

فصلنامه علمی- پژوهشی

# انتظام‌آیین

سال بیست و دوم، پاییز ۱۴۰۱، شماره ۷۸

تحلیلی بر نقش محمدبن عثمان در سامان دهی شیعیان امامی در نخست صفرا  
مجید احمدی کجایی

گونه‌شناسی و تحلیل روایات نام و نسب حضرت مهدی علیه السلام در منابع زبدیه  
مهدی مهریزی - مهرداد عباسی - زینب سلامی

پرسی ابعاد آینده‌پژوهی اسلامی در فرهنگ انتظار، از منظر آیت‌الله صافی گلپایگانی  
جلال ریزه

پرسی تأثیر رویکرد اخباری‌گری بر کنش عالمان شیعی معاصر در آموزدهای مهدویت  
بوذر رجیبی - سید محمد کاظمی شیخ شبانی

تحلیلی بر رفع چالش حق حاکمیت و زمامداری در عصر غیبت با تأکید بر تفکر امامیه  
حبیب حانمی کنکورد

تحلیلی مفهوم شناسانه بر فراز «ربانی آیات» در زیارت آل یاسین با تأکید بر اصل معنایی و روایات مربوطه  
محمدرضا پیر چراغ - محمد سبحان مامری قمی - سعید شعبانیه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصلنامه علمی - پژوهشی

# انتظار موعود

اعضای هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

بهروزی لک، غلامرضا

(استاد دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام)

جباری، محمدرضا

(دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام)

خسروپناه، عبدالحسین

(استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)

رضانژاد، عزالدین

(استاد جامعه المصطفی العالمية)

رضایی اصفهانی، محمدعلی

(استاد جامعه المصطفی العالمية)

زارعی متین، حسن

(استاد دانشگاه تهران)

شاکری زاردهی، روح الله

(دانشیار دانشگاه تهران)

صفری فروشانی، نعمت الله

(استاد جامعه المصطفی العالمية)

کلباسی، مجتبی

(استاد حوزه علمیه قم)

محمدرضایی، محمد

(استاد دانشگاه تهران)

با استاد به نامه شماره ۶۰۶۴ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه‌های علمیه مورخ ۱۳۹۵/۷/۱۸ فصلنامه انتظار موعود از شماره ۵۰ به رتبه علمی - پژوهشی ارتقا یافت. براساس ماده واحده جلسه ۶۲۵ مورخ ۱۳۸۷/۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی، نشریات دارای امتیاز حوزوی اعتبار یکسان با مجلات وزارت علوم، تحقیقات و فناوری دارد.

صاحب امتیاز:

مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم

مدیر مسئول:

حجت الاسلام والمسلمین محسن قرائتی

سرمدیر:

حجت الاسلام دکتر روح الله شاکری زاردهی

مدیر داخلی و دبیر تحریریه:

محسن رحیمی جعفری

ویراستار:

ابوالفضل علیدوست

صفحه آرا:

مسعود سلیمانی

طراح جلد:

عباس فریدی

مترجم انگلیسی:

زینب فرجام فرد

مترجم عربی:

ضیاء الزهاوی

پایگاه‌های استنادی که این فصلنامه در آن‌ها نمایه شده است:

www.entzar.ir

پایگاه مجله انتظار موعود

www.isc.gov.ir (ISC)

پایگاه استنادی علوم جهان اسلام

www.magiran.com

بانک اطلاعات نشریات کشور

www.noormags.com

پایگاه مجلات تخصصی نور



حوزه علمیه قم  
مرکز تحقیقاتی مهدویت

نشانی: قم، خیابان شهدا (صفائیه)، کوچه آمار، مرکز تخصصی مهدویت، دفتر

فصلنامه انتظار موعود علیه السلام

تلفن: ۰۲۵۳۷۸۴۱۶۶۱ - نمابر: ۰۲۵۳۷۷۳۷۱۶۰

سایت فصلنامه: www.entzar.ir

پست الکترونیکی: Entzarmagg@gmail.com

قیمت: ۱,۵۰۰,۰۰۰ ریال

## راهنمای تدوین و نگارش مقالات

«فصلنامه انتظار موعود<sup>ع</sup>» نشریه‌ای علمی - پژوهشی است که به صورت تخصصی در حوزه معارف مهدوی به منظور ارتقای علمی و ایجاد فضای نقد و بررسی بین محققان و اندیشمندان حوزه مهدویت به نشر مقالات علمی - پژوهشی می‌پردازد. مخاطبان اصلی نشریه، متخصصان و صاحب نظران معارف مهدوی بوده و فصلنامه تلاش دارد مقالاتی در این نشریه منتشر کند که به تأیید ارزیابان علمی مجله رسیده و دارای شرایط زیر باشد:

۱. مسئله محور و بر یک موضوع خاص تمرکز کرده باشد؛
۲. به منابع معتبر اسلامی و به ویژه معارف اهل بیت <sup>علیهم‌السلام</sup> مستند و دارای قدرت استدلال و تبیینی در عرصه مهدویت باشد؛ به طوری که با ارائه دیدگاه‌های جدید، یا روش جدید در حل مسائل، به توسعه علم بیفزاید؛ به گونه‌ای که از نظر اهل تحقیق، مقالات در حد مقالات پژوهشی باشد.
۳. علاوه بر نوآوری در عرصه مهدویت، به شبهات و مسائل علمی پیش‌روی جامعه اسلامی پاسخ دهد.

### مقاله باید از نظر ساختاری دارای شرایط ذیل باشد:

- الف) مشخصات مقاله: در صفحه نخست باید عنوان دقیق مقاله، نام و نام خانوادگی نویسنده یا نویسندگان، رتبه علمی، تلفن و ایمیل درج شود؛
- ب) چکیده: حداکثر در ۱۵۰ تا ۱۷۰ کلمه که حاوی مسئله مقاله، روش تحقیق، نوآوری‌ها و سؤال اصلی مقاله باشد (چکیده عربی و انگلیسی، همراه مقاله ارائه گردد)؛
- ج) واژگان کلیدی: (کلمات اصلی و کلیدی مقاله جهت نمایه، حداقل ۳ و حداکثر ۷ واژه)؛
- د) مقدمه: به بیان مساله و ضرورت آن و همچنین به پیشینه پرداخته می‌شود.
- ه) نتیجه‌گیری مطالب در انتهای مقاله، در ۱۰ الی ۱۵ سطر ذکر شود؛
- و) شیوه ارجاع به منابع داخل متن و طبق الگوی زیر باشد: (عباسی، ۱۳۸۴: ج ۲، ص ۱۵)؛ در صورت تکراری بودن سال نشر: (حسینی، ۱۳۸۴: الف، ص ۱۲۴)؛
- ز) در پایان مقاله فهرست کامل منابع به شیوه زیر ذکر شود: نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، عنوان (پر رنگ)، مترجم، محقق یا مصحح، مکان نشر، ناشر.

ح) برگردان لاتین اسامی و مفاهیم مهم و همچنین توضیحات ضروری در پاورقی بیاید.

### تذکرات:

۱. مقالات، از ۱۵ صفحه (حدود ۴۵۰۰ کلمه) کم‌تر و ۲۵ صفحه (حدود ۷۵۰۰ کلمه) بیش‌تر نباشد.
  ۲. مقالات ترجمه‌ای پذیرفته نمی‌شود.
  ۳. هر مقاله باید دارای موضوع مستقل باشد (مقالات مسلسل پذیرفته نمی‌شود).
  ۴. مقاله قبلاً در هیچ جای دیگر نباید چاپ شده باشد (از ارسال هم زمان مقاله به مجله دیگر جداً خودداری شود).
  ۵. در صورت درخواست نویسنده، دفتر فصلنامه گواهی پذیرش مقاله را صادر خواهد کرد.
- دیدگاه‌های ارائه شده در مقاله الزاماً دیدگاه فصلنامه نیست.
  - فصلنامه در ویرایش مطالب (با حفظ مفهوم) آزاد است.
  - مقالات ارسالی، بعد از ارزیابی بازگردانده نمی‌شود.

## فهرست مقالات

- ۵.....تحلیلی بر نقش محمد بن عثمان در سامان دهی شیعیان امامی در غیبت صغرا.....  
مجید احمدی کجایی
- ۲۰.....گونه‌شناسی و تحلیل روایات نام و نسب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در منابع زیدیه.....  
مهدی مهریزی - مهرداد عباسی - زینب سلامی
- ۴۱.....بررسی ابعاد آینده‌پژوهی اسلامی در فرهنگ انتظار، از منظر آیت‌الله صافی گلپایگانی.....  
جلال ریزانه
- ۶۱.....بررسی تاثیر رویکرد اخباری‌گری بر کنش عالمان شیعی معاصر در آموزه‌های مهدویت.....  
ابوذر رجبی - سید محمد کاظمی شیخ شبانی
- ۸۷.....تحلیلی بر رفع چالش حق حاکمیت و زمامداری در عصر غیبت با تأکید بر تفکر امامیه.....  
حبیب حاتمی کنکبود
- ۱۰۹.....تحلیلی مفهوم شناسانه بر فراز «رَبَّانِي آيَاتِهِ» در زیارت آل یاسین با تأکید بر اصل معنایی و روایات مربوطه.....  
محمد رضا پیرچراغ - محمد سبحان ماهری قمی - سعید شعبانی
- ۱۳۹.....ترجمه چکیده مقالات عربی-انگلیسی.....



## تحلیلی بر نقش محمدبن عثمان در سامان دهی شیعیان امامی در غیبت صغرا

مجید احمدی کچایی<sup>۱</sup>

### چکیده

«محمدبن عثمان» دومین وکیل و از ارکان وکلای چهارگانه در غیبت صغرا و واسطه میان امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف با شیعیان در این دوره بوده است. پژوهش حاضر به دنبال پاسخ به این سؤال است که محمدبن عثمان در مواجهه با مشکلات امامیه در غیبت صغرا چه اندازه و چگونه اثر گذار بوده است؛ دورانی که امامیه از طرفی نخستین بار با بحران دوره غیبت امام خود و از سوی دیگر، با انواع مشکلات اجتماعی مواجهه بوده؛ به طوری که از هر سو کیان امامیه مورد تهاجم بوده است. مقاله پیش رو با روش کتابخانه‌ای و تحلیل داده‌های تاریخی به بررسی زندگی محمدبن عثمان در این دوره توجه دارد و این مهم تبیین شده است که محمدبن عثمان با ارتباط مستمر با امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، رفتاری متناسب با شئون مختلف امامیه داشته که یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های آن در زمینه سازمان وکالت بوده است. وی در گرفتن نامه‌ها و وجوهات شرعی از شیعیان و رساندن آن‌ها به امام و هزینه کرد آن به دستور امام و برخورد با مدعیان وکالت و برخی از وکلای متمرکز نقش ویژه‌ای داشته است.

**واژگان کلیدی:** امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، محمدبن عثمان، وکیل، امامیه، غیبت صغرا.

## مقدمه

این مقاله به بررسی نقش و چگونگی اثرگذاری محمدبن عثمان در غیبت صغرا پرداخته است. در این دوره حساس، امام شیعیان به غیبت رفت و امامیه با بحران در رأس امور، یعنی بحران رهبری مواجهه شد. شیعیان افزون بر آن، بحران در درون نهاد وکالت را در قالب مدعیان وکالت و کیلان دروغین تجربه کردند. در بیرون نیز با موجی جدید و گسترده از شبهات رقیبان امامیه مواجهه بودند. در این میان، محمدبن عثمان با فرمان پذیری از امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، نماینده شایسته‌ای به عنوان حلقه واسط میان امام و پیروان ایشان بود؛ به طوری که از میانه غیبت صغرا که با دوران وکالت محمدبن عثمان همزمان بود، به میزان فراوانی باورپذیری امامیان نسبت به پدیده غیبت حاصل شده بود.

در میان منابع غیبت صغرا، کتاب «کافی» نخستین منبعی است که به نام و رخدادهایی از محمدبن عثمان اشاره داشته است. کلینی روایتی از امام عسکری علیه السلام عنوان کرده است که امام به وثاقت محمدبن عثمان و پدرش تأکید داشته‌اند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۳۰). همچنین کلینی در سلسله سند روایتی که شیخ طوسی (۴۶۰ق) در کتاب الغیبه نقل کرده؛ قرار گرفته است. بر اساس این روایت، امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در توقیعی وثاقت وکیل اول و دوم را تأیید کرده؛ با این حال، این روایت را در کافی نقل نکرده است (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۶۲).

طوسی به نقل از اسکافی چنین گزارش کرده است: محمدبن عثمان (۳۰۵ق)، 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 واگذارمی‌شود (همان، ص ۳۷۱). با آغاز غیبت کبرا، منابع پیر شمار شیعی به محمدبن عثمان توجه داشته‌اند. یکی از مهم‌ترین این منابع از احمدبن علی بن نوح نقل شده است. وی گزارش‌های مرتبط با وکیلان را در کتاب مفقود شده‌اش \_ اخبار الوکلاء الاربعه \_ نقل کرده است که به واسطه شیخ طوسی (۴۶۰ق) در کتاب الغیبه بازتاب داشته است. طوسی همه اخبار وکلای چهارگانه را از طریق وی در بخش ششم کتاب خود آورده است (همان، ص ۵۹۹). پیش از این نیز شیخ صدوق (۳۸۱ق) در کتاب کمال الدین به چگونگی ارتباط محمدبن عثمان با امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف توجه کرده بود (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۲۴۰). بعدها مجلسی نیز این دست از گزارش‌های نخستین را در جلد پنجاهم کتاب بحارالانوار جمع‌آوری کرده است.



در پیشینه تحقیق می‌توان به این دسته از آثار اشاره داشت: اثر محمدرضا جباری «سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه» (جباری، ۱۳۸۲). این کتاب با رویکردی تاریخی نگاشته شده و در آن، به چگونگی شکل‌گیری نهاد وکالت و کارکرد آن و همچنین به سرانجام آن پرداخته شده است. نگارنده در کتاب مذکور، به وکلای اربعه از جمله محمدبن عثمان نیز توجه داشته است. اثر دیگر کتاب جاسم حسین «تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم» (حسین، ۱۳۶۷) می‌باشد. این اثر گرچه توانسته است به صورت روشمند به پدیده غیبت صغرا، به خصوص زندگی وکلای اربعه بپردازد؛ تا اندازه قابل توجهی به فعالیت‌های امام دوازدهم عَلَيْهِ السَّلَام معطوف کرده و با آن که در مورد وکلای اربعه مطالب درخوری ذکر شده؛ به نقش و میزان اثرگذاری وکیلان چهارگانه، از جمله محمدبن عثمان کم‌تر پرداخته است. همچنین اثر دیگر کتاب علی غفارزاده «زندگانی نواب امام زمان» (غفارزاده، ۱۳۷۵) می‌باشد. این کتاب به کلیات زندگی هر چهار وکیل پرداخته است؛ در عین حال از کاستی‌های کتاب مذکور، می‌توان به تمثیل اندک از مباحث مورد نظر اشاره کرد. همچنین سیدمحمد صدر در بخش‌هایی از کتاب «موسوعة الامام المهدي عَلَيْهِ السَّلَام» (صدر، ۱۳۸۷)، به زندگی محمدبن عثمان توجه نشان داده است. وی با طرح عناوینی همچون تاریخ عمومی دوران غیبت صغرا، در این دوران، به زندگی وکلای چهارگانه از جمله محمدبن عثمان العمری و فعالیت‌های آن‌ها پرداخته است.

بیش‌تر آثار نگاشته شده در مورد زندگی محمدبن عثمان، تنها به بخش‌هایی از زندگی وی توجه داشته‌اند و با آن که گزارش‌ها و تحلیل‌های ارزشمندی ارائه کرده‌اند، به نقش محمدبن عثمان در چگونگی احیای تشیع امامی توجه نداشته‌اند. در ادامه به زیست‌نامه محمدبن عثمان اشاره و نقش مهم در غیبت صغرا پرداخته می‌شود.

### زیست‌نامه محمدبن عثمان العمری

«محمدبن عثمان»، یکی از ارکان چهارگانه وکلا در دوره غیبت صغرا می‌باشد (کشی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۸۱۳). کنیه وی «ابوجعفر» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۵۰۴ و طوسی، ۱۴۱۱: ص ۲۹۷)؛ و لقب‌های او «سمان» (همان)؛ «عمری» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۵۰۴)؛ «اسدی» (حلی، ۱۴۱۱: ص ۱۴۹)؛ «عسکری» (ابن اثیر، ۱۳۶۵: ج ۸، ص ۱۰۹) و «کوفی» (برقی، ۱۳۷۱: ص ۲۰) گفته شده





است. همچنین در مورد سال تولد وی گزارشی در تاریخ دیده نمی‌شود. سابقه حضور او در بیت امامان شیعه تا جایی است که وی را از جمله راویان امام عسکری علیه السلام دانسته‌اند که از ایشان نقل روایت داشته است (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۴۰۹).

همچنین در میان آثار عبدالله بن جعفر حمیری، از کتابی با عنوان «مسائل لابی محمد الحسن علیه السلام علی ید محمد بن عثمان العمری» نام برده شده است، که بخش قابل توجهی از آن، به پرسش‌های فقهی از امام عسکری علیه السلام اختصاص دارد که حمیری آن‌ها را با واسطه محمد بن عثمان به امام می‌رسانده و پاسخ‌هایش را دریافت می‌کرده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۲۲۰). با آن که نجاشی در مورد محمد بن عثمان بحث شناخت رجالی نداشته است؛ اما توثیقات محمد بن عثمان در دیگر کتاب‌های رجالی به اندازه‌ای قابل توجه می‌باشد که در صداقت و بزرگی وی تردیدی باقی نگذاشته است.<sup>۱</sup>

محمد بن عثمان، طولانی‌ترین دوره وکالت را در دوره امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه الیه بر عهده داشته، در مورد تولد وی گزارشی در منابع ذکر نشده است؛ اما به تصریح بسیاری از مصادر کهن، وی در سال ۳۰۴ یا ۳۰۵ هجری وفات کرده است (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۶۶). در این صورت و با احتمال رحلت پدرش پیش از سال ۲۶۷ هجری وکالتش حدود چهار دهه به درازا کشیده است (همان، ص ۳۵۳ و جاسم حسین، ۱۳۶۷: ص ۱۵۶). در مورد فرزندانش، تنها از ام کلثوم در تاریخ یاد شده که وی نقشی قابل توجه در دوره وکیل سوم، به خصوص در افشای باورهای نکوهش آمیز شلمغانی داشته است (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۴۴۰ و طوسی، ۱۴۱۱: ص ۲۹۴ و ۳۶۳). همچنین از همسر ام کلثوم، احمد بن ابراهیم نوبختی به عنوان کارگزار دوره وکیل سوم یاد شده است. احمد و همسرش، ام کلثوم در بغداد حضور داشتند که احمد سمت دبیری حسین بن روح نوبختی را داشته است (همان، ص ۳۷۳). ام کلثوم راوی بسیاری از نقل‌های تاریخی دوره غیبت صغرا بوده است (همان، ص ۲۹۴) که توسط ابی نصر هبة الله به نقل از ام کلثوم در تاریخ ماندگار شده است (همان، ص ۴۰۱). گرچه نجاشی وی را فرزند ام کلثوم دانسته است (نجاشی، ۱۳۶۵:

۱. برای نمونه طوسی در وصف وی چنین گفته است: «العمري، یکنی أباجعفر و أبوه یکنی أباعمر، جمیعا وکیلان منجهة صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه الیه، و لهما منزلة جلیلة عند الطائفة» (رک: طوسی، ۱۴۱۱: ص ۴۴۷).

ص ۴۴۰)؛ شیخ طوسی با نقل چند واسطه وی را از جمله نوادگان دختری ام کثوم می‌داند؛ ولی به نظر می‌رسد با توجه به برخی از نشانه‌ها، از جمله این که راوی مستقیم این گزارش‌ها به واسطه ابی نصر هبة الله ذکر شده است و نیز این که احمد بن نوح تنها از او در این زمینه گزارش آورده است، از دیدگاه شیخ طوسی صحیح می‌باشد (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۸۶).

### نقش محمد بن عثمان در غیبت صغرا

محمد بن عثمان پس از وفات پدرش (عثمان بن سعید) به جانشینی وی منصوب شد. برابر روایتی از امام عسکری علیه السلام، وی پیش از رحلت پدرش به عنوان وکیل امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف معرفی شده بود (همان، ص ۳۵۶). همچنین در توقیعی از امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به این مهم اشاره شده است و او را وکیل و مورد اعتماد خود دانسته‌اند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۳۰). پس از درگذشت پدرش، امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه الشریف ضمن تسلیت به وی، او را به عنوان جانشین پدرش معرفی کرده‌اند (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۵۱۰). همچنین گزارشی از پدر محمد بن عثمان در دست است که فرزندش را به عنوان جانشین خود معرفی کرده است (همان، ص ۴۳۲). محمد شخصاً مراسم دفن و غسل پدرش را به عهده گرفت (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۵۶). در منابع، گزارش خاصی در مورد اداره امور وکالت در دوره پدرش از وی نقل نشده است؛ اما با توجه به برخی از فرموده‌های امام عسکری علیه السلام می‌توان وی را از جمله دستیاران دوران پدرش - عثمان بن سعید - دانست (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۳۰). در مورد چگونگی ارتباط امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و محمد بن عثمان به تناسب بخش‌های گوناگون اشاره خواهد شد.

### نقش محمد بن عثمان در پنهان نگه داشت نام و مکان امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف

در تبیین عملکرد محمد بن عثمان با عباسیان تأکید می‌شود که وی همانند پدرش با انتخاب شغل روغن فروشی (سمان) شغلی غیر مهم را انتخاب و سعی کرد حساسیت عباسیان به نهاد وکالت جلب نشود. همچنین محمد بن عثمان با استفاده از راهکار تقیه در این دوران به وظیفه خطیر وکالت حضرت پرداخت.

همچنین وی پس از رساندن توقیعات به شیعیان، در برخی از مواقع توقیعات را از بین می‌برده



است؛ چنان‌که بنا بر گزارش شیخ صدوق، در موردی، محمد بن عثمان، محل دیدار خود را با ابن متیل در یکی از خرابه‌های 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، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۴۹۸). همچنین به منظور رعایت تقیه، محمد بن عثمان و دیگر وکلای چهارگانه پس از گرفتن وجوهات، هیچ‌گونه رسیدی مبنی بر اخذ وجوهات داده نمی‌شد؛ همانند دیگر وکلا که باید تقیه را مراعات می‌کردند؛ 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 مورد (درخواست رسید) به محمد بن عثمان شکایت برد و سفیر دوم نیز دستور داد از حسین بن روح رسید دریافت نکنم (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۷۰). در ادامه، راوی می‌گوید: این قضیه در اواخر عمر وکیل دوم، یعنی زمانی که سفیر دوم مشغول فراهم کردن مقدمات وکالت حسین بن روح بود، اتفاق افتاد، و ظاهراً انتظار حسین بن روح نیز این بوده است که از وی نیز همچون اسلافش رسیدی درخواست نشود.

همه این امور بدان دلیل بوده است تا هیچ اثری از امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به دست دشمنان ایشان قرار نگیرد. به رغم همه این موارد، چنین تحلیل شده است که به علت شکنجه‌های معتضد (۲۸۹ق) و مکتفی (۲۹۵ق) و سختگیری‌های آنان بر امامیه بین سال‌های ۲۷۸ تا ۲۹۵ هجری، امام مقرر خود را از سامرا به حجاز تغییر داد (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۲۴۸)؛ چرا که معتضد عباسی توانست در دوره غیبت صغرا و همزمان با دوران وکالت محمد بن عثمان، مکان امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را کشف کند و به چند نفر دستور داد که به خانه پدر امام یورش ببرند و هر که را یافتند به قتل برسانند؛ اما امام به طرز معجزه آسایی از خطر رهایی یافت (همان). گویا از این زمان تا چند سال بعد بر اساس دستور العمل امام، وکلا از دریافت هرگونه وجوهات خودداری کردند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۵۲۵).

### دستیاران محمد بن عثمان

به گفته شیخ طوسی، محمد بن عثمان برای اداره امور وکالت از ده دستیار اصلی استفاده می‌کرده است (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۶۹)؛ که گویا در بغداد حضور داشته‌اند؛ گرچه نمی‌توان از



متون کهن گزارش‌های چندانی در خصوص نوع و چگونگی فعالیت ایشان یافت (همان).<sup>۱</sup> در میان این گروه از وکلا، سه وکیل دوران پدرش، حاجز، احمدبن اسحاق و قطان از دیگران شناخته شده‌تر بوده‌اند؛ در عین حال، باید توجه داشت که نمی‌توان همزمانی این دسته از وکلا را در دوران محمدبن عثمان در یک زمان دانست و تردیدی نیست که برخی از این افراد در دوره وی وفات کرده‌اند. به هرصورت، شاید عدد ده ذکر شده در گزارش‌ها نشان از کثرت دستیاران اصلی محمدبن عثمان در مقایسه با دستیاران پدرش در آن دوران باشد. از جمله مهم‌ترین این افراد می‌توان به نامبردگان ذیل اشاره داشت:

محمدبن جعفر اسدی رازی: وی یکی از دستیاران محمدبن عثمان بود که در ناحیه بغداد فعالیت داشت (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۳۰۲). به باور برخی از محققان، وی پس از وفات حاجزن یزید و شاء به وکالت در ناحیه بغداد انتخاب شد (حسین، ۱۳۶۷: ص ۱۷۱). رازی یکی از روایان امامیه می‌باشد (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۲۰۱) که در دوره غیبت صغرا سؤالات فراوانی به واسطه محمدبن عثمان از امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام داشته است (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۳۰۲). از تاریخ تولد و وفات وی همچنین چگونگی انتخابش در امر وکالت اطلاعی در دست نیست.

ابوعلی، اسکافی (۲۵۸ - ۳۳۶): وی یکی دیگر از وکلای نزدیک به محمدبن عثمان بوده و گفته شده از جمله ده دستیار اصلی وکیل دوم بوده است (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۶۹). همچنین اسکافی از جمله سلسله روایان کتاب‌های روایی شیعه می‌باشد (همان، ص ۱۳۵ و ۴۱۰). به گفته برخی از منابع، وی به دعای امام عسکری عَلَيْهِ السَّلَام به دنیا آمد (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۳۷۹)؛ که در این صورت، اسکافی دوران حضور را هر چند به مقدار اندک درک کرده است.<sup>۲</sup> اسکافی در زمان زندانی شدن حسین بن روح نوبختی، نقش بسیار فعالی در سازمان وکالت بر عهده داشته تا جایی که برخی بر این باورند او جانشین وکیل سوم در دوران حبس بوده است (طوسی، ۱۴۱۱:

۱. طوسی به نقل یکی از اصحاب این چنین نقل می‌کند: «كُلُّهُمْ كَانُوا أَحْصَ بِهِ مِنْ أَبِي الْقَاسِمِ بْنِ رُوحٍ حَتَّى إِنَّهُ كَانَ إِذَا احتَاجَ إِلَى حَاجَةٍ أَوْ إِلَى سَبَبٍ يُنَجِّزُهُ عَلَى يَدِ غَيْرِهِ لِمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ تِلْكَ الْخُصُوصِيَّةُ فَلَمَّا كَانَ وَقْتُ مُضِيِّ أَبِي جَعْفَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَقَعَ الإِخْتِيَارُ عَلَيْهِ وَكَانَتِ الوَصِيَّةُ إِلَيْهِ».

۲. نجاشی تاریخ کامل تولد و وفات وی را ذکر کرده است. وی تولد اسکافی را در سال ۲۵۸ هجری می‌داند که در این صورت، اسکافی دو سال از دوران حضور را درک کرده است (ر.ک: نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۳۷۹).



ص ۴۱۰). در وکالتش تردیدی نیست و او را از بزرگان امامی در دوره غیبت صغرا دانسته‌اند (حرعاملی، ۱۴۰۹: ح ۳۰، ص ۴۵۴)؛ که دستیار وکیل دوم و سوم بوده است. شیخ طوسی نقل می‌کند در جریان حبس حسین بن روح، اسکافی توقیع لعن بر شلمغانی را به دستور وکیل سوم فاش کرد (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۰۷) و با توجه به زمان رحلتش که پس از غیبت صغرا بوده، این احتمال داده شده که وی از نزدیکان وکیل چهارم نیز بوده است. همچنین آثاری به وی منتسب است (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۳۷۹).

احمدبن متیل و جعفر بن احمد بن متیل قمی (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۶۹): از تاریخ تولد و وفات پدر و پسر خبری در گزارش‌های تاریخی یافت نشده است. هر دو، در جریان وفات محمد بن عثمان، از جمله کسانی بودند که بر محضر وی حضور داشتند (همان، ص ۳۶۹-۳۷۰). این مطلب نیز مهم است که نام پسر، یعنی جعفر بن احمد به مراتب بیش از پدر در مصادر روایی نقل شده است (همان، ص ۳۲۱-۳۷۰). چه بسا این امر از برتری جایگاه پسر بر پدر خبر می‌دهد. همچنین با توجه به نقل شیخ طوسی، هر دو از دستیاران وکیل دوم و سوم بوده‌اند (همان، ص ۳۲۱). نکته اساسی زندگی ایشان، آن است که گویا آن مقدار در نهاد وکالت رفعت مقام داشته‌اند، که دیگر وکلا احتمال می‌دادند در صورت وفات محمد بن عثمان یکی از آن دو، جانشین وکیل دوم شود (همان، ص ۳۶۹)؛ به طوری که به تصریح برخی از منابع، جعفر بن محمد در دوره وکیل دوم و سوم، به صورت محدود تصرف در برخی از امور را اجازه داشته است (همان)؛ و به رغم این گزارش‌ها خبر معتنا بهی در مورد ایشان در تاریخ ثبت نشده است.

ابومحمد حسن بن علی و جناء نصیبی: وی نیز یکی از افرادی دانسته شده که بر بالین وکیل دوم حاضر بوده، و شیخ صدوق وی را در زمره وکلا دانسته است (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۴۴۲). همچنین نقل شده نصیبی از جمله افراد معدودی بوده که توانسته است در دوره غیبت صغرا با امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف دیداری داشته باشد (همان، ص ۴۴۳). گرچه او پیش از این در دوره حضور نیز امام را دیده است (همان، ص ۴۷۳). به هر صورت، از زمان تولد و وفات وی خبری وارد نشده است.

ابوسهل نوبختی: وی را نیز از جمله کسانی می‌دانند که بر بالین محمد بن عثمان حاضر بوده و به همین دلیل، این گمان که او نیز از جمله وکلای آن دوره بوده است، تقویت می‌شود (طوسی،

۱۴۱۱: (ص ۳۷۱). وی را از جمله بزرگان امامیه در دوره غیبت صغرا دانسته‌اند. ابوسهل نوبختی از متکلمان برجسته شیعه در این دوره است که نجاشی او را شیخ المتکلمین در میان امامیه و غیر امامیه خوانده است. همچنین وی را صاحب جلالت در دین و دنیا می‌داند (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۳۱). شیخ طوسی نیز او را بزرگ خاندان نوبختی دانسته است (طوسی، ۱۴۲۲: ص ۳۱). در مورد پدر وی اطلاع چندانی در دست نیست. ابوسهل در سال ۲۳۷ هجری، در دوران حیات امام هادی عَلَيْهِ السَّلَام زاده شد. وی هنگام رحلت امام عسکری عَلَيْهِ السَّلَام ۲۳ سال داشته است؛ در عین حال، از روابط وی با دو امام هادی و امام عسکری عَلَيْهِ السَّلَام اطلاع چندانی در دست نیست. تنها از وی نقل شده که در هنگام شهادت امام عسکری عَلَيْهِ السَّلَام بر بالین آن حضرت حاضر بوده و توانسته است با امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام دیداری داشته باشد (همان: ص ۲۷۲). این روایت از آن جا که وی را در شمار معدود کسانی که امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام را مشاهده کرده‌اند، قرار می‌دهد؛ مهم می‌باشد. وی ریاست شیعیان بغداد را بر عهده داشت (ابن ندیم، ۱۳۵۰: ص ۲۲۵) و از دستیاران نزدیک وکیل دوم بوده است (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۷۱). همچنین نقل شده به اندازه‌ای در دستگاه وکالت رفعت مقام داشته است که دیگران وی را نامزد مقام نیابت می‌دانستند؛ به طوری که شیخ طوسی قضیه‌ای را از او در این زمینه نقل کرده است (همان، ص ۳۹۱). نیز گفته شده است که ابوسهل در منزل خود مجالس علمی برپا می‌کرده که برخی از اندیشمندان علم کلام در آن شرکت می‌کردند (ابن ندیم، ۱۳۵۰: ص ۲۳۵). این مطلب گویای جایگاه والای ابوسهل در میان متکلمان اسلامی است؛ به طوری که خانه وی به منزله مدرسه‌ای کلامی بوده که در آن جا متکلمان به تبادل آرا و اندیشه‌های خود می‌پرداختند.

همچنین در منابع کهن، از برخورد ابوسهل با شلمغانی یاد شده است (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۴۷۱-۴۷۲). با توجه به این نکته که بیش‌ترین فعالیت شلمغانی پس از وفات ابوسهل بوده (همان: ص ۴۰۳-۴۱۰) و البته تنها ابن ندیم از این برخورد گزارش داده است؛ به نظر می‌رسد وی در نقل حکایت شلمغانی دچار اشتباه شده و این گزارش را با خبر مربوط به حلاج خلط کرده است. ابن ندیم در مجموع، بیست کتاب از آثار ابوسهل را نام می‌برد و شیخ طوسی نوزده اثر را از وی نام می‌برد و دوازده اثر را از قول ابن ندیم بر آن می‌افزاید و این، نشان دهنده این مطلب است که شیخ طوسی از طریقی غیر از کتاب الفهرست ابن ندیم (ابن ندیم، ۱۳۵۰: ص ۲۷۳)؛ به نام آثار



ابو سهل دسترسی داشته است (طوسی، ۱۴۲۲: ص ۳۲-۳۳). در هر صورت، شیخ طوسی ۳۱ کتاب از تألیفات ابوسهل را نام برده است. نجاشی نیز ۲۳ اثر از ابوسهل را ذکر می‌کند (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۳۱). از دیگر وکلای دوره محمد بن عثمان می‌توان به محمد بن علی اسود اشاره داشت. در برخی گزارش‌ها چنین آمده است که وی اموالی را از وکیل دوم به وکیل سوم تحویل می‌داده و این، گویای نزدیک بودن وی به نهاد وکالت می‌باشد و حتی براساس گزارش دیگری، محمد بن عثمان وی را از درگذشت زود هنگام خویش آگاه کرده بود (طوسی، ۱۴۲۲: ص ۳۶۵). همچنین برابر گزارش وی، پدر شیخ صدوق از او خواسته بود تا به وسیله وکیل سوم از امام در خواست فرزندى داشته باشد و در نقل دیگری ارتباط اسود با محمد بن عباس قمی (از عالمان شهر) چنین بر می‌آید که گویا وی حلقه وصل میان وکیل دوم و سوم با وکلای ناحیه قم بوده است (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۲۶۸-۲۶۹). صدوق خود نیز از او خاطراتی نقل می‌کند که گویا این خاطرات در دوره غیبت صغرا رخ داده بود (همان، ص ۵۰۳). از دیگر وکلای دوره محمد بن عثمان می‌توان به افرادی همچون محمد بن ابراهیم مهزیار (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۱۱۷)؛ محمد بن عبدالله حائری (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۵۰۴)؛ حسن بن محمد قطان صیدلانی (راوندی، ۱۴۰۹: ج ۳، ص ۱۱۹)؛ محمد بن فضل موصلی (طوسی، ۱۴۲۲: ص ۳۱۵) و ابوالقاسم حسن بن احمد اشاره داشت که در هر صورت، از این افراد، خبر آن چنانی در تاریخ ذکر نشده است (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۲۵۳).

### نقش محمد بن عثمان در مقابله با فرقه‌های انحرافی، وکیلان منحرف و مدعیان وکالت

در بیان عملکرد محمد بن عثمان در برخورد با طرفداران جعفر، توقیعی از امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف توسط وی نقل شده است که این توقیع در میان شیعیان انتشار یافت و همین امر سبب شد تا امامی مذهب‌بان بیش‌تر از جعفر روی‌گردان شوند (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۲۹۰). همچنین ویژگی دیگر وی در دوره وکالتش فعالیت او علیه مدعیان وکالت بوده است؛ از جمله این موارد احمد بن هلال کرخی عبرتایی<sup>۱</sup> بوده است. منابع، تولد وی را در سال ۱۸۰ هجری و وفات هلالی را در سال

۱. عبرتاروستایی از نواحی بغداد و نهروان بوده است (رک: یاقوت حمیری، معجم البلدان، ۱۴۱۸: ج ۴ ص ۴۹۹).

۲۶۷ هجری می‌دانند (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۸۳). همچنین اشاره شده که وی بیش از ۵۴ بار سفر به حج داشته که بیست بار آن پیاده بوده است (کشی، ۱۴۰۹: ص ۵۳۵). به تصریح شیخ طوسی، وی در زمره وکیلان بوده و از یاران امام عسکری عَلَيْهِ السَّلَام شمرده می‌شده است (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۹۹). وی پس از مدتی در مسیر انحرافی از باورهای امامیه گام برداشت. صدوق (۳۸۱ هجری) چنین می‌اندیشید که وی از جمله افرادی با گرایش‌های نکوهش‌آمیز ناصبی بوده است (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۷۶). طبرسی (۵۷۶ هجری) تأکید داشت که وی گرایش‌های غالیانه داشته است (طبرسی، ۱۳۷۱: ج ۲، ص ۴۷۴).

هلالی در ابتدای غیبت صغرا وکالت عثمان بن سعید را پذیرفت؛ به طوری که خود به آن تصریح دارد و در عین حال، وکالت فرزندش محمد بن عثمان را نپذیرفت و در این زمینه چنین استدلال می‌کرد که چیزی در مورد وکالت محمد بن عثمان نشنیده است (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۹۹). در هر صورت همین امر موجب شد که از سوی شیعیان امامی طرد شود، همچنین در مورد وی توقیع لعنی نیز صادر گردد. انگیزه انحراف وی به درستی در منابع تبیین نشده است، تنها در توقیعی که علیه وی وارد شده، هلالی را به دلیل تصرف در اموال مورد نکوش قرار داده است (کامیاب و عرفان، ۱۳۹۳: ص ۱۳۷-۱۶۲).

با توجه به متن توقیع وارد شده در مورد وی و برخی دیگر از متخلفان از نهاد وکالت، چنین به نظر می‌رسد، بسیاری از شیعیان امامی به واسطه آن که وی چهره‌ای موجه از خویش ساخته بود، هنوز در تردید به سر می‌بردند. به همین دلیل بار دیگر از ناحیه مقدسه احوال وی مورد سؤال قرار می‌گیرد. گویا پذیرش این که وی با آن سابقه قابل تمجید در عبادت از خط امامت فاصله گرفته باشد، برای بسیاری از ایشان دشوار بوده است.<sup>۱</sup> در این میان، محمد بن عثمان که از طرفی واسطه میان امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام و شیعیان در این زمان بوده است و از طرف دیگر که احتمال داده می‌شود وی در انتقال این دست از توقیعات نقش داشته باشد؛ در آشکار کردن چهره واقعی ابن هلال تاثیر بسزایی داشته است. همچنین منابع در مورد انحراف ابن هلال، دست کم دو گرایش نکوهش‌آمیز به وی نسبت داده‌اند، و برخی دیگر از منابع، وی را از جمله

۱. «اِخْتَدَرُوا الصُّوفِيَّ الْمُتَصَيِّعَ» (رک: کشی، رجال، ۱۴۰۹: ص ۵۳۵).





نواصب دانسته و برخی دیگر نیز او را از غالیان بر شمرده‌اند (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۷۶). شخصیت دیگری که در این دوره، از جمع باورمندان به نهاد وکالت فاصله گرفت، ابوطاهر محمد بن علی بن بلال، معروف به «بلالی» بوده است. برابر آنچه شیخ طوسی نقل کرده، وی از جمله یاران و وکیلان اصحاب امام عسکری علیه السلام بوده است (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۴۰۰). شیخ طوسی وی را در آن دوره ثقه دانسته است (طوسی، ۱۳۷۳: ص ۴۰۱)؛ به طوری که مورد تمجید امام نیز قرار گرفته بود (همان، ص ۵۷۹). گرچه در برخی از موارد، به سبب برخی از رفتارهای خویش، امام عسکری علیه السلام، او را مورد توبیخ قرار داده بودند (همان، ص ۳۵). وی در ابتدای غیبت صغرا با نهاد وکالت همراه بود؛ به طوری که نقل شده است، حسین بن روح که در آن دوره هنوز به وکالت نرسیده بود، برای فهم بهتر برخی از باورهای اعتقادی به وی مراجعه می‌کرده است (همان، ص ۳۸۷). در هر صورت، در ادامه از مسیر وکالت فاصله گرفت، گویا انحراف مالی تنها مشکل وی نبوده است.

براساس یکی از گزارش‌ها، در جلسه گروه هواداران ابن بلال، ناگاه، نایب دوم حضور می‌یابد و میان ابن بلال و محمد بن عثمان گفت‌وگویی رخ می‌دهد، که حاکی از دیدار بلالی با امام مهدی علیه السلام و دستور امام به وی در لزوم تبعیت از وکیل دوم بوده است (همان، ص ۴۰۱). گویا وکیل دوم به هرصورت، در صدد رفع این دسته از مشکلات برآمده بوده و سعی داشته است این دسته از افراد اثر گذار را مجدداً به شیعیان امامی باز گرداند.

اما دسته‌ای دیگر از افراد بوده‌اند که به هر دلیل سعی داشته‌اند خود را در زمره وکیلان مطرح کنند و همین امر سبب شد مشکلات فراوانی برای امامیه، به خصوص برای وکیلان راستین ایجاد شود؛ از جمله می‌توان به این افراد اشاره کرد:

ابومحمد (حسن) شریعی: وی به تصریح شیخ طوسی، از جمله افرادی بود که از اصحاب امام دهم و یازدهم علیه السلام شمرده می‌شد؛ اما در دوره غیبت صغرا از نخستین کسانی بود که ادعای وکالت کرد که به گفته شیخ طوسی اهلیتی برای چنین مقامی نداشت و خدا وی را برای چنین امری انتخاب نکرده بود (همان، ص ۳۹۷). به نظر می‌رسد وی دست کم در دوران غیبت صغرا در جایگاه وکالت قرار نگرفته بود؛ از این رو، در این زمینه ادعای دروغین وکالت کرد.

شیخ طوسی در ادامه وی را فردی می‌داند که به امامان شیعی دورغ می‌بست و گرایش‌های



غالیانه داشته و به همین دلیل نیز شیعیان از وی دوری می‌جستند. همچنین توقیع لعنی از سوی ناحیه مقدسه علیه وی صادر شد (همان).

برخی بر این باورند که گویا میان غالیان دوره امامان دهم و یازدهم با مدعیان وکالت در دوره غیبت صغرا ارتباط بوده است و این دو گروه، یکدیگر را یاری می‌کردند. آنچه در مورد ابن حسکه گفتنی است وی را نخستین کسی می‌دانند که در میان شیعیان ادعای وکالت کرد.<sup>۱</sup>

از دیگر شخصیت‌های مهم و اثرگذار آن دوره می‌توان به محمدبن نصیر نمیری (۲۷۰ق) اشاره داشت، بسیاری از منابع، وی را به غلو متهم کرده و او را از جمله معارضان محمدبن عثمان بر شمرده‌اند (اشعری، ۱۳۶۰: ص ۱۰۰)؛ گرچه برخی از همین منابع به دانشمند بودن وی نیز اشاره دارند (ابن الغضائری، ۱۳۶۴: ص ۹۹). برخی دیگر از منابع نیز وی را در ابتدا در زمره اصحاب امام هادی عَلَيْهِ السَّلَام دانسته‌اند، که البته وی پس از مدتی با طرح باورهای غالیانه نسبت به امام، اسباب نارضایتی آن حضرت را فراهم کرد. گفته شده است که محمدبن نصیر، ربوبیت امام را طرح کرده بود و خویش را نیز پیامبری از ناحیه ایشان می‌دانست (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۹۸). برابر نقلی قابل تامل وی در امور شخصی به اباحه‌گری تمایل داشت (اشعری، ۱۳۶۰: ص ۲۲-۱۰۰).

در هر صورت، از جمله کسانی که به ادعای نیابت وی اشاره داشته‌اند، شیخ طوسی (۴۶۰هجری) است. شیخ طوسی تأکید دارد که محمدبن نصیر (۲۷۰هجری) با انکار وکالت محمد بن عثمان (۳۰۴هجری) در تثبیت وکالت خود تلاش داشته است، که البته با انکار وکیل دوم و جامعه امامیه مواجه شده است. همچنین براساس گزارش دیگری، محمدبن عثمان، وی را که قصد داشت از وکیل دوم دلجویی کند، به منزلش راه نداد (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۹۸)؛ و سرانجام نیز با صدور توقیعی مورد لعن امام دوازدهم عَلَيْهِ السَّلَام قرار گرفت.<sup>۲</sup>

در بسیاری از افراد مدعی وکالت یا وکیلان دروغین، روش محمدبن عثمان برخورد مستقیم

۱. به طور عمده منابع رجالی به گرایش‌های غالیانه ایشان توجه داشته‌اند، برای نمونه، «عَلَيْهِ بُنْ حَسَكَةَ الْخَوَارِ كَانَ أَسْتَاذَ الْقَاسِمِ الشَّعْرَانِيَّ الْبَيْطِينِيَّ مِنَ الْغَلَاةِ الْكِبَارِ مَلْعُونٌ» (ر.ک: کشی، ۱۴۰۹: ص ۸۰۳).

۲. این نکته باید توجه شود که صدور این توقیع در دوره وکیل سوم بوده است، که گویا در این زمان، محمد بن نصیر نمیری از دنیا رفته بود، و با توجه به آن که بعد از وی همچنان جریان منتسب به او فعالیت می‌کرد، در ضمن توقیع شلمغانی، نام وی و چند نفر دیگر از هم‌فکرانش آمده است (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۹۹).



نموده است و همان‌طور که بیان شد، بیش‌تر با استفاده از جایگاه خاصی که در میان امامیه داشته، با بهره بردن از توقیعات امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، با این دسته از مدعیان برخورد می‌کرده است.

## نتیجه‌گیری

محمدبن عثمان، دومین وکیل از وکیلان اصلی دوره غیبت صغرا می‌باشد که طولانی‌ترین، دوران وکالت را در غیبت صغرا به عهده داشته است. وی در این مدت، با استفاده از راهکار تقیه توانست به سازمان وکالت توجه ویژه داشته باشد. محمدبن عثمان با انتقال توقیعات از امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به شیعیان و تبیین محتوای آن‌ها در عرصه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی امامیه، به میزان بسیاری از تنش‌های امامیه کاسته، وی در این راه ارتباط فراوانی با امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف داشته است و امور انجام شده توسط وی، به دستور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف بوده است. یکی از مهم‌ترین راهکارهای وی را می‌توان در سامان دادن به نهاد وکالت دانست که به دستور امام، افزون بر نصب وکیلان شایسته، با مدعیان وکالت و وکیلان دروغین نیز برخورد داشته است. همچنین در معرفی حسین بن روح نوبختی نیز دارای نقشی تأثیرگذار بوده است؛ به طوری که وکالت حسین با اشکال تراشی کسی مواجهه نشد؛ اما مهم‌ترین رفتار محمدبن عثمان در دوران طولانی وکالت صیانت از مکان امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف بوده است که به رغم اقدامات ستیزه جویانه عباسیان، امام از دسترس و گزند ایشان دور ماند.



## منابع

۱. ابن اثیر، علی بن ابی‌الکرم (۱۳۶۵). *الکامل فی التاریخ*، دارصادر، بیروت.
۲. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۱۵ق). *شرح العقیده الاصفهانیة*، محقق: ابراهیم سعیدای، ریاض، مکتبه الرشد.
۳. ابن داود حلّی، حسن بن علی (۱۳۴۲). *الرجال (ابن داود)*، تهران، دانشگاه تهران.
۴. ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۳۵۶). *کامل الزیارات*، نجف اشرف، دار المرتضویة.
۵. ابن ندیم، ابوالفرج محمد بن اسحاق (۱۳۵۰). *الفهرست*، مصحح: رضا تجدد، انتشارات اساطیر، تهران.
۶. اشعری قمی، سعد بن عبدالله (۱۳۶۰). *المقالات والفرق*، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۷. برقی، احمد بن محمد (۱۳۴۲). *رجال البرقی - الطبقات*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعة*، قم، مؤسسه آل‌البتین عنا الله.
۹. حلّی علامه، حسن بن یوسف (۱۴۱۱ق). *رجال العلامة الحلّی*، نجف اشرف، دار الذخائر.
۱۰. رواندی، قطب الدین سعید بن هبة الله (۱۴۰۹ق). *الخرائج والجرائج*، قم، مؤسسه امام مهدی عنا الله.
۱۱. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). *کمال الدین وتمام النعمة*، تهران، اسلامیه.
۱۲. طبرسی، احمد بن علی (۱۳۷۱). *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، مترجم: علی اکبر غفاری، تهران، مرتضوی.
۱۳. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۲ق). *الفهرست*، قم، نشر الفهاه.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۱ق). *کتاب الغیبة للحجة*، قم، دارالمعارف الإسلامية.
۱۵. کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق). *إختیار معرفة الرجال کشی*، مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۱۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۱۸. مدرسی طباطبایی، سید حسین (۱۳۸۶). *مکتب در فرآیند تکامل*، مترجم: هاشم ایزد پناه، تهران، انتشارات کویر.
۱۹. مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق). *الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم، کنگره شیخ مفید.
۲۰. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵). *رجال النجاشی*، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۱. نوبختی، حسن بن موسی (۱۴۰۴ق). *فرق الشیعة*، بیروت، دارالأضواء.
۲۲. واسطی بغدادی، احمد بن حسین (۱۳۶۴). *رجال (لابن الغضائری)*، مصحح: محمدرضا حسینی، قم، دارالحديث.
۲۳. یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۹۹۵م). *معجم البلدان*، بیروت، دار صادر.



## گونه‌شناسی و تحلیل روایات نام و نسب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در منابع زیدیه<sup>۱</sup>

<sup>۲</sup> مهدی مهریزی

<sup>۳</sup> مهرداد عباسی

<sup>۴</sup> زینب سلامی

### چکیده

باور به ظهور منجی و انتظار قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف یکی از مهم‌ترین اعتقادات مورد اتفاق نظر همه فرقه‌ها و مذاهب اسلامی است. در میان فرقه‌های مختلف تشیع، فرقه زیدیه یکی از شاخه‌های اصلی است که به دلیل اشتراکاتی که در مورد مسئله امامت و اصل مهدویت با شیعه امامیه دارد؛ حائز توجه و اهمیت می‌باشد. در این پژوهش با مراجعه به منابع حدیثی زیدیه و بررسی مجموعه کامل روایات مهدویت در منابع آن‌ها، تلاش شده است. از روایات مربوط به نام و نسب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در منابع زیدیه گونه‌شناسی‌ای ارائه و دیدگاه‌های مطرح در این زمینه مطرح شود. در بخش دوم مقاله نیز با مطالعه تطبیقی منابع امامیه در این زمینه، به بررسی و نقد این احادیث پرداخته شده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهند. بیش‌ترین فراوانی روایات مهدویت در منابع زیدیه به نام و لقب آن حضرت مربوط است و تنها اختلاف مطرح در منابع زیدیه و امامیه در زمینه نسب آن حضرت می‌باشد؛ اگرچه در منابع زیدیه، بر فاطمی نسب بودن حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف تصریح شده است.

**واژگان کلیدی:** حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، زیدیه، نقد احادیث مهدویت، القاب حضرت

مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، نسب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری با عنوان «بررسی روایات مهدویت از دیدگاه امامیه و زیدیه» است.

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، تهران، ایران. Toosi217@gmail.com

۳. استادیار گروه رشته علوم قرآن و حدیث، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، تهران، ایران.

abbasimehrdad@yahoo.com

۴. دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، تهران، ایران. 64salami@gmail.com

## مقدمه

اعتقاد به مهدویت یکی از بخش‌های مهم عقاید شیعیان است. بازتاب این اهمیت در روایات موجود در کتاب‌های ایشان مشهود است. در میان فرقه‌های مختلف تشیع، فرقه زیدیه یکی از شاخه‌های اصلی تشیع است که به دلیل اشتراکاتی که فرقه مذکور در مورد مسئله امامت و خلافت اهل بیت علیهم‌السلام با شیعه امامیه دارد، بررسی این مسئله حائز اهمیت می‌باشد.

نکته قابل توجه این است که نخستین عالمان زیدی، تا سده‌های میانی، نگاشته یا اثر حدیثی مدونی نداشته‌اند. برخی محدثان زیدی در اوایل قرن سوم به جمع و کتابت و املای حدیث پرداختند و قرن چهارم نیز دوره شکوفایی تألیفات زیدیه بوده است؛ اما در میان این مجموعه حدیثی که رفته رفته در طول سال‌ها، سیر تکاملی پیموده و حجم قابل توجهی پیدا کرده است؛ فقدان تألیفات متعدد و مستقل با موضوع مهدویت و تنها اختصاص دادن یک یا چند باب در برخی منابع، و نقل شمار اندکی از روایات با این موضوع در منابع روایی زیدیه؛ قابل تأمل است. با این حال، وجود روایاتی با موضوع مهدویت؛ مانند معرفی مهدی موعود، نام و نسب ایشان، انتظار قیام او و بشارت ظهور آن حضرت، در منابع زیدیه، حاکی از وجود باور به مهدویت و عقیده به مهدی موعود در فرقه زیدیه است.

در این پژوهش تلاش شده است ضمن گونه‌شناسی دقیق روایات مربوط به نام و نسب حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف در منابع زیدیه و احصای کامل آن‌ها، در بخش دوم مقاله با استناد به منابع معتبر امامیه، به بررسی و نقد احادیث زیدیه پرداخته و دیدگاه صحیح و معتبر مذهب شیعه دوازده امامی در این زمینه بیان شود. بنابراین، سؤال اصلی این تحقیق، آن است که در منابع زیدیه چه روایاتی در مورد نام و نسب حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف وجود دارند و چه نقدهایی بر این روایات وارد است و کدام یک از آن‌ها را می‌توان پذیرفت.

## روش تحقیق

اهتمام اصلی این مقاله، جمع‌آوری روایات زیدیه در موضوع نام و نسب حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف و سپس بررسی و نقد آن‌ها با استناد به منابع معتبر امامیه است. از این رو در پژوهش حاضر ابتدا با استفاده از روش مطالعه کتابخانه‌ای و بررسی دقیق احادیث در منابع زیدیه، مجموعه کامل



احادیث مهدویت جمع‌آوری و دسته‌بندی و سپس احادیث خاص در موضوع نام و نسب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نقل و گونه‌شناسی شده‌اند. ابزار گردآوری اطلاعات در روش کتابخانه‌ای، فیش‌برداری از منابع کتابخانه‌ای، بانک‌های اطلاعاتی و نرم‌افزارهای مرتبط با موضوع را شامل می‌باشد. در این زمینه از روش کیفی، به عنوان روش تحقیق پژوهش و از روش‌های کتابخانه‌ای و گونه‌شناسی به منظور جمع‌آوری و تجزیه تحلیل داده‌ها استفاده شده است.

در بخش دوم تحقیق با استفاده از روش مطالعه تطبیقی به بررسی و نقد احادیث ذکر شده از منابع زیدیه پرداخته شده است و با استناد به منابع معتبر امامیه، احادیث مذکور، به صورت انتقادی، تحلیل شده‌اند. دغدغه محققان این مقاله صرفاً جمع‌آوری و نقل احادیث مهدویت در منابع زیدیه نبوده است، بلکه آنان در مرحله اول، به دنبال پاسخگویی به مسئله وجود روایات مهدویت در منابع زیدیه بوده‌اند و در مرحله دوم، به دنبال کسب معرفت صحیح از موضوع مهدویت، بررسی و نقد احادیث اقدام کرده‌اند. لذا پس از احصای روایات از آثار روایی زیدیه، آن‌ها را دسته‌بندی کرده و به مقایسه و تحلیل پرداخته‌اند.

بر اساس اذعان پژوهشگران حوزه مطالعات زیدیه، در اولین گام برای مطالعه در این حوزه، دستیابی به منابع (چه تألیفات خود زیدیه و چه تألیفات دیگران درباره آنان)، همواره از مشکلات و معضلات پیش روی محققان بوده و معضل در دسترس نبودن آثار زیدیه، فراروی ایشان بوده است. برای احصا و بازشماری روایات نام و نسب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در منابع زیدیه، بر اساس عناوین اصلی مورد نظر، به جست‌وجوی عبارات و کلیدواژه‌های متضمن مفاهیم آن عناوین، در میان ۱۳۱ عنوان کتاب از میان کتاب‌های زیدیه، با موضوعات عقیدتی، فقهی، حدیثی و تفسیری پرداخته شده است.

## ۱. آشنایی با فرقه زیدیه

«زیدیه»، یکی از فرقه‌های اصلی شیعه و پیروان زید بن علی، ملقب به «زید شهید» هستند. آغاز شکل‌گیری و فعالیت این گروه از شیعیان را می‌توان قرن دوم هجری دانست؛ زمانی که زید، فرزند امام سجاد علیه السلام در سال ۱۲۲ هجری به همراه گروهی از شیعیان، که او را امام خود می‌دانستند، علیه حکومت خلیفه اموی، هشام بن عبدالملک، خروج کرد. این قیام و درگیری با

نیروهای حکومت، به کشته شدن زید انجامید؛ اما پایه‌گذار اندیشه و نحله فکری و مذهب مستقلی شد که در کنار تشیع امامی از مهم‌ترین شاخه‌های شیعه محسوب می‌شود.

هر چند برخی معتقدند که زید بن علی هیچ‌گاه خود را امام نخواند و مدعی امامت نبود (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۲: ج ۸، ص ۵۹۲)؛ چون او پس از امام حسین علیه السلام نخستین فرد از فرزندان امام علی علیه السلام بود که قیامی خونین و حرکتی تأثیرگذار داشت، و در میان معاصران خود اولین کسی بود که در قول و عمل، باب جهاد علیه ظالمان را گشود؛ گروه‌هایی از شیعیان که به قیام به سیف علیه ظالمان معتقد بودند و برخلاف امامیه، تقیه را جایز نمی‌دانستند، او را امام خود دانستند و «زیدیه» نامیده شدند (حمزه بن سلیمان، ۱۴۰۶: ج ۳، ص ۱۰۹-۱۱۰).

اندیشه مهدویت در تاریخ زیدیه امری است ریشه‌دار و همزاد با شکل‌گیری این فرقه که نشانه‌های آن را می‌توان در منابع تاریخی و روایی زیدیه یافت. آموزه مهدویت نزد زیدیان تا اندازه‌ای مطرح بوده که در زمان خروج زید بن علی، جمعی از اهل کوفه نزد او رفتند و از او پرسیدند: آیا تو همان مهدی‌ای هستی که در روایات وعده داده شده است که زمین را از عدل و داد پر می‌کند؟ و یا پس از کشته شدن زید بن علی و مصلوب کردن وی توسط امویان، شعری سروده شد که گویای وجود اعتقاد به اصل مهدویت در میان زیدیان است؛ به نحوی که حتی برخی از آنان زید بن علی را مهدی می‌پنداشتند (مسعودی، ۱۴۰۹: ج ۲، ص ۲۱۰).

گفتنی است که همه فرقه‌های زیدی نسبت یکسانی با امامیه ندارند. در معرفی فرقه‌های درون زیدیه، ایشان را از لحاظ انتخاب رهبر به سه فرقه مهم «جارودیه»، «سلیمانیه (جریریه)» و «بتریه (صالحیه)» تقسیم می‌کنند که وجه مشترک این سه فرقه، قول به امامت زید بن علی می‌باشد (یحیی‌الأمین، ۱۴۰۶: ص ۱۲۹). با کمی تأمل در تاریخ زیدیه، مشخص می‌شود که جارودیه به دلیل نزدیک بودن به تفکر شیعه امامیه، نقش به‌سزایی در بازتاب آموزه مهدویت دارند، تا جایی که راوی بسیاری از روایات مهدویت در منابع امامیه، ابوالجارود، رئیس فرقه جارودیه می‌باشد و رجالیان امامیه نیز هیچ تلاشی برای جدا کردن ایشان از امامیان نکردند (بغدادی اسفراینی، ۱۹۹۸: ص ۲۲).

قابل ذکر است که در این مقاله در صدد تفکیک جریانات حدیثی زیدیه نیستیم، بلکه روایات مهدویت در منابع زیدیه را به طور کلی مورد بررسی قرار داده‌ایم و لذا زیدیه متأخر و متقدم را به





طور مجزا بررسی نکرده‌ایم.

اصول اعتقادی مکتب زیدی عبارتند از: توحید، نبوت، عدل، وعد و وعید، منزلت بین المنزلتین، تبعیت از اهل بیت علیهم‌السلام و امر به معروف و نهی از منکر (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۲: ج ۸، ص ۵۹۱). به دلیل پیوند بحث مهدویت و امامت و دلالت‌های امامت در مهدویت، در ادامه به بررسی متمایزترین شاخصه‌های مفهوم امامت در اندیشه زیدیه می‌پردازیم.

## ۲. مهم‌ترین شاخصه‌های مفهوم امامت در اندیشه زیدیه

بررسی مجموعه اعتقادات زیدیه در مقوله امامت، نشان می‌دهد که مهم‌ترین تفاوت‌های اندیشه‌ای پیروان این فرقه با دیگر فرقه‌های اسلامی، به‌ویژه شیعه امامیه اثناعشری، به چهار موضوع قابل تفکیک و دسته‌بندی است. این چهار موضوع عبارتند از: «ضرورت قیام امام»، «ضرورت فاطمی نسب بودن امام»، «عدم شرط عصمت برای امام» و «عدم انحصار تعداد امامان» که در ادامه به شرح دقیق آن‌ها پرداخته بیان خواهد شد:

یکی از اصلی‌ترین ویژگی‌های صحت تصدی و مشروعیت امامت نزد زیدیان، دعوت علنی به خود و خروج برای قیام علیه ظالمان است. برخلاف امامیه که امامت نزد ایشان حقیقتی کلامی است، در دیدگاه زیدیه، امامت هویتی سیاسی دارد. به بیان دیگر، امام نزد زیدیان باید با سیاست درگیر باشد؛ با قدرت حاکم مبارزه کند؛ یا این‌که خود، قدرت را در دست داشته باشد. از منظر زیدیه، متصدی جایگاه امامت موظف است در جهت حفظ مصالح عمومی جامعه، به جهاد با ظالمان بپردازد. تمام امامان متقدم زیدی مذهب، قیام به سیف را شرط امامت دانسته و آنان را بر اصل امر به معروف بنا کرده‌اند (صابری، ۱۳۸۳: ص ۸۷).

یکی دیگر از مهم‌ترین ویژگی‌های نظری امامت در فرقه زیدیه، شرط نسب است. از دیدگاه زیدیه امام باید از نسل فاطمه علیها‌السلام و از فرزندان یکی از دو پسر ایشان، یعنی امام حسن علیه‌السلام و یا امام حسین علیه‌السلام باشد، و بر این شرط اجماع دارند. بر این اساس، زیدیان معتقدند که هر فاطمی نسبی که با شمشیر قیام کند؛ امر به معروف و نهی از منکر کند و مردم را به خودش فرا خواند، امام است (حلی، ۱۴۰۸: ص ۳۶۴). شهرستانی نیز در کتاب الملل و النحل به این عقیده اشاره کرده است و می‌گوید: «زیدیه، ... هر فاطمی نسبی را که عالم و زاهد و شجاع و سخی باشد و به



خود دعوت و خروج کند؛ امام واجب الاطاعه می‌دانند؛ خواه از فرزندان امام حسن علیه السلام باشد یا از اولاد امام حسین علیه السلام» (شهرستانی، ۱۹۷۲: ج ۱، ص ۱۳۷).

اگرچه در مذهب امامیه، عصمت از جمله شروط اصلی امامت است و عالمان امامیه معتقدند، واجب است امام معصوم باشد (حلی، ۱۴۰۸: ص ۳۶۵)؛ زیدیان به عصمت همه ائمه معتقد نیستند. از منظر زیدیه، فقط اهل کسا (پیامبر، علی، فاطمه و حسین علیهم السلام) معصوم هستند و دیگر پیشوایان، همانند مردم عادی‌اند و از خطا معصوم نیستند. علوم ائمه نیز کسبی است و لذا، مستلزم خطا و ثواب می‌باشد. براین اساس، علم امام زیدی، علم لدنی و غیبی نیست؛ برخلاف امامیه که امام را صاحب علم لدنی می‌داند (یحیی‌الأمین، ۱۴۰۶: ص ۱۲۸).

همچنین برخلاف عقیده امامیه، زیدیه در تعداد ائمه به حصر قائل نیستند؛ زیرا بر این باورند که هر فاطمی نسبی که قیام به سیف کند و علیه حاکمان جور و ظلم، خروج کند؛ به منصب امامت زیدی نایل می‌شود و هیچ حصری در عدد ائمه وجود ندارد (همان و زیدی، بی‌تا: ص ۹۳).

### ۳. پی‌جویی روایات مهدویت در منابع زیدیه

همان‌گونه که اشاره شد، بر اساس شاخصه‌های امامت نزد زیدیه، امامان زیدیه، به‌عنوان ذریه و اهل بیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، واجب الاطاعه هستند و کلام صادر شده از ایشان، مانند کلام نبوی، سند و حجت است. از این رو شاهد آن هستیم که زیدیان در منابع و تألیفات خود، اعم از اصولی، فقهی و حدیثی سخنان ایشان را نقل و به آن‌ها استناد می‌کنند (وزیر، ۱۴۲۳: ج ۱، ص ۱۷۴).

بنابراین، روایات موجود در منابع زیدیه را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

الف) روایات مروی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم؛

ب) سخنان صادر شده از ائمه و بزرگان زیدیه.

بر این اساس، در ادامه مقاله برای بررسی روایات زیدیه در مورد مهدویت، ضمن توجه به هر دو دسته روایات، تلاش شده است دسته‌بندی کاملی از مجموع دو گونه روایات مربوط به «نام» و روایات مربوط به «نسب» حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف ارائه شود. بدین منظور ابتدا به نقل روایات



زیدیه بسنده شده و در بخش دوم مقاله، این روایات، براساس ارجاع به روایات معتبر امامیه، مورد تحلیل و ارزیابی قرار گرفته‌اند.

### ۳-۱. روایات مربوط به نام و لقب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در منابع زیدیه

بخش عمده‌ای از روایات مهدویت در منابع زیدیه، به موضوع نام و لقب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف اختصاص دارد. تحقیق و جست‌وجوی محققان در منابع زیدیه نشان می‌دهد که مجموعه این روایات، یعنی ۲۱ حدیث (با حذف موارد مکرر) را می‌توان ذیل چهار دسته به شرح ذیل طبقه‌بندی کرد:

#### الف) روایات دربردارنده عبارت «اسمه اسمی»

در برخی روایات منقول از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، چنین آمده است که قطعاً قبل از پایان دنیا، مردی از اهل بیت آن حضرت، بر زمین حاکم خواهد شد که همنام ایشان و پدرش همنام پدر ایشان است. بررسی‌های صورت گرفته نشان می‌دهند که ده روایت، در بردارنده عبارت «اسمه اسمی» در شش کتاب مشهور از منابع زیدیه که این منابع عبارتند از: «العقد الثمین فی تبیین احکام الائمه الهادین» (قرن ۷)، «شرح الرساله الناصحه بالادله الواضحه» (قرن ۷)، «الانموذج الخطیر فی ما یرد من الاشکال» (قرن ۱۳)، «لوامع الانوار فی جوامع العلوم و الآثار» (قرن ۱۴)، «المنتزع من المحيط بالامامه» و «تحریر الافکار».

شایان گفتن است که روایات مذکور از لحاظ مفهوم و مضمون، یکسان هستند؛ اما از جنبه الفاظ به کار رفته در متن روایت با هم دارای تفاوت‌های جزئی هستند. سه روایت از ده روایت مذکور، در کتاب‌های «شرح الرساله الناصحه بالادله الواضحه» از منصور بالله (ج ۱، ص ۴۵۱) و در دو کتاب الناصر لدین الله به نام‌های «الانموذج الخطیر فی ما یرد من الاشکال» (ج ۱، ص ۱۶) و «لوامع الانوار فی جوامع العلوم و الآثار» (ج ۱، ص ۵۸) ذکر شده‌اند. در این روایات از «ابوهریره» به نقل از رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم چنین آمده است: «لو لم یبق من الدنيا الا يوم لَطَوَّلَ اللهُ ذلك اليوم حتى یلی رجل من اهل بیتی یواطیء اسمه اسمی.»

دو روایت از ده روایت مذکور، در کتاب «تحریر الافکار» آمده‌اند، به نقل از فردی به نام عبدالله از نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بدین شرح: «لا تذهب الدنيا (أو لا تنقضی الدنيا) حتى یملك العرب رجل من اهل بیتی

یواطیء اسمہ اسمی» و نیز روایت دیگری که در بخش انتهایی، قسمتی اضافه بر دیگری دارد: «لا تمضی الأيام و اللیالی حتی یملک رجل من اهل بیتی یواطیء اسمہ اسمی و اسم ابیه اسم ابی یملاً الارض عدلاً كما ملئت ظلماً» (حوثی، بی تا: ج ۱، ص ۲۳۷).

چهار روایت از ده روایت، مذکور، در کتاب «العقد الثمین فی تبیین احکام الائمه الہادین» مندرج است با این عبارات: «المہدی اسمہ اسمی و اسم ابیه اسم ابی» (امیرالحسین بن بدرالدین، بی تا: ج ۱، ص ۲۰۷). این روایت، مشابه روایتی است که در کتاب «المنتزع من المحیط بالامامہ» مندرج است (زیدی، بی تا: ج ۱، ص ۷۳).

روایت دیگری که در کتاب «العقد الثمین فی تبیین احکام الائمه الہادین» آمده، چنین است: «لا تذهب الدنیا حتی تملک العرب رجل من اهل بیتی یواطیء اسمہ اسمی و اسم ابیه اسم ابی یملاً الارض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً» (امیرالحسین بن بدرالدین، بی تا: ج ۱، ص ۲۱۹).

روایت دیگری با این عبارت در کتاب «العقد الثمین فی تبیین احکام الائمه الہادین» مندرج است: «لا تقوم الساعہ حتی یملک الأرض رجل من اهل بیتی اسمہ کاسمی» (همان، ص ۲۲۰). همچنین روایت دیگری که با روایت نقل شده در کتاب «تحریر الافکار» مشابه می باشد، چنین است: «رفعه الی النبی ﷺ: قال لا تذهب الدنیا أو لا تنقضی الدنیا حتی یملک الارض رجل من اهل بیتی یواطیء اسمہ اسمی» (همان، ص ۲۱۸ و حوثی، بی تا: ج ۲، ص ۹۸).

چنان که پیش از این گفته شد، در این بخش به جمع آوری و نقل روایات پرداخته می شود و در بخش دوم مقاله، اعتبار و صحت سندی و متنی این روایات نقد می گردد.

#### ب) روایات دربردارنده عبارت «اسمہ اسمُ النَّبِیِّ»

بررسی های صورت گرفته نشان می دهند که چهار روایت در منابع زیدیه گویای این مطلب هستند که حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه همانام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. در یک روایت در کتاب «الکامل المنیر فی اثبات ولایة امیرالمؤمنین علیه السلام»، عبارت «اسمہ اسم النبی» مندرج است (الرسی، ۱۴۲۳: ج ۱، ص ۱۷۳). نکته قابل توجه در مورد این روایت، آن است که «عبدالله بن عبدالرحمن»، از پدرش، از «معمّر»، از امیرالمؤمنین علی علیه السلام نقل کرده است که آن حضرت، در روزی که با ابوبکر بیعت شد؛ ضمن روایتی مفصل، به برشماری و معرفی خلفای بنی امیه پرداختند و از سلسله



فاسق و فاجر خلافت اموی خبر دادند و سرانجام امر را مبتنی بر عزت اولیای الهی و ظهور حق و نابودی باطل و ظهور مهدی، مژده دادند. در این روایت بیان شده است که مهدی، همانم نبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و پدرش همانم پدر آن حضرت است و زمین را در حالی که از ظلم و جور پر شده است، از قسط و عدل پر خواهد کرد و خلافت ائمه، به وسیله او و فرزندانش خاتمه می‌یابد؛ همچنان که نبوت به محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خاتمه یافت؛ و حق، پیوسته با ایشان است تا این که بر حوض (کوثر) وارد شوند.

همچنین سه روایت در منابع زیدیه دربردارنده عبارت «اسمه اسمُ نبی» هستند. این روایات در کتاب‌های «درر الأحادیث النبویه بالأسانید الی حیویه» (الهادی الی الحق، ۱۴۰۲: ج ۱، ص ۱۷۵)، «نهایه التنویه فی ازهاق التمویه» (وزیر، بی تا: ج ۱، ص ۲۳۴) و «هدایه الراغبین الی مذهب العتره الطاهرین» (وزیر، ۱۴۲۳: ج ۱، ص ۲۶۹)، درج شده‌اند. این روایات از امیرالمؤمنین علی عَلَيْهِ السَّلَام عنوان شده و با اندک اختلافی در ابتدای روایت، متن آن‌ها چنین است: «... فیخرج رجل من عترتی اسمه اسمُ نبی، یملأ الارض عدلاً کما ملئت جوراً، یَمیزُ بین الحق و الباطل، یؤلِّفُ اللهُ بین قلوب المؤمنین علی یدیه...». این روایات، بنا بر اذعان مؤلفان کتاب‌های مذکور در بیان فضل و شأن «یحیی بن حسین» امام زیدیان، معروف به «هادی الی الحق» می‌باشد (الهادی الی الحق، ۱۴۰۲: ج ۱، ص ۱۷۶)؛ در حالی که قالب و صورت ظاهری روایت، با روایات معرفی مهدی عَلَيْهِ السَّلَام کاملاً مشابه است.

### ج) روایات دربردارنده عبارت «یَسْمَى بِاسْمِ نَبِیکُمْ»

دسته دیگری از روایات مربوط به نام و لقب حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام در منابع زیدیه، روایاتی‌اند که دربردارنده عبارت «یَسْمَى بِاسْمِ نَبِیکُمْ» هستند. بررسی‌ها نشان می‌دهند که شش روایت در کتاب‌های «شرح الرساله الناصحه بالأدله الواضحه» (منصور بالله، ۱۴۲۳: ج ۱، ص ۴۵۱)؛ «العقد الثمین فی تبیین احکام الائمہ الیهادین» (امیر حسین بن بدرالدین، بی تا: ج ۱، ص ۲۱۵ و ۲۲۰)؛ «موجز مناقب الرسول و اهل بیته» (دیلمی، بی تا: ج ۱، ص ۲۶)؛ «الانموذج الخطیر فی ما یرد من الاشکال» (الناصر لدین الله، بی تا: ج ۱، ص ۱۶) و «لوامع الانوار فی جوامع العلوم و الآثار» (مویدی، ۱۴۱۴: ج ۱، ص ۵۸) نقل شده‌اند. همه این روایات به امام علی عَلَيْهِ السَّلَام منسوب هستند و متن آن‌ها



چنین است: «قال علیؑ و نظر الی ابنه الحسن فقال: ان ابنی هذا سید كما سَمَّاهُ رسول الله ﷺ و سَيَخْرُجُ مِنْ صُلْبِهِ رَجُلٌ يَسْمَى بِاسْمِ نَبِيِّكُمْ يَشْبَهُهُ فِي الْخُلُقِ وَ لَا يَشْبَهُهُ فِي الْخُلُقِ يَمَلَأُ الْاَرْضَ عَدْلًا.» نکته قابل توجه در این روایت، آن است که حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را از نسل امام حسن عجل الله تعالی فرجه الشریف و همنام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم معرفی کرده و این که آن حضرت از نظر اخلاقی شبیه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است؛ ولیکن از نظر خلقت، شبیه ایشان نیست.

قابل گفتن است که در شرح و نقد این روایت و توجیه مسئله تفاوت خلقت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، چنین روایتی در کتاب «المجموع المنصوری» از نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم ملاحظه می شود: «یَشْبَهُنِي فِي الْخُلُقِ وَ لَا يَشْبَهُنِي فِي الْخُلُقِ»؛ و مؤلف در ادامه توضیح داده است که اهل علم چنین تفسیر کرده اند که خُلُقِ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم، عفو و گذشت بوده و خُلُقِ قائم، انتقام و خونخواهی است (منصور بالله، ۱۴۲۲: ج ۲، ص ۱۲۹).

#### د) روایات دربردارنده عبارت «آخرنا محمد بن عبدالله»

یکی دیگر از روایات مربوط به نام و لقب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در منابع زیدیه؛ روایتی است که دربردارنده عبارت «آخرنا محمد بن عبدالله» می باشد. این روایت به نقل از امیرالمؤمنین عجل الله تعالی فرجه الشریف در کتاب «لوامع الانوار فی جوامع العلوم و الآثار» آمده و متن آن بدین شرح است: «أولنا محمد بن عبدالله، و أوسطنا محمد بن عبدالله، و آخرنا محمد بن عبدالله.» این روایت را امام زیدیه، «المتوکل علی الرحمن، أحمد بن سلیمان» نقل و در ادامه چنین تفسیر کرده است: «فالأول محمد بن عبدالله النبی صلی الله علیه و آله و سلم و الأوسط محمد بن عبدالله النفس الزکیه و الآخر محمد بن عبدالله المهدی» (مویدی، ۱۴۱۴: ج ۱، ص ۵۸).

همان گونه که مشاهده می شود، مجموعه روایات مرتبط با موضوع نام و لقب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در منابع زیدیه را می توان به چهار گروه مذکور تقسیم کرد که این روایات در بخش دوم مقاله مورد نقد و بررسی قرار خواهند گرفت.

#### ۲-۳. روایات مربوط به نسب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در منابع زیدیه

بخش دیگری از روایات مهدویت در منابع زیدیه در مورد نسب و نسل حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است. مجموعه این هیجده حدیث را نیز می توان ذیل پنج دسته تقسیم کرد که به شرح ذیل



است:

### الف) روایات دربردارنده عبارت «مهدی هذه الأمة»

دسته اول از روایات نسب مهدویت در منابع زیدیه، روایاتی هستند مشتمل بر عبارت «مهدی هذه الأمة» که سه روایت با عبارت مذکور در کتاب‌های «الکامل المنیر فی اثبات ولایة أميرالمؤمنین»، «العقد الثمین فی تبیین احکام ائمه الهادین» و «لوامع الأنوار فی جوامع العلوم و الآثار» مندرج است. این روایات اگرچه در سند و راوی حدیث و نیز در بخش‌هایی از متن روایت با همدیگر دارای تفاوت هستند؛ مفهوم اصلی همه یکسان است.

روایت مندرج در کتاب «الکامل المنیر فی اثبات ولایة أميرالمؤمنین» از «أبو أيوب انصاری» و روایت مذکور در کتاب «العقد الثمین فی احکام ائمة الهادین» از «أبو سعید خدری» و روایت مندرج در کتاب «لوامع الانوار فی جوامع العلوم و الآثار» از «علی بن علی الهلالی»، از پدرش نقل شده است. این روایات که دارای متنی نسبتاً طولانی‌اند، قول رسول الله ﷺ خطاب به دختر گرامی‌شان فاطمه عليها السلام می‌باشد که در آن‌ها فضایل و برتری‌هایی را که خدای متعال به اهل بیت عنایت فرموده است، عنوان شده و آن حضرت، «مهدی این امت» را از اهل بیت خود معرفی کرده‌اند.

گفتنی است در کتاب‌های «العقد الثمین فی تبیین احکام ائمة الهادین» (امیر حسین بن بدرالدین، بی‌تا: ج ۱، ص ۲۰۷) و «المنتزع من المحيط بالامامة» (زیدی، بی‌تا: ج ۱، ص ۷۳)؛ سخن عبدالله بن حسن (پدر نفس زکیه) خطاب به پسرش نقل شده که او را «مهدی امت» خوانده و خطاب به او گفته است: «ما بقیت خصلة من خصال الخیر الا و هی فیک و انک لمهدی هذه الأمة». مؤلف کتاب «درر الاحادیث النبویه بالاسانید الیحوییه» در خلال باب «معرفة الأصول» به مناسبت مبحث «شناخت امام»، به این بخش از روایت اشاره کرده و عبارت «منا مهدی هذه الأمة» را از قول رسول خدا ﷺ خطاب به نفس زکیه عنوان کرده است (الهادی الی الحق، ۱۴۰۲: ص ۸۶).

### ب) روایات دربردارنده عبارت «المهدی منّا اهل البیت»

چهار روایت از مجموع روایات مهدویت در منابع زیدیه در مورد نسب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه العزیز؛



گویای این نکته‌اند که آن حضرت از نسل اهل بیت هستند و عبارت «المهدی مَنّا اهل البيت» در آن‌ها ذکر شده است. این روایات در کتاب‌های «شرح الرساله الناصحه بالادله الواضحه» (منصور بالله، ۱۴۲۳: ج ۱، ص ۴۵۱)؛ «الانموذج الخطير في ما يرد من الاشكال» (الناصر لدين الله، ۱۴۱۹: ج ۱، ص ۱۶)؛ «لوامع الانوار في جوامع العلوم و الآثار» (مویدی، ۱۴۱۴: ج ۱، ص ۵۸) و «تحریر الأفكار» (حوثی، بی‌تا: ج ۱، ص ۳۴) آمده‌اند. البته در روایت منقول در کتاب «لوامع الانوار في جوامع العلوم و الآثار»، کلمه «اهل البيت» حذف شده و فقط آمده است: «المهدی مَنّا يُحْمَدُ الدين بنا كما فُتِحَ بنا» (مویدی، ۱۴۱۴: ج ۱، ص ۵۸).

#### ج) روایات دربردارنده عبارت «المهدی من وُلدی»

دو روایت نیز دربردارنده عبارت «المهدی من وُلدی» اند که در دو کتاب «العقد الثمین فی تبیین احکام الائمه الیهادین» و «لوامع الانوار فی جوامع العلوم و الآثار» (همان، ص ۶۱) درج شده‌اند. در این روایت از «حذیفه بن یمان» از رسول خدا ﷺ چنین نقل شده است: «المهدی من وُلدی، وجْههُ كالقمر الدُّرِّي اللَّوْن لَوْن عربي، و الجسم جسم اسرائیلی، يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً، يرضى بخلافته أهل السموات و الأرض و الطير في الجو يملك عشرين سنه» (امیر حسین بن بدرالدین، بی‌تا: ج ۱، ص ۲۱۸).

#### د) روایات دربردارنده عبارت «من وُلد فاطمه»

دسته‌ای دیگر از روایات نسب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف در منابع زبیده، روایاتی هستند که دربردارنده عبارت «من وُلد فاطمه» هستند که تعداد آن‌ها هشت مورد است. از این تعداد، پنج روایت توسط «أم سلمه» از رسول خدا ﷺ نقل شده است که عبارت آن‌ها با اندکی اختلاف جزئی بدین شرح است: «ذُكِرَ عند رسول الله ﷺ المهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف. فقال: نعم، هو حق من ولد فاطمه او قال: من بنی فاطمه» (همان، ص ۲۲۶؛ منصور بالله، ۱۴۲۲: ج ۱، ص ۴۵۱) و الناصر لدين الله، ۱۴۱۹: ج ۱، ص ۱۶). البته متن روایت منقول در کتاب «تیسیر المطالب فی أمالی أبی طالب»، اندکی طولانی و متفاوت است؛ لیکن در نهایت گویای همان مفهوم فاطمی نسب بودن حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف است: «أم سلمه قالت قلت يا رسول الله ﷺ مَن المهدی؟ قال: من بنی هاشم، قلت: من أئی وُلد هاشم؟ قال: من وُلد عبدالمطلب. قالت: قلت: من أئی وُلد عبدالمطلب؟ قال: من بنی





فاطمه» (هارونی، بی تا: ج ۱، ص ۱۵۵).

از هشت روایت مذکور، دو روایت از «زید بن علی» نقل شده که در آن‌ها به صراحت مسئله فاطمی نسب بودن حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف بیان شده است؛ اما تعیین نشده است که آن حضرت از نسل امام حسن عجل الله تعالی فرجه الشریف هستند یا از نسل امام حسین عجل الله تعالی فرجه الشریف: «سألنا زید بن علی عن المهدي أكائن هو؟ فقال: نعم، فقيل له: أمّن ولد الحسن أو من ولد الحسين؟ فقال زید: أما أنّه من وُلدِ فاطمه و هو من شاء الله من وُلدِ الحسن أم من وُلدِ الحسين» (امیر حسین بن بدرالدین، بی تا: ج ۱، ص ۱۹۹ و زیدی، بی تا: ج ۱، ص ۷۲).

یک روایت از هشت روایت پیش گفته، از علی بن الحسین عجل الله تعالی فرجه الشریف، از پدر بزرگوارشان، از مادر گرامی‌شان، فاطمه عجل الله تعالی فرجه الشریف نقل شده که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به آن بانو فرمودند: «المهدي من ولدك» (امیر حسین بن بدرالدین، بی تا: ج ۱، ص ۲۲۷). در این روایت نیز مفهوم فاطمی نسب بودن حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف قابل برداشت است و احتمال نقل به معنا شدن حدیث وجود دارد.

#### ه) روایات دربردارنده عبارت «المهدی منی»

در يك روایت نیز عبارت «المهدی منی» آمده است: «المهدی منی، أجلي الجمهه، أفنى الأنف؛ يملأ الارض قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً» (مویدی، ۱۴۱۴: ج ۱، ص ۶۲) که با توجه به روایات سابق و راوی حدیث کاملاً مشخص است که منظور، از نسل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بودن حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است.

#### ۴. تحلیل انتقادی روایات مهدویت در منابع زیدیه

در بخش دوم این مقاله به بررسی و نقد روایات مهدویت در منابع زیدیه خواهیم پرداخت. در بخش اول عمده تلاش آن بود که بتوانند دسته‌بندی و گونه‌شناسی دقیقی از روایات مربوط به نام و نسب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در منابع زیدیه ارائه کنند و حتی آن‌ها را بر اساس نوع عبارت و الفاظی که در متن احادیث به کار رفته است، طبقه‌بندی کنند. در بخش دوم لازم است با مراجعه به محتوای احادیث آن‌ها را با احادیث معتبری که در منابع شیعه امامیه نقل شده‌اند، مورد بررسی و نقد قرار دهیم.

در روایات امامیه، امام دوازدهم به گونه‌ای مبسوط معرفی شده و خصوصیات و ویژگی‌های آن



حضرت از لسان معصومان عليهم السلام به صورت دقیق بیان شده‌اند. مجموعه کامل این روایت که در منابع معتبر و متعدد شیعی نقل شده‌اند، با معرفی کامل و بیان دقیق اوصاف و القاب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف، تعیین مصداق شده و با بیان نام، کنیه، نسب و شمایل آن حضرت، جانشین دوازدهم پیامبر اکرم صلى الله عليه وآله وسلم مشخص شده است. بنابراین، بدون در نظر گرفتن آنچه در منابع امامیه در مورد حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف نقل شده، بررسی و نقد احادیث مهدویت در دیگر فرقه‌های اسلامی کاری ناقص و ابتر است.

#### ۴-۱. بررسی و نقد روایات مربوط به نام و لقب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف در منابع زبده

همان‌گونه که اشاره شد، ۲۱ حدیث در منابع زبده به نام و لقب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف اشاره و ایشان را فردی هم اسم پیامبر اکرم صلى الله عليه وآله وسلم معرفی کرده‌اند. در بررسی و نقد این روایات، باید توجه داشت که بر اساس روایات وارد شده از معصومان عليهم السلام در منابع معتبر امامیه، حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف همنام و هم‌کنیه جدش رسول خداست و از نظر شمایل و قول و فعل، شبیه‌ترین مردم به آن حضرت صلى الله عليه وآله وسلم می‌باشد.

به عنوان نمونه جابر بن عبدالله انصاری به نقل از رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم چنین آورده است:  
 «الْمُهْدِيُّ مِنْ وُلْدِي اِسْمُهُ اِسْمِي وَ كُنْيَتُهُ كُنْيَتِي اَشْبَهُ النَّاسِ بِي خَلْقًا وَ خُلُقًا تَكُونُ بِهِ غَيْبَةً وَ حَيْرَةً تَضِلُّ فِيهَا الْاُمَّمُ ثُمَّ يُقْبَلُ كَالشَّهَابِ الثَّقَابِ يَنْلُؤُهَا عَدْلًا وَ قِسْطًا كَمَا مِلْتُمْ جَوْرًا وَ ظُلْمًا» (خزاز رازی، ۱۴۰۱: ص ۶۷ و ابن بابویه، ۱۳۹۴: ج ۱، ص ۵۳۴).

همچنین رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم در پاسخ به پرسش جابر بن عبدالله انصاری در خصوص مصداق «اولی الامر» در آیه ۵۹ سوره نساء، اسامی ائمه دوازده گانه را بیان کردند و وقتی به امام دوازدهم رسیدند، ایشان را با عبارت «سَمِيَّ وَ كُنْيَتِي حُجَّةُ اللَّهِ فِي اَرْضِهِ وَ بَقِيَّتُهُ فِي عِبَادِهِ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ ذَلِكَ الَّذِي يَفْتَحُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى يَدَيْهِ مَشَارِقَ الْاَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا»، معرفی فرمودند (خزاز رازی، ۱۴۰۱: ص ۵۳؛ خصیبی، ۱۴۱۹: ص ۳۷۸ و ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ج ۱، ص ۲۸۲).

بر اساس روایت دیگری، «عبدالله بن عباس» از رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم چنین نقل کرده است:  
 «مَهْدِيُّ اُمَّتِي اَشْبَهُ النَّاسِ بِي فِي سَمَائِلِهِ وَ اَقْوَالِهِ وَ اَفْعَالِهِ» (خزاز رازی، ۱۴۰۱: ص ۱۰؛ ابن بابویه، ۱۳۹۴: ج ۱، ص ۴۸۴ و اربلی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۵۱۰).



همچنین ابوبصیر به نقل از امام صادق علیه السلام و ایشان از پدران بزرگوارشان و آن حضرت از رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین آورده است:

الْمَهْدِيُّ مِنْ وُلْدِي إِسْمُهُ إِسْمِي وَ كُنْيَتُهُ كُنْيَتِي أَشْبَهُ النَّاسَ بِي خُلُقًا وَ خُلُقًا تَكُونُ لَهُ غَيْبَةٌ وَ حَيْرَةٌ حَتَّى تَضَلَّ الْخَلْقُ عَنْ أَدْيَانِهِمْ فَعِنْدَ ذَلِكَ يُقْبَلُ كَالشَّهَابِ الثَّاقِبِ فَيَمْلُؤُهَا قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مِلْتُ ظُلْمًا وَ جَوْرًا (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ص ۱۲۰ و همان، ۱۳۹۴: ج ۱، ص ۵۳۶).

در حدیث دیگری، امام حسن عسکری علیه السلام در جواب «احمد بن اسحاق» که از جانشین و امام پس از ایشان سؤال کرد، فرزندش را که کودکی سه ساله می‌نمود، به او معرفی و او را همانم و هم‌کنیه رسول خدا صلی الله علیه و آله معرفی کرده است:

«دَخَلْتُ عَلَى أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ علیه السلام وَ أَنَا أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَهُ عَنِ الْخَلْفِ بَعْدَهُ ... فَقُلْتُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ فَنِ الْإِمَامُ وَ الْخَلِيفَةُ بَعْدَكَ؟ فَهَضَّ علیه السلام فَدَخَلَ الْبَيْتَ ثُمَّ خَرَجَ وَ عَلَى عَاتِقِهِ غُلَامٌ كَأَنَّ وَجْهَهُ الْقَمَرُ لَيْلَةَ الْبَدْرِ مِنْ أَبْنَاءِ ثَلَاثِ سِنِينَ فَقَالَ يَا أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ لَوْلَا كَرَامَتُكَ عَلَى اللَّهِ وَ عَلَى حُجَجِهِ مَا عَرَضْتُ عَلَيْكَ إِئِنِّي هَذَا إِنَّهُ سَمِي رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَ كُنْيَتُهُ...» (اربلی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۵۲۶ و عاملی نباطی، ۱۳۸۴: ج ۲، ص ۲۳۱).

این‌گونه روایات در منابع روایی، علاوه بر این‌که گویای نام و لقب حضرت مهدی علیه السلام هستند و آن حضرت را همانم و هم‌کنیه رسول اکرم صلی الله علیه و آله معرفی می‌کنند؛ به روشنی گویای این مطلب هستند که اسامی امامان دوازده‌گانه، از زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مشخص و معلوم بوده و جای هیچ‌گونه شبهه‌ای در نام و لقب ایشان باقی نیست و بر این اساس، می‌توان روایات مطرح در منابع زیدیه در مورد نام و لقب حضرت مهدی علیه السلام را تأیید کرد.

#### ۴-۲. بررسی و نقد روایات مربوط به نسب حضرت مهدی علیه السلام در منابع زیدیه

همان‌گونه که اشاره شد، هیچ‌جده حدیث در منابع زیدیه به نسب و نسل حضرت مهدی علیه السلام اشاره دارد و آن حضرت را از نسل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و فاطمه علیها السلام معرفی کرده است. در بررسی و نقد این روایات نیز باید توجه داشت که بر اساس روایات موجود از معصومان علیهم السلام در منابع معتبر امامیه، حضرت مهدی علیه السلام فرزند نهم از نسل امام حسین علیه السلام معرفی شده است. بررسی مجموعه روایات مطرح در این زمینه نشان می‌دهد که اکثر احادیث با عبارات ذیل از نسب آن حضرت علیه السلام یاد کرده‌اند: «التَّاسِعُ مِنْ وُلْدِكَ يَا حَسِينَ هُوَ الْقَائِمُ بِالْحَقِّ»، «قَائِمٌ هَذِهِ الْأُمَّةِ هُوَ التَّاسِعُ



«مِنْ وُلْدِي»، «التَّاسِعُ مِنْ وُلْدِ أَخِي الْحُسَيْنِ»، «قَائِمٌ هَذِهِ الْأُمَّةِ التَّاسِعُ مِنْ وُلْدِي»، «آخِرُهُمُ التَّاسِعُ مِنْ وُلْدِي»، «تَاسِعُهُمْ قَائِمٌ أُمَّتِي»، «تَاسِعُهُمُ الْقَائِمُ مِنْ وُلْدِي» و «جَعَلَ مِنْ صَلْبِ الْحُسَيْنِ أُمَّةً».

به عنوان نمونه از امام رضا علیه السلام به نقل از امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است که خطاب به امام حسین علیه السلام فرمودند: «عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام أَنَّهُ قَالَ لِلْحُسَيْنِ علیه السلام التَّاسِعُ مِنْ وُلْدِكَ يَا حُسَيْنُ هُوَ الْقَائِمُ بِالْحَقِّ الْمُظْهَرُ لِلدِّينِ الْبَاسِطُ لِلْعَدْلِ» (طبرسی، ۱۳۹۰: ص ۴۲۶ و اربلی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۵۲۱).

در روایت های متعددی نیز از امام حسین چنین آمده است: «قَائِمٌ هَذِهِ الْأُمَّةِ هُوَ التَّاسِعُ مِنْ وُلْدِي وَ هُوَ صَاحِبُ الْغَيْبَةِ...» (ابن بابویه، ۱۳۹۴: ج ۱، ص ۵۸۳ و حلی، ۱۴۰۸: ص ۷۱) و یا در روایت های دیگری آمده است: «مِمَّا إِثْنَا عَشَرَ مَهْدِيًّا أَوْهُمْ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَ آخِرُهُمُ التَّاسِعُ مِنْ وُلْدِي وَ هُوَ الْقَائِمُ بِالْحَقِّ...» (همان، ص ۶۸؛ حلی، همان؛ جوهری، بی تا: ص ۲۳ و ابن حیون، ۱۴۰۹: ج ۳، ص ۵۶۸).

مؤید دیگر این مطالب آن است که امام حسن مجتبی علیه السلام، هنگام صلح با معاویه فرمودند:

هیچ کدام از ما اهل بیت علیهم السلام نیست، مگر این که بیعت اجباری با حاکم طاغی زمانش بر گردن اوست، به جز قائم: «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا قَالَ: مَا مِنَّا أَحَدٌ إِلَّا وَ يَقَعُ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ لِطَاغِيَةِ زَمَانِهِ إِلَّا الْقَائِمَ الَّذِي يُصَلِّي خَلْفَهُ رُوحُ اللَّهِ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يُغْنِي وَ لِدَاتِهِ وَ يُغَيِّبُ شَخْصَهُ لِنَلَا يَكُونَ لِأَحَدٍ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ إِذَا خَرَجَ ذَلِكَ التَّاسِعُ مِنْ وُلْدِ أَخِي الْحُسَيْنِ ابْنِ سَيِّدَةِ الْأَمَاءِ يُطِيلُ اللَّهُ عُمُرَهُ فِي غَيْبَتِهِ ثُمَّ يُظْهِرُهُ بِقُدْرَتِهِ...» (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۲۸۹ و ابن بابویه، ۱۴۰۴: ص ۱۸).

در این روایت عبارت «التَّاسِعُ مِنْ وُلْدِ أَخِي الْحُسَيْنِ» به صراحت گویای سلسله نسب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف می باشد.

براساس روایت دیگری از «عبدالرحمن بن سمره» و او از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، در پاسخ درخواست وی مبنی بر راهنمایی به سمت نجات و سعادت؛ پیمودن مسیر ولایت علی بن ابی طالب علیه السلام و سلسله دوازده گانه جانشینان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم ضروری دانسته شده که نهمین ایشان، قائم امت، از نسل امام حسین علیه السلام است:

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُرِيدُنِي إِلَى التَّجَاةِ فَقَالَ يَا ابْنَ سَمُرَةَ إِذَا اخْتَلَفَتْ



الْأَهْوَاءُ وَ تَفَرَّقَتِ الْأَرْأُ فَعَلَيْكَ بِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَإِنَّهُ إِمَامٌ أُمَّتِي وَ خَلِيفَتِي عَلَيْهِمْ مِنْ ... وَ  
 إِبْنِيهِ إِمَامًا أُمَّتِي وَ سَيِّدًا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنَ وَ تَسَعَةَ مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمُ  
 السَّلَامُ تَسَاعُهُمْ قَائِمٌ أُمَّتِي ... (نیشابوری، ۱۳۷۶: ج ۱، ص ۱۰۰؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۱، ص ۶۹  
 و ابن بابویه، ۱۳۷۸: ص ۴۸۳).

براساس روایت دیگری از «حسین بن خالد»، از امام رضا علیه السلام به نقل از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم: همه  
 اهل بیت علیهم السلام به صورت دقیق معرفی شده و بر وجود حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف، به عنوان نهمین  
 فرزند از نسل امام حسین علیه السلام تصریح شده است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله و سلم ... وَ مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ تِسْعَةٌ  
 أُمَّتٌ تَسَعُهُمُ الْقَائِمُ مِنْ وُلْدِي طَاعَتُهُمْ طَاعَتِي وَ مَعْصِيَتُهُمْ مَعْصِيَتِي» (ابن بابویه، ۱۳۹۴: ج ۱، ص ۴۸  
 و ابن طاووس، ۱۴۱۳: ص ۵۵۳).

در روایت‌های بسیاری نیز عبارت «جَعَلَ مِنْ صُلْبِ الْحُسَيْنِ أُمَّتَةً» درج شده است، مانند قَالَ  
 رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله و سلم ... أَلَا وَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى جَعَلَنِي وَ إِيَّاهُمْ حُجَجًا عَلَى عِبَادِهِ وَ جَعَلَ مِنْ صُلْبِ  
 الْحُسَيْنِ أُمَّتَةً يَفُومُونَ بِأَمْرِي وَ يَحْفَظُونَ وَصِيَّتِي النَّاسِعُ مِنْهُمْ قَائِمٌ أَهْلِ بَيْتِي وَ مَهْدِيُّ أُمَّتِي أَشْبَهُ النَّاسِ بِي  
 فِي شَمَائِلِهِ وَ أَقْوَالِهِ وَ أَفْعَالِهِ» (دیلمی، ۱۴۱۲: ج ۲، ص ۴۱۵؛ طبرسی، ۱۳۹۰: ص ۳۹۸ و خزاز رازی،  
 ۱۴۰۱: ص ۱۰۱).

بنابراین، با توجه به مجموعه روایت‌هایی که در این بخش ذکر شد، می‌توان چنین گفت که  
 اگرچه در منابع زبده به صراحت نسب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف بیان نشده و هیچ نامی از دیگر  
 ائمه اطهار علیهم السلام، به‌ویژه از امام حسین علیه السلام نیامده و نسل ایشان به‌عنوان امام معرفی نشده  
 است؛ در کل باید در نظر داشت که در منابع مذکور، اصالت نسب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف، به  
 پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و حضرت فاطمه علیها السلام عنوان شده است. به عبارت دیگر، در منابع زبده نامی  
 از امامان مذهب شیعه اثناعشری ذکر نشده و به‌صورت دقیق، نسب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف که از  
 نسل امام حسین علیه السلام است، معرفی نگردیده؛ لیکن با تأکید بر عباراتی مانند: «المهدی منا اهل  
 البيت» و «المهدی من ولد فاطمه»؛ بر اصالت نسب ایشان به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و حضرت  
 فاطمه علیها السلام تأکید شده است.



## نتیجه‌گیری

یکی از مباحث بسیار مهم و در عین حال مشترك میان مذاهب مختلف اسلامی، مسئله مهدویت و اعتقاد به ظهور منجی است. این موضوع که به صورت پراکنده در منابع مختلف حدیثی مذاهب فریقین بیان شده است، می‌تواند زمینه‌ساز وحدت بین مذاهب و نزدیک‌تر شدن بین آن‌ها باشد. در این پژوهش به بررسی روایات مهدویت در منابع زیدیه پرداخته شد. در منابع این فرقه که احادیثی از رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام و بزرگان زیدیه جمع‌آوری شده است، مسائل مختلفی در مورد حضرت مهدی عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى نقل شده که به دلیل محدودیت حجم این مقاله، صرفاً دو موضوع «نام و لقب» و «نسب» ایشان مورد بررسی و تحلیل دقیق قرار گرفته‌اند.

مطالعه و تحقیق در منابع زیدیه نشان می‌دهد که روایات مربوط به نام و لقب حضرت مهدی عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى با تعداد ۲۱ مورد (پس از حذف مکررات)، بیش‌ترین فراوانی را در میان دیگر روایات مهدویت دارد که این فراوانی، گویای اهمیت این موضوع نزد این فرقه است. در احادیث زیدیه، نام و لقب حضرت مهدی عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى با عباراتی مانند: «اسمه اسمی»، «اسمه اسم النبی»، «یَسْمَى بِاسْمِ نَبِيِّكُمْ» و «آخرنا محمد بن عبدالله» نقل شده است. تحلیل و بررسی منابع امامیه نیز گویای آن است که نام و لقب حضرت مهدی عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى، با نام و کنیه رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یکسان و اسامی امامان دوازده‌گانه از زمان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کاملاً مشخص و معلوم بوده است و جای هیچ‌گونه شبهه‌ای در نام و لقب ایشان نیست و بر این اساس، می‌توان روایات مطرح در منابع زیدیه در مورد نام و لقب حضرت مهدی عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى را تأیید کرد.

همچنین بررسی منابع زیدیه نشان داد که هجده حدیث (با حذف مکررات) به موضوع نسب حضرت مهدی عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى پرداخته‌اند که مجموعه این روایات را بر اساس الفاظ و عباراتی که به کار برده‌اند، به پنج گروه می‌توان تقسیم کرد. الفاظ به کار رفته در این احادیث عبارتند از: «مهدیُّ هذه الأُمَّة»، «المهدي مَّا اهل البيت»، «المهدي من ولدي»، «مِن وُلْدِ فَاطِمَةَ» و «المهدي مَيِّ». تحلیل و بررسی این احادیث و مطالعه تطبیقی این موضوع در منابع امامیه، گویای آن است که در منابع زیدیه، به صراحت نسب حضرت مهدی عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى بیان نشده و هیچ نامی از دیگر ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام به‌ویژه از امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام نیامده و نسل ایشان به‌عنوان امام معرفی نشده است؛ اما اصالت نسب حضرت مهدی عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و حضرت فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام بیان و با تأکید بر عباراتی مانند «المهدي مَّا اهل البيت» و «المهدي مِن وُلْدِ فَاطِمَةَ» بر اصالت نسب ایشان به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و حضرت فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام تأکید شده است.



## منابع

### قرآن کریم

۱. ابن بابویه، علی بن حسین (۱۴۰۴ق). *الإمامة والتبصرة من الحيرة*، قم، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام و عليه السلام.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶ق). *أمالی*، تهران، نشر کتابچی.
۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸ق). *عیون اخبار الرضا عليه السلام*، محقق: مهدی لاجوردی، تهران، نشر جهان.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴). *کمال الدین و تمام النعمه*، محقق: علی اکبر غفاری، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران.
۵. ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی (۱۴۰۹ق). *شرح الاخبار فی فضائل الائمه الأطهار*، محقق: محمد حسین حسینی جلالی، قم، انتشارات جامعه مدرسیین حوزه علمیه قم.
۶. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ق). *مناقب آل ابی طالب*، قم، نشر علامه.
۷. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۳ق). *التحصین لأسرار ما زاد فی کتاب الیقین*، محقق: اسماعیل انصاری زنجانی خوئینی، قم، نشر مؤسسه دارالکتب.
۸. ابن لیمان، عبدالله بن حمزة (۱۴۰۶ق). *کتاب الشافی*، صنعاء، مكتبة اليمن الكبرى.
۹. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق). *كشف الغمہ فی معرفه الائمه*، محقق: سید هاشم رسولی محلاتی، تبریز، نشر بنی هاشمی.
۱۰. امیر حسین بن بدرالدین، محمد بن احمد (بی تا). *العقد الثمین فی تبیین احکام الائمه الهادین*، محقق: عبدالسلام عباس وجیه، بی جا، بی تا.
۱۱. بغدادی اسفراینی، عبدالقاهر بن طاهر (۱۹۹۸م). *الفرق بین الفرق*، محقق: محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت، مكتبة العصریه.
۱۲. جمعی از نویسندگان (۱۳۹۲). *دایرة المعارف تشیع*، تهران، انتشارات حکمت.
۱۳. جوهری، احمد بن عبدالعزیز (بی تا). *مقتضب الأثر فی النص علی الائمه الاثنی عشر*، محقق: نزار منصور، قم، انتشارات طباطبایی.
۱۴. حلّی، علی بن یوسف (۱۴۰۸ق). *العدد القویہ لدفع المخاوف الیومیہ*، محقق: مهدی رجائی و محمود مرعشی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۱۵. حوثی، بدرالدین (بی تا). *تحریر الأفكار*، محقق: سید جعفر حسینی، قم، مجمع جهانی اهل بیت.
۱۶. حوثی، محمد بن یحیی (۲۰۰۲م). *المختار من صحیح الاحادیث و الآثار*، بیروت، مرکز أهل البيت للدراسات الإسلامية.



١٧. خزاز رازی، علی بن محمد (١٤٠١ق). *کفایة الاثر فی النص علی الائمة الاثنی عشر*، محقق: عبداللطیف حسینی کوهکمری، قم، نشر بیدار.
١٨. خصیسی، حسین بن حمدان (١٤١٩ق). *الهدایة الکبری*، بیروت، نشر بلاغ.
١٩. دیلمی، حسن بن محمد (١٤١٢ق). *ارشاد القلوب الی الصواب*، قم، نشر شریف رضی.
٢٠. دیلمی، عبد الله علی مطهر (بی تا). *موجز مناقب الرسول واهل بیته*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
٢١. الرسی، القاسم بن ابراهیم (١٤٢٣ق). *الکامل المنیر فی اثبات ولایة امیرالمؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام و الرد علی الخوارج ینسب*، بیروت، دار دلنا للطباعة والنشر.
٢٢. زیدی، علی بن حسین (بی تا). *المنتزع من المحيط بالامامه*، محقق: محمد یحیی سالم عزان، بی جا، بی-نا.
٢٣. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم (١٩٧٢م). *الملل و النحل*، محقق: محمد بن فتح الله بدران، بیروت، دارالمعرفه.
٢٤. صابری، حسین (١٣٨٣). *تاریخ فرق اسلامی*، تهران، سمت.
٢٥. طبرسی، احمد بن علی (١٤٠٣ق). *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، محقق: محمد باقر خراسان، مشهد، نشر مرتضی.
٢٦. طبرسی، فضل بن حسن (١٣٩٠ق). *اعلام الوری باعلام الهدی*، تهران، انتشارات الاسلامیه.
٢٧. طوسی، خواجه نصیرالدین (١٣٩٤). *لباب الاعتقاد فی شرح تجرید الاعتقاد*، مترجم: سید یوسف ابراهیمیان آملی، قم، انتشارات قائم آل علی علیهم السلام.
٢٨. عاملی نباطی، علی بن محمد (١٣٨٤ق). *الصرار المستقیم الی مستحقى التقدیم*، محقق: میخائیل رمضان، نجف، نشر المكتبه الحیدریه.
٢٩. مسعودی، علی بن حسین (١٤٠٩ق). *مروج الذهب و معادن الجواهر*، محقق: اسعد داغر، قم، دار الهجرة.
٣٠. منصور بالله، عبدالله بن حمزه (١٤٢٢ق). *المجموع المنصورى*، صعده، مؤسسه الإمام زید بن علی الثقافیه.
٣١. \_\_\_\_\_ (١٤٢٣ق). *شرح الرساله الناصحه بالأدله الواضحه*، صعده، مرکز اهل البيت للدراسات الاسلامیه.
٣٢. مویدی، مجدالدین بن محمد (١٤١٤ق). *لوامع الانوار فی جوامع العلوم و الآثار و تراجم اولی العلم و الانظار*، صعده، مكتبه التراث الاسلامی.
٣٣. الناصر لدین الله، عبدالله بن حسن (١٤١٩ق). *الأنموذج الخطیر فی ما یرد من الاشکال*، محقق: أحمد محمد حجر، صعده، مكتبه التراث الإسلامی.





۳۴. نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۵۷). *روضۃ الواعظین و بصیرۃ المتعظین*، قم، انتشارات رضی.
۳۵. وزیر، هادی بن ابراهیم (۱۴۲۳ق). *هدایۃ الراغبین الی مذهب العترۃ الطاهرین*، صعده، مؤسسۃ الإمام زید بن علی.
۳۶. \_\_\_\_\_ (بی تا). *نهایۃ التنویہ فی ازہاق التمویہ*، صعده، مؤسسۃ الإمام زید بن علی.
۳۷. الہادی الی الحق، یحییٰ بن الحسین (۱۴۰۲ق). *درر الاحادیث النبویہ بالاسانید الی حیویہ*، محقق: عبداللہ محمد بن حمزہ بن أبی النجم صعدی، بیروت، مکتبۃ الأعلمی.
۳۸. ہارونی، سید یحییٰ بن حسین (بی تا). *تیسیر المطالب فی امالی ابی طالب*، محقق: عبداللہ بن حمود العزی، بی جا، موسسہ فرہنگی امام زید بن علی.
۳۹. یحییٰ الأمین، شریف (۱۴۰۶ق). *معجم الفرق الإسلامیہ*، بیروت، دارالأضواء.

## بررسی ابعاد آینده پژوهی اسلامی در فرهنگ انتظار، از منظر آیت الله صافی گلپایگانی<sup>۱</sup>

جلال ریزانه<sup>۲</sup>

### چکیده

یکی از آموزه‌ها و میراث‌های گران‌بهای باورداشت مهدویت در اندیشه آیت الله صافی گلپایگانی «فرهنگ انتظار» است. مهم‌ترین بعد فرهنگ انتظار، بعد «آینده‌نگری» و «آینده‌سازی» آن است که مطالعه آن در حیطه دانش «آینده پژوهی اسلامی» است. فرهنگ انتظار، بعد فراگیر آینده پژوهی اسلامی است که در آن شناخت و پردازش و ساخت آینده با هم مورد توجه هستند. در این مقاله به این پرسش پژوهشی پرداخته شده است که «ابعاد آینده پژوهی اسلامی در فرهنگ انتظار از منظر آیت الله صافی گلپایگانی کدام است؟» ساماندهی این پژوهش باهدف توسعه‌ای و دارای ماهیت کیفی است. برای جمع‌آوری داده‌ها، از روش کتابخانه‌ای (مطالعه اسناد و مدارک) و به‌منظور تحلیل داده‌ها از روش توصیفی- تحلیلی با تحلیل معنا ساختی و از نوع مفهومی استفاده شده است؛ یعنی مشابهت بین سازه‌های ذهنی و مفهومی، به‌گونه‌ای که مفاهیم و عبارات فرهنگ انتظار در اندیشه آیت الله صافی گلپایگانی، مبتنی بر اصول و روش‌های چشم‌اندازسازی و تصویرپردازی در آینده پژوهی اسلامی و اساسی شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد، چشم‌اندازسازی و ارائه تصاویر روشنی از آینده از روش‌های بیان چگونگی آینده‌سازی اندیشه آیت الله صافی گلپایگانی در فرهنگ انتظار است.

**واژگان کلیدی:** آینده پژوهی اسلامی، چشم‌اندازسازی، اندیشه فرهنگ انتظار، آیت الله صافی گلپایگانی، تصویرپردازی.

۱. این مقاله به همایش بین المللی مهدویت و انتظار در اندیشه حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی ارائه و طبق تفاهم نامه بین دفتر فصلنامه انتظار موعود با پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی چاپ شده است.

۲. استادیار گروه آینده پژوهی دین و دین داری، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران rizaneh1358@yahoo.com

## مقدمه

یکی از آموزه‌ها و میراث‌های گران‌بهای باورداشت مهدویت در اندیشه آیت‌الله‌العظمی صافی گلپایگانی «فرهنگ انتظار» است. این اندیشه آکنده از امید، نگاه به آینده و آینده‌سازی پیش‌دستانه و فعالانه برای رسیدن به وضعیت مطلوب و جامعه مطلوب در مسیر ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف است که در پرتو بصیرت، جهاد، مقاومت، تدبیر و زمان‌شناسی و توکل به خدا به دست می‌آید. در اندیشه این عالم مجاهد، جامعه منتظر و پویا در پرتو انتظار آینده‌نگر خود، می‌تواند به سرعت گام در وادی رشد و تعالی و انسان‌سازی، دولت‌سازی، امت‌سازی، تمدن‌سازی و آینده‌سازی بگذارد و به جامعه اسوه اسلامی و قدرت قرآنی در دوران غیبت تبدیل شود. در اندیشه ایشان، فرهنگ انتظار، با استناد به روایات مختلف، فرهنگ گشایش، استقامت و صلابت، تکلیف محوری، امید و اطمینان به آینده، حق‌گرایی و باطل‌ستیزی، صالح‌محوری، انزواستیزی و ضعف‌زدایی، صالح‌پروری، خرافه‌ستیزی، فسادستیزی، وحدت‌گرایی، نشاط‌آفرینی معنوی و اقتدارسازی نظام جمهوری اسلامی است که با ظرفیت‌هایی ویژه این فرهنگ می‌توان موجبات تعالی و بالندگی و موفقیت و کارآمدی ارکان جامعه را فراهم کرد. از کارکردهای فرهنگ انتظار از منظر آیت‌الله صافی گلپایگانی، مقاومت‌سازی جامعه منتظر و فرد منتظر در برابر سختی‌ها و دشواری‌ها و اقتدار بخشی و تواناسازی او در حل مشکلات و چالش‌ها است؛ بخصوص در برابر چالش‌های سیاسی و اجتماعی که عمدتاً از سوی مستکبران و مفسدان و ستمگران ایجاد می‌شوند. آنچه در فرهنگ انتظار قابل مشاهده و ادراک است ترسیم چشم‌اندازی روشن و امید بخش با ترسیم آینده مطلوب بر مبنای قرآن و روایات است که دارای ابعاد آینده‌پژوهی است.

مهم‌ترین بعد فرهنگ انتظار، بعد «آینده‌نگری» و «آینده‌سازی» و «آینده‌پردازی» آن است که مطالعه آن در حیطه دانش «آینده‌پژوهی اسلامی» است. در واقع این فرهنگ در پیوند با آینده‌پژوهی اسلامی پیگیری می‌شود که آینده‌پژوهی مذکور باید به مثابه دکتربین پیشرفت اجتماعی با ماهیت قدسی دیده شود؛ ایده‌ای در برابر دکتربین پیشرفت عرفی که بر مبنای ساختن تمدن غربی در عصر مدرنیته بوده است. با این فرض، استدلال می‌شود که مأموریت آینده‌پژوهی اسلامی می‌تواند جهانی‌سازی دکتربین پیشرفت قدسی باشد. اگر انتظار، از هر نوع را



مرتبط با گونه‌ای از «علم‌الانتظار» بدانیم آموزه انتظار یا به تعبیر دیگر «انتظار قدسی» با روایتی ویژه و نوخاسته از علم‌الانتظار یا آینده‌پژوهی پیوند دارد که عنوان آینده‌پژوهی قدسی برای آن پیشنهاد شده است (ملکی فر و همکاران، ۱۳۹۳: ص ۲۳). بر این اساس، فرهنگ انتظار، بعد فراگیر آینده‌پژوهی اسلامی است که در آن، شناخت و پردازش و ساخت آینده با هم مورد توجه است. تحلیل ابعاد آینده‌پژوهی اسلامی فرهنگ انتظار در اندیشه آیت‌الله صافی گلپایگانی، می‌تواند تأثیر بسزایی در اتخاذ سیاست‌ها و راهبردها و تصمیم‌های درست و آینده‌نگر سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، نظامی، دفاعی و امنیتی بگذارد و چشم‌انداز روشن و مطمئنی فرا روی جامعه قرار دهد. در این مقاله به این پرسش پژوهشی پرداخته شده است: «ابعاد آینده‌پژوهی اسلامی فرهنگ انتظار از منظر آیت‌الله صافی گلپایگانی کدام است؟»

## مباحث نظری و پیشینه تحقیق

### ۱. فرهنگ انتظار در اندیشه آیت‌الله صافی گلپایگانی

حضرت آیت‌الله لطف‌الله صافی گلپایگانی، از مراجع تقلید شیعه و از شاگردان آیت‌الله بروجردی و عضو شورای استفتای ایشان بود. عضویت در مجلس خبرگان قانون اساسی و شورای نگهبان، از مناصب سیاسی ایشان در نظام جمهوری اسلامی ایران بوده است. از این عالم بزرگ، حدود هشتاد اثر فارسی و عربی چاپ شده است که برخی از آن‌ها جایزه کتاب سال ولایت و کتاب سال مهدویت را نیز به دست آورده است. کتاب «منتخب‌الاثر»، در مورد امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه الشریف، از آثار مشهور ایشان است که آن را به توصیه استادش، آیت‌الله بروجردی نگارش کرده است. این مرجع تقلید، در حوزه مباحث امامت و مهدویت، از پژوهشگران پرکار شیعی و از پیشکسوتان مهدوی پژوهی است. در اندیشه ایشان، انتظار، زندگی، عمل صالحانه و متعالی بر اساس باور راسخ و عمیق به وجود حجت‌الخدایی است که در آینده ظهور می‌کند و باعث تحولات بزرگ و مهمی در جهان خواهد شد. همچنین در این اندیشه، فرهنگ انتظار را می‌توان آینده‌نگری دینی و داشتن چشم‌انداز روشن و قطعی از آینده مطلوب و مرجح و محتومی دانست که اساس آن تشکیل امت واحد جهانی اسلام در پرتو حکومت جهانی مهدوی و تحقق بشارت-



های قرآنی است. بنابراین، فرهنگ انتظار شیعی در اندیشه ایشان، در گفتمان انقلاب جمهوری اسلامی ایران نیز، آینده‌نگر، آینده‌گرا و آینده‌ساز است. لذا برای تعریف فرهنگ انتظار در اندیشه آیت الله صافی گلپایگانی، باید بیان داشت که فرهنگ انتظار مجموعه‌ای است از هنجارها، ارزش‌ها، آیین‌های اعتقادی، شعائر و سنت‌های رفتاری که با حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و انتظار ظهور ایشان مرتبط است که دارای قدرت تغییر نظام کنونی جهان و تحقق زمینه‌های ظهور می‌باشد.

## ۲. آینده‌پژوهی

«آینده‌پژوهی»، به عنوان مقوله‌ای میان رشته‌ای در پی کشف و شناسایی آینده‌های ممکن، محتمل و مطلوب و کاربست آن در زمان حال است. هدف آینده‌پژوهی، تولید روشمند دانش راهنما و استفادهٔ بیش‌تر از ملاحظات آینده محور در فرآیند تصمیم‌گیری است (میچیچ، ۱۳۸۷: ص ۱۱). آینده‌پژوهی شکل خاصی از پرداختن به آینده است و بر مؤلفه‌هایی، مانند تداوم روندهای تاریخی، امکان آمادگی برای رو به رو شدن با آینده، رصد کردن تغییرات و تحولات ممکن و دلالت دارد. اهمیت و ضرورت آینده‌پژوهی بر کسی پوشیده نیست؛ زیرا برای رویارویی با تغییرات اقتصادی و اجتماعی، سیستم‌های علمی و تکنولوژی، بایستی یا از طریق سازگار کردن تکنولوژی‌های فعلی و یا ایجاد و به کارگیری تکنولوژی‌های جدید، به پاسخ‌گویی و تغییر قادر باشند. ارزش آینده‌پژوهی در آن است که فرصتی ساختار یافته برای نگاه به آینده، و بررسی نقش علم و تکنولوژی در آینده فراهم می‌آورد و بدین ترتیب، زمینه و بستری مناسب برای سیاست‌گذاری علم و تکنولوژی و برای کشورها فراهم می‌کند. امروزه آینده‌پژوهی وسیله و روش مناسب و مفیدی برای برنامه‌ریزی و تصمیم‌گیری در زمینه‌های مختلف، به خصوص اقتصاد، فن‌آوری و سیاست است و می‌تواند افق دید (چشم‌انداز) کشورها را نسبت به آینده تغییر دهد و در سطوح مختلف ملی، منطقه‌ای و حیاتی، آن‌ها را به فعالیت وادارد (ریزانه، ۱۳۹۹: ص ۹۸۰). «آینده‌اندیشان» در هر حوزه و قلمروی که به فعالیت و پژوهش سرگرم باشند، می‌کوشند با تصویر کردن شمار هر چه بیش‌تری از آینده‌های ممکن (در حد توانایی ذهنی خود)، زمینه را برای مشخص کردن آینده‌های محتمل از درون این آینده‌های ممکن، آماده کنند و سپس از



میان این آینده‌های محتمل، مطلوب‌ترین و نامطلوب‌ترین آینده‌ها، شناسایی می‌شوند و کوشش می‌گردد، برای تحقق دسته نخست و جلوگیری از وقوع دسته دوم، برنامه‌ریزی‌های مناسبی صورت پذیرد (همان، ص ۹۷۴). آینده‌پژوهی، دانش شناخت نظام‌مند آینده در موضوعات و پدیده‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و فناوری است که امکان انتخاب، برنامه‌ریزی، مواجهه و کنترل آگاهانه و مدبرانه آن‌ها را در حد مطلوب و مؤثر فراهم می‌کند. به عبارت ساده‌تر، آینده‌پژوهی (به‌عنوان مقوله‌ای میان‌رشته‌ای)، در پی کشف و شناسایی آینده‌های ممکن، محتمل و مطلوب و کاربست آن در زمان حال است» (کارگر، ۱۳۸۹: ص ۹۱). سه رویکرد به مطالعه آینده وجود دارد: «آینده‌پژوهی اکتشافی یا تحلیلی»؛ «آینده‌پژوهی تصویر پرداز»؛ و «آینده‌پژوهی هنجاری یا تجویزی». بر اساس این رویکردها آینده‌پژوهی می‌کوشد با استفاده از روش‌های مختلف، تحولات و رویدادهای آینده را در قالب گزینه‌های بدیل یا آینده‌ها شناسایی و کشف کند و سپس با استفاده از روش‌های هنجاری در آفرینش آینده‌های مطلوب بکوشد. در واقع، باتوجه به این سه رویکرد می‌توانیم شاهد سه سطح از آینده‌پژوهی باشیم که در هر سطح - که مکمل سطح‌های دیگر است - اقدامات و شیوه‌ها و مسیرهای خاصی را در مورد آینده داشته باشیم. این سه رویکرد، رویکردهای ناظر به شناخت، ناظر به طراحی آینده و ناظر به ساختن آینده است که در بعضی از تعاریف هر سه یا دو سطح آن مورد اشاره قرار گرفته‌اند؛ از جمله آینده‌پژوهی مطالعه نظام‌مند آینده‌های ممکن، محتمل و مرجح و دیدگاه‌ها و جهان‌بینی‌ها و اسطوره‌های بنیادین هر آینده (عنایت‌الله، ۱۳۹۴: ص ۶۵). آینده‌پژوهی از نیروهای خارجی تأثیرگذار بر آینده طالع‌بینی و پیشگویی به سمت ساختار (الگوهای تاریخی تغییر، ظهور و سقوط ملت‌ها و نظام‌ها) و عامل انسانی (مطالعه و خلق تصاویر مرجح آینده) حرکت کرده است و به دنبال گشودن و آشکار کردن آینده و حرکت از آینده «محتمل» به آینده‌های «بدیل» است (همان، ص ۳۵). در رویکرد توصیفی (اکتشافی) آینده‌پژوهی به‌عنوان مقوله‌ای میان‌رشته‌ای در پی کشف و شناسایی آینده‌های ممکن، محتمل و مطلوب و کاربست آن در زمان حال است. هدف آینده‌پژوهی، تولید روشمند دانش راهنما و استفاده بیش‌تر از ملاحظات آینده محور در فرایند تصمیم‌گیری است. بر این اساس، آینده‌پژوهی عبارت است از تلاش برای درک آنچه در آینده می‌تواند روی دهد و یا باید روی دهد



(مرادی پور و نوروزیان، ۱۳۸۴: ص ۴۶). در رویکرد آینده‌سازی، آینده‌پژوهی مدیریت هنری ابزار، فنون نیروها به منظور بهبود اوضاع و به دست گرفتن کنترل و مهار آینده است. در مطالعات آینده‌پژوهی، نه یک آینده، بلکه آینده‌ها وجود دارند که از آن تحت عنوان آینده‌های «بدیل» نام برده می‌شود. آینده‌های بدیل از منظر بسیاری، مفهوم محوری آینده‌پژوهی به شمار می‌رود؛ این باور که افراد، گروه‌ها و فرهنگ‌ها در مسیری از پیش مقدر، به سوی آینده‌ای واحد و یگانه قرار ندارند، بلکه با به‌کارگیری قوای آینده‌نگری و تصمیم‌گیری خود، می‌توانند آینده‌ای را از میان گستره وسیعی از مسیرهای منتج به آینده و پیامدهای آن برگزینند (اسلاتر، ۱۳۹۰: ص ۳).

### ۳. آینده‌پژوهی اسلامی

«آینده‌پژوهی اسلامی»، نسخه‌ای نو از آینده‌پژوهی است که هم با اسلام سازگار است و هم از جهان‌بینی و توصیه‌های اسلامی نهایت استفاده را می‌کند. آینده‌پژوهی اسلامی، برخلاف آینده‌پژوهی مرسوم (سکولار و غربی)، نه تنها دین را کنار نمی‌گذارد، بلکه بر این باور است که منبع اصلی آینده‌پژوهی، دین اسلام است و نمی‌توان بدون سازگاری با اسلام و بهره‌گیری از آموزه‌های گسترده آن آینده‌پژوهی کرد (ریزانه، ۱۳۹۹: ص ۹۸۴). در این زمینه گزاره‌هایی که اسلام در خصوص آینده (مانند مهدویت) ارائه کرده است؛ مهم‌ترین منبع به شمار می‌آیند. آینده‌پژوهی اسلامی دانشی ارزش بنیان است و به همین سبب با جهان‌بینی، ایدئولوژی و فرهنگ اسلام ارتباطی تنگاتنگ و ناگسستنی دارد. آینده‌پژوهی اسلامی، هنوز در مراحل اولیه رشد است. طی سال‌های ۱۹۸۰ تا ۱۹۹۰ میلادی، اکثر تألیفات در این زمینه، از ضیاء الدین سردار (آینده‌پژوه پاکستانی) و برخی از همکارانش می‌باشد. دیدگاه‌های مطرح در خصوص آینده‌پژوهی اسلامی را می‌توان به دودسته کلی تقسیم کرد. بر پایه دیدگاه نخست، آینده‌پژوهی در جوامع اسلامی را می‌توان به صفت «اسلامی» موصوف کرد؛ چرا که تحت‌تأثیر نگرش و جهان‌بینی اسلامی است و توسط مسلمانان به سامان می‌رسد. بر اساس این دیدگاه، دین مبین اسلام بخشی از چارچوب شناختی - هنجاری آینده‌پژوهان، مسلمان را تشکیل می‌دهد و آینده‌پژوهان، حتی به صورت ناخواسته جهان‌بینی اسلامی را در نظر می‌گیرند و از آموزه‌های اسلامی بهره می‌جویند (بهروزی لک، ۱۳۹۰: ص ۱۳۶). درست است که اعتقادات دینی آینده‌پژوه بر



آینده‌پژوهی تأثیرگذار است؛ این کم‌ترین تأثیر دین است. آینده‌پژوهی دانشی غربی و سکولار است. این دانش دین را به رسمیت نمی‌شناسد و حتی در اصول و مفروضات، با آن ناسازگاری‌هایی دارد؛ مثل نادیده انگاشتن اراده الاهی. پس با این اوصاف مسلمان بودن آینده پژوه نمی‌تواند دلیل بر اسلامی بودن آینده‌پژوهی باشد؛ چرا که آینده‌پژوه مسلمان خود را به چارچوب شناختی - هنجاری رایج حاکم بر آینده‌پژوهی تسلیم کرده است (عیوضی، ۱۳۹۳: ص ۸۴).

دیدگاه دوم، توسط ضیاء الدین سردار، آینده پژوه پاکستانی مطرح شده است. به اعتقاد او، علم اسلامی زیربنا و مسیر اصلی برای رسیدن به آینده‌پژوهی اسلامی به شمار می‌آید و باید علم آینده‌پژوهی را اسلامی کرد. سردار معتقد است که علم اسلامی و نظریه‌پردازی در چارچوب دین اسلام مسیر مناسبی برای شکل دادن به آینده‌پژوهی اسلامی است (سردار، ۱۹۸۹: ص ۵۴).

آینده‌پژوهی از این لحاظ، برای اندیشمندان اسلامی نیز مهم است که با استفاده از پیش‌بینی آینده که در روایات معتبر آمده است، به طراحی و تبیین مسائل علمی و فرهنگی بپردازند تا بتوانند مؤمنان جامعه را در چنین اوضاعی از گزند خطرهای ایمن نگه دارند. آینده‌پژوهی اسلامی به این معنا، دانشی است که با اتکا به مبانی اسلامی و بهره‌مندی از ابزارهای علمی و به‌کارگیری خلاقیت، توان خلق فناوری‌های جدید، دارای ساز کارهای فرهنگی و علمی شایسته جامعه اسلامی است. به بیان دیگر، دانشی است که می‌تواند همه مؤلفه‌های جامعه مطلوب اسلامی آینده را تصویر کند و پیش رو قرار دهد (حسینی، ۱۳۹۴: ص ۲۵). هدف آینده‌پژوهی مدرن، حفظ و بهبود سطح آزادی و رفاه بشر است. از دیدگاه اسلام این هدف مشکلی ندارد؛ اما نمی‌تواند به‌عنوان هدف کلان آینده‌پژوهی اسلامی در نظر گرفته شود؛ چرا که بر اساس اسلام، آینده مطلوب رسیدن به رضای خدا و سعادت اخروی و دنیوی است. در این مسیر، انسان دارای مهم‌ترین نقش در تأمین سعادت فردی و اجتماعی است. بنابراین، هدف اساسی آینده‌پژوهی اسلامی گسترش عدالت و معنویت برای رسیدن به سعادت و قرب الاهی است. آینده‌پژوهی اسلامی می‌کوشد انسان‌ها در کنار زندگی مطلوب دنیوی، به چشم‌انداز اصلی که سعادت اخروی است، نیز دست یابند.





#### ۴. چشم‌اندازسازی

«چشم‌اندازسازی» یکی از روش‌های پرکاربرد در آینده‌پژوهی اسلامی است. چشم‌اندازسازی، فرایند ساخت حالت دلخواه و ایده‌آل از آینده است که به حد کافی واقعی باشد و بتواند همانند «آهن‌ربا» اهداف مورد نظر را جمع کند و همانند «مهمیز» برانگیزاننده اقدام فعلی باشد. از منظر اسلاتر، این فرایند غالباً در کارکردهای آینده‌پژوهی انجام می‌پذیرد (بهرزولک، ۱۳۹۰: ص ۱۳۷). چشم‌اندازسازی را می‌توان از دو حیث «محتوا» و «فراگرد، تنظیم، اجرا و ارزیابی» مورد توجه قرار داد. هر چه محتوای چشم‌انداز عینی‌تر و محسوس‌تر باشد، تنظیم آن آسان‌تر است و به‌مراتب افزایش سطح انتزاع، اقدام در مورد آن دشوارتر خواهد بود. چشم‌انداز دارای مراتب زمانی است و باتوجه به معیار زمان آینده دارای طبقه‌بندی و گونه‌شناسی است. انواع چشم‌انداز از منظر زمانی چشم‌انداز آرمانی (پنجاه سال و بیش‌تر)، چشم‌انداز راهبردی (بیست سال)، چشم‌انداز عملیاتی (پنج سال و کم‌تر) و چشم‌انداز تاکتیکی (یک سال) است. این تقسیم‌بندی از چشم‌اندازها از زمان حال تا افق نفوذ ما برای ترسیم آینده مرجح، امتداد دارد و اقدامات راهبردی را در ساخت آینده، جهت‌یابی و ترسیم می‌کند؛ یعنی از زمان حال ما می‌توانیم یا تصمیم می‌گیریم کدام نوع از چشم‌انداز را ترسیم کنیم یا بنویسیم. باتوجه به مراتب زمانی چشم‌انداز، تعریف ما در این مقاله از چشم‌اندازسازی آرمانی و راهبردی است که به تدوین برنامه چشم‌انداز تا شفاف‌سازی اقدام راهبردی منجر می‌شود. این روش از آینده‌پژوهی به ساخت دیدگاه‌هایی کم‌وبیش مورد اجماع اشاره دارد که می‌توانند وضعیت‌های ممکن را از آینده نشان دهند که این وضعیت‌ها برای گروهی از بازیگران بیش‌تر مطلوب است. هدف چشم‌اندازسازی به مثابه یک روش، دستیابی به موقعیتی مطلوب در آینده است. از این‌رو، با ترسیم آینده‌های ممکن، محتمل و محال هیچ تناسبی ندارد؛ و به دنبال آینده‌ای مرجح است؛ یعنی آینده‌ای که «می‌خواهیم باشد». چشم‌انداز دارای دو بخش اصلی «ایدئولوژی اصلی» و «آینده‌رؤیایی» است. در بخش ایدئولوژی، ارزش‌های بنیادی و اهداف بنیادی بیان می‌شود و در بخش آینده‌رؤیایی با تعیین اهداف کلان و بلند پروازانه به بیان خواسته‌ها و آرزوها می‌پردازد.



## ۵. تصویرپردازی

«تصویرپردازی» تلاشی است خلاقانه برای تجسم، شناخت، و ساخت هدفمند آینده‌های ممکن، محتمل و مطلوب با تکیه بر واقعیات بیرونی که هدف اصلی آن، دادن هشدار، یا ایجاد وضعیتی مطلوب است. تصویرپردازی از آن رو که در جهان دارای پیچیدگی‌های اساسی، تا حدودی قدرت و قابلیت شناخت دقیق آینده را به ما می‌دهد؛ دارای ارزش و اهمیت بسیاری است. تصویرپردازی از آینده، یکی از حوزه‌های مورد بحث در آینده‌نگری است. این حوزه با دو رویکرد القایی و بصیرت بخش انجام می‌گیرد. تصویرپردازی از آینده را نمی‌توان با رویکرد القایی انجام داد؛ چرا که از مشروعیت برخوردار نیست و در سیر زمان به شکست محکوم است. بنابراین، به منظور ارائه تصویری عقلایی و منطقی از آینده باید آن را با رویکرد بصیرت بخش دنبال کرد. از این رو، تنها زمینه قابل اعتنا، آینده‌نگری الهی است که به تصویرپردازی بصیرت بخش منجر می‌شود. ادیان، به ویژه دین اسلام، خصوصاً مذهب تشیع سرشار از تصویرپردازی از آینده است. در قرآن کریم و روایات ائمه اطهار علیهم‌السلام نکات برجسته‌ای در مورد آینده و خصوصیات آن آمده است. روش تصویرپردازی در آینده‌پژوهی اسلامی، به عنوان نسخه اسلامی و بومی روش تصویرپردازی مدرن مطرح است. در روش تصویرپردازی، میان آینده‌پژوهی اسلامی و آینده-پژوهی مدرن تفاوت‌های اساسی وجود دارد. در آینده‌پژوهی مدرن توسط یک یا چند آینده‌پژوه، با تکیه بر منابع علمی و عقلی از آینده تصویرپردازی می‌شود؛ اما در آینده‌پژوهی اسلامی، خالق واقعی تصاویر آینده، خداوند متعال است و نقش آینده‌پژوهان تنها کشف این تصاویر با تکیه بر دانش، تجارب و تعالیم اسلام راستین، به ویژه تشیع است. منابع اسلامی و آیات و روایات ما مملو از تصویرسازی‌های مثبت و منفی از آینده این جهان و جهان آخرت است؛ آیات و روایاتی که با مطالعه و بررسی آن‌ها می‌توان از آینده‌های ممکن جهان پرده‌برداری کرد. لذا نیاز به مطالعه و مذاقه در زمینه تصویرسازی آینده، به خصوص در جایی که بحث‌های تمدنی پیش می‌آیند، خود را بیش از پیش نمایان می‌کند.

## روش تحقیق

انجام این پژوهش دارای هدف توسعه‌ای و با ماهیت کیفی است. برای جمع‌آوری داده‌ها، از



روش کتابخانه‌ای (مطالعه اسناد و مدارک) و به منظور تحلیل داده‌ها، از روش توصیفی-تحلیلی با تحلیل معناساختی و از نوع مفهومی استفاده شده است؛ یعنی مشابهت بین سازه‌های ذهنی و مفهومی. این روش به لحاظ تئوریک، برای نشان دادن تمایزها و مشابهت‌ها، به دلیل منطق قیاسی آن قابل توجه است. از این روش در جهت دریافت ابعاد و جنبه‌های روشی آینده‌پژوهی اسلامی در زمینه فرهنگ انتظار از منظر آیت‌الله صافی گلپایگانی بهره‌برداری گردید؛ به گونه‌ای که مفاهیم و عبارات فرهنگ انتظار در اندیشه آیت‌الله صافی گلپایگانی مبتنی بر اصول روش‌ها و مفروضات آینده‌پژوهی اسلامی بررسی شد. این روش، برای تعمیق شناخت روش‌ها به منظور کاربرد، قابل توجه است. بدین منظور فرهنگ انتظار در اندیشه آیت‌الله صافی گلپایگانی با محوریت مشابهت‌پذیری با دو روش چشم‌اندازسازی، تصویرپردازی و همچنین باتوجه به مبانی آینده‌پژوهی اسلامی واسازی شده‌اند.

### یافته‌های پژوهش

همان گونه که اشاره شد، روش‌های چشم‌اندازسازی و تصویرپردازی در آینده‌پژوهی اسلامی دارای کاربرد محوری در بیان آینده‌های محتوم و مورد اشاره در آیات و روایات اسلامی است. از آن‌جا که مباحث مطرح شده در مقوله فرهنگ انتظار در اندیشه آیت‌الله صافی گلپایگانی، با محوریت آینده‌های محتوم ظهور، بر مبنای آیات و روایات اسلامی می‌باشد؛ بررسی این مباحث در دو روش چشم‌اندازی و تصویرپردازی می‌تواند بیان‌کننده ابعاد فرهنگ انتظار از دیدگاه آیت‌الله صافی گلپایگانی در آینده‌پژوهی اسلامی باشد. لذا با واکاوی مطالب و مفاهیم در آثار مهدویت آیت‌الله صافی گلپایگانی، می‌توان اهداف مشخص شده در راه رسیدن به ظهور را به صورت چشم‌انداز ترسیم کرد. همچنین شرح اتفاقات و توصیف و بیان واقعه‌های زمان ظهور، تصاویری روشن تا زمان ظهور را ارائه می‌کند که می‌تواند با روش تصویرپردازی مورد واکاوی قرار گیرد. لذا دو مقوله «چشم‌اندازسازی برای امت اسلامی» و «تصویرپردازی از آینده مطلوب و مرجح» به بررسی ابعاد آینده‌پژوهی اسلامی در فرهنگ انتظار از منظر آیت‌الله صافی گلپایگانی می‌پردازد:



## ۱. چشم‌اندازسازی برای امت اسلامی

فرهنگ انتظار در اندیشه آیت‌الله صافی گلپایگانی، ترسیم‌کننده چشم‌اندازی روشن، جذاب و قابل تحقق بر اساس مدینه فاضله است. چشم‌اندازی که با ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و مجاهدت اهل ایمان در ذیل رهبری حضرتش محقق می‌گردد و هر شخصی می‌تواند در تحقق این چشم‌انداز دارای نقش و حظی باشد. در فرهنگ انتظار از منظر ایشان:

سیاه پوست و کسی که از طبقه پست باشد، با سفید پوست و طبقات به اصطلاح عالی برابر است و مانند هر مسلمان دیگری محترم می‌باشد و به مجرد اسلام آوردن با همه افراد رابطه برادری خواهد داشت و در هر مسجدی بخواهد می‌تواند خدا را عبادت کند، بلکه می‌تواند دوش به دوش بزرگ‌ترین برادران مسلمان خود، از جهت مقام و موقعیت اجتماعی بایستد و با او بر سر یک سفره بنشیند (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۲: ص ۲۵).

فرهنگ انتظار در ترسیم چشم‌انداز، مسئله عدالت را محور و اساس شکل‌گیری رضایت‌الاهی و بندگان مؤمن می‌داند و با توصیف چگونگی شکل‌گیری عدالت به ترسیم سایر ابعاد مطلوب در زمان تحقق حکومت امام زمان می‌پردازد:

عقیده به ظهور حضرت مهدی و قیام انقلابی و حکومت جهانی و عدالت‌گستر آن حضرت نیز، فکر و اندیشه را وسیع و جهان‌اندیش می‌سازد، که به دورترین نقاط جهان بنگرد و خیر و رفاه مردم تمام مناطق گیتی را بخواهد و عالم را مملکت خدا بداند، که عاقبت و پیروزی با پرهیزکاران و شایستگان است، که خدای متعال در قرآن چنین بشارت داده است (انبیاء: ۱۰۵)؛ از اخبار استفاده می‌شود: در زمان ظهور آن حضرت، خردها و اندیشه‌ها کامل می‌گردد. این نه فقط در عصر ظهور است؛ بلکه در عصر غیبت نیز چنین است که مؤمنان واقعی، حقایق را روشن‌گرانه درک می‌نمایند و عالم و مسائل جهانی را با نگرش دوربین مطالعه می‌کنند (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۲: ص ۱۷).

برخلاف یوتوپیس‌های غربی یا افرادی که می‌خواهند راجع به آینده نظر دهند که فقط توانسته‌اند راجع به آینده، پیش‌بینی داشته باشند و در مقام عمل، تمام تئوریسین‌ها، غرب موجود را کمال بشر معرفی کرده و به بیان‌های مختلف، پایان تاریخ را همین لیبرال دموکراسی می‌دانند؛ چشم‌انداز مطرح شده، در فرهنگ انتظار از منظر آیت‌الله صافی گلپایگانی دارای نوعی آینده‌نگری است که نمی‌خواهد به وضعیت موجود تن دهد و به این ترتیب از دو زاویه از برخی



آینده‌نگران غربی متفاوت می‌شود: اول این که علاوه بر وجه آینده‌نگری، فرهنگ انتظار با چشم‌اندازسازی آینده‌گرا نیز می‌باشد؛ یعنی علاوه بر این که به آینده می‌اندیشد، به سوی آن گام بر می‌دارد و در برابر غرب که خواهان آن است که تاریخ را در ساحت خود به پایان رساند، مقاومت می‌کند و خواهان عبور از آن می‌باشد. دوم این که فرهنگ انتظار از دیدگاه ایشان نه تنها آینده‌نگر و آینده‌گرا است، بلکه آینده پرداز (آینده‌ساز) هم می‌باشد و برای ساختن آینده‌ای متناسب با آرمان‌نمایی‌های خود خارج از دنیای مدرن به برنامه‌ریزی و نظام‌سازی اقدام می‌کند. در مقوله انتظار و در اندیشه آیت‌الله صافی گلپایگانی، افراد منتظر حتماً به دنبال حکومت‌کردن و رهبر شدن و تصاحب قدرت و ارائه نظام سیاسی مطلوب متناسب با مبانی اعتقادی خود می‌باشند.

بنابراین، مسلمان تسلیم ظلم و فساد نمی‌شود و با ستمگران و مفسدان همکار و همراه و هم‌صدا نخواهد شد. این اصل انتظار مانند يك قوه مبقيه و عامل بقا و پایداری، طرف‌داران حق و عدالت و اسلام‌خواهان حقیقی را در برابر تمام دستگاه‌های فشار، استبعاد، جهل و شرک، بشرپرستی و فساد انگیزی پایدار نگه می‌دارد و همواره بر روشنی چراغ امیدواری منتظران و ثبات قدم و مقاومت آن‌ها می‌افزاید و آنان را در انجام وظایف، شور و شوق و نشاط می‌دهد. این اصل انتظار است که در مبارزه حق و باطل، صفوف طرفداران حق را فشرده‌تر و مقاوم‌تر می‌کند و آن‌ها را به نصرت خدا و فتح و ظفر نوید می‌دهد و گوش آن‌ها را همواره با صداهای نویدبخش قرآن آشنا می‌دارد: «قُلْ اَنْتَظِرُوا اِنَّا مُنْتَظِرُونَ»؛ بگو منتظر باشید که ما هم منتظریم» (انعام: ۱۵۸)؛ «فَتَرَبَّصُوا اِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ»؛ منتظر باشید که ما هم با شما منتظریم» (توبه: ۵۲)؛ «فَاَنْتَظِرُوا اِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ»؛ منتظر باشید که من هم با شما منتظرم» (اعراف: ۷۱). این انتظار، ضعف و سستی و مسامحه در انجام تکالیف و وظایف نیست و عذر برای کسی در ترك مبارزه مثبت یا منفی و ترك امر به معروف و نهی از منکر نمی‌باشد و سکوت و بی‌حرکتی و بی‌تفاوتی و تسلیم به وضع موجود و یأس و ناامیدی را هرگز با آن نمی‌توان توجیه کرد. این انتظار، حرکت، نهضت، فداکاری، طرد انحراف و مبارزه با بازگشت به عقب و ارتداد است (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۲: ص ۷۴-۸۰). «مسلمانان انتظار روزی را می‌کشند که فقر و بدبختی، و جهل و نادانی از سراسر جهان ریشه‌کن گردد و بینش و بصیرت جامعه، کامل و افراد صالح و رشید و دادگر، زمامدار و مصادر

امور باشند، و اختلافات جغرافیایی و ملی و دینی، و سیاست‌ها و رژیم‌ها و مسلک‌های باطل از بین برود. این بینش، مقصد، هدف و انتظار مسلمانان است که خیر و سعادت عموم، عصر آزادی، برابری همگان و آسایش و رفاه، علم و ترقی، و عدالت و نیک‌بختی را برای تمام افراد بشر خواهان است. این انتظار، شخص را متعهد و مسئول می‌سازد که برای تحقق هدف‌های اسلام و عملی‌شدن برنامه‌های دین، بدون هیچ یأس و ضعف و سستی و ناامیدی، شب و روز کوشش نماید و فداکاری کند تا بلکه يك گام به سوی مقاصد متعالی اسلام جلو برود. این انتظار، شخص را محکم و مقاوم، بااراده، نفوذناپذیر، مستقل، شجاع و بلند همت می‌سازد. این انتظار، لفظ نیست؛ گفتن نیست؛ عمل است، حرکت است، نهضت و مبارزه و جهاد است، صبر و شکیبایی و مقاومت است» (همان، ص ۱۰۱-۱۰۲). چشم‌انداز روشنی که بر پایه ایمان به آیات الهی و توسل و تکیه بر قدرت ولایت اهل بیت شکل گرفته، می‌تواند ترسیم‌کننده پایان کار دین‌داران و غلبه بر کفار باشد؛ «و اما در مورد جهانگیر شدن دین اسلام و غلبه آن بر تمام ادیان کافی است به آیات ۳۲ و ۳۳ سوره توبه، و آیه ۲۸ سوره فتح، و آیه ۶ و ۸ سوره صف، و آیات متعدّد دیگر توجه شود، در آن‌ها وعده ظهور و غلبه دین حق بر تمام ادیان داده شده است، وعده‌ای که با ظهور حضرت مهدی عَجَلُ اللّٰهِ إِلَيْهِ تحقق خواهد یافت و این تخلف‌ناپذیر است» (همان، ۱۳۹۳: ص ۱۰۶-۱۰۵).

نگاه به حرکت‌های اجتماعی و سیاسی شکل‌گیری انقلاب اسلامی نیز در اندیشه آیت‌الله صافی گلپایگانی بر مبنای چشم‌انداز ظهور می‌باشد.

در انقلاب اسلامی که تداوم دارد و همیشه بوده است، آن چیزی که محرک و الهام‌بخش انقلابیون اسلام خواه است، همان ایمان به حکومت «الله» و رهنمودهای سیاسی قرآن و سیره حضرت رسول صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ است که خواست واقعی توده‌های مسلمان بازگشت حکومت «الله» و نظام اسلام است. پس این انقلاب با معیارهای اسلامی که دارد، هدفش برقراری نظام شرعی و الهی خواهد بود. این انقلاب که با الهام مستضعفان از آیاتی مثل آیه: «وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ»؛ و اراده داریم بر آنان که در زمین به استضعاف کشیده شدند منت نهیم» (قصص: ۵)؛ و نیز آیه: «وَتُرَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ»؛ و از ناحیه آنان به فرعون و وزیرش) هامان و سپاهیان‌شان آنچه را از آن بیمناک بودند، نشان دهیم» (قصص: ۶) و دیگر آیات حرکت بخش و انقلاب آفرین به وجود می‌آید، هدفش مشخص و عالی‌تر و سازنده‌تر از



انقلاب‌های عادی است..... رژیم رهبری انقلابی که مقدمه دموکراسی خوانده می‌شود، خود اصالت و موضوعیت ندارد؛ اما نظام امامت، که هر انقلابی در صورتی ناجح و پیروز خواهد شد که به آن برسد، مقدمه نیست و از آغاز بوده و تا پایان خواهد بود (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۲: ص ۵۱-۵۳).

چشم انداز علاوه بر ترسیم اهداف به مسیر حرکت توجه دارد، و این مهم، در مرقومات شریف ایشان به صورت کاملاً واضح بیان و جزو تکالیف منتظران بیان شده است. برای تحقق چشم انداز حکمت صالحان منتظر و وظیفه منتظران بیان شده است:

این نظام از عصر خود پیغمبر ﷺ تا حال باقی است، و در این عصر که عصر غیبت است، در ولایت فقها و علمای عادل تبلور دارد و این نظامی است که حد و مرز ندارد و در هر کجا و هر نقطه از جهان، تحت هر رژیم و حکومت، یک نفر مسلمان باشد، باید از این نظام تبعیت داشته باشد و تابعیت واقعی او تابعیت از این نظام باشد. این نظام است که رمز وحدت سیاسی تمام شیعه در سراسر عالم است (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۲: ص ۱۰۲).

با توجه به مبانی روش چشم‌اندازسازی در آینده‌پژوهی اسلامی، فرهنگ انتظار از منظر آیت‌الله صافی گلپایگانی، به ترسیم چشم‌اندازی روشن برای امت اسلامی برای مبارزه و حرکت اسلامی می‌پردازد. اهداف تعالی خواهانه‌ای که در مباحث مورد اشاره واقع گردیده است، چشم‌اندازی روشن برای منتظران ظهور را تجلی می‌بخشد که نیرویی عظیم در وجود انسان تعالی خواه انسان برای حرکت و سازندگی ایجاد می‌کند. فرهنگ انتظار، فرهنگ آمادگی و مهیا شدن برای هر نوع تحول و تغییری در آینده مبتنی بر چشم‌انداز ظهور است؛ و این آمادگی برای تحقق آینده موعود و مطلوب موحدان و ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیهم برای تشکیل حکومت جهانی است.

## ۲. تصویرپردازی از آینده مطلوب و مرجح

فرهنگ انتظار، فرهنگ تحول و تغییر و پویایی به امید رسیدن به آینده مطلوب الهی و زیبا و خیره‌کننده است. یکی از کارکردها و وظایف مسلم آینده‌پژوهی در هر جامعه (و در سطح بالاتر در هر تمدن) ترسیم الگوی آرمانی جامعه از منظر باورها و ارزش‌های بنیادین آن جامعه یا تمدن است؛ یعنی آن چه از گذشته به مدینه فاضله یا آرمان‌شهر موسوم بوده است. طراحی این مدینه

فاضله بر عهده آینده‌پژوهی تصویرپرداز است. به زعم برخی از پژوهشگران، جامعه‌ای چون ایران اسلامی، که تحت نظام دینی هدایت می‌شود، لاجرم باید به نوعی از نظام آینده‌پژوهی دینی مجهز باشد که از قرآن نشأت گرفته و دارای برنامه‌ای روشن و جامع باشد. از آن‌جا که مهدویت، هدف غایی مشخصی بر پایه تکلیف دارد، می‌توان آینده‌پژوهی مرتبط با مهدویت را «آینده‌پژوهی مأموریت‌گرا» نامید. به عبارتی دیگر، آینده‌پژوهی تکلیفی (در مقابل آینده‌پژوهی تدبیری). هیچ نوع آینده‌پژوهی و هیچ نوع نظام آینده‌پژوهی دینی را نمی‌توان در جامعه متصور شد، مگر این‌که باور به مهدویت و پیامدهای مبارک آن در هسته مرکزی آن قرار داشته باشد و این باور به آینده روشن، توسط انبیا و اولیای الهی به وضوح ترسیم شده است (رحیم کارگر، ۱۳۸۹: ص ۴۵).

در فرهنگ انتظار از دیدگاه آیت‌الله صافی گلپایگانی، این آینده‌نگری، هم به ترسیم وضعیت مطلوب برای خود پرداخته است (آرمان شهر منتظر) و هم در صدد حرکت و پوییش به وضعیت مطلوب و پسندیده و برگزیده (آینده مرجح) می‌باشد. «دنیا از این‌همه اضطرابات روزافزون، ناامنی‌ها، افکار متضاد و رژیم‌های رنگارنگ ظالمانه نجات یافته و در مهد امن و امان و اطمینان و اعتماد و اتحاد قرار بگیرد» (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۵: ص ۴۱۵-۴۱۶).

این تصویرپردازی منتظرانه، در واقع تصویرپردازی از آرمان شهر عصر ظهور (آرمان شهر موعود) است که گذشته، حال و آینده انسان و جامعه را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد و باعث می‌شود سمت و سو و جهت‌گیری تصمیمات، برنامه‌ها، سیاست‌ها و راهبردها تغییر یابد و کلاً زندگی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در آن مسیر و مقصد مطلوب و روایی و الهام‌بخش باشد؛ آینده‌ای درخشان و عدل محور که در آیات و روایات انتظار و مهدویت تصویر و ترسیم شده و اشتیاق و جذبه خاصی را در افکار و اذهان و دل‌ها ایجاد می‌کند. مسلمانان عموماً و شیعه ائمه عسری خصوصاً، ظهور شخصیتی را انتظار می‌کشند که انقلاب اسلام را جهان‌گیر و حق و عدالت را پیروز گرداند و بشر را از تضادهای گوناگون، استثمار، استعمار و از وقوف و توقف نجات دهد و به سوی تعالی پیش براند و اصول توحید، مساوات، آزادی و برادری اسلامی را رونق دهد. این شخص موعود، امام دوازدهم از دوازده نفر پیشوایان و رهبرانی است که پیغمبر عالی‌مقام اسلام در روایات متعددی آن‌ها را معرفی کرده و فرزند عزیز رهبر یازدهم، حضرت امام





حسن عسکری علیه السلام است. اصل انتظار به صورت‌های گوناگون در بین ملت‌های مختلف، همواره محفوظ بوده و آینده‌نگری همیشه بشر را به خود مشغول داشته، برگشتن به عقب و بلکه وقوف و ایستادن در يك مرحله به هر حال محکوم و خلاف سنت‌های عالم خلقت است (همان، ص ۶۹-۷۱).

فرهنگ انتظار، ترسیم‌کننده تصویر آرمان‌شهر ظهور است:

در آن موقع همه ملل از مدنیت معنوی و اخلاقی محروم، دشمنی، کینه، ظلم و تجاوز، همه را نسبت به یکدیگر بدبین و از هم جدا ساخته و اتحاد، وحدت، همفکری و همکاری، به‌کلی از میان بشر رخت بریسته و از این که کسی بتواند بدون مدد غیبی جامعه را رهبری کند، همه مأیوس می‌گردند و خلاصه، همه با هم در مبارزه، جنگ و ستیز از وضع خود ناراضی، و از مکتب‌های مختلف که عرضه می‌شود، ناامید بوده و منتظر تغییر رژیم و انقلاب و عوض شدن اوضاع، و کنار رفتن زمامداران خدانشناس و برداشته شدن مرزها و القای تجزیه‌ها و تقسیم‌ها می‌باشند. در چنین موقعیتی، حضرت صاحب‌الزمان عجل الله تعالی فرجه و اصحابش، با نیروی ایمان و اخلاق حسنه و با نجات‌بخش‌ترین برنامه‌های عمرانی، اقتصادی و عدالت اجتماعی، برای انقلاب و دعوت به قرآن و اسلام، قدم به میدان می‌گذارند و آن نهضت الاهی و دعوت روحانی را شروع می‌کنند و مردم را به سوی خدا و احکام خدا و زندگی برابری و برادری، عدل و امنیت، صفا و وفا، راستی و درستی و نظم صحیح، می‌خوانند و خود و اصحابش، نمونه همه فضایل بشری می‌باشند و با نیروی ایمان و استقامت و پشتکار و همتی که مخصوص مؤمنان ثابت قدم است، هدف و مقصد خود را تعقیب می‌نمایند» (همان، ۱۳۹۳: ص ۱۷-۱۹).

آنچه در مطالب مذکور مشاهده می‌شود، ترسیم وضعیت آرمان‌شهر ظهور است که در مقوله انتظار از دیدگاه آیت‌الله صافی گلپایگانی با بیان وضعیت زمان ظهور و بیان حالاتی که به ساخت تصاویر ذهنی منتهی می‌شود پرداخته شده است.

## نتیجه‌گیری

«آینده‌پژوهی اسلامی»، دانشی است ارزش بنیان و مبتنی بر جهان بینی، ایدئولوژی و فرهنگ اسلام. «چشم‌اندازسازی» و «تصویرپردازی» از روش‌های شناخت و تحلیل آینده در آینده‌پژوهی اسلامی است که در بیش‌تر منابع وحی و روایات اسلامی مشاهده می‌گردد. انتظار در اندیشه آیت‌الله صافی گلپایگانی، اهداف نهایی ظهور، چشم‌اندازی متعالی برای امت اسلامی را تبیین و ترسیم می‌کند و با فراخواندن جامعه منتظر به حرکت و تلاش برای تحقق عدالت، جامعه‌ای امیدوار و با آمادگی بسیار بالا زمینه‌سازی ظهور و نصرت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و ایفای نقش مهم در تحولات جهانی را رقم می‌زند. چشم‌انداز ترسیم شده در فرهنگ انتظار از منظر آیت‌الله صافی گلپایگانی، علاوه بر آینده‌نگری به سمت آینده‌سازی جریان دارد و با جامعه منتظر اصلاح‌کننده جامعه اسلامی، زمینه‌ساز ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و تحقق بخشی از اهداف امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف است، چشم‌انداز ظهور در این اندیشه بیان می‌دارد کسانی که در جامعه منتظر زندگی می‌کنند، به وعده‌های الهی و آینده امید دارند و از پوچی و ناامیدی پرهیز می‌کنند و رابطه خوبی با امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف دارند. چشم‌انداز ظهور به بیان ارزش‌های اساسی جامعه منتظر و اصلاح فرد و جامعه می‌پردازد و با انتظار تغییر بزرگ، پویایی و امیدواری، مبارزه به منظور رسیدن به حقیقت اصلی، ظلم‌ستیزی و اجرای عدالت، بن‌بست شکنی، توانمندی مستمر و پایدار را به ارمغان می‌آورد و شناسایی وضعیت دنیا، اعتماد به آینده، جوان محوری، پرهیز از گوشه‌گیری و احساسات منفی، ارتباط با امام زمان (عج)، آشنایی با ارکان انتظار، آماده‌باش دائم، نصرت و معنویت، پرهیز از راحت‌طلبی، عمل‌گرایی، خرافه‌ستیزی، عمل به احکام اسلامی و پرهیز از الگوگیری از غرب را در مسیر تحقق این چشم‌انداز ضروری بیان می‌دارد. «تصویرپردازی» نیز یکی دیگر از روش‌های آینده‌پژوهی اسلامی است که در فرهنگ انتظار از منظر آیت‌الله صافی گلپایگانی با بیان آرمان‌های جامعه مهدوی و آرمان‌شهر ظهور به آن پرداخته می‌شود. نتیجه بررسی‌ها نشان می‌دهد در متن آثار تألیفی آیت‌الله صافی گلپایگانی، تصاویری از وضعیت آرمان‌شهر ظهور ترسیم شده است که در فرهنگ انتظار از دیدگاه ایشان، با بیان وضعیت زمان ظهور و بیان حالات و توصیف وقایعی از آینده‌های محتوم به ساخت تصاویر ذهنی و زیبا و مهیج از زمان ظهور امام زمان (عج) منتهی می‌شود. هدف اصلی چشم‌اندازسازی و تصویرپردازی در



فرهنگ انتظار، تحقق جامعه‌ای منتظر و صالح است و تلاش دارد وضعیت کنونی جامعه بهبود یابد و عظمت اسلام را به دست آورد. جامعه منتظر باید به جامعه‌ای آگاه و هوشمند تبدیل شود؛ گسترش و فراگیر بودن اسلام در جهان، تحقق حکومت عدل مهدوی و تحقق و تقرب به جامعه آرمانی مهدوی از اهداف بلند انتظار در اندیشه آیت‌الله صافی گلپایگانی است.



## منابع

### قرآن کریم.

۱. اسلاتر، ریچارد (۱۳۹۰). *دانش واژه آینده‌پژوهی*، مترجم: عبدالمجید کرامت زاده و دیگران، تهران، مؤسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی.
۲. بهروزی لک، غلام‌رضا (پاییز ۱۳۹۰). «آینده جهان اسلام از منظر دو آینده‌پژوه مسلمان: «سردار» و «المانجر»»، مجله مشرق موعود، ش ۱۹.
۳. جدید بناب، علی (پاییز ۱۳۹۴). «نقش انتظار در تحقق امت واحده»، مجله پژوهش‌های مهدوی، ش ۱۴، ص ۷۷-۹۶.
۴. حسینی، الهام و حسینی، راضیه (اسفند ۱۳۹۴). «آینده‌پژوهی اسلامی؛ امکان‌پذیری و چگونگی تحقق»، شیراز، کنفرانس ملی اقیانوسی مدیریت.
۵. ریزانه، جلال (۱۳۹۹). «هفتمین کنفرانس بین‌المللی پژوهش‌های مدیریت و علوم انسانی در ایران»، مجموعه مقالات کنفرانس، ص ۹۷۲-۹۹۹.
۶. صافی گلپایگانی لطف‌الله (۱۳۹۲ الف). *انتظار عامل مقاومت*، قم، دفتر تنظیم و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی صافی گلپایگانی.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲ ب). *نظام امامت و رهبری، امامت حضرت بقیه الله و نقش سازنده عقیده به امامت آن حضرت*، قم، دفتر تنظیم و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی صافی گلپایگانی.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲ ج). *وابستگی جهان به امام زمان*، قم، دفتر تنظیم و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی صافی گلپایگانی.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲ د). *عقیده نجات بخش سلسله مباحث امامت و مهدویت (۵)*، عقیده نجات‌بخش، پیرامون عقیده به ظهور و حکومت حضرت مهدی، قم، دفتر تنظیم و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی صافی گلپایگانی.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳ الف). *گفتمان مهدویت*، قم، دفتر تنظیم و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی صافی گلپایگانی.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳ ب). *پاسخ به ده پرسش: پیرامون امامت، خصائص و اوصاف حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف*، قم، دفتر تنظیم و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی صافی گلپایگانی.
۱۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵). *امامت و مهدویت: ولایت و امامت خاصه و عامه*، قم، دفتر تنظیم و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی صافی گلپایگانی.



۱۳. عنایت‌الله، سهیل (۱۳۹۴). *پرسش از آینده*، تهران، انتشارات مرکز آینده‌پژوهی علوم و فناوری دفاعی.
۱۴. عیوضی، محمد رحیم و پدرام عبدالرحیم (بهار ۱۳۹۳). «اهداف و مفروضات آینده‌پژوهی اسلامی»، نشریه بهبود مدیریت، ش ۲۳، ص ۲۷-۴۸.
۱۵. کارگر رحیم (۱۳۸۹). *جستارهایی در مهدویت*، تهران، بنیاد فرهنگی مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۱۶. \_\_\_\_\_ (بهار ۱۳۸۹). «آینده‌پژوهی قرآنی و جایگاه مهدویت در آن»، فصلنامه انتظار، ش ۳۲.
۱۷. مرادی پور، حجت‌الله؛ نوروزیان، مهدی (تابستان ۱۳۸۴). «آینده‌پژوهی، مفاهیم و روش‌ها»، مجله رهیافت، ش ۳۶، ص ۴۵-۵۰.
۱۸. ملکی فر، عقیل و همکاران (۱۳۹۳). *القبای آینده‌پژوهی*، تهران، انتشارات آینده.
۱۹. میچیح، پرو (۱۳۸۷). *آینده‌پژوهی و مدیریت آینده*، مترجم: عبادالله حیدری، تهران، مرکز آینده‌پژوهی و اطلاع‌رسانی.

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

۱  
ابوذر رجبی

۲  
سید محمد کاظمی شیخ شبانی

### چکیده

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

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

شیعی معاصر.

## طرح مسئله

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



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

### پیشینه پژوهش

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





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

### معرفت دینی و منابع فهم دین از دیدگاه اخباریون

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



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

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

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

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

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



معرفتی محسوب نمی‌کنند؛ اما برخی دیگر آن را از نظر معرفت‌شناختی ارزشمند می‌دانند؛ ولی از نظر بحث اصول فقهی، عقل را فاقد حجت و اعتبار تلقی می‌کنند (حر عاملی، ۱۴۲۳: ص ۳۵۲، ۳۷۰، ۴۰۲؛ استرآبادی، ۱۴۲۶: ص ۱۷، ۲۹، ۴۰، ۱۲۸ و بحرانی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۱۳۱). «ادله نقلی» در گستره معرفت بشری، اعم از دینی و غیر دینی، نقش برجسته‌ای دارند. در معارف بشری، اصلی‌ترین منبع معرفت در دانش‌هایی همچون تاریخ، ادبیات، واژه‌شناسی و رجال و فرهنگ نامه‌ها، دلیل نقلی است. همچنین این دلیل، بر دانش‌هایی مانند جغرافیا و بیش‌تر دانش‌های تجربی دارای نقشی مؤثر است. ادله نقلی هم از لحاظ محتوا و هم از لحاظ سند به دو دسته «یقینی» و «ظنی» تقسیم می‌شوند (حسین زاده، ۱۳۹۶: ص ۲۶۳).

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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





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

### ۳. طرح مباحث غیرضروری در تالیفات و منابع

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

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

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

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

#### ۴. تسامح در نقل روایات مهدوی

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

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

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

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

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

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

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

## ۵. ملاقات‌گرایی

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



خاموش به دنبال گمشده خویش می‌گردند.

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

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

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

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



هادی منش و آقانوری، ۱۳۹۵: ص ۴۸-۵۰).

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

## ۷. عدم توجه به نقش‌آفرینی زنان در زمینه‌سازی ظهور

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

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



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

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

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

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

## ۸. تطبیق‌گرایی در خوانش روایی از آموزه مهدویت

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





به صورت مجمل و مطلق ذکر شده است؛ بدانند.

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

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



## نتیجه‌گیری

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

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



## منابع

### قرآن کریم

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



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



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

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

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

## تحلیلی بر رفع چالش حق حاکمیت و زمامداری در عصر غیبت با تأکید بر تفکر امامیه

حیب حاتمی کنکبود<sup>۱</sup>

### چکیده

همسو با مسئله امامت، مقوله «زمامداری اسلامی» به عنوان یکی از فلسفه‌های آن از سوی شیعیان، مطرح است که ذیل بحث «ولایت تشریحی» به آن پرداخته شده است. «ولایت تشریحی پس از پیامبر»، در امامان دوازده‌گانه تحقق یافته و تا پایان حیات امام حسن عسکری علیه السلام بی‌هیچ مشکلی ادامه داشته است؛ اما با شروع امامت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و غیبت آن حضرت، زمامداری ظاهری جامعه شیعی دچار چالش شد. این مقاله با روش کتابخانه‌ای در گردآوری مطالب و رویکرد توصیفی - تحلیلی در پردازش داده‌ها؛ به خلاف دیدگاه کسانی امثال آقای عبدالکریم سروش و طرح مبحث «تشیع و چالش مردم‌سالاری»؛ ضمن اثبات امکان زمامداری در عصر غیبت، چگونگی تحقق آن را تبیین کرده و به این نتیجه رسیده است که در دوره غیبت صغرا؛ مشکلی از لحاظ ولایت به معنای زمامداری امور برای شیعیان وجود ندارد؛ زیرا در غیبت صغرا، کم‌تر موضوعی پیدا می‌شد که حکم آن در روایات نیامده باشد و همچنین مردم با ارتباط با نایبان خاص، نیاز خود را برطرف می‌کردند و در دوره غیبت کبرا نیز هرچند امکان ارتباط رسمی با امام وجود نداشته و ندارد؛ زمامداری امت در قالب نظریه ولایت فقیه استمرار دارد و توسط ولی فقیه جامع‌الشرایط این چالش مرتفع می‌گردد.

**واژگان کلیدی:** حق حاکمیت، زمامداری و زعامت، چالش حکومت، عصر غیبت، نیابت عامه، ولایت فقیه.



## مقدمه

از جمله مسائلی که با مسئله امامت ارتباط تنگاتنگی دارد، «ولایت تشریحی» است (مفید، ۱۴۰۶: ج ۱، ص ۵)؛<sup>۱</sup> چرا که اسلام طبق تصریح قرآن کریم در زمان حیات پیامبر گرامی اسلام کامل گردیده: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مائده: ۳)؛ اما این سخن به معنای بی‌نیازی از شخصیتی نیست که احکام حوادث مستحدثه را بیان و آیات قرآن را برای مردم تفسیر کند.

به عبارت دیگر، در خصوص مسائل فقهی، آیاتی که در باب تشریح احکام نازل شده‌اند، از سبب آیه تجاوز نمی‌کند و روایاتی نیز که امت اسلامی در فروع فقهی از پیامبر به یادگار دارد، به بیش از پانصد روایت نمی‌رسد و این مقدار، قطعاً جوابگوی مسائل جدیدی نیست که در طول تاریخ و تا ابد برای جامعه اسلامی رخ می‌دهد. این امر به این سبب است که پیامبر عظیم‌الشان اسلام در ابلاغ احکام دین، احتیاجات مردم و اقتضائات زمانه را مراعات می‌کرد؛ یعنی تا زمانی که واقعه‌ای اتفاق نمی‌افتاد، حکمی نیز از سوی پیامبر بیان نمی‌شد. از این رو، تحقق کامل هدف تشریح احکام، به گونه‌ای که شامل مسائل جدید شود، اقتضا می‌کند احکام خدا نزد کسی که جانشین وی می‌گردد به امانت سپرده شود تا وی در مواقع لزوم آن را برای مردم بیان کند (سبحانی، ۱۳۸۸: ص ۳۹).

در واقع امامت، استمرار وظایف نبوت است و یکی از وظایف امامت، بیان احکام کلی و جزئی اسلام است (همان، ۱۴۰۵: ص ۸۳)؛ زیرا نیاز انسان به ولایت تشریحی پس از پایان عصر رسالت همچنان باقی است و لزوم استمرار راه انبیا را مستدل می‌کند (مظفر، بی‌تا: ص ۶۵). شیعه بر این باور است که فلسفه نصب امام همین است؛ یعنی امام کسی است که راه پیامبر را ادامه می‌دهد و نیاز انسان‌ها را به هدایت برآورده می‌کند. این فلسفه تا زمان حضور رسمی امامان معصوم علیهم‌السلام بی‌هیچ مشکلی پاسخگوی نیازهای کلامی شیعه بوده است؛ ولی با شروع غیبت امام عصر با علامت سؤال‌ها و کنایه‌هایی نیش‌دار روبه‌رو شد؛ زیرا غیبت امام زمان در مسئله ولایت تشریحی پرسش‌های اساسی مختلفی را در حوزه کلام و فقه پیش روی محققان قرار داده و شیعه را به



۱. «ان واجبات الامام المنصوب لاجلها كثيره... منها: بيان الاحكام الشريعه للمكلفين».

چالش زمامداری دچار کرده است. به عبارت دیگر، مسئله استمرار ولایت تشریحی پس از پیامبر، به عنوان یکی از فلسفه‌های امامت تا پایان امامت امام عسکری علیه السلام با مشکل خاصی مواجهه نبود؛ اما با شروع امامت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و غیبت آن حضرت و کوتاه شدن دست مردم از آن امام، دچار چالش شد و شیعیان با سوالات متعددی در باره سرنوشت هدایت و رهبری روبه‌رو شدند و از سوی دیگر، زمینه دامن زدن به این چالش نیز از سوی مخالفان فراهم گردید. از جمله آن‌ها، این اشکال بود که اگر فلسفه نصب امام استمرار هدایت و ولایت تشریحی است، آیا تعطیلی آن پس از وفات امام حسن عسکری علیه السلام، اصل تئوری لزوم نصب امام را با تردید مواجه نمی‌کند؟ در حوزه درون مذهبی نیز مسئله غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف، درباره ولایت تشریحی ابهاماتی ایجاد کرده است؛ از جمله این که آیا ولایت تشریحی در عصر غیبت به طور کلی تعطیل شده است یا این که به صورت جزئی استمرار دارد و در صورتی که بپذیریم ولایت تشریحی در عصر غیبت ممکن و مستمر است، کیفیت استمرار آن چگونه خواهد بود؟

### زمامداری در عصر غیبت در مرحله تئوری

قبل از هر چیز گفتنی است که حق حاکمیت و زمامداری در تفکر شیعی، در «ولایت تشریحی» اولاً و بالذات مخصوص خدای تبارک و تعالی است و از جانب ذات ربوبی به انبیا و اوصیا تفویض شده است و در عصر غیبت این ولایت حداقل به صورت جزئی به فقهای جامع الشرایط ارجاع شده است. برای تحلیل ابعاد آن در مرحله تئوری و طرح، بایستی ابتدا ماهیت ولایت تشریحی معصوم و ابعاد آن مشخص گردد:

#### ماهیت ولایت تشریحی معصوم

در ابتدا، واکاوی سه کلید واژه لازم است:

۱. ولایت تکوینی: به معنای سرپرستی موجودات جهان و عالم خارج و تصرف عینی داشتن در آن‌ها؛
۲. ولایت بر تشریح: ولایت بر قانون‌گذاری و تشریح احکام؛ به این معنا که کسی عهده‌دار وضع اصول و مواد قانونی باشد؛



۳. ولایت تشریحی: نوعی سرپرستی است که نه ولایت تکوینی است و نه ولایت بر تشریح و قانون، بلکه ولایتی است در محدوده تشریح و تابع قانون الهی.

با عنایت به توضیح مذکور، تمیز مفهوم «ولایت تشریحی» از «ولایت بر تشریح» مهم و ضروری است و ولایت تشریحی امامان معصوم علیهم‌السلام از باب اداره و سرپرستی امور جامعه بشری است و در محدوده تشریح است. به تعبیر دیگر، ولایت «در تشریح» است نه «بر تشریح». از این رو در طول ولایت خداوند است، نه در عرض آن؛ زیرا اصل اولیه، اقتضا می‌کند که ولایت حقیقی بر تشریح احکام و وضع قوانین و نظام عبادی، اقتصادی، سیاسی، قضایی، اجتماعی، و احوال شخصی و تعلیم و تربیت و امور دیگر، به ذات بی‌زوال حضرت حق اختصاص داشته باشد و خداوند متعال را در این مورد نیز شریک و عدیل و همتایی نیست. بنابراین، هیچ کس، نه به‌عنوان فردی و مقام مادی یا معنوی و نه به‌عنوان نمایندگی از جانب عموم، حق قانون‌گذاری ندارد و حدود و نظامات فقط از جانب خدا تعیین می‌شود: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»؛ تنها حکم‌فرمای عالم وجود خدا است و امر فرموده است که جز او را عبادت نکنید» (یوسف: ۴۰). بنابراین، اگر صحت برای غیر خدا ثابت شد، حتماً باید به وضع و اعطای خدا باشد و ولایت تشریحی برای وضع احکام و تشریح قوانین و نظامات باید از جانب خدا باشد و از جانب «غیر» خدا، اگر چه آن «غیر» تمام افراد جامعه باشند، صحیح نیست و مداخله در شؤون و اختصاصات الهی و مشرکانه است (صافی گلپایگانی، ۱۳۶۰: ص ۸۹-۹۹).

با این بیان، در این که یک معنای ولایت تشریحی، ولایت به نحو وضع و تشریح بر امور تشریحی و وضع قانون است، شبهه‌ای نیست و در این که این ولایت از جانب خدا، به‌طور کلی و در وضع تمام قوانین و احکام، حتی به پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اعطا نشده است، سخنی نیست و عقل و نقل بر آن اتفاق دارند (همان، ص ۱۰۱).

نکته مورد بحث، این است که آیا در بعضی از موارد، این ولایت به پیغمبر اکرم و ائمه هدا علیهم‌السلام تفویض شده است یا نه و آیا این نکته منبع شرعی و عقلی دارد یا نه؟ این مطلبی است که به تأمل و تحقیق فراوان نیاز دارد. در کتاب شریف کافی، بابی است به‌عنوان «باب التفویض الی رسول الله و الی الائم صلوات الله علیه و علیهم» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۶۵). که متضمن ده روایت است و در بحارالانوار نیز فصلی است به‌عنوان «فصل فی بیان التفویض و معانیه»



(مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۵، ص ۳۲۸) و واضح است که عصمت و طهارت قلب پیغمبر و نفس کامل نبی، همین اقتضا را دارد که هر چه به قلب او القا می‌شود، از جانب خدا باشد. بنابراین، اشکالی ندارد در مواردی که در روایات هم به برخی از آن‌ها اشاره دارد (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۶۵)؛ این نحو تفویض شرعی را در مورد پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قائل باشیم؛ چنان که آیاتی از قرآن کریم از جمله: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (احزاب: ۶)؛ به ولایتی که از طرف خداوند برای پیامبر ثابت است، دلالت دارند.

### پاسخ به یک شبهه

در این جا مناسب است به بررسی شبهه آقای عبد الکریم سروش پرداخته شود که در سخنرانی خود در پاریس، تحت عنوان «تشیع و چالش مردم‌سالاری» با چرخشی معنادار از دیدگاه خود در خاتمیت، عقیده امامت و مهدویت شیعه را در تضاد با خاتمیت می‌داند و می‌گوید:

مفهوم کلیدی [امامت] خصوصیتی به تشیع می‌دهد که با آن درجه از غلظت در جهان تسنن وجود ندارد و این خصلت ولایت است؛ یعنی آن خصوصیتی که در پیامبر بود، ادامه پیدا می‌کند و با مرگ پیامبر پایان نمی‌پذیرد؛ آن هم در افراد معین و نه در همه افراد. در میان شیعیان این [افراد]، اولیای الهی نام برده شده‌اند. همان‌ها که امامان شیعه نامیده می‌شوند و نیز شخصیتی به این افراد داده شده، تقریباً برابر با شخصیت پیامبر که می‌توانیم بگوییم مفهوم خاتمیت پیامبر را دچار تزلزل کرده است.<sup>۱</sup>

با تحلیل بیان مذکور، ایشان اصل ولایت و امامت را مردود می‌داند و ولایت تشریحی را که بخشی از این ولایت است، مورد مناقشه قرار داده است که به تبع آن، ولایت فقیه و اختیارات ولی فقیه که بر پایه زمامداری در عصر غیبت امام زمان عَجَّلَ اللهُ تَعَالَىٰ وَرَحْمَةُ الشَّرِيفِ سامان می‌یابد نیز از این شبهه متأثر می‌گردد. البته اندیشمندان متعددی به ایشان پاسخ داده‌اند؛ از جمله حضرت آیت‌الله سبحانی که در این خصوص طی نامه‌ای ضمن تبیین مبسوط اصل شبهه آن را پاسخ داده‌اند. مهم‌ترین نکات آن نامه، آشکار کردن تناقضات فراوان در کلام آقای سروش می‌باشد (ر.ک: مجله معارف آذر ۱۳۸۴، ش ۳۱، به نقل از سایت حوزه نت: <https://hawzah.net/fa/Magazine/View/>).

## ابعاد قابل تصور از ولایت تشریحی معصوم

مسئله ولایت در تشریح، یا به تعبیر ساده‌تر، اختصاص حق قانون‌گذاری به پیامبر و امامان معصوم علیهم‌السلام از مسائل بسیار اساسی است. آیا پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و یا امام حق دارد، آنچه را مصلحت می‌بیند، به‌عنوان «قانون» برای مسلمین وضع کند؟ با تبیین مذکور ثابت شد که این امر محال نیست و بلکه دلایل نقلی نیز بر آن گواهی می‌دهد؛ اما آنچه مهم است این که باید به ابعاد قابل تصور از ولایت تشریحی پرداخته شود که چهار معنا برای آن ذکر شده است:

### ۱. تفویض تشریح احکام

مقصود از «تفویض تشریح احکام» این است که خداوند اختیار «تشریح قوانین» را به پیامبر و امامان علیهم‌السلام بسپارد و آنان از پیش خود، آنچه را بخواهند حلال، و آنچه را بخواهند حرام اعلام کنند.

باید گفت که «ولایت تشریحی» به این معنا، نه تنها ثابت نیست، بلکه آیات قرآنی و احادیث اسلامی، این‌گونه تسلط و اختیار را از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان علیهم‌السلام سلب می‌کنند؛ چنان که وقتی مشرکان اصرار می‌ورزیدند که پیامبر در محتویات قرآن تغییراتی دهد، خدا به پیامبر دستور می‌دهد که در پاسخ به آنان بگوید: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَّوْمٍ عَظِيمٍ﴾؛ من فقط از وحی پیروی می‌کنم و از عذاب روز بزرگ که دامن گنهکاران را می‌گیرد، سخت بیمناکم» (یونس: ۱۵).

البته در همین جا باید گفته شود که پیامبر در برخی موارد، تشریح برخی احکام را از خدا خواسته است و خداوند نیز برای عظمت و بزرگی پیامبر، درخواست او را پذیرفته است و اگر در این مورد روایات صحیحی (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ص ۲۶۵) نبود، هرگز برای پیامبر ولایت بر تشریح به این معنا نیز ثابت نمی‌شد (سبحانی، ۱۳۸۲: ص ۱۸-۱۹).

### ۲. ولایت و مرجعیت در بیان معارف و احکام اسلام

شکی نیست که رهبری پیامبر گرامی، به امور سیاسی و اجتماعی منحصر نیست، بلکه به گواهی آیات قرآن، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم معلّم و آموزگار کتاب آسمانی است ﴿يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾؛ تعلیم می‌دهد به آنان کتاب و حکمت را» (جمعه: ۲)؛ بیان‌کننده معارف قرآن است: ﴿وَأَنْزَلْنَا



إِلَيْكَ الذِّكْرُ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»؛ فرو فرستادیم برای تو ذکر [=قرآن] را تا آنچه را برای مردم فرستادیم، بیان کنی» (نحل: ۴۴)؛ و بازگوکننده سنت‌ها و احکام الهی است ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾؛ آنچه را پیامبر دستور می‌دهد، بگیرد و هرچه را نهی می‌کند، رها کنید» (حشر: ۷). از این رو، به اتفاق جامعه اسلامی و نصوص قرآن، گفتار و رفتار وی در تعالیم عالی اسلام و وظایف بندگان سند و حجت است (سبحانی، ۱۳۸۲: ص ۲۵).

البته شأن تشریح معصوم به این معنا (بیان حکم شرعی از جانب خدا) تنها در مواردی است که در زمینه احکام شرعی و یا حکومتی و ولایی و قضایی و صادر از شأن تشریحی معصوم باشد؛ اما مواردی که بیان واقعیت خارجی است، مانند روایات بیان اثر تکوینی و بهداشتی و یا روایات بیان کننده امور غیبی و یا روایات مربوط به امور عادی زندگی معصوم مثل پسندها و ناپسندها و عادات و رفتار معصوم، هیچ کدام مستند حکم شرعی نیست و از شأن تشریح صادر نشده است؛ مگر این که مورد تصریح خود معصوم قرار گیرد (آصف آگاه، ۱۴۰۱: ص ۱۲۶).

### ۳. ولایت در اموال عمومی

از وظایف رهبری در امور اجتماعی، اداره امور مالی و اقتصادی مسلمانان است که شخص پیامبر گرامی در دوران حیات خود، آن را اداره و قرآن او را به فرمان زیر مخاطب می‌کرد: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾؛ از اموال آنان زکات بگیر و از این طریق آن‌ها را پاکیزه گردان» (توبه: ۱۰۳).

بر مبنای آیات و روایات، پیامبر خدا ﷺ زعیم مسلمانان، حاکم جامعه و فرمانروا و سیاستمدار امت بود و آنچه را باید فرمانروای مطلق انجام دهد، وی انجام می‌داد (سبحانی، جعفر، ۱۳۸۲: ص ۲۳-۲۴).

### ۴. زعامت سیاسی و اجتماعی

معنای دیگر «ولایت تشریحی» این است که پیامبر اسلام ﷺ از طریق خداوند، زعیم سیاسی و رهبر اجتماعی مسلمانان است و آیات متعددی، از جمله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (نساء: ۵) و ﴿التَّيِّبِ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ (احزاب: ۶)؛ بر زعامت وسیع و گسترده پیامبر گرامی، گواهی می‌دهند.



از شاخه‌های این زعامت گسترده، قضاوت و داوری در جامعه اسلامی بود که پیامبر گرامی در دوران زندگی خود، دادگستری جامعه را چه خود ایشان و چه با تعیین دادرسانی در دیگر مناطق اداره می‌کرد و قرآن به مسلمانان دستور می‌دهد که داوری‌های پیامبر را در امور حقوقی و مخاصمات، بی‌چون و چرا بپذیرند (سبحانی، ۱۳۸۲: ص ۲۱)؛ چنان که قرآن می‌فرماید: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾؛ به پروردگارت سوگند، آنان هرگز مؤمن واقعی نمی‌گردند، مگر این که تو را در موارد اختلاف، داور قرار دهند و از داوری تو ملالی پیدا نکنند و در برابر حکم تو تسلیم شوند» (نساء: ۶۵).

### تحلیل چالش حق حاکمیت و زمامداری در عصر غیبت در مرحله اجرا

به منظور تحلیل جنبه اجرایی و عملیاتی حق حاکمیت و زمامداری در عصر غیبت، ابتدا لازم است ولایت تشریحی معصوم در دو دوره حضور و غیبت واکاوی شود:

#### ولایت تشریحی معصوم در عصر حضور

علامه طباطبایی معتقد است از اطلاق آیه ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ (احزاب: ۶)؛ اعطای ولایت مطلقه به پیامبر استنباط می‌گردد؛ ولایتی که علاوه بر حوزه امور عمومی و حکومتی، امور خصوصی مردم را شامل می‌گردد.

معنای اولویت، ترجیح یک طرف است. خلاصه آنچه را مومن از قبیل حفظ جان، محبت، کرامت، طلب اجابت دعوت و اعمال اراده برای خویش معتقد است، پیامبر در همه این امور نسبت به او اولویت دارد و در هر یک از این‌ها، اگر میان اراده پیامبر و خودش تنافی باشد، جانب پیامبر ترجیح دارد. پس هرگاه خطری جان پیامبر را تهدید نماید، مومن باید از او حفاظت نموده و خود را فدای پیامبر سازد. همچنین پیامبر نسبت به مومنان در آن چه مربوط به امور دینی و دنیوی آنان است، اولویت دارد و این عمومیت از اطلاق آیه استفاده می‌گردد (طباطبایی، بی‌تا: ج ۱۶، ص ۲۷۶).

درباره امام بعد از پیامبر نیز باید گفت، از آن جا که امام معصوم، مقام عصمت و طهارت قلبی و قدس ذاتی پیغمبر را داراست؛ این تفویض ممکن است و لذا از منظر شیعه، بر اساس دلایل



متعدد، رهبری دینی و سیاسی امت پس از پیامبر در قالب «امامت» امامان تداوم یافته است و امامان همه شئون پیامبر، به جز شأن تلقی و دریافت وحی را دارا می‌باشند و دقیقاً به همین دلیل است که «امامت» از مسائل مهم اعتقادی و کلامی شیعه محسوب می‌گردد (جوان آراسته، ۱۳۸۶: ص ۱۰۴).

در تحلیل مطالب پیش گفته در خصوص ولایت تشریحی در عصر حضور، باید گفت که در واقع، امامت، استمرار وظایف نبوت است و یکی از این وظایف، بیان احکام کلی و جزئی اسلام است که پس از پایان عصر رسالت همچنان باقی است و لزوم استمرار راه انبیا را مستدل می‌کند.

### ولایت تشریحی امام معصوم در عصر غیبت

اندیشه سیاسی اسلام، دوران حضور معصوم در جامعه و دوران غیبت معصوم از جامعه را در بر می‌گیرد. ملاک تمایز این دو دوره، حضور و غیبت اجتماعی امام معصوم است که حضور با عدم حضور آن حضرت در جامعه تفاوت جوهری دارد. دوره غیبت نیز به «غیبت صغرا» و «غیبت کبرا» تقسیم شده است که در ادامه بررسی خواهد شد. البته با توجه به معیار مذکور، دوران غیبت صغرا (۳۲۹-۲۶۰ق). نیز به واسطه حضور نواب خاص و عدم حضور معصوم در جامعه، همانند دوره بعدی نیست. دوره غیبت کبرا که در روایات با نام‌های غیبت ثانی و یا غیبت تأمه نیز معرفی شده است (صدوق، ۱۴۰۵: ص ۵۱۶؛ طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۹۵ و طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۲۹۷)؛ از سال ۳۲۹ هجری شروع شده است و تا زمان ظهور امام زمان ادامه خواهد داشت که از عمر این دوره تاکنون بیش از یازده قرن می‌گذرد.

#### ۱. غیبت صغرا

در غیبت صغرا، که توسط معصومان قبل از امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف پیش بینی شده بود (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ص ۳۴۰)<sup>۱</sup> و حتی حضرت رسول نیز به آن اشاره فرموده بودند (خزاز قمی، ۱۴۰۱:

۱. محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن ابن محبوب، عن اسحاق ابن عمار قال: قال ابو عبدالله: «للقائم غیبتان: إحداهما قصیره و الاخری طویلہ، الغیبه الاولى لا یعلم بمکانه فیها الا خاصه شیعتہ، و الاخری لا یعلم بمکانه فیها الا خاصه موالیه.»



ص ۱۵۰)؛<sup>۱</sup> ارتباط شیعیان و پیروان، به کلی با حضرت مهدی قطع نشده و افرادی می‌توانستند بر اساس شیوه‌ای خاص (ارتباط به واسطه نواب خاص) مشکلات و سؤال‌های خود را با امام مطرح و جواب خود را دریافت کنند.

در این مقطع از زندگی آن حضرت، برخی شیعیان، توفیق شرفیابی به حضور آن بزرگوار را به صورت محدود و از طریق چهار نایب خاص داشتند و توقیعات شریف امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف توسط نواب خاص آن حضرت به دست مردم می‌رسید و شیعیان، در طول بیش از هفتاد سال غیبت صغرا و حتی پیش از آن با مفهومی به نام غیبت امام تا حدود بسیاری انس گرفته، با وظایف خویش در شرایط عدم دسترسی به امام آشنا بودند و خود را برای رویارویی با وضعیت دشوارتر (غیبت کبرا) آماده می‌کردند. آن‌ها در این برهه به وسیله نایبان خاص با آن حضرت ارتباط داشتند و حکم وقایعی را که برای آن‌ها رخ می‌داد، از امام می‌پرسیدند و امکان ارتباط رسمی و علنی با امام زمان وجود نداشت (طوسی، ۱۳۸۵: ص ۳۵۶). تنها در مسائل مستحدثه و مسائلی که احياناً روایات آن‌ها از بین رفته بودند و یا ابهام داشتند و یا صاحب نظران در معنای روایات دچار اختلاف نظر می‌شدند؛ به امام رجوع می‌کردند و این حدّ از نیاز به امام، به وسیله نواب خاص و از طریق توقیعات برطرف می‌شده است. امام عصر در توقیع خود به محمد بن عثمان عمری مردم را بعد از غیبت صغرا به راویان احادیث ارجاع داده است (صدوق، ۱۳۰۱: ص ۴۸۳).

## ۲. غیبت کبرا

در حقیقت آغاز دوران غیبت کبرا، با آغاز دوران نیابت عامه و فقها همزمان است. از ویژگی‌های این دوره عدم ارتباط ظاهری با امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف (دوزدوزانی، بی‌تا: ص ۸۷) و شدید شدن آزمایش‌های الهی است. امتحان‌ها در دوران غیبت کبرا به ویژه در آستانه ظهور نسبت به قبل از آن، شدت بیش‌تری می‌یابد. امام کاظم علیه السلام می‌فرماید:

هرگاه پنجمین از اولاد هفتمین مفقود شد، پس خدا را، خدا را در ادیانتان! مواظب باشید که معتقدات شما را زایل نکنند. ای فرزندم! به طور حتم برای صاحب این امر غیبتی است، به حدّی که معتقدان به آن، از این امر رجوع می‌کنند و این محنتی است که

۱. «ثم یغیب عنهم إمامهم ما شاء الله، ویكون له غیبتان أحدهما أطول من الأخری.»

خداوند به واسطه آن خلقش را امتحان می‌کند (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ص ۳۳۶).

## ابعاد اجرایی و عملیاتی زمامداری در این دوران

عصر غیبت نیز مانند عصر حضور، بستر حوادث جدیدی است که زمینه پیدایش مسائل تازه‌ای را در حوزه احکام فقهی فراهم می‌آورد. بی‌شک این حوادث نیز دارای حکم شرعی هستند و تشخیص نوع رفتار مردم، در این عصر نسبت به این وقایع، به خود آن‌ها واگذار نشده و هر حادثه‌ای که در این عصر نیز رخ می‌دهد، به حکمی از احکام خمس (وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه) محکوم است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۱۳).

این موضوع از توقیع مبارک امام زمان عجل الله تعالی فرجه، که در آن به شیعیان امر فرمود در پیشامدها به راویان احادیث رجوع کنند (صدوق، ۱۳۰۱: ج ۲، ص ۴۴۸؛ طوسی، ۱۳۸۵: ص ۲۹۱؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۲۸۴؛ مجلسی، ۱۳۸۵: ج ۵۳، ص ۱۸۱ و حرعاملی، ۱۴۱۲: ج ۲۷، ص ۱۴۰)؛<sup>۱</sup> نیز قابل استفاده است که این، به معنای لزوم استمرار ولایت تشریعی در عصر غیبت و به معنای لزوم وجود فردی آگاه به دستوره‌های خداوند است که احکام شرعی مورد نیاز مردم را برای آن‌ها بیان کند.

## تبدیل نیابت خاص به نیابت عام

پس از پایان دوران نیابت خاصه و غیبت صغرا، امام عجل الله تعالی فرجه برای آینده جامعه شیعی ضابطه‌ای کلی بیان می‌فرماید تا در هر دوره، افراد شاخصی نایب امام در امر دین و دنیا باشند که اطاعت از او واجب و مخالفت با او حرام است. البته ریشه‌های این تفکر در بیان سایر ائمه عجل الله تعالی فرجه نیز مشاهده می‌گردد.

در این باره علاوه بر روایت قبل به دو روایت دیگر اشاره می‌کنیم:

۱. امام حسن عسکری عجل الله تعالی فرجه از امام هادی عجل الله تعالی فرجه چنین نقل کرده است:

لَوْلَا مَنْ يَبْقَى بَعْدَ غَيْبَةِ قَائِمِكُمْ مِنَ الْعُلَمَاءِ الدَّاعِينَ إِلَيْهِ وَالِدَّالِّينَ عَلَيْهِ وَالِدَّائِينَ عَنْ دِينِهِ

۱. قال مولانا الامام المهدي عجل الله تعالی فرجه: «أَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى زُوَاهِ حَدِيثِنَا، فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ.»

بِحُجِّجِ اللَّهُ وَالْمُنْقِذِينَ لُضَعْفَاءِ عِبَادِ اللَّهِ مِنْ شُبَّانِكِ إِبْلِيسَ وَمَرَدَّتِهِ وَمِنْ فِخَاحِ التَّوَّاصِبِ لِمَا يَبْقَى أَحَدًا إِلَّا إِزْتَدَّ عَنْ دِينِ اللَّهِ وَلِكَمَّتْهُمْ الَّذِينَ يَمْسُكُونَ أَرْمَةَ قُلُوبِ ضَعْفَاءِ الشَّيْعَةِ كَمَا يُمَسِّكُ صَاحِبُ السَّفِينَةِ سُكَّانَهَا أَوْلَتْكَ هُمْ الْأَفْضَلُونَ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ اگر نبود دانشمندی که پس از غیبت قائم شما، به سوی او دعوت می‌کنند و به سوی او رهنمون می‌شوند و از دین او دفاع می‌کنند و بندگان ناتوان را از دام‌های شیطان و مریدهای شیطانی و از دام‌های ناصبیان نجات می‌دهند، احدی باقی نمی‌ماند؛ جز این که از دین خدا مرتد می‌شدند؛ ولی این دانشمندان، زمام دل ضعیفان را به دست می‌گیرند؛ همان‌گونه که ملوان‌ها، سکان کشتی را به دست می‌گیرند و سرنشین‌های کشتی را از خطر مرگ حفظ می‌کنند. این‌ها نزد خدای تبارک و تعالی برترین هستند (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۱، ص ۱۸ و ج ۲، ص ۴۵۵ و صافی گلپایگانی، بی‌تا: ص ۲۲۳).

۲. همچنین درباره فقیهان راستین، اوصاف آن‌ها و مسئولیت جامعه در قبال آن‌ها فرموده‌اند: ...وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِنًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ مُخَالَفًا لِهَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِ أَنْ يَقْلُدُوهُ...؛ ... و اما هر يك از فقیهان که بر نفس خود مسلط باشد و دین خود را حفظ کند با هوای نفس خود مخالفت ورزد و امر خدا را اطاعت کند؛ بر همگان واجب است از او تقلید کنند (حر عاملی، ۱۴۱۲: ج ۲۷، ص ۱۳۱، ح ۳۳۴۰۱).

یکی از اندیشمندان معاصر، درباره چگونگی «نیابت عام» و ظهور اندیشه «ولایت فقیه» چنین نوشته است:

شیعیان، تا زمانی که به تشکیل حکومت امیدی نداشتند، با الهام از امثال روایات «عمر بن حنظله» و «ابو خدیجه» و «آخرین توقیع»، نیازهای روزمره خود را با رجوع به فقهایی بلاد برطرف می‌کردند و در واقع، فقهایی واجد شرایط را نواب عام می‌شمردند؛ ولی از هنگامی که بعضی از حکام شیعه اقتداری یافتند، مسئله ولایت فقیه در زمان غیبت کبرا به صورت جدی‌تری مطرح شد و با گسترش این مباحث در میان توده‌ها، حکام و سلاطین شیعه برای مشروع جلوه دادن حکومتشان کوشیدند موافقت فقهایی بزرگ را به دست آورند و حتی گاهی رسماً از آنان اجازه می‌گرفتند و متقابلاً فقه‌ها هم این فرصت‌ها را برای نشر معارف اسلامی و ترویج مذهب تشیع مغتنم می‌شمردند (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۷۵: ص ۸۱-۸۶).



## ولایت فقیه و تداوم حکومت اسلامی

درباره کیفیت استمرار حاکمیت اسلامی در دوران غیبت میان اندیشمندان شیعی؛ دیدگاه‌های گوناگونی ارائه شده است. برخی تشکیل حکومت اسلامی در دوران غیبت کبرا را، ضرورتی اجتناب ناپذیر می‌دانند و معتقدند فقهای عادل، باید به این مهم عمل کنند. گروهی دیگر می‌گویند؛ برپایی حکومت اسلامی صرفاً از اوصاف و وظایف معصومان علیهم‌السلام است.

### مبانی ولایت فقیه

مسئله ولایت فقیه در آغاز «غیبت کبرا» و در میان علمای دین مطرح بوده است. امام خمینی می‌گوید: «موضوع ولایت فقیه چیز تازه‌ای نیست که ما آورده باشیم، بلکه این مسئله از اول مورد بحث بوده است» (امام خمینی، ۱۳۷۴: ج ۲، ص ۴۵۷).

#### ۱. کلامی یا فقهی بودن مبحث ولایت فقیه

آیا ولایت فقیه جزء مسائل اعتقادی است و در حوزه علم کلام و عقاید اسلامی باید مطرح شود؛ یا از مسائل فقهی و فرعی دینی است که در حوزه فقه باید از آن سخن گفت؟ بحث فقهی این است که آیا افراد معینی در نظام اسلامی حق دارند و برای آن‌ها جایز است که زمام امور را به دست بگیرند، یا نه؟ این، مسئله‌ای فقهی است؛ یعنی آنچه درباره والی مطرح است، از آن رو که مکلف است و مسئله‌ای که فعل مکلف باشد، فقهی است. این که مردم از این جنبه که بالغ، عاقل، حکیم و... هستند، بر آن‌ها اطاعت از والی واجب است یا نه؟ هرگونه پاسخ مثبت و منفی به این سؤال، پاسخی فقهی است؛ اما بحث کلامی درباره ولایت این است که آیا چنین مسئله‌ای فعل الله و لازمه آن فعل مکلف است؛ اگر خدا دستور داده باشد که در این صورت هم بر والی پذیرش این سمت لازم است و هم بر مردم، اطاعت از والی؛ چنان که حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمودند: «لولا حضور المحاضر و قیام الحجة بوجود الناصر؛ اگر این بیعت کنندگان و یاران نبودند، حجت بر من تمام نبود و نمی‌پذیرفتم» (نهج البلاغه، خطبه ۳).

سه دیدگاه در این رابطه مطرح است:



## ۱-۱. فقهی بودن

بحث از امامت و مسائل مربوط به آن، مانند حکومت دینی اصلاً ماهیت کلامی نداشته و به فقه سیاسی مربوط است. برخی می‌نویسند:

بحث از امامت و مسائل تبعی آن، مثل نظام سیاسی اصلاً ماهیت کلامی ندارد، بلکه به فقه سیاسی مربوط است؛ اختلاف شیعه و سنی در مسئله امامت باعث شده که امامت در ضمن مباحث کلام بحث شود و به دلیل اهمیت زیربنایی آن در قسمت اعتقادات جای گیرد (عمید زنجانی، ۱۳۷۵: ص ۳۷).

محقق لاهیجی نیز می‌نویسد: «در این که این مسئله [=امامت] از اصول دین است یا از فروع دین؛ جمهور اهل سنت برآنند که از فروع دین است» (فیاض لاهیجی، ۱۳۷۲: ص ۴۶۷).

## ۲-۱. کلامی بودن

«حکومت» از مقوله احکام نیست، بلکه از مقوله کلام است. برخی می‌گویند: فقهای ما بحث حکومت و دولت را آن هم با همان تلقی‌ای که در گذشته از حاکم وجود داشته است؛ در فقه و در مبحث ولایت و وکالت مورد بحث قرار داده‌اند و عمدتاً به حدود و وظایف و تکالیف حکومت و حداکثر «فقه حکومتی»، یعنی احکامی که با حکومت و دولت مرتبط هستند، پرداخته‌اند و حال آن که فقه به احکام فرعی شرعی می‌پردازد و نمی‌تواند به پدیده حکومت ناظر باشد؛ زیرا حکومت از مقوله احکام نیست بلکه از مقوله کلام، یعنی اندیشه یا فلسفه سیاسی است (یوسفی اشکوری، بی‌تا: ص ۶۱).

## ۳-۱. فقهی و کلامی بودن

پیروی از ولایت امامان و حاکمان مشروع برای ما از منظر فقه واجب است؛ اما نقش حکومت حاکم در جامعه اسلامی، چه در عصر معصوم یا غیر معصوم وجوب کلامی دارد. یکی از محققان نیز در این باره می‌گوید: «ممکن است که ولایت فقیه اصلاً از مسائل فقهی نباشد، بلکه از مسائل علم کلام باشد. اگر تولیت راجع به عقیده باشد. والا مسئله فقهی است؛ زیرا تولیت فعل شخص فقیه می‌باشد» (رحیمیان، ۱۳۷۷: ص ۲۳۰).

می‌توان گفت که این مسئله چه جزء مسائل فقه باشد یا نباشد، از ویژگی‌های علم کلام



برخوردار است؛ هرچند زوایای فقهی مسئله فراوان است و به همین دلیل فقهای بسیاری آن را در کتاب‌های خود مطرح کرده‌اند.

صاحب جواهر جمله مشهوری در این زمینه دارد: «منکر ولایت فقیه، گویی چیزی از طعم فقه را نچشیده است» (نجفی، ۱۳۶۲: ج ۲۱، ص ۳۷۴)؛ ولی به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی در مقام تدلیل و تحکیم مطلب می‌گوید: «چون در دوران غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف، وجود نظام لازم است و نظام نیز الهی است؛ یقیناً خداوند برای اداره این نظام کسی را پیش‌بینی کرده است تا حدود الهی را شناخته و اجرا نماید» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ص ۲۵۷). طبیعی است این استدلال صاحب جواهر، برهانی کلامی است و یا امام خمینی در کنار استدلال فقهی بر ولایت فقهای عادل و بحث و گفت‌وگو درباره ادله آن، از جمله مقبوله عمر بن حنظله و سایر روایات، به روایت فضل بن شاذان از حضرت رضا (صدوق، ۱۳۱۱: ج ۱، ص ۲۵۱ و مجلسی، ۱۳۸۵: ج ۶، ص ۶۰)؛ استدلال می‌کند و آشکار است که این روایت حاوی استدلال کلامی بر ضرورت وجود امام در جامعه است. ایشان از این حدیث شریف به استناد وحدت ملاک قطعی، بلکه برهان منصوص العله در بحث ولایت فقیه و اثبات آن استفاده کرده (امام خمینی، ۱۳۶۰: ص ۱۴، ۱۵، ۱۷ و همان، بی‌تا: ج ۲، ص ۴۷۳)، که معتقد است روایت مذکور، ولایت فقیه را نیز در برگرفته و تقویت می‌کند؛ چنان‌که ایشان به کرات در سخنان خود تأکید دارد که ولایت فقیه همان ولایت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم است (همان، ۱۳۷۴: ج ۱۰، ص ۲۷). بدیهی است که این‌ها همه براهین عقلی و عقلایی خاص علم کلام است و اگر قرار است ولایت فقیه همان امتداد ولایت رسول و ولایت امام باشد؛ جایگاه و موضع طبیعی آن علم کلام است و فقهی بودن محض آن نیازمند اثبات و استدلال است.

## ۲. دیدگاه‌ها در محدوده اختیارات ولایت فقیه

در طول تاریخ تشیع هیچ عالمی یافت نمی‌شود که بگوید فقیه هیچ‌گونه ولایتی ندارد، بلکه همگی درباره ولایتی که فقیه دارد، اتفاق نظر دارند و تنها در شئون و محدوده اختیارات ولایت فقیه در زمان غیبت حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف آرا و دیدگاه‌های ایشان متفاوت است. نظریه‌هایی که تاکنون درباره ولایت فقیه ارائه شده‌اند، به‌طور کلی در سه نظریه «حسبه»، «انتخاب» و «انتصاب» خلاصه می‌گردند که یا بر مبنای مشروعیت الهی دولت و قدرت سیاسی



(حسبه و انتصاب) و یا بر مبنای مشروعیت الهی - مردمی (انتخاب) شکل گرفته‌اند. هر سه نظریه وجوه اشتراك و افتراقی دارند. تفاوت اساسی نظریه حسبه با دو نظریه دیگر از این لحاظ است که ولایت فقیهان در امور حسبه به عنوان «منصب» مطرح نیست، بلکه فقها به عنوان تکلیف شرعی و وجوب کفایی در عهده داری امور حسبیه بر دیگران مقدمند.

## ۲-۱. نظریه حسبه

تعدادی از فقیهان، «ولایت» را به عنوان نیابت از امام معصوم علیه السلام در شمار یکی از مناصب فقیهان قرار داده‌اند. فقیهانی که دلایل نصب را کافی ندانسته‌اند، در اموری که شارع مقدس به ترك و تعطیل آن راضی نیست و متولی خاص شرعی هم برای آن وجود ندارد، اقدام فقیه را به عنوان وظیفه و تکلیف واجب شمرده‌اند. این امور، در اصطلاح به «امور حسبه» مشهور است. آیات عظام: سید محسن حکیم، سید احمد خوانساری و سید ابوالقاسم خویی، از جمله کسانی هستند که در امور حسبیه به جواز تصرف فقیه قائل هستند.

از دیدگاه آیت‌الله خویی:

ولایت مختص پیامبر و ائمه علیهم السلام است و در عصر غیبت، امکان اثبات آن برای دیگران وجود ندارد. آنچه از روایات استفاده می‌شود، تنها دو چیز است: نفوذ قضاوت و حجیت فتوای فقیهان؛ اما تصرف در مال قاصران و غیر آنان از شؤون ولایت است و فقیه جز در امور حسبی حق چنین تصرفی ندارد و فقیه در این محدوده ولایت دارد و آنچه برای فقیه ثابت است، جواز تصرف است، نه ولایت (غروی تبریزی، بی تا: ج ۱، ص ۴۲۴).

شیخ جواد تبریزی نیز به ولایت فقیه در امور حسبیه به معنای وسیع آن قائل است (خویی، ۱۴۱۶: ج ۱، ص ۱۰۰).

فقیهانی که بر اثبات ولایت انتصابی فقیه دلیل اقامه کرده‌اند، به امور حسبیه نیز استناد کرده‌اند. امام خمینی در این زمینه می‌گوید:

حفظ نظام، پاسداری از مرزهای مسلمانان، حفظ جوانان نشان از انحراف از اسلام، جلوگیری از تبلیغات علیه اسلام و نظایر این‌ها از واضح‌ترین مصادیق امور حسبیه به شمار می‌آید. انجام این امور جز با تشکیل حکومت اسلامی ممکن نیست. بنابراین، با قطع نظر از دلایل ولایت فقیه، بی‌تردید فقهای عادل قدر متیقن از افرادی هستند که

تصدی این امور را بر عهده می‌گیرند و حکومت باید به اذن آنان باشد. در صورت فقدان فقها، یا ناتوانی آن‌ها از انجام امور مزبور، این تکلیف بر عهده مسلمانان عادل قرار می‌گیرد که در صورت وجود فقیه، استیذان از او لازم است (امام خمینی، بی‌تا: ج ۲، ص ۴۹۷).

## ۲-۲. نظریه انتخاب

در مقایسه دو نظریه انتخاب و انتصاب، اکثر فقیهان نظریه انتصاب را پذیرفته‌اند. برخی می‌نویسند: «آنچه از ظاهر کلمات شیعه و اساتید به دست می‌آید، این است که فقیهان در عصر غیبت، منصوب به نصب عام می‌باشند. بنابراین، آنان از طرف امامان معصوم ولایت بالفعل دارند» (منتظری، ۱۴۰۸: ج ۱، ص ۴۲۵).

## ۲-۳. نظریه انتصاب

بر مبنای این نظریه، ولایت و مشروعیت فقیه جامع شرایط، با نصب از سوی شارع، محقق می‌گردد. در این باره دو دیدگاه وجود دارد که به حوزه قلمرو ولایت انتصابی مربوط است. گروهی به نصب ولایت تنها در افتا و قضاوت قائل هستند و دسته‌ای دیگر ولایت در اجرای احکام قضایی و حدود الهی را نیز پذیرفته‌اند. از سوی دیگر، بسیاری از فقیهان، ولایت عامه و مطلقه را اثبات کرده و معتقدند ولایت، به قضاوت یا اجرای حدود الهی اختصاص ندارد، بلکه همه شئون حکومتی و سیاسی را شامل می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ص ۱۱۰-۱۱۵).

با این بیان، ولایت عامه در اصطلاح فقیهان به دو معنا به کار رفته است: یک. ولایت فقها بر همه مردم از هر جنس، رنگ، نژاد، دین و مذهب؛ دو. ولایت فقها در همه امور و شئون حکومتی.

اغلب در کلمات فقیهان هرگاه سخن از «ولایت عامه» به میان آمده است، معنای دوم که به حوزه و قلمرو ولایت مربوط است، مورد نظر بوده است (نجفی، ۱۳۶۲: ج ۴۰، ص ۱۸ و ج ۲۱، ص ۳۹۷). بر این اساس، منحصر کردن «ولایت عامه» در معنای اول (ر.ک: کدیور، ۱۳۸۷: ص ۸۶) و تصور دوگانگی میان ولایت عامه با ولایت مطلقه صحیح به نظر نمی‌رسد.

امام و دیگر فقیهانی که بر این نظریه تأکید می‌ورزند، در صدد بیان این نکته‌اند که ولایت





فقیه، به ولایت در قضاوت یا امور حسبیه مقید و منحصر نیست، بلکه نسبت به این قیود، اطلاق دارد و اطلاق ولایت به آن معناست که «فقیه همهٔ اختیارات امام را دارا است، مگر آن که دلیلی قائم شود که اختیاری که برای امام ثابت است، به دلیل جهات شخصی معصوم است، نه به جهت ولایت و حکومت و یا اگر مربوط به امور حکومتی و سیاسی است اختصاص به معصوم دارد» (ر.ک: امام خمینی، بی تا: ج ۲، ص ۴۸۸).

البته باید تأکید کرد قیودی از قبیل موارد زیر برای آن ذکر شده است:

قید اول: ولایت در امور عمومی، نه خصوصی: امام معتقد است:

آنچه برای پیامبر و امام از امور مربوط به حکومت ثابت است، برای فقیه نیز ثابت است. در صورتی که آنان ولایتی از جهات دیگر داشته باشند، فقیه چنین ولایتی را ندارد. بر این مبنا، اگر قائل بشویم که معصوم حق طلاق دادن همسر مرد یا فروش مال او، یا گرفتن مال از او حتی با فرض عدم مصلحت عمومی را دارد، چنین اختیاری برای فقیه ثابت نیست (همان، ص ۴۸۹).

قید دوم: ولایت‌های غیراختصاصی معصوم: در جایی دیگر می‌فرماید: «اگر دلیلی دلالت کند که فلان چیز گرچه از شئون حکومت است؛ ولی اختصاص به امام دارد، همان‌گونه که در جهاد ابتدایی معروف است» (همان، ص ۴۹۷). در آن مورد فقیه ولایتی ندارد.

قید سوم: رعایت مصلحت جامعهٔ اسلامی: «رعایت مصلحت جامعه» از مهم‌ترین اموری است که توجه به آن بر ولی فقیه لازم است و همه اختیارات حکومتی فقیه لزوماً در محدودهٔ مصالح امت اسلامی اعمال می‌گردد و با این بیان است که می‌توان قضاوت کرد ولایت فقیه در تقابل با دیکتاتوری و تحمیل اراده شخصی بر دیگران و برای جلوگیری از آن است.



## نتیجه‌گیری

بحث از ولایت تشریحی، از یک سو در علم کلام و از سوی دیگر در مباحث فقهی و حوزه عمل به احکام ریشه دارد و لذا جزء اساسی‌ترین مباحث حوزه علوم دینی است.

با تبیینی که از ولایت تشریحی و معانی آن در این پژوهش صورت گرفت، اثبات می‌گردد که استمرار آن پس از پیامبر خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تا شروع غیبت امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام، با مشکل خاصی مواجهه نبوده؛ اما بحث از آن در زمان غیبت در دو دوره غیبت «صغرا» و «کبرا» مطرح است و همین بحث باعث شده است که اندیشه سیاسی در اسلام از دیدگاه شیعه به دو دوره متمایز تقسیم شود که ملاک تمایز این دو دوران، حضور و غیبت اجتماعی امام معصوم است. حضور و عدم حضور امام معصوم در جامعه تفاوت جوهری دارد و هرچند در دوران غیبت صغرا مردم با مراجعه به نایبان خاص امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام نیاز خود را برطرف و حضرت نیز از طریق ایشان اعمال ولایت می‌کردند؛ ولی، زمامداری جامعه شیعی در عصر غیبت کبرا، به ظاهر دچار چالش شد که حضرت برای حل این مشکل نیابت عامه را پایه ریزی فرمودند و استمرار ولایت و رهبری در قالب ولایت فقیه، به عنوان نایبان عام امام، خصوصاً در بحث اجرای قانون انجام پذیرفت و این رویکرد ادامه دارد و ولی فقیه جامع الشرایط عهده‌دار رهبری جامعه اسلامی می‌گردد. هرچند در این باره بین اندیشمندان شیعه، اختلافاتی وجود دارد؛ در طول تاریخ تشیع هیچ فقیهی یافت نمی‌شود که بگوید فقیه در زمان غیبت حضرت ولی عصر عَلَيْهِ السَّلَام هیچ ولایتی ندارد و لذا همگی در اصل ولایت فقیه اتفاق نظر دارند؛ اما تنها در شئون و محدوده اختیارات فقیه، آرا و دیدگاه‌های ایشان متفاوت است. در این تفکر، اطاعت از حاکمی که به نصب عام از جانب معصوم معین شده، واجب است و عدم پذیرش حکم وی، به منزله عدم پذیرش حکم معصوم است.



## منابع

### قرآن کریم

۱. آصف آگاه، سیدمحمدرضی (بهارا۱۴۰۱). «نقش شئون معصوم در کشف حکم»، مجله فقه، ش ۱۰۹، ص ۱۰۲-۱۳۵.
۲. امام خمینی، روح الله (۱۳۶۰). ولایت فقیه، تهران، امیرکبیر.
۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴). صحیفه نور، تهران، بی نا.
۴. \_\_\_\_\_ (بی تا). کتاب البیع، قم، بی نا.
۵. جمعی از نویسندگان (آذر ۱۳۸۴). «خاتمیت، انقطاع وحی تشریحی: پاسخ آیت الله سبحانی به دکتر سروش»، ماهنامه معارف، ش ۳۱.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). بنیان مرصوص، گردآورنده: محمدامین شاهجویی، قم، اسراء.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴). ولایت فقیه (ولایت فقاہت و عدالت)، قم، اسراء.
۸. جوان آراسته، حسین (۱۳۸۶). مبانی حکومت اسلامی، قم، بوستان کتاب.
۹. حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۱۲ق). وسائل الشیعه، قم، موسسه آل البیت علیهم السلام.
۱۰. خزاز قمی، (۱۴۰۱ق). کفایة الأثر، محقق: سیدعبداللطیف حسینی کوهکمری خویی، قم، انتشارات بیدار.
۱۱. خویی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۶ق). صراط النجاه فی اجوبه الاستفتانات، قم، نشر برگزیده.
۱۲. دوزدوزانی، یدالله (بی تا). تحقیق لطیف حول توقع الشریف، قم، بی نا.
۱۳. رحیمیان، سعید (۱۳۷۷). «ولایت شرعیہ مطلقه فقیه از دیدگاه آیت الله نجابت شیرازی»، مجله حکومت اسلامی، ش ۲.
۱۴. سبحانی، جعفر (۱۳۸۸). محاضرات فی الالهیات، قم، موسسه امام صادق علیه السلام.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۵ق). مفاهیم القرآن، فی معالم الحکومه، قم، موسسه نشر اسلامی.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۲). ولایت تکوینی و تشریحی در قرآن مجید، قم، موسسه امام صادق علیه السلام انتشارات توحید.
۱۷. سیدرضی، محمدبن حسین (۱۴۱۴ق). نهج البلاغه، قم، هجرت.
۱۸. صافی گلپایگانی، لطف الله (بی تا). منتخب الاثر فی امام الثانی عشر، تهران، صدر.
۱۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰). ولایت تکوینی و ولایت تشریحی، تهران، موسسه بنیاد المهدی.
۲۰. صدوق، محمدبن علی (۱۳۱۱ق). علل الشرایع، تهران، بی نا.



۲۱. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۵ق). *كمال الدين و تمام النعمه*، مصصح: علی أكبر غفاری، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۲. طباطبایی، محمد حسین (بی تا). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۳. طبرسی، احمد بن علی (۱۳۸۶ق). *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، محقق: سید محمد باقر خراسان، نجف اشرف، دار النعمان للطباعة والنشر.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق). *الغیبه*، محقق: شیخ عباد الله طهرانی و شیخ علی احمد ناصح، قم، مؤسسه معارف اسلامیة.
۲۵. عمید زنجانی، عباسعلی؛ حائری، سید کاظم و گرجی، ابوالقاسم (بهار ۱۳۷۵). «*نظام سیاسی اسلام*»، گفتگو، مجله حکومت اسلامی، ش ۱.
۲۶. غروی تبریزی، میرزا علی (بی تا). *التنقیح فی شرح العروه الوثقی تقریرات درس آیت الله تبریزی*، قم، موسسه آل البيت علیه السلام.
۲۷. فیاض لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۷۲). *گوه مراد*، تهران، بی نا.
۲۸. کدیور، محسن (۱۳۸۷). *نظریه های دولت در فقه شیعه*، تهران، نشر نی.
۲۹. کلینی، یعقوب (۱۳۶۵). *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۰. مجلسی، محمد باقر (۱۳۸۵ق). *بحار الانوار*، تهران، مکتبه الاسلامیه.
۳۱. مصباح یزدی، محمد تقی (بهار ۱۳۷۵). «*مقاله اختیارات ولی فقیه در خارج از مرزها*»، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۱.
۳۲. مظفر، محمد رضا (بی تا). *عقاید امامیه*، تهران، بی نا.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ق). *التواعد الفقیه*، قم، بی نا.
۳۴. مفید، محمد بن محمد (۱۴۰۶ق). *وسائل فی الغیبه*، قم، موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البيت علیه السلام.
۳۵. منتظری، حسین علی (۱۴۰۸ق). *دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه*، قم، المرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
۳۶. نجفی، محمد حسن (۱۳۶۲). *جواهر الکلام*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۷. مجله معارف (آذر ۱۳۸۴)، ش ۳۱. به نقل از سایت حوزه نت:

<https://hawzah.net/fa/Magazine/View/>





## تحلیلی مفهوم شناسانه بر فراز «رَبَّانِیْ آیَاتِهِ» در زیارت آل یاسین با تاکید بر اصل معنایی و روایات مربوطه

۱. محمدرضا پیرچراغ  
۲. محمد سبحان ماهری قمی  
۳. سعید شعبانی

### چکیده

در زیارت آل یاسین عبارت «رَبَّانِیْ آیَاتِهِ» از جمله عباراتی است که بایسته است در مورد آن تأمل و تعمق بسیار شود تا برداشتی صحیح و دقیق از عبارت مذکور صورت بگیرد. فرضیه تحقیق ارتباط بین «رَبَّانِیْ آیَاتِهِ» و «مرجعیت علمی، هدایت تکوینی و داعی الله بودن اهل بیت» می باشد. تحقیق حاضر با ساختار و محتوای توصیفی-تحلیلی در تلاش پاسخ به این سوال است که معنای صحیح و دقیق «رَبَّانِیْ آیَاتِهِ» موجود در زیارت چه می باشد؟ همچنین این عبارت از زیارت، در بردارنده چه وصفی از صفات امامت و حضرت ولی عصر عَلَيْهِ السَّلَام می باشد؟ در این نوشتار با در نظر گرفتن معنای واژگان «رَبَّانِی» و «آیات» برحسب روابط متنی (قرآن و روایات)، معنایی متصور شده برای «رَبَّانِیْ آیَاتِهِ» بررسی گردیده است. بر اساس داده های این پژوهش، بهترین تبیین از «رَبَّانِیْ آیَاتِهِ» «شخص آگاه و خبیر به آیات الهی که آن را برای مردم تفسیر می کند و بر آیات قیّم است» و «پرورش دهنده موجودات و مخلوقات هستی»؛ همچنین با در نظر گرفتن سیاق عبارت «رَبَّانِیْ آیَاتِهِ» است که دالّ بر دعوت انسان به توحید است و با توجه به همنشین هایی نظیر علم مصبوب و ترجمان کتاب، مرجعیت علمی، عصمت و هدایت ولایی و تکوینی حضرت ولی عصر عَلَيْهِ السَّلَام ثابت می گردد.

**واژگان کلیدی:** رَبَّانِیْ آیَاتِهِ، مهدویت، ادعیه، زیارت آل یس، مفهوم شناسی.

۱. هیأت علمی دانشگاه بین المللی امام خمینی علیه السلام، ایران، قزوین (نویسنده مسئول) m.pircheragh@isr.ikiu.ac.ir

۲. کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه بین المللی امام خمینی علیه السلام، ایران، قزوین orvatolvosghal10110@yahoo.com

۳. کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه بین المللی امام خمینی علیه السلام، ایران، قزوین alavi1176@gmail.com

## ۱. بیان مسئله

زیارت آل یاسین در بردارنده اظهار ارادت به ساحت قدسی حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف و ارائه مبانی اعتقادی و معارف مذهب تشیع همانند توحید، نبوت، امامت، رجعت، بهشت و قیامت به محضر ایشان می‌باشد که مشابه عرض دین عبدالعظیم حسنی و مسبوق به سابقه و دارای پیشینه‌ای متقن است (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۳۷۹). در این زیارت ویژگی‌ها و خصایص حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف شمرده شده است که حاکی از وجوب معرفت امامت می‌باشد. برای پی‌بردن به معارف، می‌بایست نخست از خداوند متعال و سپس از طریق وحی آگاه گردید که در قرآن کریم به آن اشاره شده است: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل: ۴۳). طبق تفاسیر مصداق حقیقی اهل ذکر، اهل بیت علیهم السلام و در زیارت آل یس معرفت و اطاعت عنوان شده است. مؤید آن، حدیث متواتر معنایی «أَنَّ مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» (خزاز قمی، ۱۴۰۱: ص ۲۹۶) می‌باشد که شناخت و معرفت امام زمان واجب تلقی شده است و عبارت‌هایی از دعای پس از زیارت آل یاسین: «الَّذِينَ فَرَضْتَ طَاعَتَهُمْ، وَأَوْجَبْتَ حَقَّهُ»؛ «وَأَجْعَلْنِي اللَّهُمَّ مِنْ أَنْصَارِهِ وَأَعْوَانِهِ وَأَتْبَاعِهِ وَشِيَعَتِهِ»؛ و نیز عبارت «إِذَا أَرَدْتُمْ التَّوَجُّهَ بِنَا إِلَى اللَّهِ وَ إِلَيْنَا فَقُولُوا كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى» و همچنین سلام‌هایی شامل «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِي ضَمَّنَهُ» و «الْإِمَامَ الْمُتَمُّونَ» و در آخر: «يَا مَوْلَايَ شَيْءٌ مَنْ خَالَفَكُمُ، وَسَعِدَ مَنْ أَطَاعَكُمُ»؛ دال بر ضرورت کسب معرفت حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف و وجوب آن است.

زیارت آل یاسین توسط محمد بن عبدالله حمیری از ناحیه مقدسه با دو متن متفاوت نقل شده است. این زیارتنامه در قسمت نخست مشتمل بر سلام‌ها و عرضه اعتقادات و قسمت دوم شامل اصل دعا می‌باشد. در میان عرض ارادت‌ها و سلام‌های این زیارتنامه واژه‌ای در یکی از جملات ابتدایی نظر انسان را به خود جلب می‌کند و آن عبارت «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا دَاعِيَ اللَّهِ وَرَبَّانِي آيَاتِهِ» (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۴۹۳) است. بدین ترتیب می‌توان سؤال‌های اصلی مقاله را چنین مطرح کرد:

معنای عبارت «رَبَّانِي آيَاتِهِ» در لغات و احادیث چیست و این عبارت چه جایگاهی در ادبیات قرآنی و حدیثی دارد؟

چه معنا یا معانی‌ای می‌توان برای جمله مذکور، متصور شد و این عبارت از زیارت، حاوی چه



وصفی از صفات حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف است؟

## ۲. پیشینه پژوهش

در کتاب‌های شرح زیارت آل یاسین به تبیین این قسمت به طور مختصر پرداخته شده است؛ نظیر کتاب «شرح زیارة آل یاسین»، اثر علی کورانی، که ربانی را معصومان و آیات را آیات قرآن و مفهوم عبارت را «تلاوت کردن آیات بر مردم» بیان کرده است (کورانی، ۱۴۳۴: ص ۵۰۴۶). کتاب «القول المبین فی شرح زیارة آل یاسین»، تألیف صالح جواد که نویسنده براساس روایاتی اندک، ربّانی آیات را عطف بر داعی الله گرفته و مفهوم را «سیر به سمت خداوند» دانسته است (جواد، ۱۴۳۹: ص ۳۳). نویسنده کتاب «میثاق منتظران: شرحی بر زیارت آل یس»، ربّانی را مربی ترجمه و تفسیر کرده است (حائری قزوینی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۶۳). در کتاب «پیمان نصرت»، در این مورد احتمالاتی نظیر پرورش دهنده آیات قرآن، پرورش دهنده تمام آیات خدا، خداگونگی و نمایان‌گرتین نشانه‌الاهی داده شده است؛ ولی ادله‌ای مبتنی بر ترجیح این احتمالات نداده و صرفاً آن را نقل کرده است (افراسیابی، ۱۳۹۴: ص ۳۶). همچنین در آثاری نظیر «بر آستان جانان» (شاعلی، ۱۳۸۱: ص ۲۲-۲۶)؛ «تفسیر و شرح زیارت آل یاسین» (رفیعی، ۱۳۷۹: ص ۵۳-۵۴)؛ «راهی به دریا» (خدامیان‌آرانی، بی‌تا: ص ۳۲-۴۸) و «زیارت آل یاسین؛ نظر به مقصد جان هر انسان» (طاهرزاده، ۱۳۸۶: ص ۳۰)؛ شرحی در مورد این عبارت صورت نگرفته است. لذا جامعیتی در تبیین دقیق معنایی این عبارت مشاهده نمی‌شود و لذا پژوهش پیش‌رو، از این رو که معنا و مفهوم ربّانی آیات را در لغت و اصطلاح مورد مذاقه قرار داده و کاربری آن را در آیات، روایات بررسی کرده است و درصدد بیان و تطبیق با صفتی از اوصاف امامت و حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌باشد؛ دارای نورآوری است.

## ۳. مفهوم شناسی توصیفی

«مفهوم‌شناسی» از مبانی و روش‌هایی متابعت می‌کند که سهل‌انگاری نسبت به آن، موجب اخلال در فهم متن، برداشت‌های ناصحیح و در انتها باعث شکست و ناکامی در تحقیق می‌گردد. بنابراین، «مفهوم‌شناسی» از ضرورت‌های پژوهش، خصوصاً در حوزه پژوهش دین،





می‌باشد. گفتنی است که مفهوم شناسی اخص از فهم مفردات می‌باشد؛ به این معنا که فهم مفردات در پی «شناخت واژگان» است که این واژگان جزء مفاهیم اصلی دین نیستند؛ ولی مفهوم‌شناسی در پی کشف معنای «موضوعات دین» می‌باشد. منظور از موضوعات، عناوین عامی هستند که بخشی از معارف دین می‌باشند و آیات و روایات، جنبه‌های گوناگون آن را بیان می‌کنند.

مفاهیم، زیربنای نظریات علمی و بدنه علم را تشکیل می‌دهند؛ به همین دلیل مفهوم‌شناسی «کارخانه مصالح و پیکربندی هر علمی» می‌باشد (ایمان، ۱۳۸۸: ص ۲۷). بنابراین، مفهوم‌شناسی از مهم‌ترین کارهای ضروری در متون دینی می‌باشد؛ زیرا پیش از سخن درباره هر موضوع دینی، تعریف صحیح آن نیاز است. همچنین بدون شناخت مفهوم موضوع، نمی‌توان فهم صحیح از متن به دست آورد؛ به علاوه دقت در انتخاب واژگان و جست‌وجوی واژگان بر مفهوم‌شناسی متوقف می‌باشد.

براساس این مقدمه، «مفهوم‌شناسی»، علم مطالعه روشمند و تحلیل موشکافانه متن است و هدف آن کشف کردن شالوده ارتباط متقابل نشانه‌های موجود در متن می‌باشد. به عبارتی دیگر، مفهوم‌شناسی راه‌حلی برای راهیابی به غموض متن و درک تأثیر معنایی ناشی از آن به شمار می‌آید (شعیری، ۱۳۸۱: ج ۴، ص ۴-۷). مفهوم‌شناسی با رویکرد فلسفی، واژگانی و شناختی، به دریافت و نقد معنا کوشش دارد (مختار عمر، ۱۳۸۵: ص ۲۲-۲۳). واکاوی بافت‌های کاربردی واژگان و کشف ارتباط مفهومی آن با مفاهیم دیگر، نشان‌دهنده اجزای حوزه معنای واژگان می‌باشد. در این میان «مفهوم‌شناسی توصیفی» با بررسی حوزه معنایی واژه، به شناخت ساختار مفهومی آن می‌انجامد؛ زیرا شکل‌گیری واژگان در تعامل با واژه خود است که به سبب دقت در سیاق کلام و متن تحقق می‌یابد. کشف هم‌نشین‌های واژه به عنوان گام اصلی در مفهوم‌شناسی توصیفی؛ به معنای کنار هم قرار گرفتن مفاهیم کلام و یا ارتباط عنصر زبانی با عناصر زبانی دیگر می‌باشد؛ به گونه‌ای که متمم و مکمل یکدیگر می‌گردند (صفوی، ۱۳۸۷: ص ۱۵۹).

#### ۴. متن‌شناسی زیارت آل یاسین

در کتاب‌های ادعیه و زیارات دو زیارت که آغاز آن «سلام علی آل یس» می‌باشد، برای زیارت آل



یاسین نقل شده است که هر دو متن با عبارات مختلف همراه است. راوی هر دو، محمد بن عبدالله بن جعفر حمیری است. زیارات مذکور در توقیع صادر شده از حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف می باشد و آن حضرت عجل الله تعالی فرجه الشریف، پس از بیان مسائلی این دعا را تعلیم کردند.

نخستین زیارت آل یاسین که بیش از زیارت دیگر شهرت دارد، در «الإحتجاج» (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۴۹۳)؛ به صورت «مرسل» نقل شده است که اجماع، موافقت با دلایل عقلی و مشهور بودن میان خاصه و عامه (همان، ج ۱، ص ۱۴)، بر اعتبار زیارت می افزاید.

متن دیگر زیارت آل یاسین در «المزار الکبیر» (ابن مشهدی، ۱۴۱۹: ص ۵۶۹)؛ به صورت «مسند» نقل شده که مؤلف در ابتدای کتاب معتقد است این ادعیه را به سند خود از راویان ثقه شیعه که به ائمه اطهار عجل الله تعالی فرجه الشریف می رسند؛ نقل کرده است (همان، ص ۲۷). در زمینه این کتاب نیز گفته شده است: «يُعْلَمُ مِنْ كَيْفِيَّةِ إِسْنَادِهِ أَنَّهُ كِتَابٌ مُعْتَبَرٌ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱، ص ۳۵). سید بن طاوس در فصلی که به زیارت حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف اختصاص داده دومین زیارتنامه این دعا را نقل کرده است و چنین می گوید:

هِيَ الْمَعْرُوفَةُ بِالنُّدْبَةِ خَرَجَتْ مِنَ النَّاحِيَةِ الْمُخْفُوفَةِ بِالْقُدْسِ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَمِيرِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَأَمَرَ أَنْ تُتْلَى فِي السَّرْدَابِ الْمُقَدَّسِ وَ هِيَ...؛ نکته حائز اهمیت آن که نباید این دعا با دعای ندبه معروف خلط گردد؛ زیرا دعای ندبه معروفه به نقل از ابی جعفر محمد بن الحسین بن سفیان البرزوفری و لسان امام جعفر صادق عجل الله تعالی فرجه الشریف نقل گردیده و برای خواندن در چهار عید مستحب عنوان شده است؛ در صورتی که زیارت آل یاسین از حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف و مخصوص سرداب مقدس می باشد (ابن طاوس، ۱۴۱۷: ص ۴۳۰).

قابل ذکر است با توجه به این که زیارت معروف آل یاسین به صورت مرسل نقل گردیده و زیارت دیگر که در بردارنده این زیارت به صورت مفصل و دارای سند متصل است؛ اشکال ارسال سند رفع می گردد.

## ۵. معانی ربّانی در لغت و اصطلاح

شرط اساسی و مهم برای فهم و ادراک هر کلام و جمله ای، آگاهی از معانی و مفاهیم کلمات و مفردات آن و توجه شایان به ویژگی های مفهومی هر واژه است. واژگان و عبارات در قرآن و



روایات نقش اصلی بر عهده دارند که بدون فهم و درک آن واژگان، رسیدن به مفهوم و اسرار آن میسر نمی‌باشد. با این مقدمه، معنای دقیق واژه ربّانی در معاجم لغت عبارت است از:

۱-۵. عالی درجه در علم (انباری، ۱۴۲۴: ص ۱۳۴)؛

۲-۵. ربّانی از ریشه ربّ که در اصل به معنای تربیت است، منسوب به ربّان و ربّ، به معنای کسی است که علم را همانند حکیم، به خود و دیگران آموزش و مبانی آن را پرورش می‌دهد و جمع آن «ربّانیون» است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۳۳۶)؛

۳-۵. به معنای کسی است که به دین خدا و طاعت او به سختی پای بند و متمسک است، ربّانی؛ شارع، عالم، عامل و معلم نیز گفته شده است (زمخشری، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۱۰)؛

۴-۵. کسی است که خدا را می‌پرستد (ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۴۰۳)؛

۵-۵. الفونون ربّانی برای مبالغه اضافه شده است؛ به معنای کسی که علمش موهبتی است و خداوند به اخذ علم از آنان فرمان داده است و به پروردگار منسوب می‌باشد؛ طالب علم برای خدا، راسخ در علم، شخص متمسک شدید به دین خدا نیز گفته شده است. ربّانی از ریشه ربّ به معنای تربیت می‌باشد (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۲، ص ۶۵)؛

۶-۵. «ربّانی» از ریشه «رب» به معنای راسخ در علم و دین، عالم عامل، معلمی در اعلا درجه علمی، خدانشناس و عارف، منسوب به رب و دارای الفونون مبالغه و عالی درجه در علم می‌باشد (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۵)؛

۷-۵. ربّان همانند عطشان و سکران وصف است، به معنای مرّبی (قرشی، ۱۳۷۷: ج ۱، ص ۴۲۵)؛

۸-۵. ربّانی منسوب به ربّان دارای ریشه سریانی به معنای کسی است که نفس خود را با علم تربیت کرده است. ربّان به خاخام، معلم، مدرس گفته شده است (مصطفوی، ۱۴۱۷: ج ۴، ص ۱۷).

در اصطلاح «ربّانی عبارت از کسی است که به احکام الاهی عالم است؛ به خدا اعتقاد دارد؛ احکام خدا را حفظ می‌کند و بر حلال و حرام خدا امین می‌باشد» (امام خمینی، ۱۳۷۳: ص ۱۲۲-۱۲۱). اهل تصوف کسی را که از اصاغر به اکابر رسیده، قفل‌های اسفار بر او گشوده شده و متجلی اسرار رب است، «عالم ربّانی» گویند (عجم، ۱۹۹۹: ص ۶۰۱). در تعریفی دیگر به عالم متأله

خداپرست، کامل در علم و عمل نیز عالم ربّانی می‌گویند (کسنزانی، ۱۴۲۹: ج ۹، ص ۵۷). در مجموع با توجه به معانی موجود می‌توان گفت که منظور از ربّانی عالمِ عاملِ خداشناسی است که علمش موهبتی از جانب خداوند متعال می‌باشد و همچنین تربیت یافته به علم و مسولیت رشد دانش را برعهده دارد.

## ۶. کاربرد واژه «ربّانی» در آیات قرآن و تحلیل معنایی آن

واژه «ربّانی» در قرآن به کار نرفته؛ اما جمع آن، یعنی «ربّانیّین» وصفی برای عالمان مؤتمن بر شریعت پس از انبیا به کار رفته است. قرآن آنان را به دو گروه تقسیم کرده که گروهی به حق، امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و گروهی دیگر که کوتاهی می‌ورزند و از معاصی نهی نمی‌کنند. با این مقدمه به بیان آیاتی پرداخته می‌شود که این واژه در آن‌ها به کار رفته است:

### ۱-۶. آیه ۷۹ سوره آل عمران

نخستین آیه‌ای که واژه ربّانی در آن مطرح شده است، آیه ۷۹ سوره آل عمران می‌باشد. این آیه افکار باطل گروهی از اهل کتاب را نفی و اصلاح و به مسیحیان گوشزد می‌کند که به هیچ عنوان حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ ادعای الوهیت نکرده است و همچنین به افرادی که می‌خواستند این چنین ادعاها را برای رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تکرار کنند، به طور صریح پاسخ داده است:

«مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ»؛ برای هیچ بشری سزاوار نیست که خداوند، کتاب آسمانی و حکم و نبوت به او دهد؛ سپس او به مردم بگوید: «غیر از خدا، مرا پرستش کنید»؛ بلکه مردمی الهی باشید؛ آن‌گونه که کتاب خدا را می‌آموختید و درس می‌خواندید.

مراد از ربّانیون در آیه، عالم به حلال و حرام و بندگانی هستند که با انبیا مصاحبت داشته‌اند و با آنان در ارتباط بوده‌اند (عینی، بی‌تا: ج ۲، ص ۴۳) است.

همچنین ربّانیّین به متعبدان برای خدا (مقاتل، ۱۴۲۳: ج ۱، ص ۲۸۶)؛ عالمان حلیم (صنعانی، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۱۳۰)؛ حکیم (طبری، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۲۲۳) و افراد کامل در علم و عمل که پرورش یافتگان دارالعلم نبوی بوده‌اند (شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۱۵۶)؛ تفسیر شده



است. ربّانی منسوب به رب، در اصل باید به صورت «ربی» می‌آمد؛ ولی برای مبالغه، الف و نون به آن اضافه شده است که در این صورت، شدت اختصاص به رب را می‌رساند و همچنین فراوانی در عبادت می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۳، ص ۲۷۶). در این صورت، ربّانیتین از لحاظ لغوی منسوب به رب و شدت ارتباط را می‌رساند که منظور علمای عامل هستند. بخاری نیز ربّانی را کسی تعریف می‌کند که «مردم را با دانش اندک، قبل از بزرگ شدن مردم تربیت می‌کند» (بخاری، ۱۴۰۱: ج ۱، ص ۲۵).

مؤلف جامع‌البیان پس از بیان اقوال مختلف در مورد ربّانی چنین می‌گوید: «از میان اقوال، آن چه نزد من مورد تایید می‌باشد، آن است که ربّانیتین جمع ربّانی و منسوب به ربّان می‌باشد؛ یعنی کسی که انسان را پرورش می‌دهد، امور مردم را اصلاح می‌کند و در جهت آن گام برمی‌دارد. علقمة بن عبده در این زمینه می‌گوید: ربّانیتون افراد مورد اعتماد مردم در فقه، علم و امور مربوط به دین و دنیا هستند. بدین سبب است که مجاهد می‌گوید: ربّانی، از احبار بالاتر می‌باشد؛ زیرا احبار همان عالمان هستند؛ ولی ربّانی جامع در علم، فقه، بصیر در سیاست و تدبیر، قائم بر اجرای امور مورد صلاح مردم در دنیا و دینشان می‌باشد (طبری، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۴۴۲-۴۴۵). مراد از ربّانی، انسانی است که در عبادت خود خالص است، در تمامی اقوال و افعال مراقبت و حق تقوا را ادا می‌کند و بین علم نافع و عمل به آن جمع کرده است و به تعلیم مردم و ارشاد آنان به منافعشان مبادرت می‌کند (طنطاوی، بی تا: ج ۲، ص ۱۶۰).

بنابراین، ربّانی در این آیه، از ربّان اخذ شده و کسی است که انسان را پرورش می‌دهد و وظیفه اصلاح امور دنیوی و اخروی مردم را برعهده دارد.

## ۲-۶. آیه ۱۴۶ سوره آل عمران

آیه دیگر که ربّانی در آن به کار رفته، چنین است:

﴿وَكَايِنٍ مِّن نَّبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾؛ چه بسیار پیامبرانی که مردان الهی فراوانی به همراه آنان جنگ کردند. آن‌ها در برابر آنچه در راه خدا به آنان می‌رسید، سستی نکردند و ناتوان نشدند و تن به تسلیم ندادند؛ و خداوند استقامت‌کنندگان را دوست دارد.



«رَبِّيُونَ» جمع کلمه رب همانند ربانی می‌باشد؛ به معنای کسانی که مشغول پرودگار هستند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۳، ص ۲۷۶). مفسران ربیون را این‌گونه تفسیر کرده‌اند: «الرَّبِّيُونَ الْجُمُوعُ الْكَثِيرَةُ وَالرَّبُّهُ الْوَاحِدَةُ عَشْرَةُ آلَافٍ؛ گروه‌های فراوان از مردم است و یک رَبُّهُ ده‌هزار است» (قمی، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۱۲۰).

علمای پرهیزکار منسوب به رب را «رَبَّانِي» گویند (قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ج ۳، ص ۲۴۱). در روایتی امام باقر علیه السلام عالمان باتقوا و متمسکان به عبادت خدا را ده‌هزار نفر برشمرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۲، ص ۸۵۴). بنابراین، در این آیه «رَبِّيُونَ» جمع کلمه رب و یا همان ربانی است که جمع ده‌هزار نفری از علمای باتقوا را شامل می‌شود.

### ۳-۶. آیه ۴۴ سوره مائده

آیه دیگر چنین است:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَابُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾؛ ما تورات را نیز نازل کردیم که در آن، هدایت و نور بود و انبیا که دین اسلام داشتند، با آن در بین یهودیان حکم می‌کردند، و همچنین علمای ربّانی و مریبی مردم و خبرگان از یهود و نصارا به مقداری که از کتاب خدا حفظ بودند.

در لغت، رَبَّانِيّون جمع رَبَّانِيّ منسوب به رب، به معنای کسی است که با اقوال و افعال خویش، پروردگار را راضی می‌کند (مغنیه، ۱۹۸۱: ج ۳، ص ۶۰) و در تفاسیر به افرادی که درجات علمی بالایی دارند و به آنچه می‌دانند، عمل می‌کنند (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳، ص ۳۰۶) و انسان‌های کامل در علم و عمل (طریحی، بی‌تا: ص ۱۰۰) تفسیر شده است. طبق حدیثی از امام صادق علیه السلام رَبَّانِيّون همان ائمه علیهم السلام هستند که مردم با علم آن‌ها رشد و تربیت می‌شوند (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۳۲۳). این واژه همچنین به علمایی تفسیر شده است که از همه چیز منقطع شده و در علم و عمل به سمت خداوند هستند و یا کسانی‌اند که تربیت مردم به علم آن‌ها سپرده شده است، با توجه به این‌که از ریشه رب یا تربیت نشأت گرفته باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۵، ص ۵۶۱). تعبیر جدید در تفسیر آیه، اهل بیت علیهم السلام می‌باشند که می‌توان آنان را از مصادیق رَبَّانِيّ برشمرد. بنابراین، مراد آیه عالمان عامل در مسیر قرب الاهی می‌باشد.



## ۴-۶. آیه ۶۳ سوره مائده

در آیه مذکور نیز ربّانی به کار رفته است: «لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَنْبِيَاءُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ الشُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ»؛ چرا علمای ربّانی یهود و نصارا آن‌ها را از گفتارهای گناه و رشوه خواری نهی نمی‌کنند؟! راستی چه رفتار بدی می‌کنند!».

«ربّانیون» جمع «ربّانی»، منسوب به رب، به معنای الاهیانی است که از خوف خداوند ورع دارند (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴: ج ۱، ص ۶۶۴). همچنین عالم به حلال و حرام و احکام الاهی از اوامر و نواهی در هر امت (شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۱۵۷) را ربّانی می‌گویند. گفتنی است که در تفاسیر معانی اشاره شده در آیات قبل نیز برای این آیه ذکر شده است.

بنابراین، با توجه به آن که اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام از مصادیق ربّانی هستند؛ اگر بخواهیم جمع بندی کلی در مورد کلمه معنای کلمه ربّانی داشته باشیم، چنین نتایج ملاحظه می‌گردد:

الف) منسوب به رب، یعنی کسی که بسیار عابد و مطیع و عارف الاهی باشد؛

ب) کسی که به دین خدا و طاعت او متمسک باشد؛

ج) کسی که در دین حقّ مربی و معلم مردم باشد؛

د) عالم عامل به احکام، اوامر و نواهی الاهی.

در انتهای این بحث شایان ذکر است با توجه به آن که ربّانی در قرآن به عالمان یهود نیز به کار رفته است، کاربرد آن برای حضرت ولی عصر عَلَيْهِ السَّلَام منتفی می‌باشد؛ زیرا میان ایشان و دین یهود نسبتی وجود ندارد و این لقبی عام می‌باشد که برای دانشمندان پیروان حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام به کار رفته است.

## ۷. کاربرد واژه «ربّانی» در روایات و تحلیل معنایی آن

پس از بررسی ربّانی در قرآن، به واکاوی واژه در احادیث پرداخته می‌شود. روایات نیز به عنوان منبع دیگری که می‌توان به خوبی از آن‌ها در رسیدن به معنای واژگان کمک گرفت، کارایی دارند.

اندیشمندان در حوزه روایات نیز، ربّانی را تفسیر و تعبیر کرده‌اند؛ بدین معنا که «ربّ» که امور مردم را با تدبیر خویش اصلاح می‌کند و به سامان می‌رساند و رشد و پرورش می‌دهد. به همین



سبب به کسی که با علم خویش امری را مدیریت و اصلاح می‌کند، «عالم ربّانی» می‌گویند (طبرسی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۳۳۰). این واژه به عالمی راسخ در علم و دین، طالب خداوند با دانش، عالم عامل نیز معنا شده است (ابن اثیر، ۱۳۶۴: ج ۲، ص ۱۸۱). همچنین به معنای کسی است که از علوم او، علمی به آخرت راه می‌یابد؛ حرص در وی به قناعت و غفلت در او به تقوا تبدیل شده است. و متعلّم در حدیث را نیز کسی دانسته‌اند که بدین خاطر به سراغ علم رفته باشد (بیهقی، ۱۴۰۹: ص ۴۳۰).

با تتبع در روایات ربّانی در این موارد به کار رفته است:

#### ۷-۱. پرورش دهنده

در روایات، هم‌چون لغت، ربّانی به معنای پرورش دهنده به کار رفته است؛ با این تفاوت که پرورش دادن، متناسب با مخاطب آن، معنا گرفته است که با توجه به موارد به کار رفته ربّانی در احادیث و مخاطب آن، می‌توان بر اساس وصف، و بر اساس فعل و فاعل تقسیم‌بندی کرد که در ادامه بدان اشاره می‌گردد:

#### ۷-۱-۱. خداوند

در نخستین دسته از روایات، ربّانی بر کسی اطلاق شده است که از جانب رب مورد پرورش قرار گرفته باشد؛ به این معنا که مخاطب جمله خداوند است و فعلیت آن به پروردگار نسبت داده شده است.

این کاربرد ربّانی در ادعیه مشاهده می‌گردد که افراد در مناجات خویش با پروردگار او را این‌گونه مورد خطاب قرار می‌دهند: «أَطَلْتُ فِكْرِي فِي نَفْسِي مَنْ أَخْرَجَنِي جَنِينًا مِنْ بَطْنِ أُمِّي وَمَنْ عَدَّائِي وَمَنْ رَبَّائِي» (راوندی، ۱۴۰۹: ص ۲۵۸)؛ در دعای سحر ماه مبارک رمضان نیز چنین آمده است: «فِيَا مَنْ رَبَّائِي فِي الدُّنْيَا بِإِحْسَانِهِ وَبِفَضْلِهِ» (طوسی، ۱۴۱۱: ج ۲، ص ۵۸۳). دعای «يَا مَنْ رَزَقَنِي وَرَبَّائِي» (کفعمی، ۱۴۱۸: ص ۴۰۸)؛ نیز در این زمینه قابل ذکر است. عبارت مذکور در دعای جوشن کبیر می‌باشد که همان معنا از آن متصور می‌شود. در واقع، خداوند متعال رشد دهنده انسان از دوران کودکی و در تمام لحظات می‌باشد.

در دعای ابوحمزه ثمالی نیز ربّانی در این عبارت از دعا ملاحظه می‌شود: «إِلٰهِي رَبِّيْتِنِي فِي نِعْمِكَ





وَإِحْسَانِكَ صَغِيرًا وَنَوَّهْتَ بِإِسْمِي كَبِيرًا، فَيَا مَنْ رَبَّانِي فِي الدُّنْيَا بِإِحْسَانِهِ وَتَفَضُّلِهِ وَنِعْمِهِ» (طوسی، ۱۴۱۱: ج ۲، ص ۵۸۳)؛ که منظور همان معنای لغوی آن، یعنی پرورش و تربیت می باشد.

امیرمؤمنان علیه السلام در خطبه‌ای که در صفین ایراد کردند، فرمودند: «يَا رَبَّانِي الْعِبَادِ وَيَا سَكَنَ الْبِلَادِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۳۵۸). برای عبارت مذکور شرح و تفسیری ذکر نشده است؛ اما با توجه به این که «سَكَنَ الْبِلَادِ» به «کلما یسکن الیه» (مجلسی، ۱۴۱۱: ج ۲۶، ص ۵۳۱)؛ تعبیر شده است، می توان چنین بیان کرد که منظور از ربّانی تربیت کننده و پرورش دهنده مردم می باشد.

بنابراین، کاربرد ربّانی با مخاطب قرار دادن خداوند، فعلیت و فاعل بودن پروردگار را در جهت پرورش افراد و مخلوقات می رساند.

## ۲-۷. اهل البيت علیهم السلام

کاربرد دیگر ربّانی در روایات، به اهل البيت علیهم السلام و وصف ایشان مربوط می باشد. در این زمینه امیرمؤمنان علیه السلام فرمودند: «أَنَا الْعَالِمُ الرَّبَّانِي» (طبری آملی، ۱۴۲۷: ص ۱۸)؛ مشابه روایت مذکور مطلبی است که از حسن بصری در مورد امیرمؤمنان علیه السلام و وصف ایشان پرسیدند که وی چنین پاسخ داد: «كَانَ عَلِيٌّ وَاللَّهِ سَهْمًا صَائِبًا مِنْ مَرَامِي اللَّهِ عَلَى عَدُوِّهِ وَرَبَّانِي هَذِهِ الْأُمَّةِ؛ سوگند به خدا، علی، تیری به هدف خورده از کمان الاهی به سوی دشمنانش بود. او ربّانی این امت بود» (حلی، ۱۴۰۸: ص ۲۵۰).

نکته حائز اهمیت آن که امام رضا علیه السلام در حدیثی به نقل از امیرمؤمنان علیه السلام، برخی از امتحانات خویشان را گزارش کردند: «هُوَ رَبَّانِي صَغِيرًا وَبَوَّانِي كَبِيرًا وَكَفَّانِي الْعَيْلَةَ وَجَبْرِي» (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ج ۲، ص ۳۷۰). همچنین در روایتی مشابه، امیرمؤمنان علیه السلام خود را چنین معرفی کردند: «أَنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ كَالْعَصْدِ مِنَ الْمُنْكَبِ وَكَالذَّرَاعِ مِنَ الْعَصْدِ وَكَالْكَفِّ مِنَ الذَّرَاعِ رَبَّانِي صَغِيرًا، وَأَخَانِي كَبِيرًا» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۳۱۵). براساس عبارت مذکور، ایشان مورد تربیت پیامبر قرار گرفته و رشد یافته اند و این رویکرد در واقع مؤیدی بر معنای رشد و پرورش می باشد.

قابل ذکر است که در برخی روایات، امیرمؤمنان علیه السلام این گونه وصف شده اند: «وَإِنَّهُ سَيِّدُ الْعَرَبِ وَرَبَّانِيهَا؛ او سید عرب و پرورنده آنهاست» (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۱۹۱). همچنین در حدیث دیگری به نقل از رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم آمده است: «عَلِيٌّ رَبَّانِي هَذِهِ الْأُمَّةِ» (ابن شهر آشوب،



۱۳۷۹: ج ۲، ص ۴۵). در این دو حدیث دیگر، واژه علم اضافه نشده است و تمام معانی که برای ربّانی وجود دارند، می‌توان در این جا در نظر گرفت.

در این زمینه که اهل البیت علیهم‌السلام عالم ربّانی می‌باشند، روایتی از امام صادق علیه‌السلام وجود دارد که مؤید مطالب گذشته می‌باشد: «فَلْيَسْرِقِ الْحَكْمَ وَيُعْرِبْ أَمَا وَاللَّهِ لَا يُصِيبُ الْعِلْمَ إِلَّا مِنْ أَهْلِ بَيْتِ نَزَلَ عَلَيْهِمْ جَبْرِيْلُ» (صفار، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۹). بنابراین، فردی که علمش از خداوند متعال باشد و دارای علمی متجدد و مستمر است، ربّانی نامیده می‌شود و بدین سبب است که ربّانی را به این معنا برگزیده‌اند (کورانی، ۱۴۳۴: ص ۴۷).

### ۷-۳. اصحاب اهل البیت علیهم‌السلام

کاربرد دیگر ربّانی درباره یاران ائمه علیهم‌السلام و توصیف ایشان می‌باشد. یونس کُناسی نقل می‌کند که امام صادق علیه‌السلام زیارت امام حسین علیه‌السلام و اصحاب ایشان را با عبارت «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَيُّهَا الرَّبَّانِيُّونَ أَنْتُمْ لَنَا فَرْطٌ وَنَحْنُ لَكُمْ تَبَعٌ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ص ۲۰۴)؛ آغاز کردند. در ادامه نیز عبارت «فَإِنَّكُمْ أَنْصَارُ اللَّهِ كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَكَايَ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ فَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾» (همان)؛ ملاحظه می‌شود. در زیارت دیگر امام حسین علیه‌السلام عبارت «أَشْهَدُ أَنَّ قَاتَلَ مَعَكَ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ» (همان، ص ۲۱۷)؛ نیز به چشم می‌خورد. بنابراین، مشاهده می‌شود که در این مقال منظور از ربّانیون، انصارالله می‌باشد که برای یاری امام خویش به قتال پرداخته‌اند. تعبیر ربّانی در تاریخ برای عبدالله بن عباس نیز به کار رفته است. زمانی که ابن عباس از دنیا رفت، محمدحنفیه پس از دفن وی گفت: «الْيَوْمَ مَاتَ رَبَّانِي هَذِهِ الْأُمَّةُ» (عسقلانی، ۱۴۰۴: ج ۵، ص ۲۷۸). با توجه به فضایل مطرح شده از رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در مورد ابن عباس: «اللَّهُمَّ عَلِّمَهُ تَأْوِيلَ الْقُرْآنِ» (حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج ۳، ص ۵۳۷)؛ «اللَّهُمَّ عَلِّمَهُ الْحِكْمَةَ» (بخاری، ۱۴۰۱: ج ۴، ص ۲۱۷)؛ «اللَّهُمَّ فَفِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ» (حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج ۳، ص ۵۳۴) و «اللَّهُمَّ بَارِكْ فِيهِ وَانْشُرْ مِنْهُ» (سیوطی، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۶۸)؛ بی‌شک منظور از ربّانی، عالی درجه در علم می‌باشد. مشابه چنین تعبیری، برای زید بن ثابت، پس از وفات وی توسط ابوهریره ملاحظه می‌شود: «لَمَّا مَاتَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: الْيَوْمَ مَاتَ رَبَّانِي هَذِهِ الْأُمَّةُ» (ابن ابی‌عاصم، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۲۹۱).



همچنین امیرمؤمنان علیه السلام در خطبه‌ای در مورد ربّانیون فرمودند:

«إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حَيْثُ مَا عَمِلُوا مِنَ الْمُعَاصِي وَوَلَّمَّ يَنْهَاهُمْ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَخْبَارُ عَنْ ذَلِكَ وَإِنَّهُمْ لَمَّا تَمَادَوْا فِي الْمُعَاصِي وَوَلَّمَّ يَنْهَاهُمْ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَخْبَارُ عَنْ ذَلِكَ تَزَلَّتْ بِهِمُ الْعُقُوبَاتُ.» مفهوم روایت آن است که خداوند به ربّانیون اعتماد کرده و دین خود را به آنان سپرده و به آنان محافظت از دین را امر کرده است؛ که برخی به عهد وفادار بودند و برخی کوتاهی کردند و مستحق ذمّ و عقوبت شدند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۵، ص ۵۷).

#### ۴-۷. عالم عامل

کاربرد دیگر ربّانی در احادیث، عالم عامل و وصف ایشان است. امیرمؤمنان علیه السلام در حدیثی به دسته‌بندی مردم پرداخته و به عالم ربّانی اشاره کرده‌اند: «النَّاسُ ثَلَاثَةٌ فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ وَمُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ وَهَمَّجٌ رَعَاعٌ أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعِقٍ» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۹۲). براساس این دسته‌بندی مردم سه گروه هستند: گروه نخست عالمانی که از جانب پروردگار به بالندگی رسیده‌اند؛ گروه دوم متعلمانی که در مسیر نجات مشغول علم‌آموزی هستند و گروه دیگر که اوضاع نامعلومی دارند و در سرگردانی به سر می‌برند. هنگامی که از علم‌آموزی صحبت می‌شود، بر این موضوع تاکید می‌گردد که از هرکسی نبایست علم آموخت؛ بلکه از کسانی باید آموزش دید که از جانب خداوند مورد رشد و تعالی قرار گرفته باشند. علامه مجلسی در شرح این روایت قول لغویان را نقل می‌کند و ربّانی را از ریشه رب به معنای تربیت گرفته که به چند معنا منتج می‌شود:

یک. متربیان را از لحاظ علمی پرورش می‌دهند؛

دو. عالم راسخ در علم و دین؛

سه. کسی که با علم خود وجه خدا را می‌جوید؛

چهار. عالم عامل (مجلسی، ۱۴۱۳: ج ۳۷، ص ۲۹۹).

همچنین در شرح عالم ربّانی گفته شده است که وی کسی است که خدا و شریعت او را می‌داند و به آن عمل می‌کند (مغنیه، ۱۴۲۷: ج ۴، ص ۳۱۲) و نیز او متألّه و عارف به خدا است (حسینی خطیب، ۱۴۰۹: ج ۴، ص ۱۲۵).

۵-۷. کاربرد دیگر ربّانی در روایات را در روایتی از هشام بن حکم به نقل از امام کاظم علیه السلام ملاحظه می‌کنیم: «نَصَبُ الْحَقِّ لِبَطَاعَةِ اللَّهِ وَلَا نَجَاةَ إِلَّا بِالطَّاعَةِ وَالطَّاعَةُ بِالْعِلْمِ وَالْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ وَالتَّعَلُّمُ



بِالْعَمَلِ يُعْتَقَدُ وَلَا عِلْمَ إِلَّا مِنْ عَالِمٍ رَبَّانِي» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۷)؛ ربّانی ذکر شده در روایت مذکور، به معنای عالمی است که علم وی توسط خداوند پرورش یافته و علم او بر اساس موهبت الاهی است و به اصطلاح، وی از زمره «راسخون در علم» می‌باشد (بروجردی، ۱۴۱۰: ج ۲، ص ۱۷۵).

به همین منظور در روایتی از پیامبر ﷺ در وصف امیرمؤمنان علیه السلام، واژه ربّانی به همین معنا به کار رفته است: «أَيُّهَا النَّاسُ انظُرُوا إِلَيَّ مَا أَعْطَى اللَّهُ عَلَيَّ مِنَ الْعِلْمِ النَّبَوِيِّ الَّذِي أَوْدَعَهُ اللَّهُ رَسُولَهُ مِنَ الْعِلْمِ الرَّبَّانِي» (ابن شاذان، ۱۳۶۳: ص ۱۵۷). در این حدیث سخن از علمی به میان آمده است که خداوند متعال به امیرمؤمنان علیه السلام اعطا کرده است و ایشان پذیرنده آن و دارای جایگاه مناسبی برای این علم موهبتی بوده‌اند.

امیرمؤمنان علیه السلام در حدیثی ربّانی را چنین بیان و تفسیر کرده‌اند: «الربّانی من یرب العلم» (کاشانی، ۱۳۳۳: ج ۲، ص ۲۵۹). از این روایت می‌توان چنین برداشت کرد که ربّانی کسی است که علم را به بالندگی رسانده و پیوسته اهتمام به تعلیم و تعلم داشته است. بنابراین، مشخص گردید ربّانی در روایات به معنای پرورش دادن می‌باشد. این پرورش دادن با توجه به مخاطب آن، برای خداوند به عنوان فاعل، به کار رفته است و برای اهل بیت علیه السلام، اصحاب ایشان و عالم عامل به عنوان وصف و توصیف آنان ملاحظه می‌شود.

## ۶-۷. فرشته الاهی

کاربرد دیگر ربّانی در احادیث، «فرشته الاهی» می‌باشد. جابر نقل کرده است که حدود پنجاه نفر نزد امام باقر علیه السلام بودیم؛ به ناگاه کثیرالنوّاء داخل شد و بر ایشان سلام کرد و سپس گفت: مغیره بن عمران در کوفه معتقد است همراه شما فرشته‌ای است که مؤمن را از کافر و دشمنان شما را از شیعیان جدا و معرفی می‌کند. امام باقر علیه السلام از وی مطالبی پرسیدند که هربار دروغ گفت و امام علیه السلام دروغ وی را آشکار می‌کرد. کثیرالنوّاء از این ماجرا متعجب شد و از امام، از شخص خبردهنده سؤال کرد. امام علیه السلام در پاسخ فرمود: «الْمَلَكُ الرَّبَّانِي يُعَرِّفُنِي شِيعَتِي مِنْ عَدُوِّي» (اربلی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۱۴۳). در این جا صحبت از ملکی شده که دارای علمی خاص از جانب رب می‌باشد و در بازشناسی شیعیان از دشمنان، کمک حال امام بوده است.



از معانی ربّانی در روایات چند معنا برداشت می‌شود؛ از جمله:  
 الف) کسی که از جانب رب از لحاظ علمی و جسمی مورد پرورش قرار گرفته است؛  
 ب) غیر از خداوند متعال می‌تواند پیامبر هم به عنوان ربّانی بیان شود؛  
 ج) کسی که علم را به بالندگی رسانده است و در واقع در تمامی مراحل به تعلیم و تعلم می‌پردازد؛

د) انصارالله هم می‌توانند به عنوان ربّانیون شناخته شوند.  
 بنابراین، با توجه به کاربرد ربّانی در احادیث، واژه مذکور، عالم عامل و پرورش یافته توسط خداوند را شامل می‌شود و در مورد حضرت ولی عصر عَلَيْهِ السَّلَام مرجح می‌باشد و فرشته الاهی و اصحاب اهل بیت نفی می‌گردند.

## ۸. معنای واژه «آیات» و مصادیق آن

با مشخص شدن معنای بخش اول عبارت «رَبَّانِي آيَاتِهِ» ضروری است معنای قسمت دوم، یعنی «آیات» مشخص شود تا عبارت مذکور معنای کامل پیدا کند. «آیات» جمع مکسر آیه، به معنای عبرت (ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۱۴، ص ۶۲)؛ علامت و نشانه (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۱۹، ص ۱۸۲)؛ به کار رفته است. در مجموع می‌توان بیان کرد که آیه به معنای نشانه می‌باشد و فردی که این نشانه را می‌بیند، باید از آن درس بگیرد.

### ۸-۱. معنا و مصادیق «آیه» در قرآن کریم

قرآن کریم، مواردی را به عنوان آیات معرفی کرده است: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَّلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت: ۵۳). آیه مذکور، آیات را به آیات آفاقی و انفسی تقسیم بندی می‌کند. با جست‌وجو در سوره‌های قرآن مشاهده می‌شود که لفظ «آیه» گاهی به صورت مفرد و گاهی به صورت جمع و یا اضافه به کار رفته است؛ اما در این پژوهش برای تبیین مصداق به چند مورد اشاره می‌شود.

به طور کلی مصادیق آیه در قرآن شامل سه دسته بندی می‌باشد:

دسته اول: طبق آیات (قلم: ۱۵ و مدثر: ۱۶)؛ خود سوره‌های قرآن شامل بخش بندی‌هایی



هست که آن بخش بندی‌ها را «آیات» می‌گویند. در واقع، آیات، جمع «آیه» است و مجموع تعدادی از آیات، یک سوره می‌شود.

دسته دوم: معجزات پیامبران در (آل عمران: ۴۹؛ اعراف: ۷۳؛ رعد: ۳۸؛ طه: ۵۶ و زخرف: ۴۶)؛ به «آیه» تعبیر شده است.

دسته سوم: پرتکرارترین قسمت مورد استفاده، پدیده‌های طبیعی هستند که در مورد خالق آن‌ها نیز صحبت شده است (نجفیان و دیگران، ۱۳۸۹: ص ۱۸۵ و پهلوان و دیگران، ۱۳۹۴: ص ۳). پدیده‌های طبیعی را می‌توان به چند بخش تقسیم کرد:

الف) آفرینش آسمان و زمین: «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (شوری: ۲۹)؛ برپا ماندن آن دو: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ» (روم: ۲۵)؛ آفریده‌ها در آسمان‌ها و زمین: «مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَقُونَ» (یونس: ۶)؛ مسخر بودن: «وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ... إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (جاثیه: ۱۳)؛ نظم حاکم: «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ... يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ» (رعد: ۲)؛ ساخت زمین و نعمت‌های موجود: «وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا... إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَقُونَ» (رعد: ۴ و ۳).

ب) گیاهان: «كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً» (شعراء: ۷).

ج) باران: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً... إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (الانعام: ۹۹).

د) شب و روز: «اِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ» (آل عمران: ۱۹۰)؛ آرامش: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ... إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ» (یونس: ۶۷).

ه) انسان نظیر آفرینش: «وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (الجاثیه: ۴)؛ اختلاف زبان‌ها و رنگ‌ها: «اِخْتِلَافِ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ» (روم: ۲۲).

و) حیوانات نظیر پراکندن جنبنندگان: «وَمِنْ آيَاتِهِ... وَمَا بَتَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ» (شوری: ۲۹)؛ قرار دادن فواید گوناگون در چهارپایان: «اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا... وَ يُرِيكُم آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ» (غافر: ۷۹-۸۱)؛ پرواز پرنندگان: «أَمْ يَرَوْنَ إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ... إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (نحل: ۷۹)؛ خانه‌سازی زنبور، تولید و



شفابخشی عسل: «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ... إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل: ۶۸-۶۹).  
 (ز) جاری بودن کشتی‌ها در دریا: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ... لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ  
 لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ» (لقمان: ۳۱)؛ سوارشدن به کشتی‌ها «وَأَيُّهُ هُمْ أَنَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ  
 الْمَشْحُونِ» (یس: ۴۱).

(ح) خورشید و ماه: «وَسَخَّرَ لَكُمْ... وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ  
 يَعْقِلُونَ» (نحل: ۱۲)؛ نظم حاکم: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا... مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ  
 إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (نحل: ۵).

(ط) بادها: «وَتَضْرِيْفِ الرِّيحِ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (جاثیه: ۵)؛ اثر آن در حمل کشتی‌ها و ابرهای  
 باران‌زا: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيَذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلُكُ بِأَمْرِهِ» (روم:  
 ۴۶).

(ی) رزق و روزی: «أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ  
 يُؤْمِنُونَ» (زمر: ۵۲)؛ جست‌وجوی روزی: «وَمِنْ آيَاتِهِ... ابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ  
 يَسْمَعُونَ» (روم: ۲۳).

(ک) خواب و بیداری: «وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ... إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ»  
 (روم: ۲۳).

(ل) مسخر بودن ستارگان: «النُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (نحل: ۱۲)؛  
 هدایت‌گری: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ  
 لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (انعام: ۹۷).

(م) ابر: «وَتَضْرِيْفِ الرِّيحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (بقره:  
 ۱۶۴).

(ن) برق: «وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا... فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (روم: ۲۴).  
 (س) لباس: «قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسَ التَّقْوَىٰ ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ  
 آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ» (اعراف: ۲۶).

(ع) همسر «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا... إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»  
 (روم: ۲۱).

به عبارتی، آیات قرآن مشتمل است بر آیات تکوینی و قرآنی. آیات تکوینی احصا ندارند و آیات آفاقی و انفسی برای مخاطبانی نظیر اولی‌الالباب، مؤمنان و عاقلان هستند که عام و خاص آن را درک می‌کنند. آیات قرآنی، خاص، عام، مطلق، مقید، ناسخ، منسوخ، محکم، متشابه، مجمل و مفصل را شامل هستند که تمامی آیات تکوینی و قرآنی نزد حضرت ولی عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ معلوم و مدرک است و ایشان به آن‌ها احاطه دارند (جواد، ۱۴۳۹: ص ۳۳).

در این صورت، بسیاری از پدیده‌های طبیعی به عنوان آیه معرفی شده و در برخی موارد، به برجسته کردن قسمت خاصی از آن پدیده به عنوان آیه مورد توجه قرار گرفته‌اند. قابل ذکر است که در قرآن، آیه بودن برخی موارد چندین بار مطرح و برجسته شده است (پهلوان، ۱۳۹۴: ص ۳۳-۳۴). بنابراین، این‌گونه می‌توان بیان کرد که آیه در قرآن کریم، خود اجزای قرآن، انسان و طبیعت اطراف انسان را به طور کلی شامل می‌شود.

## ۸-۲. معنا و مصادیق «آیه» در روایات

در جست‌وجوی معنای آیه در روایات به چند معنا می‌رسیم که بیان می‌گردد:

### ۸-۲-۱. نشانه

نخستین معنای آیه، علامت و نشانه می‌باشد. امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمودند:

إِنَّ آيَةَ الْمُؤْمِنِ إِذَا حَصَرَهُ الْمَوْتُ أَنْ يَبْيَضَّ وَجْهُهُ أَشَدَّ مِنْ بَيَاضِ لُونِهِ وَ يَرِشَحَ جَبِينُهُ وَ يَسِيلُ مِنْ عَيْنَيْهِ كَهَيْئَةِ الدَّمُوعِ فَيَكُونُ ذَلِكَ آيَةً خُرُوجِ رُوحِهِ وَ إِنَّ الْكَافِرَ تَخْرُجُ رُوحُهُ سَلًّا مِنْ شِدْقِهِ كَرَبْدِ الْبَعِيرِ كَمَا تَخْرُجُ نَفْسُ الْحِمَارِ؛ به راستی که نشانه مؤمن آن است که وقتی مرگش فرا می‌رسد، صورتش از رنگی که داشته است، سفیدتر می‌شود؛ عرق بر پیشانی‌اش می‌نشیند و اشک از چشمانش روان می‌گردد. این‌ها علامت بیرون رفتن روح از بدن اوست و همانا روح کافر را از کنار دهانش بیرون می‌کشند؛ چون کف که بر اطراف دهان شتر درآید؛ همچنان که جان درازگوشی از تنش خارج می‌شود (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ج ۱، ص ۱۳۵).

همان‌طور که بیان گردید، برای مشخص شدن نشانه‌های کافر و مؤمن در هنگام مرگ از لفظ آیه استفاده شده است.





## ۸-۲-۲. بخشی از سوره قرآن

معنای دیگری از آیه که با جست و جو در روایات به دست می آید، یک «آیه» از قرآن است که در این روایت بیان شده است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ قَرَأَ أَرْبَعَ آيَاتٍ مِنْ أَوَّلِ الْبَقَرَةِ وَآيَةَ الْكُرْسِيِّ وَآيَتَيْنِ بَعْدَهَا وَثَلَاثَ آيَاتٍ مِنْ آخِرِهَا لَمْ يَرِ فِي نَفْسِهِ وَمَالِهِ شَيْئاً يَكْرَهُهُ وَلَا يَقْرُبُهُ شَيْطَانٌ وَلَا يَنْسَى الْقُرْآنَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۶۲۱). با توجه به قراین موجود، مانند ذکر نام سوره‌ها و اشاره به تعدادی از آیات آن‌ها، می‌توان نتیجه گرفت که منظور از آیه، یک آیه از آیات قرآن می‌باشد (دولتی و دیگران، ۱۳۹۳: ص ۱۰۵). در روایتی دیگر از امام صادق علیه السلام آمده است: «مَا مَنَعَ مِيَمٌ مِنَ التَّقِيَّةِ فَوَ اللَّهُ لَقَدْ عَلِمَ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي عَمَارٍ وَأَصْحَابِهِ - إِلَّا مَنْ أُوْكِرَهُ وَقَلْبُهُ مُظْمَنٌ بِالْإِيمَانِ» (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۲۷۱). در این روایت، لفظ آیه، قسمتی از تمام آیه ۱۰۶ سوره نحل مورد نظر است. همچنین در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام آمده است: «كُلُّ عَدُوٍّ لَنَا نَاصِبٌ مَنْسُوبٌ إِلَيَّ هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَّةٍ﴾» (کوفی، ۱۴۱۰: ص ۵۴۹). در روایت مذکور واژه آیه به صورت مفرد آمده است؛ ولی مراد از آن، آیات ۲ تا ۵ سوره غاشیه می‌باشد و در این صورت می‌توان بیان کرد که آیه، علاوه بر معنای یک آیه کامل و یا بخشی از یک آیه، تعدادی از آیات قرآن را می‌تواند مشتمل گردد (دولتی و دیگران، ۱۳۹۳: ص ۱۰۹).

بنابراین، در روایات، آیه به معنای نشانه و علامت و همچنین بخشی از سوره قرآن می‌باشد که با تأمل در متن حدیث، می‌توان به مقصود و مراد پی برد. با توجه به مطالب بیان شده، مشخص می‌گردد که آیات به بخشی از قرآن و معجزات پیامبران اشاره دارد و نسبت به معنای دیگر دارای ترجیح می‌باشد.

## ۹. تحلیل و بررسی همنشین‌های «رَبَّانِي آيَاتِهِ»

پس از بیان مطالب گذشته و پیش از پرداختن به معنای برداشت شده احتمالی، ذکر این نکته شایسته است که برگشت ضمیر که دارای نقشی تعیین‌کننده در جمله و فهم آن است؛ به چه کسی است؟ با توجه به عبارت کامل این قسمت از زیارتنامه: «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا دَاعِيَ اللَّهِ وَرَبَّانِي آيَاتِهِ»، مشخص است که مرجع ضمیر غایب به «الله» باز می‌گردد. اکنون پس از بررسی لغات و



اصطلاحات مربوط، به بیان ترجمه‌های احتمالی و مورد نظر پرداخته می‌شود:

«سلام بر تو ای کسی که در میان آیات پروردگار و نشانه‌های او پیوند و ارتباط با دین و طاعت حق از همه بیش‌تر است تا آن‌جا که خودت نفس دین هستی و اطاعت از تو اطاعت از خدا است! سلام بر تو ای کسی که مربی و تربیت‌کننده آیات حق متعالی هستی!» (بحرینی، ۱۳۷۸: ص ۸).

با توجه به این معنا، جمله گویای مقام رفیع حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف نسبت به تمامی خلقت می‌باشد؛ به گونه‌ای که خداوند متعال، پرورش آیات را به اهل‌البیت علیهم‌السلام محول کرده که در این عصر، حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف این مقام را دارا می‌باشند. آنچه به عنوان ترجمه گفته شد، با توجه به معانی بیان شده، ترجمه صحیحی می‌باشد.

ترجمه احتمالی دیگر چنین است: «سلام بر تو ای ربّانی، ای نشانه خداگونه، ای آیه هستی، نشانه هستی، ای مخلوق هستی، آیه و نشانه و مخلوق و بنده‌ای خداگونه و خدانشانه!» (همان، ص ۱۱).

مفهوم عبارت، آن است که با توجه به آن‌که تمامی آفرینش، آیتی از آیات خداوند و تجلی قدرت و عظمت او است؛ حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف نسبت به سایر خلائق ظهور و بروز قدرت خدا را نمایان می‌کند. آیه‌ای که جلوه ذوالآیه است و مخلوقی که نشان از خالق دارد. به همین دلیل است که خلقت و حدوث اهل‌بیت علیهم‌السلام مورد نظر قرار گرفته و در توقیعی به آن اشاره گردیده است: «لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَخَلْقُكَ فَتُقْفَلُ وَرَتْقُهَا بِيَدِكَ» (طوسی، ۱۴۱۱: ج ۲، ص ۸۰۳).

## ۹-۱. داعی الله

شایان ذکر است که سیاق متن زیارت آل یاسین می‌تواند در برداشت و تفسیر مؤثر واقع شود. مستند پژوهش برای وحدت سیاق عبارت ابتدایی زیارت آل یاسین: «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا دَاعِيَ اللَّهِ وَ رَبَّانِي آيَاتِهِ» می‌باشد. این لفظ در قرآن کریم دو مرتبه برای رسول الله ملاحظه می‌شود: نخست «و دَاعِيًا إِلَى اللَّهِ يَأْذِيهِ وَ سِرَاجًا مُنِيرًا» (احزاب: ۴۶) می‌باشد که اهل لغت، معنای آن را دعوت‌گر به توحید خداوند متعال بیان کرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۱۴، ص ۲۵۹) و دیگری «أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ» (احقاف: ۳۱) می‌باشد که مفسران، آن را دعوت‌کننده به توحید و خلع



الانداد غیر از خداوند تفسیر کرده‌اند (طوسی، ۱۴۰۹: ج ۹، ص ۲۸۵). همچنین در زیارات اهل بیت علیهم‌السلام به «داعی‌الله» بودن ایشان اشاره شده است (ابن مشهدی، ۱۴۱۹: ص ۵۲۵ و ابن قولویه، ۱۳۹۵: ص ۲۱۳). اضافه شدن «داعی» به «الله» اختصاص را می‌رساند؛ زیرا امام جز برای خدا سخن نمی‌گوید و جز به خداوند راهنمایی و دعوت نمی‌کند. بنابراین، حضرت ولی عصر عجل‌الله‌تعالی فرجه‌الشریف همانند سایر اهل بیت علیهم‌السلام دعوت‌کننده به سوی خداوند، ایمان و قرب حق با اذن ایشان می‌باشد. این مقام و صفت به سبب ولایت تکوینی و تشریحی و علم الاهی حضرت ولی عصر عجل‌الله‌تعالی فرجه‌الشریف به نحو اتم و اکمل به ایشان اختصاص دارد. با توجه به مطالب گفته شده، نتیجه چنین می‌شود که مقام داعی‌الله بودن حضرت ولی عصر عجل‌الله‌تعالی فرجه‌الشریف مؤید ربّانی بودن ایشان می‌باشد؛ زیرا دعوت‌کننده می‌بایست به مسیر و هدف آگاهی و علم داشته و رهنمون مردم باشد. به همین دلیل پرورش آیات الاهی و تبلور آن در ذات اهل‌البیت علیهم‌السلام، خصوصاً حضرت ولی عصر عجل‌الله‌تعالی فرجه‌الشریف نهادینه شده است. بنابراین، «داعی‌الله» مکمل «ربّانّی آیات» می‌باشد.

## ۹-۲. تالی کتاب الله

علاوه بر وحدت سیاق که ذکر گردید، می‌توان از قراین داخلی استفاده کرد. عبارت «السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا تَالِي كِتَابِ اللَّهِ وَتَرْجُمَانَهُ» در زیارت، گویای این است که از جمله صفات و ویژگی‌های امام، تلاوت کردن قرآن و تفسیر آن می‌باشد؛ چنان‌که در شأن نبی مکرم اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نازل شده است: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل: ۴۴).

ویژگی مذکور را امیرمؤمنان علیه‌السلام در پاسخ به کسانی که ادعاهای بی‌اساس در زمینه علم و دانش اسلامی در برابر اهل‌بیت علیهم‌السلام داشتند و به دروغ خود را آگاه تر و عالم‌تر معرفی می‌کردند تا مسئله امامت و خلافت ائمه اهل‌بیت علیهم‌السلام را تضعیف و کم‌رنگ جلوه دهند، مطرح می‌کردند: «أَيُّنَ الَّذِينَ زَعَمُوا أَنَّهُمُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ دُونَنَا كَذِبًا وَبَغْيًا عَلَيْنَا؟ أَنْ رَفَعْنَا اللَّهَ وَوَضَعَهُمْ وَأَعْطَانَا وَحَرَمَهُمْ وَأَدْخَلْنَا وَأَخْرَجَهُمْ. بِنَا يُسْتَعْطَى الْهُدَى وَيُسْتَجْلَى الْعَمَى. إِنَّ الْأُمَّتَةَ مِنْ قَرَيْشٍ، غُرِسُوا فِي هَذَا الْبَطْنِ مِنْ هَاشِمٍ، لَا تَصْلُحُ عَلَي سِوَاهُمْ وَلَا تَصْلُحُ الْوَلَاةُ مِنْ غَيْرِهِمْ» (سید رضی، ۱۴۱۴: ص ۲۰۱).

همچنین در روایت دیگری از امام زین‌العابدین علیه‌السلام، به ترجمان قرآن بودن اهل‌بیت اشاره

شده است:



نَحْنُ أَبْوَابُ اللَّهِ وَنَحْنُ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ وَنَحْنُ عَيْبَةُ عِلْمِهِ وَنَحْنُ تَرَاجِمُهُ وَحِيَهُ وَنَحْنُ أَرْكَانُ تَوْحِيدِهِ وَنَحْنُ مَوْضِعُ سِرِّهِ (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ص ۳۵). در اعتقادات شیعه قرآن بودن اهل بیت علیهم السلام اشاره شده است: «اعْتِقَادُنَا فِيهِمْ أَنَّ أَبْوَابَ اللَّهِ وَالسَّبِيلَ إِلَيْهِ وَالْأَدْلَةَ عَلَيْهِ وَأَتَمَّهُمْ عَيْبَةُ عِلْمِهِ وَتَرَاجِمُهُ وَحِيَهُ وَأَرْكَانُ تَوْحِيدِهِ» (ابن بابویه، ۱۴۱۴: ص ۹۴).

در قرآن کریم آیه «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ»؛ کسانی که کتاب آسمانی به آنان عطا کرده‌ایم، آن را به طوری که شایسته آن است قرائت می‌کنند، اهل ایمان به آن کتاب هستند، و کسانی که به آن کفر می‌ورزند، فقط آنان زیانکارند؛ وجود دارد که مطابق فرمایش امام صادق علیه السلام، مصداق آن اهل بیت علیهم السلام می‌باشند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۲۱۵).

### ۹-۳. علم مصبوب

همچنین در این زیارت به «عِلْمُ الْمَصْبُوبِ» بودن حضرت ولی عصر علیه السلام اشاره شده است. در قرآن نیز آیات «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ \* أَتَأْتُوا صَبًا \* أَمْ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا» (عبس: ۲۵-۲۶)؛ می‌تواند با این عبارت از زیارت مرتبط گردد. مصبوب از ریشه صَبَّ که در کتاب‌های لغت به «صَبُّ الْمَاءِ: إِرَاقَتُهُ مِنْ أَعْلَى؛ ریختن آب از بالا به پایین» معنا شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۴۷۳). همچنین «الصَّبَبُ ما اخدر من الأرض؛ آن چه از زمین سرازیر می‌شود» (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۲، ص ۹۶)؛ معنا شده است. علاوه بر معانی مذکور، به معانی ذیل هم آمده است: «غَيْرُ مَعْدُودٍ؛ غیر قابل شمارش» (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۱۳۸)؛ و همچنین به علم سرازیر حضرت ولی عصر علیه السلام که در زیارات دیگر نظیر «السَّلَامُ عَلَيَّ... الْعَالَمِ الَّذِي عِلْمُهُ لَا يَبِيدُ؛ سلام بر عالمی که علم آن، تمام نمی‌شود» (ابن مشهدی، ۱۴۱۰: ص ۲۰۸) و «وَأَنَّكَ خَازِنُ كُلِّ عِلْمٍ» (همان، ص ۵۸۷)؛ اشاره شده است. بنابراین، علم مصبوب، اشاره به دانش سرازیر و بی‌انتهای ایشان دارد که برای استفاده مردم سرازیر و مهیا شده است و مؤیدی بر مفهوم عبارت، با استفاده از زیارت می‌باشد. از این عبارت، همچنین مرجعیت علمی معصومان ثابت می‌گردد؛ زیرا افرادی که به عنوان ربّانی آیات و ترجمان قرآن و دارای علم سرشار و بی‌انتهای می‌باشند، نسبت به دیگران برتری علمی دارند و به این مقام الوهی نایل می‌گردند. این مرجعیت علمی نه تنها مورد اعتقاد شیعیان است، بلکه عامّه نیز بدان معترف هستند و احادیث و بیاناتی در این زمینه نقل



کرده‌اند که در مورد امیر مؤمنان علیه السلام عبارت «سؤال كبار الصحابة ورجوعهم إلى فتاويه وأقواله في المواطن الكثيرة والمسائل المعضلات، مشهور» (نووی، ۱۹۹۶: ج ۱، ص ۳۱۷) و در مورد امام سجاد علیه السلام «حق له والله ذلك، فقد كان اهلا للامامة العظمى، لشرفه، و سؤدده، و علمه، و تأله، و کمال عقله» (ذهبی، ۱۴۱۳: ج ۴، ص ۳۹۸) گویای این مطلب می باشد.

بنابراین، می شود چنین عنوان کرد و نیز مستند به قول شارحان، «ربّانی آیاته» به معنای آن است که آیات خداوند متعال نزد ایشان است که به آن آیات، خبیر و آگاه می باشند و آیات را برای مردم تفسیر می کنند (کورانی، ۱۴۳۴: ص ۴۵) و آیات قرآن را بر مردم تلاوت می کنند و به آنان تعلیم می دهند و بر آیات قیّم هستند (همان، ص ۵۰). تفسیر دیگری که برای ربّانی آیاته به کار رفته است «پرورش و تربیت کننده تمام موجودات و مخلوقات پروردگار عالم» می باشد (رفیعی، ۱۳۷۹: ص ۵۴). با توجه به مقامات وسیع و بزرگ آیات الاهی، ربّانی و عالم آیات حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف است و کسی که می خواهد به وسیله قرآن و از آن علم آموزد، می بایست به سوی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف برود؛ زیرا ایشان ربّانی آیات می باشد (وائلی، ۱۴۴۳: ص ۸۵).

## نتیجه‌گیری

۱. «زیارت آل یاسین» دارای دو نقل و متن متفاوت می‌باشد که زیارت معروف در الاحتجاج به صورت «مرسل» و دیگر زیارت با سندی متصل و متنی کامل در المزار ابن مشهدی نقل گردیده است که به سبب وجود مفاهیم و مضامین آل یاسین معروف در المزار به صورت مفصل، مشکل «ارسال سند» نیز مرتفع می‌گردد.

۲. مفهوم‌شناسی، مطالعه روشمند و تحلیل موشکفانه متن با هدف کشف ارتباط متقابل نشانه‌های موجود متن، به عنوان راه‌حلی برای راهیابی به غموض متن و درک تأثیر معنایی ناشی از آن به شمار می‌آید. عدم توجه به مفهوم‌شناسی موجب اخلال در فهم متن و برداشت‌های ناصحیح می‌گردد.

۳. همنشینی به معنای کنار هم قرار گرفتن مفاهیم کلام و یا ارتباط عنصر زبانی با عناصر زبانی دیگر می‌باشد؛ به گونه‌ای که متمم و مکمل یکدیگر می‌گردند.

۴. ربّانی دارای دو ریشه است: نخست منسوب به ربّ که دارای معانی مختلفی است، نظیر راسخ در علم، عالم عامل، خداشناس و عارف و شخص متمسک شدید به دین خدا؛ و الف و نون برای مبالغه استعمال شده است. معنای دیگر ربّانی منسوب به ربّان از ریشه‌ای سریانی است به معنای کسی که نفس خود را با علم تربیت کرده است. در اصطلاح، به احکام الهی و امین حلال و حرام خدا عالم و آگاه می‌باشد.

۵. ربّانی در قرآن وصفی برای عالمان مؤتمن بر شریعت پس از انبیا و به دسته‌ای از آمران به معروف و ناهیان از منکر و دسته دیگر که از این مهم قصور و تقصیر داشته‌اند؛ به کار رفته است.

۶. ربّانی توصیف عالمان یهود نیز می‌باشد که اینان از دیدگاه مفسران، از احبار بالاتر هستند؛ زیرا ایشان جامع در علم، فقه، بصیر در سیاست و تدبیر، قائم بر اجرای امور مورد صلاح مردم در دنیا و دین می‌باشند.

۷. در احادیث نیز ربّانی به معنای کسی است که علوم او علمی است اخروی، حرص در او به قناعت و غفلت او به تقوا تبدیل شده است. کاربرد ربّانی در احادیث با توجه به مخاطب و وصف آن، به خداوند، اهل‌البیت علیهم‌السلام، اصحاب ائمه و عالم عامل اطلاق می‌شود.

۸. در این زیارت، عبارات «داعی الله» به عنوان وحدت سیاق در نظر گرفته و مشخص شد



دعوت‌گر به سمت توحید و خداوند، می‌بایست به آیات علم داشته و پرورش‌دهنده آنان باشد.

۹. همچنین عبارات «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا تَالِي كِتَابِ اللَّهِ وَتَرْجُمَانَهُ» و «عِلْمُ الْمَصْبُوبِ» به عنوان قرائن داخلی متن، مؤیدی بر مفهوم‌شناسی ربّانی آیات است که با اشاره به مقام علم‌الاهی، سرازیر و بی‌انتهای اهل‌بیت قرینه‌ای بر عصمت، مرجعیت علمی ایشان، مخصوصاً حضرت ولی‌عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌باشد.

۱۰. «آیات» جمع مکسر آیه به معنای عبرت، علامت و نشان می‌باشد و در احادیث، به معانی نشانه و علامت بزرگی خداوند و آیه‌ای از قرآن کریم به کار رفته است. در قرآن معجزات پیامبران الاهی، پدیده‌های طبیعی و آیات قرآن به «آیه» تعبیر شده است.

۱۱. ربّانی آیات، وصفی برای حضرت بقیه‌الله عَلَيْهِ السَّلَامُ به «شخص آگاه و خبیر به آیات الاهی که آن را برای مردم تفسیر می‌کند و بر آیات قیّم است»؛ «پرورش‌دهنده موجودات و مخلوقات هستی» و «عالم عامل و پرورش‌یافته توسط خداوند» تفسیر شده است و منبع و مأخذ هدایت ولایی و تکوینی حضرت ولی‌عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌باشد.



## منابع

### قرآن کریم

۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه، قم، مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
۲. ابن ابی عاصم، احمد بن عمرو (۱۴۱۱ق). الأحاد والمثنائی، الرياض، دارالدراية.
۳. ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷). النهاية في غريب الحديث والأثر، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۴. ابن شاذان قمی، شاذان بن جبریل (۱۳۶۳). الفضائل، قم، رضی.
۵. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ق). مناقب آل أبي طالب، قم، علامه.
۶. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۷ق). مصباح الزائر، قم، مؤسسه آل البيت للإحياء التراث.
۷. ابن عطیه آنلسی، عبد الحق بن غالب (بی تا). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، بی جا، بی نا.
۸. ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۳۵۶). كامل الزيارات، نجف اشرف، دارالمرتضوية.
۹. ابن مشهدی، محمد بن جعفر (۱۴۱۹ق). المزار الكبير، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکر (۱۴۰۵ق). لسان العرب، قم، أدب الحوزة.
۱۱. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق). كشف الغمة في معرفة الأئمة، تبریز، بنی هاشمی.
۱۲. ازدی البلخی، مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل، بیروت، دار إحياء التراث العربي.
۱۳. افراسیابی، مهدی (۱۳۹۴). پیمان نصرت، تهران، بنیاد فرهنگي حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۱۴. انباری، محمد بن القاسم (۱۴۲۴ق). الزاهر في معاني كلمات الناس، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۱۵. ایمان، محمد تقی (۱۳۸۸). مبانی پارادایمی روش های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۶. بحرینی، سید مجتبی (مهر و بهمن ۱۳۷۸). «نگرشی به زیارت آل بیس»، مجله موعود، شماره ۱۶ و ۱۸.
۱۷. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ق). صحیح البخاری، بیروت، دارالفکر.
۱۸. بروجردی، سید علی (۱۴۱۰ق). طرائف المقال في معرفة طبقات الرواة، قم، مکتبه آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
۱۹. بیهقی، علی بن زید (۱۴۰۹ق). معارج نهج البلاغه، قم، مکتبه آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
۲۰. پهلوان، منصور و دهقانی، مهدیه (تابستان ۱۳۹۴). «مصادیق گونه گونه آیه در قرآن»؛ سراج منیر، شماره ۱۸.
۲۱. تمیمی آمدی، عبد الواحد (۱۳۶۶). تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، قم، دفتر تبلیغات.
۲۲. جواد، صالح (۱۴۳۹ق). القول المبين في شرح زيارة آل ياسين، كربلاء، العتبة الحسينية المقدسة.
۲۳. حاکم نیشابوری، أبی عبد الله (بی تا). المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دارالمعرفة.





۲۴. حائری قزوینی، مهدی (۱۳۸۲). *میشاق منتظران*، قم، مسجد مقدس جمکران.
۲۵. حسینی خطیب، سید عبد الزهراء (۱۴۰۹ق). *مصادر نهج البلاغة وأسانیده*، بیروت، دارالزهراء.
۲۶. حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دارالفکر.
۲۷. حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۲۴ق). *تقریب القرآن إلى الأذهان*، بیروت، دارالعلوم.
۲۸. حلی، علی بن یوسف (۱۴۰۸ق). *العدد القویة لدفع المخاوف الیومیة*، قم، مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۹. خدامیان آرانی، مهدی (۱۳۹۰). *راهی به دریا*، قم، وثوق.
۳۰. خزاز قمی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق). *کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الإثنی عشر*، قم، بیدار.
۳۱. خمینی، سید روح الله (۱۳۷۳). *ولایت فقیه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۳۲. دولتی، کریم و قندالی، فاطمه (زمستان ۱۳۹۳). «*کاربرد واژه آیه در روایات شیعه با توجه به صحیح هشام بن سالم*»، مجله علوم حدیث، شماره ۷۴.
۳۳. ذهبی، شمس الدین (۱۴۱۳ق). *سیر اعلام النبلاء*، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۳۴. راغب أصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت-دمشق: دارالقلم-الدار الشامیة.
۳۵. راوندی، قطب الدین (۱۴۰۹ق). *قصص الأنبياء*، مشهد، مرکز پژوهش های اسلامی.
۳۶. رفیعی، سید جعفر (۱۳۷۹). *تفسیر و شرح زیارت آل یاسین*، قم، مؤسسه یاران قائم.
۳۷. زمخشری، جارالله (۱۴۱۷ق). *الفاثق فی غریب الحدیث*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۳۸. سید رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). *نهج البلاغه*، قم، هجرت.
۳۹. سیوطی، جلال الدین (بی تا). *الخصائص الكبرى*، بیروت، دارالکتب العربی.
۴۰. شاعلی، عبد الصمد (۱۳۸۱). *در آستان جانان*، تهران، رایحه.
۴۱. شعیری، حمید رضا (۱۳۸۱). *مبانی معناشناسی نوین*، تهران، سمت.
۴۲. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق). *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد*، قم، مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
۴۳. صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۴ق). *اعتقادات الإمامیه*، قم، کنگره شیخ مفید.
۴۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۲). *الخصال*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران، اسلامیة.
۴۶. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۳ق). *معانی الأخبار*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۴۷. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ق). *من لایحضره الفقیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۴۸. صفوی، کورش (۱۳۸۰). *گفتارهایی در زیان شناسی*، تهران، هرمس.



٤٩. صنعاني، عبدالرزاق بن همام (١٤١١ق). تفسير القرآن العزيز، بيروت، دارالمعرفة.
٥٠. طاهرزاده، اصغر (١٣٨٦). زيارت آل يس: نظريه مقصد جان هراتسان، اصفهان، لب الميزان.
٥١. طباطبائي، محمد حسين (١٣٩٥ق). الميزان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسة الأعلمي.
٥٢. طبرسي، احمد بن علي (١٤٥٣ق). الإحتجاج على أهل اللجاج، مشهد، نشر مرتضى.
٥٣. طبرسي، فضل بن الحسن (١٤١٥ق). مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسة أعلمی للمطبوعات.
٥٤. \_\_\_\_\_ (١٣٧٢). مجمع البيان في تفسير القرآن مصحح: فضل الله يزدی طباطبائي، تهران، ناصر خسرو.
٥٥. طبري آملی، محمد بن جرير بن رستم (١٤٢٧ق). نوادر المعجزات في مناقب الأئمة الهداة، قم، دليل ما.
٥٦. طبري، محمد بن جرير (١٤١٥ق). جامع البيان عن تأويل آيات القرآن، بيروت، دارالفكر.
٥٧. طريحي، فخرالدين (بي تا). تفسير غريب القرآن الكريم، بي جا، بي نا.
٥٨. \_\_\_\_\_ (١٣٧٥). مجمع البحرين، تهران، مرتضوى.
٥٩. طنطاوى، سيد محمد (بي تا). تفسير الوسيط للقرآن الكريم، بي جا، بي نا.
٦٠. طوسي، محمد بن الحسن (١٤١١ق). مصباح المتهجد وسلاح المتعبد، بيروت، مؤسسه فقه الشيعه.
٦١. \_\_\_\_\_ (١٤٥٩ق). التبيان في تفسير القرآن، قم، مكتب الاعلام الاسلامي.
٦٢. عجم، رفيق (١٩٩٩م). موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون.
٦٣. عسقلاني، أحمد بن علي (١٤٥٤ق). تهذيب التهذيب، بيروت، دارالفكر.
٦٤. عياشى، محمد بن مسعود (١٣٨٥ق). تفسير العياشى، تهران، المطبعة العلمية.
٦٥. عيني، بدرالدين محمود (بي تا). عمدة القارى شرح صحيح البخارى، بي جا، بي نا.
٦٦. قرشى، سيد علي اكبر (١٣٧٧). مفردات نهج البلاغه، تهران، نشر قبله.
٦٧. قمى مشهدى، محمد (١٣٦٨). تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي.
٦٨. قمى، علي بن ابراهيم (١٤٥٤ق). تفسير القمى، قم، دارالكتاب.
٦٩. كاشاني، ملافتح الله (١٣٣٣). منهج الصادقين في الزام المخالفين، تهران، علمي.
٧٠. كسنزاني، محمد (١٤٢٩ق). موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف و العرفان، دمشق، دارالمحبة.
٧١. كفعمي، ابراهيم بن علي (١٤١٨ق). البلد الأمين و الدرع الحصين، بيروت، مؤسسة أعلمی للمطبوعات.
٧٢. كليني، محمد بن يعقوب (١٤٥٧ق). الكافي، تهران، دارالكتب الإسلامية.
٧٣. كوراني، علي (١٤٣٤ق). شرح زيارت آل ياسين، قم، بي نا.

۷۴. کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ق). *تفسیر فرات الکوفی*، تهران، وزارت إرشاد اسلامی.
۷۵. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*؛ بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۷۶. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۱ق). *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
۷۷. مختار عمر، احمد (۱۳۸۵). *معناشناسی*، مترجم: سید حسین سیدی، مشهد، فردوسی.
۷۸. مصطفوی، حسن (۱۴۱۷ق). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت الثقافة و الإرشاد الإسلامی.
۷۹. مغنیه، محمدجواد (۱۹۸۱م). *التفسیر الکاشف*، بیروت، دارالعلم للملایین.
۸۰. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۷ق). *فی ضلال نهج البلاغة*، قم، انتشارات کلمة الحق.
۸۱. نجفیان، آرزو و عامری، حیات (تابستان ۱۳۸۹). «نگاهی نشانه شناختی به واژه آیه در قرآن کریم»؛ مجله نقد ادبی، ش ۱۰، ص ۱۷۵-۲۰۴.
۸۲. نووی، محیی الدین یحیی (۱۹۹۶م). *تهذیب الأسماء واللغات*، بیروت، دارالفکر.
۸۳. وانلی، حمیدعبد الجلیل (۱۴۴۳ق). *شرح زیارة آل یاسین*، نجف الأشرف، مرکز الإمام المهدي.

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الانتظار الموعود مجلة فصلية علمية -  
تحقيقية

## انتظار الموعود

تم وحسب الرسالة المرقمة ٦٠٦٤ والصادرة بتاريخ ١٨ / ٧ / ١٣٩٥ من قبل شوراي وهيئة إصدار التراخيص العلمية التابعة للحوزة العلمية ترقية مجلة الإنتظار الموعود وجعلها في مصاف المجلات العلمية - التحقيقية

### هيئة التحرير (حسب تسلسل الحروف):

- بهرزوى لك، غلام رضا  
(استاذ فى جامعة باقر العلوم عليه السلام)  
جبارى، محمد رضا  
(معيد فى مؤسسة الإمام الخميني عليه السلام التعليمية والتحقيقية)  
خسروپناه، عبدالحسين  
(أستاذ فى مركز الدراسات الثقافية والفكر الإسلامى)  
رضانجاد، عزالدين  
(استاذ فى جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)  
رضائى الاصفهاني، محمدعلى  
(أستاذ فى جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)  
زارعى متين، حسن  
(أستاذ فى جامعة طهران)  
شاكري الزورادى، روح الله  
(معيد فى جامعة طهران)  
صفري الفروشانى، نعمة الله  
(أستاذ فى جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)  
كلباسى، مجتبى  
(أستاذ فى الحوزة العلمية)  
محمد الرضائى، محمد  
(أستاذ فى جامعة طهران)

### صاحب الامتياز:

مركز المهديه التخصصى الحوزة العلمية قم المقدسة

### المدير المسئول:

حجة الإسلام والمسلمين الشيخ محسن القرائتى

### رئيس التقرير:

حجة الإسلام الدكتور روح الله الشاكري الزورادى

### المدير الداخلى و سكرتير التحرير:

محسن رحيمى الجعفرى

### المحرر:

ابوالفضل عليدوست

### التنفيذ والإخراج:

مسعود سليمانى

### مصمم الغلاف:

عباس فريدى

### المترجم الإنجليزى:

زينب فرجام فرد

### المترجم العربى:

ضياء الزهاوى

المواقع المعتمدة فى نشر المجلة:

www.entizar.ir

موقع مجله الانتظار الموعود

www.isc.gov.ir (ISC)

موقع علوم العالم الإسلامى

www.magiran.com

بنك المعلومات للصحف والمجلات

www.noormags.com

موقع نور للمجلات التخصصية



حوزه علمیه قم  
مركز تخصصى مهادونى

العنوان: قم المقدسة شارع الشهداء (صفائىة) زقاق آمار، مركز المهدوىة  
التخصصى

الهاتف: ٢٥٣٧٨٤١٦٦١ - رقم الفاكس: ٢٥٣٧٧٣٧١٦٠

موقع المجلة: www.entizar.ir

البريد الإلكتروني: Entizarmagg@gmail.com

قيمت: ١,٥٠٠,٠٠٠ ريال

## تحليل على دور محمد بن عثمان في تنظيم الشيعة الإمامية في الغيبة الصغرى

مجيد أحمد كجائي<sup>١</sup>

لقد كان «محمد بن عثمان» هو السفير الثاني ومن أركان الوكلاء الأربعة في عصر الغيبة الصغرى وهو الوسطة للإرتباط بين الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَام مع الشيعة في هذه المرحلة. وتحاول المقالة التي بين أيدينا الإجابة على السؤال التالي : ماهي التأثيرات التي تركها محمد بن عثمان في مواجهة المشاكل التي كان يمر بها الشيعة الإمامية في زمن الغيبة الصغرى، ففي تلك الفترة الزمنية عانى هؤلاء في الوهلة الأولى مصيبة ومحنة زمن غيبة الإمام، ومن ناحية أخرى مجابهة شتى المشاكل الإجتماعية، بحيث كان يتعرض كيان الإمامية الى هجوم من كل صوب وحدب. وتسعى هذه المقالة على تسليط الضوء على سيرة حياة هذا السفير في تلك المرحلة، والعمل على بيان ان محمد بن عثمان ومن خلال إرتباطه الدائم مع الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَام كان له سلوك مناسب وينسجم مع الشؤون المختلفة للإمامية والتي تعتبر واحدة من أهم مكونات ومتطلبات ذلك في مجال تنظيم الوكالة. وجرى القيام بذلك بواسطة إتخاذ الاسلوب المكتبي وتحليل البيانات والسياقات التاريخية. وقد كان لهذه الشخصية دور فعال في إستلام الرسائل والوجوهات الشرعية من الشيعة وإيصالها الى الإمام وصرفها بامر من الإمام ومواجهة مدعي الوكالة والسفارة والبعض من الوكلاء العاصين والمتمردين.

المصطلحات المحورية: الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَام، محمد بن عثمان، الوكيل، الإمامية، الغيبة الصغرى.



١. أستاذ مساعد في قسم التاريخ وسيرة الأئمة المعصومين عَلَيْهِمُ السَّلَام معهد دراسات العلوم والثقافة الإسلامية.

## تصنيف وتحليل الروايات التي تبحث عن إسم ونسب الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَام وَرَجَائِهِ الشَّرِيفِ فِي المصادر الزيدية<sup>١</sup>

مهدي مهريزي<sup>٢</sup>  
مهرداد عباسي<sup>٣</sup>  
زينب سلامي<sup>٤</sup>

تعتبر عقيدة ظهور المنقذ وإنتظار قيام ونهضة الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَام واحدة من أهم العقائد التي أجمعت عليها جميع الفرق والمذاهب الإسلامية . ومن بين الطوائف الشيعية المختلفة فإن الفرقة الزيدية والتي هي واحدة من الفروع الاصلية ونتيجة لوجود القواسم المشتركة بينها وبين الإمامية في مسألة الإمامة واصل المهدوية تحظى بإهتمام وأهمية خاصة، وتحاول هذه المقالة ومن خلال الرجوع الى المصادر الحديثية للزيدية ودراسة مجموعة الروايات المهدوية الكاملة في مصادرهم تقديم تصنيف عن الروايات ذات الصلة والتي ترتبط بالإسم الشريف للإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَام ونسبه المبارك في المصادر الزيدية، وعرض الآراء التي تُطرح في هذا السياق، وتتناول المقالة في القسم الثاني منها الى دراسة ونقد هذه الأحاديث وذلك بواسطة الدراسة المقارنة لمصادر الإمامية في هذا المجال، وتظهر النتائج الحاصلة منها ان القسم الأعظم لروايات المهدوية في المصادر الزيدية يتعلق بإسم ولقب الإمام ولعل الإختلاف الحاصل بين مصادر الزيدية والإمامية في هذا المضمار يرجع الى نسب الإمام على الرغم من التصريح الوارد في المصادر الزيدية على كون نسب الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَام هو فاطمي .

المصطلحات المحورية: الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَام، الزيدية، نقد الأحاديث المهدوية، القاب الإمام

المهدي عَلَيْهِ السَّلَام، نسب الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَام .

١. هذه المقالة أخذت من رسالة الدكتوراه تحت عنوان «دراسة الروايات المهدوية من منظور الإمامية والزيدية».
٢. معيد في قسم علوم القرآن والحديث، كلية الحقوق والإلهيات والعلوم السياسية، طهران، ايران .
٣. أستاذ مساعد في قسم علوم القرآن والحديث، كلية الحقوق واللاهيات والعلوم السياسية، طهران، ايران .
٤. طالبة في مرحلة الدكتوراه في قسم القرآن والحديث، كلية الحقوق والإلهيات والعلوم السياسية، طهران، ايران .

## دراسة لأبعاد الدراسات المستقبلية الإسلامية على ضوء وجود الثقافة المهدوية من منظار آية الله الصافي الكلبايكاني<sup>١</sup>

جلال ريزانه<sup>٢</sup>

لاشك ولاريب فإن واحدة من التعاليم والميراث القيم للعقيدة المهدوية في رؤية وفكر آية الله الصافي الكلبايكاني هي وجود «ثقافة الإنتظار»، وبطبيعة الحال فإن من أهم أبعاد ثقافة الإنتظار هو بعد «النظرة المستقبلية» و «تجسيد ورسم الآفاق المستقبلية» إذ ان دراسة ذلك هو في حیطة ومجال علوم «الدراسات المستقبلية الإسلامية»، ومن الملاحظ فإن ثقافة الإنتظار هي البعد الشمولي للدراسات المستقبلية الإسلامية إذ يتم فيها الأخذ بنظر الإعتبار المعرفة والمعالجة وترسيم المستقبل معاً، وتناولت المقالة هذه مسؤولية الإجابة على السؤال التالي : ماهي أبعاد الدراسات الإسلامية المستقبلية في ثقافة الإنتظار من منظار رؤية وفكر آية الله الصافي الكلبايكاني؟ وجرى تنظيم هذا البحث بشكل تنموي وهو نوعي في طبيعته، والإستفادة من الاسلوب المكتبي ( دراسة الوثائق والمدارك ) في جمع البيانات وتحصيلها، وايضاً الاستفادة من الاسلوب الوصفي - التحليلي لتحليل المعنى المركب من النوع المفهومي يعني التشابه بين الصناعات العقلية الذهنية والمفهومية بحيث تستند مفاهيم وتعبيرات ثقافة الإنتظار في رؤية وفكر آية الله الصافي الكلبايكاني على مبادئ الاصول واساليب الرؤية والتصورات في الدراسات المستقبلية الإسلامية. وتظهر النتائج المستخلصة من البحث أن رؤية وتقديم صور واضحة عن المستقبل هي طرق للتعبير عن مدى وكيفية تحديد المستقبل من رؤية آية الله الصافي الكلبايكاني في ثقافة الإنتظار.

المصطلحات المحورية: مستقبل الدراسات الإسلامية، الرؤية، رؤية ثقافة الإنتظار، آية الله الصافي الكلبايكاني، التصورات.



١. تم تقديم هذه المقالة الى مؤتمر المهدوية والإنتظار من رؤية سماحة آية الله العظمى الصافي الكلبايكاني العالمي وجرى طباعتها طبقاً للعدد المبرم بين مجلة انتظار الموعود الفصلية وبين معهد دراسات العلوم والثقافة الإسلامية.
٢. أستاذ مساعد في قسم الدراسات المستقبلية للدين والتدين، معهد دراسات العلوم والثقافة الإسلامية، قم، ايران.

## دراسة تأثير المنهج الإخباري على سلوك العلماء الشيعة المعاصرين في التعاليم المهدوية

١  
ابو ذر رجي

٢  
السيد محمد الكاظمي الشيخ شباني

لقد كانت للرؤية والفكر «الإخباري» في مدى تأثيره على فكر علماء الشيعة منذ نشأته تقليات وشهد نوع من الإضطراب، وحسب الظاهر فقد توقفت وتجمدت المنهجية الاخبارية من مجال الفكر الفقهي وذلك بواسطة الجهود الحثيثة التي بذلها علماء الاصول. ولكن الحقيقة فإن هذه الحركة والتيار قد ترك تأثيرته سواء من حيث الرؤية أو العمل، وقد أظهر هذا الرأي حضوره وتأثيره على علماء الشيعة في موضوع المهدوية. ويشير هذا البحث الى عملية تأثير العمل والسلوك للرؤية والفكر الاخباري على مجال المهدوية في المرحلة المعاصرة في أوساط الطائفة الشيعية. والمحصلة من هذا البحث هي: لقد كان للمعرفة الدينية السطحية للمنهج الاخباري الاثر البالغ سواء على صعيد التصرفات الفردية أو الإجتماعية للشيعة ومن جملة تلك الاثار هي: الهروب والإحتتاب عن المسؤوليات الإجتماعية، بيان البحوث غير الضرورية من قبيل نقل المنامات، الاحوال الشخصية للإمام صاحب العصر والزمان عَلَيْهِ السَّلَام واللقاءات، إختيار العزلة، أخذ تكتيك ومنهجية السكوت في مقابل تحركات المستكبرين الغربيين، وايضاً ونتيجة للرؤية والفكر الاخباري فهو يخالف في الاساس حضور المرأة في المجتمع تحت مسمى النشاطات والفعاليات الإجتماعية في مورد توطأت الظهور. وتتناول هذه الدراسة والتي جرى فيها إستعمال الاسلوب الوصفي - التحليلي تقييم تأثير الفكر الإخباري على السلوك والحياة الشخصية والاجتماعية لبعض الشيعة المعاصرين.

المصطلحات المحورية: الإخبارية، المهدوية، العمل الفردي، العمل الإجتماعي، النظرة السطحية، علماء الشيعة المعاصرين.

١. معيد في قسم الاسس النظرية الإسلامية، جامعة المعارف الإسلامية، قم، ايران .

٢. طالب في مرحلة الدكتوراه للمعارف الإسلامية قسم الاسس النظرية للإسلام، جامعة المعارف، قم، ايران (الكاتب

المسؤول).



## تحليل لحل تحدي حق السيادة والقيادة في عصر الغيبة مع التركيز على الفكر الإمامي

حبيب حاتمي كنبوداً

تماشياً وتزامناً مع قضية الإمامة، فقد أثبتت مقولة « القيادة الإسلامية » كإحدى الفلسفات التي أثارها وتبناها الشيعة، والتي تمت مناقشتها تحت بحث «الولاية التشريعية». وبالطبع فإن «الولاية التشريعية» تحققت على أرض الواقع بعد النبي ﷺ في الأئمة الاثني عشر ﷺ وأستمرت من دون مشاكل تذكر الى زمان إرتحال الإمام الحسن العسكري ﷺ الى الرفيق الأعلى، ولكن ومع بداية إمامة الإمام صاحب العصر والزمان ﷺ وغيبته فقد واجهت القيادة الظاهرية للمجتمع الشيعي نوع من التحدي والإرهاصات. وأخذت هذه المقالة على عاتقها طرح الخلاف في الآراء والنظريات التي وقع فيها أشخاص من امثال عبد الكريم سروش والتطرق الى البحث الخاص «التشيع وتحدي الديمقراطية» واثبات امكانية القيادة في عصر الغيبة ومن ثم بيان كيفية تحققها من خلال العمل بالاسلوب المكتبي في جمع المعلومات والمطالب والمنهجية الوصفية - التحليلية في معالجة البيانات. وقد أستخلصت الى نتيجة مفادها: هو عدم وجود مشكلة في مرحلة وزمان الغيبة الصغرى بلحاظ الولاية التي تتضمن معنى قيادة الأمور للشيعة ؛ باعتبار انه من النادر أن تجد موضوعاً لم يأت حكمه في الروايات الشريفة وكذلك، اعتاد الناس على تلبية احتياجاتهم من خلال التواصل مع النواب الخاصين. وعلى الرغم من عدم وجود إمكانية الإرتباط المباشر والرسمي مع الإمام في زمن الغيبة الكبرى ولكن نرى ان قيادة الامة تخضع وتستمر في قالب وإطار نظرية ولاية الفقيه ويرتفع هذا التحدي عن طريق وجود ولي الفقيه الجامع للشروط.

المصطلحات المحورية: حق السيادة، القيادة والزعامة، تحدي الحكومة، عصر الغيبة، النيابة العامة، ولاية الفقيه.



## تحليل مفهوم مقطع «رباني آياته» في زيارة آل ياسين من خلال التأكيد على أصل المعنى والروايات ذات الصلة

محمد رضا بير جراح<sup>١</sup>

محمد سبحان ماهري القمي<sup>٢</sup>

سعيد شعباني<sup>٣</sup>

من جملة العبارات الواردة في زيارة آل ياسين هي عبارة «رباني آياته» حيث ينبغي التأمل والتعمق الكبير في هذا الموضوع حتى تتمكن من الاستنباط الصحيح والدقيق من العبارة المذكورة، وبالطبع فإن فرضية التحقيق هو وجود الإرتباط بين «رباني آياته» و«المرجعية العلمية والهداية التكوينية وكون أهل البيت هم داعي الله»، ويحاول التحقيق هذا وعبر إستعمال الهيكلية والمضمون الوصفي - التحليلي الإجابة على سؤال مفاده: ما هو المعنى الصحيح والدقيق لعبارة «رباني آياته» في الزيارة المذكورة؟ وكذلك ما هو الوصف والصفة التي تتضمنه هذه العبارة من الزيارة للإمامة والإمام صاحب العصر والزمان عَلَيْهِ السَّلَام؟ وفي هذه المقالة تم وبعد الأخذ بنظر الإعتبار معنى مصطلح «الرباني» و«آياته» طبقاً للنص القرآني والروايات دراسة المعنى المتصور والمتجسد من «رباني آياته». وحسب المعطيات والبيانات التي خرج بها هذا المقال فإن أفضل بيان من عبارة «رباني آياته» هو «الشخص الواعي والخبير بالآيات الإلهية والتي يعمل على تفسيرها للأمة، والقيم على الآيات» و«مربي الموجودات والمخلوقات الكونية» وكذلك ومع الأخذ بنظر الإعتبار سياق عبارة «رباني آياته» والتي تدل على دعوة الإنسان للتوحيد ونظراً الى التزامن الموجود مثل العلم المصوب وترجمان الكتاب والمرجعية العلمية تثبت العصمة والهداية الولائية والتكوينية للإمام ولي العصر والزمان عَلَيْهِ السَّلَام.

المصطلحات المحورية: رباني آياته، المهذوية، الأدعية، زيارة آل ياسين، معرفة المفهوم.



١. عضو في الهيئة العلمية في جامعة الإمام الخميني عَلَيْهِ السَّلَام الدولية، قزوین، (الكاتب المسؤول).

٢. ماجستير في علوم القرآن والحديث جامعة الإمام الخميني عَلَيْهِ السَّلَام الدولية، قزوین، ايران.

٣. ماجستير في علوم القرآن والحديث جامعة الإمام الخميني عَلَيْهِ السَّلَام الدولية، قزوین، ايران.

## A Conceptual Analysis on the Phrase of “Rabbaniyah Ayatehi”<sup>1</sup> in the Ziarat<sup>2</sup> of Al-e Yasin with an Emphasis on the Semantic Principle and Related Narrations

Muhammad Reza Pir Cheragh<sup>3</sup>, Muhammad Subhan Maheri Qomi<sup>4</sup>, Saeed Shabani<sup>5</sup>

In the ziarat of Al-e Yasin, the phrase «رَبَّانِي آيَاتِهِ» is among the expressions which should be pondered a lot in order to get a correct and accurate understanding of it. The hypothesis of this paper is the relationship between the «رَبَّانِي آيَاتِهِ» and Ahl al-Bayt (the Prophet's Household) being the scientific authority, the formative guidance and the preacher of Allah. The present paper, with a descriptive-analytic structure and content, seeks to answer this question that what the correct and precise meaning of «رَبَّانِي آيَاتِهِ» in this ziarat is. Additionally, this phrase in the ziarat contains which feature of features of the Imamate and Imam Mahdi (a.s). In this paper, considering the meaning of the terms “رَبَّانِي” and “آيَاتِهِ”, we investigate the presupposed meanings for these words according to the textual relations (the Quran and Hadith). According to the data of the research, the best explanation for this phrase “رَبَّانِي آيَاتِهِ” is “a person who is aware of the Divine verses and interprets them for the people and is the guardian of the verses”. He is the nurturer of the beings and creatures of the universe. Moreover, considering the context of the phrase “رَبَّانِي آيَاتِهِ” which indicates the call for human beings to monotheism and the companions such as the molded knowledge and the translators of the book; the scientific authority, infallibility, the Divine and formative guidance are proven for the Imam of the Age (a.s).

**Keywords:** Rabbaniyah Ayatehi, Mahdism, prayers, ziarat Al-e Yasin, conceptology.

۱. رَبَّانِي آيَاتِهِ

2. زیارت, a spiritual visit.

3. Faculty Member at the Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. (Corresponding Author)

4. MA of Quran and Hadith Sciences, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran.

5. MA of Quran and Hadith Sciences, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran.

## An Analysis on Solving the Challenge of the Sovereignty and Rulership Right at the Age of Occultation with an Emphasis on the Imamate Thought

*Habib Hatami Kankaboud<sup>1</sup>*

In line with the issue of Imamate is the subject of “Islamic rulership” as one of its philosophies by the Shiites, which has been addressed under the discussion of “legislative authority”. The “legislative authority after the Prophet (pbuh) has been realized in the twelve Imams and it has continued without any problems until the end of life of Imam Hadan Askari (a.s); however, with the beginning of Imamate of Imam of the Time (a.s) and his absence, the rulership of the Islamic society face a challenge. This paper, using a library method in collecting materials and descriptive-analytic method in processing the data, not only proves the possibility of the rulership during the age of Occultation, in contrary to the views of people such as Abdul Karim Soroush, but also explains the howness of its realization, and concluded that during the period of Minor Occultation, there is no such problem in terms of rulership in the sense of being in charge of affairs for the Shia; because during this period, there were few problems that their decree could not be found in the narrations. Moreover, people would dissolve their needs by communicating with special deputies, and although there is no possibility of official communication with Imam during the Major Occultation, the rulership of the ummah continues in the form of the theory of vicegerency of a faqih (Islamic jurisprudent) and this challenge is solved by a fully-qualified faqih.

**Keywords:** the right of rulership, governance and leadership, government challenge, the age of absence, general deputation, the vicegerency of a faqih (jurist).

---

1. Assistant Professor of Islamic Teachings, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University, Iran.

## Investigating the Impact of Akhbarist Approach on the Actions of Contemporary Shiite Scholars in the doctrines of Mahdism

*Abuzar Rajabi<sup>1</sup>, Seyyed Muhammad Kazemi Sheikh Shabani<sup>2</sup>*

The rate of impact of “Akhbari” thought on Shiite scholars’ thought has fluctuated since its formation. Seemingly, due to the efforts of fundamentalist scholars, the Akhbari approach has left the field of jurisprudential thought; however, in reality, this movement has had its impact both in terms of insight and action. This view, in the field of Mahdism, has had its impact and presence on the Shiite scholars in a serious way. This paper addresses the action and behavioral influence of Akhbari thought on the field of Mahdism in the contemporary era amongst the Shiites. The main finding of this paper is that the Akhbari egocentric knowledge of religion has its impact on both individual and social actions of the Shiites. Avoiding social responsibilities, expressing futile discussions, such as narration of dreams, personal status of Imam of the Time (a.s), meeting-oriented<sup>3</sup>, seclusion, selection of the technique of silence against the arrogant movements of the West are among the action effects of Akhbari thought. Moreover, due to this view, Akhbarism is against the presence of women in the society as the social activists in relation to the preparing the ground for the appearance (of Imam). The following research measures the impact of Akhbari thought on some of the contemporary Shiites’ personal and social behavior and life style.

**Keywords:** Akhbarism, Mahdism, individual action, social action, superficiality, contemporary Shiite scholars.

---

1. Associate Professor at the Group of the Principles of Islamic Theories at the Maaref University of Qom, Iran.

2. Ph.D Student of Islamic Teaching Instruction, Field of Theoretical Foundations of Islam, Maaref University of Qom, Iran. (Corresponding Author)

3. Meeting Imam of the Time (a.s) Personally



# Research of Aspects of Islamic Futurology in the Culture of Awaiting in the View of Ayatollah Safi Golpayegani<sup>1</sup>

*Jalal Rizaneh*<sup>2</sup>

One of the precious teachings and heritages of Mahdism in the thought of Ayatollah Safi Golpayegani is the “culture of awaiting”. The most important aspect of the culture of awaiting is its “foresightedness” and “future-making” aspect, the study of which is in the scope of “Islamic Futurism”. The culture of awaiting is the comprehensive aspect of Islamic futurism in which recognizing, processing and building the future are considered simultaneously. In this paper, we address the answer to this research question that “which the aspects of Islamic futurology are in the culture of awaiting in the view of Ayatollah Safi Golpayegani”. The organization of this research is developmental and qualitative in nature. To collect data, we have used library-method (in studying sources and documents) and to analyze data, the descriptive-analytic method with structural and conceptual meaning analysis has been utilized; that is the similarity between the mental and conceptual structures, in such a way that the concepts and expressions of the culture of awaiting in the thought of Ayatollah Safi Golpayegani have been recreated based on the principles and methods of perspective creation and imaging (visualization) in the Islamic futurology. The findings of the research show that perspective creation and presenting clear images of the future are among the methods of expressing the howness of future making in the thought of Ayatollah Safi Golpayegani in the culture of awaiting.

**Keywords:** Islamic futurology, perspective creation, the thought of the culture of awaiting, Ayatollah Safi Golpayegani, imaging (visualization).

---

1. This paper has been presented in the International Conference of Mahdism and Awaiting in the Thought of Ayatollah Al-Ozma Safi Golpayegani and published in the Quarterly of Intizare Mooud in accordance to the agreement between the Quarterly and the Research Center of Islamic Sciences and Culture.

2. Assistant Professor of the Futurology of Religion and Piety, Research Center of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran.

## Typology and the Analysis of the Narrations on the Names and Lineage of Hazrat Mahdi (a.s) in Zaidiyyah Sources<sup>1</sup>

*Mahdi Mehrizi<sup>2</sup>, Mehrdad Abbasi<sup>3</sup>, Zeynab Salami<sup>4</sup>*

Believing the appearance of a savior and awaiting the rise of Hazrat Mahdi (a.s) is one of the most important beliefs which all Islamic sects unanimously agree upon. Among the several Shiite sects, Zaidiyyah sect is one of the main branches which is considered noticeable and important due to its commonalities with the Imamate Shiite in the issue of Imamate and the origin of Mahdism. According to the narrations related to the name and lineage of Hazrat Mahdi (a.s) in Zaidiyyah sources, a typology is presented and propounded views in this regard are explained. In the second section, using a comparative study in the Imamate sources in this regard, we address the investigation and criticisms of these hadiths. The findings of this research show that most of Mahdavi narration in Zaidiyyah sources are related to the name and cognomen of Imam Mahdi (a.s) and the only difference in Zaidiyyah and Imamate sources is related to the lineage of Imam; although in Zaydi sources, the Fatemi lineage of Imam has been approved.

**Keywords:** Hazrat Mahdi (a.s), Zaidiyyah, criticism of Mahdavi narrations, cognomens of Imam Mahdi (a.s), lineage of Imam Mahdi (a.s).



---

1. This paper is derived from a doctoral dissertation entitled "Investigation of the Mahdavi Narrations from the Imamate and Zaidiyah View"

2. Associate Professor at the Group of Quran and Hadith Sciences, the Faculty of Law, Theology and Political Sciences, Tehran, Iran.

3. Assistant Professor at the Group of Quran and Hadith Sciences, the Faculty of Law, Theology and Political Sciences, Tehran, Iran.

4. Ph.D Student at the Group of Quran and Hadith Sciences, the Faculty of Law, Theology and Political Sciences, Tehran, Iran.

## An Analysis on the Role of Muhammad ibn Othman in the Organization of Imami Shia during the Minor Occultation

*Majid Ahmadi Kachaei*<sup>1</sup>

“Muhammad ibn Othman” is the second representative and one of the pillars of the four representatives during the Minor Occultation and the mediator between Imam Mahdi (A.S) and the Shia during this period. The present research is seeking the answer to this question that how far and to what extent Muhammad ibn Othman impacted the confrontations with Imamate problems during the Minor Occultation; a period in which Imamate, on one hand, had faced the crisis of the absence of its Imam for the first time and on the other hand, encountered all types of social problems; in a way that the Imamate family has been attacked from all aspects. The present paper, with a library method, and using the analysis of historical data, investigates the life of Muhammad ibn Othman and explains this important fact that Muhammad ibn Othman behaved according to the various affairs of Imamate, one of the most important components in the field of legal representation, with his constant communication with Imam Mahdi (a.s). he acted according to Imam’s orders in receiving letters and religious taxes and delivering them to Imam or spending them, and had special role in dealing with the claimants of attorney and some disobedient lawyers.

**Keywords:** Imam Mahdi (a.s), Muhammad ibn Othman, representative, Imamate, Minor Occultation.



---

1. Assistant Professor in the Field of the History and Account of the Infallible Imams (pbut) at the Research Center of Islamic Sciences and Culture.



According to the letter No.6064 of the council for granting licences and scientific privileges to the seminars dated 18.7.1395, the journal of "Awaiting the Expected" was promoted to the rank of scientific-research.

IN THE NAME OF ALLAH  
فصلنامه علمی - پژوهشی

انتظار

*Entizar-e-Moud (aj)*

**Editorial Board: (In Alphabetical Order)**

Behrouzi Lak, Gholamreza (Professor at Baqir -al -Ulum University)

Jabbari, Muhammadreza (Associate Professor at Imam Khomeini Educational and Research Institution)

Khosro Panah, Abdol Husseyn (Professor at center of Islamic Culture and Thought)

Rezanezhad, Ezzodeen

(Professor at AL -Mustafa International University)

Rezaee Isfahani, Muhammad Ali (Professor at AL -Mustafa International University)

Zare'ee Matin, Hasan

(Professor at University of Tehran)

Shakeri Zavardehi, Rouhollah (Associate Professor at University of Tehran)

Safari Foroushani, Ne'matollah (Professor at AL -Mustafa International University)

Mojtaba Kalbasi

(Professor at Qom Seminary)

Muhammadreza'ee, Muhammad (Professor at University of Tehran)

**Owner:**

Specialized Center of Mahdism of Qom Seminary

**Managing Director:**

Hojjat al-Islam Mohsen Ghara'ati

**Editor in Chief:**

Dr. Rouhollah Shakeri Zavardehi

**Internal Manager and Editorial Secretary:**

Mohsen Rahimi Jafari

**Editor:**

Abolfazl Alidoust

**Layout Specialist:**

Masoud Soleimany

**Cover Designer:**

Abbas Faridi

**English Translator:**

Zeynab Farjamfard

**Arabic Translator:**

Ze'ya az-Zahavi

**Full text in:**

[www.entizar.ir](http://www.entizar.ir)  
[www.isc.gov.ir](http://www.isc.gov.ir) (ISC)  
[www.magiran.com](http://www.magiran.com)  
[www.noormags.com](http://www.noormags.com)

Address: The Office of Entezar-e-Mo'oud Journal, Specialized Center of Mahdism, Amar Alley, Shohada Street (Safa'eeyeh), qom.

Tel: +982537841661

Fax: +982537737160

Journal site: [www.entizar.ir](http://www.entizar.ir)

Email: [entizarmagg@gmail.com](mailto:entizarmagg@gmail.com)

Price: 1.500.000 Rials



## هزینه اشتراک

نوع درخواستی	پست عادی (ریال)
تک شماره	۱۵۰۰۰۰۰۰ + ۱۰۰۰۰۰۰
دوره یک ساله	۶۰۰۰۰۰۰ + ۴۰۰۰۰۰۰

### نحوه پرداخت:

وجه اشتراک را به حساب سیبا (۰۱۰۹۵۷۶۶۳۶۰۰۷) و یا شماره کارت ۶۰۳۷۹۹۱۸۹۹۵۳۲۰۷۵ بانک ملی شعبه حجتیه قم، کد ۲۷۱۱ به نام انتشارات مرکز تخصصی مهدویت و اریز و اصل فیش بانکی را همراه این فرم به نشانی ذیل ارسال یا فاکس کنید:

قم، فیابان شهدا (صفائیه)، کوچه شماره ۲۲ (آمار)، بن بست شهید علیان،

مرکز تخصصی مهدویت (مندوق پستی ۳۷۱۳۵/۱۱۹) - فاکس: ۳۷۷۳۷۱۶۰ - تلفن: ۰۲۵۳۷۸۴۱۶۶۱



### یادآوری:



از ارسال وجه نقد به نشانی مرکز خودداری فرمایید.  
در صورت تغییر نشانی خود، مراتب را به این مرکز اطلاع دهید.  
تعداد و نوع سفارش خود را دقیقاً مشخص کنید.

### فرم اشتراک فصلنامه علمی - پژوهشی انتظار موعود

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

شغل ..... نشانی .....

کد پستی ..... تلفن .....

تعداد درخواستی ..... شروع اشتراک از شماره .....

مبلغ پرداختی .....

تک شماره های .....  
نوع درخواست حواله .....

کد اشتراک ..... نوع درخواست:  پست سفارشی  پیشتاز

محل امضا