند و باید آنها را شبه‌هنر دانست.

از مجموع بحث‌های انجام شده می‌توان این نتایج را به دست آورد:  
یکم. می‌توان و باید هنری متعالی داشت و هنرمی‌تواند مهذب گردد. جایگاه چنین هنری بسیار بالاست و هنرمندی که چنین مقامی پیدا می‌کند، در ردیف اولیا قرار می‌گیرد. به همین دلیل است که در روایات اسلامی هنرمندانی این چنین را ستوده‌اند و هنران را سرورش روح القدس خوانده‌اند.<sup>۱</sup>

دوم. برای تهذیب هنر باید هنرمند ساخته شود. این ساخته شدن، افزون بر جهات فنی و هنری و مهم‌تر از آن، از جهات اخلاقی و انسانی است.

سوم. بر این اساس برای دستیابی به هنر مهذب، باید هنرمند مهذب داشت و این کار از طریق سلوکی انسانی و الهی میسر است. پاکسازی متخیله انسان در این راستا اولین و مهم‌ترین کاری است که باید صورت گیرد. در پاکسازی متخیله، پاکی عمل هنرمند نیز تضمین می‌گردد؛ زیرا عمل هر کس انعکاس افکار اوست و افکار او انعکاس خیال اوست. چهارم. نظارت‌های بیرونی بر کار هنرمندان، تأثیری اساسی بر تهذیب هنر ندارد. کار اصلی را روح هنرمند انجام می‌دهد که از هر نظارت بیرونی آزاد است. باید تلاش کرد تا خیال هنرمندان رحمانی شود و تا این امر اتفاق نیفتد، هنر روی بوی غفلت و شیطنت می‌دهد.

### وجوه هنر زمینه ساز

هنر از ابعاد گوناگونی زمینه ساز ظهور می‌شود. در این راستا آن چه اهمیت می‌یابد، همان

۱. از جمله این روایت: «الصدوقی فی العیون، عن أحمد بن زید الهمدانی عن علی بن إبراهیم عن أبيه عن أبي الصلت الهروي قال: سمعت دغبل بن علي الخزازي يقول: أنشدت مولاي علي بن موسى الرضا عليه السلام قصيدتي التي أولها: مَدَارِشُ آيَاتٍ خَلَّتْ مِنْ تَلَاوَةٍ وَمَنْزِلٌ وَخِيٌّ مُقْفِرُ الْعَرَصَاتِ فَلَمَّا انْتَهَيْتُ إِلَى قَوْلِي: حُرُوجُ إِمَامٍ لَا مَحَالَهَ خَارِجٌ يَمِيْرُ فَيَنْكُلُ حَقِّي وَبَاطِلِي بَكَى الرِّضَا عَلَيْهِ سَكَاةً شَدِيدَةً رَفَعَ رَأْسَهُ إِلَيَّ فَقَالَ لِي يَا خُرَاعِي نَطَقَ رُوحُ الْقُدُسِ عَلَيَّ لِسَانَكَ يَهْدِيَنِ الْبَيْتَيْنِ» (نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۰، ۳۹۴).

همچنین این روایت از امام باقر علیه السلام: «دَعَا نَبِيَّ الْإِسْلَامِ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ الْكُمَيْتَ دَخَلَ عَلَيْهِ فَأَنْشَدَهُ أَشْعَارًا قَالَهَا فِيهِ فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ: رَجَمَكَ اللَّهُ يَا كُمَيْتُ! لَوْ كَانَ عِنْدَنَا مَالٌ خَاضِرٌ لَأَعْطَيْنَاكَ رِضَاكَ. فَقَالَ كُمَيْتٌ: جُعِلْتُ فِدَاكَ وَ اللَّهُ مَا امْتَدَّ حَنُوكُمْ وَ أَنَا أُرِيدُ عَلَيَّ ذَلِكَ عَاجِلٌ دُنْيَا وَ لِكَيْتِي أَرَدْتُ اللَّهُ وَ رَسُوْلَهُ. قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَإِنَّ لَكَ بِإِيتِدَاجِنَا مَا قَالَ رَسُوْلُ اللَّهِ ﷺ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَوَاحَةَ وَ حَسَّانَ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ لَهُمَا: لَنْ تَزَالَ تُؤَيِّدَانِ بِرُوحِ الْقُدُسِ مَا دَبَبْتُمَا عَنَّا بِأَلْسِنَتَيْكُمَا» (همو: ج ۱۰، ۳۹۶-۳۹۷). در این روایت امام باقر علیه السلام به کمیت که شاعری بوده که در مدح امام برحق شعر سروده، می‌فرماید: به دلیل این مدحت همان چیزی را به تو می‌گویم که رسول خدا ﷺ به عبدالله بن رواحه و حسان بن ثابت گفت و آن این است که: «شما دو تن تا زمانی که با زبان [هنرتان] از ما دفاع می‌کنید، مؤید به روح القدس هستید.»

چیزهایی است که در خیال هنرمند شکل می‌گیرد و در آن اثرگذار می‌شود. باورها و ارزش‌های هر فرد جوهره اصلی خیال او را می‌سازند. لذا برای بحث از هنر زمینه‌ساز باید از نقش خیال و آن چه در آن اثر می‌گذارد سخن گفت. در این راستا وجوه مختلفی وجود دارد که در ادامه به اختصار به آنها اشاره می‌کنیم.

فاعلیت هر انسان در پرتو فاعلیت ولیّ او هویت می‌یابد. فاعلیت کسی که ولایت اولیای الهی را پذیرفته باشد، در پرتو این ولایت معنا و شکل می‌گیرد. کسی که به نور ولایت امام عصر علیه السلام منور شده باشد، خیال اصغرش جلای حق می‌گیرد و نور حقیقت را در هنرش به درستی منعکس می‌کند. هنر این کس، هنری آسمانی و تجلی‌گاه اسما و صفات حق است. هنرمندی که منبع الهام خود را ولیّ الهی قرار می‌دهد، می‌تواند هنرش را محل پدیداری ندای سروش آسمانی کند و مناره‌ای بلند برای دعوت به آموزه‌های الهی و اراده ولیّ الله گردد.

باورها و ارزش‌های هر فرد جهت‌دهنده به هنر او هستند و به آن مقصد و مسیر می‌دهند. باور مهدوی گشاینده مسیر مهدوی پیشاروی خیال و عمل هنرمند است. باورها و ارزش‌ها ماهیت هنر را شکل نمی‌دهند، اما مرزها و محدوده مجاز حرکت آن را تعیین می‌کنند. باورها و ارزش‌ها تعیین‌کننده مبنایی برای معیار نهایی داوری هنری هستند و بدون اینها معیار و ملاکی وجود ندارد. برای تعیین خوبی و ارزش هنری، می‌توان از معیار خوبی و ارزش مهدوی استفاده کرد.

اخلاق، پالاینده روح و خیال هنرمند است و به دنبال آن هنر را از پلیدی و پلشتی می‌پیراید و آن را تهذیب می‌کند. بنابراین، برای داشتن هنر زمینه‌ساز باید اخلاق زمینه‌ساز داشت. نوع ارزش‌ها و اخلاق حاکم بر انسان تعیین‌کننده نوع هنر او است. هر کس برای خود اخلاقی - خوب یا بد - دارد که به هنر او جهت می‌دهد. شعار: «هنر آزاد از اخلاق»، سخنی ناسنجیده و نادرست است. هنر می‌تواند از یک نوع اخلاق خاص رها باشد، اما از مطلق اخلاق، خیر. اگر از اخلاق دینی رها باشد، در چنبره اخلاق دنیوی گرفتار می‌آید. ارزش‌های مهدوی، هنر را مهدوی می‌کند. ارزش‌های انتظار، هنر را هنر منتظران می‌کند. ارزش‌های زمینه‌ساز، هنر را زمینه‌ساز ظهور می‌سازد.

همواره در زیبایی عنصری از لطافت وجود دارد که سبب لطیف شدن روح و در نتیجه تمایل به خوبی‌ها می‌گردد. هنگامی که ذوق هنری آدمیان با زیبایی‌های محسوس پرورده شود، راه برای درک زیبایی‌های معقول باز می‌شود. با لطیف شدن طبع زیباشناس، آمادگی شناخت زیبایی صفات نیک اخلاقی فراهم می‌گردد. گشودگی روح انسان به سوی خوبی‌ها

زمینه ساز دولت خوبی هاست. به عبارت دیگر، میان خوبی هایی که در عصر ظهور وعده داده شده و تعالی روح انسان سنخیت وجود دارد. هنر می تواند این سنخیت را در روح انسان ایجاد کند، البته مشروط بر این که شبه هنر<sup>۱</sup> نباشد، بلکه هنر تعالی بخش و آسمانی باشد. در شبه هنر دعوت به اغتشاش، برهم ریختگی و زشتی، تخریب و ویرانی، عصیان و ساختارشکنی و از این قبیل امور صورت می گیرد. باورها و ارزش های مهدوی مانع رواج بی هنری با نام هنر می شود. عنصر مهم هنر، زیبایی است و عنصر مهم زیبایی، تناسب و هماهنگی است. هنر می تواند به درک تناسب و ذوق زیبایی شناس انسان رشد دهد. با رشد این ذوق، اعتدال روحی و قدرت درک اعتدال، که یکی از معانی عدالت است، بالایی رود و این در راستای ظهور دولت عدل مهدوی است. به بیان دیگر، هنری که بتواند ذوق زیبایی شناس انسان را تغذیه کند، به فهم و برقراری اعتدال - که بخشی از معنای عدالت است - کمک کرده است.

هنر می تواند در مقام ترویج اندیشه مهدوی، از توصیف خیال انگیز و اعجاب آفرین بهره گیرد و با زبان دلبری مردم را شیفته زیبایی های دوران ظهور کند. کار هنر، ایجاد جاذبه است. هنرمند می تواند کار پیامبری کند، چنان که می تواند کار شیطانی انجام دهد. هنرمند متعهد می تواند همانند پیامبران، خدا و آخرت و خوبی ها را محبوب مردم گرداند. هنرمند بی تعهد نیز می تواند شهوات را برای مردم تزئین کند و آنان را به سمت غرایز پست سوق دهد. در هر حال هنرمند می تواند با هنرش اخلاق متعالی یا اخلاق شهوانی را محبوب مردمان سازد و این همان پیامبری کردن هنرمند است؛ حال یا پیامش رحمانی است یا شیطانی. هنر به اخلاق و اندیشه طراوت و تازگی می دهد، آن را جذاب می سازد و اثرگذاری اش را بیشتر می کند. هنر مانند بسته بندی زیبایی است که می تواند کالای مرغوب اخلاق را برای استفاده کننده اش مطلوب سازد. کالای گران بها را نباید به شکلی مبتذل عرضه داشت. بنابراین در مقام عرضه اندیشه مهدوی باید زیباترین بسته بندی را به کار برد تا با جاذبه اش بتواند مردمان را آماده عصر ظهور گرداند.

---

1. pseudo-art

## منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهوردی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۶ ش.
۲. ابن ابی الحدید، عبدالحمید، شرح نهج البلاغه، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ ق.
۳. ابن القیم الجوزیه، محمد بن ابی بکر، الروح، بیروت، دارالفکر العربی، ۱۹۹۶ ق.
۴. ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد، رساله مابعد الطبیعه، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۴ م.
۵. \_\_\_\_\_، تالخیص کتاب مابعد الطبیعه، تهران، نشر حکمت، ۱۳۷۷ ش.
۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء (الطبیعیات)، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ ق.
۷. \_\_\_\_\_، النجاه من الغرق فی بحر الضلالت، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹ ش.
۸. \_\_\_\_\_، رسائل ابن سینا، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۰ ق.
۹. \_\_\_\_\_، منطق المشرقیین، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۵ ق.
۱۰. \_\_\_\_\_، رساله نفس، همدان، دانشگاه بوعلی، ۱۳۸۳ ش.
۱۱. \_\_\_\_\_، المبدأ والمعاد، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۳ ش.
۱۲. \_\_\_\_\_ و خواجه نصیرالدین طوسی، شرح الاشارات والتنبیها، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵ ش.
۱۳. ابن شهر آشوب، محمد، المناقب (مناقب آل ابی طالب علیهم السلام)، قم، مؤسسه انتشارات علامه، ۱۳۷۹ ش.
۱۴. ابن طاووس، علی، سعد السعود، قم، دار الذخائر، ۱۳۶۹ ق.
۱۵. ابن مغالزی، مناقب الامام علی بن ابی طالب، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۲۴ ق.
۱۶. ابن منظور انصاری، محمد بن مکرم مصری، لسان العرب، بیروت، دارصادر، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق.
۱۷. ابوشقه، محمد عبدالحکیم، تحریر المرأة فی عصر الرسالة، کویت، دارالقلم، ۱۴۱۵ ق.
۱۸. اخوان الصفا، رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء، بیروت، الدار الاسلامیه، ۱۴۱۲ ق.
۱۹. آذربایجانی، مسعود، «بررسی چهار مرحله تولید علم انسانی اسلامی، پژوهش های فرهنگی و اجتماعی، ش ۱، بهار ۱۳۹۱ ش.

۲۰. ارسطو، *در باره نفس*، ترجمه: علی مراد داوودی، تهران، نشر حکمت، ۱۳۸۹ ش.
۲۱. آریایی نیا، مسعود، «درآمدی بر بومی سازی دانش، امکان یا امتناع»، *درآمدی بر علوم انسانی انتقادی*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۸ ش.
۲۲. اسپونویل، اندره کنت، *رساله‌ای کوچک در باب فضیلت‌های بزرگ*، ترجمه: مرتضی کلانتریان، تهران، انتشارات آگه، ۱۳۸۵ ش.
۲۳. افلاطون، *دوره کامل آثار*، ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۷ ش.
۲۴. آل یاسین، جعفر، *الفارابی فی حدوده ورسومه*، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۵ ق.
۲۵. امام جمعه، سید مهدی، *فلسفه هنر در عشق شناسی ملاصدرا*، تهران، انتشارات فرهنگستان هنر، ۱۳۸۵ ش.
۲۶. امین، قاسم، *المرأة الجديدة*، قاهرة، مطبعة المعارف، ۱۹۰۰ م.
۲۷. امینی، ابراهیم، *آشنایی با وظایف و حقوق زن*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۴ ش.
۲۸. بروک، بریگیته و همکاران، «جامعه‌پذیری، زنان و مردان چگونه ساخته می‌شوند؟» *فمینیسم و دیدگاه‌ها*، ترجمه: انجمن جامعه‌شناسی ایران، تهران، روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۸۶ ش.
۲۹. بلاذری، احمد بن یحیی بن جابر، *أنساب الاشراف*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۳۰. بلخاری قهی، حسن، حکمت، هنر و زیبایی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۴ ش.
۳۱. بهمنیار بن مرزبان، *التحصیل*، تهران، سازمان انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۹ ش.
۳۲. بورکهارت، تیتوس، *هنر مقدس، اصول و روش‌ها*، ترجمه: جلال ستاری، تهران، سروش، ۱۳۷۶ ش.
۳۳. \_\_\_\_\_، «ارزش‌های جاویدان هنر اسلامی»، *مجموعه مقالات جاودانگی و هنر*، ترجمه: سید محمد آوینی، تهران، انتشارات برگ، ۱۳۷۰ ش.
۳۴. بیضون، لیب، «زن در اسلام»، فصل‌نامه پژوهشی و اطلاع‌رسانی *نهج البلاغه*، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۸۳ ش.
۳۵. پالمر، مایکل، *مسائل اخلاقی*، علیرضا آل بویه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵ ش.
۳۶. پستمن، نیل، *تکنوبولی*، ترجمه: صادق طباطبایی، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۸۵ ش.
۳۷. پیز، آلن و باربارا، *چرا مردان به حرف زنان گوش نمی‌دهند و چرا زنان زیاد حرف می‌زنند و بد پارک می‌کنند؟*، ترجمه: محسن جده‌دوست و آذر محمودی، تهران، فصل سبز، ۱۳۸۲ ش.



۳۸. تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، قم، منشورات شریف رضی، ۱۴۰۹ق.
۳۹. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف غررالحکم ودررالكلم. قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۶۶ش.
۴۰. \_\_\_\_\_، غررالحکم ودررالكلم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۶۶ش.
۴۱. تمیمی مغربی، نعمان بن محمد بن منصور بن احمد بن حیون، دعائم الاسلام، مصر، دارالمعارف، ۱۳۸۵ش.
۴۲. تهانوی، محمدعلی، کشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۶م.
۴۳. جرجانی، سید شریف علی بن محمد، کتاب التعریفات، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۰ش.
۴۴. جعفری، محمدتقی، زن از دیدگاه امام علی علیه السلام، ترجمه: محمدرضا جوادی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸ش.
۴۵. \_\_\_\_\_، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۶ش.
۴۶. جعفری، محمدتقی، زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۶ش.
۴۷. جهامی، جیرار، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۸م.
۴۸. جوادی آملی، عبدالله، زن در آئینه جمال و جلال، قم، اسراء، ۱۳۸۴ش.
۴۹. حر عاملی، محمد بن حسن بن علی بن محمد بن حسین، وسائل الشیعة، قم، مؤسسه آل البیت، ۱۴۰۹ق.
۵۰. حرانی، حسن بن شعبه، تحف العقول، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۰۴ق.
۵۱. حسینی اردکانی، احمد بن محمد، مرآت الاکوان، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۵ش.
۵۲. حکمت، نصرالله، متافیزیک خیال در گلشن راز شبستری، تهران، انتشارات فرهنگستان هنر، ۱۳۸۵ش.
۵۳. حکیمی، محمدرضا، علی، محمد، الحیاة، ترجمه: احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰ش.
۵۴. داوودی، علی مراد، عقل در حمت مشاء؛ از ارسطو تا ابن سینا، تهران، حکمت، ۱۳۸۷ش.
۵۵. دشتکی شیرازی، غیاث‌الدین، اشراق هیاکل نور، تهران، نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۲ش.

۵۶. دغیم، سمیح، *موسوعة مصطلحات الامام فخرالدین الرازی*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ۲۰۰۱ م.
۵۷. دلفی، کریستین، «بازاندیشی در مفاهیم جنس و جنسیت»، *فمینسم و دیدگاه‌ها*، شهلا اعزازی، ترجمه: مریم خراسانی، تهران، روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۸۶ ش.
۵۸. دوانی، جلال‌الدین محمد بن سعدالدین اسعد، *ثلاث رسائل (وبذیلہ رسالۃ هیاکل النور)*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۱۱ ق.
۵۹. راولز، جان، *عدالت به مثابه انصاف؛ یک بازگویی*، ترجمه: عرفان ثابتی. تهران، ققنوس، ۱۳۸۵ ش.
۶۰. ریتزر، جرج، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۴ ش.
۶۱. ساوی (صاحب البصائر)، عمر بن سهلان، *البصائر النصیریة فی علم المنطق*، تهران، شمس تبریزی، ۱۳۸۳ ش.
۶۲. سبزواری، ملاهادی، *اسرارالحکم*، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۳ ش.
۶۳. سبکی، تقی‌الدین، *شفاء السقام فی زیارة خیر الانام*، بی‌جا، بی‌نا، ۱۴۱۹ ق.
۶۴. سجادی، سیدجعفر، *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹ ش.
۶۵. سهروردی (شیخ اشراق)، شهاب‌الدین، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح: سید حسین نصر، هانری کربن، نجف‌قلی حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.
۶۶. \_\_\_\_\_، *هیاکل النور*، تصحیح: محمد کریمی زنجانی اصل، تهران، نشر نقطه، ۱۳۷۹ ش.
۶۷. سی، مونرو، بردزلی، جان هاسپرس، *تاریخ و مسائل زیباشناسی*، ترجمه: محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس، ۱۳۸۷ ش.
۶۸. شاذلی (سید قطب)، سید بن قطب بن ابراهیم، *فی ظلال القرآن*، بیروت - قاهره، دارالشروق، ۱۴۱۲ ق.
۶۹. شاله، فیلیسین، *شناخت زیبایی*، ترجمه: علی‌اکبر بامداد، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۷۵ ش.
۷۰. شریف رضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغه*، تهران، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۷۲ ش.
۷۱. شهرزوری، شمس‌الدین، *رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانیة*، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۳ ق.

۷۲. شهرزوری، شمس‌الدین، شرح حکمة الاشراق، تحقیق: حسین ضیایی تربتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ ش.
۷۳. شهریاری، حمید، فلسفه اخلاق در تفکر غرب از دیدگاه السدیر مک‌ایتاینر. تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۵ ش.
۷۴. شیبلی‌هاید، جانث. روان‌شناسی زنان، سهم زنان در تجربه بشری، ترجمه: اکرم خمسه، تهران، آگه، ۱۳۸۴ ش.
۷۵. شیرازی، قطب‌الدین، شرح حکمة الاشراق، تصحیح: عبدالله نورانی، مهدی محقق، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳ ش.
۷۶. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم شیرازی، الحاشیة علی الهیات الشفاء، قم، انتشارات بیدار، بی تا.
۷۷. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعیة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۷۸. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم شیرازی، المبدأ والمعاد، تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴ ش.
۷۹. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، الاسفار الاربعیة، تهران، شرکت دارالمعارف الاسلامیه، ۱۳۷۸ ق.
۸۰. \_\_\_\_\_، اسرار الآیات، تهران، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۶۰ ش (الف).
۸۱. \_\_\_\_\_، الشواهد الربوبیة، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰ ش (ب).
۸۲. \_\_\_\_\_، شرح الهدایة الاثریة، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی، ۱۴۲۲ ق.
۸۳. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه، عیون اخبار الرضا، تهران، جهان، ۱۳۷۸ ق.
۸۴. \_\_\_\_\_، من لا یحضره الفقیه، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۸۵. \_\_\_\_\_، الامالی، تهران، کتابخانه اسلامی، ۱۳۶۲ ش.
۸۶. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۹۸۳ م.
۸۷. طبرسی، حسن بن فضل، مکارم الاخلاق، قم، شریف رضی، ۱۴۱۲ ق.
۸۸. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.

۸۹. \_\_\_\_\_، *الامالی*، قم، دارالثقافه، ۱۴۱۴ق.
۹۰. طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد بن حسن، *اساس الاقتباس*، تصحیح: مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۱ش.
۹۱. \_\_\_\_\_، *تلخیص المحصل (نقد المحصل)*، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ق.
۹۲. غفاری، سید محمد خالد، *فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۰ش.
۹۳. فخر رازی، محمد بن عمر، *شرح الاشارات والتنبیحات*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴ش.
۹۴. \_\_\_\_\_، *مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۹۵. \_\_\_\_\_، *المباحث المشرقیة*، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۱۱ق.
۹۶. فرانکنا، ویلیام کی، *فلسفه اخلاق*، ترجمه: هادی صادقی، قم، کتاب طه، ۱۳۷۶ش.
۹۷. فریدمن، جین، *فمینیسم*، ترجمه: فیروزه مهاجر. تهران، آشیان، ۱۳۸۱ش.
۹۸. فضل الله، سید محمد حسین، *دنیای زن*، ترجمه: دفتر پژوهش و نشر سهروردی. تهران، سهروردی، ۱۳۸۳ش.
۹۹. فلوطین، *دوره آثار فلوطین*، ترجمه: محمد حسن لطفی، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۶ش.
۱۰۰. \_\_\_\_\_، *تاسوعات افلوطین*، ترجمه: فرید جبر. بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۷۷م.
۱۰۱. کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، ترجمه: سید جلال الدین مجتبوی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۸۸ش.
۱۰۲. کارول، نوئل، *فلسفه هنر*، ترجمه: صالح طباطبایی، تهران، فرهنگستان هنر جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۶ش.
۱۰۳. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۱۰۴. کوهن، سیمون بارون. *زن چیست؟ مرد کیست؟*، ترجمه: گیسو ناصری. تهران، پل، ۱۳۸۴ش.
۱۰۵. گراهام، گوردن، *فلسفه هنرها*، ترجمه: مسعود علیا، تهران، ققنوس، ۱۳۸۳ش.
۱۰۶. گیدنز، آنتونی، *جامعه شناسی*، ترجمه: منوچهر صبوری. تهران، نشر نی، ۱۳۷۶ش.
۱۰۷. لوکری، ابوالعباس، *بیان الحق بضممان الصدق*، تهران، مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن

- اسلامی، ۱۳۷۳ ش.
۱۰۸. لوینسون، جرولد، *مسائل کلی زیبایی‌شناسی*، ترجمه: فریبرز مجیدی، تهران، فرهنگستان هنر جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۷ ش.
۱۰۹. مجلسی، محمدباقر، *بحارالانوار*، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
۱۱۰. مجمع البحوث الاسلامیة، *شرح المصطلحات الفلسفیه*، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیة، ۱۴۱۴ ق.
۱۱۱. مددپور، محمد، *آشنایی با آرای متفکران درباره هنر*، تهران، شرکت انتشارات سوره مهر، ۱۳۸۸ ش.
۱۱۲. مسلین، کیت، *درآمدی به فلسفه ذهن*، ترجمه: مهدی ذاکری، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۸ ش.
۱۱۳. مشیرزاده، حمیرا، *از جنبش تا نظریه اجتماعی*، تهران، نشر شیرازه، ۱۳۸۵ ش.
۱۱۴. مصباح یزدی، محمدتقی، *پرسش‌ها و پاسخ‌ها*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۵ ش.
۱۱۵. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۸ ش.
۱۱۶. معصومی، سیدمسعود، *احکام روابط زن و شوهر*، قم، شباب الجنة، ۱۳۸۴ ش.
۱۱۷. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *الاختصاص*، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق (الف).
۱۱۸. \_\_\_\_\_، *الارشاد*، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق (ب).
۱۱۹. مکارم، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۹ ش.
۱۲۰. مهریزی، مهدی، *شخصیت و حقوق زن در اسلام*، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲ ش.
۱۲۱. نصر، سیدحسین، *هنر و معنویت اسلامی*، تهران، حکمت، ۱۳۸۹ ش.
۱۲۲. نوری، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل*، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ ق.
۱۲۳. نیشابوری، فتال، *روضه الواعظین و بصیرة المتعظین*، قم، منشورات شریف رضی، بی تا.
۱۲۴. هام، مگی، سارا گمبل، *فرهنگ نظریه‌های فمینیستی*، ترجمه: فیروزه مهاجر، تهران، نشر توسعه، ۱۳۸۲ ش.
۱۲۵. هنفلینگ، اسوالد، *چیستی هنر*، ترجمه: علی رامین، تهران، هرمس، ۱۳۷۷ ش.
۱۲۶. هولمز، رابرت. ل، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه: مسعود علیا، تهران، ققنوس، ۱۳۸۳ ش.
۱۲۷. واربرتن، نایجل، *چیستی هنر*، ترجمه: مهتاب کلانتری، تهران، نشر نی، ۱۳۸۷ ش.
۱۲۸. \_\_\_\_\_، *پرسش از هنر*، ترجمه: مرتضی عابدینی فرد، تهران، ققنوس، ۱۳۸۸ ش.

۱۲۹. ویلفورد، ریک، «فمینیسم»، *مقدمه‌ای برایدئولوژی سیاسی*، ترجمه: م. قائد، تهران، مرکز، ۱۳۷۵ ش.
۱۳۰. ویلکینسون، روبرت، *هنر، احساس و بیان*، ترجمه: امیرمازیار، تهران، انتشارات فرهنگستان هنر، ۱۳۸۵ ش.
۱۳۱. یانگ، جیمز، *هنر و شناخت*، ترجمه: هاشم بناپور، بهاره آزاده‌سپه‌ی، ارشیا صدیق، تهران، فرهنگستان هنر جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۸ ش.
132. A. V. Ado and Others, *A Dictionary of Ethics*, Moscow: Progress Publishers, 1989.
133. Hird, Myra J, *Sex, Gender and Science*, Ontario: Palgrave Macmillan, 2004.
134. Witt, Charlotte, *Feminist Metaphysics*, Vol. 3, in *Encyclopedia of Philosophy*, edited by Donald M. Borchert, New York: Thomson Gale, 2006.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۰/۸

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۲/۲۶

سال ششم، شماره ۲۴، زمستان ۱۳۹۱

## خاتمیت مبنای کلامی مهدویت

حسین الهی نژاد\*

### چکیده

نوشتار پیش رو به دو موضوع خاتمیت و مهدویت و نسبت میان آن دو می‌پردازد. مطلع بحث با مقدمه‌ای آغاز شده و بعد از بیان مقدمه، به مفهوم‌شناسی خاتمیت مبادرت می‌شود. از آن جایی که مقوله خاتمیت دارای اجزای تحلیلیه نظیر جامعیت، جاودانگی، جهانی و کمال بوده و همیشه تبیین کل، متفرع بر تبیین اجزاء است، از این رو پیش از آن که به رابطه میان خاتمیت و مهدویت پرداخته شود، به تبیین اجزای تحلیلیه خاتمیت و کیفیت رابطه آن‌ها با مهدویت مبادرت می‌شود. در فرایند بحث به بیان تلازم و ترابط میان باورداشت خاتمیت و مهدویت پرداخته شده و جهت تبیین این تلازم و ترابط، گزینه‌های چهارگانه‌ای مانند «خاتمیت، علت فاعلی مهدویت»، «مهدویت، علت غایی خاتمیت»، «خاتمیت، علت عینی مهدویت» و «مهدویت، علت علمی خاتمیت» را پیش کشیده و با نگاه تفصیلی به تحلیل هر یک از آن‌ها می‌پردازیم.

### واژگان کلیدی

خاتمیت، مبنای دین‌شناختی، جامعیت، جاودانگی، جهانی، کمال دین.

---

\* استادیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم (alahik@isca.ac.ir)

اندیشه مهدویت در آغاز تولد خود به عنوان یک باور و اعتقاد بسیط از طرف اسلام مطرح شده و در طول تاریخ بر اساس بحث و گفت‌وگوی بین‌الادیانی و بین‌المذاهبی همواره بر گستره مسائل محیطی آن افزوده شده و به مرور زمان با گذر از فراز و فرود تاریخی به صورت یک حوزه پُرگستره و پردامنه با انبوهی از مسائل درونی و پیرامونی ظهور کرده است و به جایگاه مهم و شایسته خود در میان آموزه‌های دینی دست یازیده است. به بیان دیگر، اندیشه مهدویت برای نخستین بار به صورت یک باور اصیل اسلامی از طرف شارع اسلامی با مسائل محدود مطرح شده است و دین اسلام به عنوان خاستگاه و بسترساز مهدویت، عهده‌دار تکوین، تبیین و تفسیر آن است. یعنی دین اسلام افزون بر این که در اصل پیدایش مهدویت و تداوم و استمرار آن نقش ایفا می‌کند، در تکوین اصول و مبانی مهدویت نیز نقش دارد. پس از آن‌جا که باورداشت مهدویت به عنوان یک اندیشه اعتقادی - دینی خاستگاه و پایگاه اسلامی دارد، انتظار می‌رود بسترها، مبانی، پیش‌فرض‌ها و اصول توجیهی آن نیز از آموزه‌ها، گزاره‌ها و گزارشات اسلامی برداشت شود. با این نگاه و رویکرد، فرایند شکل‌گیری اصول و مبانی کلامی و دین‌شناختی مهدویت پژوهی توجیه شده و باورداشت مهدویت بر اساس آن‌ها سامان یافته و استمرار و تداوم آن تضمین می‌شود. پس عرصه مهدویت با نگرش بیرونی و با رویکرد فلسفه مضافی دارای مبانی و اصول مختلفی است که با رویکردهای دین‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، جامعه‌شناختی و... توجیه می‌شوند.

در این نوشتار، در میان رویکردهای گوناگون فوق، تنها به رویکرد کلامی و دین‌شناختی توجه می‌شود و نیز در میان گونه‌های مختلف کلامی و دین‌شناختی که متشکل از امامت، خاتمیت، سنت استخلاف، وجود حجت در هر زمان، سنت پیروزی حق بر باطل و... است، تنها به خاتمیت پرداخته می‌شود و در این باره پرسش‌های گوناگونی مطرح است که می‌طلبید در فرایند بحث با پژوهش و تحقیقات مناسب پاسخ‌های درخور به آن‌ها داده شود. مثلاً: ۱. رابطه مهدویت با خاتمیت چگونه است؟ ۲. آیا رابطه مهدویت و خاتمیت یک‌سویه است یا دوسویه؟ ۳. چگونه خاتمیت مبنای مهدویت، و مهدویت غایت خاتمیت شناخته می‌شود؟ به بیان دیگر، چگونه خاتمیت علت فاعلی مهدویت و مهدویت علت غایی خاتمیت قلمداد می‌شود؟ ۴. شاخصه‌های خاتمیت نظیر کمال، جامعیت و جاودانگی چگونه توجیه‌گر اندیشه مهدویت هستند؟



## ضرورت بحث

به طور کلی همه باورها و اندیشه‌ها دارای یک سری بسترها و زمینه‌هایی هستند تا وجود و بقای خویش را تضمین نمایند. برخی از این بسترها در تحقق بخشی باورها نقش مهم و خطیری دارند، به طوری که وجود و بقای باورها متفرع بر آن‌هاست. این نوع بسترها با این شاخصه‌ها، مبانی و اصول نام دارند که برای تحقق باورها نقش علت فاعلی را بازی می‌کنند و در دو جایگاه علت محدثه و علت مبقیه ایفای نقش می‌نمایند. بی‌تردید این قاعده و قانون - که همه باورها و اندیشه‌ها مبانی دارند - به عنوان یک قاعده و قانون کلی و فراگیر در همه باورها از جمله باورداشت مهدویت ساری و جاری است. پس باورداشت مهدویت نیز به سان باورهای دیگر دارای یک سری مبانی و اصول است که توجیه و تثبیت آن‌ها، موجب توجیه و تثبیت مهدویت، و فقدان و تضعیف آن‌ها موجب فقدان و تضعیف مهدویت می‌شود. پس در بیان ضرورت مباحث مبانی‌شناسی برای مهدویت، همین بس که اصل وجود باورداشت مهدویت و بقای آن متفرع بر آن است و همچنین بررسی و تبیین مبانی، زمینه‌ساز تعمیق و قوت مهدویت در میان باورمندان مهدوی می‌گردد. در آخر و برآیند بحث گفته می‌شود: نخست، مبانی‌شناسی برای مهدویت ضروری است؛ دوم، مهدویت دارای تعدد مبانی است؛ سوم، مبانی مهدویت به گونه‌های مختلفی تقسیم می‌شوند. برخی رویکرد کلامی دارند و برخی دیگر رویکرد هستی‌شناختی دارند و بعضی رویکرد انسان‌شناختی دارند و برخی دیگر رویکرد جامعه‌شناختی دارند؛ چهارم، همچنین هر کدام از این رویکردها دارای تنوعات مختلفی هستند. مثلاً مبانی کلامی مهدویت دارای اقسام مختلفی نظیر «ضرورت وجود حجت در هر زمان»، «سنت استخلاف»، «سنت پیروزی حق بر باطل»، «امامت»، «خاتمیت» و... هستند که در نوشتار حاضر، در میان رویکردهای مختلف، تنها به رویکرد کلامی و نیز در میان تنوعات رویکرد کلامی، تنها به بحث خاتمیت پرداخته می‌شود.

## خاتمیت اسلام

دین اسلام در میان ادیان آسمانی به عنوان آخرین، کامل‌ترین، جامع‌ترین دین با وصف جاودانگی و جهانی مطرح است. پنج شاخصه خاتمیت، جامعیت، جهانی، جاودانگی و کمال از جمله شاخصه‌های اختصاصی اسلام بوده و تنها اسلام ادعای داشتن آن‌ها را دارد، چنان‌که قرآن درباره کمال دین اسلام می‌فرماید:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾.

برای جامعیت اسلام می فرماید:

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾. (نحل: ۸۹)

درباره جهانی بودن اسلام می فرماید:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾. (سبأ: ۲۸)

و همچنین درباره خاتمیت دین اسلام می فرماید:

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾. (احزاب: ۴۰)

البته با اثبات خاتمیت، چهار شاخصه جامعیت، جهانی، جاودانگی و کمال ضرورتاً به اثبات می رسند؛ زیرا میان مقوله خاتمیت با چهار شاخصه مورد نظر رابطه و تلازم وجودی و عدمی برقرار است؛ یعنی با اثبات هر کدام، اثبات دیگری و با نفی هر کدام نفی دیگری ثابت می شود. پس وقتی ادعا می کنیم اسلام، دین کامل، جامع و جاودانه است، باید خاتمیت آن نیز اعلان شود؛ زیرا همیشه ادعای کمال، جامعیت و جاودانگی یک پدیده، ادعای نهایت و منتهی الیه آن را به اثبات می رساند. نهایت و منتهی الیه یک پدیده نیز خودبه خود خاتمیت آن را به منصفه ظهور می رساند. همچنین برعکس، وقتی نهایت و خاتمیت یک پدیده اعلان شد، یعنی آن پدیده در فرایند تکاملی به حد جامعیت، کمال و جاودانگی رسیده است وگرنه اگر فرایند تکاملی آن هنوز ادامه داشته باشد، اعلان خاتمیت، کاری لغو و بیهوده خواهد بود. پس میان مقوله خاتمیت با چهار شاخصه جامعیت، جهانی، کمال و جاودانگی به نوعی ترابط و رابطه دوسویه برقرار است. حال باید به اصل بحث توجه کرد و آن بحث، رابطه و نسبت میان خاتمیت و اندیشه مهدویت است که آیا میان آن دو رابطه ای وجود دارد یا خیر؟ در صورت وجود رابطه، چه نوع رابطه ای میان آن ها برقرار است؟ و نیز آیا میان آن ها رابطه یک سویه حاکم است یا دوسویه؟ آیا میان آن ها تلازم وجودی برقرار است یا تلازم وجودی و عدمی؟

در راستای پاسخ به پرسش های مورد نظر، ابتدا لازم است مقوله خاتمیت از حیث لغت و اصطلاح مفهوم شناسی شود و سپس در مقام مواجهه مهدویت با خاتمیت، از آن جا که خاتمیت در فرایند تجزیه و تحلیل مفهومی در قالب مقولاتی چون جامعیت، کمال و جاودانگی خود نمایی می کند، لازم است اندیشه مهدویت را با تک تک اجزای تحلیلیه خاتمیت به بحث گذاشت.

پیش از ورود به بحث، نکته ای لازم است در این جا بیان گردد. مقوله خاتمیت بر اساس



تنوع نبوت به نبوت تشریحی و تبلیغی، به خاتمیت تشریحی و تبلیغی تقسیم می‌شود؛ یعنی منظور اسلام از ادعای خاتمیت، خاتمیت مطلق است که افزون بر نبوت تشریحی، نبوت تبلیغی را نیز دربر می‌گیرد. علت فراگیری و اطلاق خاتمیت به وجود شاخصه‌ها و آموزه‌هایی همچون جامعیت، کمال، جاودانگی، امامت و مهدویت بازمی‌گردد که به شریعت اسلام اختصاص دارد؛ زیرا با وجود شاخصه‌هایی چون جامعیت، کمال و جاودانگی، از آیین و شریعت جدید بی‌نیاز می‌شویم، پس نیاز به پیامبر تشریحی نیست؛ و با وجود آموزه‌های امامت و مهدویت از صیانت، تبلیغ و تبیین دین بی‌نیاز می‌شویم، پس نیاز به پیامبر تبلیغی نیست. به بیان دیگر، پیامبر گرامی اسلام ﷺ دارای سه مقام اخذ وحی، ابلاغ وحی و اجرای وحی بوده است. دو مقام اول که مربوط به نبوت و رسالت بوده و به نوعی نبوت تشریحی و تبلیغی را پوشش می‌دهد، مختومه اعلام شده است. اما مقام سوم که اجرای وحی باشد با وجود امامت و مهدویت توجیه پذیر می‌شود. پس فلسفه وجودی امامت و مهدویت، صیانت، تبلیغ و تبیین دین است که در قالب مرجعیت دینی تبلور دارد.

### مفهوم شناسی خاتمیت

واژه «خاتم» از ماده «ختم» به دو وضع کسر و فتح تاء استعمال شده، دارای معانی گوناگونی است که نتیجه همه آن معانی، به معنای پایان و نهایت چیزی است. مثلاً در قرآن، واژه ختم به معنای «منع» به کار رفته است (راغب اصفهانی ۱۴۱۲: ۲۷۵). ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ﴾ (یس: ۶۵) یعنی آن‌ها را از سخن گفتن منع می‌کنیم، که در واقع بر پایان سخن گفتن آن‌ها دلالت می‌کند.

ابن فارس - که از علمای بزرگ لغت در قرن چهارم هجری است - در کتاب لغت خود می‌گوید:

ختم یک معنای اصلی بیشتر ندارد و آن رسیدن به پایان چیزی است و این که مهر زدن به چیزی را نیز ختم می‌گویند از همین باب است؛ زیرا همیشه بعد از پایان دادن چیزی بر آن مهر می‌نهند. (ابن فارس، ۱۴۱۲: ج ۱، ۳۲۹)

خاتم به کسر تاء و فتح تاء، از جمله اسماء پیامبر اکرم ﷺ است (ابن منظور، ۱۴۱۶: ج ۲، ۲۲۲)، چنان‌که خداوند در قرآن، پیامبر گرامی اسلام ﷺ را خاتم پیامبران معرفی می‌کند:

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ (احزاب: ۴۰)  
محمد هرگز پدر هیچ‌یک از مردان شما نیست، بلکه پیامبر خدا و خاتم پیامبران است.

همچنین روایات متعدّد و متواتری که از فریقین نقل شده و برخی تعداد آن‌ها را به ۱۳۵ روایت تخمین زده‌اند (سبحانی، ۱۳۶۹: ج ۳، ۱۴۸ - ۱۷۹) به قطعیت و اثبات این موضوع می‌پردازد. مثلاً در حدیث منزلت پیامبر گرامی اسلام ﷺ به امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمود:

أَنْتَ مِثِّي مِمَّنزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي؛ (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۸، ۱۰۷، بخاری، بی‌تا: ج ۳، ۱۳۵۹، کتاب فضائل الصحابة، باب مناقب علی، ج ۳، ۳۵۰)

منزلت تو پیش من، منزلت هارون است به موسی، لکن تو پیغمبر نیستی، زیرا پس از من دیگر پیغمبری نمی‌آید.

امام خمینی رحمته الله در بیان این حدیث می‌نویسد:

این حدیث از طرق شیعه و سنی از متواترات احادیث است، و معنای «تواتر» آن است که به قدری راویان آن زیاد است که یقین داریم آن از پیغمبر وارد شده است. متواتر بودن این حدیث پیش شیعه معلوم است و نزد سنیان نیز متواتر است، چنان‌که حاکم نیشابوری - که از بزرگان و مشایخ اهل سنت است - و سیوطی - که از محققان نامدار آن طایفه است - تصریح به تواتر آن کرده است، و تنوخی - که از مشایخ بزرگ سنیان است - کتابی مخصوص در اثبات آن نوشته و این حدیث را در صحیح بخاری و صحیح مسلم و صحیح ترمذی و صحیح ابن داوود و صحیح ابن ماجه، معروف به سنن ابن ماجه و صحیح نسایی، معروف به سنن نسایی و در مسند احمد بن حنبل - امام سنیان - نقل نموده و در نزد شیعه این حدیث از متواترات، بلکه فوق آن است و در این حدیث مسلّم، پیغمبر اسلام ﷺ نیامدن پیغمبر دیگر و ختم شدن قانون الهی را به همین قانون اسلام اعلان نموده. پس هر کس پیغمبری او را باور دارد، خاتمیت او را نیز باید باور کند. (خمینی، بی‌تا: ۳۱۰)

پس مقصود از خاتمیت این است که پس از رسول گرامی ﷺ دیگر پیامبری نخواهد آمد و باب وحی تشریحی به روی بشر بسته شده است و همچنین بر هیچ انسانی، وحی‌ای که حامل تشریح حکمی و تعیین تکلیفی و تحلیل حرامی یا تحریم حلالی باشد، فرود نخواهد آمد (سبحانی، ۱۳۸۴: ۷).

### رابطه مهدویت با جامعیت و کمال دین

«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»؛

(مائده: ۳)

امروز دین شما را برایتان کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم، و اسلام را برای شما [به عنوان] آیینی برگزیدم.

در آیه مورد نظر - که از آخرین آیات نازل شده بر پیامبر گرامی اسلام ﷺ است - بحث کمال دین و تمامیت نعمت به میان آمده است. برای فهم بهتر آیه، لازم است دو واژه «اکمال» و «اتمام» از نظر واژگانی و اصطلاحی مورد بحث و بررسی قرار گیرند. به طور کلی واژگان تمام و کمال هر دو از آغازی چون نقص شروع می‌شوند و در فرایند سیر صعودی از یکدیگر جدا شده، یکی با طی مراتب و دیگری با تجمیع اجزا به نهایت و منتهی‌الیه سیر خود می‌رسند؛ زیرا واژه تمام آن کلی است که همه اجزای آن به وجود آمده باشند و واژه کمال آن چیزی است که همه مراحل و درجات آن طی شده باشد و به تعبیر دیگر «تمام» بیشتر در مقولات کم و کمیات کاربرد دارد، ولی «کمال» بیشتر در مقولات کیف و کیفیات به کار می‌رود (جوادی آملی، ۱۳۸۸ش - ب: ۲۹۶).

به بیان دیگر، در آیه فوق واژه کمال دلالت بر کمال دین و واژه تمام دلالت بر جامعیت دین می‌کند؛ چنان‌که شهید مطهری در این زمینه می‌نویسد:

یک شیء اگر مرکب باشد از یک سلسله اجزاء، چنان‌چه فاقد یک یا چند جزء از اجزاء لازم باشد، می‌گوییم ناقص است، و اگر همه اجزاء را داشته باشد، می‌گوییم تمام است. مثلاً یک خانه برای این‌که خانه بشود به اجزایی نیاز دارد، از پایه و دیوار و سقف گرفته تا لوازم اولیه مثل لوله‌کشی و سیم‌کشی. تا وقتی که یک یا چندتا از این‌ها نباشد، می‌گوییم هنوز ساختمان ناقص است، وقتی که همه اجزا به آخر رسید می‌گوییم این ساختمان تمام است. پس واژه تمام را در جایی می‌گوییم که یک کل موجود باشد مرکب از اجزاء، وقتی که جامع همه اجزاء باشد، به آن می‌گوییم تمام؛ اگر فاقد باشد می‌گوییم ناقص (در مقابل تمام). اما کامل در مقابل ناقص، معنای دیگری دارد. یک شیء که از نظر اجزاء تمام است از این نظر نقصی ندارد، ولی بالقوه می‌تواند چیز دیگری بشود؛ یعنی می‌تواند متحول بشود از مرتبه‌ای و درجه‌ای به مرتبه و درجه بالاتری، مادامی که آن مراتب را طی نکرده به آن می‌گوییم ناقص، وقتی که مراتب ممکن را طی کند، به آن می‌گوییم کامل. پس واژه تمام در مقایسه با اجزاء است و واژه کمال در مقایسه با مراتب و درجات.

### رابطه تمامیت دین و مهدویت

در بیان واژه تمامیت و جامعیت دین در آیه فوق گفته می‌شود که دین اسلام به سان یک مجموع و کلی است که آموزه‌های مختلفی دارد. زمانی می‌توان دین اسلام را دین جامع و تمام دانست که همه آموزه‌های آن از ناحیه شارع مقدس در راستای نیازهای بشر نازل شده باشد؛ چنان‌که قرآن می‌فرماید:

﴿نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾؛ (نحل: ۸۹)

این کتاب را که روشن‌گر هر چیزی است بر تو نازل کردیم.

﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾؛

(یوسف: ۱۱۱)

سخنی نیست که به دروغ ساخته شده باشد، بلکه تصدیق آن چه [از کتاب‌هایی] است که پیش از آن بوده و روشن‌گر هر چیز است.

به گفته علامه طباطبایی رحمته الله علیه در تفسیر آیه مزبور، مراد از «من شیء» کوتاه‌های گوناگونی است که نفی شده و معنای آن این است که چیزی نیست که رعایت حال آن واجب و قیام به حق آن و بیان آن لازم باشد، مگر این که ما آن را در این کتاب رعایت کرده و در امر آن کوتاهی نکردیم، پس کتاب تام و کامل است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ - الف: ۱۰۶). آری، از آن جا که قرآن، کتاب هدایت است و برای رشد و کمال انسان‌ها نازل شده، لذا مراد از «تفصیل کُلِّ شَيْءٍ» محتوای برنامه پیامبر است، یعنی هر آن چه را که بشر برای تکامل خود لازم دارد در قرآن آمده است.

البته بیان هر چیزی در قرآن به این معناست که این کتاب آسمانی، اصول کلی نیازهای مادی و معنوی و نیز چارچوب اصلی برای تأمین آن‌ها را با بهره‌گیری از قوه تعقل ارائه کرده است (همو: ۱۰۸). چنان‌که امام صادق علیه السلام فرمود:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ تِبْيَانًا كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ وَاللَّهِ مَا تَرَكَ اللَّهُ شَيْئًا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْعِبَادُ حَتَّىٰ لَا يَسْتَطِيعَ عَبْدٌ يَقُولُ لَوْ كَانَ هَذَا أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ إِلَّا وَقَدْ أَنْزَلَهُ اللَّهُ

فیه؛ (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۱، ۵۹)

همانا خداوند متعال در قرآن بیان هر چیزی را مطرح فرمود؛ حتی هیچ نیاز بنده‌اش را فروگذار نکرد؛ به حدی که کسی نمی‌تواند بگوید اگر این مطلب در قرآن نازل می‌شد، بهتر بود.

پس همه نیازمندی انسان که مربوط به سعادت دنیا و آخرت است در دین اسلام آمده است. مثلاً آموزه نماز به عنوان یکی از اجزای دین، توجیه‌گر ارتباط خلق با خالق است و آموزه روزه جزء دیگر دین است که رابطه انسان با انسان را تسهیل می‌کند. همچنین از دیگر آموزه‌های مهم اسلام، حج، جهاد، امامت، مهدویت و... است که یکی پس از دیگری از سوی خدا نازل شده‌اند تا نعمت را بر مردم تمام کرده و جامعیت دین اسلام را به منصفه ظهور برسانند و آخرین جزئی که در واقع تمام‌کننده و تکمیل‌کننده این نعمت بود نزول آموزه امامت است که این آموزه و در راستای آن، آموزه مهدویت از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین آموزه‌های اسلام به

شمار می‌روند. از این روست که بر اساس مفهوم آیه، موضوع امامت تمام‌کننده نعمت خدا و تمام‌کننده دین است. پس زمانی می‌توان به واقعیت ادعای جامعیت و تمامیت دین پی برده و بدان توجه کرد که همه نیازمندی‌های هدایتی، تربیتی و رستگاری انسان در آن دیده شده باشد؛ یعنی هر آن‌چه مایه فلاح و رستگاری انسان در دنیا و آخرت است، در دین جامع برای آن فضا و جایگاهی در نظر گرفته شده باشد. بی‌شک از جمله نیازهای اساسی و فطری بشر، برنامه و قانون برای آینده و فرجام تاریخ بشر و نیز پاسخ‌گویی به پرسش‌هایی است که در این باره مطرح است. مثلاً آیا اصلاً بشر آینده و فرجامی دارد یا خیر؟ آیا فرجام و آینده بشر مثبت است یا منفی؟ سیر فرایند تاریخ بشریت چگونه سپری می‌شود و چگونه بشر به میعادگاه امن و امان که همان جامعه ایده‌آل منجی است می‌رسد؟ و نیز بشر برای رسیدن به آینده و فراسوی تاریخ به چه برنامه و راهکاری نیاز دارد؟ و رهبر و منجی بشریت در این فرایند خطیر چه کسی است و چه شاخصه‌هایی باید داشته باشد؟ این قبیل پرسش‌ها باید در دین جامع و تمام‌مورد توجه قرار گیرد و برای همه آن‌ها پاسخ مناسب و درخور وجود داشته باشد.

### رابطه کمال دین و مهدویت

در بیان واژه کمال گفته می‌شود: کمال دین فرع بر اتمام دین است؛ یعنی اگر اجزای دین تمام نباشند، یعنی دین جامعیت و تمامیت نداشته باشد، به طور قهری طرح اکمال دین خودبه‌خود بی‌معنا می‌شود. اما برعکس، این‌طور نیست. به تعبیر دیگر، رابطه میان اکمال دین با اتمام دین رابطه عام و خاص است؛ یعنی در فرض اکمال دین، اتمام دین را به همراه دارد، ولی در فرض اتمام دین، اکمال دین به صورت امکانی مطرح می‌شود. اکمال دین یعنی دین در چینش آموزه‌های خود، نخست، رعایت ترتب میان آموزه‌ها را مد نظر قرار می‌دهد؛ دوم، بهترین برنامه و آموزه‌ها را ارائه می‌دهد؛ سوم، میان همه آموزه‌ها ترابط و رابطه وثیقی برقرار می‌کند؛ چهارم، دقیق‌ترین و عالی‌ترین هدف را فراروی بشر ترسیم می‌کند. بر همین اساس، در جریان غدیر با نزول آیه «الیوم اکملت...» آموزه امامت، اولاً به عنوان عالی‌ترین هدف و غایت بشر، و ثانیاً به عنوان بهترین طریق سعادت‌بخشی بشر، و ثالثاً به عنوان مصداق بارز کمال بشر تلقی شده است.

امام رضا علیه السلام درباره جامعیت و کمال دین و نیز امامت به عنوان مصداق اتم اکمال دین می‌فرماید:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَقْبِضْ نَبِيَّهُ حَتَّىٰ أَكْمَلَ لَهُ الدِّينَ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ فِيهِ تَفْصِيلُ

كُلِّ شَيْءٍ بَيَّنَّ فِيهِ الْحَلَالَ وَالْحَرَامَ وَالْحُدُودَ وَالْأَحْكَامَ وَجَمِيعَ مَا يَحْتَاجُ النَّاسُ إِلَيْهِ كَمَلًا فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: «مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» وَأَنْزَلَ فِي حِجَّةِ الْوُدَاعِ وَهِيَ آخِرُ عُمْرِهِ ﷺ «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» وَأَمْرُ الْإِمَامَةِ مِنْ تَمَامِ الدِّينِ؛ (صدوق، ۱۴۰۰: ۶۷۴)

به راستی خدای عز و جل پیغمبرش را قبض روح نکرد تا دین او را کامل کرد و قرآن را به او نازل کرد که تفصیل هر چیز در آن است، حلال و حرام و حدود و احکام و آن چه مردم بدان نیاز دارند در آن بیان کرد و فرمود: «ما در این کتاب چیزی فروگذار نکردیم» و در سفر حجة الوداع که آخر عمر پیغمبر ﷺ بود فرمود: «امروز دین را برای شما کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام کردم و اسلام را برای شما پسندیدم تا دین شما باشد» و امامت تمامیت دین است.

مهدویت اندیشه مترقی اسلام است. با اندیشه مهدویت جامعیت و کمال دین اسلام به منصفه ظهور می رسد و رابطه میان اندیشه مهدویت با شاخصه جامعیت و کمال اسلام رابطه دوسویه است؛ زیرا از یک سو فلسفه وجودی اندیشه مهدویت از طریق جامعیت و کمال اسلام توجیه می شود؛ یعنی خاستگاه و اساس وجودی مهدویت جامعیت و کمال دین است و از سوی دیگر، اندیشه مهدویت است که به عنوان نقشه و نموداری روشن، تمامیت و کامل بودن اسلام را به تصویر می کشد؛ یعنی اگر در میان آموزه های اسلام، اندیشه مترقی مهدویت مطرح نبود، به طور قهری ادعای جامعیت و کمال اسلام نیز بی دلیل و بی منطق جلوه می کرد و از طرفی اگر دین اسلام ادعای جامعیت و کامل بودن را مطرح نمی کرد، طرح اندیشه مهدویت از ناحیه اسلام ضرورت پیدا نکرده و دین اسلام در عدم ارائه برنامه جامع برای آینده (تحت عنوان مهدویت) مورد اشکال واقع نمی شد؛ زیرا فرض بر این است که اسلام ادعای جامعیت و کامل بودن را ندارد. پس نقش اندیشه مهدویت به عنوان نمایش گر تمامیت و کمال اسلام و نقش تمامیت و کمال اسلام به عنوان خاستگاه و توجیه گر ضرورت وجودی اندیشه مهدویت، نقش دوسویه و طرفینی است.

### رابطه مهدویت با ابدیت و جاودانگی دین

چنان که بیان شد، برای بیان رابطه میان خاتمیت و مهدویت و تحلیل آن، نخست لازم است مقوله خاتمیت مورد تجزیه و تحلیل مفهومی قرار گرفته و اجزای تحلیلیه آن تفکیک و مشخص شود تا در مقام رویارویی مهدویت با خاتمیت و در فرایند بیان نسبت میان آن دو و تحلیل و تعلیل آن ها، گام های موثرتر و دقیق تری برداشته شود. اجزای تحلیلیه خاتمیت



افزون بر جامعیت و کمال که پیش از این بیانش گذشت، شاخصه‌هایی همچون ابدیت و جاودانگی اسلام است که از خاتمیت و تحلیل مفهومی آن برداشت می‌شود. بر این اساس، پیش از آن‌که اندیشه مهدویت را رو در روی خاتمیت قرار داده و نظاره‌گر نتیجه آن مانند رابطه، ترابط، تلازم و عدم آن باشیم، بستر مواجهه مهدویت با اجزای تحلیلیه خاتمیت را همچون ابدیت و جاودانگی اسلام فراهم نموده و با تبیین و تحلیل آن‌ها بهتر در فرایند مواجهه مهدویت با خاتمیت قرار می‌گیریم.

### مفهوم‌شناسی جاودانگی و ابدیت اسلام

واژه جاودانگی به معنای همیشگی، دائمی، ابدی و خلود است (ابن منظور، ۱۴۱۶: ج ۳، ۱۶۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۲۹۱). جاودانگی و ابدیت اسلام یعنی قوانین و آموزه‌های اسلام مطابق با فطرت و سرشت انسانی است و بر همین اساس رنگ دائمی، ابدی و همگانی به خود گرفته و در گستره و فرایند تاریخ هیچ‌گاه تن به نسخ نداده و نمی‌دهد (مطهری، ۱۳۶۲: ج ۲، ۱۴). یعنی آموزه‌ها و تعالیم اسلامی نه محدودیت عرضی دارند تا جهانی بودنشان به مخاطره بیفتد، و نه محدودیت طولی دارند تا جاودانگی و ابدیتشان منتفی گردد. با نگاهی دقیق‌تر، آیین اسلام مرکب از دین و شریعت است و بر همین اساس تعریف از جاودانگی نیز یک بار با محوریت دین و بار دیگر با رویکرد شریعت بازآفرینی می‌شود. جاودانگی دین یعنی اصول دین و آموزه‌های مرتبط با آن که فصل مشترک همه ادیان الهی است جاودانه و نسخ‌ناپذیر است؛ یعنی همه آموزه‌های مربوط به دین به صورت موجبه کلیه ابدیت و خلود دارد؛ ولی جاودانگی و ابدیت شریعت اسلام در قالب موجبه جزئیه معنا دارد. یعنی کلیات و مبانی شریعت ثابت و ابدی است، اما آموزه‌های جزئی آن غیرثابت بوده و احتمال تغییر و تحول در آن داده می‌شود. این تعریف، مقصود بسیاری از بزرگان و عالمان اسلامی همچون شیخ انصاری در *فرائد الاصول* (انصاری، ۱۴۱۹: ج ۴، ۹۹)، آخوند خراسانی در *کفایة الاصول* (خراسانی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۲۴۲)، محقق نایینی در *اجود التقریرات* (نایینی، ۱۳۶۸: ۵۱۵) و امام خمینی در *الرسائل* (خمینی، ۱۳۸۵: ۲۹) است. بی‌تردید شاخصه جاودانگی و جهانی از جمله شاخصه‌های انحصاری اسلام به شمار می‌رود و دین اسلام در میان ادیان الهی و آسمانی اولین و آخرین دینی است که این ادعا را مطرح کرده است.

### جاودانگی و ابدیت اسلام ضرورت‌بخش مهدویت

از جمله شاخصه‌های مهم و انحصاری اسلام جاودانگی و ابدیت است. چنان‌که بیان شد،

آیین اسلام و همه ادیان آسمانی با نگرش تفکیکی به دو مقوله دین و شریعت تقسیم می شوند؛ یعنی برخی احکام و تعالیم آن‌ها مربوط به اصل دین بوده که از آن به اصول دین تعبیر می کنند و برخی دیگر مربوط به فروع و جزئیات دین است که از آن به شریعت تعبیر می شود. گفتنی است آیین اسلام در مسائل مربوط به اصل دین و نیز در مبانی و اصول مربوط به فروع دین جاودانه و ابدی است. امام در مسائل جزئی و فرعی که مربوط به شریعت است مشمول زمان شده و بر اساس مقتضیات زمان تغییر و تحول پیدا می کند. در این باره - یعنی درباره جاودانگی و ابدیت اسلام - دلایل بسیاری با رویکرد عقلی، نقلی، فطری و... وجود دارد که در این جا برای نیاز بحث، تنها به ذکر دلایل نقلی، آن هم به صورت اجمالی اکتفا می شود.

در حدیثی آمده که فردی یهودی از رسول گرامی اسلام ﷺ پرسش هایی می کند، از جمله این که آیا شما فرستاده خدا برای عرب، یا عجم، یا به سوی ما هستید؟ (مفید، ۱۴۱۳: ۳۶) آیه نازل شد که:

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (اعراف: ۱۵۸)  
 بگو: ای مردم، من رسول خدا به سوی همه شما هستم.

با نازل شدن این آیه، جهان شمولی رسالت رسول خدا ﷺ تثبیت و تحکیم شد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ - ب: ۱۵۹).

﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَن بَلَغَ﴾ (انعام: ۱۹)  
 و این قرآن به من وحی شده تا به وسیله آن، شما و هر کس را [که این پیام به او] برسد، هشدار دهم.

علامه طباطبایی در ذیل این آیه می نویسد:

یدل علی عموم رسالتہ ﷺ بالقرآن لكل من سمعه منه او سمعه من غیره الی یوم القیامة. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۷، ۳۹)

بی تردید عمومیت لفظ «من بلغ» شامل همه انسان های موجود در زمان پیامبر ﷺ و نیز همه انسان هایی که در آینده می آیند، می شود و این به معنای جاودانگی و ابدیت قرآن و دین اسلام است.

در تفسیر برهان است که ابن بابویه به سند خود از یحیی بن عمران حلبی از پدرش از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که از آن جناب از معنای ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَن﴾

بَلَّغَ ﴿سؤال شد. حضرت در جواب فرمود: «یعنی اهل هر ملت و زبانی که باشند» (بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۱، ۵۲۰).

امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه فوق فرمود: مقصود از «مَنْ بَلَّغَ» همه انسان هاست» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ج ۱، ۷۰۷).

پس به روشنی می توان جاودانگی و جهان شمولی اسلام را از این آیه برداشت کرد؛ زیرا واژه منذر که شاخصه همه انبیاء از جمله نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله است، با متعلق خود معنا و مفهوم پیدا می کند و متعلق انذار بر اساس رسالت و شریعت انبیاء علیهم السلام مختلف می شود و انذار حضرت موسی علیه السلام آیین یهودیت بوده است و انذار حضرت عیسی علیه السلام شریعت عیسوی بوده است و بالتبع، متعلق انذار پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نیز شریعت اسلام خواهد بود. بنابراین منظور از انذاری که در آیه فوق آمده، انذار به شریعت اسلامی است و همچنین از واژگان «مَنْ بَلَّغَ» بر اساس معنای ظاهری و نیز بر اساس داده های روایی، شمولیت برداشت شده و شامل حال همه انسان ها تا روز قیامت می شود.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (سبأ: ۲۸)

و ما تو را جز بشارت گر و هشدار دهنده برای تمام مردم، نفرستادیم.

گذشته از آیات فوق که بر ابدیت و جاودانگی دین اسلام دلالت دارند، عواملی که باعث عدم جاودانگی دین می شوند، در اسلام و قرآن نفی شده است. مثلاً یکی از علل عدم جاودانگی، تحریف کتاب آسمانی است که تحریف در قرآن وجود ندارد و خداوند تضمین نموده که این کتاب آسمانی را حفظ می نماید:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (حجر: ۹)

بی تردید، ما این قرآن را نازل کرده ایم، و قطعاً نگهبان آن خواهیم بود.

باز دلیل دیگر بر جاودانگی اسلام، بطلان ناپذیر بودن قرآن است:

﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ \* لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ

حَمِيدٍ﴾ (فصلت: ۴۱ - ۴۲)

و به راستی که آن کتابی ارجمند است. از پیش روی آن و از پشت سرش باطل به سوبش نمی آید و وحی [نامه ای] است از حکیمی ستوده [صفات].

این آیه صراحت دارد که هیچ گونه بطلانی دامن گیر قرآن نخواهد بود. علامه طباطبایی در این باره می نویسد:

فالمراد بقوله «مَنْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» زمان الحال والاستقبال ای زمان النزول و ما بعده الی يوم القيامة. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج: ۱۷، ۳۹۷)

چنان که زراره در روایتی از امام صادق علیه السلام درباره حلال و حرام می پرسد؛ حضرت می فرماید:

حَالَلُ مُحَمَّدٍ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَلَا يَحِيءُ غَيْرُهُ؛ (کلینی، ۱۳۶۲، ج: ۱، ۵۸)

حلال محمد همیشه تا روز قیامت حلال است و حرامش همیشه تا روز قیامت حرام؛ غیر حکم او حکمی نیست و جز او بیغمبری نیاید.

### رابطه مهدویت و جاودانگی با درویکرد درونی و بیرونی

آموزه‌ها و تعالیم اسلامی را می توان با دو نگاه و نگرش ارزیابی نمود: ۱. نگاه و نگرش درونی که تنها به ماهیت احکام و آموزه‌های اسلامی می پردازد؛ ۲. نگاه و نگرش بیرونی که ارتباط احکام و آموزه‌های اسلامی و نسبت میان آن‌ها را از بیرون بررسی می کند.

البته با مسامحه، می توان طریق اول را رویکرد درونی و طریق دوم را رویکرد بیرونی نام نهاد. آموزه مهدویت که از آموزه‌های اسلامی است نیز از این قاعده و قانون برکنار نبوده و بر همین اساس با دو رویکرد دورنی و بیرونی توجیه پذیر است. اندیشه مهدویت با رویکرد دورنی به وصف جاودانگی و ابدیت توصیف می شود و با رویکرد بیرونی، جاودانگی و ابدیت علت وجودی اندیشه مهدویت و اندیشه مهدویت معلول آن تلقی می شود.

#### ۱. جاودانگی و ابدیت مهدویت با رویکرد درونی

در رویکرد درونی که معیار، ماهیت و چیستی خود آموزه است، نه نسبت و رابطه آن با آموزه‌های دیگر. آموزه مهدویت به سان دیگر آموزه‌های اسلامی ماهیت فطری دارد؛ یعنی اندیشه مهدویت و داده‌های آن در راستای فطرت و امور فطری توجیه می شوند. روشن است که فطرت و امور فطری دارای شاخصه‌هایی همچون ابدیت و همگانی است که با شاخصه ابدیت، جاودانگی و با شاخصه همگانی، جهان شمولی آن‌ها ثابت می شود. بی تردید در هر آموزه‌ای که رنگ فطرت و امور فطری را به خود بگیرد، ضرورتاً شاخصه‌های فطرت یعنی جاودانگی و جهان شمولی احیا می شود. بنابراین از آن جا که اندیشه منجی‌گرایی و مهدویت برخاسته از وجدان و فطرت نجات‌خواهی انسان است و از طرفی وجدان و فطرت نجات‌خواهی همیشه جاودانه و همگانی است، اندیشه مهدویت نیز جاودانه و همگانی است.

## ۲. جاودانگی و مهدویت با رویکرد بیرونی

در رویکرد بیرونی، روابط آموزه‌ها و نسبت میان آن‌ها مورد توجه است؛ یعنی از بیرون، آموزه‌های اسلامی را به صورت جمعی مورد نگرش قرار داده و تأثیر و تأثر آن‌ها را نسبت به یکدیگر مورد مذاقه قرار می‌دهیم. مثلاً وقتی که به ارزیابی و تحلیل دین اسلام و آموزه‌های آن پرداخته و شاخصه‌هایی نظیر خاتمیت، جامعیت، تمامیت، کمال و... را به عنوان شاخصه‌های برجسته و ویژه می‌نگریم، به این نتیجه می‌رسیم که دینی با این شاخصه‌ها که حرف از نهایت و تمامیت آیینی می‌زند و صحبت از جامعیت و کمال دینی می‌کند، نمی‌تواند برای آینده بشر برنامه و راهکار ارائه ندهد؛ یعنی میان شاخصه‌های مورد نظر و برنامه‌ها و قوانین فرجامی که تحت عنوان منجی‌گرایی و مهدویت معروف است، تلازم وجود برقرار است. به تعبیر دیگر، میان آن‌ها رابطه و نسبت علت و معلولی حاکم است؛ یعنی وقتی از بیرون، دین اسلام را با شاخصه‌های فوق می‌بینیم، به این نتیجه می‌رسیم که چنین دینی به طور حتم برنامه و قوانینی برای فرجام تاریخ بشر دارد. پس با رویکرد بیرونی میان شاخصه‌های جهان‌شمولی و جاودانگی با اندیشه مهدویت تلازم علی و معلولی برقرار است و جاودانگی و جهان‌شمولی اسلام به عنوان علت، ضرورت‌بخش وجود اندیشه مهدویت هستند.

### رابطه خاتمیت با مهدویت

هر باور و اعتقاد با رویکرد تأسیسی و اثباتی دارای علت فاعلی و با رویکرد کارکردی و فایده‌نگری دارای علت غایی است. ضرورت وجود علت غایی به سان علت فاعلی برای هر اعتقادی مسجل است. بر این اساس نمی‌توان باوری را تصور نمود که بدون علت و غایت باشد. پس فقدان علت فاعلی، تصور باور را در خلأ ممکن می‌کند و فقدان علت غایی بیهودگی آن را به منصفه ظهور می‌رساند. خاتمیت به عنوان یک باور اصیل اسلامی با شاخصه‌های کمال و جامعیت (علمی اسلام) به عنوان خاستگاه و علت فاعلی اندیشه مهدویت و اندیشه مهدویت با شاخصه‌های کمال و جامعیت (عینی اسلام) به عنوان باعث و علت غایی خاتمیت مطرح است. بی‌گمان برای بیان و تشریح رابطه میان خاتمیت با مهدویت و تأثیرات متقابل و متکامل آن دو نسبت به یکدیگر لازم است ابتدا گزاره مورد نظر (خاتمیت علت فاعلی مهدویت و مهدویت علت غایی خاتمیت) را به گزاره‌های ریزتری تقسیم نموده و سپس در فرایند تحقیق در مقام تجزیه و تحلیل گزاره‌ها، به بیان چگونگی و کیفیت رابطه آن‌ها بپردازیم.

## ۱. خاتمیت علت فاعلی مهدویت

در مفهوم‌شناسی اصطلاحی، علت فاعلی، آن چیزی است که موجودیت معلول از اوست و او خارج از معلول است (غفاری، ۱۳۸۰: ۲۶۵). به تعبیر دیگر، علت فاعلی آن موجودی است که موجود دیگر (معلول) از آن پدید می‌آید (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ج ۲، ۸۶).

در بیان رابطه و نسبت میان خاتمیت و مهدویت، خاتمیت همیشه نقش خاستگاه و علت را برای مهدویت بازی می‌کند و مهدویت از خاتمیت تراوش و نشأت گرفته و نقش معلول را برای او ایفا می‌کند. تلازم و ارتباطی که میان خاتمیت به عنوان علت و مهدویت به عنوان معلول برقرار است تلازم وجودی است نه عدمی. به بیان دیگر، رابطه میان آن دو، رابطه اثباتی است نه سلبی؛ یعنی با وجود خاتمیت، وجود مهدویت ضرورت پیدا می‌کند، اما با نفی خاتمیت نفی مهدویت ضرورت پیدا نمی‌کند. به بیان دیگر، علتی که میان خاتمیت و مهدویت برقرار است علت تامه نیست، بلکه علت ناقصه است؛ زیرا علت تامه با معلول خود ارتباط وجودی و عدمی دارد، ولی ارتباط میان علت ناقصه و معلول تنها ارتباط وجودی است نه عدمی. مثلاً نسبت و ارتباطی که میان خورشید و گرما برقرار است نسبت و ارتباط تامه نیست، بلکه ارتباط میان آن دو ارتباط ناقصه است. به تعبیر دیگر، ارتباط آن‌ها وجودی است نه عدمی؛ یعنی هر جا خورشید باشد گرما هست، اما این طور نیست که هر جا خورشید نباشد پس گرما هم نباشد؛ زیرا گرما تنها از خورشید به وجود نمی‌آید، بلکه آتش نیز گرما تولید می‌کند و اصطکاک دو شیء نیز گرما ایجاد می‌کند. پس تلازم میان خورشید و گرما تلازم وجودی است نه عدمی. ولی علت تامه با معلول خود همیشه تلازم وجود و عدمی دارد؛ یعنی اگر علت باشد معلول خواهد بود و اگر نباشد معلول نیز نخواهد بود؛ مانند خورشید و روز که اگر خورشید باشد روز نیز خواهد بود و اگر خورشید نباشد، روز نیز نخواهد بود.

حال سؤال می‌شود: نسبت و رابطه میان خاتمیت و مهدویت به چه صورت است؟ آیا میان آن دو رابطه تامه برقرار است یا رابطه ناقصه؟

در پاسخ گفته می‌شود: تلازمی که میان آن دو برقرار است تنها تلازم وجودی است نه عدمی. پس خاتمیت علت تامه مهدویت نیست. یعنی تنها با وجود خاتمیت، مهدویت ضرورت وجودی پیدا می‌کند، اما با نفی خاتمیت این طور نیست که مهدویت سلب ضرورت پیدا نماید؛ زیرا وقتی که به مفهوم‌شناسی خاتمیت از نظر لغت و اصطلاح پرداخته می‌شود و به تبیین ماهیت و چیستی آن نظر افکنده می‌شود و نیز وقتی که به اجزای تحلیل آن نظیر جامعیت، کمال و جاودانگی نگرش می‌شود، خاتمیت به عنوان اعلان‌کننده آخرین و بهترین

برنامه آسمانی، باید برای همه زمان‌ها از جمله برای تاریخ بشر که در قالب مهدویت تبلور دارد برنامه ارائه دهد. اما نفی خاتمیت و کمال دین، نفی مهدویت را به همراه ندارد؛ زیرا خاتمیت و کمال دین متشکل از مؤلفه‌های بسیاری است که از جمله آن‌ها مهدویت است که اگر برخی از مؤلفه‌های خاتمیت و کمال دین تحقق پیدا نمایند، در این صورت نمی‌توان ادعای خاتمیت و کمال دین را مطرح کرد؛ زیرا خاتمیت و کمال دین به شکل‌گیری همه مؤلفه‌هاست نه برخی از آن‌ها.

## ۲. مهدویت علت غایی خاتمیت

علت غایی عبارت است از هدف و انگیزه‌ای که موجب فاعلیت فاعل برای ایجاد معلول می‌شود (رازی، ۱۴۰۴: ج ۲، ۳۱؛ غفاری، ۱۳۸۰: ۲۶۵). علت غایی در برابر علت فاعلی قرار دارد. چنان‌که بیان شد، علت فاعلی بر اثبات وجودی فعل و علت غایی بر هدف‌مندی و هدف‌داری فعل دلالت می‌کند و همچنان‌که هیچ فعلی بدون علت فاعلی نیست، هیچ فعلی نیز بدون علت غایی ممکن نیست. پس اصل علت غایی به‌سان اصل علت فاعلی سراسری و فراگیر است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ - الف: ج ۱، ۱۴۹؛ مطهری، ۱۳۸۲: ج ۵، ۴۲۱).

غایت در علت غایی دو تصور و دو کاربرد دارد: یک بار غایت برای فعل در نظر گرفته می‌شود، یعنی فعل دارای هدف و غایت است و بار دیگر غایت برای فاعل؛ یعنی فاعل در انجام کار هدف و غایتی را در نظر دارد. اگر به فعل نسبت داده شود، معنایش این است که آن فعل متوجه به سوی چیزی است که آن چیز، کمال آن فعل محسوب می‌شود. به عبارت دیگر، آن فعل طبعاً و ذاتاً به سویی روان است و جهت‌دار است و آن سوی و آن جهت، متمم و مکمل وجود آن فعل است. پس همواره میان غایت و ذی‌غایت (مغیّی) یک رابطه طبیعی و تکوینی وجود دارد و آن این‌که ذی‌غایت طبعاً متوجه و متحرک به سوی غایت خویش است و آن را جست‌وجو می‌کند (مطهری، ۱۳۸۲: ج ۵، ۴۳۳).

علت غایی علتی است که محرک اول فعل بوده و در وجود ذهنی مقدم بر سایر علل باشد و در وجود خارجی بعد از تحقق تمام آن‌ها محقق شود (سجادی، ۱۳۷۳: ج ۲، ۱۳۰۷).

خداوند در نظام احسن همه چیز را بر اساس نیاز تکوینی و تشریحی بشر آفریده است و هرچیزی را جهت هدایت و سعادت بشر در جایگاه وجودی و تشریحی خودش قرار داده است. مقوله خاتمیت و در راستای آن مقوله مهدویت بر همین اساس توجیه و تفسیر می‌شوند. خاتمیت که جزو افعال الهی به شمار می‌آید و خداوند نیز بر اساس صفت حکمت از کارهای لغو و بیهوده مبرا است، پس باید دارای هدف و غایتی باشد و از آن جایی که تصور هدف خارجی

برای فاعل به نوعی دلیل بر نقص و استکمال فاعل است، پس هدف در خاتمیت به فعل بازمی‌گردد نه به فاعل.

از آن جا که علت غایی همیشه به دنبال اثبات غایت و هدف برای متعلق خویش است، مهدویت که علت غایی خاتمیت به حساب می‌آید، در واقع هدف‌داری و هدف‌مندی خاتمیت را به منصفه ظهور می‌رساند.

### ۳. خاتمیت علت عینی مهدویت و مهدویت علت علمی خاتمیت

در گذشته بیان شد که علت فاعلی، آن چیزی است که موجودیت معلول از اوست و او خارج از معلول است (غفاری، ۱۳۸۰: ۲۶۵). به تعبیر دیگر، علت فاعلی آن موجودی است که موجود دیگر (معلول) از آن پدید می‌آید (مصباح یزدی، ۱۳۶۴: ج ۲، ۸۶). علت فاعلی بر دو قسم علت فاعلی «عینی، وجودی و خارجی» و علت فاعلی «علمی، ادراکی و ذهنی» تقسیم می‌شود.

پیش از آن که به تبیین و چرایی علت‌های فاعلی و تنوعات عینی و علمی آن‌ها بپردازیم، ادعایی را مطرح می‌کنیم که: «مهدویت علت فاعلی علمی خاتمیت و خاتمیت علت فاعلی عینی مهدویت است». در این جا پرسشی مطرح می‌شود که چطور ممکن است یک مقوله یک بار به صورت علت ظهور کند و بار دیگر همان مقوله با حفظ جایگاه علت بودن، به صورت معلول نمایان شود. مثلاً خاتمیت یک بار علت فاعلی مهدویت و مهدویت معلول آن باشد و بار دیگر همین مهدویت که معلول است، علت خاتمیت و همین خاتمیتی که علت است، معلول آن تلقی شود. به عبارت دیگر در این فرض خاتمیت هم علت است و هم معلول و همچنین مهدویت نیز هم علت است و هم معلول. در پاسخ به صورت اجمالی گفته می‌شود تفاوت میان آن‌ها تفاوت به لحاظ و حیثیت است که یکی علت فاعلی وجودی و عینی و دیگر علت فاعلی علمی و ادراکی است. پس علت غایی که به وجود علمی و ادراکی خود، مقدم بر فاعلیت فاعل است، در واقع همان انگیزه و علتی است که فاعل بودن را موجب می‌شود؛ یعنی علت غایی، علت فاعلی فاعلیت فاعل است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ - الف: ج ۱، ۸۵).

برای روشن شدن بحث و بیان رابطه میان خاتمیت و مهدویت و رفع تعارض ظاهری میان آن دو به طرح مثالی روی می‌آوریم؛ البته این مثال برای تقریب به ذهن ذکر می‌شود و گرنه افعال انسان را نمی‌توان با افعال الهی مقایسه نمود. مثلاً اگر انسان را در افعالی که از وی اختیاراً صادر می‌شود در نظر بگیریم می‌بینیم که انسان مادامی که غایتی را تصور نکند، یعنی وجود ذهنی غایتی برایش تصور نشود، اراده کاری برایش پیدا نمی‌شود و همین که غایت و



فایده کار در ذهنش منقش شد، آن وقت است که میل و اراده اش منبعث می‌گردد و فعل از وی صادر می‌شود. پس انسان البته فاعل است ولی به شرط این که تصور ذهنی غایت برایش پیدا شود، و اگر این تصور برایش پیدا نشود انسان فاعل نیست. پس تصور ذهنی غایت است که انسان را فاعل می‌کند، و اوست که علت فاعلیت انسان است، پس درست است که بگوییم: وجود ذهنی غایت، علت فاعلی است. از طرف دیگر، به حکم این که غایت و فایده، همان اثری است که بر فعل مترتب است، یعنی فعل انسان وسیله و سبب به وجود آمدن اوست، پس غایت به حسب وجود خارجی و عینی اثر فعل انسان است (مطهری، ۱۳۸۲: ج ۵، ۴۲۲).

به بیان دیگر، علت فاعلی و غایی هر یک از جهتی علت دیگری است؛ علت فاعلی، سبب و علت تحقق غایت در خارج است، و علت غایی علت و سبب فاعل شدن فاعل است. اگر علت غایی نباشد، ذات فاعل، متصف به وصف فاعلیت نخواهد شد. مثلاً کسی که برای سلامت بدن خود ورزش می‌کند صحت و سلامت بدن علت غایی ورزش اوست و اگر از او سؤال شود: چرا ورزش می‌کنی؟ پاسخ خواهد داد: برای این که سالم باشم و چون سالم باشم، اگر از او بپرسند: چرا سالم هستی؟ پاسخ خواهد داد: چون ورزش کردم؛ یعنی ورزش سبب و علت فاعلی تحقق سلامت است، و سلامت سبب غایی ورزش است.

ورزش کننده که فاعل است علت تحقق سلامت، در خارج است. ورزش کننده علت ماهیت سلامتی و ذات ماهوی آن نیست، بلکه علت وجود خارجی آن است و غایت یعنی ماهیت سلامتی نه به وجود خارجی خود، بلکه به وجود علمی خود، سبب و علت ورزش کردن، یعنی علت فاعل شدن فاعل است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ - الف: ج ۲، ۳۳۳).

اما درباره افعال الهی گفته می‌شود: خدا بر اساس علم به نظام احسن که تدبیرگر همه نیازمندی‌های انسان است درباره ابعاد وجودی انسان که متشکل از امور مادی و معنوی است، همه نیازمندی‌های مادی و معنوی او را برآورده کرده است و نیز در راستای حکمت و علم به نظام احسن افزون بر آفرینش همه امور و برآورده کردن همه نیازمندی‌ها، لحاظ رتبه و جایگاه وجودی آن‌ها را در عالم هستی نیز در نظر گرفته است. بر این اساس وقتی خداوند در امور معنوی و دینی خاتمیت را در دستور جعل و تشریح خود قرار می‌دهد کمال خاتمیت را در علم خود بر اساس نظام احسن مد نظر دارد؛ یعنی خاتمیت را منهای مهدویت لحاظ نمی‌کند. به تعبیر دیگر اصلاً در نظام احسن مقوله خاتمیت بدون مهدویت معنا و مفهوم ندارد. به بیان دیگر، خاتمیت منهای مهدویت یعنی فقدان و عدم خاتمیت. پس می‌توان نتیجه گرفت که فقدان و عدم علمی مهدویت فقدان و عدم خاتمیت را در وجود خارجی به همراه دارد؛ یعنی در

نظام احسن بر اساس علم الهی نقش مهدویت نقش علی برای خاتمیت است. اما نقش خاتمیت برای مهدویت در نظام احسن نیز نقش علی است، ولی بروز و ظهور این علیت خاتمیت، در مقام عینی و خارج مفهوم پیدا می‌کند؛ یعنی وقتی که دین اسلام به عنوان دین خاتم اعلان وجود کرد به گونه‌ای ضرورت بخشی وجود اندیشه مهدویت را مسجل و نمایان می‌کند؛ یعنی خاتمیت در عرصه وجود به عنوان علت و پیام‌آور اندیشه مهدویت قد علم می‌کند. پس نتیجه سخن این که مهدویت در حوزه علم الهی، علت علمی خاتمیت و خاتمیت در حوزه تشریح الهی، علت خارجی و عینی مهدویت است. یعنی از نظر عینی و خارجی خاتمیت علت مهدویت و مهدویت معلول خاتمیت است و از نظر علمی (علم الهی) مهدویت علت خاتمیت و خاتمیت معلول مهدویت است.

### نتیجه

دو آموزه خاتمیت و مهدویت از جمله آموزه‌های مهم اسلامی است؛ یکی پایان بخشی دین آسمانی را اعلان می‌کند و دیگری نوید بخشی بهترین برنامه در فرجام تاریخ بشر را به رخ می‌کشد. میان آن دو، رابطه و نسبت دوسویه و طرفینی حاکم است. خاتمیت نقش علت فاعلی را ایفا می‌نماید و مهدویت در جایگاه معلول، نقش علت غایی را برای خاتمیت بازی می‌کند. از آن جا که فاعلیت فاعل (خاتمیت) تامه نیست، پس ترابط و تلازمی که میان خاتمیت و مهدویت برقرار است تنها تلازم و ترابط وجودی است نه عدمی. بر این اساس، از یک سو خاتمیت علت ناقصه مهدویت و مهدویت علت غایی خاتمیت و از سوی دیگر خاتمیت علت عینی مهدویت و مهدویت علت علمی خاتمیت است.



## منابع

۱. ابن فارس، احمد، معجم مقاييس اللغة، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۲۰ق.
۲. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، داراحياء التراث العربي، ۱۴۱۶ق.
۳. انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، قم، مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
۴. بحرانی، سید هاشم، تفسیر برهان، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
۵. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، بیروت، المكتبة الثقافية، بی تا.
۶. جوادی آملی، عبدالله، جامعه درقرآن، تحقیق: مصطفی خلیلی، قم، انتشارات اسراء، چاپ سوم، ۱۳۸۹ش.
۷. \_\_\_\_\_، ریحی مختوم، قم، انتشارات اسراء، ۱۳۸۸ش.
۸. \_\_\_\_\_، سیره رسول اکرم ﷺ، قم، انتشارات اسراء، چاپ پنجم، ۱۳۸۹ش.
۹. \_\_\_\_\_، شمیم ولایت، تحقیق: سید محمود صادقی، قم، انتشارات اسراء، چاپ پنجم، ۱۳۸۸ش.
۱۰. خراسانی، ملا محمد کاظم، کفایة الاصول، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۷۵ش.
۱۱. خمینی، سید روح الله، الرسائل، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۸۵ش.
۱۲. \_\_\_\_\_، کشف الاسرار، قم، انتشارات مصطفوی، بی تا.
۱۳. رازی، فخرالدین، شرح الاشارات والتنبیها، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ۱۴۰۴ق.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات القرآن، دمشق - بیروت، دارالعلم - الدارالشامیة، ۱۴۱۲ق.
۱۵. سبحانی، جعفر، «خاتمیت و مرجعت علم امامان معصوم علیهم السلام»، قیسات، ش ۳۷، تهران پاییز ۱۳۸۴ش.
۱۶. \_\_\_\_\_، مفاهیم القرآن، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۶۹ش.
۱۷. سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۳ش.
۱۸. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، الامالی، بیروت، اعلمی، چاپ پنجم، ۱۴۰۰ق.
۱۹. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۷۴ش.
۲۰. عروسی حویزی، علی بن جمعة، نور الثقلین، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۲۱. غفاری، سید محمد خالد، فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق، تهران، انجمن آثار و مفاخر

فرهنگ، ۱۳۸۰ ش.

۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، انتشارات اسلامیة، چاپ دوم، ۱۳۶۲ ش.
۲۳. مصباح یزدی، محمد تقی، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۴ ش.
۲۴. مطهری، مرتضی، *اسلام و مقتضیات زمان*، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۲ ش.
۲۵. \_\_\_\_\_، *فلسفه تاریخ*، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۱ ش.
۲۶. \_\_\_\_\_، *مجموعه آثار*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ نهم، ۱۳۸۲ ش.
۲۷. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *الاختصاص*، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۲۸. نایینی، محمد حسین، *اجود التقریرات*، قم، منشورات مصطفوی، ۱۳۶۸ ش.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۷/۳  
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۰/۲۱

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود  
سال ششم، شماره ۲۴، زمستان ۱۳۹۱

## حاکمیت دین اسلام در قرآن

علیرضا فخاری\*  
لیلا ابراهیمی\*\*

### چکیده

اندیشه تشکیل حاکمیت جهانی از گزینه‌هایی است که همه شرایع درصدد تبیین اصول و ساختار آن بوده و به صورت جدی بر روی آن فعالیت می‌کنند و رشد و تسریع روزافزون ارتباطات، چنین امری را به یک موضوع جدی و ضروری تبدیل کرده است. دین اسلام تنها دینی است که توحید واقعی و حقیقی را تبلیغ می‌کند، در حالی که یهودیت با تحریف و تغییر احکام شریعت حضرت موسی علیه السلام و مسیحیت نیز با ترک شریعت حضرت عیسی علیه السلام از توحید دور افتاده و در ردیف مشرکان درآمده‌اند، در نتیجه از اداره زندگی فردی و اجتماعی انسان عاجز هستند. دین اسلام به عنوان آخرین دین الهی، ضمن تصدیق تورات و انجیل اصلی، ناسخ احکام و آموزه‌های آن‌ها بوده و برخی را حذف و برخی دیگر را تکمیل نموده است و در واقع ظرفیت اعتبار شرایع دیگر با ظهور اسلام پایان پذیرفته و دین اسلام تنها دینی است که می‌تواند در تمام جهان حاکم شده و زندگی انسان را در همه ابعاد اداره کند.

### واژگان کلیدی

حاکمیت جهانی، دین حق، دین اسلام.

\* عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی.

\*\* دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی (nasr.1389@yahoo.com)

## مقدمه

با سبیری در تاریخ و اعصار بشری این واقعیت به دست می‌آید که بشر هیچ‌گاه بدون دین زندگی نکرده است. همین امرگویای این حقیقت است که دین دارای عناصر و ارکانی است که مطابق خواسته‌ها و نیازهای بشری در تمامی نسل‌ها و جوامع دنیاست. اگرچه در طول این مسیر عده‌ای بیراهه رفته و اصل وجود آن را انکار کرده‌اند، ولی به تدریج با رشد و تعالی افکار و عقول، کارآیی و ساز و کارهای آن را درک خواهند کرد.

یکی از فاکتورهای ضروری برای تحقق حکومت جهانی، رشد عقول و شعور انسان‌هاست؛ یعنی جامعه باید از نظر عقل و شعور به جایی برسد که آمادگی پذیرش تعالیم و آموزه‌های دین به معنای واقعی را داشته باشد. پیشرفت علم و تکنولوژی و تقویت آگاهی‌ها و تسریع ارتباطات، مسیر را برای جهانی شدن اسلام بسیار نزدیک کرده است. جایگاه یافتن موضوع جهانی شدن و جهانی‌سازی در میان اندیشمندان جهان در سال‌های اخیر، ناشی از حقیقت قطعی جهانی بودن اسلام است. تحولات اخیر در دنیای عرب، بشارت‌دهنده گسترش و تجدید حیات تفکر و اندیشه اسلامی در سطح جهان است؛ تفکری که پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، آغازگر آن بود و تحولات اخیر در امتداد آن قرار دارد. پیام انقلاب ایران این بود که مردم می‌توانند ساختار نظام سلطه را برهم زنند و با تکیه بر ارزش‌های اسلامی و حرکت‌های مردمی جامعه را اداره کنند. رهبر معظم انقلاب در این باره می‌فرماید:

انقلاب اسلامی در حقیقت دو کار بزرگ را انجام داده است که یکی تشکیل نظام اسلامی و دیگری زنده کردن هویت اسلامی است. (نرم‌افزار حدیث ولایت، ۲۰/۱۱/۷۴)

## بیان مسئله

شرایط و مقتضیات زمان و شکوفایی ظرفیت‌ها و استعداد‌های آدمی، مهم‌ترین عامل تکامل شرایع از تمام ابعاد است:

﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَاوِلُونَ﴾ (مائده: ۴۸)

برای هر گروهی از شما آیین و روشی قرار داده‌ایم و اگر خدا می‌خواست شما را امت واحدی قرار می‌داد، ولی خواست شما را در آن چه به شما داده امتحان کند.

این تکامل شرایع مانند مقاطع تحصیلی است که انسان‌ها در آن برای رسیدن به نقطه تعالی و کمال، باید گام به گام رو به جلو حرکت کنند، به طوری که هر شریعتی در عین تصدیق

شرایع پیشین، ناسخ و تکمیل کننده آن‌ها نیز هست.

حقیقت مطلب این است که با اندک تأملی در آموزه‌ها و تعالیم شرایع دیگر به دست می‌آید که همه آن‌ها نمی‌توانند برحق باشند و عده‌ای برای رسیدن به اغراض و منافع خودشان اقدام به تحریف فرامین الهی کرده و از آن‌چه اکنون به عنوان آیین یهودیت و مسیحیت معروف است، غیراز مقدار بسیار کمی، بقیه دستخوش دگرگونی و تحریف قرار گرفته است. اما آیینی که خداوند توسط حضرت محمد ﷺ نازل فرمود، به علت دارا بودن تعالیم و آموزه‌های جامع و کامل و وعده قطعی خدا بر حفظ آن، بر همه شریعت‌های پیشین برتری داشته و قرآن در آیات مختلفی با بیان عملکرد پیروان یهود و مسیحیت، شاخص‌ها و معیارهای برتری این آیین بر سایر شریعت‌ها را به خوبی به تصویر کشیده است.

حال این پرسش مطرح است که آیا اسلام به عنوان یک دین حق، بر آینده بشری حاکم خواهد بود یا خیر؟ ظرفیت اسلام برای حاکمیت جهانی نسبت به سایر شرایع چیست؟ آیا آموزه‌ها و قوانین شرایع دیگر می‌تواند دارای جنبه جهانی باشند یا خیر؟ نگرش قرآن نسبت به آینده دین اسلام چگونه است؟ ادله و مستندات قرآنی مبنی بر حاکمیت جهانی اسلام کدامند؟ در عصری که جهان‌خواران و مستکبران می‌کوشند با اختصاص میلیاردها دلار پول و امکانات مختلف، آینده را به نفع خود سامان دهند، در چنین اوضاعی که مناقشه تاریخی حق و باطل صورت پیچیده‌تری به خود گرفته است، ترسیم چشم‌اندازی دقیق از آینده‌ای آرمانی، موجب امیدآفرینی در اردوگاه حق و توفان افکار در راه تحقق جامعه مطلوب اسلامی می‌شود.

### غلبه جهانی دین اسلام

یاری پیامبران یک سنت الهی است، تا جایی که این یاری و پیروزی یک وعده از پیش مسلم شده است:

﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ \* إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ \* وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾؛ (صافات: ۱۷۱-۱۷۳)

و قطعاً سخن ما برای بندگان فرستاده‌مان از پیش معین شده است که یقیناً ایشان یاری‌شدگانند. و سپاه ما چیره و پیروزند.

البته این یاری فقط به پیامبران اختصاص ندارد، بلکه هرکسی که راه آنان را بردوش گرفته و جلودار جبهه حق باشد از این پیروزی و یاری برخوردار خواهد شد. در جای دیگر نیز وعده فرموده است که پیامبران و مؤمنان را در طریق حق یاری خواهد نمود:

﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾؛ (غافر: ۵۱)

ما قطعاً رسولان خود و کسانی که ایمان آورند را در حیات دنیا یاری می‌کنیم.

آیاتی در قرآن بر غلبه دین حق بر تمامی شرایع دلالت دارند. در آیه ۳۲ سوره توبه می‌فرماید که جهان روزی را خواهد دید که در آن روز، نور الهی بر تمامی آیین‌ها به‌رغم ناخشنودی کافران غالب شده و بر سراسر زمین حاکم خواهد شد:

﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّأ أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾؛

می‌خواهند نور خدا را با دهان‌های خود خاموش سازند و خدا نمی‌خواهد جز این‌که نور خودش را تمام کند اگرچه کافران ناخشنود باشند.

مضمون آیه فوق در جای دیگر هم آمده است:

﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾؛ (صف: ۸)

می‌خواهند نور خدا را با دهان‌های خود خاموش کنند، حال آن‌که خدا تمام‌کننده نور خویش است، اگرچه کافران ناخشنود باشند.

در مفهوم نور الهی چند دیدگاه مطرح شده است:

الف) بیشتر مفسران معتقدند که مراد از «نور الله» دین الهی است و آن دین، دین اسلام است (بلخی، ۱۴۲۳: ج ۴، ۳۱۶؛ سمرقندی، بی‌تا: ج ۳، ۴۴۴؛ طبری، ۱۴۱۲: ج ۲۸، ۵۷؛ طوسی، بی‌تا: ج ۹، ۵۹۵؛ طبرسی، ۱۳۶۰: ج ۹، ۴۲۰؛ شببانی، ۱۴۱۳: ج ۵، ۱۸۱؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ج ۷، ۴۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۱۴، ۲۸۲؛ مظهری، ۱۴۱۲: ج ۹، ۲۷۲؛ دخیل، ۱۴۲۲: ج ۱، ۷۴۴؛ آل‌غازی، ۱۳۸۲: ج ۶، ۲۵۱؛ ابیاری، ۱۴۰۵: ج ۱۱، ۳۲۱).

ب) مقصود ولایت امیرالمؤمنین است و به آیه ۸ سوره تغابن<sup>۱</sup> استناد کرده‌اند (نک: حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹: ج ۱، ۶۶۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۲، ۱۳۰۰؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ج ۵، ۳۱۶؛ گنابادی، ۱۴۰۸: ج ۴، ۱۷۳؛ طیب، ۱۳۷۸: ج ۱۲، ۵۱۶).

ج) مراد قرآن است (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ج ۱۶، ۳۲۹؛ قرشی، ۱۳۷۷: ج ۱۱، ۱۴۳).

د) منظور از نور الهی، حضرت محمد ﷺ است (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹: ج ۱، ۵۵۲).

به نظر می‌آید منظور از نور الهی همان دین و آیین مورد پسند الهی باشد که توسط حضرت محمد ﷺ نازل شده است و در آیه بعدی هم از استقرار و غلبه جهانی این آیین بر همه آیین‌ها سخن گفته شده است:

۱. ﴿فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾؛ به خدا و رسول او و نوری که نازل کردیم ایمان بیاورید.



﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾؛ (توبه: ۳۳)

او کسی است که پیامبرش را به هدایت و دین حق فرستاد تا او را بر همه دین ها پیروز گرداند، اگرچه مشرکان ناخشنود باشند.

نخستین مبحثی که ضروری است در این جا مورد مطالعه قرار گیرد، عنصر «دین» است. سپس در ادامه به تبیین مفهوم «دین الْحَقِّ» و جمله «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» در آیه مذکور و معنا و مفهوم «مهمین» خواهیم پرداخت.

### الف) مفهوم لغوی واژه دین

برخی آن را در معانی اطاعت، جزا و انقیاد به کار برده اند (فراهیدی، ۱۴۱۰: ج ۸، ۷۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ذیل ماده دین). گروهی افزون بر این ها معانی حساب، عادت، شأن و خضوع را نیز برای آن ذکر کرده اند (جوهری، بی تا: ذیل ماده دین؛ ابن اثیر، بی تا: ذیل ماده دین؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۳، ۱۶۹ - ۱۷۰).  
راغب می گوید:

دین به معنای اطاعت و جزا است و شریعت را به اعتبار طاعت و فرمان بری دین می گویند و آن مانند ملت و طریقت است، لیکن انقیاد و طاعت در آن ملحوظ است.  
(راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۲۳)

فیومی دین را به معنای راه آشکار به کار برده (فیومی، بی تا: ذیل ماده دان) و طریحی آن را به معنای اصطلاحی گرفته و می گوید:

دین عبارت است از قوانین الهی برای خردمندان که شامل اصول و فروع است.  
(طریحی، ۱۳۷۵: ۲۵۱)

با کاوشی در معانی لغوی دین، به نظر می رسد که دین امری است که محوریت آن اطاعت است و منشأ الهی و وحیانی دارد.

### ب) مفهوم «دین الْحَقِّ»

در این زمینه چند نظر مطرح شده است:

الف) بیشتر اندیشمندان اسلامی معتقدند مراد، اسلام است و برای ادعای خود به آیه ۱۹ سوره آل عمران<sup>۱</sup> استشهاد کرده اند (بلخی، ۱۴۲۳: ج ۲، ۱۶۸؛ سمرقندی، بی تا: ج ۲، ۵۴؛

۱. ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾؛ قطعاً دین نزد خدا اسلام است.

طبری، ۱۴۱۲: ج ۱۰، ۸۲؛ طوسی، بی تا: ج ۵، ۲۰۹؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ج ۵، ۳۵؛ طبرسی، ۱۳۶۰: ج ۵، ۳۸؛ بغوی، ۱۴۲۰: ج ۲، ۳۴۰؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ج ۴، ۱۱۹؛ بغدادی، ۱۴۱۵: ج ۲، ۳۵۴؛ اندلسی، ۱۴۲۰: ج ۵، ۴۰۶؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ج ۳، ۱۰۴؛ حقی بروسوی، بی تا: ج ۳، ۴۱۷؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ج ۲، ۴۰۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۵، ۲۷۸).

(ب) دین حق همان اعمال صالح است (دمشقی، ۱۴۱۹: ج ۴، ۱۲۰).

(ج) یعنی توحیدی که نابود نمی شود (قاسمی، ۱۴۱۸: ج ۵، ۳۹۷).

(د) مراد از «دین الحق» آن حق مطلق است که نه باطل در آن راه دارد، نه نسخ شده و نه تحریف در آن صورت گرفته است (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ج ۱۳، ۴۷).  
مضمون آیه مورد بحث در آیه ۹ سوره صف نیز مطرح شده است:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾

او کسی است که پیامبرش را به هدایت و دین حق فرستاد تا او را بر همه دین ها پیروز گرداند، اگرچه مشرکان ناخشنود باشند.

جمع بندی آرای فوق آن چنان پیچیده به نظر نمی رسد؛ زیرا در آیات پیش از آیه مزبور سخن از دعوت حضرت موسی و عیسی علیهم السلام است که آن ها از پیروان خود برای ایمان به حق دعوت می کنند، ولی آنان سر باز می زنند. در آیه هفتم همین سوره فرموده است:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰ إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

و چه کسی ستمکارتر از آن کس است که بر خدا دروغ می بندد در حالی که به سوی اسلام فراخوانده می شود، و خدا مردم ستمگر را هدایت نمی کند.

می توان گفت که مراد از دین حق، اسلام است؛ زیرا آیه فوق متذکر می شود که پیامبر همه را به اسلام دعوت می کند؛ آن دینی که نه نسخ شده و نه تحریف در آن صورت گرفته است.

(ج) تبیین مفهوم ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾

«ظهر» در لغت به معنای خلاف باطن هر چیزی، پیروزی و اطلاع یافتن بر چیزی آمده است (فراهیدی، ۱۴۱۰: ج ۴، ۳۷). راغب «ظهر علیه» را به معنای غلبه کردن گرفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۴۰). ابن عاشور می گوید:

فعل «ظهر» هرگاه با «علی» متعددی شود، به معنای یاری کردن و برتری یافتن است، که در این آیه معنای دوم مراد است. (ابن عاشور، بی تا: ج ۱۰، ۷۴)

این فعل در روایات حضرات معصومین علیهم‌السلام نیز به معنای غلبه دین حق بر همه ادیان به کار رفته است.

امام علی علیه‌السلام در تفسیر آیه مورد بحث فرمودند:

يُظْهِرُهُ عَلَى جَمِيعِ الْأَدْيَانِ عِنْدَ قِيَامِ الْقَائِمِ؛ (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۴۳۲: مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۵۱: ۶۰)  
خداوند اسلام را در زمان قیام قائم بر تمامی ادیان پیروز می‌گرداند.

پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود که خدا می‌فرماید:

حَقُّ عَلَى أَنْ أَظْهَرَ دِينَكَ عَلَى الْأَدْيَانِ حَتَّى لَا يَبْقَى فِي شَرْقِ الْأَرْضِ وَغَرْبِهَا دِينَ إِلَّا دِينُكَ أَوْ يُوَدُّونَ إِلَى أَهْلِ دِينِكَ الْحُزْبِيَّةِ؛ (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۱، ۲۲۲: مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۴۴)  
حق و سزاوار است که دین تو را بر همه ادیان غالب گردانم تا این‌که در شرق و غرب جز دین تو باقی نماند یا این‌که به پیروان دین تو جزیه دهند.

حضرت علی علیه‌السلام می‌فرماید:

إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لَمْ يَكُنْ نَصْرُهُ وَلَا خِذْلَانُهُ بِكَثْرَةِ وَلَا بِقَلَّةِ وَهُوَ دِينُ اللَّهِ الَّذِي أَظْهَرَهُ وَجُنْدُهُ الَّذِي أَعَدَّهُ وَأَمَدَّهُ حَتَّى بَلَغَ مَا بَلَغَ وَطَلَعَ حَيْثُ طَلَعَ؛ (شریف رضی، ۱۳۷۰: ج ۲، ۲۰۳: ۱۴۶)  
پیروزی یا شکست در این جنگ با کثرت یا قلت افراد نیست، بلکه این دین الهی است که خداوند آن را پیروز می‌گرداند و لشکریانش را آماده و یاری می‌رساند تا این‌که به جایی برسد که باید برسد و طلوع کند از آن جا که باید طلوع کند.

از روایات مزبور درمی‌یابیم که «ظهر»، به معنای غلبه و پیروزی بوده و همگی دلالت دارند که اسلام بر تمامی شرایع دیگر حاکم خواهد شد و پیروزی نهایی با اسلام است.

مفسران درباره مرجع ضمیر «ه» در لیظْهِرُهُ اختلاف کرده‌اند:

الف) برخی با صراحت بازگشت آن را به رسول تفسیر کرده (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۲، ۲۶۵؛ اندلسی، ۱۴۲۰: ج ۵، ۴۰۶؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ج ۳، ۴۱۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۵، ۲۷۷) و گروهی نیز از ابن عباس نقل کرده‌اند که ضمیر به رسول یعنی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اشاره کرده و معنای آیه چنین است: «لیعلمه الله الأديان كلها حتى لا يخفى عليه شيء منها»؛ یعنی تا خداوند به او همه ادیان را بیاموزد تا هیچ چیز از آن‌ها بر او پوشیده نماند (نک: طوسی، بی‌تا: ج ۵، ۲۰۹؛ طبرسی، ۱۳۶۰: ج ۵، ۳۸؛ رازی، ۱۴۰۸: ج ۹، ۲۲۶؛ بغوی، ۱۴۲۰: ج ۲، ۳۴۰؛ جرجانی، ۱۳۷۷: ج ۴، ۶۰). پس ابن عباس «ظهر» را به معنای علم و آگاهی گرفته است. شاید سؤال شود که این ماده در آیات دیگر از قبیل ﴿أَوِ الْطِفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾<sup>۱</sup>، ﴿وَإِذْ أَسْرَرَّ

۱- «یا کودگانی که بر عورت‌های زنان چیره نشده‌اند.» (نور: ۳۱)

النَّبِيِّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ<sup>۱</sup> و «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا»<sup>۲</sup> به معنای آگاهی و مطلع شدن به کار رفته است؛ لذا در آیه مورد بحث نیز به این معنا به کار برده شده است؟

پاسخ آن است که اولاً، شاید مترجمان در ترجمه آیات مذکور، معنای آگاهی و اطلاع را به کار برده‌اند؛ ولی کاربرد این معنا یعنی «علم» در این آیات بین مفسران اتفاق نظر نیست. فخر رازی می‌گوید:

«الظهور على شيء» بر دو وجه است: یکی علم بر آن، مانند «إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ»؛ آنان اگر بر شما اطلاع یابند، سنگسارتان می‌کنند (کهف: ۲۰) و دیگری غلبه بر آن، مانند «فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ»؛ چیره شدند (صف: ۱۴). در آیه ۳۱ سوره نور هم به معنای غلبه و توانایی است. (رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۳، ۳۶۷)

البته درباره مثال اول فخر رازی باید گفت که در آن جا هم «ظهر» به معنای غلبه است نه آگاهی. علامه نیز «ظهر» را در «أَوِ الطُّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ» به معنای غلبه به کار برده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۵، ۱۱۲).

دوم این که فعل «ظهر» در کتب لغت به معنای علم و غلبه آمده است و بستگی به سیاق آیات معنایی متفاوت دارد و به نظر می‌رسد طبق گفته ابن عاشور - که پیش تر ذکر شد - فعل «ظهر» هرگاه با حرف «على» استعمال شود به معنای یاری کردن و غلبه نمودن است.

سوم، با توجه به کاربرد این واژه در روایات که در بالا به آن‌ها اشاره شد، معنای این کلمه در «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ»، غلبه و پیروزی است و سیاق آیه قبل از این آیه نیز بر این معنا دلالت دارد: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (توبه: ۳۲) و خداوند در آیات دیگر از قبیل آیه ۵۵ سوره نور با صراحت اعلام می‌کند که دین خود را در جهان مستقر خواهد ساخت: «وَلِيَمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ»؛ و قطعاً دینی را که خداوند برای آنان پسندیده است، برای آنان استقرار می‌بخشد.

ب) بعضی مفسران مرجع آن را دین حق تفسیر کرده‌اند (بلخی، ۱۴۲۳: ج ۲، ۱۶۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۱، ۴۶۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۹، ۲۴۷؛ قاسمی، ۱۴۱۸: ج ۵، ۳۹۷).

ج) برخی بازگشت ضمیر را به هر دو (رسول و دین حق) معنا کرده‌اند (نیشابوری، ۱۴۱۶:

۱. «و چون پیامبر با یکی از همسرانش سخنی نهانی گفت، و همین که وی آن را [به زن دیگر] گزارش داد و خدا [پیامبر] را بر آن مطلع گردانید [پیامبر] بخشی از آن را اظهار کرد و از بخشی [دیگر] اعراض نمود.» (تحریم: ۳)  
 ۲. «دانای نهان است، پس کسی را بر غیب خود مسلط نسازد.» (جن: ۲۶)

ج ۳، ۴۵۸؛ بیضاوی، ۱۴۱۸؛ ج ۳، ۷۹؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸؛ ج ۵، ۴۴۴؛ شوکانی، ۱۴۱۴؛ ج ۲، ۴۰۵؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹؛ ج ۲، ۳۷۵).

به عقیده علامه، معنای آیه این است که خداوند رسول خود، حضرت محمد ﷺ را با نشانه‌ها و معجزات و آیینی که با فطرت و حقیقت آفرینش منطبق است، مبعوث کرد تا آن را بر سایر ادیان غلبه دهد، هر چند مشرکان نخواهند و ناراحت شوند. از این معنا به خوبی به دست می‌آید، ضمیری که در «لیظهره» است به دین حق برمی‌گردد، و سیاق آیه نیز بر آن دلالت دارد. پس این که بعضی احتمال داده‌اند که ضمیر مذکور به رسول برگردد، و معنای آیه این باشد که «تا وی را بر دشمنان غلبه دهد، و همهٔ معالم دین را به وی بیاموزد»، نمی‌تواند صحیح باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷؛ ج ۹، ۳۲۹).

می‌توان گفت ظاهر آیه نشان می‌دهد که معنای «ظهر علی»، غلبه است و همهٔ مفسران آن را به این معنا گرفته‌اند و اگر حتی ضمیر «ه» به رسول بازگردانده شود، خللی در معنای آیه وارد نمی‌شود.

#### د) مفهوم واژه «مهیمن»

کتاب و آیین پیامبر ﷺ تمامی برنامه‌های مورد نیاز بشر را از جوانب گوناگونی اعم از اعتقادات، دستورات عملی، احکام، اخلاقیات و مسائل سیاسی و اجتماعی داراست؛ برخلاف سایر شریعت‌ها و کتب آسمانی که اقتضای دوام و ابدیت نداشته و برای محدوده‌ای از زمان و با توجه به شرایط فکری و اجتماعی مردم عصر خود، فرود آمده و امری مشخص داشته است. البته شکی نیست که اصل همهٔ کتب آسمانی، کلام الهی است.

خداوند در آیهٔ ۴۸ سورهٔ مائده برای توصیف کتاب حضرت محمد ﷺ از واژهٔ «مهیمن» استفاده کرده است:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾

و کتاب را به حق بر تو نازل کردیم که تصدیق‌کنندهٔ کتاب‌های پیشین و حاکم بر آن‌هاست.

از دقت در آیه درمی‌یابیم که واژهٔ کتاب در «مِنَ الْكِتَابِ» عام بوده و شامل همهٔ کتب آسمانی پیش از پیامبر اکرم ﷺ می‌شود و عبارت «مُهَيْمِنًا عَلَيْهِ» در حقیقت توضیح جملهٔ «مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ» است و بیان‌گر این واقعیت که کتاب آسمانی پیامبر ﷺ در عین این که کتاب‌های آسمانی پیش از خود را تصدیق می‌کند، مهیمن و مسلط بر آن‌ها نیز هست.

در معنای واژه مهیمن گفته شده که از ریشه آمن بوده و در آن اعلال صورت گرفته و به صورت مهیمن درآمده که به معنای شاهد است (جوهری، بی تا: ذیل ماده همن؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ذیل ماده همن؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۳، ۴۳۶؛ طریحی، ۱۳۷۵: ج ۶، ۳۲۹).  
 علامه می گوید:

جمله «و مَهْمِنًا عَلَيَّ» متمم جمله «مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ» است؛ زیرا اگر این جمله نبود ممکن بود کسی توهم کند که لازمه تصدیق تورات و انجیل این است که قرآن احکام و شرایع آن دو را نیز تصدیق کرده باشد، در حالی که می فرماید: «قرآن در عین تصدیق تورات و انجیل، مهیمن بر آن دو نیز هست»، و تصدیق قرآن به این معناست که قرآن قبول دارد این دو کتاب از سوی خدا نازل شده، و خدای تعالی می تواند هرگونه تصرفی در آن ها بنماید؛ پاره ای احکام آن دو را نسخ، و پاره ای دیگر را تکمیل کند، همچنان که در ادامه آیه به این نکته اشاره نموده و می فرماید: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لَيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ». (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۵، ۳۴۹)

واژه «مهیمن» در آیه ۲۳ سوره حشر، به عنوان اوصافی از اوصاف خداوند آمده است:

«هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ»؛

اوست خدایی که جز او خدایی نیست پادشاه پاک از هر عیب، ایمنی بخش، مؤمن، نگاهبان، عزیز، جبار، متکبر، پاک و منزه است خدا از آن چه به آن شرک می ورزند.

به نظر فخر رازی یعنی قرآن شاهد راستی پیامبر اکرم ﷺ است، و هر خردمندی می تواند حق را از ناحق جدا کند و همچنین قرآن مهیمن نامیده شده است، چون منسوخ نمی شود و تغییر و تحریف در آن صورت نمی گیرد (رازی، ۱۴۲۰: ج ۱۲، ۳۷۱).

برخی نیز آن را به معنای تسلط دانسته و معتقدند کلمه «مهیمن» از ماده «هیمنه» گرفته شده و به طوری که از موارد استعمال آن برمی آید معنای هیمنه چیزی بر چیز دیگر، این است که آن شیء مهیمن بر آن شیء دیگر تسلط داشته باشد. البته هر تسلطی را هیمنه نمی گویند، بلکه هیمنه تسلط در حفظ و مراقبت آن شیء و تسلط در انواع تصرف در آن است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۵، ۳۴۸).

هر عصری دارای کتاب خاصی است و برحسب شرایط زمانی هر دوره، کتاب دیگری جایگزین کتاب پیشین می گردد. لذا بنا به اقتضای شرایط، کتب و حیانی در ادوار مختلف بر رسولان الهی نازل می شود تا آموزه های خاص آن دوره را بر مردم آن عرضه نمایند:

﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَاءَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾؛ (مائده: ۴۸)

برای هر گروهی از شما شریعت و روشی قرار داده‌ایم و اگر خدا می‌خواست شما را یک امت قرار می‌داد، ولی می‌خواهد شما را در آن چه به شما داده امتحان کند. پس در نیکی‌ها سبقت بجوئید. بازگشت همه شما به سوی خداست. پس درباره آن چه در آن اختلاف می‌کردید آگاهتان خواهد کرد.

پیام دیگری که از این آیه می‌توان برداشت کرد، این است که همه این کتب و حیانی از منشأ الهی برخوردارند و اگر با همدیگر تفاوتی داشته باشند، برحسب شرایط و مقتضیات خاص خود است و از رهگذر همین شرایط زمان و مکانی است که مسئله نسخ شرایط مطرح می‌گردد و عبارت ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ متذکر می‌شود که اگر خداوند می‌خواست شرایط پیشین را نسخ نمی‌کرد، ولی این نسخ به معنای عدم حقانیت چنین شرایی نیست، بلکه مراد پایان یافتن زمان اعتبار احکام شرایی پیشین با ظهور شریعت اسلام است. همان طور که حضرت عیسی علیه السلام در عین این که مصدق تورات بود، ولی برخی از احکام آن را تغییر داد:

﴿وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْ مِنَ التَّوْرَةِ وَأَلْحَلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾؛ (آل عمران: ۵۰)

و تصدیق کننده تورات هستم که پیش روی من است و تا بر شما بعضی از چیزهایی را که حرام شده، حلال کنم و نشانه‌ای از پروردگارتان به شما آورده‌ام. پس، از خدا پروا کنید و از من پیروی نمایید.

پیامبر صلی الله علیه و آله در روایتی از کتاب خود به عنوان کتاب مهیمن و ناسخ یاد می‌کند:

﴿إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ كِتَابِي الْمُهَيَّمِينَ عَلَى كُتُبِهِمُ النَّاسِخَ لَهَا﴾؛ (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۱، ۴۹)؛  
مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۹، ۲۹۱ و ج ۱۶، ۳۲۹)

همانا خدای عزوجل کتاب مرا بر کتاب‌های آنان کتاب حاکم و ناسخ قرار داده است.

می‌توان گفت که کتاب پیامبر صلی الله علیه و آله در عین تصدیق الهی بودن کتاب‌های پیش از خود، به نوعی دارای اشرافیت و حاکمیت است و این از باب کامل و جامع بودن در مقابل آن کتاب‌هاست. مثال آن به این می‌ماند که فردی می‌خواهد به مرحله بالای علم برسد، ولی ظرفیت و سن او اقتضا می‌کند که تا آن مرحله مواردی را یاد بگیرد، ولی وقتی به آن مرحله رسید، ظرفیت فراگیری علوم جامع را دارد. او در این مرحله فرمول‌ها و محورهای اصلی را که قبلاً یاد گرفته انکار نمی‌کند، بلکه در عین پذیرش آن‌ها، برخی از گزینه‌های فرعی را حذف یا

در آن‌ها تغییر ایجاد کرده و شکل کامل و بی نقص آن‌ها را فرا می‌گیرد. حال مهیمن بودن کتاب و آیین پیامبر در مقابل کتب آسمانی پیش از خود به این معناست که می‌تواند هرگونه تصرفی در آن‌ها بنماید، پاره‌ای احکام آنها را نسخ و پاره‌ای دیگر را تکمیل کند. بنابراین آیات مورد بحث با صراحت تأکید دارند که آینده برای اسلام رقم خورده است و اسلام تنها دینی است که در پایان تاریخ بشر چیره و غالب خواهد شد.

شاید سؤال شود که اگر قرآن هدایتی برای تمام مردم است،<sup>۱</sup> همین وصف برای برای تورات نیز بیان شده است<sup>۲</sup> و اگر دعوت پیامبر ﷺ جهانی است و تمام مردم را دربر می‌گیرد، دعوت حضرت موسی علیه السلام نیز عمومیت دارد و شامل همه مردم می‌شود؟

پاسخ آن است که آیات مربوط به دعوت حضرت موسی علیه السلام در قرآن دارای سه شکل است: الف) آیاتی که حضرت موسی علیه السلام در آن‌ها قوم بنی اسرائیل را مورد خطاب قرار می‌دهد:

﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا يَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلاً﴾؛  
(اسراء: ۲)

و به موسی کتاب دادیم و آن را هدایتی برای بنی اسرائیل قرار دادیم که جز من کارسازی مگیرید.

یا آیه ۲۳ سوره سجده که می‌فرماید:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾؛

و در حقیقت به موسی کتاب دادیم. پس، در دیدار او با خدا شک مکن و آن را هدایتی برای بنی اسرائیل گردانیدیم.

ب) آیاتی که دعوت حضرت موسی علیه السلام را متوجه فرعون و اطرافیان او می‌کند:

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾؛ (یونس: ۷۵)

آن‌گاه پس از آنان، موسی و هارون را با آیاتمان به سوی فرعون و بزرگان قوم او مبعوث کردیم، پس گردن‌کشی کردند و قومی تبه‌کار بودند.

۱. «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ»؛ ماه رمضان ماهی است که در آن قرآن که هدایتی برای مردم است، نازل شده است. (بقره: ۱۸۵)

۲. «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاء بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ»؛ و خدا را آن چنان که شایسته است نشناختند، زمانی که گفتند خدا هیچ چیزی برای هیچ بشری نازل نکرده است. بگو: چه کسی آن کتابی را که موسی آورد و روشنایی و هدایت برای مردم بود، نازل کرد؟ (انعام: ۹۱)



﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ \* إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ﴾؛ (مؤمنون: ۴۵ - ۴۶)

سپس موسی و برادرش هارون را با آیات خود و حجتی روشن به سوی فرعون و بزرگان قوم او فرستادیم، پس گردن‌کشی کردند و قومی گردن‌کش بودند.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ \* إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾؛ (غافر: ۲۳ - ۲۴)

و در حقیقت موسی را با آیات خود و حجت روشن فرستادیم، به سوی فرعون و هامان و قارون، پس گفتند: او جادوگری دروغ‌گوست.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾؛ (زخرف: ۴۶)

و در حقیقت موسی را با آیات خود به سوی فرعون و بزرگان قوم او فرستادیم گفت: همانا من رسول پروردگار جهانیانم.

ج) آیاتی که بیان‌گر عمومی بودن دعوت حضرت موسی علیه السلام است:

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْنَا مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾؛ (انعام: ۹۱)

و آن‌گاه که [یهودیان] گفتند: «خدا چیزی بر بشری نازل نکرده»، بزرگی خدا را چنان‌که باید نشناختند. بگو: چه کسی آن کتابی را که موسی آورده است نازل کرده؟

﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ \* مِنْ قَبْلِ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾؛ (آل عمران: ۳ - ۴)

این کتاب را در حالی که مؤید آن‌چه [از کتاب‌های آسمانی] پیش از خود است، به حق [و به تدریج] بر تو نازل کرد، و تورات و انجیل را. پیش از آن برای رهنمود مردم فرو فرستاد، و فرقان [جداکننده حق از باطل] را نازل کرد. کسانی که به آیات خدا کفر ورزیدند، بی‌تردید عذابی سخت خواهند داشت، و خداوند، شکست‌ناپذیر و صاحب انتقام است.

با توجه به این آیات می‌توان گفت درست است که عبارت «هُدًى لِلنَّاسِ» برای تورات بیان شده است، ولی در کنار آن آیات بسیاری هست که نشان می‌دهد رسالت و دعوت حضرت موسی علیه السلام تنها مخصوص قوم بنی‌اسرائیل بوده، اما رسالت حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم برای تمام مردم جهان در همه اعصار است؛ زیرا بعد از ایشان پیامبری نیست و خاتم النبیین نامیده شده است:

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾؛ (احزاب: ۴۰)

محمد پدر هیچ یک از مردان شما نیست، ولی رسول خدا و خاتم پیامبران است. و خدا همواره بر هر چیزی داناست.

از طرف دیگر آیین او کامل ترین و جامع ترین آیین هاست:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾؛  
(مائده: ۳)

امروز دینتان را برای شما کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را به عنوان دین برای شما پسندیدم.

بنابراین آیات مورد بحث با صراحت تأکید دارند که آینده برای اسلام رقم خورده است و اسلام تنها دینی است که در پایان تاریخ بشر چیره و غالب خواهد شد.

### نتیجه

خداوند تمام اصول و ساز و کارهایی که برای سعادت واقعی آدمی نیاز است، یا در کتابش نازل کرده یا این که به رسول خود حضرت محمد ﷺ دستور داده تا برای مردم تبیین نماید و همین امر بیان گر توانمندی و ظرفیت درونی اسلام برای عالم گیر شدن است؛ زیرا در عین این که به خواسته ها و ارزش های درونی و اخلاقی آدمی توجه دارد، در همان حال به خواسته های دنیوی و مشروع آن توجه داشته و در هیچ مورد افراط و تفریط را در پی نگرفته است. هم دارای قوانین و احکام ثابتی است که اصالت آن را در طول زمان ها و اعصار حفظ کرده و هم این که برای دوران حیات مختلف بشر متناسب با نیازهای او دارای تدابیر و راهکارهای اصولی است و آن برخورداری از منابع گسترده ای است که می تواند متناسب با شرایط گوناگون قوانین ثابت و متغیر را عرضه کند. از سوی دیگر، ریشه جاودانگی دین اسلام در جامعیت و همه بعدی بودن آن است. بنا بر اقتضای شرایط، کتب و حیاتی در ادوار مختلف بر رسولان الهی نازل می شدند تا آموزه های خاص آن دوره را بر مردم عرضه نمایند و آیین پیامبر ﷺ در عین تصدیق تورات و انجیل اصلی، محیط و حاکم بر آن ها و ناسخ احکام آن هاست و اگر خداوند می خواست شرایع پیشین را نسخ نمی کرد؛ ولی این نسخ به معنای عدم حقانیت چنین شرایعی نیست، بلکه مراد پایان یافتن زمان اعتبار احکام شرایع پیشین با ظهور شریعت اسلام است. پس خداوند متعال وعده داده و تصریح فرموده است که دین اسلام بر همه آیین ها غلبه خواهد کرد:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ (توبه: ۳۳؛ صف: ۹؛

فتح: ۲۸)

او کسی است که پیامبرش را به هدایت و دین حق فرستاد تا آن را بر همه دین‌ها پیروز گرداند.

این از باب کامل و جامع بودن در مقابل شرایع پیشین است که می‌تواند هرگونه تصرفی در آن‌ها بنماید؛ پاره‌ای احکام آن‌ها را نسخ و پاره‌ای دیگر را تکمیل کند و آیات فراوانی بر دعوت عمومی پیامبر ﷺ و رسالت جهانی آن حضرت دلالت دارند تا دین حق در سراسر جهان حاکم گردد.

## منابع

۱. ابن اثیر، علی بن محمّد، *النهاية في غريب الحديث والاثار*، بی جا، بی نا، بی تا.
۲. ابن عاشور، محمّد بن طاهر، *التحرير والتنوير*، بی جا، بی نا، بی تا.
۳. ابن عجبیه، احمد بن محمّد، *البحر المديد في تفسير القرآن المجيد*، قاهره، انتشارات دکتر حسن عباس زکی، ۱۴۱۹ق.
۴. ابن فارس، احمد بن زکریا، *معجم مقاییس اللغة*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ق.
۵. ابن منظور، محمّد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
۶. ایباری، ابراهیم، *الموسوعة القرآنية*، بی جا، مؤسسة سجل العرب، ۱۴۰۵ق.
۷. آل غازی، عبدالقادر ملاً حویث، *بیان المعانی*، دمشق، مطبعة الترقی، چاپ اول، ۱۳۸۲ق.
۸. آلوسی، سید محمود، *روح المعانی في تفسير القرآن العظيم*، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۹. اندلسی، ابوحيان محمّد بن یوسف، *البحر المحيط في التفسير*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
۱۰. بغدادی، علاءالدین علی بن محمّد، *لباب التأویل في معانی التنزیل (تفسیر الخازن)*، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۱۱. بغوی، حسین بن مسعود، *معالم التنزیل في تفسير القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
۱۲. بلخی، مقاتل بن سلیمان، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت، دار احیاء التراث، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.
۱۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر، *أنوار التنزیل وأسرار التأویل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۱۴. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، *الکشف والبیان عن تفسير القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۱۵. جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسن، *جلاء الأذهان وجلاء الأحزان (تفسیر گازر)*، تهران، دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۷۷ش.
۱۶. جوهری، ابونصر اسماعیل بن حماد، *الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)*، مصر، دارالکتب العربی، بی تا.
۱۷. حسینی استرآبادی، سید شرفالدین علی، *تأویل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الظاهرة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.

۱۸. حسینی همدانی، سید محمدحسین، *انوار درخشان در تفسیر قرآن*، تهران، کتاب فروشی لطفی، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
۱۹. حقی بروسوی، اسماعیل، *روح البیان*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۲۰. دخیل، علی بن محمد علی، *الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۴۲۲ق.
۲۱. دمشقی، ابن کثیر اسماعیل بن عمرو، *تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر*، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۲۲. رازی، ابوالفتوح حسین بن علی، *روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
۲۳. رازی، فخرالدین ابوعبدالله محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.
۲۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق - بیروت، دارالعلم - الدار الشامیة، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۲۵. زمخشری، محمود، *الکشاف عن الحقائق غوامض التنزیل وعیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت، دارالکتب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
۲۶. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، *بحر العلوم*، بی جا، بی نا، بی تا.
۲۷. شریف رضی، ابوالحسن محمد بن الحسین بن موسی، *نهج البلاغه* (نسخه صبحی صالح)، تهران، انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۰ش.
۲۸. شریف لاهیجی، محمد بن علی، *تفسیر شریف لاهیجی*، تهران، دفتر نشر داد، چاپ اول، ۱۳۷۳ش.
۲۹. شوکانی، محمد بن علی، *فتح القدر بین فنی الروایة والدرایة من علم التفسیر*، دمشق، دار ابن کثیر، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۳۰. شیبانی، محمد بن حسن، *نهج البیان عن کشف معانی القرآن*، تهران، بنیاد دایرة المعارف اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۳۱. صادقی تهرانی، محمد، *البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، نشر مؤلف، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۳۲. \_\_\_\_\_، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنة*، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۶۵ش.
۳۳. طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ

- پنجم، ۱۴۱۷ق.
۳۴. طبرسی، ابومنصور احمد بن علی، *الإحتجاج*، مشهد، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
۳۵. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تهران، انتشارات فراهانی، چاپ اول، ۱۳۶۰ش.
۳۶. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*، بیروت، دارالمعرفة، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۳۷. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، تهران، کتاب فروشی مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵ش.
۳۸. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن (التبیان الجامع لعلوم القرآن)*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۳۹. طیب، سید عبدالحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، نشر اسلام، چاپ دوم، ۱۳۷۸ش.
۴۰. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعة، *نور الثقلین*، تهران، انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ق.
۴۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم، انتشارات هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۴۲. فیض کاشانی، ملا محسن، *الأصفی فی تفسیر القرآن*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۴۳. فیومی، احمد بن محمد، *مصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، بی جا، بی نا، بی تا.
۴۴. قاسمی، محمد جمال الدین، *محاسن التأویل*، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۴۵. قرشی، سید علی اکبر، *احسن الحدیث*، تهران، بنیاد بعثت، چاپ سوم، ۱۳۷۷ش.
۴۶. قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، ناصر خسرو، چاپ اول، ۱۳۶۴ش.
۴۷. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، *کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.
۴۸. کاشانی، ملا فتح الله، *زبدة التفاسیر*، قم، بنیاد معارف اسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.
۴۹. کلینی، محمد بن یعقوب الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۵ش.
۵۰. گنابادی، سلطان محمد، *بیان السعادة فی مقامات العبادة*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.
۵۱. مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.

۵۲. مظہری، محمد ثناء اللہ، *التفسیر المظہری*، پاکستان، مکتبہ رشدیہ، ۱۴۱۲ق.
۵۳. میبدی، رشید الدین احمد بن ابی سعد، *کشف الأسرار و عدة الأبرار*، تہران، امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۳۷۱ش.
۵۴. نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد *غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۵۵. نرم افزار «حدیث ولایت» (مجموعہ بیانات مقام معظم رہبری)، قم، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، بی تا.





تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۰/۴  
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۲/۲۸

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود  
سال ششم، شماره ۲۴، زمستان ۱۳۹۱

## تحلیل محتوای کتاب‌های درسی دوره ابتدایی به لحاظ میزان توجه به مباحث مهدویت

رضا جعفری هرندی\*

### چکیده

هدف پژوهش حاضر، بررسی و تحلیل میزان توجه به مباحث مهدویت در کتاب‌های درسی دوره ابتدایی است. روش پژوهش، توصیفی و از نوع تحلیل محتواست و رویکرد پژوهش، کاربردی است. جامعه پژوهش، کتاب‌های درسی دوره ابتدایی را دربر می‌گیرد که در سال ۱۳۸۹ چاپ شده و سه عنوان «هدیه‌های آسمانی»، «بخوانیم» و «تعلیمات اجتماعی» با ۱۲ جلد به صورت هدفمند در نمونه قرار گرفته‌اند. ابزار اندازه‌گیری چک‌لیست تحلیل محتوای محقق ساخته بوده و نتایج پژوهش با استفاده از شاخص‌های آمار توصیفی مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته‌اند. عمده‌ترین نتایج پژوهش بیان‌گر آن است که در مجموع ۶۰۷ مرتبه به محورها و مؤلفه‌های مفهومی مرتبط با مهدویت توجه شده است. میزان آن در کتاب‌های بخوانیم (فارسی)، هدیه‌های آسمانی و تعلیمات اجتماعی، به ترتیب ۲۶۳، ۲۵۲ و ۹۲ مرتبه است. همچنین بیشترین توجه به محور، گفتار، رفتار، سیره، کلاس پنجم و کتاب هدیه‌های آسمانی پنجم شده و کمترین توجه به محور، ظهور و اتفاقات بعد از آن، کلاس اول ابتدایی و کتاب تعلیمات اجتماعی چهارم ابتدایی صورت گرفته است.

### واژگان کلیدی

محتوا، کتاب درسی، تحلیل محتوا، دوره ابتدایی، مهدویت.

---

\* استادیار دانشگاه قم (Rjafarih@yahoo.com)

## مقدمه

محتوا<sup>۱</sup> یکی از عناصر هر برنامه<sup>۲</sup> درسی<sup>۳</sup> است. محتوای برنامه<sup>۴</sup> درسی شامل دانش‌ها، مهارت‌ها، فرایندها و ارزش‌هاست که دانش‌آموز در ضمن آموزش یا در فرایند یاددهی - یادگیری با آن در تعامل قرار می‌گیرد (نوریان، ۱۳۸۹). محتوای برنامه<sup>۵</sup> درسی<sup>۶</sup> دربردارنده<sup>۷</sup> دانش‌ها (حقایق، تبیین‌ها، اصول، تعاریف)، مهارت‌ها و فرایندها (خواندن، نوشتن، حساب کردن، تفکر منطقی، تصمیم‌گیری، ایجاد ارتباط) و ارزش‌ها (خوب و بد، درست و نادرست، زشت و زیبا) است (ملکی، ۱۳۸۸). در این باره کانلی<sup>۸</sup> (۲۰۰۶) نیز معتقد است محتوای برنامه<sup>۹</sup> درسی حقایق خاص، عقاید، اصول و مسائلی را دربر می‌گیرد که در یک درس خاص گنجانده شده‌اند.

هر محتوا برای ارائه به دیگران نیازمند ابزار و وسایلی است. یک کتاب، یک روزنامه، سخنان یک فرد، یک فیلم، یک تصویر، یک نقاشی و ... وسایل و ابزاری هستند که اطلاعات و داده‌ها در آن‌ها نگهداری شده و منتقل می‌شوند. این ابزارها و وسایل، رسانه<sup>۱۰</sup> نامیده می‌شوند (ای. پی. ای، ۲۰۰۸). لذا محتوای برنامه<sup>۱۱</sup> درسی در رسانه‌های آموزشی، سازماندهی شده و ارائه می‌گردد. یکی از پرکاربردترین و مهم‌ترین رسانه‌های آموزشی در نظام‌های آموزشی کشورهای مختلف جهان، کتاب درسی<sup>۱۲</sup> است (نوریان، ۱۳۸۹). آل تباچ<sup>۱۳</sup> (۱۹۹۱) اعتقاد دارد کتاب‌های درسی همه‌روزه توسط معلمان و دانش‌آموزان به کار می‌رود و گاهی اوقات به عنوان تمام برنامه<sup>۱۴</sup> درسی، مورد تأکید معلمان قرار می‌گیرد.

یونسکو (۲۰۰۵) در تعریف کتاب درسی می‌نویسد:

کتاب درسی، وسیله<sup>۱۵</sup> اصلی یادگیری است که برای دستیابی به مجموعه<sup>۱۶</sup> خاصی از نتایج آموزشی طراحی شده، و از متن، تصویر یا متن و تصویر، تشکیل شده است و به طور سنتی، مجموعه<sup>۱۷</sup> چاپی مجلدی است که آسان‌سازی توالی فعالیت‌های یادگیری را هدایت و راهنمایی می‌کند.

کتاب درسی، در نظام آموزشی متمرکز ایران، اهمیت ویژه‌ای دارد، به طوری که اغلب فعالیت‌های آموزشی و پرورشی در چارچوب کتاب درسی و محتوای آن انجام می‌شود

- 1 Content
- 2 Curriculum
- 3 Content Curriculum
- 4 Connelly
- 5 Medium
- 6 textbook
- 7 Altbach



(یارمحمدیان، ۱۳۹۰).

با توجه به نقش و اهمیت کتاب‌های درسی، وظیفه انتخاب، تنظیم، تدوین و سازماندهی محتوای کتاب‌های درسی مربوط به برنامه‌ریزان درسی است (تقی پورظهیر، ۱۳۸۳). دست‌کم دو نوع محتوا در هر درس قابل شناسایی است؛ محتوای مکتوب که در واقع همان کتاب درسی است که توسط دانش‌آموزان مورد مطالعه قرار می‌گیرد و محتوای شفاهی که نوشته شده نبوده و شامل توضیحات معلم و نحوه تدریس وی در کلاس درس است (فتحی و اجارگاه، ۱۳۹۰).

تهیه و تدوین محتوای کتاب‌های درسی باید بر اساس اصول برنامه‌ریزی درسی باشد. در این زمینه تناسب محتوا با نیازها، علایق و تجربیات زندگی دانش‌آموزان مورد توجه بوده، به علاوه برخی ضوابط عملی انتخاب محتوا شامل ارتباط با مسائل روز، توجه به میراث فرهنگی، پایه‌ای برای آموزش مداوم و فرصت مناسب برای فعالیت‌های یادگیری چندگانه نیز باید مورد توجه واقع شود (Marsh, 2003؛ مشایخ، ۱۳۸۹). جنبه‌های نظری، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و فردی از جمله زمینه‌های پیچیده‌ای هستند که بر روی ماهیت تصمیمات مرتبط با محتوای برنامه درسی تأثیر می‌گذارند (Mc neil, 2005؛ نیکلس، ۱۳۸۱).

میدگلی و اندرمان<sup>۱</sup> (۲۰۰۳) اهمیت محتوای دروس (کتاب‌ها) را در انتقال مفاهیم و ارزش‌ها بسیار مهم توصیف نموده‌اند. کتاب‌های درسی، از بهترین مراجعی هستند که مفاهیم و پیام‌های مختلف مثل مفاهیم مربوط به مهدویت را به نسل‌های آینده منتقل می‌کنند. این محتوا می‌تواند در دوره ابتدایی به دلیل شکل‌گیری شخصیت دانش‌آموزان تأثیری بیشتری بر جای گذارد (جعفری هرنندی، ۱۳۸۱). دوره ابتدایی از نظر شکل‌گیری شخصیت، تربیت حواس، تربیت تخیل، شناخت استعدادها و رغبت‌های فردی دانش‌آموزان، پرورش فضایل اخلاقی و معنوی، افزایش تجارب و معلومات عمومی برای بهتر زیستن در جامعه و رشد تفکر علمی، اهمیت ویژه‌ای دارد (صافی، ۱۳۸۸).

در نظام آموزشی جمهوری اسلامی ایران - که بر مبنای جهان بینی اسلامی استوار است - انسان مطلوب دارای ویژگی‌هایی است که تجلی کامل آن صفات، تنها در وجود مقدس پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت علیهم السلام تبلور یافته است (رهنما، ۱۳۸۴).

برای دوره ابتدایی، اهداف اعتقادی، اخلاقی، علمی، فرهنگی، هنری، اجتماعی، زیستی، سیاسی و اقتصادی متعددی توسط سیاست‌گذاران آموزشی (وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۸۵)

مطرح شده که در برخی از این اهداف، توجه به موضوع مهدویت و حوزه‌ها و مؤلفه‌های آن می‌تواند بستر خوبی برای تأمین اهداف مذکور و زمینه‌سازی رشد دانش‌آموزان باشد.

اندیشه مهدویت که در اصل اعتقادی «امامت» ریشه دارد از مهم‌ترین اصول اعتقادی و از پایه‌های اساسی مذهب شیعه به شمار می‌رود. این باور که در واقع اعتقاد به ظهور فردی از سلاله پیامبر ﷺ در آخرالزمان که نجات‌بخش و عدل‌گستر است، بین تمامی مذاهب اسلامی مشترک است. از سوی دیگر، اندیشه مهدویت در ابعاد گسترده‌ای از موضوعات مهم فردی و اجتماعی اثربخش بوده و به عنوان محوری مهم در مبانی اندیشه‌های سیاسی، اجتماعی، تربیتی و فرهنگی محسوب شده است (فقیهی، ۱۳۸۸).

موعود باوری یا اعتقاد به سررسید وعده‌ای در آینده دور یا نزدیک که در آن اوضاع آرمانی ادیان یا اقوام برآورده خواهد شد، اندیشه‌ای فراگیر و جهان‌شمول است. در حوزه اندیشه اسلامی، اندیشه منجی موعود با مفهوم مهدی، مهدویت و قائم تبیین می‌شود (موحدیان عطار، ۱۳۸۳)؛ موعودی که در سال ۲۵۵ در سامرا به دنیا آمده و همچنان زنده است و در حجاب غیبی طولانی به سر می‌برد (کلینی، ۱۴۱۳).

آموزش‌های مهدوی مبتنی بر فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، نقشی مهم را در زمینه‌سازی برای ظهور ایفا می‌کند. آموزه‌های مهدویت و انتظار نیز ظرفیت‌ها و دلالت‌های فراوان تربیتی برای تأسیس فلسفه و نظام آموزش پرورش مهدوی دارد. از این رو دولت زمینه‌ساز باید به سیاست‌گذاری در امر تعلیم و تربیت و تدوین نظام آموزش و پرورش بر اساس آموزه‌های مهدویت و انتظار اهتمام ورزد (فقیهی، ۱۳۸۸).

یکی از عرصه‌های مناسب در زمینه ارائه مفاهیم مربوط به مهدویت و انتظار، کتاب‌های درسی است. نگاهی گذرا به اهداف تعلیم و تربیت جمهوری اسلامی ایران این حقیقت را آشکار می‌نماید که تربیت انسان آرمانی، بدون بهره‌گیری تام و تمام از مبانی نظری و عملی اسلام و تأسی به انسان‌های تربیت یافته در این مکتب و در رأس آن‌ها پیامبر ﷺ و امامان معصوم علیهم‌السلام میسر نیست. حال این پرسش مطرح است که در فرایند تعلیم و تربیت رسمی جمهوری اسلامی ایران، وجود مبارک حضرت مهدی علیه‌السلام چگونه و چقدر در مقام انسان نمونه جهان خلقت، برای الگوسازی به کودکان و نوجوانان معرفی شده است؟ با توجه به نقش و جایگاه کتاب‌های درسی در نظام آموزشی ایران به عنوان محصول برنامه درسی، کتاب‌های درسی دوره ابتدایی از منظر فوق، مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

در بررسی پیشینه پژوهش مشخص شد که درباره این موضوع پژوهش‌های چندانی انجام

نشده است؛ اما به عنوان شاهد به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود. نتایج پژوهش فقیهی (۱۳۸۸) با عنوان «نقد و بررسی وضعیت آموزشی مهدویت در کتب درسی بینش و معارف اسلامی نظام آموزش و پرورش کشور قبل و بعد از انقلاب»، حاکی از آن است که در کتب تحصیلی دوران بعد از انقلاب به شکل معناداری بیشتر از پیش از انقلاب به مباحث مربوط به مهدویت پرداخته است. در ضمن هرچند در بعد از انقلاب از نظر کمی افزایش داشته‌ایم، اما برای ایجاد و ارتقای نگرش مناسب و کارآمد در دانش‌آموزان، هدف‌گذاری و برنامه‌ریزی‌های ضروری لازم است.

مرزوقی (۱۳۸۷) در پژوهشی با عنوان «سیمای مهدویت در برنامه‌های آموزشی مدارس» نشان داد که توجه نظام‌مند و برنامه‌ریزی شده‌ای در حوزه هدف‌گذاری و تدوین محتوا درباره گسترش تفکر مهدویت وجود ندارد. شفیعی سروستانی (۱۳۸۷) در پژوهشی با عنوان «رویکردهای افراطی و تفریطی در حوزه مهدویت» شاخصه‌های رویکرد مهدوی در دوران پیش از انقلاب و بعد از انقلاب در ایران را کاملاً با یکدیگر متفاوت دانسته است. گودرزی (۱۳۸۶) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی رابطه آموزه‌های مهدویت و تعلیم و تربیت اسلامی» اثرگذاری آموزه‌های مهدویت مثل معرفت امام عصر و انتظار بر تعلیم و تربیت را نشان داده است. صالحی (۱۳۸۶) در پژوهشی نظام تربیتی مهدویت و رابطه آن با اهداف نظام تربیتی اسلام را بررسی کرده و پس از آن بر اساس آیات و روایات، اهداف نظام تربیتی مهدویت را معرفی نموده است. همچنین صالحی (۱۳۸۶) در پژوهشی دیگر به مفهوم‌شناسی اصول تربیتی و جایگاه آن‌ها در نظام تربیتی مهدوی پرداخته است. کلبعلی (۱۳۸۴) در پژوهشی به بررسی محتوای کتاب‌های دینی، اجتماعی و فارسی مقاطع ابتدایی و راهنمایی درباره آشناسازی دانش‌آموزان با ارزش‌های اسلامی و ایرانی پرداخته است. نتیجه پژوهش، نشان داد ارزش‌های اسلامی در کتاب‌های فارسی و دینی از نظر کمی برابر با اهداف آن دروس است، ولی ارزش‌های ایرانی در حد اهداف دروس مذکور نیست. کتب اجتماعی به موضوعاتی چون مسائل روز، واقعیت جامعه و ارزش‌های آن توجه کرده، ولی به ارزش‌های اسلامی به‌ویژه اخلاق و احکام اسلامی نپرداخته‌اند. شعبانی (۱۳۸۳) در تحقیق دیگری به بررسی تطبیقی برنامه‌های درسی دینی و اخلاقی دوره ابتدایی در ایران و چند کشور جهان پرداخته است. مهرمحمدی و صمدی (۱۳۸۲) در پژوهشی با عنوان «بازنگری در الگوی آموزش دینی جوانان و نوجوانان در دوره متوسطه» الگویی را برای آموزش دینی جوانان و نوجوانان دوره متوسطه معرفی کرده‌اند. موسی‌پور (۱۳۸۲) به بررسی تحولات برنامه درسی آموزش دینی دوره ابتدایی ایران پرداخته و بیان کرده که در روند تحولی برنامه درسی آموزش دینی دوره ابتدایی، اصول

سازمان دهی بیشتر رعایت شده و استفاده از شیوه‌ارائه کتبی غلبه یافته است، همچنین آموزش‌های دینی، به پایه‌های پایین‌تر تسری داده شده و مدت آموزش با فراز و نشیب‌هایی همراه بوده است. همچنین ارزشیابی برنامه‌دستی نقش لازم را ایفا نکرده است؛ بنابراین در مجموع گرچه برنامه‌های آموزش دینی دوره ابتدایی روندی رو به بهبود داشته‌اند، اما با وضع مطلوب فاصله دارند و نیازمند بازنگری و اصلاح هستند.

در تحقیقی که مؤسسه CMIP (۲۰۰۷) با عنوان «کتاب‌های درسی ایران، محتوا و زمینه» انجام داده، گزارش کرده است از تحلیل ۸۵ کتاب درسی ایران، نتیجه‌گیری می‌شود که در تمام کتاب‌ها به طور مستقیم و غیرمستقیم به ارائه‌تعالیم مذهب شیعه همچون تعالیم جهاد و شهادت پرداخته شده است (SATC).

جرویس<sup>۱</sup> و توبیین<sup>۲</sup> در گزارش تحقیقی SAIC<sup>۳</sup> (۲۰۰۶) بیان کرده‌اند که تأکید بر اسلام در تمام کتاب‌های درسی مدارس ایران وجود دارد.

البنیانی<sup>۴</sup> (۲۰۰۵) به بررسی محتوای ارائه‌شده از مسلمانان و اعراب در ۱۸ کتاب درسی کشور آمریکا پرداخته است. بر این اساس ۵۰٪ کتاب‌های مورد بررسی به مسائل عادی اسلام اشاره داشته‌اند، ۲۷/۸٪ کتاب‌ها دیدگاهی کاملاً منفی نسبت به اسلام و ۲۲/۲٪ نکات مثبتی از اسلام ارائه کرده‌اند.

الخبیطی<sup>۵</sup> (۲۰۰۵) ۲۳ کتاب درسی فلسطین اشغالی را تحلیل کرده است؛ ۱۳٪ کتاب‌های مورد بررسی، به مسائل عادی اسلام اشاره داشته و ۴/۳٪ دارای نکات مثبتی از اسلام است و ۸۲/۶٪ کتاب‌ها دیدگاهی کاملاً منفی به اسلام داشته‌اند.

العقیلی<sup>۶</sup> (۲۰۰۵) در پژوهش دیگری ۳۰ کتاب درسی کشور انگلیس را تحلیل کرده است. بر این اساس ۷۳٪ مباحث در مورد مسائل معمولی آیین اسلام و ۱۷٪ مطالب مثبتی درباره اسلام و ۱۰٪ دارای مباحث منفی هستند.

به منظور شناسایی محورها و مؤلفه‌های مفهومی مطرح در حوزه مهدویت، نتایج پژوهش‌های انجام شده پیشین و همچنین متون مطرح و موجود کشور درباره موضوع مهدویت مورد بررسی قرار گرفت و اطلاعات آن در جدول شماره ۱ آورده شده است. جدول مذکور مبین هفت محور و ۵۷ مؤلفه مفهومی درباره مهدویت است. گفتنی است مؤلفه‌های مفهومی

1 Groiss

2 Thoobian

3 Science Applications International Corporation

4 Al- Banyan

5 Al- khabti

6 Al- Aqeeli

(واژه‌ها) وقتی لحاظ می‌شوند (شمرده می‌شوند) که در متون کتاب‌ها معنای مهدویت دهند.

جدول ۱ طبقه‌بندی محورها و مؤلفه‌های مفهومی مرتبط با مهدویت

مؤلفه‌های مفهومی	محورها
مهدی، قائم، یوسف، حجة بن الحسن، گل نرگس، محمد، امام زمان، بقیة الله	۱. اسامی و القاب
هدایت، رهبری، حکومت اسلامی، عزت بخشی، نابودکننده شرک، بخشندگی، پرهیزگاری، برقراری عدالت، حفظ و نجات شیعیان، راز و نیاز، دوست صمیمی	۲. گفتار، رفتار، سیره
خروج سفیانی، خروج دجال، قتل نفس زکیه، خروج یمانی، بی‌حوصلگی، محزون، ترس، نماز جماعت، آرامش، گناه	۳. شرایط و علایم ظهور
امتحان و آزمایش مردم، بیعت نکردن با ستمگران، حفظ جان حضرت، پاسداری از آیین اسلام، امید، ولایت فقیه، تشنه عدالت، صبر، آرزوی دیدار	۴. دلایل غیبت و اثرات آن
دعای فرج، دعا کردن، خواندن نماز، زیارت عاشورا، اخلاص در عمل، بردباری، کمک به مردم، توجه به پدر و مادر، احترام و قرائت قرآن، خدمت به فقیران	۵. فرمایشات و توقعات حضرت از مردم در غیبت
۳۱۳ نفر اصحاب، سراسر دنیا، بیعت با حضرت، یاران جوان، خوش چهره، وفادار، محکم چون کوه	۶. یاران حضرت مهدی (عج)
پرشدن عدل بر روی زمین، کاهش نیافتن بنیه آن حضرت	۷. ظهور و اتفاقات بعد از آن

## روش

در این جا روش انجام پژوهش در چهار قسمت به بحث گذارده خواهد شد.

### الف) روش پژوهش

با توجه به تحلیل کمی، عینی و نظام‌دار کتاب‌های درسی در زمینه توجه به مفاهیم مرتبط با مهدویت و همچنین ابزار مورد استفاده، روش پژوهش توصیفی و از نوع تحلیل محتوا<sup>۱</sup> بوده است. برلسون<sup>۲</sup> تحلیل محتوا را روشی پژوهشی برای توصیف عینی، منظم و کمی محتوا دانسته است (۲۰۰۴). واحد ثبت<sup>۳</sup> در این تحقیق، مضمون است. واحد ثبت به بخش معنادار و قابل رمزگذاری محتوا اطلاق می‌شود و روش شمارش نیز فراوانی است. مقوله‌بندی در این تحقیق با روش جعبه‌ای<sup>۴</sup> است؛ یعنی طبقات (مقوله‌ها) پیش از اجرای تحقیق تعیین می‌شوند و به همین دلیل به آن، روش از پیش تعیین شده نیز می‌گویند (نوریان، ۱۳۸۷).

1 content analysis  
2 Berlson  
3 Recoding unit  
4 Procedure parboil

### ب) جامعه آماری، نمونه و روش نمونه‌گیری

جامعه آماری، شامل همه کتاب‌های درسی دوره ابتدایی چاپ سال ۱۳۸۹ بوده که جمعاً ۲۷ جلد کتاب درسی در پایه‌های مختلف است. نمونه پژوهش، شامل کتاب‌های درسی «بخوانیم (فارسی)»، «هدیه‌های آسمانی» و «تعلیمات اجتماعی» است. این کتاب‌ها با توجه به ماهیت موضوع پژوهش انتخاب شده و لذا نمونه‌گیری ما با روش هدفمند صورت گرفته است. موضوع این کتاب‌ها طوری است که انتظار می‌رود به موضوع پژوهش پرداخته باشند.

### ج) ابزار اندازه‌گیری

ابزار گردآوری داده‌ها، چک‌لیست تحلیل محتوای کتاب‌های درسی محقق ساخته بوده که به منظور ساخت آن، ابتدا نتایج پژوهش‌های پیشین درباره مهدویت و همچنین متون مطرح و موجود درباره مهدویت همچون جلد سیزدهم بحارالانوار (مجلسی، ۱۴۱۳) و چهره‌های درخشان چهارده معصوم (حسینی دشتی، ۱۳۸۴)، به منظور دستیابی به محورها و مؤلفه‌های مفهومی مرتبط با موضوع مطالعه و بررسی شده که نتایج این بررسی با هفت محور و ۵۷ مؤلفه مفهومی در جدول شماره یک آورده شده است.

به منظور حصول اطمینان از وجود روایی<sup>۱</sup> محورها و مؤلفه‌های مفهومی استخراجی اولیه در اختیار گروهی از صاحب‌نظران در عرصه مهدویت و همچنین برنامه درسی گذارده شد و از آنها خواسته شد محورها و مؤلفه‌های مفهومی را به لحاظ درجه تناسب با مفاهیم مرتبط با مهدودیت در طیفی از یک تا پنج ارزش‌گذاری کنند. ماحصل بررسی نتایج ارزش‌گذاری‌های آنان تأیید محورها و مؤلفه‌های مفهومی دسته‌بندی شده در محورها با ارزش میانگین ۴/۲۵ بوده است. افزون بر این در فرایند ساخت ابزار، برای اطمینان از وجود روایی صوری و محتوایی ابزار، چک‌لیست تهیه شده اولیه، مجدداً توسط صاحب‌نظران و متخصصان مذکور، مورد بررسی قرار گرفته و پس از اعمال نظرات اصلاحی آنها فرم نهایی ابزار در طیفی از یک تا پنج ارزش‌گذاری شد که این بار نیز ارزش میانگین ۴/۴ را به دست آورد.

برای تأمین پایایی<sup>۲</sup> ابزار از تکنیک اجرای مجدد استفاده شده است. بدین صورت که فرم نهایی تهیه شده به طور همزمان و مجزا در اختیار تحلیل‌گر محتوای متخصص دیگری نیز قرار داده شد که به طور مجزا چند درس از برخی کتاب‌ها را تحلیل نمایند. ضریب همبستگی

1 validity  
2 reliability



داده‌های حاصل از تحلیل‌های انجام شده همزمان توسط پژوهش‌گراصلی و متخصص مذکور، مورد محاسبه قرار گرفت که نتیجه حاصله مبنی ضریب همبستگی ۰/۸۲ بوده است.

#### د) روش‌های تجزیه و تحلیل داده‌ها

با توجه به روش انجام پژوهش و همچنین فقدان نمونه‌گیری و بررسی جامع سه عنوان کتاب درسی «بخوانیم (فارسی)»، «هدیه‌های آسمانی» و «تعلیمات اجتماعی» دوره ابتدایی، تحلیل آماری داده‌های پژوهش در سطح توصیفی انجام شده و در این ارتباط از شاخص‌های گرایش مرکزی و پراکنندگی چون فراوانی، درصد، میانگین، رتبه‌بندی و جداول توصیفی استفاده شده است.

#### یافته‌های پژوهش

در این قسمت، نتایج بررسی سؤال‌های پژوهش به تفکیک در پنج قسمت تشریح شده است:

#### الف) نتایج سؤال اول پژوهش: میزان توجه به مفاهیم مرتبط با مهدویت در محتوای کتاب‌های درسی بخوانیم (فارسی) دوره ابتدایی

بر اساس نتایج جدول‌های شماره دو، سه و هشت، مجموع فراوانی مؤلفه‌های تحلیل شده در کتاب‌های فارسی ابتدایی ۲۶۳ مورد است که ۴۳/۳ درصد از کل فراوانی‌های تحلیل شده را دربر می‌گیرد. از بین مؤلفه‌های مفهومی تحلیل شده، بیشترین توجه به مؤلفه‌های هدایت، کمک به مردم، توجه به پدر و مادر با هشت درصد و به تعداد زیادی از مؤلفه‌ها اصلاً توجه نشده است.

در بین کتاب‌های فارسی مورد بررسی، کتاب فارسی دوم با ۲۴/۴ درصد از فراوانی‌های تحلیل شده، بیشترین توجه را به مفاهیم مرتبط با مهدویت داشته، در حالی که کتاب فارسی اول با ۱۷/۱ درصد کمترین توجه را به مفاهیم مرتبط با مهدویت نشان داده است. بنابراین تمامی پنج جلد کتاب‌های فارسی به مفاهیم مرتبط با مهدویت توجه کرده‌اند.

میانگین فراوانی مؤلفه‌های تحلیل شده در کتاب‌های فارسی ابتدایی ۵۲/۶ مورد است. لذا کتاب‌های فارسی دوم، چهارم و پنجم ابتدایی، بالاتر از میانگین و کتاب‌های فارسی اول و سوم، پایین‌تر از میانگین قرار دارند.

از بین محورهای مفهومی تحلیل شده بیشترین توجه به محور گفتار، رفتار، سیره با ۳۵ درصد و به محور ظهور و اتفاقات بعد از آن اصلاً توجه نشده است.

جدول ۲. نتایج تحلیل محتوای کتاب‌های درسی فارسی دوره ابتدایی  
به لحاظ توجه به مفاهیم مرتبط با مهدویت به تفکیک محور، مؤلفه و کلاس

محور	مؤلفه‌ها / کلاس	اول	دوم	سوم	چهارم	پنجم	فراوانی	درصد
اسامی و القاب	مهدی	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰
	فائم	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰
	یوسف	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰
	حجة بن الحسن	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰
	گل نرگس	۰	۰	۰	۰	۱	۱	۰/۴
	محمد	۱	۰	۰	۰	۰	۱	۰/۴
	امام زمان	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰
	بقیة الله	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰
گفتار، رفتار، سیره	هدایت	۲	۸	۳	۴	۴	۲۱	۸
	رهبری	۱	۱	۰	۲	۳	۷	۲/۷
	حکومت اسلامی	۱	۰	۰	۲	۲	۵	۱/۹
	عزت بخشی	۰	۱	۱	۳	۳	۸	۳
	نابود کننده شرک	۲	۱	۰	۲	۲	۷	۲/۷
	بخشنده‌گی	۱	۳	۱	۲	۰	۷	۲/۷
	پرهیزگاری	۱	۱	۳	۱	۱	۷	۲/۷
	برقراری عدالت	۰	۰	۱	۱	۱	۳	۱/۱
	حفظ و نجات شیعیان	۱	۲	۰	۱	۲	۶	۲/۳
	راز و نیاز	۱	۱	۱	۱	۰	۴	۱/۵
	دوست صمیمی	۳	۷	۳	۳	۱	۱۷	۶/۵
	شرایط و علایم ظهور	خروج سفیانی	۰	۰	۰	۰	۰	۰
خروج دجال		۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰
قتل نفس زکیه		۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰
خروج یمانی		۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰
بی‌حوصلگی		۰	۰	۰	۲	۰	۲	۰/۸
محزون		۰	۲	۰	۲	۰	۴	۱/۵
ترس		۰	۰	۱	۱	۱	۳	۱/۱
نماز جماعت		۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰
آرامش		۲	۴	۳	۳	۵	۱۷	۶/۵
گناه		۰	۰	۳	۰	۱	۴	۱/۵
امتحان و آزمایش مردم		۰	۰	۱	۲	۱	۴	۱/۵
دلایل غیبت و اثرات آن		بیعت نکردن با ستمگران	۰	۰	۰	۱	۰	۱
	حفظ جان حضرت	۰	۰	۰	۲	۰	۲	۰/۸
	پاسداری از آیین اسلام	۲	۱	۰	۱	۲	۶	۲/۳
	امید	۰	۲	۰	۱	۰	۳	۱/۱

محور	مؤلفه‌ها / کلاس	اول	دوم	سوم	چهارم	پنجم	فراوانی	درصد
دلایل غیبت و اثرات آن	ولایت فقیه	۲	۰	۰	۰	۰	۲	۰/۸
	تشنه عدالت	۰	۰	۳	۲	۰	۵	۱/۹
	صبر	۲	۳	۰	۲	۴	۱۱	۴/۲
	آروزی دیدار	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰
فرمایشات و توقعات حضرت از مردم در غیبت	دعای فرج	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰
	دعا کردن	۵	۴	۱	۴	۳	۱۷	۶/۵
	خواندن نماز	۲	۰	۱	۱	۰	۴	۱/۵
	زیارت عاشورا	۰	۱	۰	۱	۰	۲	۰/۸
	اخلاص در عمل	۱	۱	۲	۲	۱	۷	۲/۷
	پردازی	۰	۱	۰	۱	۰	۲	۰/۸
	کمک به مردم	۲	۳	۸	۲	۶	۲۱	۸
	توجه به پدر و مادر	۷	۲	۴	۴	۴	۲۱	۸
	احترام و قرائت قرآن	۱	۰	۳	۰	۱	۵	۱/۹
	خدمت به فقیران	۳	۱	۱	۰	۲	۷	۲/۷
	۳۱۳ نفر اصحاب	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰
	در سراسر دنیا	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰
یاران حضرت مهدی <small>علیه السلام</small>	بیعت با حضرت	۰	۰	۰	۱	۰	۱	۰/۴
	یاران جوان	۰	۰	۰	۰	۲	۲	۰/۸
	خوش چهره	۰	۳	۱	۰	۰	۴	۱/۵
	وفادار	۲	۲	۲	۱	۲	۹	۳/۴
	محکم چون کوه	۰	۰	۱	۱	۱	۳	۱/۱
	پرشدن عدل بر روی زمین	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰
ظهور و اتفاقات بعد از آن	کاهش نیافتن بنیه آن حضرت	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰
		۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰
مجموع فراوانی	۴۵	۵۵	۴۸	۵۹	۵۶	۲۶۳	۱۰۰	
درصد	۱۷/۱	۲۰/۹	۱۸/۳	۲۲/۴	۲۱/۳	۱۰۰	*****	
میانگین فراوانی در پایه	۵۲/۶	*****						

جدول ۳. نتایج تحلیل محتوای کتاب‌های درسی فارسی دوره ابتدایی در توجه به مفاهیم مرتبط با مهدویت بر حسب محورها

محورهای مفهومی	فراوانی	درصد فراوانی
اسامی و القاب	۲	۰/۸
گفتار، رفتار، سیره	۹۲	۳۵/۰
شرایط و علایم ظهور	۳۰	۱۱/۴

مخبره‌ه‌ه مفهومی	فراوانی	درصد فراوانی
دلایل غیبت و اثرات آن	۳۴	۱۲/۹
فرمایشات و توقعات حضرت از مردم در غیبت	۸۶	۳۲/۷
یاران حضرت مهدی (عج)	۱۹	۷/۲
ظهور و اتفاقات بعد از آن	۰	۰
جمع	۲۶۳	۱۰۰

ب) نتایج بررسی سؤال دوم پژوهش: میزان توجه به مفاهیم مرتبط با مهدویت در محتوای کتاب‌های درسی هدیه‌های آسمانی دوره ابتدایی

بر اساس نتایج جدول‌های شماره چهار، پنج و هشت: مجموع فراوانی مؤلفه‌های تحلیل شده در کتاب‌های هدیه‌های آسمانی ابتدایی ۲۵۲ مورد است که برابر ۴۱/۵ درصد از کل فراوانی‌های تحلیل شده را دربر می‌گیرد. از بین مؤلفه‌های مفهومی تحلیل شده بیشترین توجه به مؤلفه دوست صمیمی، با ۶ درصد و به تعدادی از مؤلفه‌ها اصلاً توجه نشده است. در بین کتاب‌های هدیه‌های آسمانی ابتدایی، کتاب هدیه‌های آسمانی پنجم با ۳۱/۳ درصد از فراوانی‌های تحلیل شده، بیشترین توجه را به مفاهیم مرتبط با مهدویت داشته و در همین حال کتاب هدیه‌های آسمانی دوم با ۱۶/۷ درصد از فراوانی‌های تحلیل شده کمترین توجه را به مفاهیم مرتبط با مهدویت داشته است. بنابراین تمامی چهار جلد کتاب‌های هدیه‌های آسمانی به مفاهیم مرتبط با مهدویت توجه نموده‌اند. میانگین فراوانی مؤلفه‌های تحلیل شده در کتاب‌های هدیه‌های آسمانی دوره ابتدایی ۶۳ مورد است. لذا کتاب‌های هدیه‌های آسمانی دوم و سوم بالاتر از میانگین و کتاب‌های هدیه‌های آسمانی چهارم و پنجم پایین‌تر از میانگین قرار دارند. از بین محورهای مفهومی تحلیل شده بیشترین توجه به محور فرمایشات و توقعات حضرت از مردم در غیبت با ۲۹ درصد و به محور ظهور و اتفاقات بعد از آن اصلاً توجه نشده است.

جدول ۴. نتایج تحلیل محتوای کتاب‌های درسی هدیه‌های آسمانی دوره ابتدایی به لحاظ توجه به مفاهیم مرتبط با مهدویت به تفکیک محور، مؤلفه و کلاس

محور	مؤلفه‌ها/ کلاس	دوم	سوم	چهارم	پنجم	فراوانی	درصد
اسامی و القاب	مهدی	۱	۱	۲	۲	۶	۲/۴
	قائم	۰	۱	۰	۰	۱	۰/۴
	یوسف	۱	۰	۰	۱	۲	۰/۸
	حجة بن الحسن	۰	۰	۰	۰	۰	۰
	گل‌نرگس	۱	۰	۰	۰	۱	۰/۴
	محمد	۱	۳	۴	۵	۱۳	۵/۲
	امام زمان	۱	۱	۰	۱	۳	۱/۲
	بقیة الله	۰	۰	۰	۰	۰	۰

محور	مؤلفه‌ها/ کلاس	دوم	سوم	چهارم	پنجم	فراوانی	درصد
گفتار، رفتار، سیره	هدایت	۱	۲	۱	۳	۷	۲/۸
	رهبری	۱	۲	۱	۲	۶	۲/۴
	حکومت اسلامی	۰	۱	۰	۱	۲	۰/۸
	عزت بخشی	۰	۰	۰	۰	۰	۰
	نابود کننده شرک	۱	۰	۱	۱	۳	۱/۲
	بخشنده‌گی	۱	۲	۰	۱	۴	۱/۶
	پرهیزگاری	۰	۱	۱	۳	۵	۲
	برقراری عدالت	۱	۱	۱	۲	۵	۲
	حفظ و نجات شیعیان	۱	۰	۳	۳	۷	۲/۸
	راز و نیاز	۱	۱	۱	۳	۶	۲/۴
	دوست صمیمی	۳	۴	۶	۲	۱۵	۶
شرایط و علایم ظهور	خروج سفیانی	۰	۰	۰	۰	۰	۰
	خروج دجال	۰	۰	۰	۰	۰	۰
	قتل نفس زکیه	۰	۰	۰	۰	۰	۰
	خروج یمانی	۰	۰	۰	۰	۰	۰
	بی حوصلگی	۰	۰	۰	۰	۰	۰
	محزون	۲	۲	۲	۱	۷	۲/۸
	ترس	۱	۱	۳	۲	۷	۲/۸
	نماز جماعت	۲	۰	۱	۱	۴	۱/۶
	آرامش	۲	۲	۵	۲	۱۱	۴/۴
	گناه	۰	۱	۱	۲	۴	۱/۶
	امتحان و آزمایش مردم	۱	۰	۱	۴	۶	۲/۴
دلایل غیبت و اثرات آن	بیعت نکردن با ستمگران	۰	۲	۱	۲	۵	۲
	حفظ جان حضرت	۰	۱	۲	۱	۴	۱/۶
	پاسداری از آیین اسلام	۰	۱	۲	۳	۶	۲/۴
	امید	۱	۲	۰	۱	۴	۱/۶
	ولایت فقیه	۰	۰	۰	۱	۱	۰/۴
	تشنه عدالت	۰	۰	۰	۱	۱	۰/۴
	صبر	۱	۱	۴	۱	۷	۲/۸
	آروزی دیدار	۱	۰	۲	۳	۶	۲/۴
فرمایشات و توقعات حضرت از مردم در غیبت	دعای فرج	۰	۰	۰	۰	۰	۰
	دعا کردن	۱	۴	۴	۲	۱۱	۴/۴
	خواندن نماز	۴	۳	۳	۴	۱۴	۵/۶
	زیارت عاشورا	۰	۰	۰	۰	۰	۰
	اخلاص در عمل	۰	۱	۱	۱	۳	۱/۲
	بردباری	۱	۰	۱	۱	۳	۱/۲

محور	مؤلفه‌ها/ کلاس	دوم	سوم	چهارم	پنجم	فراوانی	درصد
فرمایشات و توقعات حضرت از مردم در غیبت	کمک به مردم	۲	۵	۴	۲	۱۳	۵/۲
	توجه به پدر و مادر	۱	۵	۴	۳	۱۳	۵/۲
	احترام و قرائت قرآن	۲	۱	۳	۵	۱۱	۴/۴
	خدمت به فقیران	۱	۱	۲	۱	۵	۲
یاران حضرت مهدی <small>علیه السلام</small>	۳۱۳ نفر اصحاب	۰	۰	۰	۰	۰	۰
	در سراسر دنیا	۰	۰	۰	۰	۰	۰
	بیعت با حضرت	۰	۰	۰	۰	۰	۰
	یاران جوان	۰	۱	۱	۰	۲	۰/۸
	خوش چهره	۱	۰	۰	۳	۴	۱/۶
	وفادار	۳	۲	۷	۲	۱۴	۵/۶
	محکم چون کوه	۰	۰	۰	۰	۰	۰
ظهور و اتفاقات بعد از آن	پرشدن عدل بر روی زمین	۰	۰	۰	۰	۰	۰
	کاهش نیافتن بنیة آن حضرت	۰	۰	۰	۰	۰	۰
مجموع فراوانی	۴۲	۵۶	۷۵	۷۹	۲۵۲	۱۰۰	
درصد	۱۶/۷	۲۲/۲	۲۹/۸	۳۱۱/۳	۱۰۰	*****	
میانگین فراوانی در پایه	۶۳	*****					

جدول ۵. نتایج تحلیل محتوای کتاب‌های درسی هدیه‌های آسمانی دوره ابتدایی به لحاظ توجه به مفاهیم مرتبط با مهدویت بر حسب محورها

محورهای مفهومی	فراوانی	درصد فراوانی
اسامی و القاب	۲۶	۱۰/۳
گفتار، رفتار، سیره	۶۰	۲۳/۸
شرایط و علایم ظهور	۳۳	۱۳/۱
دلایل غیبت و اثرات آن	۴۰	۱۵/۹
فرمایشات و توقعات حضرت از مردم در غیبت	۷۳	۲۹
یاران حضرت مهدی <small>علیه السلام</small>	۲۰	۷/۹
ظهور و اتفاقات بعد از آن	۰	۰
جمع	۲۵۲	۱۰۰

ج) نتایج بررسی سؤال سوم پژوهش: میزان توجه به مفاهیم مرتبط با مهدویت در محتوای کتاب‌های درسی تعلیمات اجتماعی دوره ابتدایی

بر اساس نتایج جدول‌های شماره شش، هفت و هشت: مجموع فراوانی مؤلفه‌های تحلیل شده در کتاب‌های تعلیمات اجتماعی ابتدایی ۹۲ مورد است که ۱۵/۲ درصد از کل فراوانی‌های تحلیل شده را دربرمی‌گیرد. از بین مؤلفه‌های مفهومی تحلیل شده بیشترین

توجه به مؤلفه پاسداری از آیین اسلام با ۷/۶ درصد و به تعداد زیادی از مؤلفه‌ها اصلاً توجه نشده است.

در بین کتاب‌های تعلیمات اجتماعی ابتدایی، کتاب تعلیمات اجتماعی سوم با ۴۴/۶ درصد از فراوانی‌های تحلیل شده بیشترین توجه و کتاب تعلیمات اجتماعی چهارم با ۱۹/۶ درصد، کمترین توجه را به مفاهیم مرتبط با مهدویت داشته است. بنابراین تمامی سه جلد کتاب‌های تعلیمات اجتماعی به مفاهیم مرتبط با مهدویت توجه کرده‌اند.

میانگین فراوانی مؤلفه‌های تحلیل شده در کتاب‌های تعلیمات اجتماعی ابتدایی ۳۰/۷ مورد است. لذا کتاب‌های تعلیمات اجتماعی سوم و پنجم ابتدایی بالاتر از میانگین و کتاب اجتماعی چهارم پایین‌تر از میانگین قرار دارند.

از بین محورهای مفهومی تحلیل شده بیشترین توجه به محور گفتار، رفتار، سیره با ۳۳/۷ درصد و به محور ظهور و اتفاقات بعد از آن اصلاً توجه نشده است.

جدول ۶. نتایج تحلیل محتوای کتاب‌های درسی تعلیمات اجتماعی دوره ابتدایی به لحاظ توجه به مفاهیم مرتبط با مهدویت به تفکیک محور، مؤلفه و کلاس

محور	مؤلفه‌ها / کلاس	سوم	چهارم	پنجم	فراوانی	درصد
اسامی و القاب	مهدی	۰	۰	۰	۰	۰
	قائم	۰	۰	۰	۰	۰
	یوسف	۰	۰	۰	۰	۰
	حجة بن الحسن	۰	۰	۰	۰	۰
	گل نرگس	۰	۰	۰	۰	۰
	محمد	۰	۰	۳	۳	۳/۳
	امام زمان	۰	۰	۰	۰	۰
	بقیة الله	۰	۰	۰	۰	۰
گفتار، رفتار، سیره	هدایت	۲	۱	۱	۴	۴/۳
	رهبری	۴	۱	۱	۶	۶/۵
	حکومت اسلامی	۱	۰	۰	۱	۱/۱
	عزت بخشی	۱	۰	۰	۱	۱/۱
	نابود کننده شرک	۱	۱	۳	۵	۵/۴
	بخشنده‌گی	۰	۰	۰	۰	۰
	پرهیزگاری	۲	۱	۲	۵	۵/۴
	برقراری عدالت	۰	۱	۱	۲	۲/۲
	حفظ ونجات شیعیان	۱	۰	۱	۲	۲/۲
	راز و نیاز	۱	۰	۱	۲	۲/۲
	دوست صمیمی	۳	۰	۰	۳	۳/۳

محرور	مؤلفه‌ها / کلاس	سوم	چهارم	پنجم	فراوانی	درصد
شرایط و علائم ظهور	خروج سفیانی	۰	۰	۰	۰	۰
	خروج دجال	۰	۰	۰	۰	۰
	قتل نفس زکیه	۰	۰	۰	۰	۰
	خروج یمانی	۰	۰	۰	۰	۰
	بی‌حوصلگی	۰	۰	۰	۰	۰
	محزون	۰	۰	۰	۰	۰
	ترس	۱	۱	۰	۲	۲/۲
	نماز جماعت	۱	۰	۰	۱	۱/۱
	آرامش	۲	۰	۱	۳	۳/۳
	گناه	۰	۱	۲	۳	۳/۳
دلایل غیبت و اثرات آن	امتحان و آزمایش مردم	۱	۱	۰	۲	۲/۲
	بیعت نکردن با ستمگران	۳	۱	۲	۶	۶/۵
	حفظ جان حضرت	۲	۰	۱	۳	۳/۳
	پاسداری از آیین اسلام	۲	۲	۳	۷	۷/۶
	امید	۰	۰	۰	۰	۰
	ولایت فقیه	۱	۰	۲	۳	۳/۳
	تشنه عدالت	۰	۱	۱	۲	۲/۲
	صبر	۰	۰	۰	۰	۰
	آروزی دیدار	۰	۰	۰	۰	۰
	دعای فرج	۰	۰	۰	۰	۰
فرمایشات و توقعات حضرت از مردم در غیبت	دعا کردن	۰	۰	۱	۱	۱/۱
	خواندن نماز	۳	۰	۰	۳	۳/۳
	زیارت عاشورا	۰	۰	۰	۰	۰
	اخلاص در عمل	۲	۲	۱	۵	۵/۴
	بردباری	۰	۰	۰	۰	۰
	کمک به مردم	۱	۲	۳	۶	۶/۵
	توجه به پدر و مادر	۲	۰	۰	۲	۲/۲
	احترام و قرائت قرآن	۰	۰	۰	۰	۰
	خدمت به فقیران	۰	۲	۰	۲	۲/۲
	۳۱۳ نفر اصحاب	۰	۰	۰	۰	۰
یاران حضرت مهدی <small>عجل الله تعالی فرجه</small>	در سراسر دنیا	۰	۰	۰	۰	۰
	بیعت با حضرت	۰	۰	۱	۱	۱/۱
	یاران جوان	۱	۰	۰	۱	۱/۱
	خوش چهره	۰	۰	۰	۰	۰
	وفادار	۳	۰	۲	۵	۵/۴
	محکم چون کوه	۰	۰	۰	۰	۰





محور	مؤلفه‌ها / کلاس	سوم	چهارم	پنجم	فراوانی	درصد
ظهور و اتفاقات بعد از آن	پرشدن عدل بر روی زمین	۰	۰	۰	۰	۰
	کاهش نیافتن بنیه آن حضرت	۰	۰	۰	۰	۰
مجموع فراوانی	۴۱	۱۸	۳۳	۹۲	۱۰۰	
درصد	۴۴/۶	۱۹/۶	۳۵/۹	۱۰۰	****	
میانگین فراوانی در پایه	۳۰/۷	****				

جدول ۷. نتایج تحلیل محتوای کتاب‌های درسی تعلیمات اجتماعی دوره ابتدایی به لحاظ توجه به مفاهیم مرتبط با مهدویت بر حسب محورها

محورهای مفهومی	فراوانی	درصد فراوانی
اسامی و القاب	۳	۳/۳
گفتار، رفتار، سیره	۳۱	۳۳/۷
شرایط و علایم ظهور	۹	۹/۸
دلایل غیبت و اثرات آن	۲۳	۲۵
فرمایشات و توقعات حضرت از مردم در غیبت	۱۹	۲۰/۷
یاران حضرت مهدی <small>علیه السلام</small>	۷	۷/۶
ظهور و اتفاقات بعد از آن	۰	۰
جمع	۹۲	۱۰۰

د) نتایج بررسی سؤال چهارم پژوهش: میزان توجه به مفاهیم مرتبط با مهدویت در محتوای مجموع کتاب‌های درسی سه‌گانه مورد بررسی دوره ابتدایی

بر اساس نتایج جداول شماره هشت، نه، ده و یازده: مجموع فراوانی مؤلفه‌های تحلیل شده درباره میزان توجه به مفاهیم مرتبط با مهدویت در کتاب‌های درسی سه‌گانه مورد بررسی ۶۰۷ مورد است. در بین کتاب‌های مورد بررسی، به ترتیب کتاب‌های فارسی ۴۳/۳ درصد، کتاب‌های هدیه‌های آسمانی ۴۱/۵ درصد و کتاب‌های تعلیمات اجتماعی ۱۵/۲ درصد توجه را به مفاهیم مرتبط با مهدویت داشته‌اند. میانگین فراوانی محورهای تحلیل شده در کتاب‌های درسی سه‌گانه مورد بررسی بر حسب سه عنوان کتاب، ۲۰۲/۳ مورد است. لذا کتاب‌های فارسی و هدیه‌های آسمانی بالاتراز میانگین و کتاب‌های تعلیمات اجتماعی پایین‌تر از میانگین قرار دارند.

از بین محورهای مفهومی تحلیل شده در کتاب‌های درسی سه‌گانه مورد بررسی، بیشترین توجه به محور گفتار، رفتار، سیره با ۳۰/۱ درصد شده، در حالی که به محور ظهور و اتفاقات بعد از آن اصلاً توجه نشده است.

بین پایه‌های مختلف دوره ابتدایی در کتاب‌های درسی سه‌گانه مورد بررسی، پایه پنجم با ۲۷/۷ درصد بیشترین توجه را به مفاهیم مرتبط با مهدویت نموده، در حالی که پایه اول با

۷/۴ درصد کمترین توجه را به مفاهیم مرتبط با مهدویت داشته‌اند. میانگین فراوانی محورهای مفهومی تحلیل شده در کتاب‌های درسی سه‌گانه مورد بررسی برحسب پایه‌های مختلف دوره ابتدایی، ۱۲۱/۴ مورد است. بنابراین پایه‌های سوم، چهارم و پنجم ابتدایی بالاتر از میانگین قرار دارند و پایه‌های اول و دوم ابتدایی پایین‌تر از میانگین هستند. در بین کتاب‌های درسی سه‌گانه مورد بررسی، کتاب هدیه‌های آسمانی پنجم با ۱۳ درصد بیشترین توجه را به مفاهیم مرتبط با مهدویت داشته و کتاب تعلیمات اجتماعی چهارم ابتدایی با ۳ درصد، کمترین توجه را به مفاهیم مرتبط با مهدویت داشته است.

جدول ۸. رتبه‌بندی میزان توجه کتاب‌های درسی دوره ابتدایی به مفاهیم مرتبط با مهدویت بر حسب نوع درس

رتبه میزان توجه	فراوانی	درصد فراوانی	درس
اول	۲۶۳	۴۳/۳	فارسی (بخوانیم)
دوم	۲۵۲	۴۱/۵	هدیه‌های آسمانی
سوم	۹۲	۱۵/۲	تعلیمات اجتماعی
جمع	۶۰۷	۱۰۰	*****
	۲۰۲/۳		میانگین فراوانی در هر عنوان کتاب درسی

جدول ۹. رتبه‌بندی میزان توجه کتاب‌های درسی دوره ابتدایی به مفاهیم مرتبط با مهدویت بر حسب محورهای مورد بررسی

رتبه میزان توجه	فراوانی	درصد فراوانی	محورهای مفهومی
ششم	۳۱	۵/۱	اسامی و القاب
اول	۱۸۳	۳۰/۱	گفتار، رفتار، سیره
چهارم	۷۲	۱۱/۹	شرایط و علایم ظهور
سوم	۹۷	۱۶	دلایل غیبت و اثرات آن
دوم	۱۷۸	۲۹/۳	فرمایشات و توقعات حضرت از مردم در غیبت
پنجم	۴۶	۷/۶	یاران حضرت مهدی <small>علیه السلام</small>
هفتم (آخر)	۰	۰	ظهور و اتفاقات بعد از آن
جمع	۶۰۷	۱۰۰	*****
	۸۴/۴		میانگین فراوانی در هر محور مفهومی

جدول ۱۰. رتبه‌بندی میزان توجه کتاب‌های درسی دوره ابتدایی به مفاهیم مرتبط با مهدویت بر حسب کتاب و پایه

رتبه میزان توجه	فراوانی	مؤلفه‌های تحلیل شده	کتاب / پایه
هشتم	۴۵	مؤلفه‌های تحلیل شده	بخوانیم اول ابتدایی
ششم	۵۵	مؤلفه‌های تحلیل شده	بخوانیم دوم ابتدایی

رتبه میزان توجه	درصد فراوانی مؤلفه‌های تحلیل شده	فراوانی مؤلفه‌های تحلیل شده	کتاب / پایه
هفتم	۷/۹	۴۸	بخوانیم سوم ابتدایی
سوم	۹/۷	۵۹	بخوانیم چهارم ابتدایی
چهارم	۹/۲	۵۶	بخوانیم پنجم ابتدایی
نهم	۶/۹	۴۲	هدیه‌های آسمانی دوم ابتدایی
پنجم	۹/۲	۵۶	هدیه‌های آسمانی سوم ابتدایی
دوم	۱۲/۴	۷۵	هدیه‌های آسمانی چهارم ابتدایی
اول	۱۳	۷۹	هدیه‌های آسمانی پنجم ابتدایی
دهم	۶/۸	۴۱	تعلیمات اجتماعی سوم ابتدایی
دوازدهم	۳	۱۸	تعلیمات اجتماعی چهارم ابتدایی
یازدهم	۵/۴	۳۳	تعلیمات اجتماعی پنجم ابتدایی
*****	۱۰۰	۶۰۷	جمع ۱۲ کتاب
	۵۰/۶		میانگین فراوانی در هر کتاب

جدول ۱۱. رتبه‌بندی میزان توجه کتاب‌های درسی دوره ابتدایی به مفاهیم مرتبط با مهدویت بر حسب پایه

رتبه میزان توجه	درصد	فراوانی	پایه
پنجم	۷/۴	۴۵	اول ابتدایی
چهارم	۱۶	۹۷	دوم ابتدایی
سوم	۲۳/۹	۱۴۵	سوم ابتدایی
دوم	۲۵	۱۵۲	چهارم ابتدایی
اول	۲۷/۷	۱۶۸	پنجم ابتدایی
*****	۱۰۰	۶۰۷	جمع
	۱۲۱/۴		میانگین فراوانی در هر پایه

## نتیجه

پژوهش حاضر با هدف بررسی میزان توجه به مفاهیم مرتبط با مهدویت در کتاب‌های درسی فارسی، هدیه‌های آسمانی و تعلیمات اجتماعی دوره ابتدایی (۱۲ کتاب درسی) در راستای چهار پرسش اصلی پژوهش انجام شده و در آن هفت محور و ۵۷ مؤلفه مفهومی مرتبط با مفاهیم مهدویت در محتوای کتاب‌های درسی مذکور بررسی شده است؛ هرچند این کتاب‌ها هم‌رتبه نیستند و مقایسه آن‌ها با یکدیگر باید همراه با احتیاط‌های لازم صورت گیرد. نتایج حاصل از بررسی پرسش‌های پژوهش نشان داد که:

- کتاب‌های فارسی (با ۲۶۳ مورد) نسبت به کتاب‌های هدیه‌های آسمانی (با ۲۵۲ مورد) و تعلیمات اجتماعی (با ۹۲ مورد) توجه بیشتری را به مفاهیم مرتبط با مهدویت و محورها و

مؤلفه‌های مفهومی آن داشته‌اند و رتبه اول را به لحاظ توجه به مفاهیم مرتبط با مهدویت به خود اختصاص داده‌اند. هرچند در مقایسه کتاب‌های فارسی در پنج پایه ارائه شده، کتاب‌های هدیه‌های آسمانی در چهار پایه و کتاب‌های اجتماعی در سه پایه ارائه شده است. نتایج مذکور با نتایج پژوهش‌های مرزوقی (۱۳۸۷)، کلبعلی (۱۳۸۴)، مؤسسه CMIP (۲۰۰۷) و جرویس و توبیین (۲۰۰۶) تاحدودی همخوان بوده است. کتاب‌های مذکور به شش محور مفهومی و مؤلفه‌های آن توجه داشته‌اند، اما به محور ظهور و اتفاقات بعد از آن اصلاً توجه نشده است. رتبه اول توجه به مفاهیم مرتبط با مهدویت را فارسی چهارم به خود اختصاص داده است. در مجموع کتاب‌های مذکور توانسته‌اند، تاحدودی به مفاهیم مرتبط با مهدویت توجه نمایند، هرچند در برخی از کتاب‌های مذکور، مؤلفان می‌توانستند به محورها و مؤلفه‌های مفهومی مرتبط با مهدویت اشاره بهتری نمایند.

۲. کتاب‌های هدیه‌های آسمانی دوره ابتدایی به لحاظ توجه به مفاهیم مرتبط با مهدویت و محورها و مؤلفه‌های مفهومی آن رتبه دوم را به خود اختصاص داده‌اند. نتایج مذکور با نتایج پژوهش‌های مرزوقی (۱۳۸۷)، کلبعلی (۱۳۸۴)، مؤسسه CMIP (۲۰۰۷) و جرویس و توبیین (۲۰۰۶) تاحدودی همخوان بوده است. کتاب‌های مذکور به شش محور مفهومی و مؤلفه‌های آن توجه داشته‌اند، اما به محور ظهور و اتفاقات بعد از آن اصلاً توجه نشده است. رتبه اول توجه به مفاهیم مرتبط با مهدویت را هدیه‌های آسمانی پنجم به خود اختصاص داده است. در مجموع کتاب‌های مذکور توانسته‌اند، تا حدودی به مفاهیم مرتبط با مهدویت توجه نمایند، هرچند در برخی از کتاب‌های مذکور، مؤلفان می‌توانستند در برخی درس‌ها اشاره مطلوب‌تری به مفاهیم مرتبط با مهدویت داشته باشند. گفتنی است این کتاب‌ها هنوز بر اساس راهنمای برنامه درسی دینی تهیه نشده‌اند، در حالی که کتاب‌های فارسی بر اساس راهنمای برنامه درسی تدوین شده‌اند، از این رو لازم است احتیاط در نتایج صورت گیرد.

۳. کتاب‌های تعلیمات اجتماعی دوره ابتدایی، رتبه سوم به لحاظ توجه به مفاهیم مرتبط با مهدویت را به خود اختصاص داده‌اند. نتایج مذکور با نتایج پژوهش‌های مرزوقی (۱۳۸۷)، کلبعلی (۱۳۸۴)، مؤسسه CMIP (۲۰۰۷) و جرویس و توبیین (۲۰۰۶) تاحدودی همخوان بوده است. کتاب‌های مذکور به شش محور مفهومی و مؤلفه‌های آن توجه داشته‌اند، اما به محور ظهور و اتفاقات بعد از آن اصلاً توجه نشده است. رتبه اول توجه به مفاهیم مرتبط با مهدویت را تعلیمات اجتماعی سوم به خود اختصاص داده است. در مجموع کتاب‌های مذکور توانسته‌اند تا حدودی به مفاهیم مرتبط با مهدویت توجه نمایند، هرچند در برخی از کتاب‌های مذکور،

مؤلفان می‌توانستند در برخی درس‌ها اشاره مطلوب‌تری به مفاهیم مرتبط با مهدویت داشته باشند.

۴. شش محور مرتبط با مهدویت مورد توجه بوده است، اما به محور ظهور و اتفاقات بعد از آن اصلاً توجه نشده است. گفتنی است در توجه به محورها بیشترین توجه به محور گفتار، رفتار و سیره بوده است.

۵. در بین پایه‌های مختلف دوره ابتدایی، پایه پنجم بیشترین توجه را به مفاهیم مرتبط با مهدویت داشته، در حالی که پایه اول کمترین توجه را به مفاهیم مرتبط با مهدویت کرده است.

۶. در بین کتاب‌ها، کتاب هدیه‌های آسمانی پنجم، بیشترین توجه را به مفاهیم مرتبط با مهدویت داشته، در حالی که کتاب تعلیمات اجتماعی چهارم ابتدایی، کمترین توجه را به مفاهیم مرتبط با مهدویت نموده است. بنابراین، می‌توان گفت در مجموع، تمام کتاب‌های مورد بررسی کم و زیاد به مفاهیم مرتبط با مهدویت توجه کرده‌اند.

۷. بررسی روند نتایج پژوهش‌های انجام شده نشان داده که در کتاب‌های جدیدالتألیف همچون بخوانیم (فارسی)، هدیه‌های آسمانی و تعلیمات اجتماعی که در سال‌های اخیر چاپ شده‌اند، میزان توجه به مفاهیم مرتبط با مهدویت از نظر کمی اضافه شده است. اما باز هم به نظر می‌رسد در برخی کتاب‌ها و درس‌ها مؤلفان می‌توانستند به موضوع مرتبط با مهدویت اشاره‌های بهتر و مستقیم‌تری کنند. نتیجه مذکور با نتایج پژوهش فقیهی (۱۳۸۸) کاملاً همخوان است.

۸. در مجموع باید گفت کتاب‌های درسی وظیفه انتقال و اشاعه مهدویت و انتظار به کودکان را برعهده دارند. نتایج پژوهش، میزان توجه کتاب‌های درسی را به مفاهیم مرتبط با مهدویت را تعیین نمود و نقاط قوت و ضعف بیان شد. گفتنی است میزان توجه فعلی به مفاهیم مرتبط با فرهنگ ایشار و شهادت به دلایلی همچون نگرش برنامه‌ریزان درسی، ترجیحات مؤلفان کتاب‌های درسی به مباحث مختلف، محدودیت در حجم کتاب‌های درسی و تلقی کافی بودن فراوانی‌های بیان شده در کتاب‌های درسی است که لازم است با بررسی‌های میدانی و استفاده از نظرات صاحب‌نظران، کافی بودن مباحث ارائه شده مورد بررسی دقیق‌تر قرار گیرد.

### پیشنهاد‌های عملی

۱. محورها و مؤلفه‌های پژوهش می‌تواند مورد استفاده کارشناسان دفتر تألیف کتاب‌های

درسی قرار گیرد تا در هنگام تألیف یا تغییر و اصلاح از آن استفاده لازم را بنمایند. نتایج پژوهش نیز می‌تواند زمینه‌ای را برای بررسی و بازنگری محتوای کتاب‌های درسی فراهم کرده تا دست‌اندرکاران تألیف کتاب‌های درسی با مرور نتایج حاصله به بسترهای موجود و احیاناً غفلت‌های انجام شده بیشتر واقف شده و در بازنگری‌های پیوسته برنامه‌های درسی و پشتیبانی آن‌ها در سیستم آموزشی کشور به اصلاح، ترمیم و تکمیل مطالب کتاب‌های درسی مذکور بپردازند.

۲. از آن‌جا که تمام دروس مورد بررسی در پژوهش حاضر به تعبیر صاحب‌نظران از جمله دروسی بوده‌اند که امکان توجه به مباحث مرتبط با مهدویت را در خود داشته‌اند، ولی در برخی موارد به طور شایسته عمل نشده است. می‌توان ضمن تشویق کارشناسان تألیف کتاب‌های که در این راستا موفقیت قابل قبولی داشته‌اند، از آن‌ها در راستای آشناسازی بیشتر سایر گروه‌های تألیف کتاب‌های درسی در انتقال و توسعه این مفاهیم کمک گرفت.

۳. انتظار می‌رفت کتاب‌های هدیه‌های آسمانی در این راستا توجه بیشتری را به مفاهیم مرتبط با مهدویت کنند که در طول راه پژوهش مشخص شد این کتاب‌ها در مرتبه دوم توجه به مقوله مورد بررسی (مباحث مهدویت) قرار دارند. شایسته است دست‌اندرکاران کتاب‌های مذکور دست‌کم در حد انتظار از این دروس بیش از پیش به این مفاهیم توجه نمایند.

۴. همه کتاب‌های مورد بررسی، همچنان عرصه توجه بیشتر به این مبحث مهم (مهدویت) را در خود داشته به طوری که در طول بحث و نتیجه‌گیری مواردی از فرصت‌های احتمالی موجود در کتاب‌های درسی که مورد غفلت واقع شده، بازگویی و بازشناسی شده‌اند. در این راستا باید اذعان نمود که برای ایجاد تغییر رفتار در کودکان و نوجوانان لازم است از طرف ادبا و نویسندگان بزرگ، متن‌ها و داستان‌های مربوط با مهدویت به شیوه‌های مستقیم و غیرمستقیم در کتاب‌ها بیان گردند. البته باید توجه داشت سطح آموزش برخی از مفاهیم مرتبط با مهدویت فراتر از دوره سنی ابتدایی است.

۵. در برخی از دروس مندرج در کتاب‌های مورد بررسی، زمینه این که به طور روشن‌تری به محورها و مؤلفه‌های مفهومی مرتبط با مهدویت پرداخته شود وجود داشته، ولی چنان‌که باید از بسترهای مذکور استفاده نشده است. به عنوان مثال، با توجه به نقش تصویرسازی در باورپذیری کودکان، در تدوین ادبیات مصور مهدوی، تلاش بیشتری صورت گیرد.

۶. مؤلفان می‌توانند با گنجانیدن مطالبی درباره مفاهیم مرتبط با مهدویت در برخی از دروس دیگر همچون ریاضی، علوم و ... (مثلاً در تمرین‌های آن‌ها) بر رسالت خود در انتقال

ارزش‌ها از طریق کتاب‌های درسی موفق‌تر باشند.

۷. دست‌اندرکاران آموزش و پرورش می‌توانند به کمک آموزش‌های ضمن خدمت، اهمیت پرداختن به مفاهیم مرتبط با مهدویت را برای معلمان، دبیران و ... توضیح و تشریح نمایند تا آنان در فرصت‌ها و مناسبت‌های گوناگون برای دانش‌آموزان موضوع مهدویت و انتظار را تبیین کنند. در این راستا سعی شود معلمان، دانش‌آموزان را در وقت‌های مناسب کلاس با سیرت، هدف، علل غیبت و عوامل ظهور امام زمان علیه السلام آشنا کنند. همچنین می‌توان از فیلم‌هایی استفاده کرد که با موضوع مهدویت و انتظار باشد و برای فراگیران پخش شود.

۸. معلمان می‌توانند با دعوت از روحانیون و افراد خبره به کلاس، موضوع را برای دانش‌آموزان بهتر تشریح کنند.

## منابع

۱. تقی پور ظهیر، علی، *مقدمه‌ای بر برنامه‌ریزی آموزشی و درسی*، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۸۳ ش.
۲. جعفری هرندی، رضا، *بررسی محتوای کتاب‌های درسی دوره آموزش عمومی از نظر وجود مفاهیم هشت سال دفاع مقدس*، اصفهان، شورای تحقیقات سازمان آموزش و پرورش استان اصفهان، ۱۳۸۱ ش.
۳. حسینی دشتی، سید عبدالله، *چهره‌های درخشان چهارده معصوم*، قم، انتشارات موعود سالم، ۱۳۸۴ ش.
۴. رهنما، اکبر، *بررسی ویژگی‌های انسان مطلوب در آموزش و پرورش جمهوری اسلامی ایران*، تهران، موسسه پژوهشی برنامه‌ریزی درسی و نوآوری‌های آموزشی، ۱۳۸۴ ش.
۵. شعبانی، زهرا، *بررسی تطبیقی برنامه‌های درسی دینی و اخلاقی دوره ابتدایی در ایران و چند کشور جهان*، تهران، مؤسسه پژوهشی برنامه‌ریزی درسی و نوآوری‌های آموزشی وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۸۳ ش.
۶. شفیعی سروستانی، اسماعیل، «*رویکردهای افراطی و تفریطی در حوزه مهدویت*»، ماه‌نامه موعود، ش ۹۲، ۱۳۸۷ ش.
۷. صافی، احمد، *سازمان و اداره امور مدارس*، تهران، انتشارات رشد، ۱۳۸۸ ش.
۸. صالحی، غلام‌رضا، «*مهدویت و اهداف نظام تربیتی اسلام*»، فصل‌نامه مشرق موعود، سال اول، ش ۳، ۱۳۸۶ ش.
۹. \_\_\_\_\_، «*مهدویت و اصول نظام تربیتی اسلام*»، فصل‌نامه مشرق موعود، سال اول، ش ۴، ۱۳۸۶ ش.
۱۰. فتحی واجارگاه، کوروش، *اصول و مفاهیم برنامه‌ریزی درسی*، تهران، انتشارات بال، ۱۳۹۰ ش.
۱۱. فقیهی، علی نقی، *نقد و بررسی وضعیت آموزشی مهدویت در کتب درسی بینش و معارف اسلامی نظام آموزش و پرورش کشور قبل و بعد از انقلاب اسلامی*، قم، مؤسسه مطالعاتی مشاوره اسلامی با همکاری مؤسسه انتظار نور، ۱۳۸۸ ش.
۱۲. کلبعلی، ایران دخت، *محتوای کتاب‌های تعلیمات دینی، اجتماعی و ادبیات فارسی در رابطه با آشناسازی دانش‌آموزان با ارزش‌های اسلامی و ایرانی؛ گزارش پژوهش شورای عالی انقلاب فرهنگی*، ۱۳۸۴ ش.



۱۳. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۳ق.
۱۴. گودرزی، مجتبی، «بررسی رابطه آموزه‌های مهدویت و تعلیم و تربیت اسلامی»، فصل‌نامه مشرق موعود، سال اول، ش ۲، ۱۳۸۶ش.
۱۵. مجلسی، محمدباقر، *بحارالانوار*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۳ق.
۱۶. مرزوقی، رحمت‌الله، «سیمای مهدویت در برنامه‌های آموزشی مدارس: رویکردی به فلسفه تربیتی انتظار»، دوفصل‌نامه تربیت اسلامی، سال سوم، ش ۷، ۱۳۸۷ش.
۱۷. مشایخ، فریده، *فرایند برنامه‌ریزی آموزشی*، تهران، انتشارات مدرسه، ۱۳۸۹ش.
۱۸. ملکی، حسن، *برنامه‌ریزی درسی (راهنمای عمل)*، مشهد، دانشگاه فردوسی، مؤسسه انتشارات پیام اندیشه، چاپ هشتم، ۱۳۸۸ش.
۱۹. موحدیان عطار، علی، «ابعاد جهانی موعودباوری»، نشریه معارف، ش ۱۹، ۱۳۸۳ش.
۲۰. موسی‌پور، نعمت‌الله، «تحولات برنامه‌دینی آموزش دینی دوره ابتدایی، دانش، دوره ۱۰، ش ۳، ۱۳۸۲ش.
۲۱. مهرمحمدی، محمود؛ صمدی، پروین، «بازنگری در الگوی آموزش دینی جوانان و نوجوانان در دوره تحصیلی متوسطه»، فصل‌نامه نوآوری‌های آموزشی، ش ۳، ۱۳۸۲ش.
۲۲. نوریان، محمد، *تحلیل برنامه درسی دوره ابتدایی ایران*، تهران، انتشارات گویش نو، ۱۳۸۹ش.
۲۳. \_\_\_\_\_، *تحلیل محتوای رسانه‌های آموزشی با تأکید بر کتاب‌های درسی*، تهران، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران - جنوب، ۱۳۸۷ش.
۲۴. نیکلس، ادری و هاوارد، *راهنمای عملی برنامه‌ریزی درسی*، ترجمه: داریوش دهقان، تهران، قدیانی، ۱۳۸۱ش.
۲۵. وزارت آموزش و پرورش، مجموعه مصوبات شورای عالی آموزش و پرورش، ۱۳۸۵ش.
۲۶. یارمحمدیان، محمدحسین، *اصول برنامه‌ریزی درسی*، تهران، انتشارات یادواره کتاب، ۱۳۹۰ش.
27. Al-Aqeeli, Abdul Muhsin S. (2005), Arab and Muslim Image in the public Education Textbooks of Britain (Study Summary), Educational Research, Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia, <http://www. Islam online. net/ English/art culture>.
28. Al-Banyan, Ahmed A. (2005), Arab and Muslim Image in Public Education Textbooks of the United States of States of Ametica Educational Research, Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia, <http://www. Islam online. Net/English/ art culture>.
29. Al-khabti, Ali, S. (2005), Arab and Muslim Image in the public

Education Textbooks of Israel (Summary of Study), Educational Research, Ministry of Education, kingdom of Saudi Arabia, [http://www. Islam online. net/English/art culture](http://www.Islam online. net/English/art culture).

30. Altabach, P. C. (1991). Textbook in American society: Politics, and Pedagogy. Albany, NY: state university of New York Press.
31. American Psychological Association (APA) (2008) media online Etymology Dictionary. From Dictionary. Com. Website: [http:// dictionary refrence. Com](http://dictionary refrence. Com).
32. Berelson, B. (2004). Content Analysis in Communication Research, Glencoe, Ill., The Free Press.
33. Connelly, F. M. and Clandinin, D. J. (2006). Teachers as Curriculum planners. The Ontario institute For Studies in Education, Teachers College Columbia University.
34. Groiss, Armin & Nethanel Toobian (Nahid) (2006), The Attitude to The other and to peace in Iranian School Book and Teachers Guides Downloadable from: <http://www. Edume. Org>.
35. Marsh, C. (2003). Key Concepts For Understanding Curriculum. London; Falmer press.
36. Mc neil, J. (2005). Curriculum: A comprehensive introduction (7th ed). N Y: Harpercollins College Publishers.
37. Midgley, C. & Anderman, E. L. (2003). Differences between elementary and middle school teachers and students. Journal of Early Adolescence, 15, 113-126.
38. SATC (2007), "Iranian Textbooks: Content and Context", Research Report, [www. Fas. Org/irp/dni/ose/Iran text](http://www. Fas. Org/irp/dni/ose/Iran text).
39. Unesco, (2005). A Comprehensive Strategy for Textbooks and learning Materials, UNESCO, Paris.



تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۴/۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۷/۲۳

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود

سال ششم، شماره ۲۴، زمستان ۱۳۹۱

## چگونگی طرح وکلا در منابع امامی دوره غیبت صغرا

نعمت‌الله صفری فروشانی\*

مجید احمدی کجایی\*\*

### چکیده

با بررسی منابع شیعی عصر غیبت صغرا، درمی یابیم که این دسته از منابع، نسبت به شبکه وکالت و خصوصاً وکلای اربعه توجه ویژه‌ای نداشته‌اند و در موارد بسیاری حتی نامی از وکلا به میان نیاورده‌اند. شاید این امر، برآمده از فضای سیاسی آن عصر باشد؛ جوی که به شدت علیه شیعیان غلیان پیدا کرده بود و حکومت عباسی را علیه شیعیان تحریک می‌کرد. از جمله عوامل تحریک‌کننده می‌توان به قیام صاحب زنج، قرامطه، تشکیل حکومت‌های شیعی علویان در طبرستان و فاطمیان در مصر اشاره کرد. این عوامل سبب شد که عالمان امامی آن عصر مجبور به استفاده از راهکار تقیه شوند، به طوری که این پدیده حتی در منابع امامی آن دوره و تعاملات بین وکلا و علمای امامی نیز اثر گذاشت. از این رو شایسته است نخست تاریخچه‌ای از سازمان وکالت ارائه شود، سپس فضای سیاسی عصر غیبت صغرا ترسیم گردد، آن‌گاه منابع امامی آن دوره جداگانه مورد بررسی قرار گیرد. در پایان به این نتیجه اشاره می‌شود که منابع امامی توجه بسیار اندکی به سازمان وکالت داشته‌اند که این امر متأثر از فضای تقیه حاکم بر آن دوره بوده است؛ فرضیه‌ای که نویسنده این پژوهش، می‌کوشد آن را اثبات کند.

### واژگان کلیدی

امام عصر علیه السلام، منابع امامی، غیبت صغرا، سازمان وکالت، وکلا، تقیه، عالمان امامی.

\* استادیار مدرسه امام خمینی علیه السلام.

\*\* دانشجوی دکتری تاریخ و تمدن اسلام دانشگاه معارف (Majid.ahmadi.313@gmail.com)

## مقدمه

از آن جا که شیعیان در عصر حضور به امام دسترسی داشتند، تدوین جوامع روایی را احساس نمی‌کردند، حال آن‌که در غیبت صغرا فقدان امام حاضر، ضرورت تدوین جوامع روایی شیعی را رقم زد و اولین کتاب از سلسله کتاب‌های چهارگانه شیعه در همین زمان تألیف شد. همچنین کتاب‌های دیگری در زمینه‌های گوناگون فکری و عقیدتی نگاشته شد که بخشی از این آثار به غیبت صغرا توجه داشته و بخشی نیز مرتبط به آن عصر نبوده‌اند.

واکاوی و جست‌وجو در آثار این دوره حاکی از آن است که منابع نگاشته شده در آن زمان اعم از نقلی و عقلی و پژوهش‌های دیگر، کمترین توجه را به شبکه وکالت، به ویژه وکلای اربعه داشته‌اند. این نکته از آن جا با اهمیت است که طبق باورهای امامیه، این سازمان و در رأس آن وکلای اربعه حلقه اتصال بین امام و شیعیان بوده‌اند و شیعیان، بسیاری از مشکلات خویش را توسط وکلا به امام عرضه می‌کردند و حتی وجوهات شرعی خود را نیز بدین وسیله به امام می‌رساندند. به بیان دیگر، عمده مسائل جامعه امامیه در این زمان توسط وکلا حل و فصل می‌شده است (طوسی، ۱۳۸۷: ۵۹۹).

با توجه به گستردگی شبکه وکالت، این گمان که عالمان شیعی آن عصر از چنین شبکه‌ای مطلع نبوده‌اند، پذیرفتنی نیست. در این صورت این پرسش مطرح می‌شود که چرا عالمان آن عصر در منابع خویش به وکلای اربعه توجه بسیار اندکی داشته‌اند؟ آیا این امر بدان دلیل بوده است که اساساً عالمان امامی آن دوره موجودیت چنین شبکه‌ای را نپذیرفته بودند. به طوری که بعضی از خاورشناسان مدعی شده‌اند گزارشی از ائمه وجود ندارد که آنان شخصی را به عنوان نماینده (وکیل) خویش به ویژه در عصر غیبت معرفی کرده باشند، به همین دلیل وکالت سفیران، مورد تأیید ولایات مختلف از جمله قم و بغداد نبوده است (نیومن، ۱۳۸۶: ۳۷۷).

در پاسخ به این سؤال چند نظریه مطرح می‌شود:

۱. چه بسا نزاع بین دو مکتب عقل‌گرای بغداد و نقل‌گرای قم، سبب چنین پدیده‌ای شده است؛ به طوری که منابع قم کم و بیش به وکلا و شبکه وکالت توجه داشته‌اند، اما علمای امامیه بغداد چنین نمی‌اندیشیدند. شاید به همین دلیل است که حسین بن روح نوبختی وکیل سوم امام عصر علیه السلام با آن‌که در بغداد زندگی می‌کند کتاب *التکلیف شلمغانی* را نزد علمای قم برای بازبینی می‌فرستد (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۷۷) و در این باره از عالمان بغدادی کمک نمی‌طلبد.



۲. به نظر نگارنده، تقیه سبب چنین مخفی‌کاری در منابع امامی آن دوره شده است؛ پدیده‌ای که نگارنده درصدد اثبات آن است و نظریه‌های رقیب را مردود می‌داند. به همین جهت لازم دیده شد که ابتدا تاریخچه‌ای اجمالی از شبکه وکالت ارائه، سپس با ترسیم فضای سیاسی حاکم بر آن عصر، قرائن بر تقیه به صورت جداگانه مورد بررسی قرار گیرد.

### تاریخچه سازمان وکالت

با تشکیل سازمان وکالت در اواسط قرن دوم هجری (حسین، ۱۳۶۷: ۱۳۶) از سوی امامان شیعه به منظور سامان‌دهی شیعیان در امور مختلف، تشکیلات کارآمدی پدید آمد که توانست نیروی درونی شیعیان را متمرکز و عملاً به عنوان بازویی قدرتمند در مقابل حاکمیت قرار گیرد.

دو امر در شکل‌گیری این سازمان نقش اساسی داشته است. عامل نخست، فضای خفقان‌آوری بود که حکومت عباسی بر شیعیان و خصوصاً امامان آنان تحمیل کرده بود که ضرورت تشکیل این سازمان را می‌رساند، به طوری که عده‌ای از شیعیان در عصر هارون و متوکل عباسی به سبب تشیع و برخی از وکلا به جرم وکالت ائمه علیهم‌السلام دستگیر، شکنجه و حتی عده‌ای از آنان به شهادت رسیدند (کشی، ۱۳۴۸: ۶۰۷). در این شرایط امامان شیعی می‌کوشیدند به اندازه ضرورت با شیعیان خویش ارتباط داشته باشند.

عامل دیگری که سبب پدید آمدن چنین سازمانی شد، دسترسی نداشتن شیعیان به امام به سبب حبس، شهادت یا غیبت بوده است. از جمله امام کاظم علیه‌السلام مدت درخور توجهی در زندان به سر برد و از همان مکان به سختی شیعیان را اداره می‌کرد (مفید، ۱۳۸۹: ۳۰۵). وجود این عوامل سبب شکل‌گیری این سازمان در عصر امام صادق علیه‌السلام و بسط آن در زمان امام کاظم علیه‌السلام شد. پس از شهادت امام کاظم علیه‌السلام نیز سازمان وکالت نقش تعیین‌کننده‌ای در منحرف نشدن شیعیان داشت؛ به طوری که در برخورد با جریان انحرافی قدرتمندی همچون واقفه، یونس بن عبدالرحمن وکیل شایسته امام کاظم علیه‌السلام نقش تأثیرگذاری در پذیرش امامت امام رضا علیه‌السلام در میان شیعیان داشته است (طوسی، ۱۴۱۲: ۴۳).

این جریان پس از شهادت امام رضا علیه‌السلام و در پی این پرسش که آیا امامت فرزند خردسال ایشان ممکن است یا خیر، مجدداً نقش قدرتمند خویش را در گسترش مفهوم امامت در هر سنی نشان داد (مسعودی، ۱۹۵۵: ۲۱۲) و نقش این سازمان به ویژه پس از شهادت امام عسکری علیه‌السلام بسیار پررنگ شد. وکلای آن عصر در این زمان در هدایت عمومی شیعیان و رهنمون ایشان به امام غایب بسیار مؤثر بودند (مجلسی، ۱۳۷۶: ج ۵۱، ۳۰۰). گفتنی است

گسترده‌گی شبکه وکالت به میزان پراکندگی شیعیان در جغرافیای اسلام بازمی‌گشت، به طوری که از مدینه به عنوان محل استقرار امامان شروع (طوسی، ۱۴۱۲: ۲۱۰) و تا مکه (حسین، ۱۳۶۷: ۱۵۱)، یمن و بحرین (کلینی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۵۱۹، ح ۱۲)، عراق (جبّاری، ۱۳۸۲: ج ۱، ۷۹)، کوفه (نجاشی، بی تا: ۷۴)، بغداد (مسعودی، ۱۹۵۵: ۲۱۳ - ۲۱۵)، سامرا (طوسی، ۱۴۱۲: ۲۱۴)، واسط (مسعودی، ۱۹۵۵: ۲۱۵)، بصره (حسین، ۱۳۶۷: ۱۳۶ - ۱۳۷)، مصر (کلینی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۴۹۴، ح ۴)، قم (اشعری، ۱۳۱۳: ۲۱۱) و دیگر شهرها امتداد یافته بود. در بسیاری از مواقع عزل و نصب وکلا در مناطق مختلف توسط خود امام صورت می‌پذیرفت؛ چنان‌که این امر درباره مفضل بن عمر جعفی (طوسی، ۱۴۱۲: ۲۱۰) و عثمان بن سعید و پسرش (همو: ۲۱۶ - ۲۱۷) و بسیاری دیگر از وکلا در منابع شیعه ثبت شده است. این پدیده درباره وکلای درجه دوم نیز صورت می‌پذیرفت (کشی، ۱۳۴۸: ۵۰۱ و ۵۰۹، ح ۹۸۳). از این رو امام باید شخصیت‌های مورد قبول وکلا را از شخصیت‌های دروغین و مدعیان آن منصب به شیعیان معرفی می‌کرد. شاید مهم‌ترین این توثیق‌ها نسبت به وکیل اول و دوم توسط امامان دهم و یازدهم علیه السلام صورت پذیرفت (طوسی، ۱۴۱۲). در مقابل نیز برخورد شدید امام رضا علیه السلام با سران مذهب واقفی به عنوان کسانی که در امر وکالت به پدر بزرگوار ایشان خیانت کرده بودند در تاریخ ثبت شده است (کشی، ۱۳۴۸: ۴۰۳، ح ۴۰۶). همچنین برخورد امام هادی علیه السلام نسبت به فارس بن حاتم مثال‌زدنی است، به طوری که حضرت به خاطر خیانت فارس بن حاتم و نقش تعیین‌کننده وی در انحراف فکری شیعیان از امامت، برخورد شدیدی با او داشتند (همو: ۵۲۵، ح ۱۰۰۶).

سرانجام این سازمان با توقیع آخر امام عصر علیه السلام به وکیل چهارم به پایان رسید، به طوری که امام تصریح کرده بودند که با شروع غیبت کبرا دیگر هیچ ارتباط حضوری بین امام و شیعیان صورت نخواهد گرفت و کسی که چنین ادعایی کند دروغ‌گو خواهد بود (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۸۴) و این پایانی بر فعالیت‌های سازمان وکالت بود. اما در بخش بعد لازم است منابع امامی در آن دوره مورد بررسی قرار گیرد تا میزان توجه هر یک از این منابع به سازمان وکالت، به‌ویژه وکلا مشخص شود.

### بررسی وکلا در منابع عصر غیبت صغرا

#### ۱. بصائر الدرجات، اثر ابو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفار قمی (۲۹۰ق)

نجاشی (۴۵۰ق) او را ثقه و عظیم‌القدر و وی را یکی از بزرگان اصحاب قم برشمرده است (صفار، ۱۴۰۴: ۸). همچنین شیخ طوسی (۴۶۰ق) صفار را از اصحاب امام عسکری علیه السلام

می‌داند (همو: ۹).

کتاب او در جمع‌آوری احادیث اهل بیت علیهم‌السلام از نمونه‌های اولیه مجامع روایی شیعی است که حدود دوهزار حدیث از آن باقی مانده است. با توجه به سال وفات مؤلف (۲۹۰ق) تدوین این کتاب باید در عصر غیبت صغرا صورت گرفته باشد؛ در عین حال، از رخداد‌های تاریخی ائمه علیهم‌السلام و مسائل این عصر تهی است.

**بصائر الدرجات** در ده باب تدوین شده و عمدتاً حول مباحث کلامی اهل بیت علیهم‌السلام است. روایاتی شامل فضیلت علم، معرفت به اهل بیت پیامبر علیهم‌السلام و شأن نزول بسیاری از آیات درباره آنان، میزان و حدود علم ائمه، تفاوت بین نبوت و امامت، برتری اهل بیت بر انبیا به غیر از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و... مؤلف این اثر بی‌تردید متعلق به مکتب قم و از خاندان اشعری بوده است. به همین دلیل بیشترین راویان وی نیز از اصحاب قم به شمار می‌آیند (نیومن، ۱۳۸۶: ۲۲۰).

صفا نیز از آن دسته عالمان شیعی عصر غیبت صغرا محسوب می‌شود که هیچ‌گونه اشاره‌ای به شبکه وکالت، به‌ویژه وکلا نکرده است.

## ۲. **فرق الشیعه، منسوب به حسن بن موسی نوبختی (۳۱۰ق)**

او خواهرزاده ابوسهل نوبختی بوده و از طریق مادر، نسبش به خاندان نوبختی می‌رسد. وی از بزرگان و سران شیعه و از متکلمان امامیه به شمار می‌رود. وی به **فرق‌الشیعه**، آثار دیگری نگاشته که تنها همین کتاب به دست ما رسیده است (نوبختی، ۱۳۸۶). این کتاب همان‌طور که از عنوانش پیداست، به فرقه‌های گوناگون شیعیان از آغاز تا غیبت صغرا داشته است.

وی که خود شاهد فرقه‌فرقه شدن شیعیان در ابتدای عصر غیبت صغرا بوده است، توانست با به تصویر کشیدن این فرقه‌ها در آن عصر، اطلاعات بسیار مفیدی به دست ما برساند. نوبختی فرق منشعب از شیعه را بعد از شهادت امام عسکری چهارده فرقه می‌داند و به معرفی همگی آن‌ها می‌پردازد (همو: ۸۴).

در این کتاب نیز هیچ‌گونه اثری از شبکه وکالت و وکلا موجود نیست و این بی‌گمان به موضوع کتاب مربوط است که درباره تاریخچه فرقه‌ها بحث می‌کند.

## ۳. **التنبيه فی الامامة، اثر ابوسهل نوبختی (۳۱۱ق)**

ابوسهل اسماعیل بن علی بن اسحاق بن ابی‌سهل نوبختی، از بزرگان و متکلمان شیعه

امامی به شمار می‌رود. نجاشی او را شیخ المتکلمین و دارای جلالت عظیم در دین و دنیا می‌داند (نجاشی، بی تا: ۳۱).

ابوسهل در دوران نیابت حسین بن روح نوبختی نقش عمده‌ای در هدایت شیعیان و برخورد با غالیان و مدعیان دروغین نیابت امام عصر علیه السلام به عهده داشت.

همچنین ابوسهل دستیار وکیل دوم محمد بن عثمان شمرده می‌شد. چنان‌که نقل شده سفیر دوم در حضور وی و تعدادی دیگر از بزرگان، حسین بن روح را به امر وکالت و جانشینی خود انتخاب کرد (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۴۵).

برای ابوسهل آثار بسیاری نقل شده که همه این کتاب‌ها از بین رفته است و تنها صفحاتی از کتاب *التنبیه فی الامامة* او بر جای مانده است (صدوق، ۱۳۸۸: ۱۷۷ - ۱۷۸).

این کتاب در اثبات وجود و امامت امام زمان علیه السلام است و در عصر غیبت صغرا تدوین شده است. وی بر دو غیبت امام عصر که یکی از دیگری شدیدتر خواهد بود، اشاره کرده است.<sup>۱</sup> ابوسهل در این کتاب تنها به ذکر کنایه درباره وکلای اربعه - البته تا زمان خود - اشاره و از بیان نام آنان خودداری می‌کند (همو).

از این کتاب صفحاتی چند باقی نمانده و نمی‌دانیم در قبل و بعد از این صفحات آیا وی نامی از وکلاء برده است یا خیر؟ همچنین در چند صفحه باقی مانده کتاب او از وکلای دیگر نیز سخنی به میان نیاورده و عمدتاً مباحث کتاب خویش را حول محور کلام قرار داده است.

#### ۴.۱۰۴. کافی، اثر محمد بن یعقوب کلینی

بی‌گمان مؤلف کتاب *کافی* از بزرگ‌ترین عالمان عصر غیبت صغرا به شمار می‌آید. نویسنده این کتاب محمد بن یعقوب کلینی (۳۲۹ق) است که به سبب گرایش‌های روایی خود متعلق به مکتب قم بوده است، اما در عین حال به شهرهای مختلف از جمله بغداد سفر کرد و دست به تألیف *کافی* زد که از جمله کتاب‌های چهارگانه شیعه به شمار می‌رود. *کافی* به روش حدیثی نوشته شده و سه بخش دارد: ۱. اصول: شامل روایات اعتقادی؛ ۲. فروع: حاوی روایات فقهی؛ ۳. روضه: دربرگیرنده احادیث متفرقه.

بخش بزرگی از *اصول کافی* به عنوان «کتاب الحجة» به نقل روایات و مسائل مربوط به امامت اختصاص پیدا کرده است. این روایات به طور عمده در مسائل کلامی و

۱. این نکته از آنجایی حائز اهمیت است که ابوسهل در همان عصر غیبت صغرا وفات کرد و اساساً عمر او به غیبت کبرا نرسید اما در عین حال با توجه به بعضی از روایات به وجود دو غیبت اشاره می‌کند.



ضرورت وجود امام بود که شرایط حاکم بر عصر امامان شیعه علیهم السلام را بیان می‌کند (کلینی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۳۶۷).

همچنین در این کتاب روایات درخور اعتنایی درباره وکلا و سازمان وکالت به ویژه در عصر غیبت نقل شده و بحث نسبتاً مفصلاً درباره امام عصر، تولد و کسانی که آن حضرت را ملاقات کرده‌اند، مطرح گردیده است (همو). در این بخش به چند نمونه از این روایات اشاره می‌شود:

۱. کلینی از وکلای اربعه، تنها از وکیل اول و دوم روایات اندکی را مطرح کرده است. بنابر روایت وی، عبدالله بن جعفر حمیری، پرسش‌هایی را از عثمان بن سعید می‌پرسد؛ از جمله این‌که آیا وی امام عصر علیه السلام را زیارت کرده است یا خیر؟ در پاسخ، عثمان نیز با تأیید دیدار خود با امام عصر علیه السلام هرگونه پرسش درباره نام حضرت و مانند آن را حرام می‌داند (همو: ج ۱، ۳۷۰، ح ۸۶۱).

این روایت، جایگاه عثمان بن سعید را نیز روشن می‌کند و وی را چنان مورد وثوق شیعیان می‌داند که به گفته او اعتماد کامل دارند. این بدان سبب است که امامان شیعه در ضمن روایاتی به تأیید عثمان بن سعید و پسرش محمد بن عثمان پرداخته‌اند؛ به طوری که امام هادی علیه السلام اطاعت از عثمان را لازم و وی را مورد اعتماد می‌داند. همچنین امام عسکری علیه السلام نیز اطاعت از آن دو را لازم می‌شمارد، و بر مورد وثوق بودن ایشان تأکید می‌ورزد (همو: ۳۶۹).

این روایات گویای چند امر درباره عثمان و پسرش است:

الف) هر دو شخصیت مورد اعتماد کامل دو امام دهم و یازدهم و به تبع ایشان مورد اعتماد شیعیان بوده‌اند.

ب) میزان وثوق و اعتماد امام به آن دو به اندازه‌ای در این روایت گسترده است که گویی حضرت جواب پرسش‌های علمی و دینی را نیز به ایشان حواله داده است؛ چه بسا این امر به سبب توان علمی آنان در پاسخ‌گویی به پرسش‌ها، به ویژه مسائل شرعی بوده است که امام عسکری علیه السلام گفته آنان را به منزله گفتار خویش دانسته است.

ج) گرچه کلینی به وکالت آنان اشاره‌ای ندارد، اما از قسمت آخر روایت، وکیل بودن آنان قابل برداشت است (جباری، ۱۳۸۲: ج ۲، ۵۴۸).

آن‌چه که کافی از وکیل اول و دوم نقل کرده همین مقدار است. گرچه وی از وکلای دیگر نیز نقل قول‌های گوناگونی دارد، اما در عین حال از وکیل سوم (حسین بن روح نوبختی) و وکیل

چهارم (علی بن محمد صیمری) هیچ‌گونه بحثی به میان نیاورده است.  
 ۲. کلینی در سلسله‌سند روایتی که شیخ طوسی (۴۶۰ق) در کتاب *الغیبه* نقل کرده، قرار گرفته است. طبق این روایت امام زمان علیه السلام در ضمن توقیعی، وثاقت وکیل اول و دوم را تأیید کرده است. کلینی خود این روایت را در *کافی* نقل نکرده است (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۳۰، ح ۳۲۶).

۳. کلینی در ضمن روایتی از محمد بن ابراهیم چنین نقل کرده است:  
 نزد پدرم پس از درگذشت امام عسکری علیه السلام وجوه بسیاری وجود داشت. وی به قصد رساندن این وجوهات به امام عصر علیه السلام به سفر می‌رود، اما بیمار می‌شود و مرگ خویش را نزدیک می‌بیند. به همین دلیل به من وصیت می‌کند که او را برگردانم و همچنین اموال را در کمال امانت‌داری به صاحبش برسانم. محمد بن ابراهیم اموال را به عراق کنار شط می‌برد که ناگاه پیکی همراه نامه‌ای نزد وی می‌آید و ویژگی‌های همه اموال را بیان و اموال را مطالبه می‌کند و محمد اموال را تحویل وی می‌دهد، و بعد از مدتی حضرت نیز وی را در مقام پدرش به وکالت منسوب می‌کند. (کلینی، ۱۳۷۶: ۵۹۲، ح ۷)

۴. در روایت دیگری چنین نقل شده که بعد از امام عسکری علیه السلام عده‌ای از سادات که در مدینه قائل به فرزند برای ایشان بودند، همچنان مستمری خویش را دریافت می‌کردند (همو).

۵. در روایت دیگری در *کافی* چنین آمده است:  
 محمد بن صالح می‌گوید: زمانی که پدرم وفات یافت، وی اموالی برگردن دیگران داشت که مربوط به امام زمان علیه السلام بود. امام علیه السلام نیز به من دستور دادند که اموال را برایشان بگیرم. همگی اموال خود را تحویل دادند به جز یک نفر. وی و پدرش علاوه بر عدم استرداد اموال با من برخورد بدی داشتند. به هر ترتیب توانستم مال را از ایشان بازستانم و به امام عصر علیه السلام تحویل دهم. (همو: ۵۹۵ - ۵۹۶، ح ۱۵)

این روایت مؤید دو امر است: یکی قرائن فراوان در این نوع روایات و خصوصاً روایت فوق دلالت می‌کند کلینی آگاه به شبکه وکالت بوده و به آن اعتماد داشته است. همچنین از این روایت درمی‌یابیم که علاوه بر محمد بن صالح، پدرش نیز از جمله وکلا شمرده می‌شده است.  
 ۶. در داستان دیگری چنین نقل شده که عییدالله بن سلیمان وزیر، قصد داشت وکلا را دستگیر کند، اما خلیفه عباسی به او فهماند که باید مخفیگاه امامشان را کشف کند. از این رو باید افراد ناشناسی را برای پرداخت وجوهات نزد وکلا بفرستد و هرکدام از وکلا که اموال را دریافت کرد، دستگیر کند. لذا توقیع شریفی صادر شد که هیچ‌کدام از وکلا تا اطلاع بعدی

هیچ‌گونه وجوهاتی دریافت نکنند و آن را رد و خود را در این زمینه بی‌اطلاع معرفی کنند (همو: ۵۹۹، ح ۳۰).

۷. در روایتی دیگر چنین آمده:

نزد محمد بن شاذان نیشابوری چهارصد و هشتاد درهم جمع شد. وی خواست آن را تکمیل کند. به همین سبب بیست درهم بر روی آن گذاشت و به اسدی (وکیل دیگر) داد و از ماجرا چیزی بیان نکرد که توقیع شریف به آن اشاره کرد. (همو: ۵۹۸، ح ۲۳)

۸. در روایتی دیگر، شخصی که از اهالی سواد بود مالی برای امام می‌فرستد، اما جواب می‌رسد که حق عمومی خود را از آن بیرون کن (همو: ۵۹۳، ح ۱).

۹. همچنین روایات درخور توجهی در کافی نقل شده که بر موارد زیر دلالت می‌کند: الف) طلب کفن و جواب حضرت به این‌که آن را در سال دویست و هشتاد احتیاج خواهد داشت (همو: ۵۹۸، ح ۲۷).

ب) طلب دعا برای شفا که حضرت ضمن دعای خیر برای مریضی او را دعا می‌کند که خداوند وی را در دنیا و آخرت همراه امام گرداند (همو: ۵۹۳، ح ۱۱).

ج) دعا برای راوی جهت فرزنددار شدن وی، اما حضرت فقط برای یک فرزند وی دعا می‌کند و همان نیز از مرگ نجات می‌یابد (همو: ح ۹).

۱۰. کلینی در ضمن روایتی درباره‌ی حاجز بن یزید و شاء چنین نقل کرده است:

حسن بن عبدالحمید گفت: در امر [وکالت] حاجز شک کردم. لذا توقیع شریف مرا از این امر برحذر داشت. (همو: ۵۹۵، ح ۱۴)

آن‌چه در پایان از کافی فهمیده می‌شود این است که کلینی به گونه‌ای روایات این بخش را گزینش کرده است که حاکی است وی سازمان وکالت را به درستی می‌شناخته و مجریان آن را تأیید می‌کرده است.

در هر صورت کلینی از وکلای سوم و چهارم بحثی به میان نیاورده که در بخش‌های آینده به چرایی این امر اشاره خواهد شد.

۵. الامامة والتبصرة من الحيرة، اثر ابن بابويه (۳۲۹ق)

مؤلف این کتاب ابوالحسن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی (صدوق اول) است. نجاشی (۴۵۰ق) درباره‌ی وی می‌گوید:

ابوالحسن شیخ قمیون در زمان خودش و فقیه و مورد اطمینان ایشان بود. (نجاشی، بی‌تا: ۲۶۱)

وی پدر صدوق دوم (۳۷۲ق) و از اساتید او بوده است. با توجه به سال وفات او در ۳۲۹ قمری، درمی یابیم که وی تمام عصر غیبت صغرا را درک کرده است.

*الامامة والتبصرة* در عصر غیبت صغرا نگاشته شده و دربارهٔ ضرورت وجود امام در روایات ائمه و وجوب نصب الهی ائمه علیهم السلام است. در عین حال نام هیچ کدام از وکلای اربعه ذکر نشده که با توجه به هم عصر بودن مرحوم ابن بابویه با وکلای اربعه و نام نبردن از آنان در کتاب خود، باید امر مهمی در جریان بوده باشد که وی چنین عمل کرده است.

همچنین ابن بابویه از شبکهٔ وکالت بحثی مطرح نمی‌کند. اما در ضمن روایان این کتاب، بسیاری از روایان حدیث وی از وکلا بوده‌اند. برای مثال، از جمله روایان وی که در وکالتش تردیدی نیست، عبدالله بن جعفر حمیری است که از او روایات شمارهٔ ۱۴، ۱۵، ۹۰، ۱۰۴، ۱۳۱ و همچنین از محمد بن صالح همدانی حدیث شمارهٔ ۱۶۶ و از محمد بن شاذان نعیم نیشابوری حدیث شمارهٔ ۱۶۷ را نقل کرده است.

ابن بابویه حتی در سلسلهٔ روایان خود از احمد بن هلال عبرتایی در حدیث شمارهٔ ۱۰۲ نقل روایت کرده است. این در حالی است که احمد بن هلال از وکلا بوده، اما از مسیر وکالت منحرف شده است.

با آن که ابن بابویه از وکلای اربعه بحثی به میان نیاورده، اما بسیاری از جمله شیخ طوسی و نجاشی (همو: ۲۶۱) روابط او را با شیخ ابوالقاسم حسین بن روح و سفیر چهارم علی بن محمد صیمری متذکر شده و آن را ستوده‌اند. چنان که نقل شده وی پس از آن که از دخترعموی خود بچه دار نشد، در ضمن نامه‌ای از حسین بن روح خواست که از امام بخواهد بدین جهت برای او دعا کند و حضرت نیز مؤدّهٔ فرزند به ابن بابویه می‌دهد (طوسی: ۱۳۸۷).

همچنین خبر رحلت او توسط سفیر چهارم علی بن محمد صیمری (همو: ۶۸۶، ح ۳۶۷) نمونه‌ای دیگر از این ارتباط و نشان پیوستگی فکری وی با وکلا بوده است.

به هر روی، ابن بابویه نیز از جمله عالمان شیعی عصر غیبت صغرا بوده که از وکلا در اثر خویش بحثی به میان نیاورده است.

#### ۶. *الانوار فی تاریخ الائمة الاطهار*، اثر محمد بن همام اسکافی (۳۳۶ق)

وی از نویسندگان قرن سوم و چهارم هجری است که غیبت صغرا را درک کرده است. بزرگان رجال از جمله نجاشی او را ستوده و با الفاظ عظیم المنزله و کثیر الحدیث از وی یاد کرده‌اند.

شیخ طوسی، اسکافی را از جمله دستیاران وکیل دوم می‌داند که به هنگام وفات محمد بن عثمان بر بالین وی حاضر بوده است (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۴۵). او خود نیز مؤید این روایت است

و چنین نقل می‌کند:

محمد بن عثمان ما را که از بزرگان و مشایخ بودیم جمع کرد و گفت: هرگاه حادثه مرگ به من رو آورد، امر وکالت به حسین بن روح واگذار می‌شود. (همو: ۶۴۴ - ۶۴۵)

اسکافی از جمله کسانی است که گاهی توقیعات ناحیه مقدسه به دست او خارج می‌شد. همچنین در دوره محبوس بودن حسین بن روح به‌ویژه پس از انحراف شلمغانی نقش جانشینی را برای حسین بن روح ایفا می‌کرد (همو: ۷۱۰).

بر اساس گزارش‌های موجود، بی‌تردید اسکافی از جمله وکلا محسوب می‌شده است. اسکافی کتاب خود *الانوار فی تاریخ الائمه الاطهار* را در عصر غیبت صغرا نگاشت (آفتاب علی، ۱۳۹۰: ۸۸). کتاب مذکور موجود نیست و تنها منتخبی از آن باقی مانده است و در آن سیزده باب درباره اسماء، القاب، اولاد، مادران و آباء پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، حضرت زهرا علیها السلام و امامان شیعه ذکر شده و بخش مربوط به امام عصر علیه السلام در آن نیامده است.

وی نام هیچ‌کدام از وکلای اربعه و غیر آنان را نبرده است که این امر می‌تواند ناشی از دو امر باشد؛ یکی این‌که نام وکلا در تاریخ امام زمان علیه السلام آمده و از آن جایی که این قسمت ناپدید شده، نام وکلا نیز حذف گردیده است. همچنین ممکن است به سبب تقیه دست به چنین کاری زده باشد. در هر صورت، اسکافی نیز از ورود به بحث وکلا اجتناب کرده است. پس از بررسی اجمالی منابع امامی در آن دوره، در این بخش لازم است فضای سیاسی حاکم در عصر غیبت صغرا تبیین شود.

### بررسی فضای سیاسی بر عصر غیبت صغرا

بررسی فضای سیاسی عصر غیبت صغرا و سه دهه پیش از آن نشان می‌دهد که بنی عباس به شدت علیه امامان شیعه و دستگاه وکالت فعالیت می‌کردند.

با روی کار آمدن متوکل عباسی در سال ۲۳۲ قمری اوضاع برای شیعیان بسیار سخت شد؛ به طوری که وی از طرفی با حبس دو امام هادی و عسکری علیهما السلام سبب کاهش روابط شیعیان با امام خویش شد<sup>۱</sup> و از سوی دیگر، شدیداً با وکلای امام هادی علیه السلام برخورد می‌کرد. چنان‌که نقل شده او وکلایی همچون علی بن جعفر همانی را دستگیر کرد و حتی حاضر نشد وساطت وزیرش عبیدالله بن یحیی بن خاقان را بپذیرد و در جواب وی برای آزادی علی بن جعفر

۱. چه بسا عمر کوتاه این دو امام بزرگوار و امام نهم معلول دسیسه‌های مخفیانه حاکمیت عباسی بوده است.

گفت: خودت را برای آزادی او و امثالش رنج مده؛ زیرا وی رافضی و وکیل علی بن محمد علیه السلام است (کشی، ۱۳۴۸: ۶۰۷، ح ۱۱۲۹). همچنین متوکل در اقدامی دیگر چند تن دیگر از وکلا را دستگیر کرد و در زندان خود به قتل رساند (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۱۰).

عامل دیگری که حساسیت هیئت حاکمه علیه شیعیان را تحریک کرد، تشکیل حکومت زیدی علویان در سال ۲۵۰ قمری در طبرستان بود. این افراد دارای گرایش های شیعی (زیدی) بارز بودند و عملاً از حاکمیت عباسی خارج شدند و آن را به رسمیت نمی شناختند (طبری، ۱۳۵۸: ۳، ج ۳؛ ۱۸۵۷؛ حسین، ۱۳۶۷: ۱۷۶).

همچنین قیام صاحب زنج در سال های ۲۵۵ - ۲۷۰ قمری از آن دسته شورش هایی به شمار می آمد که عباسیان را تحت فشار قرار داد. این قیام موقعیت امامیه را به صورت حادی درآورد؛ چراکه نسب علی بن محمد رهبر این شورش طبق ادعای خودش به زید شهید می رسد. به همین دلیل بخش قابل ملاحظه ای از علویان به او پیوستند (همان منابع). گرچه امام عسکری علیه السلام رهبر قیام زنج را از اهل بیت علیهم السلام ندانست (اربلی، ۱۳۶۴: ج ۴، ۴۲۸)، اما حکومت ممکن بود این دسته از قیام ها را متصل به شیعه بداند و چه بسا دامنه برخورد با این شورش ها را به شیعه امامی نیز می کشاند. به گفته شیخ طوسی، در این زمان چنان فضای نامناسبی علیه شیعیان شکل گرفت که نمی توانستند مناسک دینی خود را آشکارا تبلیغ کنند (طوسی، ۱۳۸۲: ج ۶، ۱۱۱ - ۱۱۲).

همچنین در همین زمان دو جریان اسماعیلی (قرامطه و اسماعیلیه) فعالیت های زیرزمینی خود را شدت بخشیدند. گرچه این دو گروه شیعه امامی نبودند، اما در مجموع از شاخه های اصلی تشیع محسوب می شدند (حسین، ۱۳۶۷).

این گروه ها درست همان زمانی که شیعیان امامی معتقد به غیبت امام خویش بودند و چنین می اندیشیدند که وی روزی ظهور خواهد کرد، روایاتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مبنی بر غیبت مهدی علیه السلام نقل می کردند، به طوری که با نقل این دسته از روایات و فعالیت های گسترده خود توانستند در سال ۲۹۷ قمری حکومت مستقلی از عباسیان با مناسبات فکری کاملاً مخالف، در شمال آفریقا شکل دهند.

همچنین در این زمان قرامطه تحركات خود را گسترش دادند، به طوری که نوبختی از جمعیت یکصد هزار نفری آنان در اطراف کوفه خبر می دهد (نوبختی، ۱۳۸۶: ۷۶). این فرقه فعالیت های تبلیغی خود را در سواحل غربی خلیج فارس و یمن انجام می دادند (اشعری، ۱۹۶۳: ۸۶) و توانستند قیام خویش را در روستاهای کوفه رقم زنند (طبری، ۱۳۵۸:

ج ۳، ۲۱۲۴).

همگی این موارد با توجه به آن که امامیه نیز چنین روایاتی را نقل می‌کرد و با قرامطه و در یک ناحیه می‌زیستند و مراسم مذهبی یکسان داشتند، سبب تحریک خلافت عباسی علیه شیعیان امامی نیز می‌شد. در این شرایط امامیه از خطر قرامطه که مخالفان خویش را به کوچک‌ترین بهانه می‌کشتند آگاه بود (اشعری، ۱۹۶۳: ۸۵)؛ چراکه حکومت بنی‌عباس ممکن بود آنان را به این عقیده متهم کند و به امامیه متعرض شود.

اتهام (قرمطی) خاندان بنی‌فرات وزیر را به نابودی کشاند (حسین، ۱۳۶۷: ۱۷۷) و در همین زمان بود که امام زمان علیه السلام سعی کرد که پیروان خویش را از خطر نفوذ قرامطه باز دارد و حکومت وقت را وادارد میان قرامطه و هواداران خود تفاوت قائل شود. شاید بدین سبب بود که حضرت در ضمن توقیعی به سفیر دوم (محمد بن عثمان) ابوالخطاب و پیروان او (قرامطه) را به جهت هم‌فکری آنان در غلو لعن کرد و دستور داد شیعیان در تجمعات آن‌ها حضور نیابند. گرچه این رفتار شیعیان نیز نتوانست سوءظن عباسیان را نسبت به خویش برطرف کند.

در این شرایط، وکلا به‌ویژه وکیل اول (عثمان بن سعید) می‌کوشد به دنبال تقویت این نظریه باشد که از امام عسکری علیه السلام فرزندی باقی نمانده است و خیال عباسیان را از بابت آن‌که ممکن است شیعیان با امام غایب خویش برایشان دردسرساز باشند، آسوده سازد (کلینی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۳۶۹ - ۳۷۰، ح ۱).

همچنین از مؤیدات بارز تلقی سیاسی حاکمیت عباسی نسبت به فعالیت‌های وکلا در عصر غیبت صغرا، جریان عبیدالله بن سلیمان وزیر بود که به آن اشاره شد (همو: ج ۱، ۵۹۹، ح ۳). مورد دیگر، تغییر مکان حضرت از سامرا به حجاز بوده است (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۵۸ - ۱۶۱). تحلیل برخی محققان از بعضی روایات آن است که به علت شکنجه‌های معتضد و مکتفی و سخت‌گیری‌های آنان بر امامیه بین سال‌های ۲۷۸ - ۲۹۵ قمری امام علیه السلام مقرر خود را از سامرا به حجاز تغییر داد (همو: ۴۲۲، ح ۲۴).

همچنین اگر این گزارش را بپذیریم که خلیفه جایگاه امام عصر علیه السلام را کشف و به سه نفر دستور داد که به خانه پدر امام یورش برند و هر که را یافتند به قتل رسانند (راوندی، ۱۴۰۹: ۶۷؛ حسین، ۱۳۶۷: ۱۸۱).

این خبر و موارد مشابه آن نشان از شدت حکومت و پی‌گیری جدی عباسیان برای دستیابی به امام بوده است و تا به آن‌جا پیش رفتند که مکان و زمان حضور حضرت را

نیز یافتند.

در این شرایط به طور طبیعی راهکار تقیه بهترین مجال برای علمای عصر غیبت صغرا بوده تا بدین وسیله بتوانند به وظایف خود عمل کنند. همچنین قرائن دیگری در همین زمان وجود دارد که حکایت از فضای شدید تقیه بوده و حتی بر آثار علمی آنان نیز اثر گذاشته است که در ادامه ذکر می شود.

### نقش تقیه در عدم ذکر وکلا در منابع غیبت صغرا

تبیین فضای سیاسی در آن عصر نشان از جوی شدید علیه شیعه امامی بوده است؛ امری که می توانست به استفاده از راهکار تقیه سرعت بخشد. افزون بر این فضا، دلایل دیگری بر تقیه وجود دارد که بدانها اشاره می شود.

شغل سفرا خود پوشش دیگری برای پیشبرد اهداف سازمان وکالت بود، چنان که نقل شده که وکیل اول و دوم هر دو پیشه روغن فروشی داشتند و بسیاری از وجوهات و نامه ها را از همین طریق دریافت می کردند؛ چنان که طوسی به این امر اشاره کرده است (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۱۵).

همچنین عثمان بن سعید نامه ها را در ظروف و خیک های روغن کرده، به امام می رساند (همو: ۶۱۵). شاید به همین دلیل بوده که عمدتاً سفرا در مباحث عالمانه شیعیان به طور جدی مشارکت نداشتند، چه بسا در آن صورت شهره شدن آنان در این گونه مباحث نظرها را به ایشان جلب می کرد؛ امری که سفرا از آن احتراز داشتند.

استفاده از نام مستعار توسط سفرا از جمله سفیر دوم (محمد بن عثمان) خود دلالت بر تقیه و در خطر بودن شبکه وکالت و وکلا بوده است، به طوری که کشی چنین نقل کرده:

حفص بن عمرو کان وکیل ابی محمد و اما ابو جعفر محمد بن حفص بن عمرو فهو ابن العمرو و کان وکیل الناحیه و کان الامر یدور علیه. (کشی، ۱۳۴۸: ۵۳۳، ح ۱۰۱۵)

کشی وی را وکیل ابی محمد امام عسکری علیه السلام دانسته و در ادامه افزوده که محمد بن حفص بن محمد معروف به ابن عمری وکیل ناحیه بوده است.

از بین بردن توقیعات توسط سفیر دوم خود مؤید دیگری بر فضای تقیه در آن عصر است. بنا بر گزارش صدوق در یک مورد سفیر دوم محل ملاقات خود با ابن متیل را در یکی از خرابه های عباسیه در بغداد تعیین کرد تا توقیع را برایش بخواند و در آن جا نیز پس از قرائت توقیع آن را از بین برد (صدوق، ۱۳۸۸: ۴۹۸، ح ۲۰). بدون تردید، این عمل سفیر دوم در





راستای بر جای نگذاشتن ردپایی از خود بوده است. به همین دلیل بوده که وکلای اربعه پس از گرفتن وجوهات هیچ‌گونه رسیدی مبنی بر اخذ وجوهات نمی‌دادند؛ به طوری که شیخ طوسی از قول محمد بن علی اسود چنین نقل کرده است:

در اواخر عمر محمد بن عثمان، مقداری از اموال را برایش بردم. وی گفت: آن را به حسین بن روح بده، من اموال را تحویل دادم و درخواست رسید کردم. حسین بن روح در این باره (درخواست رسید) به محمد بن عثمان شکایت کرد و سفیر دوم نیز دستور داد از حسین بن روح رسید دریافت نکنم. (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۴۳، ح ۴۶)

این امر نشان از آن است که ندادن رسید برای اموال، مربوط به وکلای اربعه بود؛ چرا که راوی می‌گوید: در اواخر عمر وکیل دوم، یعنی در زمانی که سفیر دوم مشغول فراهم کردن مقدمات وکالت حسین بن روح است و انتظار حسین نیز این بوده که از وی نیز همچون اسلافش رسیدی درخواست نکنند.

گرایش‌های عجیب حسین بن روح در پنهان‌کاری اعتقادات اولیه تشیع، بی‌گمان برای مخفی‌کاری سازمان وکالت و در راستای تقیه صورت پذیرفته است؛ به طوری که شیخ طوسی با نقل سه روایت، شدت عمل وی به تقیه را تبیین کرده است. از آن جمله، بنا به نقل ابی‌الحسن بن ابی‌الطیب روزی دو نفر در زمینه افضل الناس بعد از پیامبر به بحث نشستند. یکی از ایشان ابوبکر، سپس عمر و سپس علی را افضل می‌دانست. اما دیگری علی علیه السلام را بر عمر افضل دانست و وقتی نظر حسین بن روح را خواستار شدند، وی به آنان چنین گفت: آن چه که صحابه بر آن اجماع دارند، آن است که ابتدا صدیق سپس فاروق (عمر) و بعد عثمان و بعد از ایشان علی علیه السلام افضل الناس است.

روایت دیگری چنین بیان می‌دارد که زمانی نگهبان در خانه حسین بن روح به معاویه لعن و نفرین کرد و حسین بن روح نیز بلافاصله او را اخراج کرد و وساطت دیگران را نیز نپذیرفت. در روایت سوم، گاهی ده نفر که بیشتر آن‌ها وی را لعن کرده و یکی مردّد بود بر او وارد می‌شدند و هنگامی که مواضع وی را نسبت به صحابه می‌دیدند یا روایتی از وی می‌شنیدند که خود تا به حال آن را نشنیده بودند، دوستدار او می‌شدند (همو: ۶۶۸ - ۶۷۱).

بی‌گمان، گستره تقیه محدود به سازمان وکالت و وکلا نمی‌شد، بلکه اثرات آن در آثار آن عصر نیز مشهود است.

کافی به عنوان بزرگ‌ترین کتاب شیعی در این عصر نمونه بارز چنین امری است؛ به طوری که کلینی با آن که مقداری از کتاب خود را در بغداد نگاشت، اما از مطرح کردن گستره شبکه

وکالت، به ویژه وکلای اربعه احتراز داشت. وی حتی از ذکر نام امام عصر اجتناب می‌ورزید و در ضمن روایتی معتقد به حرمت آن است (کلینی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۳۷). به همین سبب می‌کوشد از القاب آن حضرت سود برد. در کفای از حدود نه واژه برای امام عصر علیه السلام نام برده شده که عبارتند از: صاحب دار (همو: ۳۸۷)، الحجة من آل محمد علیهم السلام (همو: ۳۶۷)، صاحب (همو: ۵۸۷)، م ح م د (همو: ۳۶۸)، غلام (همو: ۳۷۸)، ناحیه (همو: ۵۹۱، ح ۴)، رجل (همو)، قیل (همو: ۵۹۳، ح ۸)، غریم (همو: ۵۹۶، ح ۱۵). در شرایطی که وی از ذکر نام امام به دلیل حفظ جان آن حضرت اجتناب می‌ورزد، ذکر نام افرادی که مرتبط با امام عصر هستند خود خطر دیگری برای آن حضرت علیه السلام خواهد داشت. از این رو در مواردی بسیار اندک به آنان توجه می‌کند. در این بخش نیز کلینی عمدتاً اسامی وکلایی را متذکر می‌شود که در زمان تألیف یا انتشار کفای در قید حیات نبودند (نیومن، ۱۳۸۶: ۲۷۰). وی در این موارد به وکلای عصر غیبت صغرا اشاره کرده که عبارتند از:

۱. عثمان بن سعید (کلینی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۳۷۰): تاریخ وفات وی مبهم است، گرچه عده‌ای معتقدند وی در سال ۲۶۷ قمری یا پیش از آن وفات کرده بود؛ زیرا در این سال احمد بن هلال کرخی به سفارت وکیل دوم معترض بوده، در نتیجه باید وی تا این سال وفات یافته باشد تا پسرش به عنوان وکیل دوم جانشین وی شود (طوسی، ۱۳۷۸: ۶۱۴؛ جاسم حسین، ۱۳۶۷: ۱۵۶).

۲. محمد بن عثمان (حسین، ۱۳۶۷: ۱۵): او به تصریح شیخ طوسی در گذشته سال ۳۰۴ یا ۳۰۵ قمری بوده است (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۳۶، ح ۴۲).

۳. ابراهیم بن مهزیار: وی به تصریح خود کلینی، در همان ابتدای غیبت صغرا درگذشت (کلینی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۳۶۹).

۴. محمد بن ابراهیم بن مهزیار (همو: ج ۱، ۵۹۲): درباره تاریخ وفات وی اطلاعی در دست نیست، اما به هر صورت با توجه به آن که وی در آغاز عصر غیبت صغرا به مقام وکالت رسید، در این حالت محمد باید جوانی رشید باشد، لذا استمرار حیات وی تا زمان تألیف کتاب کفای و وفات کلینی و همچنین با توجه به آن که گزارش خاصی از او در منابع وجود ندارد بعید به نظر می‌رسد.

۵ و ۶. صالح بن محمد همدانی و محمد بن صالح (پسرش): در روایت کلینی از او و پدرش بحث شده و پدر وی بدون شک در عصر غیبت صغرا وفات یافته (همو: ۵۹۲) اما وفات فرزند مشخص نیست.

۷ و ۸ و ۹. احمد بن اسحاق (همو: ۵۹۵ - ۵۹۶)، محمد بن احمد بن جعفر قمی قطان (همو: ۳۶۹، ح ۱) و حاجز بن یزید و شاء (همو: ۵۹۹، ح ۳۰): زمان وفات هیچ یک مشخص نیست، بلکه طبق قرائنی احتمالاً در عصر سفیر دوم (محمد بن عثمان) وفات یافته‌اند. از جمله آن که احمد بن اسحاق خود از وکلای امام جواد، امام هادی و امام عسکری علیهم‌السلام نیز بود (طوسی، ۱۳۸۰: ۳۹۸ و ۴۲۷) و در ابتدای عصر غیبت صغرا سن زیادی داشته است و عملاً نمی‌توانست تا زمان تألیف کافی در قید حیات باشد. همچنین هر سه وکیل یادشده با آن که از بزرگان و وکلا به شمار می‌روند، اما در آخرین روزهای حیات سفیر دوم بر بالین وی حاضر نبوده‌اند و هیچ خبری از آنان در نیمه دوم عصر غیبت صغرا وجود ندارد. مجموع این قرائن دلالت می‌کند که آن سه به احتمال بسیار در اواخر عصر غیبت صغرا و در زمان انتشار کافی زنده نبوده‌اند (جباری، ۱۳۸۲: ۵۴۸ - ۵۶۰).

۱۰. قاسم بن علاء آذربایجانی (کلینی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۵۹۳): شیخ طوسی تصریح دارد که وی عمری طولانی را سپری کرده است. او در عصر امام رضا علیه‌السلام می‌زیسته است و تا زمان حسین بن روح زنده بوده است، اما در دوران سفیر سوم وفات کرد (طوسی، ۱۳۸۷: ۵۴۵، ح ۱۹).  
گرچه زمان دقیق وفات همگی وکلای مذکور در کافی مشخص نیست، اما بر اساس قرائن ذکر شده، روش کلینی بر ذکر وکلایی بوده که در هنگام تألیف کتاب وی در قید حیات نبودند تا پس از ذکر نامشان خطری آنان را تهدید کند.

پوشش تقیه در آثار دیگری همچون الامامة والتبصرة نیز وجود دارد. با آن که ابن بابویه مؤلف کتاب از جمله راویان وکلای اربعه برای پسرش شیخ صدوق بود (حسین، ۱۳۶۷: ۲۶) و با وکلا در ارتباط بوده، چنان که شیخ طوسی از این ارتباط خبر می‌دهد (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۸۷، ح ۷۳)، اما هیچ گزارشی از وکلا در اثر خویش نیاورده است.

راهکار تقیه حتی در آثار وکلایی همچون ابوسهل نوبختی نیز تأثیر گذاشته است. بی‌تردید وی از دستیاران اصلی سفیر دوم بوده است (همو: ۶۴۵، ح ۵۰) و به اندازه‌ای در دستگاه وکالت رفعت مقام داشته که دیگران وی را نامزد مقام نیابت می‌دانستند، به طوری که شیخ طوسی از او داستانی در این زمینه نقل می‌کند (همو: ۶۷۸، ح ۶۵).

ابوسهل با چنین منزلتی در دستگاه وکالت، اما در مقام یک عالم دینی کمال احتیاط را در اثر خویش مراعات می‌کند و هیچ‌کدام از وکلا را معرفی نمی‌نماید و تنها اشاره غیرمستقیم به مقام وکلای خاص دارد. او چنین آورده است:

وقد ذکر بعض الشيعة ممن كان في خدمة الحسن بن علي وأحد ثقاته ان السبب بينه

و بین ابن الحسن بن علی علیه السلام متصل و کان یخرج من کتبه و امره و نهیه علی یده الی شیعه الی أن توفی و اوصی الی رجل من الشیعة مستور فقام مقامه فی هذا الأمر.

در این متن وی اشاره دارد که بعضی از افراد موثق واسطه امام عصر و شیعیان بوده‌اند و امور شیعیان نیز با کمک همین واسطه رفع می‌شده، در عین حال ابوسهل از ذکر نام این افراد اجتناب می‌ورزد (صدوق، ۱۳۸۸: ۱۷۷ - ۱۷۸).

این بخش از کتاب *التنبیه فضای سنگین تقیه* را کاملاً روشن کرده است. وی که از اعضای ارشد سازمان وکالت بوده از نام بردن وکلای اربعه احتراز کرده و فقط به اشاره در این زمینه بسنده می‌کند.

همان‌طور که بیان شد، همه منابع شیعی عصر غیبت صغرا در اقدامی هماهنگ از ذکر نام وکلای اربعه اجتناب ورزیده‌اند. این احتمال را نباید نادیده گرفت که چه بسا جامعه شیعه در این زمان به دو قسمت تقسیم شده و هر کدام به مسئولیت‌های خویش توجه داشته و از ورود به حیطة مسئولیت‌های دیگری پرهیز می‌کردند. بخشی متوجه جمع‌آوری وجوهات، تقسیم آن، سامان‌دهی شیعیان که از آن به سازمان وکالت تعبیر می‌شده و بخش دیگر متوجه مسائل علمی شیعیان بود و مشغول جمع‌آوری روایات و سامان‌دهی مسائل کلامی شیعه امامی بودند، به طوری که گفته شد ابوسهل نیز در جواب کسانی که از وی پرسیده بودند: چرا تو وکیل خاص امام عصر نشدی؟ از نوعی تفکیک ضمنی بین بزرگان تشیع خبر می‌دهد (همو). در عین حال هر دو گروه از پوشش تقیه برای انجام امور مربوطه خود سود می‌بردند.

همچنین در میان وکلا کمترین توجه به وکیل چهارم (علی بن صیمری) شده است، به طوری که حتی در بعضی از منابع دوره غیبت کبرا همچون آثار شیخ مفید نیز به وی توجه نشده است. از این رو ذکر چند نکته درباره وکیل چهارم ضروری به نظر می‌رسد:

۱. وی آخرین وکیل خاص امام عصر بود که در سال ۳۲۹ قمری چشم از جهان فرو بست. به همین دلیل بسیاری از عالمان این عصر پیش از وی وفات کرده بودند و اساساً وکالت وی را درک نکردند و عده‌ای دیگر نیز به دلیل فضای سنگین سیاسی مجبور به تقیه درباره وی می‌شدند.

۲. مدت کوتاه وکالتش که حدود سه سال به طول انجامید و عدم رخداد خاص در زمان وی عامل دیگری در مطرح نشدن وی بوده است.

۳. با توجه به توقیع پایانی که امام عصر برای علی بن محمد صیمری فرستاد و در آن

تأکید شده بود ظهور نخواهد داشت، مگر به اذن خداوند (طوسی، ۱۳۸۷: ۶۸۴). این توقیع را همه بزرگان تشیع پذیرفتند، به طوری که بعد از وکیل چهارم کسی مدعی وکالت نشد و بزرگان تشیع نیز ورود به عصر جدید (غیبت کبرا) را پذیرفتند. به طور طبیعی پذیرش این توقیع، وکالت وکیل چهارم را نیز ثابت خواهد کرد؛ زیرا ناقل این توقیع وکیل چهارم بوده است و همگی نیز آن را پذیرفته‌اند. پذیرش توقیع بدون پذیرفتن وکالت وی امری غیرمنطقی خواهد بود.

### بررسی فرضیه های دیگر

فرضیه دیگری که ممکن است مطرح شود دلیل کم توجهی به شبکه وکالت و وکلا توسط عده ای از علما به اختلاف دو مکتب فکری قم و بغداد بازمی‌گردد و تقیه در این مورد بی تأثیر بوده است.

مکتب بغداد به جهت عقل‌گرایی خویش و همچنین نزدیکی مکانی با شبکه وکالت و وکلا نسبت به آن بدبین بوده و به عملکرد آن اعتماد نداشته است. همین امر نیز در آثارشان مؤثر بوده است. این روند همچنان که در غیبت صغرا بر آثار بزرگانی همچون کلینی تأثیر گذاشته، در عصر بعد (غیبت کبرا) تا حدود یک قرن همچنان در کتاب‌های عالمانی همچون نعمانی (الغیبه) و مفید (الارشاد) سایه افکنده بود. شیخ طوسی نیز گرچه در مکتب بغداد پرورش یافته بود، اما به هر صورت درصدد مصالحه بین قم و بغداد بود و شاید بدین جهت هم به شبکه وکالت توجه کرده است. به خلاف مکتب قم که نقل‌گرا بود و عمدتاً به اخبار توجه ویژه داشت و همانند بغداد به عقل‌گرایی اهتمام نداشت. همین امر نیز سبب پذیرش اخبار وکلاء شده؛ زیرا با مشی نقل‌گرای آنان هماهنگ بوده است.

همچنین دوری مسافت قم از مرکز شبکه وکالت سبب بی‌اطلاعی آنان از عملکرد وکلا شده بود و به همین دلیل نمی‌توانستند نسبت به عملکرد وکلا سوءظن پیدا کنند؛ عاملی که از چشم علمای بغداد مخفی نبود، چرا که آنان از نزدیک نظاره‌گر رفتار وکلا بوده‌اند. شاید به همین دلیل بود که حسین بن روح نوبختی کتاب *التکلیف* را به قم فرستاد تا صحت روایات آن را تأیید کنند (همو: ۶۷۷). این در حالی بود که کلینی به عنوان یکی از بزرگان شیعی به حسین بن روح بسیار نزدیک بود. اما وکیل سوم از او در این امر بهره نمی‌برد. این امر شاید حاصل بدبینی میان مکتب بغداد و وکلا و بالعکس بوده است؛ چه بسا حسین بن روح می‌دانست در صورت کمک خواستن از عالمان بغداد از جمله کلینی، وی

او را یاری نکند.

به نظر نگارنده، در این زمینه میان مکتب قم و بغداد نزاعی وجود نداشته، بلکه علت اصلی ذکر نشدن وکلا در منابع آن عصر، تقیه بوده است. مکتب بغداد با عالمانی همچون ابوسهل نوبختی و کلینی در عصر غیبت صغرا و شیخ مفید و شیخ طوسی در غیبت کبرا مشهور بوده است.

چنان که گفته شد، در غیبت صغرا ابوسهل (۳۱۱ق) و اسکافی (۳۳۶ق) خود به عنوان دو تن از بزرگان متکلمین شیعی بوده‌اند و از اعضای ارشد سازمان وکالت به شمار می‌آمدند. بی‌تردید این عنوان خود دلالت بر عدم نزاع فکری آنان با وکلای اربعه بوده است؛ زیرا در غیر این صورت آن‌ها نمی‌توانستند با نهادی همکاری کنند و از بزرگان آن سازمان به شمار آیند، در عین حال به آن نیز معتقد نباشند. صفحات اندکی که از کتاب *التبیه فی الامامة* وی بر جای مانده، خود گویای فضای تقیه است که به آن اشاره شد. همچنین در این عصر، مرحوم کلینی مدتی در این شهر حضور داشت. وی متولد کلین از روستاهای ری بوده است. کتاب وی *(الکافی)* حاصل بیش از بیست سال تلاش او بوده که در نتیجه سفرهای متعدد او به نقاط مختلف برای شنیدن حدیث از راویان اصلی پدید آمده است.

وی را به چند دلیل نمی‌توان متعلق به مکتب بغداد به شمار آورد و در نزاع قم و بغداد دخیل دانست:

۱. زادگاه کلینی متعلق به مکتب قم بوده و در آن جا پرورش فکری یافته بود؛
۲. کتاب وی گویای نقل‌گرا بودن اوست؛
۳. مشایخ کلینی که وی از آنان استماع حدیث کرده، عمدتاً به مکتب قم تعلق دارند (نیومن، ۱۳۸۶: ۲۸).

به هر تقدیر می‌توان چنین نتیجه گرفت که کلینی یا متعلق به مکتب قم بوده و ارتباطی با عقل‌گرایی بغداد نداشته و در بهترین شرایط متعلق به هر دو مکتب بوده است و نمی‌توان او را متعلق به مکتب بغداد به تنهایی دانست. چه بسا در هنگامی که وی برای استماع حدیث از راویان اصلی به سفر رفته بود، حسین بن روح کتاب *التأدیب* را به قم فرستاده است و با توجه به آن که بیشتر راویان او قمی هستند، شاید در همین زمان وی در قم حضور داشته است.

در هر صورت اگر کلینی نسبت به سازمان وکالت یا وکلا تردید داشت، از این سازمان و وکلای آن نام نمی‌برد، حال آن‌که وی در موارد متعدد به جریان سازمان وکالت و عملکرد وکلا اشاره دارد و حتی از دو وکیل اصلی نام می‌برد (کلینی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۳۶۹).

نعمانی از جمله عالمانی است که هر دو عصر غیبت صغرا و کبرا را درک کرده و کتاب او امروز بر جای مانده است. گرچه کتاب وی در زمینه غیبت نگاشته شده، اما وی از عصر غیبت صغرا، اتفاقات تاریخی آن و از جمله سازمان وکالت و وکلا سخنی به میان نیاورده است. این امر بدان دلیل بود که کتاب او اثری حدیثی و در باب فلسفه امامت، فلسفه غیبت، عدد ائمه، علم آنان و... بوده است و عملاً به مباحث تاریخی - چه پیش از غیبت صغرا و چه بعد از آن عصر - نپرداخته است.

بی‌گمان شیخ مفید (۴۱۳ق) متعلق به مکتب بغداد بود و گفتمان عقل‌گرایی وی مشهور است. وی در کتاب‌های مختلف خود وکلا را پررنگ مطرح نکرده و از وکیل چهارم نامی نیاورده است.

در این میان شیخ طوسی (۴۶۰ق) از علمای اصلی و بزرگ شیعه به شمار می‌رود که در بغداد پرورش یافت و از عالمان بزرگ این مکتب همچون شیخ مفید و سید مرتضی (۴۳۵ق) بهره برد. به نظر می‌رسد طوسی به دلیل دسترسی به منابع اصلی شیعی توانسته است اطلاعات ارزشمندی را درباره وکلای ائمه به آیندگان منتقل کند. از جمله منابع مهمی که به هنگام تدوین اخبار مربوط به وکلا در اختیار شیخ بوده و متأسفانه اکنون موجود نیست، کتاب *اخبار الوکلاء الاربعه* اثر احمد بن نوح بصری است. وی نه تنها به اخبار وکلای اربعه پرداخته، بلکه به وکلای ممدوح و مذموم دیگری نیز اشاره کرده است. در هر حال شیخ به طور کامل به ذکر وکلای اربعه و غیر ایشان اشاره کرده که در نوع خود تا زمان وی کم‌نظیر است. گفتنی است مکتب قم نیز در عصر غیبت صغرا به اخبار وکلا نپرداخته است و این نشان از جو تقیّه سراسری در آن عصر بوده که هم مکتب بغداد و هم مکتب قم از آن متأثر بوده‌اند.

بدون تردید ذکر نکردن وکلای اربعه در منابع قم به دلیل اختلاف وکلا و قمیون نبوده است؛ زیرا برای مثال، ابن بابویه که از بزرگان قم به شمار می‌رود، با وکیل سوم (طوسی، ۱۳۸۷: ۵۴۳) و چهارم (همو: ۶۸۵ - ۶۸۶) مرتبط بوده است و همچنین حسین بن روح کتاب *التکلیف* را برای بازبینی به قم می‌فرستد. این امر نشان از ارتباط نزدیک وکلا و مکتب قم دارد. در عصر غیبت کبرا پس از سپری شدن فضای تقیه، شیخ صدوق از قم به تفصیل به اخبار وکلاء پرداخته است. وی عمده اخبار را نیز از پدرش نقل کرده است (حسین، ۱۳۶۷: ۲۶).

## نتیجه

عصر غیبت صغرا از التهاب‌آورترین ادوار تاریخ تشیع بوده است. در این زمان شیعیان با غیبت امام روبه‌رو شدند؛ امری که تا به حال تجربه نشده بود و هم‌زمان با فضای سنگین

سیاسی ضدشیعی عباسیان روبه‌رو شدند. همین امر سبب شدت فضای تقيه در آن زمان شد؛ به طوری که شرایط اجتماعی به وجود آمده حتی روابط بین وکلا را نیز تحت تأثیر خود قرار داد. همچنین پوشش تقيه در مناسبات فکری میان سازمان وکالت و عالمان شیعی آن عصر تأثیر گذاشت؛ به طوری که هر یک مجبور بودند تا جایی که امکان دارد به حوزه کاری یکدیگر وارد نشوند.

با این حال تقيه سبب شد که سامان دهی شیعیان چه به لحاظ فکری - عقیدتی و چه به لحاظ ساختاری توسط بزرگان شیعه و با مدیریت امام عصر به بهترین وجه سامان بیابد و پس از استحکام مبانی تشیع زمینه ورود به عصر جدید (غیبت کبرا) را فراهم سازد.



## منابع

۱. ابن بابويه، ابوالحسن علی بن حسین بن موسی، الامامة والتبصرة من الحيرة، تحقیق: مدرسة الامام المهدي عليه السلام قم، بی نا، ۱۴۰۴ق.
۲. اربلی، ابوالحسن علی بن عیسی بن ابی الفتح، كشف الغمة فی معرفة الائمة عليها السلام بی جا، نشر ادب الحوزة و کتاب فروشی اسلامی، ۱۳۶۴ش.
۳. اشعری، ابوالقاسم سعد بن ابی خلف، المقالات والفرق، ترجمه: محمد جواد مشکور، تهران، بی نا، ۱۹۶۳م.
۴. اشعری، حسن بن محمد بن حسن، تاریخ قم، ترجمه: عبدالملک قمی، تصحیح: سید جلال الدین تهرانی، تهران، انتشارات مجلسی، ۱۳۱۳ش.
۵. آفتاب علی، وضعیت وکلای امام زمان عليه السلام در کتب امامیه از آغاز غیبت صغرا تا پایان قرن هفتم (پایان نامه)، قم، مجتمع آموزشی امام خمینی عليه السلام، ۱۳۹۰ش.
۶. جباری، محمدرضا، سازمان وکالت و نقش آن در عصر امام عليه السلام قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی عليه السلام چاپ اول، ۱۳۸۲ش.
۷. حسین، جاسم، تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ترجمه: سید محمد تقی آیت اللهی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷ش.
۸. راوندی، ابوالحسن سعید بن هبة الله، الخرائج والجرائح، تحقیق: مؤسسة الامام المهدي عليه السلام قم، مؤسسة المهدي عليه السلام، ۱۴۰۹ق.
۹. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه، کمال الدین وتمام النعمة، ترجمه: منصور پهلوان، قم، مسجد مقدس جمکران، چاپ ششم، ۱۳۸۸ش.
۱۰. صفار، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد، تصحیح: حاج میرزا محسن کوچه باغی تبریزی، قم، نشر ایران، ۱۴۰۴ق.
۱۱. طبری، محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، قاهره، مطبعة الاستقامة، ۱۳۵۸ق.
۱۲. طوسی، محمد بن حسن، الغيبة، بیروت، دارالکتاب الاسلامی، ۱۴۱۲ق.
۱۳. \_\_\_\_\_، تهذیب الاحکام، تصحیح: حسن موسوی خراسان، نجف، مطبعة النعمان، ۱۳۸۲ق.
۱۴. \_\_\_\_\_، رجال الطوسی، نجف، مكتبة الحيدرية، ۱۳۸۰ق.
۱۵. \_\_\_\_\_، کتاب الغيبة، ترجمه: مجتبی عزیزی، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران، چاپ دوم، ۱۳۸۷ش.

۱۶. کشی، ابو عمرو محمد بن عمر بن عبدالعزیز، *اختیار معرفة الرجال*، تصحیح: حسن مصطفوی، مشهد، بی نا، ۱۳۴۸ ش.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دارالاسوة للطباعة والنشر، چاپ اول، ۱۳۷۶ ش.
۱۸. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، *بحار الانوار*، تهران، بی تا، ۱۳۷۶ ق.
۱۹. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین بن علی مسعودی، *اثبات الوصیة*، قم، مکتبه بصیرتی، ۱۹۵۵ م.
۲۰. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، ترجمه: امیر خان بلوکی، قم، انتشارات تهذیب، چاپ دوم، ۱۳۸۹ ش.
۲۱. نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی اسدی، *رجال النجاشی (فهرست اسماء مصنفی الشیعة)*، قم، مکتبه الداوری، بی تا.
۲۲. نوبختی، حسن بن موسی، *فرق الشیعة*، ترجمه و تعلیقات: محمد جواد مشکور، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۸۶ ش.
۲۳. نیومن، آندرو جی، *دوره شکل گیری تشیع دوازده امامی؛ گفتمان حدیثی میان قم و بغداد*، قم، انتشارات شیعه شناسی، چاپ اول، ۱۳۸۶ ش.

## برگ اشتراک فصلنامه علمی - پژوهشی مشرق موعود

تاریخ: .....

### مشخصات مشترک

نام: ..... نام خانوادگی: ..... میزان تحصیلات: .....

سال تولد: ..... شغل: ..... تعداد درخواستی از هر شماره: .....

شروع اشتراک از شماره: ..... نشانی: .....

کدپستی ده رقمی: .....

تلفن ثابت با کد: ..... تلفن همراه: .....

### این قسمت توسط امور پخش تکمیل می گردد

شماره اشتراک: ..... وضعیت اشتراک: ..... یکساله  شش ماهه

از شماره: ..... تا شماره: ..... شماره و تاریخ ثبت: .....

شماره فیش بانکی: ..... مبلغ پرداختی: ..... شیوه ارسال: عادی  سفارشی

### یادآوری

نشریه مشرق موعود به صورت فصلنامه در اختیارتان قرار می گیرد. لطفاً برای چگونگی اشتراک نشریه به موارد زیر توجه فرمایید:

- بهای اشتراک چهار شماره نشریه با احتساب هزینه پست سفارشی ۷۰۰۰ تومان است.
- بهای اشتراک به حساب شماره ۳۱۴۳۴۴۸۴۴۸ نزد بانک ملت، حساب جام، به نام مؤسسه آینده روشن واریز شود.
- اصل فیش بانکی مبلغ واریزی را همراه برگ اشتراک به وسیله پست به نشانی: قم، خیابان صفاییه، کوچه ۲۵، پلاک ۲۷، مؤسسه آینده روشن، امور پخش محصولات ارسال نمایید.
- لطفاً بر روی فیش بانکی نام و نام خانوادگی خود (یا مشترک مورد نظر) را ذکر فرمایید.
- پس از گذشت یکماه از زمان ارسال برگ اشتراک به مؤسسه در صورت نرسیدن مجله با شماره تلفن ۰۲۵ - ۳۷۸۴۰۹۰۲ تماس حاصل فرمایید.
- لطفاً در صورت تغییر نشانی خود، به مؤسسه (امور پخش محصولات) اطلاع دهید.
- استفاده از کپی برگ اشتراک مانعی ندارد.

## **The mention of lawyers representing the Absent Imam in the Shiite sources of the Minor Occultation period**

**Nematollah Safari Forooshani\***

**Majid Ahmadi Kachayi\*\***

### **Abstract**

The lawyers representing the Absent Imam, especially four networks have not been well considered in the Shiite sources of the Minor Occultation period, and in many cases the sources have not even named the lawyers. Maybe this disregard is influenced from the political pressures of the time, when the boiling atmosphere was stimulated strongly against Shia during the Abbasid rule. Among the factors that could have triggered a chain uprising, Qarameteh, Alawite Shias in the government and the Fatimids in Egypt as well as Tabarestan are noted. These factors led the Imami scholars of that age to be forced to use taghieh reservation, so that the effect of even the sources and interactions between lawyers and scholars Imam were affected. It is good practice to provide an early history of the organization, after which the political atmosphere of the Minor Occultation era can be traced then from the Imam resources in that period, which can be examined separately. In the end, it is proposed that the political pressures of the period had a direct relationship with the silence of the documents about the era called Minor Occultation and the lawyers of the Absent Imam.

### **Key words :**

Imam , The Emami resources, The Minor Occultation (Absence Soghra), advocacy organizations, lawyers, reservation, Imami scholars.

*Abstract*

---

\* Assitant professor, Imam Khomeini School.

\*\* PhD student in Islamic history and civilization, Maaref University, Corresponding author.

## The content analysis of the elementary level textbooks as regards to the attention paid to the issue of messianism

Reza Jafari Harandi\*

### Abstract

This study analyzes the attention paid to the issue of messianism in the textbooks for the elementary period of national state education. The research is of descriptive approach and the type of content analysis, the mode of research is applied research. The population, which includes elementary level textbooks published in 1389 (2010) and three titles such as "The gifts from heaven", "Reading" and "Social education" in 12 volumes, which were purposefully sampled. The measurement tool was a researcher-made checklist content analysis and the results were analyzed using descriptive statistics. The main results of this study indicate that the messianic concept is given a mention a total of 607 times during topics and associated components. The number of mentions in each title, "Reading", "The gifts from heaven" and "Social education" were respectively 263, 252 and 92 stages. The most emphasis and mention to these issues were given to the speeches, behaviors, manners and in the textbooks of the Fifth grade, in "The gifts from heaven" and the lowest mention to the main issues of appearance and its aftermath, was given in the First grade and the "Social education" title of the Fourth grade.

### Key words:

Content, textbook, content analysis, the elementary period, messianism.

---

\* Assistant Professor, Qom University.

## The global governance of Islam in Quran

Alireza Fakhari\*

Leila Ebrahimi\*\*

### Abstract

The idea of global governance is one of the options that have been attempted to be explained by all religions. The principles and structure of such claims is still the focus of earnest work and an accelerating growth and increasing communication has made this a serious issue and should be attended. Islam is what we believe the purest form of monotheism and its true form while today's Judaism has seen the change of the Moses teachings a bit and Christianity has taken distance from the original monotheism and some have approximated the pagans, and thus their faiths are incapable of managing individual and social life of man. Islam, as the final religion, while acknowledging the original scriptures of Judaism and Christianity doctrines and commandments excludes them and has removed as well as completed some of their tenets. In fact, we claim that all religions outlived their usefulness excepts Islam which can still govern the world and the life of humans in all their aspects.

### Key words:

The governance of the world, The true religion, The Islamic faith

*Abstract*

9

---

\* Assistant Professor and Faculty member, Allmeh Tabatabaei University, Tehran.

\*\* Quran and Hadith Science (M.A student) Corresponding author.

## The issue of prophecy as a basis for the messianic message

Hossein Elahinejad<sup>\*</sup>

### Abstract

The following writing presents two issues of prophecy and messianic message and explores the relationship between the two. The beginning of discussion is started with an introduction to set the scene and after introduction the concepts around prophecy are explained. The issue of prophecy has multiple components such as integrity, immortality and perfection and usually the explanation of a whole depends on an account of its components and accessories. Therefore, before addressing the relationship between seal of prophecy and millenarianism, and the quality of their relationship are explained as well as the analysis of their components. In the process of discussion necessity and dependence of prophecy with messianic beliefs will be discussed and four statements will be explained in detail: the "seal of prophecy, the subject of messianic beliefs", "Messianism, the ultimate seal of prophecy", "seal of prophecy, objective reason for messianic beliefs" and "messianism as the scientific reason of prophecy". Then, with a detailed analysis, we will examine each of them.

### Key words:

Seal of prophecy, The foundations, The religious examination, The integrity, The eternal, The universal, The perfection of faith.

---

<sup>\*</sup> Assistant Professor, Qom Research Centre for Islamic Culture and Thought.

## The features of the underlying Art

Hadi Sadeghi<sup>\*</sup>

### Abstract

In this paper, the definitions of art, beauty, imagination, and the imagination are presented.

Discussions about celestial art and the artist's role in refining the art and the impact of the artist's soul and its relationship to fantasy worlds and the use of a divine authority agency are explained. Also discussed are the roles of ethics in art and its cleansing power for imagination, and the external and internal controls and functional aspects of the underlying art for preparing the Appearance of Mahdi are discussed. Among the topics that will be addressed are art in its manifestation of underlying dimensions that are discussed in this paper, which is proposed to have five dimensions: 1. Every human is only an agent in light of the his Imam's agency 2. The impact of ones beliefs and values on his art; 3. The role of morality in purification of the soul of and the fantasy of the artist; 4. Existance of an element of elegance and beauty in Art 5. The use of Art to describe a romantic and the awe inspiring fantasy in service of the Mahdavi culture.

### Key words:

Art, Beauty, Dreams, Imagination, The Underlying Art

*Abstract*

7

---

<sup>\*</sup> Assistant Professor and faculty member, Quran and Hadith Science School.



## The teachings of Mahdaviat in the words of the prophet

Amir Ghanavi\*

### Abstract

Looking ahead to the future and providing a promising and great vision of Appearance of the Saviour is something that can be seen clearly in the words of the holy prophet. However, a closer examination of his training needs to reflect on the influence that the audience is feeling. Corresponding and accessing to the speeches is difficult to the lay person, especially given the difficulties experienced in compiling hadith of Ahl-ol-sunnah and understanding the complex sources is beyond people, except to the very seasoned researchers. Such a study should be focused closely on the reliability of the sources and serious scrutiny of the documents. The prophet has attended to a complete set of discussions on all aspects of the messianic message for finality of the Islamic religious and full explication of the Quranic teachings. However, some iterations and emphasis found in the words of prophet shows his attention to be more pronounced on some topics among Mahdavi issues that suggests the need for further explanation of this sort of teachings to the audience. The main axes of these teachings are the introduction of Mahdi and explaining that he will be from the Ahlulbayt and that he is the mirror of the Prophet Muhammad in his behavior and manners. This explanation could have been necessary due to the problems faced by his absence for the people of faith. The patient believers in the age of absence have a higher rank than his faithful companions in the age of appearance. The appearance happens after despair and corruption will take over the world.

### Key words:

Mahdavi Education, Ahlul Sunnah sources, prohibiting the publication of Hadith, fabricated Hadith, Exaggeration, The emphasis of the holy prophet

---

\* Assistant Professor, Qom Research Centre for Islamic Culture and Thought.

## The functions of the symptoms and signs of Appearance

Nosratollah Ayati\*

### Abstract

Among the traditions of Mahdaviyat, narrative traditions about the signs of appearance are the most frequent. The issuance of large volumes of such traditions makes us think that why the infallible Imams discuss them and what goals they had from explaining so much about these signs? One of the answers to these types of questions refers to the difficulties of the era of occultation which has not been taken lightly by the infallible Imams. In the era of occultation, the Shiite community faces many challenges such as the length of the absence (of Imam), negligence, false claimants, false uprisings and difficulty of identifying (the true) Imam Mahdi in the time of his emergence. Accordingly, these difficulties can be solved by the infallible Imams who have these purposes of discussing the signs. The symptoms of Appearance can have positive or negative functions. The positive functions can result in promising hopes, removing ignorance, and better understanding of Imam Mahdi and the negative functions aid us in identifying the false uprisings and false claimants of the era.

### Key words :

Imam Mahdi, the signs of Appearance, the functions of signs of Appearance, the false uprisings.

*Abstract*

5

---

\* Faculty member, Ayande Roshan (Bright Future) Institute.

## **B) The citation method to the references in text and the end of the article**

1. Article citation method must be APA (in-text) and insertion of footers should be avoided. Citation to books and periodicals in the text should be after the brackets and according to the following order: Name Author, Year Book publication, page. Such as: (Naamani, 1408: 253). Citation approach to multi-volume books are also as the following: (House, 1403: C 52, 174). In Hadith books 'section' and 'Hadith' may also be added and is mentioned in this form: (... , b 4, h 9). Citing journals is also like book publications and first the author's surname, then the publication year of the journal, and finally the page number should be cited. Also, in citing from the Quran, only the Surah name and Verse number comes in this way: (Anbia': 105)

2. References at the end of the article comes in the following order:

For referring to the details of Books: Author surname, Author forename, article title, book title, whether correction or translation or research: Name of the editor or researcher or translator, city of publication, publisher, print version, the year of publication.

Referring to journals: Author surname, Author forename, "article title", journal title, number, place of publication, organization or institution responsible for publishing, release date.

## **C) Notes:**

1. Opinions contained in papers are not necessarily representative of the views of its Journal and are responsibility to the writer(s).

2. The journal reserves the right for editing, summarization, acceptance or rejection of the articles.

3. Article submissions are not posted back in any way and authors are advised to provide copies of their paper before submitting.

4. Referring to this Journal is permitted with proper citation.

5. Ideas of thinkers to improve the quality journal are welcome.

Journal entitled "PROMISED ORIENT" welcomes research papers from seminary and university professors related to the subjects of Mahdism with following approaches: the Quran and Hadith, Theology and Mysticism, History, Educational sciences, Psychology, Law and Political studies, Sociology, Religions, Cults (deviant sects), Art, Futuristic research, Promised Art welcomes.

## **Article Submission Guidelines**

### **A) Composing and submission conditions**

1. The submitted article should not be submitted simultaneously to other publications or previously published in other journals.
2. Topics should be directly related to discussions about Mahdism.
3. The content of the article should be research-based original (problem-based and innovative).
4. The author of the article should have either a PhD or level four in seminary degree or should have benefitted from personal supervision equivalent to these conditions.
5. Paper must be 15 to 25 page A4 format and typeset in MsWord file and be submitted to the office both in print and electronically.
6. Structure of the article should contain the following: Title of the article (should reflect the content of articles and be as concise as possible), Abstract (Farsi and English Abstracts, at least one hundred up to two hundred words), Keywords (about seven words after the abstract), Introduction, Statement of the Problem and the rationale issue, Research question or Hypothesis, Methodology, Data, Detailed discussions, Conclusion and Suggestions, References (in alphabetical order by author surname.)
7. Abstract of the paper should contain, research methods, problems and research results.
8. Provide the full postal address, contact number, e-mail of the author or authors, academic degree (Ph.D. or academic orientation ...), area of study (Quranic sciences, or ...), academic rank (Professor, Associate professor ...) and nomination of corresponding author is required.

## **Index**

**5 \ The functions of the symptoms and signs of Appearance**

*Nosratollah Ayati*

**25\ The teachings of Mahdaviiat in the words of the prophet**

*Amir Ghanavi*

**45\ The features of the underlying Art**

*Hadi Sadeghi*

**65\ The issue of prophecy as a basis for the messianic message**

*Hossein Elahinejad*

**87\ The global governance of Islam in Quran**

*Alireza Fakhari, Leila Ebrahimi*

**107\ The content analysis of the elementary level textbooks as regards to the attention paid to the issue of messianism**

*Reza Jafari Harandi*

**133\ The mention of lawyers representing the Absent Imam in the Shiite sources of the Minor Occultation period**

*Nematollah Safari Forooshani, Majid Ahmadi Kachayi*

## In The Name of Allah

*Elmi – Pazhuheshi (Research-Scientific) Journal*

**THE PROMISED ORIENT** [MASHREQ MOUOOD]

periodical

sixth year, No.24, winter 2013 [1391]

The journal entitled 'Mashreq Mo'ood' [the Promised East] is recognized as 'elmi pazhuheshi' [Scientific & Research] based on the authorization letter No. 31/5781 dated on 1391/12/5 [25 Feb 2013 ] issued by the Iranian council of scientific merits and authorizations of the Seminary

**Managing Director and editor-in-chief:**

Seyyed Massoud Pour Seyyed Aghayi

**Internal Director and Editorial-board Director:**

Mostafa Varmazyar

**Editor:** Mohammad Akbari

**Graphic:** Ali Ghanbari

**The design of the cover:** Amir Akbarzadeh

**Typist:** Naser Ahmadpuor

**Distribution Manager:** Mehdi Kamali

**Translation of English Abstracts:** Majid Fattahipour

**Publishing in this issue are:** Nosratollah Ayati,  
Dr Seyyed Razi Mousavi Guilani.

**Editorial board:**

Hojjatoleslam Seyyed Massoud Pour Seyyed Aghayi  
Qom Seminary Professor

Hojjatoleslam Mohammad Taghi Hadyzadeh  
Qom Seminary Professor

Hojjatoleslam Dr Reza Akbarian  
Professor at Tarbiat Modares University, Tehran

Hojjatoleslam Dr Fathollah Najjarzadegan  
Professor at Tehran University, Qom Campus

Hojjatoleslam Dr Hamid Parsania  
Associate Professor at Baqer ol Olum University, Qom

Hojjatoleslam Abdolhossein Khosropanah  
Associate Professor at Research Institute of the Islamic  
Culture and Thought, Qom

Hojjatoleslam Dr Faramarz Sohrabi  
Assistant Professor and Faculty member at Bright Future  
specialized centre (Research centre for Mahdism), Qom

Hojjatoleslam Dr Gholamreza Behrooz Lakk  
Assistant Professor at Baqer ol Olum University, Qom

Hojjatoleslam Dr Javad Jafari  
Assistant Professor and Faculty member at Bright Future  
specialized centre (Research centre for Mahdism), Qom

Main office: Qom, Shohada Avenue (Safaiyeh), 25th Street, No. 27

Tel: 37840085 - 025 Fax: 37733346-025

PO Box: 471-37185 Postal Code: 45651-37137

Distribution Centre: Qom, Shohada Avenue (Safaiyeh), 23th Street, No. 5, Tel : 37840902

Circulation: 1,000 Price: 20000 Rials

Email: mashreq110@gmail.com - mashreq110@yahoo.com

Website: www.mashreqmouood.ir

Full text in: www.ISC.ir

www.SID.ir

www.magiran.com

www.noormags.com