

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۰۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۱/۲۹

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش های مهدوی

سال پنجم، شماره ۲۰، بهار ۱۳۹۶

## رسم های انتظار ظهور مهدی علیه السلام در جهان اسلام (از قرن چهارم تا یازدهم هجری)

سید زین العابدین صفوی<sup>۱</sup>

سیدمسعود شاهمرادی<sup>۲</sup>

### چکیده

اندیشه «مهدویت» یکی از افکار مهم در دین اسلام و به ویژه تشیع محسوب می شود و به همین سبب شیعیان در زمان های گوناگون همواره انتظار ظهور مهدی علیه السلام را داشته اند. این انتظار سبب گردیده رسم هایی خاص در میان شیعیان پدید آمده و در قالب اعمال و مکان های نمادین جلوه گر شود. از آنجایی که این رسوم به گونه ای جمعی انجام می پذیرد و نشانگر تسری اعتقاد «مهدی باوری» از حیثه بینش فردی شیعیان به حیثه رفتار اجتماعی آنان است، در حیثه تاریخ اجتماعی شیعیان قرار می گیرند. پژوهش حاضر درصدد است با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و کاربرد مطالعات کتابخانه ای، رسم های انتظار ظهور مهدی علیه السلام را از قرن چهارم تا اواخر قرن یازدهم هجری در نقاط گوناگون جهان اسلام بررسی نموده و آنها را در چارچوب نمادگرایی و یا نمادشناسی جوامع مختلف شیعی تفسیر و تحلیل نماید.

واژگان کلیدی:

رسوم، انتظار، ظهور، مهدی علیه السلام، تشیع.

۱. هیئت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی زنجان.

۲. هیئت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی زنجان (نویسنده مسئول)

(shahmoradi86@yahoo.com)

## مقدمه

تفکر «مهدویت» یا «مهدی باوری» از موقعیت و استحکام ویژه‌ای در دین اسلام برخوردار است و اوج اعتقاد به آن نیز در گفتمان تشیع دیده می‌شود. از نکات مهم در رابطه با این اندیشه اسلامی، تحلیل تفکر مهدویت از منظر اجتماعی است؛ زیرا زمانی که اعتقاد به «مهدی باوری» از حد بینش و نگرش فردی انسان‌ها گذشته و به حیطه رفتار اجتماعی آنان سرایت کند، تمامی جامعه را متأثر ساخته و بدین‌گونه دارای تأثیرها و نمودهای عینی بر کل جامعه خواهد بود. بنابراین، تأثیرات اجتماعی مهدویت شامل رفتارهایی می‌گردد که به نحو جمعی صورت می‌پذیرد. از مهم‌ترین ابعاد این رفتارهای جمعی، بروز و ظهور جلوه‌های انتظار مردمان برای ظهور امام است. تاریخ تشیع، به ویژه تشیع امامیه، با مفهوم «انتظار» عجین شده و شیعیان همواره انتظار «ظهور قائم آل محمد» را داشته‌اند زیرا این امر و انتظار روی دادن آن، از سوی امامان شیعه علیهم‌السلام بیان شده و شیعیان از ابتدا با مفهوم «انتظار ظهور مهدی علیه‌السلام» آشنا بوده‌اند. این امر سبب گردیده تا به تدریج و در طول تاریخ، انتظار مورد نظر به صورت رسم‌هایی خاص در میان شیعیان بروز و ظهور یافته و در قالب اعمال و مکان‌های نمادین جلوه‌گر شود. بررسی این‌گونه از رسم‌ها در حیطه تاریخ اجتماعی شیعیان قرار می‌گیرد؛ در این چارچوب، بر مبنای اصول و مبانی تاریخ اجتماعی، به زندگی «عامة شیعیان» توجه ویژه‌ای می‌شود. با مطالعه و تحلیل رسم‌های انتظار ظهور مهدی علیه‌السلام در چارچوب تاریخ اجتماعی شیعیان می‌توان گفت این رسوم در نقاط گوناگون جهان اسلام بیشتر بر مبنای دو پایه اساسی «اعمال نمادین» و «مکان‌های نمادین» قرار داشته‌اند و بر مبنای «نمادگرایی» و یا «نمادشناسی» جوامع مختلف شیعی قابل تفسیر و تبیین هستند. این نگاه می‌تواند برخی از مهم‌ترین ابهامات مطرح شده در زمینه چرائی و چگونگی برخی از این رسوم را نیز توجیه نماید. پژوهش حاضر درصدد است به سؤالات ذیل جواب دهد:

۱. رسم‌های انتظار ظهور مهدی علیه‌السلام چگونه در جهان اسلام برگزار می‌شده است؟
۲. رسم‌های انتظار ظهور مهدی علیه‌السلام بر چه مبنائی قابل تحلیل و تفسیر هستند؟

## اندیشه مهدویت

اندیشه مهدویت یا باور به حتمی بودن ظهور مصلح جهانی و پیشوای عدالت‌گستر عالم، مورد توجه بیشتر ادیان آسمانی بوده است. این اندیشه در دین اسلام نیز از استحکام و

جایگاه خاصی برخوردار است و ریشه در کتاب و سنت دارد. «مهدی باوری» از ویژگی‌های غالب مذاهب اسلامی به شمار می‌آید؛ با این وجود، اوج اعتقاد به مهدویت در گفتمان تشیع است. تفاسیر شیعی قرآن، بسیاری از آیات را به عنوان مظهري از نقش قائم و غیبت او می‌نگرند. (حسین، ۱۳۸۵: ۳۷) مهدویت در باور شیعی بخشی جدایی‌ناپذیر از عقیده امامت ائمه اثنی عشر علیهم‌السلام است که امری الهی است، به این معنا که پس از رحلت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هدایت الهی از طریق امامان معصوم علیهم‌السلام در بین مسلمانان استمرار یافته و دوازدهمین امام، حضرت مهدی علیه‌السلام است که دوران امامتش پس از شهادت پدر گرامی‌اش در سال ۲۶۰ ق آغاز شده و تا پس از ظهور ادامه خواهد یافت. مفهوم، اندیشه و مصداق مهدویت، از صدر اسلام با کلام پیامبر و ائمه علیهم‌السلام مطرح و مشخصات مهدی موعود بیان شده است؛ هرچند به تدریج و با بهره‌گیری‌های سیاسی و اجتماعی از این آموزه و همچنین ظهور مدعیان مهدویت، شاخصه‌ها، مفاهیم و حتی تعاریف جدیدی بر آن افزوده شده است.<sup>۱</sup>

رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان شیعه علیهم‌السلام در احادیث متعددی به ویژگی‌های حضرت مهدی علیه‌السلام، غیبت آن حضرت و ظهور مجدد ایشان پس از گسترش ظلم و ستم در جامعه بشری اشاره کرده‌اند. از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل شده که فرمود:

مهدی از فرزندان من خواهد بود، نام او نام من و کنیه وی کنیه من است، وی از همه مردمان به من شبه است، وی مدتی از انتظار پنهان خواهد شد و در این غیبت گروهی از مردم در حیرت و سرگردانی خواهند افتاد، پس از مدتی از پشت پرده بیرون می‌گردد و همچون ستاره فروزانی می‌درخشد و زمین را از عدل و داد پر می‌کند هم‌چنان‌که از جور و ستم پر شده باشد. (طبرسی، ۱۳۹۰: ۵۴۷)

در روایتی دیگر نیز آمده که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود:

علی بن ابیطالب امام امت من و جانشین من بر آنها می‌باشد، قائم منتظر از فرزندان اوست که زمین را پس از ظلم و جور از عدل و داد پر خواهد کرد و پروردگار مؤمنین را به غیبت او آزمایش خواهد کرد. (همو: ۵۴۸)

همچنین یکی از جملات مشهور امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام که به کمیل بن زیاد فرموده این است:

۱. (جهت اطلاع بیشتر، ر.ک: Amir Arjomand, ۲۰۰۷, v.xiv, pp ۱۳۴-۱۳۶, Amir-Moezzi, ۲۰۰۷, v.xiv, pp ۱۳۶-۱۴۳, Klemm, ۲۰۰۷, v.xiv, pp ۱۴۳-۱۴۶, Amir Arjomand, ۲۰۰۰, v.x, pp ۳۴۱-۳۴۴)

خداوندا تو زمین را از حجت خالی نمی‌گذاری، این حجت یا در میان مردم ظاهر و مشهور است، و یا از ترس در پشت پرده غیبت می‌باشد و وجود حجت برای این است که برهان و دلائل تو از بین نرود و به مردم اتمام حجت شده باشد. (همو: ۵۴۹)

همچنین هشام بن سالم از امام صادق علیه السلام روایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

قائم از فرزندان من است، نام او نام من و کنیه وی کنیه من می‌باشد، او در هیئت و رنگ و رخساره مانند من است، مهدی با سنت من ظهور خواهد کرد و مردم را به ملت و شریعت من دعوت می‌کند و آنان را به طرف کتاب خداوند می‌خواند. اکنون هر که از وی اطاعت کند مرا اطاعت کرده است و هر کس از فرمان وی سرپیچد از دستور من تمرد کرده است، هر کس منکر غیبت وی گردد مرا انکار نموده است، هر که او را تکذیب کند مرا تکذیب کرده است، هر کس او را تصدیق کند مرا تصدیق کرده است، من به خداوند شکایت می‌برم از اشخاصی که گفتارم را در باره وی تکذیب کنند، و حرف‌های مرا انکار نمایند، و امت مرا از راه او برگردانند، و زود است که ستمکاران متوجه اعمال خود شوند. (همو: ۵۴۸)

همچنین روایت شده که امام رضا علیه السلام در پاسخ به این سؤال که «قائم از اهل بیت شما کدام

است؟» فرمود:

چهارمین نفر از فرزندان من که از سیده کنیزان متولد خواهد شد و پروردگار به وسیله آن زمین را از هر ظلم و جنایتی پاک می‌کند، و قائم همان کس است که ولادتش از انظار مخفی بوده و قبل از خروجش مدتی در غیبت خواهد ماند، هنگامی که از پشت پرده غیبت بیرون گردد، زمین روشن می‌شود و بساط عدل و داد را در میان مردم خواهد افکند، قائم همان است که زمین برای او در هم می‌پیچد و سایه هم ندارد، او همان است که در موقع خروجش از آسمان فریاد می‌زنند و وی را به جهانیان معرفی می‌کنند و ظهور او را در مکه معظمه به مردم بشارت می‌دهند و این آیه شریفه در این مورد صادق است که: ﴿وَإِنَّ نَسْأُ نُنزِّلَ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾. (همو: ۵۵۹)

طبرسی بعد از نقل اخبار و روایات و نصوصی که در مورد امامت حضرت بقیة الله علیه السلام

است، می‌نویسد:

این روایات از سه جهت قابل استدلال بر امامت و غیبت آن حضرت است؛ اول، روایات وارده در مورد عدد ائمه اثنا عشر علیهم السلام که یکی از آنها حضرت حجت علیه السلام است و در بعضی از این نصوص به اسم او تصریح گردیده و در بعضی به امامت وی تنصیب شده است، و این اخبار و نصوص قبل از زمان آن حضرت صادر گردیده و کسانی که این روایات را نقل کرده‌اند به امامت آنها اعتقاد دارند؛ دوم، اخباری که در مورد امامت و غیبت حضرت

صاحب الامر علیه السلام از طرف پدر بزرگوارش رسیده و به امامت و غیبت او تصریح کرده است؛ سوم، نصوصی که در مورد غیبت صاحب الزمان علیه السلام رسیده و از خصوصیات او در پشت پرده غیبت و در هنگام ظهور و کیفیت آن گفتگو می‌کند، البته کسی نمی‌تواند ادعا کند که این جماعت تعاطی به کذب داشته‌اند زیرا این روایات قبل از وقوع صادر شده و پس از مدتی مصداق پیدا کرده است و همان طور که فرموده بودند در آینده همه آنها به معرض بروز و ظهور رسید. (همو: ۵۶۹)

می‌توان گفت مهدویت در نگرش شیعه به این معناست که جامعه بشری با همه ناهنجاری‌های درون خود، در مجموع به سوی تعالی و حاکمیت اراده الهی و غلبه عدل بر جور در حرکت است و در آخرالزمان، چنین جامعه ایده‌آلی به دست انسانی الهی و معصوم از خاندان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، که اکنون زنده است و دور از چشم مردم زندگی می‌کند، ایجاد خواهد شد. بدین‌گونه ارکان مهدویت از نگاه شیعه عبارتند از: امامت، غیبت، ناخرسندی از وضع موجود و انتظار و نجات. (ابراهیم، ۱۳۸۱: ۱۳) شیعیان با اعتقاد به امام حی حاضر در صحنه گیتی و غایب از چشمان نامحرمان، در طول تاریخ غیبت کبرا با این امید زیسته‌اند و با حکومت‌های جور و فساد و نابرابری‌ها پیکار کرده‌اند تا زمینه‌ساز ظهور آن امام برای قیام نهایی و اقامه عدل و قسط و دادگری باشند. در واقع، در معنای انتظار شیعی، ناخرسندی از وضع موجود فردی و اجتماعی و آرزومندی به وضعی مطلوب و آرمانی نهفته است. یقین به نجات در پی انتظار نجات، سختی‌ها را آسان، یأس‌ها را بدل به امید و تلاش‌ها را روزافزون می‌گرداند و این نجات نهایی انسان در آخرالزمان، برای شیعیان، براساس آیات و روایات امری حتمی است. در دیدگاه شیعی با این‌که امام زمان علیه السلام از دیدگان غایب است، اما در زمین و در میان مردم حضور دارد و به احوال دوستدارانش رسیدگی می‌کند، چنان‌که طبرسی در گزارش از نامه آن حضرت به شیخ مفید آورده است:

ما به اخبار شما آگاهییم و هیچ چیز از اخبار شما از ما پنهان نیست... ما در رسیدگی و مراعات شما کوتاهی نمی‌کنیم و یاد شما را فراموش نمی‌کنیم و اگر چنین بود گرفتاری‌ها و دشواری‌ها شما را فرا می‌گرفت و دشمنان شما را از بین می‌بردند. (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۴۹۵)

### کارکردهای اجتماعی اندیشه مهدویت

تفکر مهدویت را از زوایای گوناگونی می‌توان بررسی کرد که یکی از آنها تحلیل این عقیده از منظر اجتماعی است. اعتقاد به مهدویت آن‌گاه که از حد بینش و نگرش درگذرد و به حیطة

رفتاری سرایت کند، دارای تأثیرها و نمودهای عینی بر جامعه خواهد بود زیرا این اعتقاد، مجموع جامعه را متأثر می‌سازد. به عبارت دیگر، شکل‌گیری بینش و نگرش در درون افراد، واکنش‌هایی را در حیطه‌ی رفتاری آنان به وجود می‌آورد؛ آن‌گاه که این کنش‌های رفتاری از حدّ فرد گذشت و به گروه‌ها منتقل شد و واکنش‌های رفتاری به نحو جمعی صورت پذیرفت، گونه‌ای فرایند «تأثیر و تأثر اجتماعی» آغاز می‌گردد. تأثیرات اجتماعی مهدویت، عمدتاً شامل رفتارهایی می‌گردد که به نحو جمعی صورت می‌پذیرد و برجسته‌ترین نمود آن، گرامیداشت یاد و نام امام زمان علیه السلام و بروز و ظهور جلوه‌های انتظار برای ظهور امام است. همان‌گونه که بیان شد، انتظار خروج قائم آل محمد، امری است که شیعیان از همان آغاز با آن آشنا بوده‌اند؛ وعده ظهور قائم، از سوی امامان شیعه علیهم السلام مرتباً ابراز شده و از شیعیان درخواست شده تا در انتظار آمدن قائم و روز قیام باشند. تاریخ شیعه امامی با انتظار درآمیخته و همیشه شیعیان در هر زمان انتظار آن را داشته‌اند که قائم در زمان آنان قیام کند. در روایات انتظار نیز از شیعیان خواسته شده تا برای آمدن قائم خود را آماده و به گونه‌ای حاضر باشند که هرگاه آن حضرت ظهور کرد بدون معطلی با ایشان همراهی کنند. چنین آمادگی در میان شیعیان، به ویژه امامیان، و حتی غیر از آنها از سنیان، سبب شده تا کسانی به نام مهدی قیام کرده و شماری را به گرد خویش فراهم آورند. نام مهدیان دروغین یا کسانی که دیگران درباره ایشان ادعای مهدویت کرده‌اند بسیار فراوان است. انتظار مورد نظر به صورت رسمی خاص در میان شیعیان درآمد و بسیاری برای آنکه آمادگی خود را نشان دهند می‌کوشیده‌اند تا به نوعی عمل کنند تا این آمادگی به اثبات برسد. (جعفریان، ۱۳۸۸: ۸۲۷) لازم به ذکر است بررسی «رسم‌های انتظار ظهور مهدی علیه السلام» در حیطه تاریخ اجتماعی شیعیان قرار می‌گیرد. «تاریخ اجتماعی» دانشی است که در آن اشکال متنوع روابط اجتماعی در بستر تاریخی مطالعه می‌شود و از مهم‌ترین ابعاد آن، روابط مردم با زیست جهان غیرمادی و معنویشان است که یکی از بخش‌های مهم آن در بردارنده آیین‌ها و آداب و رسوم و رفتارهای دینی مردم است. بررسی تاریخ اجتماعی شیعیان، در برگیرنده نگاهی نو به پیشینه تاریخی شیعیان است زیرا بر مبنای اصول و ضوابط تاریخ اجتماعی، به زندگی «عامّه شیعیان» توجه ویژه‌ای دارد. (موسی پور، ۱۳۸۶: ۱۴۱-۱۵۵)

### رسم‌های انتظار ظهور مهدی علیه السلام در جهان اسلام

رسوم انتظار ظهور مهدی علیه السلام در نقاط و سرزمین‌های گوناگون جهان اسلام و با آیین‌ها و شیوه‌های متفاوتی برقرار بوده است که در ادامه به ترتیب تاریخی به آنها اشاره خواهد شد.

## ۱. رسم انتظار ظهور در بَدّ

کهن ترین روایت در زمینه رسم انتظار فرج، مربوط به منطقه بَدّ در آذربایجان است. (جعفریان، ۱۳۸۸: ۸۲۷) ابن خردادبه، جغرافی‌دان قرن سوم هجری، بَدّ را رستاقی در آذربایجان ذکر کرده (ابن خردادبه، بی تا: ۱۲۰) که مابین آذربایجان و اِزّان قرار داشته و محل خروج بابک خرم دین بوده است. (ابن خردادبه، بی تا: ۱۲۴)

یعقوبی در کتاب *البلدان* (تألیف اواخر قرن سوم هجری) می نویسد:

اهالی شهرها و استان های آذربایجان مردمی بهم آمیخته اند از عجم های کهن آذریه و جاودانیه، اهالی شهر بَدّ که بابک در آن بود و سپس چون فتح شد عرب در آن منزل گزیدند. (یعقوبی، ۱۳۵۶: ۴۶-۴۷)

ابن الفقیه نیز در *البلدان* (تألیف اواخر قرن سوم هجری) بَدّ را یکی از مناطق آذربایجان ذکر کرده است. (ابن الفقیه، ۱۳۷۹: ۱۲۸) یاقوت حموی، جغرافی‌دان قرن هفتم، بَدّ را کوره‌ای میان آذربایجان و اِزّان نوشته است. (یاقوت حموی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۴۶۴) در میان محققان معاصر، مینورسکی بَدّ را ناحیه‌ای در آذربایجان نامیده که در جنوب رود ارس واقع شده است. (مینورسکی، ۱۳۷۵: ۳۰۳) کسروی نیز محل شهر بَدّ را در جنوب رود ارس در قراچه داغ کنونی و شمال شهر اهر، اندکی مایل به شرق دانسته (کسروی، ۱۳۳۵: ۱۴۹) که این نظر بعدها مورد تأیید باستان شناسان نیز قرار گرفته است. (رضا، بی تا: ج ۱۱، ۶۰۷)

رضا در ذیل مدخل «بَدّ» در *دائرة المعارف بزرگ اسلامی* تعریفی مشخص و کامل تر از محل بَدّ به دست داده است؛ او می نویسد:

بَدّ، منطقه‌ای در شمال کوه هشتادسر در آذربایجان شرقی (شمال شهرستان اهر و جنوب غربی کلیبر) است. (همو)

همان گونه که اشاره شد، کهن ترین روایت در زمینه رسم انتظار، مربوط به این منطقه است؛ ابودلف در قرن چهارم هجری می نویسد:

در بَدّین مکانی به مساحت سه جریب دیدم، می گویند این محل قدمگاه (موقف) مردی می باشد و هرکس در آنجا بایستد و از خدا چیزی بخواهد دعایش مستجاب می شود. در بَدّین پرچم های سرخ پوشان معروف به خرمیه برافراشته شد و بابک از آنجا برخاست. و نیز در این مکان انتظار ظهور مهدی را دارند. در پایین شهر رودخانه بزرگی جاری است و چنان چه بیمار مبتلا به تب های کهنه در آن شستشو نماید شفا می یابد. (ابودلف خزرگی، ۱۳۵۴: ۴۷)

لازم به ذکر است یاقوت حموی (۵۷۵-۶۲۶ق) و عمادالدین زکریاء قزوینی (۶۰۵-۶۸۲ق) نیز به رسم انتظار فرج در بَدّ اشاره کرده‌اند. یاقوت در ذیل مدخل بَدّ از امیدواری برخی برای ظهور مهدی در این مکان سخن گفته است. او به نقل از مسعر شاعر می‌نویسد:

در «بَدّ» جایگاهی به اندازه سه جریب هست و گویند قدمگاه مردی در آن دیده می‌شود که هر کسی در آنجا بایستد و دعا کند مستجاب گردد. سرخ علمان که به خرّمیان شناخته شوند، پرچم‌های خود در آن جایگاه برمی‌افرازند؛ بابک از آن جایگاه به پا خاست. ایشان امیدوارند که مهدی نیز از آنجا برخیزد. پایین بَدّ رودخانه‌ای هست که شستشو در آن، تب کهنه را بزدايد. (یاقوت حموی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۴۶۴)

زکریا قزوینی نیز در *آثارالبلاد و اخبارالعباد* (تألیف ۶۷۴ق) می‌نویسد:

بَدّ ولایتی است میانه اران و آذربایجان. بابک خرمی در عهد معتصم از آنجا خروج نمود. و در آنجا جای پایی است که مردم به زیارت آنجا روند و گویند دعا در آنجا مستجاب است و انتظار خروج مهدی علیه السلام را از آنجا کشند و نه‌ری در آنجا است که اگر صاحب تبی به آن غسل کند، تبش رفع شود. (قزوینی، ۱۳۷۳: ۵۸۹)

با وجود این‌که در این گزارش‌ها از سابقه حضور خرمیان در بَدّ نیز سخن به میان آمده اما بایست گفت در نیمه دوم قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری برخی از وکلای امام دوازدهم شیعیان علیهم السلام در آذربایجان فعالیت داشته‌اند که این نکته نشانگر حضور فعالانه شیعیان در این منطقه است. «قاسم بن علاء» از وکلای معروف منطقه اران و آذربایجان در دوران غیبت صغری امام دوازدهم شیعه امامیه بوده که مدت مدیدی در خدمت سازمان وکالت قرار داشته است. احتمال وکالت وی برای ائمه پیش از عصر غیبت نیز قویاً وجود دارد. وکالت وی برای ناحیه مقدسه قطعی است و امام دوازدهم علیهم السلام با وی در تماس مستمر بود. روایت شیخ طوسی رحمته الله حاکی از ارتباط وی با سفیر دوم، محمد بن عثمان بن سعید عمری (سفارت از دهه ۲۶۰ تا ۳۰۴ یا ۳۰۵ ق)، و سفیر سوم، حسین بن روح نوبختی (سفارت از ۳۰۴ یا ۳۰۵ تا ۳۲۶ ق)، است. بنابراین، دوران وکالت وی تا عصر سفیر سوم نیز امتداد داشته است. این روایت همچنین حاکی از آن است که وی واسطه صدور و ایصال توقیعات حضرت مهدی علیه السلام در عصر غیبت صغرا در منطقه آذربایجان بوده است. بنابراین، وی می‌بایست جزو وکلای خاص و مبرز این عصر به حساب آید. وی در عین حال، متولّی موقوفاتی بود که در این ناحیه برای ناحیه مقدسه و ائمه معصومین علیهم السلام وقف شده بود. قاسم بن علاء مدت ۱۱۷ سال عمر کرد؛ ۸۰ سال آن با سلامت چشم و بینایی و بقیه عمر را در نابینایی سپری نمود. در روزهای آخر عمر به برکت



امام دوازدهم علیه السلام و در پی معجزه‌ای از ناحیه آن حضرت، چشم وی بهبود یافت و با سلامت چشم رحلت نمود. (جباری، ۱۳۸۲: ۱۲۸) با توجه به این که به فعالیت های قاسم در دوران سومین سفیر اشاره شده است، مرگ او باید پس از سال ۳۰۴ ق اتفاق افتاده باشد. (حسین، ۱۳۸۵: ۲۰۷، یادداشت ش ۳۲)<sup>۱</sup> در مورد قاسم بن علاء روایت شیخ طوسی رحمته الله علیه حاکی از وجود پیک مخصوصی است که واسطه و رابط بین عراق و مناطقی از ایران همچون آذربایجان بوده است. در نقل شیخ طوسی درباره قاسم بن علاء آمده که توقیعات ناحیه مقدسه به طور مستمر در عصر سفیر دوم و سوم برای وی ارسال می شد؛ ولی هنگامی که به مدت دو ماه ارسال توقیعات قطع شد، این امر موجب بروز نگرانی در قاسم بن علاء گشت که ناگاه خبر آوردند: «فیج العراق» رسید. این واژه اصطلاحی بود که بر پیک اعزامی از سوی ناحیه مقدسه اطلاق می شد. (جباری، ۱۳۸۲: ۳۵۰) به گفته مجلسی، فیج معرب «پیک» است، به معنی قاصد و برید. (مجلسی، ۱۳۶۳: ج ۵۱، ۳۱۶) پس از قاسم بن علاء، فرزندش «حسن» عهده دار مقام وکالت در ناحیه آذربایجان و آران شد. (جباری، ۱۳۸۲: ۱۲۸ و ۵۸۶) منطقه اردبیل نیز به احتمال، از مناطق زیر پوشش سازمان وکالت بوده است. (جباری، ۱۳۸۲: ۱۲۸) روایات ذکر شده نشان می دهند که در این دوران آذربایجان در محدوده سازمان وکالت قرار داشته و وکلا در این ناحیه حضور و فعالیت داشته اند؛ به علاوه نشانگر این نکته مهم نیز هستند که منطقه آذربایجان در این دوران، یعنی نیمه دوم قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری، دارای جمعیت شیعی قابل توجهی بوده است، به گونه ای که این وکلا سرپرستی این شیعیان را بر عهده داشته اند. (شاهمرادی، ۱۳۹۵: ۴۴-۴۹)

## ۲. انتظار ظهور در دوران حاکمیت قرامطه بر بحرین

حکومت قرامطه در بحرین توسط ابوسعید جنابی به سال ۲۸۶ ق پایه گذاری شد. او در احساء قیام کرد و حکومت مناطق بحرین را در دست گرفت. ابن خردادبه در قرن سوم هجری نوشته است که قراء بحرین عبارتند از: خط، قطیف، آره، هجر، خروق، بینونه، سابون، دارین، غابه و شنون. (ابن خردادبه، بی تا: ۱۴۱) مقدسی در قرن چهارم هجری روایت کرده که بزرگ ترین شهر و پایتخت بحرین، احساء است و شهرهای سابون (سابور)، زرقاء، أوال و عقیر هستند و ناحیتش یمامه است؛ بیشتر شهرهای این جزیره کوچک هستند. (مقدسی، ۱۳۶۱: ۱۳۶۱)

۱. جهت اطلاعات بیشتر در مورد قاسم بن علاء ر.ک: جباری، ۱۳۸۲: ۵۸۰-۵۸۶؛ شاهمرادی، ۱۳۹۵: ۴۶-۴۸.

ج ۱، ۱۰۴) احساء به عنوان پایگاه و دارالملک قرمطیان آل ابوسعید، شهری بزرگ، پرنخلستان، آبادان، پرجمعیت و محل تجارت توصیف شده است. (همو، ۱۳۳) یاقوت حموی نقل کرده نخستین کسی که احساء را آباد کرد و برای آن دژی ساخت و مرکز قصبه هجر نمود، ابوطاهر پسر ابوسعید جنابی بود. (یاقوت حموی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۱۳۹)<sup>۱</sup> احساء امروزه استانی در شرق عربستان است. کشوری که امروزه با نام بحرین شناخته می‌شود و در بین کشورهای عربستان سعودی و قطر واقع شده است، در سال ۱۳۴۹ش در پی کشمکش‌های میان دولت‌های ایران و انگلستان پدید آمد و امروزه به صورت مشروطه سلطنتی اداره می‌شود. بحرین معاصر دارای جمعیت اکثراً شیعه امامی است و فرهنگ تشیع در آن پس از عراق و ایران، سومین و عظیم‌ترین حوزه علمی شیعه را به خود اختصاص داده است. (ر.ک: گنجی، بی‌تا: ج ۱۱، ۳۹۹-۴۰۰؛ بوذرجمهر، بی‌تا: ج ۶، ۶۵۸؛ De Planhol, 1988, V. III, pp506-510)

قرامطه بحرین، که در اصل فرقه‌ای از اسماعیلیه بودند که در مواردی با آنها اختلاف نظر پیدا کرده بودند، گونه‌ای از اندیشه مهدویت را داشتند. آنان در قرن چهارم منتظر ظهور ابوسعید جنابی، موسس حکومت قرامطه، بودند. ناصر خسرو (۳۹۴-۴۸۱ق) نوشته است:

چون از اهل آن شهر (لحسا) پرسند که: چه مذهب داری؟ گوید که: من بوسعیدیم. نماز نکنند و روزه ندارند و لیکن بر محمد مصطفی ﷺ و پیغامبری او مقزند. بوسعید ایشان را گفته است که من باز پیش شما آمیم، یعنی پس از وفات. و گور او به شهر لحسا اندر است. و مشهدی نیکو جهت او ساخته‌اند. و وصیت کرده است فرزندان خود را که مدام شش تن از فرزندان من این پادشاهی نگاه دارند و محافظت کنند رعیت را به عدل و داد، و مخالفت یکدیگر نکنند تا من باز آمیم. (ناصر خسرو، ۱۳۸۱: ۱۴۸)

او در ادامه نیز می‌نویسد:

پیوسته اسبی تنگ بسته با طوق و سرافسار به در گورخانه بوسعید به نوبت بداشته باشند، روز و شب، یعنی چون بوسعید برخیزد بر آن اسب نشیند. و گویند بوسعید گفته است فرزندان خویش را که: چون من بیایم و شما مرا باز شناسید، نشان آن باشد که مرا با شمشیر من بر گردن بزنید، اگر من باشم در حال زنده شوم. و آن قاعده بدان سبب نهاده است تا کسی دعوی بوسعیدی نکند. (ناصر خسرو، ۱۳۸۱: ۱۵۰)

پیروان قرامطه که به مهدی موعود دعوت می‌کردند، لازم بود خمس درآمدهای خود را به

۱. «هجر» از مناطق بزرگ بحرین بوده که گاهی نام آن را به کل بحرین اطلاق کرده‌اند.

نام صاحب عصر، یعنی امام غایب بپردازند. این رسم بعدها نیز باقی ماند. این پول در احساء در خزانه مخصوصی به نام خزانه مهدی که تولیت خاصی داشت، واریز می شد. (دخویه، ۱۳۷۱: ۹۳) روشن است که باور مهدویت و ظهور نیز مانند بسیاری از مسائل دیگر در میان عقائد غالبانه آنها به انحراف کشیده شده است.

### ۳. رسم انتظار ظهور در شام

براساس آنچه نصیرالدین ابوالرشید عبدالجلیل قزوینی رازی (صاحب کتاب نقض معروف به بعضی مطالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض، تألیف حدود ۵۶۰ق) اشاره کرده، رسم انتظار فرج در دوران حاکمیت بنی عقیل یا عقیلیان در محلی از شامات نیز برقرار بوده است. شاخه های مختلف بنی عقیل، که شوشتری روایاتی از تشیع آنان را نقل کرده (شوشتری، ۱۳۷۷: ج ۲، ۳۴۳-۳۴۴)، از حدود ۳۸۰ تا ۵۶۴ق در بخش های مختلف عراق، جزیره و شمال شام (سوریه) حکمرانی داشتند. (باسورث، ۱۳۸۱: ۱۸۴)

بر اساس روایت صاحب نقض:

امیران شام همه شیعی... دبیران همه باطنی و رافضی، و مسلم بن قریش و بدران مقلد، روایت های سفید بر بام های قصر زده و هر روز منتظر خروج قائم. (عبدالجلیل قزوینی، ۱۳۵۸: ۴۷۱) مسلم بن قریش (۴۵۳-۴۷۸ق)

از مشاهیر حکام بنی عقیل است و بدران بن مقلد نیز از امرای آنان به شمار می آید. مطابق نوشته عبدالجلیل قزوینی رازی:

مسلم (بن) قریش خود از مقدمان بوده است و صولت و عظمت و پادشاهی او معروف است و قبه عسکریین علی نقی و حسن عسکری علیه السلام به سر من رأی او فرموده است و از رفعت درجه آنجا مدفون است. (همو: ۲۲۱)

در دوره حکومت مسلم بن قریش، دامنه قلمرو بنی عقیل به نهایت گستردگی خود رسید و تقریباً از بغداد تا حلب گسترش یافت. مسلم از آن جا که شیعه مذهب بود، طبعاً بیشتر تمایل داشت که از فاطمیان در مقابل سلجوقیان سنی مذهب پشتیبانی کند ولی چون به سرزمین های آل مرداس در شمال شام چشم دوخته بود، با سلطان البارسلان و سلطان ملکشاه سلجوقی از در اتحاد درآمد. ولی بعداً به فاطمیان پیوست و همین امر سبب شد که سپاهیان سلجوقی به موصل درآیند. مسلم به آمد و حلب گریخت و در آنجا در جنگ با امیر شورش سلجوقی، سلیمان بن قتلمش، به قتل رسید. (۴۷۸ق) بنی عقیل در موصل به عنوان

حکمرانان دست‌نشانده سلاجقه باقی ماندند تا این‌که تتش بن الب ارسلان در ۴۸۶ ق یک حکمران عقیلی از جانب خود در آن جا گماشت و اندکی بعد آنان را از میان برداشت. اما شاخه‌های دیگر بنی‌عقیل به عنوان حکمرانان محلی چند دهه دیگر در عراق مرکزی و دیار مضر باقی ماندند و شاخه رقه و قلعه جعبر تا ۵۶۴ ق تحت حکومت یکی از اعقاب بدران بن مقلد دوام آوردند تا این‌که نورالدین محمد بن زنگی آن جا را تصرف کرد و آنها را برانداخت. (باسورث، ۱۳۸۱: ۱۸۶؛ شوشتری، ۱۳۷۷: ج ۲، ۳۴۳ - ۳۴۷)

#### ۴. رسم انتظار ظهور در کاشان

کاشان نیز از جمله شهرهایی است که رسم انتظار ظهور مهدی علیه السلام در آن برقرار بوده و برخی منابع در قرن هفتم هجری به آن اشاره کرده‌اند. کاشان در شمار شهرهای کهن شیعی است؛ نام این شهر در برخی منابع در کنار نام قم، و حتی از توابع آن، آمده از جمله مؤلف «تاریخ قم» که کاشان را در میان توابع قم ذکر کرده است. (قمی، ۱۳۶۱: ۷۴) بدین ترتیب باید تشیع کاشان را با تشیع قم پیوند داد. اصولاً در منابعی که اشاره به مذهب مردم کاشان شده، آمده است که آنها مانند مردم قم شیعه مذهب بوده‌اند (جعفریان، ۱۳۸۸: ۲۱۰) از جمله جیهانی بعد از اشاره به تشیع قم، درباره مردم کاشان می‌نویسد:

ایشان هم شیعه مذهب‌اند. (جیهانی، ۱۳۶۸: ۱۴۳)

ابن حوقل نیز نوشته است:

الغالب علی قمّ التشیع و علی قاسان الحشو. (ابن حوقل، ۱۹۳۸: ج ۲، ۳۶۱)

این می‌تواند اشاره به رواج مذهب اخباری شیعی در شهر کاشان در قرن چهارم باشد. زکریاء قزوینی نیز می‌نویسد اهالی کاشان شیعه غالی امامی هستند. (قزوینی، ۱۳۷۳: ۵۰۲) ابن بطوطه نیز کاشان را از جمله شهرهایی نام برده که اهالی آنها «شیعه مذهب و از غلاة» هستند. (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ج ۱، ۲۳۱)

گزارش‌های مربوط به رسم انتظار ظهور مهدی علیه السلام در کاشان توسط عمادالدین زکریاء قزوینی (متوفی ۶۸۲ ق) و یاقوت حموی (متوفی ۶۲۶ ق) نقل شده‌اند. صاحب آثار البلاد گزارش کرده:

احمد بن علی بن بابیه کاشانی کتابی نوشته و ذکر فرق شیعه را نموده و چون به ذکر امامیه رسیده و ذکر منتظر محمد بن مهدی - صلوات الله و سلامه علیه - را نموده، گفته: عجب آن است که در ولایت کاشان جمعی می‌باشند از امامیه و من ایشان را دیده‌ام، در هر صبح،

انتظار ظهور امام خود را می‌کشند و براق پوشیده به اسب سوار شده، از شهر بیرون می‌روند به انتظار آن که صاحب و امام ایشان ظاهر شود و چون آفتاب بلند می‌شود، باز به شهر عود می‌کنند و به یکدیگر می‌گویند که امروز هم نشد و همیشه در این انتظار می‌باشند. (قزوینی، ۱۳۷۳: ۵۰۲ - ۵۰۳)

یاقوت حموی نیز نظیر همین گزارش را ذکر کرده است. (یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ج ۴، ۲۹۶)

#### ۵. رسم انتظار ظهور در سامراء

سامراء شهری است در شرق دجله، بین بغداد و تکریت، که توسط معتصم، خلیفه عباسی، در سال ۲۲۱ هجری بنا نهاده شد. بغداد برای استقرار سپاه ترک نژاد معتصم، که اساس آن را خود او ریخته بود، جای مناسبی نبود، علی‌الخصوص که سربازان ترک رعایت نظم و قانون را نمی‌کردند و مردم و گروه‌های قدیمی سپاه نیز با سپاهیان ترک سازگاری نداشتند و هرآن بیم درگیری و برخورد بود؛ بنابراین، معتصم که در صدد یافتن پایتخت جدیدی برای ارتش نوین ترک بود، شهر سامراء (سرمن رأی) را ساخت و پایتخت را به آنجا منتقل ساخت. (قره چانلو، ۱۳۸۰: ج ۱، ۲۵۷؛ قزوینی، ۱۳۷۳: ۴۵۴) مقدسی می‌نویسد:

معتصم سامراء را بنیان نهاد و متوکل پس از او بر آن افزود. (مقدسی، ۱۳۶۱: ج ۱، ۱۶۹-۱۷۰)

در *البلدان یعقوبی* نیز آمده سامراء دومین شهر از شهرهای خلفای بنی‌هاشم است که هشت نفر از خلفای عباسی در آن ساکن شده‌اند. (یعقوبی، ۱۳۵۶: ۲۸)

ابن اثیر (۵۵۵-۶۳۷ق) در ذیل حوادث سال ۲۶۰ق و ضمن بیان وفات امام حسن عسکری علیه السلام می‌نویسد:

او یکی از امامان شیعه اثنی عشری و پدر «محمد» بود که (شیعیان) معتقد هستند در سرداب سامراء غیبت کرد و منتظر ظهور او می‌باشند. (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ج ۱۸، ۱۲۹)

عماد الدین زکریاء قزوینی (متوفی ۶۸۲ق) نیز نوشته:

شیعیان برای انتظار ظهور مهدی صاحب‌الزمان علیه السلام، اسبی سمند با زین و براق طلا، در کنار در سردابی که مهدی علیه السلام غایب شده نگه می‌داشته‌اند. این سرداب در نزدیک مسجد جامع واقع بوده است.

او در ادامه نقل می‌کند:

روزی سلطان سنجر از مسجد بیرون آمده و نظرش بر این اسب افتاد، پرسید: چرا این

اسب را در آنجا نگاه داشته‌اند؟ گفتند: برای آنکه شیعه را اعتقاد آن است که مهدی موعود عجل الله فرجه از این سرداب ظاهر شود و بر این اسب سوار گردد و عالم را مسخر نماید. سلطان سنجر گفته بود که بهتر از من، کسی از اینجا بیرون نخواهد آمد، و بر آن اسب سوار شد.

صاحب آثار البلاد نوشته که این عمل به زعم شیعه، بر سلطان سنجر مبارک نیامد و به دست غزان گرفتار گردیده و دولتش زایل شد. (قزوینی، ۱۳۷۳: ۴۵۵) نظیر این مطالب و گزارش‌ها در مورد سرداب سامراء در روایات برخی دیگر از نویسندگان اهل سنت نیز دیده می‌شود. (ابن تیمیه، ۱۳۲۱: ج ۱، ۱۲؛ ابن عبدالحق، بی تا: ۶۸۵)

در تعریف سرداب آورده‌اند: خانه‌ای که در زمین سازند و حوض آب سرد در آن باشد و در گرمای تابستان آنجا خواب راحت کنند و آن به فتح «سین» است و اعراب آن را معرّب کرده به کسر «سین» خوانند و «سرد» را نیز به «صاد» نویسند. (پادشاه، ۱۳۶۳: ج ۳، ۲۳۹۴) سرداب سامراء بخشی از خانه مسکونی امام هادی و امام عسکری علیه السلام است که زادگاه امام مهدی عجل الله فرجه نیز بوده و حضرتش سنین کودکی را در آن گذرانده‌اند و سه امام معصوم در این محل نماز گزارده‌اند. این مکان در نظر شیعه ارج و احترام خاصی داشته و دارد. (خرسان، ۱۳۸۵: ۸۹) شرافت آن خانه و سرداب به همین است که محل نمازگزارای سه امام معصوم بوده که اثری از محراب ایشان هم چنان موجود است. این بخش از خانه را خلیفه عباسی - الناصر لدین الله - تعمیر کرد. (خرسان، ۱۳۸۵: ۹۲) شیخ ذبیح الله محلاتی در مورد تاریخ تعمیر سرداب می‌گوید:

سومین ساختمان... ساختمان پادشاه... احمد بن بویه... معزالدوله... در سال ۳۳۷ بود. او قبه را تعمیر کرد و به امر او حوضی را که در سرداب بود و آب در آن جریان داشت، با خاک پر کردند. (محلاتی، بی تا: ج ۱، ۲۴۶)

محلاتی همچنین می‌نویسد:

هفتمین ساختمان به دست خلیفه ناصر عباسی بود.

محلاتی پس از آن در مورد بنای سرداب غیبت می‌نویسد:

شهرت یافتن این سرداب به سرداب غیبت بدان معنی نیست که امام عصر عجل الله فرجه در آن غایب شده است، چنان‌که برخی از افراد جاهل نسبت به تاریخ پنداشته‌اند، بلکه به این دلیل است که این مکان محل زندگی و عبادت سه امام معصوم بوده و جمعی از نیکان در همین مکان به شرف لقای حضرت مهدی عجل الله فرجه رسیده‌اند. از همین رو، در زمره بقعه‌های متبرک به شمار می‌آید. (محلاتی، بی تا: ج ۱، ۲۸۵)

بنابراین پندارها و منقولاتی نظیر: غیبت امام مهدی در این مکان است، حضرتش در دوره غیبت در سرداب زندگی می‌کند و یا این‌که خروج آن حضرت از سرداب خواهد بود که به شیعه نسبت داده شده، هیچ‌گاه در کتاب‌ها یا بیانات عالمان و بزرگان شیعه نیامده، بلکه به انکار آن موارد نیز پرداخته‌اند. با این همه، این مطالب پیوسته به شیعه نسبت داده می‌شود اما هنگامی که در این نسبت‌ها پژوهش کنیم، اخبار آن را متناقض می‌یابیم. (خرسان، ۱۳۸۵: ۹۵)

#### ۶. رسم انتظار ظهور در حلّه

در شهر حلّه، که از قرن ششم به این سو مرکزی عمده برای شیعه بوده است، نیز رسم انتظار وجود داشته است. این شهر، که میان کوفه و بغداد واقع شده و با نام «حلّه بنی مزید» نیز معروف بوده، توسط بنی مزید ساخته شده است.<sup>۱</sup> بدین‌گونه دیرینگی شهر حلّه به سال‌های پایانی سده ۵ ق باز می‌گردد. (یاقوت حموی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۲۱۹) حلّه به سبب موقعیت راهبردی اش و جای داشتن در نزدیکی فرات و قرار داشتن بر سر راه کاروان حاجیان و راه بازرگانی بغداد به بصره خیلی زود رو به توسعه نهاد و همچنین بسیار زود به یکی از مهم‌ترین کانون‌های مذهب تشیع در بین‌النهرین هم بدل شد و در سده ۷ ق جایگزین نجف و مقر بزرگ‌ترین علمای شیعه مذهب گردید. (عودی، بی‌تا: ج ۲۱، ۳۱۲)

حمدالله مستوفی در *نزهة القلوب* (تألیف ۷۴۰ ق) می‌نویسد:

اهل حلّه شیعه اثنی‌عشری هستند و در کار مذهب به غایت متعصب.  
(مستوفی، بی‌تا: ۴۲)

او در ادامه می‌نویسد:

در حلّه «مقامی ساخته‌اند و اعتقادشان آن‌که امام المنتظر المهدی محمد بن حسن العسکری که در سامره در سنه ۲۶۰ غایب شد، باز از آنجا بیرون خواهد آمد».  
(مستوفی، بی‌تا: ۴۲)

ابن بطوطه (۷۰۳-۷۷۰ ق) نیز با یاد از این‌که همه مردم حلّه شیعه دوازده امامی

هستند می‌نویسد:

در نزدیکی بازار بزرگ شهر مسجدی قرار دارد که بر در آن پرده حریری آویزان است و آنجا را

۱. جهت اطلاع بیشتر در مورد مزیدیان ر.ک: باسورث، ۱۳۸۱: ۱۷۸-۱۸۰

مشهد صاحب‌الزمان می‌خوانند. شب‌ها پس از نماز عصر، صد مرد مسلح با شمشیرهای آخته پیش امیر شهر می‌روند و از او اسبی یا استری زین کرده می‌گیرند و به سوی مشهد صاحب‌الزمان روانه می‌شوند. پیشاپیش این چاربا طبل و شیپور و بوق زده می‌شود و از آن صد تن نیمی در جلو حیوان و نیمی دیگر در دنبال آن راه می‌افتند و سایر مردم در طرفین این دسته حرکت می‌کنند و چون به مشهد صاحب‌الزمان می‌رسند در برابر در ایستاده آواز می‌دهند که بسم الله، ای صاحب‌الزمان، بسم الله، بیرون آی که تباهی روی زمین را فرا گرفته و ستم فراوان گشته، وقت آن است که برآیی تا خدا به وسیله تو حق را از باطل جدا گرداند، و به همین ترتیب به نواختن بوق و شیپور و طبل ادامه می‌دهند تا نماز مغرب فرا رسد. مردم حله معتقدند که محمد پسر امام حسن عسکری علیه السلام وارد این مسجد شده و در آن جا غیبت کرده و به زودی از همان جا ظهور خواهد کرد، و او را «امام منتظر» می‌نامند. (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ج ۱، ۲۷۲)

با وجود این که صحت و سقم این گفته، به ویژه بخش اخیر آن، چندان واضح نیست، اما به هر روی، نشانی است از اصل مسئله انتظار و رسم انتظار فرج در میان شیعیان دوازده امامی در منطقه‌ای از عراق.

ابن خلدون (۷۳۲-۸۰۸ ق) نیز روایت کرده:

غالیان امامیه و به خصوص دوازده امامیان معتقدند که امام دوازدهم شان محمد بن حسن عسکری ملقب به مهدی در سردابی متعلق به خانه آن خاندان واقع در حله داخل شده و هنگامی که با مادر خویش بدان پناه برده از نظرها غایب شده است؛ او در آخرالزمان خارج می‌شود و زمین را پراز عدل و داد خواهد کرد.

ابن خلدون معتقد است این عقیده امامیه اشاره به حدیثی است که در کتاب ترمذی درباره مهدی آمده است؛ او می‌نویسد:

شیعیان تا روزگار ابن خلدون منتظر ظهور مهدی هستند و او را بدین سبب «منتظر» می‌نامند و به همین خاطر هر شب بعد از نماز مغرب جلوی در این سرداب می‌ایستند، مرکبی نیز به همراه می‌آورند و او را با بانگ بلند صدا می‌زنند و می‌خواهند که بیرون بیاید، تا این که شب فرا می‌رسد و ستارگان ظاهر می‌شوند؛ سپس متفرق می‌شوند و شب بعد نیز دوباره همین کار را تکرار می‌کنند.

ابن خلدون خاطر نشان می‌کند این عمل تا زمان او ادامه داشته است. (ابن خلدون، ۱۳۷۵: ج ۱، ۳۸۱) قشقلندی (۷۵۶-۸۲۱ ق) نیز همانند ابن خلدون ادعا می‌کند که چنین سردابی در حله وجود داشته است و به رسم مزبور نیز اشاره کرده



است.<sup>۱</sup> (قلقشندی، بی تا: ج ۱۳، ۲۳۲)

## ۷. رسم انتظار ظهور در سبزوار

در دوران حکومت سربداران، که دولتی شیعه بودند، مراسم انتظار زنده نگه داشته می شد. حرکت سربداران از سوی مردمانی که تحت ستم مغولان بودند، در سال ۷۳۷ ق آغاز شد.<sup>۲</sup> بیهق خاستگاه دولت سربدار است. به نوشته یاقوت حموی در قرن هفتم، معنی بیهق در فارسی «بهتر» است. بیهق بخشی بزرگ و ناحیه ای گسترده، دارای شهرها و آبادی های بسیار و از بخش های نیشابور بوده است. بیهق که دارای ۳۲۱ دیه بوده، میان نیشابور و قومس و جوین واقع بوده است. مرکز بیهق در آغاز «خسروجرد» بوده و سپس «سبزوار» شده؛ این ناحیه دانشمندان و فقیهان و ادیبان بی شماری داشته است. یاقوت می نویسد:

بیشتر مردم آن رافضی و غالی اند. (یاقوت حموی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۶۹۰-۶۹۱)

حمدالله مستوفی نیز در قرن هشتم نوشته بیهق ولایتی است و شهرستان آن سبزوار است. بنا به روایت او، این ناحیه بازارهایی خوب داشته و دارای چهل پاره دیه بوده است و مردم آنجا نیز شیعه اثنی عشری بوده اند. (مستوفی، بی تا: ۱۸۴)

سربداران در دوران حکمرانی خود حداقل بر غرب خراسان تسلط داشتند هرچند که در ادوار گوناگون مناطق تحت سلطه آنان کم و زیاد می شد. در قلمرو دولت سربداران، مذهب شیعه امامیه رایج گشت و نام دوازده امام علیهم السلام را در خطبه می آوردند. (پطروشفسکی، ۱۳۶۳: ۳۷۹) این بطوطه که شرحی از جنبش سربداران نوشته، درباره مذهب آنها گفته است:

این قوم جملگی مذهب رفض (تشیع) داشتند و سودای برانداختن ریشه تسنن از خراسان را در سر می پختند و می خواستند آن دیار را یکپارچه تابع کیش رافضی (شیعی) گردانند. (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ج ۱، ۴۶۴)

خواجه علی مؤید، آخرین امیر سربداران، به دنبال برقراری تشیع فقهتی در جامعه تحت

۱. «ثم ابنة الحسن الزكي المعروف بالعسكري، ثم ابنة محمد الحجة، وهو المهدي المنتظر عندهم، يقولون إنه دخل مع أمه صغيرا سردابا بالحلة على القرب من بغداد ففقد ولم يعد، فهم ينتظرونه إلى الآن، ويقال: إنهم في كل ليلة يقفون عند باب السرداب بيغله مشدودة ملجئة من الغروب إلى مغيب الشفق ينادون: أيها الإمام! قد كثر الظلم! وظهر الجور فاخرج إلينا! ثم يرجعون إلى الليلة الأخرى، وتلقب هذه الفرقة بالاثني عشرية» (قلقشندی، بی تا: ج ۱۳، ۲۳۲)

۲. جهت اطلاع بیشتر در مورد سربداران ر.ک:

Aigle, "SARBEDĀRS," Encyclopædia Iranica, online edition

تسلط خویش بود؛ در همین راستا بود که او از ابن مکی معروف به شهید اول (مقتول به سال ۷۸۶ق) دعوت به عمل آورد که به خراسان هجرت کند. ابن مکی به دلایل مختلف نتوانست به این دعوت جواب مثبت دهد ولی کتاب «اللمعة الدمشقية» را که در فقه امامیه نوشته بود، برای او فرستاد تا خواجه علی مطابق فتاوی این اثر عمل نماید. (آژند، بی تا: ۱۹۷-۲۰۰)

گزارش‌هایی مبنی بر رواج رسم انتظار فرج در دوران حاکمیت علی مؤید وجود دارد. خواند میر (۸۸۰-۹۴۱ق)، مؤلف تاریخ حبیب السیر، می نویسد:

خواجه علی مؤید چون بتأیید الهی در سبزوار بر مسند شهریاری نشست، در اظهار شعار مذهب علیه امامیه مبالغه نموده، بأقصى الغایه در تعظیم سادات عظام کوشید و به امید ظهور صاحب الزمان سلام الله علیه هر صبح و مساء انتظار می کشید. (خواند میر، ۱۳۸۰: ج ۳، ۳۶۶)

شوشتری (۹۵۶-۱۰۱۹ق) نیز ضمن بیان این نکته که سلطان علی مؤید «مروج مذهب حق ائمه اثنی عشر علیهم السلام بود» (شوشتری، ۱۳۷۷: ج ۲، ۳۶۶) به نقل مطلب گفته شده در تاریخ حبیب السیر پرداخته است. (شوشتری، ۱۳۷۷: ج ۲، ۳۶۷) میر خواند (۸۳۷-۹۰۳ق) هم درباره او نوشته:

و خود شیعه بود و در تعظیم علما و سادات به أقصى الغایه کوشید و سادات را بر علما ترجیح داشتی و هر بامداد و شب به انتظار صاحب الزمان اسب کشیدی و اسمای دوازده امام بر وجوه دنانیر ثبت نمودی و کرم او نهایت نبودی. (میر خواند، بی تا: ج ۵، ۶۲۴)

#### ۸. رسم انتظار ظهور در اصفهان دوره صفوی

در دوره صفوی رسم انتظار ظهور مهدی علیه السلام در چند شهر، به ویژه اصفهان، برقرار بوده است. اسماعیل صفوی، مؤسس حکومت صفویه، پس از غلبه بر الوند آق قویونلو در اوایل ۹۰۷ق عازم تبریز شد تا تخت خالی سلطنت او را تصرف کند؛ او پس از جلوس بر تخت سلطنت، خطبه را به نام ائمه اثنی عشر علیهم السلام کرد. (خواند میر، ۱۳۸۰: ج ۴، ۴۵۷-۴۵۹ و ۴۶۳-۴۶۷؛ جنابدی، ۱۳۷۸: ۱۱۴-۱۵۵) گفته شده از آنجا که صفویه مذهب تشیع اثنی عشری را مذهب رسمی قرار داده بودند، مدعی نیابت امام دوازدهم، مهدی علیه السلام، نیز می شدند؛ بنابراین، برای تحکیم هرچه بیشتر این عقیده، انتساب به خاندان اهل بیت علیهم السلام از الویت برخوردار می شد. بدیهی است که چنین خاستگاهی از نقطه نظر جهان بینی شیعی که در آن «مشروعیت»

یک اصل تعیین‌کننده بوده است، و شاید حتی به لحاظ بینش برخی گروه‌های ایرانی طرفدار نظام پادشاهی، از ادعای اسماعیل برای حق سلطنت تا حد زیادی پشتیبانی می‌کرد. (سیوری، ۱۳۸۷: ۲۶؛ رویمر، ۱۳۸۵: ۲۶۴-۲۶۵) به اعتقاد شیعی آنچه باعث شد تا جهان‌شاه قراقویونلو، جنید، نیای صفویان، را وادار به ترک اردبیل کند، علاوه بر تشدید فعالیت‌های جنید و هواداران وی، این مسئله بود که در آن موقع شایعاتی انتشار داشت که دولت موعود علویان در آخرالزمان به رهبری جنید صفوی برپا خواهد شد و جنید در رکاب مهدی علیه السلام خواهد جنگید. (شیعی، ۱۳۵۹: ۳۷۹-۳۸۰) شیعی همچنین معتقد است:

در واقع قیام اسماعیل صفوی بر پایه دعوی بابت مهدی علیه السلام بود.

مطابق پیشگویی منتسب به شیخ زاهد گیلانی، او درباره اولاد داماد و مریدش شیخ صفی، می‌گفت:

روز به روز در ترقی خواهند بود تا آن زمان که قائم آل محمد علیه السلام، مهدی هادی علیه السلام، کاف کفر از روی زمین برطرف کند. (تاریخ شاه اسماعیل، ورقه ۷ به نقل از شیعی، ۱۳۵۹: ۳۸۸)

در روزگار صفویان مراسم انتظار ظهور به ویژه در اصفهان برقرار بوده است. شاردن (۱۶۴۳-۱۷۱۳م) که در زمان شاه سلیمان در اواخر قرن یازدهم در اصفهان بوده، از این مراسم یاد کرده است. او می‌نویسد:

ایرانیان بر این اعتقادند که فرمانروایی بر سراسر گیتی، اعم از حقوقی و دینی، حق خاص پیغمبر صلی الله علیه و آله، و پس از وفاتش حق جانشینان اوست. دوازدهمین جانشین پیغمبر صلی الله علیه و آله، حضرت محمد مهدی علیه السلام است که از سلاله دختر اوست. وی اکنون غایب است و از زمان غیبت تا هنگام ظهورش در دنیا پادشاه الهی و مدنی وجود ندارد. ایرانیان به جدّ بر این باورند که حضرت محمد مهدی نمرده، و به مشیت خدای بزرگ در جایی که هیچ کس نمی‌داند به سر می‌برد، و هر زمان خدا بخواهد ظهور می‌کند، و سراسر گیتی را زیر فرمان خود درمی‌آورد، و ممکن است هر دم ظهور کند. ایرانیان چنان بر این عقیده راسخند و اطمینان کامل دارند که در اصفهان و دو شهر مهم دیگر، در هر کدام، یک طویله مخصوص اسب‌های امام صاحب‌الزمان ساخته‌اند تا بنمایند وی نمرده و زنده است. در هریک از این طویله‌ها، شبان و روزان، چند اسب با ساز و برگ کامل و آراسته نگه می‌دارند تا در لحظه ظهورش برای سواری وی آماده باشد. (شاردن، ۱۳۷۲: ج ۳، ۱۲۷۹-۱۲۸۰)

او در توصیف اصفهان همان عصر نیز می‌نویسد:

سپس اصطبل‌های شاهی است که اصطبل‌های صاحب‌الزمان است. زیرا پادشاه آنها را وقف دوازدهمین امام، آخرین خلیفه واقعی پیغمبر، کرده که محمدمهدی نام دارد، و ایرانیان وی را صاحب‌الزمان می‌نامند و بر این اعتقادند وی نمرده و مانند دیگر مردمان درنگذشته بلکه در محلی نامعلوم به سر می‌برد، سرانجام روزی ظاهر می‌گردد و با کافران می‌جنگد. بدین منظور در این اصطبل روزان و شبان چندین اسب زورمند و جوان و زیبا با ساز و برگ گرانبها نگهداری می‌شوند، و همیشه دو تا از آن اسبان زین و رکاب شده آماده‌اند تا امام به محض ظهور سوار گردد. (شاردن، ۱۳۷۲: ج ۴، ۱۴۹۱-۱۴۹۲)

### ۹. مراسم نهم ربیع

ذکر نکته‌ای دیگر درباره بزرگداشت یاد و نام امام زمان علیه السلام که به نوعی با مبحث حاضر مناسبت دارد، ضروری است. شیعیان در دوره‌هایی از تاریخ، به ویژه از عصر صفویه به بعد، روز نهم ربیع‌الاول را روزی مبارک برشمرده و در این روز جشن‌هایی برگزار کرده‌اند. از قرن ششم به بعد گفته شده نهم ربیع‌الاول روز مرگ عمرین خطاب، خلیفه دوم، است (عبدالجلیل قزوینی، ۱۳۵۸: ۳۵۳؛ حلی، ۱۳۷۰: ۴۴) و از آنجا که وی نقش زیادی در غضب خلافت و برخورد با حضرت زهرا علیها السلام داشته است، شیعیان به این روز اهتمام می‌ورزند. ابن طاووس (متوفی ۶۶۴ق) بدون نام بردن از خلیفه دوم یا شخصی دیگر می‌نویسد:

گروهی از برادران ما و مردم معجم، روز نهم ربیع را بزرگ می‌دارند و معتقدند یکی از دشمنان خدا و رسولش در این روز مرده است. (ابن طاووس، ۱۴۱۵: ج ۳، ۱۱۳) با ظهور صفویه و رواج تشیع در ایران گویی نهم ربیع به عنوان زمان قطعی مرگ خلیفه دوم تلقی شد و مراسمی نیز در این روز برگزار گردید. (مجلسی، ۱۳۶۳: ج ۳۱، ۱۱۹-۱۲۰) این همه در حالی است که بسیاری از مورخان تاریخ مرگ خلیفه دوم را روزهای آخر ذی حجه سال ۲۳ هجرت دانسته‌اند. (ابن ادریس، ۱۴۱۰: ج ۱، ۴۱۹؛ طبری، ۱۳۷۵: ج ۵، ۲۰۲۶؛ ابن اثیر، ۱۳۷۱: ج ۹، ۸۲) از سوی دیگر، عالمان و مورخان شیعه و بلکه برخی از عامه رحلت امام عسکری علیه السلام را در هشتم ربیع‌الاول سال ۲۶۰ قگزارش کرده‌اند. بنابراین، می‌توان به این نظر قائل شد که حادثه اصلی در این روز (نهم ربیع‌الاول)، آغاز امامت حضرت مهدی علیه السلام است؛ زیرا پدر آن بزرگوار در روز هشتم ربیع‌الاول به شهادت رسیده و آنچه درباره شادمانی به دلیل مرگ یکی از دشمنان اهل بیت علیهم السلام گفته می‌شود، مربوط به این روز نیست و در زمان دیگر رخ داده است. بدین‌گونه اهتمام به آغازین روز امامت ولی عصر علیه السلام به روز برائت تبدیل شده است. در همه ملل و اقوام نیز چنین مرسوم است که هرگاه رهبری از دنیا می‌رود و جانشین معینی دارد، ضمن تعزیت مرگ رهبر

پیشین، جانشینی و صدارت وی را تهنیت می‌گویند. درباره امامان معصوم علیهم‌السلام و رهبران شیعه نیز این شیوه مرسوم بوده و بلافاصله پس از رحلت هر امام، جانشین او، که از سوی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و با دستور خدای متعال و با تأکید پیشوای پیشین تعیین شده بود، به ریاست و زعامت جامعه شیعه می‌رسید و خواص و نزدیکان آن امام، ضمن تسلیت شهادت پدر (یا برادر درباره امام سوم)، با پیشوای جدید بیعت می‌کردند. هرچند اوضاع سیاسی و رعایت تقیه غالباً مانع از بیعت عمومی یا حتی اطلاع همگانی از موضوع بود. درباره دوازدهمین امام شیعه نیز این موضوع جاری بوده است. بنا بر آنچه گذشت، روز نهم ربیع‌الاول مصادف با نخستین روز امامت حضرت ولی عصر امام زمان علیه‌السلام است. البته امامت آن حضرت از همان لحظه وفات پدر آغاز می‌شود، لیکن به احترام روز شهادت امام عسکری علیه‌السلام، روز هشتم را به عنوان آغاز امامت برای تبریک‌گویی و برگزاری مراسم تلقی نمی‌کنند. بنابراین، می‌توان این نظر را مطرح کرد که آغاز امامت امام مهدی علیه‌السلام روز نهم ربیع است و شاید علت بزرگداشت این روز همین امر باشد.<sup>۱</sup>

#### نمادهای اجتماعی شیعه و رسم‌های انتظار ظهور

بررسی مؤلفه‌های گوناگون تاریخ اجتماعی شیعیان، از جمله رسم‌های انتظار ظهور، توجه همه‌جانبه به «نمادهای اجتماعی شیعیان» را طلب می‌کند؛ به عبارت دیگر آنچه به عنوان «نمادهای شیعه» یاد می‌شود، بخشی از مؤلفه‌های تاریخ اجتماعی شیعیان است. نمادهای اجتماعی شیعه، تحت تأثیر مستقیم یا غیرمستقیم حوادث تاریخ تشیع هستند. با نگاهی به رسم‌های گوناگون انتظار ظهور مهدی علیه‌السلام در نقاط گوناگون جهان اسلام، می‌توان بیشتر این رسم‌ها را در چارچوب «اعمالی نمادین» تفسیر نمود که بیشتر اوقات در «مکان‌هایی نمادین» انجام یافته‌اند و نشانگر اهتمام شیعیان برای زنده نگهداشتن یاد و نام امام عصر علیه‌السلام و همچنین انتظار و آمادگی آنان برای ظهور امام علیه‌السلام جهت سامان دادن اوضاع و احوال جامعه بشری و حرکت آن به سوی تعالی و حاکمیت اراده الهی و غلبه عدل بر جور، هستند. پیش از توضیح این مطلب اشاراتی مختصر به مفهوم «نماد» و همچنین «نمادگرایی» (Symbolism) ضروری است.

۶۲

نماد، به معنای سمبل، مظهر، نشانه و علامت، بحث مهمی در حوزه جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی و فرهنگ به شمار می‌آید. در فرایند اجتماعی، «نمادهای جمعی» دارای ارزش و

۱. (جهت اطلاع بیشتر ر.ک: صادقی کاشانی، ۱۳۹۱: ۴۱-۵۱)

اعتبار والایی هستند. زندگی اجتماعی بشر بدون «نماد» و «نشانه» امکان تداوم ندارد؛ چرا که انسان موجودی اجتماعی است و لازمه زیست اجتماعی، تعامل، تبادل فکر و اندیشه و رابطه با هموعان است که به نوبت خود نیازمند بهره‌گیری از نمادهاست. کارکردها نمادها در زندگی بشر، بیشتر مشارکتی، انسجام‌بخشی و بیانگر پایبندی و تعلق افراد یک جامعه به فرهنگی خاص است؛ دو کارکرد مهم نمادها، بیان معنا و ایجاد حس هویت است. هر نماد و نشانه‌ای، تجلی حس تعلق و احساس وابستگی به فرهنگ و جامعه‌ای خاص است. این نشانه‌ها به دلیل آنکه در زندگی روزمره تکرار می‌شوند، حس خاصی از معنا و هویت را تقویت می‌کنند. «نماد» پدیده‌ای ملموس و قابل مشاهده است که جانشین یک پدیده غایب می‌شود و بر آن دلالت می‌کند. نماد ضرورتاً باید نمود عینی و مادی داشته باشد تا به وسیله یکی از حواس انسان درک و دریافت شود. نمادها، نشانه‌های فرهنگی و محصول توافق اجتماعی‌اند و ریشه در سنت‌های مردم دارند. بدین‌گونه نمادگرایی عبارت است از هنر به کارگیری نشانه‌ها یا بیان موضوع نامرئی یا نامشهود به وسیله نمایش موضوع مشهود و یا محسوس. در اینجا تشابه یا تماثل کاملاً قراردادی است؛ تشابه یا نسبتی که موضوعی را به نمادش می‌پیوندند، ممکن است انواع مختلفی داشته باشد؛ از قبیل مشابهت در شکل، صورت، رنگ، صدا تماس، قرب و مجاورت در مکان، زمان، همزمان و متفقا به ذهن و فکر متبادر شدن (رابطه قراردادی و تصنعی) و یا همانندی احساسات مقارن.<sup>۱</sup> نقش نمادها در عرصه معماری نیز جالب توجه است. از منظر جامعه‌شناختی؛ نمادها در این عرصه دارای دو کارکرد مهم «بیان معنا» و «ایجاد حس هویت» هستند. نقش نمادها و نشانه‌ها در بناها و فضاهای شهری آن‌چنان برجسته است که از جنبه‌های گوناگون بر ساکنان شهر تأثیر گذاشته و رفتار آنان را شکل می‌دهد. (صابری فر، ۱۳۸۰: ۱۶۳)

با توجه به توضیحات ارائه شده، به نظر می‌رسد بسیاری از روایات نقل شده در مورد رسم‌های انتظار ظهور مهدی علیه السلام در نقاط گوناگون جهان اسلام بر مبنای «نمادگرایی» و یا «نمادشناسی» جوامع مختلف شیعی قابل تفسیر و تبیین هستند. همان‌گونه که پیشتر اشاره شد، رسوم انتظار ظهور مهدی علیه السلام بیشتر بر مبنای دو پایه اساسی «اعمال نمادین» و «مکان‌های نمادین» قرار داشته‌اند؛ به عبارت دیگر، این اعمال نمادین برخی اوقات در

۱. (جهت اطلاع بیشتر ر.ک: فولادی و حسن پور، ۱۳۹۴: ۱۳۳-۱۳۷)

مکان‌هایی نمادین بروز و ظهور یافته‌اند تا نشانگر انتظار شیعیان و آمادگی آنان برای ظهور امام عصر علیه السلام باشند. نکته مهم این‌که با بررسی رسم‌های انتظار ظهور از مجرای «نمادگرایی» و یا «نمادشناسی»، می‌توان برخی از مهم‌ترین ابهامات و سؤالات مطرح شده در این زمینه را پاسخ داد که از جمله آنها غیبت و خروج امام زمان علیه السلام از سرداب، وجود چندین سرداب در شهرهای مختلف و یا انتظار ظهور در تمامی روزهای هفته است که نه تنها با روایات معتبر شیعیان در مورد غیبت امام عصر علیه السلام منافات دارند، بلکه مورد طعن برخی از منابع اهل سنت نیز قرار گرفته‌اند. هنگامی که از زوایه «نمادشناسی» به این روایات بنگریم، می‌توان آنها را نه در زمینه صرف اعتقادی شیعیان (یعنی اعتقاد به غیبت و خروج امام از سرداب و یا وجود چندین سرداب در شهرهایی نظیر سامراء و حله و...) بلکه نشانه‌هایی از انتظار شیعیان برای ظهور امام تلقی نمود که در قالب نمادها و با گونه‌ای ساده‌سازی و بهره‌برداری از روایات اعتقادی، فقط در پی انسجام بخشی و بیانگر پای بندی و تعلق شیعیان به فرهنگ شیعه است تا حس خاصی از معنا و هویت (شیعی) را در میان جماعات شیعی تقویت کند. به عبارت دیگر شیعیان خود به خوبی آگاه بودند که مواردی نظیر غیبت و یا خروج امام از سرداب و یا وجود سرداب غیبت در شهرهایی نظیر حله و... جزء مبانی اعتقادی آنان نیست بلکه آنان تنها از منظر نمادگرایی در پی نشان دادن «انتظار» خویش برای ظهور امام بودند.

### نتیجه‌گیری

انتظار ظهور مهدی علیه السلام با تاریخ تشیع عجین گشته است؛ شیعیان همواره برای ظهور قائم آماده بوده‌اند تا به محض ظهور آن امام با ایشان همراهی کنند. چنین آمادگی در میان شیعیان سبب شده تا انتظار ظهور مهدی علیه السلام به صورت رسومی خاص در بین شیعیان بروز و ظهور یابد. این رسوم نشانگر این نکته هستند که شیعیان همواره در صدد بوده‌اند آمادگی خود را برای ظهور امام عصر علیه السلام نشان دهند. رسم‌های انتظار ظهور مهدی علیه السلام در سرزمین‌های گوناگون جهان اسلام با آیین‌ها و شیوه‌های متفاوتی برگزار می‌شده است؛ این رسوم در برخی موارد با اعتقادات صحیح شیعی درباره کیفیت و چگونگی غیبت و ظهور امام مهدی علیه السلام در تناقض قرار دارند؛ می‌توان این تناقضات را با استفاده از یافته‌های علم «نمادگرایی» و یا «نمادشناسی» توجیه نمود؛ زیرا رسم‌های انتظار ظهور مهدی علیه السلام بیشتر به صورت اعمال نمادین انجام می‌شده‌اند که در برخی موارد با مکان‌های نمادین نیز همراه شده‌اند. نمادشناسی شیعیان در

نقاط گوناگون جهان اسلام نشانگر این نکته است که آنان در برگزاری رسم‌های انتظار ظهور مهدی علیه السلام با به‌کارگیری نمادها در قالب گونه‌ای ساده‌سازی و بهره‌برداری نمادین از روایات مربوط به امام مهدی علیه السلام، در پی بیان انسجام و پای‌بندی شیعیان به فرهنگ تشیع بوده‌اند تا هویت شیعی را در میان شیعیان تقویت کنند؛ با این حال، برخی از منابع اهل سنت با عدم توجه سهوی و یا عمدی به این نکته، درصدد نسبت دادن این اعمال به معتقدات شیعیان برآمده‌اند.

مکان‌های نمادین	اعمال نمادین
قدمگاه امام زمان در بَد و تبرک رودخانه جاری در آنجا	زیارت و دعا در بَد
	آماده کردن اسب‌ها در کاشان
	نصب پرچم‌های سفید بر بام قصر در شام
سرداب حله	آماده کردن اسب‌ها در حله
	آماده کردن اسب‌ها در سبزوار
اصطبل‌های صاحب‌الزمان	آماده کردن اسب‌ها در اصفهان
مشهد امام غایب در بحرین	آماده کردن اسب‌ها در مشهد امام غایب در بحرین
سرداب سامرا	آماده کردن اسب‌ها در سامرا



## منابع

- ابراهیم، علیرضا، مهدویت در اسلام و دین زرتشت، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱.
- ابن اثیر، علی بن محمد، تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران، ترجمه عباس خلیلی، ابوالقاسم حالت، تهران: مؤسسه مطبوعات علمی، ۱۳۷۱.
- ابن ادریس، محمد بن منصور، السرائر، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۰.
- ابن الفقیه، احمد بن محمد، البلدان، ترجمه محمدرضا حکیمی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۷۹.
- ابن بطوطه، محمد بن عبدالله، رحلة ابن بطوطه، تهران: آگه، ۱۳۷۶.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنة، طبع بولاق، ۱۳۲۱ق.
- ابن حوقل، محمد بن حوقل، صورة الارض، بیروت: دار صادر، افسست لیدن، ۱۹۳۸م.
- ابن خردادبه، عبیدالله بن عبدالله، المسالك والممالك، بی جا، بی نا، بی تا.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- ابن طاووس، رضی الدین علی، الاقبال بالاعمال، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۵ق.
- ابن عبدالحق، عبدالمؤمن بن عبدالحق، مرصد الاطلاع، تحقیق بجاوی، بی جا، بی نا، بی تا.
- ابودلف خرزجی، مسعر بن مهلهل، سفرنامه ابودلف در ایران، با تعلیقات و تحقیقات ولادیمیر مینورسکی، ترجمه سید ابوالفضل طباطبایی، تهران: زوار، ۱۳۵۴.
- آژند، یعقوب، قیام سریداران، تهران: گستره، بی تا.
- باسورث، ادموند کلیفورد، سلسله های اسلامی جدید: راهنمای گاه شماری و تبارشناسی، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱.
- بوذرجمهر، حیدر، «احساء» در دایرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، بی تا.
- پادشاه، محمد «متخلص به دلشاد»، فرهنگ جامع فارسی، تهران: خیام، ۱۳۶۳.
- پطروشفسکی، ایلیا پولویچ، اسلام در ایران از هجرت تا پایان قرن نهم هجری، ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام، ۱۳۶۳.
- جباری، محمدرضا، سازمان وکالت و نقش آن در عصرنامه الانقلاب، قم: مؤسسه آموزش پژوهشی

- امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۲.
- جعفریان، رسول، *تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی*، تهران: علم، ۱۳۸۸.
- جنابدی، میرزاییگ، *روضه الصفویة*، به کوشش غلام‌رضا طباطبایی مجد، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۷۸.
- جیهانی، ابوالقاسم بن احمد، *اشکال العالم*، به کوشش فیروز منصوری، تهران: به نشر، ۱۳۶۸.
- حسین، جاسم، *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم علیه السلام*، ترجمه سید محمدتقی آیت‌اللهی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۵.
- حلی، حسن بن سلیمان، *المتحضر*، نجف: حیدریه، ۱۳۷۰.
- خرسان، سید محمد مهدی، «پژوهشی درباره مسأله سرداب»، ترجمه ماندنی مواساتیان، *سفینه*، شماره ۱۱، تابستان ۱۳۸۵، ص ۸۹-۱۰۲.
- خواند میر، غیاث‌الدین، *تاریخ حبیب‌السیر*، تهران: خیام، ۱۳۸۰.
- دخویه، میخائیلیان، *قرمطیان بحرین و فاطمیان*، ترجمه محمدباقر امیرخانی، تهران: سروش، ۱۳۷۱.
- رضا، عنایت‌الله، «بَدء در دایرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، بی‌تا.
- رویمر، هانس روبرت، *ایران در راه عصر جدید: تاریخ ایران از ۱۳۵۰ تا ۱۷۵۰*، ترجمه آذر آهنچی، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۸۵.
- سیوری، راجر مروین، *ایران عصر صفوی*، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۷.
- شاردن، ژان، *سفرنامه شاردن*، ترجمه اقبال یغمایی، تهران: توس، ۱۳۷۲.
- شاهمرادی، سیدمسعود و اصغر منتظرالقائم، *تاریخ سیاسی، فرهنگی و اجتماعی تشیع در آذربایجان (از آغاز تا طلوع دولت صفوی)*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۵.
- شوشتری، نورالله، *مجالس المؤمنین*، ج ۲، تهران: اسلامیه، ۱۳۷۷.
- شییبی، کامل مصطفی، *تشیع و تصوف: تا آغاز سده دوازدهم هجری*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۹.
- صابری فر، رستم، «نقش نمادها، الگوها و ساختار فیزیکی شهر در تعالی فرهنگی»، *شهود*، سال دوم، ۱۳۸۰، ش ۶ و ۷، ص ۱۶۳-۱۸۳.

- صادقی کاشانی، مصطفی، «نهم ربیع؛ روز امامت و مهدویت»، فصلنامه علمی - پژوهشی مشرق موعود، سال ششم، شماره ۲۲، تابستان ۹۱، ص ۴۱-۵۱.
- طبرسی، فضل بن حسن، زندگانی چهارده معصوم علیهم السلام، ترجمه کتاب اعلام الوردی باعلام الهدی، ترجمه عزیزالله عطاردی، تهران: اسلامیه، ۱۳۹۰ق.
- طبرسی، ابومنصور احمد بن علی، الاحتجاج، مشهد: نشر المرتضی، ۱۴۰۳ق.
- طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تصحیح ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر، ۱۳۷۵.
- عبدالجلیل قزوینی، عبدالجلیل بن ابی‌الحسین، نقض معروف به بعضی مطالب النواصب فی نقض بعضی فضائح الروافض، تصحیح جلال‌الدین محدث، تهران: بی‌نا، ۱۳۵۸.
- عودی، ستار، «حله» در دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، بی‌نا.
- فولادی، محمد و مریم حسن‌پور، «نقش نماد و نمادگرایی در زندگی بشر؛ تحلیلی جامعه‌شناختی»، معرفت فرهنگی اجتماعی، سال ششم، شماره چهارم، پیاپی ۲۴، پاییز ۱۳۹۴، ص ۱۳۳-۱۵۲.
- قره چانلو، حسین، جغرافیای تاریخی کشورهای اسلامی، ج ۱، تهران: سمت، ۱۳۸۰.
- قزوینی، زکریا، آثار البلاد و اخبار العباد، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۳.
- قلقشندی، أحمد بن عبدالله، صبح الأعشى فی صناعة الإنشاء، تحقیق محمدحسین شمس‌الدین، بیروت: دارالکتب العلمیة، بی‌نا.
- قمی، حسن بن محمد، تاریخ قم، تهران: توس، ۱۳۶۱.
- کسروی، احمد، شهریاران گمنام، تهران: بی‌نا، ۱۳۳۵.
- گنجی، محمدحسن، «بحرین» در دایرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، بی‌نا.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، تهران: اسلامیه، ۱۳۶۳.
- محلاتی، ذبیح‌الله، مآثر الکبری فی تاریخ سامراء، ج ۱، بی‌جا، طبع حیدریه، بی‌نا.
- مستوفی، حمدالله، نزهة القلوب، بی‌جا، بی‌نا، بی‌نا.
- مقدسی، محمد بن احمد، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان، ۱۳۶۱.

- موسی پور، ابراهیم، «تاریخ اجتماعی: رویکردی نوین به مطالعات تاریخی»، *تاریخ و تمدن اسلامی*، سال سوم، شماره ششم، پائیز و زمستان ۱۳۸۶، ص ۱۴۱-۱۵۵.
- میرخواند، محمدبن خاوندشاه، *تاریخ روضه الصفا*، تهران: بی نا، بی تا.
- مینورسکی، و. *تاریخ شروان و دریند*، ترجمه محسن خادم، تهران: بی نا، ۱۳۷۵.
- ناصر خسرو قبادیانی مروزی، *سفرنامه ناصر خسرو*، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۸۱.
- یعقوبی، احمدبن اسحاق، *البلدان*، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶.
- یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله، *معجم البلدان*، ترجمه علی نقی منزوی، تهران: سازمان میراث فرهنگی، ۱۳۸۰.
- \_\_\_\_\_، *معجم البلدان*، بیروت: دار صادر، ۱۹۹۵ م.
- Aigle, Denise., "SARBEDĀRS", *Encyclopædia Iranica*, online edition, 2015.
- Amir Arjomand, Said., "THE CONCEPT OF MAHDI IN SUNNI ISLAM", *Iranica*, Vol. XIV., 2007.
- Amir Arjomand, Said., "ĠAYBA", *Iranica*, Vol. X., 2000.
- Amir-Moezzi, Mohammad Ali., "THE CONCEPT OF MAHDI IN TWELVER SHITSM", *Iranica*, Vol. XIV., 2007.
- De Planhol, X., "BAHRAIN", *Iranica*, Vol. III, 1988.
- Klemm, Verena., "THE DEPUTIES OF MAHDI", *Iranica*, Vol. XIV, 2007.