

## بازنمایی رویکردهای جریان‌های انحرافی به مفاهیم و آموزه‌های مهدوی با تأکید بر «تأویل و تطبیق»

عزالدین رضائزاد<sup>۱</sup>، محمدعلی فلاح علی‌آبادی<sup>۲</sup>

### چکیده

آموزه موعود نجات‌بخش و جایگاه رفیع آن، باعث هرچه بیشتر شدن انگیزه فرقه‌ها در تأویل معارف مهدوی و ارائه برداشت‌های متناسب با محتوای جریان‌های انحرافی بوده است. فرقه‌ها با تأویل و تطبیق گزاره‌های مهدوی، در پی زمینه‌سازی اقناع اندیشه موعودباوران و بهره‌مندی از حمایت ایشان در بقای جریان فرقه بوده‌اند. این جستار با روش توصیفی-تحلیلی به بازشناسی رویکرد فرقه‌های انحرافی به آموزه مهدویت می‌پردازد. نتایج تحقیق گویای این مطلب است که این دست‌برد نه تنها در اصل آموزه مهدویت، بلکه در ویژگی‌ها و خصوصیات موعود نیز رخ داده است. تأویل در اصل مهدویت، در مواردی منجر به بروز مهدویت نوعی شده و در موارد دیگر، به نحوه تعدد مهدیان و یا حتی نفی امام مهدی با ظهور نایب ایشان نظر داشته است. ویژگی‌های قائم نیز در حیطه‌های مختلفی نظیر خصوصیات ظاهری، مکان‌های ظهور، مفهوم عدالت و غلبه قائم و حتی افراد و اشیاء همراه ایشان، در راستای ادعای مدعیان دروغین تأویل و تطبیق پذیرفته است.

**واژگان کلیدی:** جریان‌های انحرافی، تأویل، تطبیق، مفاهیم مهدوی، ویژگی‌های قائم.

۱. دانشیار و عضو هیئت علمی جامعه المصطفی‌العالمیه (نویسنده مسئول) rezanejad39@yahoo.com

۲. سطح چهار حوزه علمیه قم mfallah193@gmail.com

نحوه استناد: رضائزاد، عزالدین و فلاح علی‌آبادی، محمدعلی (۱۳۹۷). «بازنمایی رویکردهای جریان‌های انحرافی به مفاهیم و آموزه‌های مهدوی با تأکید بر «تأویل و تطبیق»». حکمت/اسلامی، ۵ (۳)، ص ۳۳-۵۶.



## مقدمه

انگاره موعود نجات‌بخش از مهم‌ترین آموزه‌های اعتقادی اسلام است. نوید خوش پایان هستی به ظهور موعود نه‌تنها در اسلام، بلکه در بسیاری از شرایع الهی پیش از اسلام نیز امیدبخش همه انسان‌های رنج‌کشیده بوده است. امید و علاقه مردم به رهایی از رنج‌ها و زندگی آرمانی آخرالزمانی در بستری که ظلم ریشه‌کن شده و عدالت در هر زاویه عالم جاری شده است، میل موعودطلبی انسان‌ها را به شدت افزایش داده است. فرقه‌های انحرافی با آگاهی از این وضعیت و بهره‌گیری از رویکرد مثبت مردم، خویش را همان موعود منتظر معرفی می‌کنند تا بستری برای رسیدن به خواسته‌های نامشروع خویش فراهم سازند و به جهت اینکه اعتماد مخاطبان موعودباور خود را جلب نمایند و از ظرفیت وجودی آنان در راستای پیشبرد اهداف فرقه بهره بگیرند، به تأویل نصوص و معارف مهدوی رو آورده‌اند؛ چرا که تأویل این نصوص و معارف، برداشت نوی از مهدویت را ایجاد می‌کند که می‌تواند زمینه مناسبی در راه اقتناع اندیشه مخاطبان ایجاد کرده و رضایت باطنی مخاطبان را از گردن نهادن به ادعای مدعیان فراهم آورد.

این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی، به بازشناسی رویکرد تأویل‌گرایانه فرقه‌ها به مفاهیم مهدوی و ارکان ماهوی آن می‌پردازد. از این‌رو تحلیل در تأویلات فرقه‌های انحرافی را در دو بخش ارائه می‌دهد. در بخش اول، تأویل‌گرایی فرقه‌ها در اصل آموزه مهدویت را بررسی نموده و در بخش دوم، تأویلاتی که در ویژگی‌ها و خصوصیات موعود وارد شده را مورد تحلیل و بازیابی قرار می‌دهد.

ضرورت وجود چنین تحقیقی، برای پیش‌گیری و برخورد با فرقه‌هایی است که با تأویل در معارف مهدوی، زمینه انحراف جامعه از اعتقادات اصیل اسلامی را فراهم آورده‌اند. به عبارت دیگر، اگر موارد و گونه‌های تأویلات آنان در مفاهیم مهدویت، به عموم مخاطبان

شناسانده شود، می‌تواند آسیب‌های فرهنگی - اجتماعی پذیرش جریان‌های انحرافی را برطرف نموده یا به شدت کاهش دهد.

این مقاله، با توجه به تلاش فراوان در جهت به‌دست آوردن پیشینه مسئله مورد پژوهش در کتب، پایان‌نامه و مقالات و عدم دستیابی به آن، یک کار جدید بوده و دارای نوآوری است.

### بازشناسی مفاهیم

تأویل از ماده «أ- و - ل» بوده و در باب تفعیل است. ماده «أول» نیز به معنای «رجوع» و «بازگشت» می‌باشد (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۵۹). بنابراین تأویل در لغت به معنای ارجاع دادن، برگرداندن و عاقبت چیزی است. زمانی که تأویل به کلام اضافه شود، مقصود از آن، عاقبت و نتیجه کلام بوده و آن چیزی است که کلام به آن باز می‌گردد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ص ۱۶۲). تأویل در مورد کلامی به کار می‌رود که دارای معانی مختلفی بوده (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۳۷۸) و بیانی غیر از الفاظ کلام (به صورت قرینه مفصل بیرونی) بر آن وارد شده باشد (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۶۹). از این‌رو تأویل را می‌توان این‌گونه تعریف نمود: «نقل ظاهر لفظ از معنای اصلی به معنایی دیگر است و آن نقل محتاج دلیل (قرینه) است؛ به نحوی که اگر دلیل نبود، هیچ‌گاه از ظاهر لفظ چشم‌پوشی نمی‌شد» (ابن اثیر، ۱۳۶۷ق، ج ۱، ص ۸۰). یعنی کلام دارای یک معنای ظاهری و یک معنای باطنی و مخفی است که از معنای غیر ظاهر و مخفی به تأویل تعبیر می‌شود (طریحی، ۱۳۷۵ق، ج ۵، ص ۳۱۲). در استعمالات تأویل، معنای خلاف ظاهر از آن متبادر خواهد بود (شاکر، ۱۳۸۸ق، ص ۲۹).

تطبیق در واژه‌شناسی عربی، جداسازی استخوان از مفصل را گویند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۳۴؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷ق، ج ۳، ص ۱۱۴). تطبیق در فتاوا نیز به کار رفته و مقصود از آن، ادا نمودن حق آن و رسیدن به حقیقت است (زمخشری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۹۷). از معانی دیگر تطبیق می‌توان به «در بر گرفتن چیزی بر چیز دیگر و شامل آن گشتن» اشاره کرد؛ مانند درپوشی که بر ظرفی قرار می‌گیرد (زمخشری، ۱۹۷۹م، ص ۳۸۳). در مواردی نیز، چیزی را مساوی چیزی قرار دادن است (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۲۸۲). از این‌رو تطبیق در معارف مهدویت، یافتن مصداق حقیقی آن گزاره‌هاست؛ به نحوی که کاملاً آن را شامل باشد و از آنجاکه در هر تطبیقی ادعا می‌شود «مصداق حقیقی آن یافت شده» - یعنی امری باطنی که

تا به حال مخفی بوده و اینک مکشوف گشته است - از این جهت در زمره برداشت‌های باطنی به‌شمار می‌رود. بنابراین می‌توان مدعی شد که هر تطبیقی نوعی تأویل است؛ خصوصاً اینکه تأویل شامل طیف گسترده‌ای از مفاهیم و مصادیق می‌باشد (شاکر، ۱۳۸۲، ص ۱۹).

بنابراین مقصود از تأویل و تطبیق در این نوشتار، برداشت‌های باطنی از متن مقدس در حوزه مفاهیم مهدوی است و تأویل‌گرایی، خصیصه رفتاری جریان‌هایی است که در مسیر تأویل و تطبیق، راه خطا پیموده‌اند و به جهت نیل به اهداف فرقه، از تأویل صحیح عدول نموده و به تطبیقات ناصواب رو آورده‌اند.

## تأویل در مفهوم مهدویت

### مهدویت نوعیه

مهدویت در نظام اعتقادی شیعه، بر پایه وجود موعودی خاص و فردی معین طرح‌ریزی شده است. مجموعه صفات و خصوصیات موعود قائم - که در منابع روایی بر آن تأکید شده - همگی حاکی از قیام فردی خاص از اهل بیت علیهم‌السلام برای اصلاح جهان و رفع هر ظلم و ستمی از آن است که در زمان و مکان خاص و به امر الهی صورت خواهد پذیرفت. این قائم، دوازدهمین امام از سلسله امامت امامان دوازده‌گانه است که فرزند امام حسن عسکری و متولد در سال ۲۵۵ ق بوده و هم‌نام پیامبر اکرم ۹ است. ایشان ویژگی‌ها و صفاتی دارد که قابل تطبیق بر مصادیق متعدد نیست. لکن بسیاری از فرقه‌های انحرافی، در اصل آموزه مهدویت مرتکب تأویل شده و آن را از موعود فردی و شخصی به موعود و مهدویت نوعی مبدل ساخته‌اند. یعنی مفهوم مهدی را چنان وسعت بخشیده‌اند که هر مدعی هدایت‌گری را شامل می‌شود.

همزمان با قدرت‌گیری فاطمیون در مصر، برداشت جدیدی از مهدویت ارائه شد؛ به نحوی که پس از امام صادق 7، مهدویت محمد بن اسماعیل به جای اختصاص به فردی خاص، معنایی جمعی پیدا کرده و مراد از آن، هر امامی شناخته شد که یکی پس از دیگری به ظهور می‌رسند. شخصی از امام «معز لدین الله» پرسید آیا شما مهدی منتظر هستی؟ در جواب گفت: «فضل خداوند واسع است و برای ما قسمتی جزیل است و برای کسانی که بعد از ما می‌آیند فضلی خواهد بود و اگر فضل واحد بود، چیزی از آن به دست ما نمی‌رسید» (ابن حیون، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۹۱). یعنی مهدویت تفضلی بوده که علاوه بر گذشتگان، شامل حال وی نیز شده است.

اسماعیلیه در راستای اثبات مهدویت نوعیه و نفی اختصاص آن به امامی خاص، به روایاتی تمسک نموده‌اند؛ چنانچه داعی ادريس چنین استدلال نموده است:

قال بعض الاثمه : کلنا مهدی کلنا قائم فظهرت دعوة المعز بالمشرق فملک مصر و اظهر ففیها دعوة الحق و دعوته هی دعوة المهدی صلوات الله علیهما؛

برخی از ائمه : گفته‌اند که همه ما مهدی هستیم. از این رو قیام معز در مشرق واقع شد و وی مصر را به تصرف خویش درآورد و جنبش حق را برپا نمود و جنبش او همان حرکت مهدی به‌شمار می‌رود (ادريس بن حسن، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۲).

بنابراین اینکه همه ائمه، مهدی و قائم معرفی شده‌اند، در دیدگاه آنان دلیل بر عدم اختصاص آموزه مهدویت به فردی خاص دانسته شده است. در روایت دیگری که قاضی نعمان نقل کرده، همواره دری از درهای بهشت را همراه اهل بیت دانسته است (ابن حیون، ۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۸۹) و آن را به امام زمان هر عصری تأویل نموده که هر کس به‌سوی آن امام بیاید و در جمله یاران و اصحاب آن امام داخل شود و به دستوراتش عمل کند، به سوی بهشت در حرکت است.

نکته قابل توجه در تأویل و گسترده‌سازی مفهوم مهدویت این است که بسیاری از کارکردهای ویژه مهدی، به هیچ وجه در بستر مهدویت نوعیه قابل تحقق نخواهد بود. از این رو در عصر فاطمی، به تدریج جایگاه منتظر و مهدی به قائم‌القیامه داده شد. به عبارت دیگر، با اعتقاد به سلسله امامان اسماعیلی تا آینده‌ای نامعلوم و چه بسا تا قیامت، آموزه مهدویت جایگاه و نقش مصلحانه خویش را از دست داد (روحی میرآبادی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۲؛ جعفریان، ۱۳۹۱، ص ۱۹۲). یعنی با گسترش مهدی‌ها، بسیاری از کارکردهای ویژه در مهدویت (مانند رفع ظلم و ستم از عالم و تشکیل حکومت توحیدی و گسترش عدل در همه زوایای عالم) دیگر از مهدی‌های متعدد حاصل نخواهد بود. پس به ناچار این نقش‌ها یا خود گرفتار تأویل می‌شوند یا اینکه به یک موعود خیالی دیگر واگذار شده است.

محمود پسیخانی رهبر فرقه «نقطویه»، اصطلاح «مهدی» را در عرب به گهواره معنا می‌کند و آن را معرف حضرت عیسی می‌داند که صاحب گهواره بوده است. وی با توجه به نظریه ادواری خویش می‌گوید: «اما اگر مهدی که مصطلح عرب، هدایت نماینده را می‌گویند، شخص آخر محمود باشد و لیکن اگر آن شخص است که از عترت محمد است که عترت او محمود است. نقطه است که از عترت حرف آمده است» (پسیخانی، بی‌تا، ص ۸۰). یعنی ایشان

بنا بر مهدویت نوعیه، خویش را آن هدایت نماینده‌ای می‌داند که در این دور، همان عیسی است که در این نشئه در محمود ظاهر شده است.

### تعدد مهدیان

بر اساس نصوص و مفاهیم دینی، مهدویت آموزه‌ای است که با ظهور یک مهدی مشخص محقق می‌شود. اما برخی از فرقه‌های انحرافی با پذیرش مهدویت شخصی، به تعدد مهدی‌ها معتقد شده‌اند؛ مانند جریان احمد بصری که با کنار هم گذاشتن برخی روایات به ظاهر متعارض، به ظهور مهدی‌ها و تفکیک بین قائم و مهدی معتقد شده است. این جریان با تمسک به تعارض ظاهری برخی از خصوصیات جسمی موعود در روایات، مرتکب چنین تأویلی شده است؛ مانند جایی که یک روایت به پیوستگی ابروهای مهدی قائل است و روایت دیگر، ابروهای مهدی را جدا از یکدیگر دانسته است. وجه جمع این دو دسته، معنایی تأویلی است و آن اینکه مقصود از مهدی، دو نفر است. یعنی دو مهدی در این روایات معرفی شده است (زیادی، بی‌تا، ص ۵۶). نمونه دیگر اینکه برخی از روایات مادر امام زمان را رومی دانسته و در برخی دیگر، کنیزی سیاه پوست معرفی شده است که حمل بر وجود دو مهدی می‌شود؛ یکی امام مهدی و دیگری مهدی اول که احمد یمانی بوده و از مادر تیره‌رنگ زاده شده است و یا شباهت امام مهدی به یوسف پیامبر که زندانی گشت (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۱۶۳). مقصود امام مهدی نیست؛ چراکه ایشان اصلاً زندانی نشده است. بلکه احمد بصری است که در دوره حیات خویش زندانی گشته است (زیادی، بی‌تا، ص ۶۲).

### همسان‌سازی در جایگاه

امامت و مهدویت مقامی انتصابی بوده و به جعل الهی است. به همین سبب باید در فرد معینی محقق گردد. لکن برخی از مدعیان با همسان‌سازی در جایگاه، به توسعه مفهوم مهدویت اقدام نموده و گفته‌اند که مهدویت نه تنها شامل فردی معین با عنوان امام مهدی ۷ است، بلکه بر فرد دیگری که به منزله امام مهدی ۷ است نیز اطلاق می‌شود. بیان ایشان به نحوی است که بسیاری از وعده‌های مهدویت، با تأویل در چنین شخصی محقق می‌گردد و مواردی که قابل تحقق و یا تأویل نباشد، در حیطه موعود حقیقی (امام مهدی ۷) باقی خواهد ماند.

مشعشی خود را به منزله پیامبر یا اهل بیت دانسته است. او معتقد است حامل نوعی رسالت یا امامتی می‌باشد که توأم با ضعف بشری است (مشعشی، بی‌تا، ص ۳). در دیدگاه

وی، اهل بیت : با اینکه به شهادت رسیده‌اند، در یک نشئه خاصی نظیر ملائکه الهی زنده هستند (همان، ص ۲۴۴) و این نشئه خاص باعث شده است که همه اهل بیت :- از جمله امام مهدی ۷- در عین حیات مستور باشند و از این‌روست که ظهور در حق آنان ممتنع است و چون امر ایشان تعطیل‌بردار نیست، بر خداوند واجب است برای اهل بیت : مقام ضعیفی به حسب نیابت ظاهر کند و او حجابی از اهل بیت : است که حامل امانت آنان است و تصرفاتش همان تصرفات اهل بیت : می‌باشد؛ چرا که ید وکیل ید موکل است (همان، ص ۱۵۳). بنابراین مشعشعی با اینکه منکر وجود امام زمان نیست، لکن با تصویر وجودی تأویلی از زنده بودن امام زمان :، ظهور ایشان را ممتنع می‌داند.

احمد بصری نیز خود را به منزله عیسی، ایلیا و امام مهدی ۷ دانسته و مدعی است فرزند امام مهدی ۷ است و آنچه در پدر وعده داده شده بود، در فرزند محقق شده و بنا بر روایات، نباید آن را انکار نمود. از این‌رو بسیاری از روایاتی که از قائم سخن به میان آورده، احمد بصری منظور است؛ به‌عنوان مثال، اگر در روایتی صحبت از قائمی شده که در انقطاع زمانی پس از ائمه ظاهر می‌شود (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۱۸۷)، منظور احمد بصری است؛ چراکه امام مهدی از لحاظ زمانی متصل به عصر معصومین می‌باشد (زیادی، بی‌تا، ص ۶۱). اسماعیلیه نیز صفاتی از موعود قائم که بر امامان اسماعیلی قابل تطبیق نباشد را به برخی از امامان از فرزندان مهدی منطبق می‌سازد و با این تأویل که آنچه در پدر وعده داده شده در فرزند محقق می‌شود، صحت نسبت همه صفات به یک مهدی را توجیه می‌کند (ابن حیون، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۹۸).

### ویژگی‌ها و خصوصیات قائم

بیشترین تلاش فرقه‌های انحرافی در راه تأویل و تطبیق ویژگی‌ها و خصوصیات قائم، اثبات آن در مدعیان دروغین مهدویت بوده است و بیشترین موضوعات مهدوی (نظیر خصوصیات قائم، نیابت قائم، علائم ظهور، شرایط ظهور، زمان و مکان ظهور، حکومت جهانی، سلطه بر عالم، رفع ظلم و برپایی عدالت و ...) توسط آنان تأویل شده و در جهت اثبات ادعای مدعیان دروغین به کار گرفته شده است.

### نام و نسب قائم

روایت نبوی «اسمه اسمی و اسم ابیه اسم ابی؛ نامش هم‌نام من و نام پدرش، هم‌نام پدر من است» (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۸۱؛ ابن حماد، ۱۴۲۳ق، ص ۲۶۰) بسیار مورد تطبیق و تأویل



فرقه‌های انحرافی قرار گرفته است؛ چنانچه پس از شهادت امام موسی بن جعفر، گروهی از فطحیه که از امامت عبدالله دست برداشته بودند در مورد فرزند عبدالله بن جعفر که نامش محمد بود ادعای مهدویت کرده و به این روایت تمسک کردند (اشعری، ۱۳۶۱، ص ۱۶۳). عیبدالله المهدی، امام ششم اسماعیلیه از اولین امامان ظاهری این فرقه، با توجه به روایات پیامبر در مورد خروج مهدی در آخرالزمان، خودش را محمد و لقبش را مهدی نامید و سعی کرد اوصاف مهدی را در خود متجلی سازد تا به اهدافش برسد (سبحانی، ۱۳۹۱، ج ۸، ص ۱۱۶). پیش از او، ابن هیثم در کتاب المناظرات (مادلونگ، ۱۳۸۸، ص ۳۵) و قاضی نعمان این روایت را بر محمد بن اسماعیل تطبیق نموده‌اند (ابن حیون، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۸۶).

محمد نوربخش از مدعیان مهدویت نیز با توجه به روایت نبوی «اسمه اسمی و اسم ایبه اسم ابی» ادعای خویش را مطرح ساخته بود و از این جهت، فرزند خویش را قاسم نامیده بود تا کنیه ابوالقاسم حقیقتاً بر وی قابل تطبیق باشد (شیبی، ۱۳۸۵، ص ۳۱۳). احمد بصری نیز با اینکه نام پدرش اسماعیل است، این روایت را این گونه بر خویش تأویل نموده است که پیامبر ۹ فرمود من فرزند دو ذبیح، عبد الله و اسماعیل هستم. در نتیجه نام پدر پیامبر اسماعیل است که با نام پدر احمد بصری مطابق خواهد بود (بصری، ۱۴۳۳ق، ص ۲۵؛ زیادی، بی تا، ص ۱۳۱). از این رو، این روایت که نام پدر قائم را هم نام پدر پیامبر دانسته، بر احمد بصری مطابق می‌شود.

انصار احمد بصری مدعی هستند که نام سید احمد در وصیت رسول اکرم ۹ ذکر شده است که نام قائم موعود را احمد، عبدالله و مهدی معرفی می‌کند:

لَهُ ثَلَاثَةٌ أَسْمَاءٍ اسْمُ كَاسِمِي وَ اسْمُ أَبِي وَ هُوَ عَبْدُ اللَّهِ وَ اِحْمَدُ وَ اِلِسْمُ الثَّلَاثُ الْمَهْدِي؛

قیام کننده دارای سه اسم است؛ اسمی مانند اسم من احمد است و یک اسم مانند اسم پدرم عبدالله است و اسم سوم مهدی است (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۵۱).

با توجه به اینکه احمد بصری هیچ‌گاه نام «عبدالله» نداشته، انصار وی به تأویل این روایت رو آورده‌اند. به این صورت که نام «عبدالله» را بر خلاف ظاهر روایت بر معنای لغوی آن حمل می‌کنند و مقصود از «عبدالله» در این روایت را بنده خداوند معرفی می‌کنند (بصری، بی تا، ص ۲۸). یعنی همان‌طور که رسول خدا و پدرشان «عبدالله» (بنده خداوند) هستند، احمد بصری نیز «عبدالله» است (انصاری، بی تا، ص ۱۱۲).

قادیانی نیز در استدلال به مشابهت خویش با پیامبر اسلام ۹ و اینکه نبوتش در طول و

سایه نبوت حضرت محمد است، به روایت «یواطء اسمه اسمی» اشاره می‌کند (ابن حنبل، ۱۴۰۹ق، ص ۳۰) و مدعی است مهدی موعود دارای دو نام محمد و احمد است و خویش را مصداق اصلی آن می‌داند (قادیانی، ۱۴۳۷ق، ص ۱۰).

### خصوصیات ظاهری قائم

#### ۱. ویژگی‌های جسمانی

به عقیده شیعه - همان‌طور که اشاره شد - مهدی موعود دارای ویژگی‌ها و مشخصه‌هایی است که معیناً یک شخص خاص را با آن خصوصیات ظاهری ویژه ممتاز می‌دارد. کثرت این روایات و اهمیت ویژه آن در شناخت و معرفی موعود به جامعه، به قدری است که همواره مدعیان دروغین با تأویل این روایات و تطبیق‌سازی آن بر خویش کوشیده‌اند تا به این وسیله کسب وجهه نموده و همراهی و معاونت مردم را به خویش جلب نمایند. قاضی نعمان روایتی را از امام باقر ۷ چنین نقل کرده است: «يقوم المهدي و ليس في رأسه ولا لحيته طاقة بيضاء؛ مهدی ۷ در حالی قیام می‌کند که در محاسنش حتی یک موی سفید ندارد» (ابن حیون، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۸۰). سپس روایت را بر اولین خلیفه فاطمی (عبیدالله) تطبیق داده و می‌گوید:

كذلك كان المهدي لما قام بالامامة و سلمها اليه امام الزمان الذي كان في عصره و نص عليه بانه مهدي الاثمه و دعت بذلك اليه دعائه و هو يومئذ حدث السن مقتبل الشباب من الفتیان و احسن الشبان؛

مهدی بالله نیز این‌گونه بود. هنگامی که به امامت رسید و آن را از امام زمان خویش تصدی نمود و نص صریح بر اینکه او مهدی امت است رسید و داعیان به سوی او دعوت نمودند، او در آن زمان جوانی نورسیده و در آستانه جوانی و از بهترین جوانان بود (همان).

داعی ادريس نیز به تبع قاضی نعمان و با توجه به روایتی که در منابع روایی اهل سنت از حذیفه بن یمان از نبی اکرم ۹ نقل شده است می‌گوید:

المهدي 7 رجل من ولدي، وجهه كالكوكب الدرّي؛ اللّون عربي، و الجسم جسم إسرائيلي، يملأ الأرض عدلاً، كما ملئت جوراً، يرضي في خلافته أهل الأرض و أهل السماء، و الظير في الجوّ، يملك عشرين سنة؛

مهدی ۷ مردی از فرزندان من است که چهره‌اش همچون ستاره درخشان، رنگش عربی و جسمش اسرائیلی است که زمین را چنان از عدل پر کند که از ظلم پر شده بود.

همه اهل زمین و آسمان و پرندگان در آسمان به خلافت او رضایت دهند و بیست سال حکومت کند» (مقدسی شافعی، ۱۴۲۸ق، ص ۶۰).

این روایت را بر عبدالله فاطمی تطبیق نموده است؛ چرا که وی در زمانه خویش از همه زیباتر بوده و چهره‌اش مانند ستاره درخشان بوده است؛ چنان‌چه رسول خدا نیز این‌گونه بوده است (ادریس بن حسن، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۳؛ این حیون، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۷۰). همچنین با توجه به روایت دیگری از اهل سنت که [می‌گوید] مهدی دارای نیروی جسمانی معادل ده نفر خواهد بود، (شوشتری، ۱۴۰۹ق، ج ۲۹، ص ۱۲۰) آن را بر عبدالله تطبیق نموده که در زمانه خویش به قدرت بدنی زیاد مشهور بوده است (ابن حیون، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۷۹). اسماعیلیه در راستای تأویل این ویژگی‌ها بر امامان خویش چنان افراط کرده است که مدعی شده‌اند آنها از شدت زیبایی و خصوصیات فیزیکی خاص، قادر نبوده‌اند خود را در میان مردم مخفی سازند و زود شناخته می‌شدند و این از کرامات ایشان است؛ چراکه "هیئات لا یخفی القمر" (ادریس بن حسن، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۴).

در این میان، همان‌طور که مهدی سودانی علامت ویژه‌ای برای مهدویت خویش ارائه داده و خال موجود در گونه راست خود را علامت مهدی بودن خویش دانسته بود (جعفریان، ۱۳۹۱، ص ۲۰۷)، احمد بصری نیز مدعی بود که بر گونه راستش اثری است. ایشان ویژگی مهم دیگری را در این راستا معرفی نموده است؛ اینکه وی در ابتدای ظهورش جوان است و هیکل ایشان مانند موسی بن عمران می‌باشد (جمعی از نویسندگان، بی‌تا، ص ۳۴). ایشان در واقع سعی دارد آن روایت حدیفه که جسم حضرت را اسرائیلی دانسته بود را بر خویش منطبق سازد و علامتی بر مهدویت خویش معرفی نماید.

## ۲. روایات جوانی قائم

ابوالفضل گلپایگانی - مبلغ بهائیت - در استدلال برای ظهور سید علی محمد باب در سال ۱۲۶۰ق به پنج روایت تمسک کرده است و با توجه به جوانی باب، این روایات را بر وی تأویل نموده است (گلپایگانی، بی‌تا، ص ۵۶-۵۸). یکی از این روایات، روایت امام باقر است که می‌فرماید: «کیف اکون انا و قد بلغت خمسا و اربعین و ان صاحب هذا الامر اقرب عهدا باللبن منی و أخف علی ظهر الدابة؛ چگونه من قائم باشم، حال آنکه به چهل و پنج سالگی رسیده‌ام. در حالی که صاحب این امر، نزدیک‌تر به دوران جوانی و بر پشت اسب چالاک‌تر است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۳۶). گلپایگانی می‌گوید: «چون قائم ظاهر شود، سنش از

چهل و پنج کمتر باشد و در عین شباب و ریعان جوانی و قرب عهد به شیرخوارگی ظهور فرماید» (گلپایگانی، بی تا، ص ۵۷). وی این روایت را تنها بر مدعای علی محمد باب شیرازی بیست و پنج ساله قابل تطبیق دانسته است؛ چراکه موعود شیعه حدود هزار ساله است و ابتلای بزرگ آنان این است که منتظرانش مسن و پیر هستند، درحالی که صاحبشان جوان است. بنابراین این استدلال با مفاد روایت سازگار نیست. نظیر این استدلال، در کلام مدعیان یمانی و در تمسک به این روایت قابل مشاهده است. انصار احمد بصری پس از ذکر این روایت چنین نگاشته‌اند: «این روایت اشاره به مردی دارد که ولادتش، چهل و پنج سال قبل از قیامش بوده است. بنابراین نزدیک‌ترین مصداق آن «احمد الحسن» است. اما امام مهدی 7 مصداق این روایت نیست؛ چراکه فاصله ولادت تا زمان قیامش، بسیار زیادتر از آن چیزی است که در روایت است» (انصاری، بی تا، ص ۲۲۲ و ۲۰۹).

بهرتر است بدانیم که در روایات متعددی به سن حضرت مهدی 7 اشاره شده است. این روایات در سه دسته قابل تقسیم هستند:

یک) روایاتی که سن خاصی را برای ایشان ذکر کرده‌اند.

دو) روایاتی که القاب و صفات حضرت گویای مقطع سنی ایشان است.

سه) روایاتی که تنها به شمایل ظاهری ایشان اشاره دارد.

البته برای ارزیابی این روایات باید مجموعه روایات این باب را در کنار هم ملاحظه و بررسی نمود. نتیجه ارزیابی نهایی روایات مربوط به سن حضرت مهدی این است که حضرت در زمان ظهور، در شمایل جوانی و در اوج نشاط و قدرت برای اجرای رسالت خویش ظهور خواهد کرد (فلاح و رضانزاد، ۱۳۹۱، ص ۲۹-۶۰).

### ۳. ویژگی تنهایی و رانده‌شدگی

در برخی از روایات، دو ویژگی برای قائم ذکر شده است که مورد سوء استفاده مدعیان دروغین مهدویت قرار گرفته است؛ ویژگی طردشدگی و انتقام‌گیری:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ قَالَ حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ مَالِكٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَبَّادُ بْنُ يَفْقُوبَ قَالَ حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ حَمَّادِ الطَّائِيُّ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ 7، أَنَّهُ قَالَ: صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ هُوَ الطَّرِيدُ الشَّرِيدُ الْمُؤْتَوِّرُ بِأَبِيهِ الْمُكَنَّى بِعَمِّهِ الْمُفْرَدُ مِنْ أَهْلِهِ اسْمُهُ اسْمُ نَبِيِّ؛

صاحب این امر همان کسی است که رانده شده و آواره است (در بعضی از نسخه‌ها رانده

شده تنها ضبط شده است) و خون پدرش باز خواست نشده و کنیه عمویش را دارد و از خانواده‌اش تک افتاده و نامش نام پیغمبری است (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۱۷۹؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۲۰۹).

علاوه بر قراین متعدد موجود در روایات در مورد انتقام‌گیری آن حضرت، تعبیر «الموتور بأبیه» در مورد امام زمان است. یعنی امام مهدی ۷ فرزند کسی است که انتقام خون به ناحق ریخته‌اش گرفته نشده است و ایشان انتقام جدشان اباعبدالله الحسین ۸ را خواهد گرفت. اما انصار احمد بصری این تعبیر را در معنای تأویلی، گرفتن حق به کار برده‌اند. یعنی این تعبیر در حق احمد بصری وارد شده است؛ چرا که وی حق پدر خویش امام مهدی را بازستانی می‌کند (انصاری، بی تا، ص ۲۲۵). درحالی‌که معنای «الموتور بأبیه»، خون-خواهی از خون پدری است که مظلومانه به قتل رسیده است. یعنی بنا بر سایر روایات، امام مهدی به خون‌خواهی از خون به ناحق ریخته امام حسین ۷ برمی‌خیزد.

تعبیر دیگر روایت، «الطَّرِيدُ الشَّرِيدُ» است که به معنای رانده شده آواره بوده و در برخی روایات، به تنهایی حضرت اشاره شده است. آواره و تنها بودن امام زمان مورد سوء استفاده مدعیانی قرار گرفته است که مورد اقبال عمومی قرار نگرفته‌اند و از جامعه طرد شده‌اند. داعی ادریس از مبلغین اسماعیلیه، المهدی بالله را مطابق این روایت معرفی می‌کند (ادریس بن حسن، بی تا، ج ۵، ص ۱۹). بهائیت نیز آوارگی و تنهایی سید علی محمد باب را بر مبنای این روایت توجیه می‌کنند (نوری، ۱۳۷۷، ص ۱۶۲) و اخیراً انصار احمد بصری نیز در راستای توجیه مخفی شدن و تنهایی وی به این روایات تمسک کرده‌اند.

### مکان‌های مرتبط با ظهور

در روایات مهدویت، مکان‌هایی در رابطه با ظهور، از جمله مکان آغاز دعوت، مکان استقرار حکومت، مکان جنگ‌ها و شهرهای مختلفی ذکر شده است. مدعیان مهدویت گاهی مکان‌های مرتبط با ظهور را نیز مصادره کرده و بر مدعای خویش تطبیق کرده‌اند.

قاضی نعمان بنا نهادن شهر مهدیه توسط عبیدالله - اولین خلیفه فاطمی - را همان شهری دانسته است که در روایات با عنوان «بیضاء» ذکر شده است؛ همان شهری است که دجال به آن نمی‌رسد و نمی‌تواند داخل آن شود (ابن حیون، ۱۴۲۶ق، ص ۱۹۹). در این میان، تعبیر «المنارة البيضاء شرقی دمشق؛ مناره سفید در شرق دمشق» (ابن منادی، ۱۴۱۸ق، ص ۲۴۶) بر ملک هند (قادیانی، ۱۴۲۸ق، ص ۷۲) یا قادیان (محل ولادت غلام‌احمد قادیانی) تأویل شده

است؛ چراکه این شهر را کاملاً در طرف مشرق دمشق دانسته‌اند (سیالکوتی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۴). از سوی دیگر، برخی مکان‌ها در روایات ذکر شده که توسط قائم فتح می‌شود. حال آنکه پیش از ظهور امام فاطمی فتح شده‌اند. ایشان این موارد را چنین توجیه و تأویل می‌نمایند که آنها اساس فتح به حساب نمی‌آمده است. یعنی هنوز فتح اصلی حاصل نشده و فتح مبین به این معنی است که همه دشمنان از بین بروند (ابن حیون، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۸۳).

در دوران حکومت صفوی نیز از برخی مکان‌ها که در روایات آمده، آن را در تأیید مهدویت برخی از پادشاهان صفوی به کار برده‌اند؛ مانند تعبیر «ان لنا باردبیل کنزا» که بر مهدویت شاه اسماعیل گواه گرفته شده است (جعفریان، ۱۳۹۱، ص ۱۴۱).

جریان احمد بصری، اشارات برخی از روایات به شهر زوراء (ابن طاووس، بی‌تا، ص ۱۳۴) را بر بغداد امروزی تأویل می‌کند. یعنی در برخی از آثار، زوراء همان منطقه سبز در بغداد کنونی دانسته شده است (بصری، ۱۴۳۳ق، ص ۲۶)؛ اینکه منجی دعوت جهانی‌اش را از مشرق آغاز می‌کند و شرقی که محمد و خاندان او و موسی و عیسی و اولیای خدا درباره‌اش صحبت کرده‌اند که با مقایسه به مکه، عراق است (همان، ص ۳۲). البته در برخی از آثار این فرقه، «زوراء» شهر «ری» نیز معرفی شده است.

انصار احمد بصری معنایی تأویلی نسبت به مکه به عنوان محل آغاز دعوت ارائه داده‌اند. در اعتقاد آنان، مقصود از مکه - که مهدی فرستاده خویش را به آنجا گسیل می‌دارد - نجف است؛ چراکه مکه محلی است که حجت خدا (امیرالمؤمنین) در آن به دنیا آمده و نجف جایی است که وجود ایشان را در بر گرفته است. در کتاب یمانی موعود حجت‌الله چنین نگاشته شده که: «قیام با ارسال فرستاده مهدی به اهل مکه شروع شده که - سابقاً گفته شد - شاید هدف از مکه، نجف باشد. قبله‌ای که حجت خدا در آن به دنیا آمده کعبه است و صدفی است که آن الماس را بیرون آورد. الماس علی بن ابی‌طالب ۷ است و صدف مرقد ایشان در نجف است که ذی‌طوی و ذکوات بیض است» (زیادی، بی‌تا، ص ۱۴۱). این اعتقاد به این دلیل است که یمانی نوعی اعتقاد غلوگونه نسبت به کعبه دارد؛ اینکه اصل عبادت و پرستش در آن خانه، به ولایت امیرالمؤمنین بوده و خداوند کعبه را مشروع نموده تا اینکه مردم با حجت زمان خود بیعت نمایند، ولایت را بر خود عرضه کنند و به تقصیر خود اعتراف کنند و سجده به آدم نیز به خاطر نور ولایت امیرالمؤمنین بوده که در صلب آدم بوده است. لذا آدم برای استغفار به

طواف حول کعبه مأمور شد و هر انسانی که به کعبه رو کند، قهراً به ولایت امیرالمؤمنین 7 رو کرده است (بصری، بی تا، ص ۱۱۳؛ زیادی، بی تا، ص ۱۱۳).

### مفهوم عدالت مهدوی

یکی از مؤلفه‌های اصلی آموزه مهدویت که در بسیاری از روایات مورد تأکید قرار گرفته، عدالت می‌باشد؛ چنانچه روایات پر شدن عالم از عدل پس از ظهور موعود، بین روایات شیعه و سنی متفق‌علیه است<sup>۱</sup> و قطعاً تواتر معنوی در تحقق عدالت در بین این روایات وجود دارد.

از آنجاکه پر شدن عالم از عدل در زمان هیچ یک از فرقه‌ها و مدعیان دروغین محقق نشده است، برخی از آنها در پی تأویل در این آموزه برآمده‌اند تا به نحوی عدم تحقق عدالت در زمانه خودشان را توجیه نمایند. اسماعیلیه بدین جهت عدالت را نسبی معنا می‌کند یعنی معتقدند هر یک از مهدی‌ها در زمان خود، در راستای عدالت تلاش نموده و توفیقاتی نیز داشته‌اند و عدالت نسبتاً محقق شده است. داعی ادریس در این باره می‌گوید: «ملاً عدله ما وصل الیه سلطانہ من الارض؛ حکومتش به هر جا که رسید، آنجا از عدالتش پر شد» (ادریس بن حسن، بی تا، ج ۵، ص ۱۵). از سوی دیگر، داعیان اسماعیلی تلاش دارند مفهوم عدالت را در بستر زمان طولانی تعریف کنند؛ به نحوی که به صورت پیوسته محقق شود تا با این توجیه، بگویند هر آنچه از فرزند سر بزند، قابل نسبت دادن به پدر است. ایشان به دنبال حصول این نتیجه هستند که همه عدالت به دست مهدی حاصل شده است و این گونه وعده الهی در مورد او تحقق پیدا کرده است. در این رابطه چنین گفته شده: «و ملاً باقیها من اتی من الائمہ من بعده من ولده و هو الذی ابتداء ذلک؛ بعد از او (مهدی بالله اولین خلیفه فاطمی)، بقیه زمین را امامانی که از نسل او بودند از عدل پر کردند. حال آنکه او (مهدی بالله) کسی بود که این امر را شروع کرد (یعنی این امر قابل نسبت به همه است)» (همان). در واقع، در این دیدگاه وظیفه اصلاح جهان به تمامی افراد سلسله فاطمی نسبت

۱. حَدَّثَنَا احمد بن زبَاد بن جَعْفَر الهمدانی رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بنُ اِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بنُ احمد المَوْصِلِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا الصَّقْرِيُّ بنُ أَبِي دَلْفٍ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيَّ بنَ مُحَمَّدِ بنِ عَلِيٍّ الرِّضَاعِ يَقُولُ اِنَّ الْاِمَامَ بَعْدِي الْحَسَنَ اَبْنِي وَ بَعْدَ الْحَسَنِ اَبْنُهُ الْقَائِمُ الَّذِي يَمَلُؤُ الْاَرْضَ قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَ ظُلْمًا (ابن بابويه، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۳۸۳، ح ۱۰). حدثنا ابن وهب عن الحارث بن نيهان عن عمرو بن زياد عن أبي نضرة عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال: «بملا الأرض عدلاً كما ملئت قبله ظلماً و جوراً، بملك سبع سنين» (ابن حماد، ۱۴۲۳، ص ۲۵۲).

داده شده است (هاجسن، ۱۳۸۳، ص ۳۸۸) که البته هیچ گاه محقق نشد.

در برخی از موارد، عدالت مهدوی و رفع ظلم به نحوی تأویل می‌شود که دایره وسعت آن کاهش یابد؛ مانند اینکه رفع ظلم از عالم توسط موعود، به رفع ظلم‌های بنی امیه و بنی عباس تأویل شود. داعی ادريس در این رابطه می‌گوید:

كان المهدي بالله اول من اظهر العدل بعد الجور و جرى ذلك ايام سلطان الائمة من ذريته... بعد الجور من بنی العباس و بنی الامیه و ظهر الجور بعد استتار الائمة و سيظهر العدل و لا يزال تعاقب الستر و الظهور لتعاقب الظلمة و النور؛

"مهدی بالله" اولین کسی بود که عدالت را پس از دوران ظلم و جور برپا ساخت و این امر در زمان زعامت فرزندان نیز جاری بود...؛ بعد از ظلم‌هایی که بنی‌عباس و بنی‌امیه روا داشتند و ظلمی که پس از مستور شدن ائمه جاری شده است و به زودی عدل ظاهر خواهد گشت و مستمر ایام ستر و ظهور همانند نور و ظلمت متعاقباً و در پی یکدیگر خواهند بود (ادريس بن حسن، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۸).

اسماعیلیه قیام قائم را در مواردی به جهت رانش مردم از رنج نادانی دانسته است. آنها معتقدند قائم، آن ظلم بزرگی که مردم را از آن می‌رهاند، رنج نادانی و جهل یا قحط علمی است (قبادیانی، ۱۳۸۴، ص ۲۹۳؛ هاجسن، ۱۳۸۳، ص ۲۰۴).

بهائیت نیز با چنین چالشی مواجه بوده است. ایشان (بهائیت) از آن‌جا که عدالت توسط سید علی محمد باب محقق نشده و هیچ تلاشی نیز از وی در این راستا به ثبت نرسیده، به ناچار دخول عدل قائم در خانه‌هایشان را به نفوذ امر تأویل کرده‌اند (گلپایگانی، بی‌تا، ص ۱۲۷ و ۷۰۹). یعنی عدالت مهدوی به امر بهائیت تأویل شده که وارد هر خانه‌ای شده است. البته روشن است که این تأویل نیز محقق نشده است. یعنی این‌گونه نیست که آیین بهائیت در هر خانه‌ای وارد شده باشد.

### مفهوم غلبه و سلطه قائم

از دیگر مفاهیم کلیدی در عرصه مهدویت، غلبه آیین موعود بر همه عالم است؛ چرا که پس از گشایش جهان به دستان وی، آیین الهی به صورت یک‌پارچه در سراسر گیتی مورد توجه قرار خواهد گرفت و این‌گونه ندای عبودیت از هر کوی و برزنی بلند خواهد شد. این مطلب از آنجاکه مفاد برخی از آیات قرآنی است<sup>۱</sup>، قطعی به نظر می‌رسد.

۱. (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) (توبه، ۹)، (۳۳).



گشایش عالم و غلبه دین اسلام نیز توسط فرقه‌های مدعی مهدویت به تأویل رفته است. چنانچه اسماعیلیه پس از ملاحظه عدم غلبه تام امامان فاطمی، دست به تأویل این غلبه برده و آن را در بستر زمان مفهوم کرده است تا اشکال عدم تحقق غلبه بر امامان اسماعیلی وارد نباشد. در این راستا، قاضی نعمان چنین می‌گوید:

و هذا لا يكون كما ذكرنا دفعة واحدة بل تعالى الله بالائمة من ولد المهدي امره و دينه و الايمان و المؤمنين شيئاً شيئاً و يفتح على يدي كل واحد منهم ما يفتحه حتى يكون...؛

این امر، دفعی و یک‌باره نخواهد بود. بلکه به تدریج خداوند به واسطه امامان از نسل مهدی، دین، ایمان و مؤمنین را تعالی خواهد بخشید و به دست هر کدام، بخشی را فتح خواهد کرد (ابن حیون، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۸۷).

یعنی هر کدام از امامان مقداری از عالم را فتح می‌کنند تا در نهایت، غلبه نهایی حاصل شود؛ چنانچه مقداری از این غلبه در زمان پیامبر واقع شده و برخی دیگر نیز در زمان فرزندان ایشان حاصل می‌شود (همان، ج ۲، ص ۳۷۵).

بهائیت نیز ضمن پذیرش این اصل، سعی در تأویل آن دارد. حسینعلی نوری، مؤسس بهائیت در این رابطه می‌گوید:

سلطنتی که در کتاب‌ها در حق قائم مذکور است، حق و لاریب فیه. ولیکن آن نه آن سلطنت و حکومتی است که هر نفسی ادراک نماید؛ همانند همه مظاهر قبل که وعده سلطنت بوده، ولی سلطنت حاصل نشده است (نوری، ۱۳۷۷، ص ۶۸).

وی سلطنت قائم را قدرت ایشان در همه ممکنات دانسته است و می‌گوید:

همه مظاهر صفات غیبیه و مطالع اسرار الهیه‌اند و مقصود از سلطنت، احاطه و قدرت آن حضرت است بر همه ممکنات؛ خواه در عالم ظاهر به استیلاي ظاهری ظاهر شود یا نشود و بسته به مشیت خود حضرت است؛ مانند احاطه باطنیه حضرت رسول بر کل من فی السماوات والارض (همان، ص ۶۹).

در واقع، ایشان غلبه موعود را بر قدرت وی تأویل کرده است. بر این اساس، اگر این غلبه محقق نشود، به معنای آن است که موعود از این قدرت خویش استفاده ننموده است.

البته برخی از مبلغان بهایی نظیر ابوالفضل گلپایگانی غلبه قائم را به‌گونه دیگری تأویل نموده است. وی چنین نگاشته که «مقتضای جمع روایات، این است که غلبه قائم، به غلبه روحانیه حمل شود» (گلپایگانی، بی‌تا، ص ۱۴۹). وی در جای دیگری غلبه را این‌گونه تأویل

نموده است که: «منظور از غلبه، نفوذ کلمة الله و غلبه امر الله [است]» (همان، ص ۲۵۳). عبدالبهاء نیز تأویلی را از زبان اهل بیان (بابی‌ها) چنین بیان می‌کند: مثلاً سلطنت قائم را به سلطنت معنویّه و فتوحات را به فتوحات مدائن قلوب تأویل نمودند و به مظلومیّت و مغلوبیّت سیدالشهدا روح الوجود له الفدا استدلال کردند؛ چه اینکه مظهر حقیقی آیه مبارکه (و انّ جُنْدنا لهم الغالبون)؛ و سپاه ما هر آینه غالب آیندگانند (صافات، (۳۷، ۱۳۷) بود. با وجود این، در کمال مظلومیّت جام شهادت نوشیدند و در حال مغلوبیّت کبری غالب بر اعداء و اعظم جنود ملاً اعلی بودند (عبدالبهاء، ۲۰۰۱م، ص ۱۵-۱۷).

قادیانی‌ها نحوه غلبه موعود آخرالزمان بر دشمنان را به گونه دیگری به تأویل برده‌اند. این گروه غلبه قائم را غیر از غلبه فیزیکی و مادی با جنگ و خونریزی دانسته است. در این راستا، از تعبیر روایاتی نظیر «تضع الحرب اوزارها»<sup>۱</sup> بهره برده‌اند و مدعی شده‌اند که موعود پایان‌دهنده جنگ‌هاست و از این رو از هر رویارویی نظامی با دشمنانش گریزان است. بنابراین در این جا غلبه موعود به مقابله و پیروزی غیر فیزیکی تأویل شده است. پیروزی راستین حقیقی زمانی است که ارتش معارف و حقایق غالب شود و آن زمانی است که قرآن همه معارف مبطون در خود را آشکار کند و آن، در زمانی است که بیشترین نیاز به آن در مقابل هجوم دشمنان احساس می‌شود (قادیانی، ۱۴۳۳ق، ص ۴۹۶).

### اشخاص همراه امام مهدی 7

خروج و همراهی عیسی با مهدی 7 و نماز گزاردن ایشان در پشت سر حضرت مهدی از مسلمات روایات شیعه و سنی است. اما متأسفانه برخی از فرقه‌ها، خروج عیسی را نیز به تأویل برده‌اند. در برخی از آثار اسماعیلی، خروج عیسی یعنی فرو آمدن کلمه خدا، تا اینکه شریعت‌ها با آن زنده گردد و منفعت‌ها پیدا شده و آشکار شود؛ آنچه در شریعت‌ها پنهان است از حقیقت‌ها و سرّها. این است معنای فرو آمدن عیسی از آسمان. فرو آمدن عیسی، علم و حکمتی است که عیسی پیدا کرده و در نفس مهدی نیز ظاهر می‌شود (ابویعقوب سجستانی، ۱۳۶۷، ص ۸۰). بهائیت نیز خروج عیسوی را در ادعای حسینعلی نوری (بهاء) تأویل کرده و وی را مظهر صفات عیسوی می‌داند (گلپایگانی، بی تا، ص ۳۹).

۱. این تعبیر بیشتر در منابع روایی اهل سنت در وصف دوران پس از ظهور وارد شده است؛ مانند ابن‌حماد، ۱۴۲۳ق، ص ۱۳۵.

قادیانیه که غلام‌احمد را مسیح موعود پنداشته‌اند، به انکار ظهور شخص مسیح به‌عنوان یک شخصیت مستقل در کنار موعود اسلام رو آورده‌اند. آنها معتقدند مسیح و مهدی موعود یک شخص هستند که به اعتبار نقش و جایگاهش، گاهی در اسم و صفت مهدویت و گاهی در اسم و صفت مسیحیت معرفی شده است. وظیفه اصلاح مسلمین و حکم به قرآن در قالب مهدویت و نقش ابطال مسیحیت و ارشاد مسیحیان در قالب عنوان مسیح محقق می‌شود (سیالکوتی، ۱۳۸۰، ص ۴۰). وی معتقد است که تعبیر نبوی «ان عیسی ابن مریم لینزلن فیکم» این‌گونه تأویل می‌شود که نزول عیسی روحانی است و به این صورت است که مردی بر صفت عیسی نازل می‌شود و نازل منزله عیسی خواهد بود (قادیانی، ۱۴۲۸ق، ص ۹۴ و ۱۸۵).

همچنین فرقه انصار احمد بصری، خروج عیسی را به خروج شبیه ایشان، یعنی احمد بصری تأویل نموده است (بصری، بی‌تا، ص ۱۴۵). با این توجیه که آنها معتقدند در روایتی از قول رسول‌الله وارد شده (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۱۴۴-۱۴۵) که ایشان دعا فرموده‌اند «بار الها شبیه عیسی را در نسل علی بن ابیطالب قرار ده»، دلالت دارد بر اینکه شبیه عیسی - که به فرموده قرآن اعدام شده است - یکی از ائمه یا مهدیین است؛ چرا که عیسی به بالا عروج نموده و اعدام نشده است (نساء، آیه ۱۵۸) و کسی که شبیه او بوده، به جای او اعدام شده است. در برخی از روایات، قائم مهدی شبیه‌ترین مردم به عیسی معرفی شده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۲، ص ۲۲۵) که مقصود، اولین از مهدیین، یعنی احمد بصری است. بدین معنا که «آن عیسی بن مریمی که - بنا بر روایت - (بحرانی، ۱۴۲۲ق، ج ۷، ص ۹۲) صلیب را می‌شکند و خوک را می‌کشد و دجال را به هلاکت می‌رساند و اموال قائم را باز پس می‌گیرد، احمد بصری است» (زیادی، بی‌تا، ص ۱۲۴-۱۲۵).

## اشیاء نزد امام مهدی 7

در تعدادی از روایات، همراه داشتن برخی از اشیاء نشانه صدق ادعای قائم دانسته شده است؛ مانند سلاح پیامبر یا برخی از میراث پیامبران الهی نظیر عصای حضرت موسی. در این راستا نیز با توجه به اینکه مدعیان دروغین از به همراه داشتن چنین میراثی بی‌بهره بوده‌اند، به ناچار به تأویل آن اقدام نموده‌اند. به‌عنوان نمونه، در برخی روایات از نشانه‌های صاحب‌الامر، همراه داشتن سلاح پیامبر معرفی شده است و جریان احمد الحسن، همراه داشتن سلاح پیامبر را به قرآن و علم به آن حضرت تأویل می‌کنند (زیادی، بی‌تا،

ص ۱۴۸؛ انصاری، بی تا، ص ۲۳۶). ابوالفضل گلپایگانی (مبلغ بهائیت) نیز در راستای تأویل «یظهر القائم بآثار جمیع الانبیاء» چنین نگاشته است که: «... این امر اقدس اعظم مظهر جمیع حوادث جسیمه ماضیه است... طوفان نوح است که عالمی معارضت را به مصادمت یک موج منعدم گرداند و جنه ابراهیم است که نار معاندت را بر اهل ایمان برد و سلام نماید. عصای موسی است که حبال اوهام اهل ضلال را فرو برد و ید بیضاء است که خاطف ابصار ارباب مکابرت و انکار گردد. نفس مسیحی است که احیای قلوب میتة فرماید و جمال عیسوی که به یک نظره، مستعدان را از برص جهل و غبوت مطهر نماید. حقیقت خاتم انبیا است که ختم از رحیق مختوم بگشاید و رجعت ائمه هدی است که جمال قدرت الهیه را در حله مظلومیت جلوه گر فرماید» (گلپایگانی، بی تا، ص ۶).

### جمع بندی و نتیجه گیری

تأویل و تطبیق که ارائه برداشته‌های باطنی از نصوص دینی در حوزه مفاهیم و مصادیق می‌باشد، بسیار مورد توجه فرقه‌های انحرافی قرار گرفته است. آنان به جهت تطبیق‌سازی با معارف مهدوی و توجیه عقاید خویش و جلب حمایت مهدی‌باوران، اقدام به تأویل و تطبیق مفاهیم و آموزه‌های مهدویت نموده‌اند.

اصل آموزه مهدویت به گونه‌های مختلفی مورد تأویل و تطبیق قرار گرفته است. برخی جریان‌های انحرافی، مهدی را نه فردی معین، بلکه یک ویژگی قابل تطبیق بر افراد مختلف پنداشته‌اند. در موارد دیگری قائل به تعدد مهدیان بوده‌اند. تأویلات فرقه‌ها در مواردی موجب همسان‌سازی با جایگاه امام با اقرار به امامت امام مهدی ۷ شده است.

بیشترین دست‌برد فرقه‌های انحرافی در مفاهیم مهدوی، تأویل و تطبیق در ویژگی‌ها و خصوصیات قائم است. این ویژگی‌ها در موضوعات متنوعی نظیر نام و نسب، خصوصیات جسمانی و ویژگی‌های ظاهری مانند رنگ چهره و ترکیب ابروها تا ظاهر جوانی ایشان مورد تأویل و تطبیق قرار گرفته است. مکان‌های مرتبط با ظهور نیز در مواردی تأویل شده است. از دیگر موضوعات مفهوم عدالت مهدوی، سلطه و غلبه ایشان بر دشمنان و یاری شدن او از سوی خداوند است که معنایی تأویلی بر آن ارائه شده است. تأویل در این حوزه تا جایی پیش رفته است که شامل اشیائی مانند شمشیر پیامبر ۹ و افرادی مانند حضرت عیسی ۷ شده است که در هنگامه ظهور، به همراه حضرت مهدی خواهد بود.

## کتابنامه

۱. ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ش). النهایة فی غریب الحدیث و الأثر (ج ۱، ۳). قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمة (ج ۲). تصحیح علی اکبر غفاری. تهران: اسلامیه.
۳. ابن حماد، نعیم بن حماد (۴۲۳ق). الفتن. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۴. ابن حنبل، احمد بن محمد (۱۴۰۹ق). أحادیث المهدي 7 من مسند احمد بن حنبل. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمیة بقم، مؤسسة النشر الإسلامی.
۵. ابن حیون، نعمان بن محمد (۴۲۶ق/ ۲۰۰۵م). افتتاح الدعوة. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۹ق). شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار : (ج ۲، ۳). تصحیح حسینی جلالی. قم: جامعه مدرسین حوزة علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۷. ابن طاووس، علی بن موسی (بی تا). الملاحم و الفتن یا فتنه و آشوب‌های آخر الزمان. تحقیق محمدجواد نجفی. تهران: انتشارات اسلامیة.
۸. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۹. ابن منادی، احمد بن جعفر (۱۴۱۸ق). الملاحم (لین منادی). قم: دار السیرة.
۱۰. ادیس بن حسن (بی تا). عیون الاخبار و فنون الاثار فی فضائل الائمة الأطهار «اخبار الدولة الفاطمیة» (ج ۵). تحقیق غالب مصطفی. بیروت: نشر دار الاندلس.
۱۱. اشعری قمی، سعد بن عبدالله بن ابی خلف (۱۳۶۱). المقالات و الفرق. تصحیح محمدجواد مشکور. مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۲. افندی (عبدالبهاء)، عباس (۲۰۰۱م). مقاله شخصی سیاح. هوفهایم آلمان: مؤسسه مطبوعات امری.
۱۳. انصاری، ابو محمد (بی تا). جامع الادلة. نسخه الکترونیک. بی جا: انتشارات انصار امام مهدی.
۱۴. بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۲۲ق). غایة المرام و حجة الخصام فی تعیین الامام من طریق الخاص و العام. تحقیق علی عاشورایی (ج ۷). بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.

۱۵. بصری (۱۴۳۳ق / ۲۰۱۲م). الوصیة المقدسه الكتاب العاصم من الضلال. جمع آوری علاء السالم. بی جا: انتشارات انصار امام مهدی.
۱۶. بصری (بی تا). بشارتی بر تمام اهل عالم. جزوه.
۱۷. پسیخانی، محمود (بی تا). رساله میزان. بی جا: بی نا.
۱۸. جعفریان، رسول (۱۳۹۱). مهدیان دروغین. نشر علم.
۱۹. جمعی از نویسندگان (بی تا). جزوه «ادله جامع یمانی». بی جا: انتشارات انصار امام مهدی.
۲۰. حسینی زبیدی، محمدمرتضی (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس (ج ۱۳). بیروت: دارالفکر.
۲۱. روحی میرآبادی، علیرضا (۱۳۷۸). «هفت دور تاریخ مقدس بشری از دیدگاه اسماعیلیان». مجله مطالعات اسلامی، فلسفه و کلام. شماره ۸۱-۸۲.
۲۲. زمخشری، محمودبن عمر (۱۴۱۷ق). الفایق فی غریب الحدیث. بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲۳. زمخشری، محمودبن عمر (۱۹۷۹م). أساس البلاغة (ج ۲). بیروت: دار صادر.
۲۴. زیادی، حیدر (بی تا). یمانی موعود حجت الله. بی جا: انتشارات انصار امام مهدی.
۲۵. سبحانی، جعفر (۱۳۹۱ش / ۱۴۳۳ق). بحوث فی الملل و النحل. دراسة موضوعیة مقارنة للمذاهب الاسلامیة (ج ۸). قم: مؤسسه امام صادق ۷.
۲۶. سجستانی، ابویعقوب (۱۳۶۷). کشف المحجوب. «رساله در آیین اسماعیلی از قرن چهارم». هنری کرین. تهران: کتابخانه طهوری (ناشر زبان و فرهنگ ایرانی).
۲۷. سیالکوتی، نذیر احمد مبشر (۱۳۸۰ق / ۱۹۶۱م). القول الصریح فی ظهور المهدی و المسیح. غنا: شرکت اسلامیة.
۲۸. شاکر، محمدکاظم (۱۳۸۲). مبانی و روش های تفسیری. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۲۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸). روش های تأویل قرآن. قم: بوستان کتاب.
۳۰. شوشتری، نورالله بن شریف الدین (۱۴۰۹ق). احقاق الحق و ازهاق الباطل (ج ۲۹). قم: انتشارات کتابخانه عمومی آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
۳۱. شبیبی، کامل مصطفی (۱۳۸۵). تشیع و تصوف (تا آغاز سده دوازدهم هجری). ترجمه علی رضا ذکاوتی. تهران: امیرکبیر.
۳۲. صاحب بن عباد، إسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ق). المحيط فی اللغة. بیروت: عالم الكتاب.

۳۳. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). مجمع البحرین (ج ۵). تهران: مرتضوی.
۳۴. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق). کتاب الغیبة للحجة. قم: دار المعارف الاسلامیه.
۳۵. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). کتاب العین. قم: نشر هجرت.
۳۶. فلاح علی آباد، محمد علی و عزالدین رضانژاد (۱۳۹۱). تحلیل و بررسی روایات سن حضرت مهدی. «انتظار موعود»، ش ۳۹.
۳۷. قادیانی، غلام احمد (۱۴۳۷ق / ۲۰۱۶م). ازاله خطأ اسلام آباد: الشركة الاسلامیه المحدوده.
۳۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۳۳ق / ۲۰۱۲م). فتح الاسلام و توضیح المرام و ازاله الاوهام. ترجمه عبدالمجید عامر، اسلام آباد: الشركة الاسلامیه المحدوده.
۳۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۸ق / ۲۰۰۷م). حماسة البشرى الى اهل مكة و صلحاء ام القرى. اسلام آباد: شرکت اسلامی.
۴۰. قبادیانی، ناصر خسرو (۱۳۸۴). وجه دین. چاپ دوم. تهران: انتشارات اساطیر.
۴۱. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ق). الکافی (ج ۱)، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۲. گلپایگانی، ابوالفضل (بی تا). کتاب الفرائد. ازبکستان: مطبعة هندیة، لجنه ملی مطالعات و انتشارات.
۴۳. مادلونگ (۱۳۸۸). المناظرات ابن هيثم. «پیدایی فاطمیان و گفت و گوهای درونی شیعیان در المناظرات». ترجمه امیر جوان آراسته. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۴۴. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار (۵۲). چاپ دوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۵. مشعشعی، محمد بن فلاح (بی تا). رسائل المشعشعی. قم: کتابخانه مرعشی نجفی.
۴۶. \_\_\_\_\_ (بی تا). کلام المهدی. قم: کتابخانه مرعشی نجفی.
۴۷. مقدسی شافعی سلمی، یوسف بن یحیی (۱۴۲۸ق). عقد الدرر في أخبار المنتظر ﷺ. قم: مسجد مقدس جمکران.
۴۸. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷). الغیبة. تهران: صدوق.
۴۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۲). غیبت نعمانی. ترجمه فهری. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۵۰. نعیم بن حماد (۱۴۲۳ق). الفتن (ابن حماد). بیروت: دار الکتب العلمیة.

۵۱. نوری (بهاء)، حسینعلی (۱۳۷۷). ایقان. هوفهایم آلمان: لجنه ملی نشر آثار بهایی، نشر جدید.

۵۲. هاجسن، مارشال گودوین سیمز (۱۳۸۳). فرقه اسماعیلیه. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.