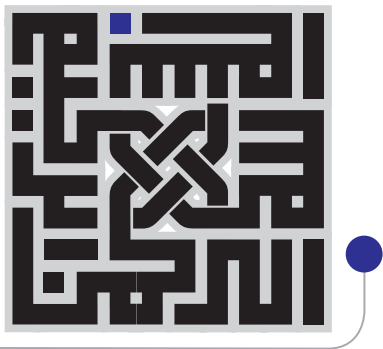






قم / خیابان شهداء (صفاییه) / کوچه ۲۳ / پلاک ۵

صندوق پستی: ۴۷۱ - ۳۷۱۸۵

کد پستی: ۴۵۴۳۹ - ۳۷۱۳

تلفکس: ۷۸۳۳۳۴۵ - ۶ (۰۲۵۱)

Web site: www.intizar.ir

Email: research@intizar.ir

● مدیر مسئول و سردبیر:

سیدمسعود پورسیدآقای

● هیئت تحریریه:

حجة الاسلام والمسلمین سیدمسعود پورسیدآقای (مدرس حوزه و دانشگاه)

حجة الاسلام والمسلمین محمدتقی هادی زاده (مدرس حوزه و دانشگاه)

حجة الاسلام والمسلمین دکتر فرامرز سهرابی (عضو هیئت علمی پژوهشکده مهدویت)

حجة الاسلام والمسلمین دکتر فتح اله نجارزادگان (دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه تهران)

حجة الاسلام والمسلمین دکتر غلامرضا بهروز لک (استادیار دانشگاه باقرالعلوم)

حجة الاسلام والمسلمین دکتر حمید پارسائیا (استادیار دانشگاه باقرالعلوم)

حجة الاسلام والمسلمین دکتر محمدرضا جباری (استادیار مؤسسه علمی پژوهشی امام خمینی «ره» قم)

حجة الاسلام والمسلمین دکتر رضا حاج ابراهیمی (استادیار دانشگاه صنعتی امیرکبیر تهران)

حجة الاسلام والمسلمین دکتر عبدالحسین خسروپناه (استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی قم)

حجة الاسلام والمسلمین دکتر عزالدین رضائزاد (هیئت علمی جامعه المصطفی العالمية قم)

حجة الاسلام والمسلمین دکتر نجف لک زایی (استادیار دانشگاه باقرالعلوم)

دکتر علی اله بداشتی (استادیار دانشگاه قم)

دکتر ابوالفضل محمودی (استادیار دانشگاه آزاد واحد قم)

دکتر فرح رامین (استادیار دانشگاه قم)

● طراح گرافیک:

رسول محمدی

● ویراستاران:

سیدرضا سجادی نژاد، علی رضا جوهرچی

● مدیر اجرایی:

حبیب مقیمی

● نمونه خوانان:

نرگس صفرزاده، محمد اکبری

● واژه نگاران:

علی قنبری، ناصر احمدپور، جاوید نعیمی

● مدیر پخش:

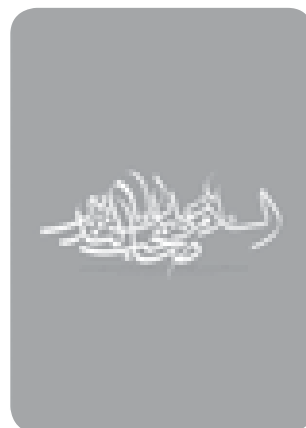
مهدی کمالی

مرکز پخش: خیابان شهداء (صفاییه) - کوچه ۲۳ - پلاک ۵

تلفن: ۴۶ - ۷۸۳۳۳۴۵

قیمت: ۱۵۰۰ تومان

تیراژ: ۱۰۰۰۰ نسخه



قرآن و حدیث



- ۵/ مدیریت امام زمان □
سیدمسعود پورسیدآقایی

- ۲۵/ نقد و بررسی شبهات دکتر ناصر القفاری
درباره اندیشه مهدویت
نصرت الله آیتی

- ۶۳/ پاسخ به شبهه‌های احمد الکاتب
در موضوع احادیث دوازده امام □ (۳)
جواد جعفری

کلام و عرفان



- ۸۷/ پلورالیسم دینی و عصر ظهور
حسن پناهی آزاد

تاریخ



- گزارشی از تألیف کتاب‌های مهدوی در حوزه علمی حله ۱۱۱/
حافظ فرزانه

جامعه‌شناسی



- دگرگونی اجتماعی در دوران
حکومت جهانی حضرت مهدی □
محمدجواد برهانی

ادیان و مذاهب



- ۱۵۱/ ماشیح؛ منجی یهود به روایت تلمود
جواد قاسمی قمی

- ۱۶۷/ روی کرد اخلاقی به موعودباوری در آیین یهود
مرتضی کریمی

امام زمان □ امانت و گوهر درخشنده عظیم
آفرینش در میان ما، امروز بی گمان بیش از
هر زمان، متوجه و مراقب این ملت است.
مقام معظم رهبری (مدظله العالی)

قرآن و حدیث



مدیریت امام زمان □

سید مسعود پورسید آقایی

السلام عليك يا صاحب التدبير^۱

هو المدار بل هو المدير بأمره التقدير و التدبير^۲

مفهوم مدیریت

«مدیریت» در معنای لغوی به معنای اداره کردن است و مدیریت امام □ یعنی اداره کردن هر آن چه شأن امام است و خداوند آن را برعهده او نهاده است. مدیریت در این معنا بسیار گسترده خواهد بود و با کمی تسامح، همه آثار «وجودی» و «شخصیتی» حضرت را دربر خواهد گرفت.^۳ اما مدیریت در معنای اصطلاحی به معنای سازمان دهی، هدایت و به کارگیری امکانات و نیروها براساس ارزش هایی معین برای رسیدن به هدفی مطلوب است. مقصود از مدیریت حضرت در این جا که برخاسته از تدبیر و فعل امام است، معنای اصطلاحی آن است.

«اهداف» امام زمان □ متعدد است: حفظ و گسترش دین و شیعیان، ایجاد مرکز و دولتی برای شیعه، حفظ و تقویت ایران به عنوان مرکز تشیع و «شیعه خانه امام زمان □»، ایجاد حکومت جهانی و...^۴ در این میان، برخی از اهداف عالی و برخی میانی اند. از جمله اهداف عالی حضرت ایجاد حکومت عدل توحیدی و جهانی است؛ حکومتی که انسان ها را از قید غل و زنجیرها برهاند و زمینه رشد و کمال آنها را فراهم سازد. این هدف وعده قطعی الهی است: □ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ^۵ و خداوند هرگز از وعده خود تخلف نمی کند؛ □ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ^۶

گفتمان مهدویت و روی کرد نوین و جدی به این آموزه بلند و بالنده، به عنوان تنها راه فراروی انسان معاصر، در سال های اخیر از رشد فزاینده ای برخوردار بوده است. این رشد پرشتاب و برون رفت از غربت و انزواء و امدادار عواملی چند است که بی تردید عمده ترین آن رهبری نظام به عنوان نایب امام زمان □ و روی کار آمدن رئیس جمهوری ولایت مدار و معتقد به آموزه مهدویت است که «الناس بأمرائهم أشبه منهم بآبائهم»^۷، «إِذَا تَغَيَّرَ السُّلْطَانُ تَغَيَّرَ الزَّمَانُ»^۸ و «إِذَا تَغَيَّرَتِ نِيَّةُ السُّلْطَانِ تَغَيَّرَ الزَّمَانُ»^۹.

از نشانه های این رشد و از جمله دست آوردهای مهم نظام مکتبی و ارزشی جمهوری اسلامی، راه یابی آموزه مهدویت به عنوان دکترین نظام در مراکز استراتژیک و کرسی های نظریه پردازی و شکل گرفتن و رواج برخی اصطلاحات و کلیدواژه های نوپیدا در ادبیات مهدوی و فرهنگ سیاسی است؛ اصطلاحات و کلیدواژه هایی هم چون «انقلاب و دولت زمینه ساز»، «مهدویت تنها راه نجات بشریت»، «نظریه پردازی براساس فرهنگ انتظار»، «مدیریت امام زمان □» و... .

شایسته است فرهیختگان و اندیشه وران به تبیین این گل واژه های راهبردی و اعتقادی بپردازند. برای فتح بابی در این موضوع و آغازی بر این کار، درباره «مدیریت امام زمان» و تبیین مفهوم، دلایل و برخی نمونها های آن تأملاتی خواهیم داشت.

این وعده قطعی الهی با دستان پرتوان حضرت ولی عصر □ تحقق پیدا خواهد کرد؛ «و الذی بعثنی بالحق نبیاً لو لم یبق من الدنیا إلا یوم واحد لطول الله ذلک الیوم حتی یمرح فیه ولدی المهدی فینزل روح الله عیسی بن مریم فیصلی خلفه و تشرق الأرض بنوره و یملأ سلطانه المشرق و المغرب»^۱ و «الأئمة من بعدی اثنا عشر، أولهم أنت یا علی و آخرهم القائم الذی یمفتح الله عزوجل علی یدیه مشارق الأرض و مغاربها»^۲.

اما چگونه؟ شاید برخی گمان کنند که امام تا پیش از فرارسیدن زمان ظهورش در جهت تحقق این هدف هیچ نقشی ندارد و تنها در گوشه‌ای نشستۀ تا هنگام ظهورش فرا رسد و از خیمه‌اش به در آید و البته گاه‌گذاری برخی افراد را شفا می‌دهد و یا گم‌شده‌ای را به مقصد رهنمون می‌شود! اما ما بر این باوریم که امام در جهت ایجاد آن آرمان الهی نقش‌آفرین است و خود نیز تکلیف دارد که زمینه‌های ظهورش را فراهم آورد و غیبت هم مانع نیست؛ چون غیبت پنهان بودن و در پنهانی کار کردن است، نه بی‌کاری. امور در غیبت تعطیل نمی‌شوند؛ چون امامت تعطیل‌بردار نیست، بلکه چه بسا دست امام از جهاتی بازتر شود و به دور از تنگناها و برخی مزاحمت‌ها به تدبیر امور و آرایش نیرو بپردازد و بسیاری از توطئه‌ها بر ضد شیعه، مسلمانان و یا جامعه جهانی را خنثا کند و شیعیان پراکنده را جمع سازد. او با حفظ شیعیان و دولت شیعی زمینه‌ساز دولت جهانی عدل خواهد بود.

دلایل متعددی از عقل، نقل و سیره بر این باور می‌توان آورد که به اختصار از هریک نمونه‌هایی ارائه می‌شود. پیش از آن یادآوری چند نکته ضروری است:

۱. دلایل ارائه شده درباره مدیریت حضرت برای اثبات این قضیه به صورت کلی است، اما اثبات موارد و مصادیق آن نیاز به دلیل یقینی دارد و هر ادعایی پذیرفتنی نیست.
۲. مدیریت حضرت براساس سه اصل غیبت، حکمت و سنت است. حضرت هرگز

مدیریت در معنای اصطلاحی به معنای سازمان‌دهی، هدایت و به کارگیری امکانات و نیروها براساس ارزش‌هایی معین برای رسیدن به هدفی مطلوب است. مقصود از مدیریت حضرت در این‌جا که برخاسته از تدبیر و فعل امام است، معنای اصطلاحی آن است

کاری خلاف فلسفه غیبت و یا خلاف حکمت و مصلحت انجام نمی‌دهد و در انجام آن نیز هرگز از سنت‌های الهی تخطی نمی‌کند؛ سنت‌هایی که در قرآن، بیشتر به صورت جمله‌های شرطی و گاهی خبری آمده: «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ»^{۱۲} «إِنْ عُدْتُمْ عَدُنَا»^{۱۳} «لَنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ»^{۱۴} «مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا»^{۱۵} «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ»^{۱۶} «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِوْهُ حَتَّىٰ يَغْيُرُوا مَا بَأْنُسِهِمْ»^{۱۷} و...^۳ بین مدیریت و نقش‌آفرینی تفاوت وجود دارد و هر نقشی مدیریت نیست، بلکه مدیریت باید براساس هدف و برنامه‌ای خاص باشد. گرچه براساس اصل حکمت، هر حرکت و عمل حضرت خالی از حکمت نیست و هر اقدام آن بزرگوار داخل در طرح جامع و تدبیر شامل و فراگیر حضرت است، حتی آن‌جا که کسی را شفا می‌دهد، اما مراد از مدیریت حضرت در این‌جا همان معنای اصطلاحی آن و مجموعه فعالیت‌ها و اقداماتی است که امام برای رسیدن به اهداف غایی و میانی خود انجام می‌دهد.

۴. مدیریت حضرت به دو صورت مستقیم و غیرمستقیم اعمال می‌شود. یکی از نمونه‌های مدیریت غیرمستقیم امام زمان □ اصل متریقی ولایت فقیه و انتصاب فقها به عنوان نمایان عام آن حضرت در عصر غیبت کبراست.

۵. خواست و اراده حضرت در طول اراده الهی است و نه در عرض آن. او همان را می‌خواهد که خداوند می‌خواهد. امام زمان □ خود می‌فرماید: «دل‌های ما امامان ظرف خواست خداوند است و خواست ما به خواست او محدود و مقید است و ما مطیع او هستیم؛ وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»^{۱۸} و^{۱۹} البته پرواضح است که اراده امام هیچ منافاتی با انتخاب و اختیار انسان ندارد.

عمر آن‌چه می‌توان به حضرت منتسب کرد، خوبی‌ها و زیبایی‌هاست و نارسایی‌ها و ضعف‌ها از ساحت او دور است و به بی‌تدبیری و ناتوانی ما باز می‌گردد. به تعبیر قرآن □ وَمَا يَكُم مِّنْ نَّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ □^{۲۰} مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ □^{۲۱} البته ناگفته نماند که خوبی‌ها و رحمت‌ها جلوه‌های گوناگونی دارند و گاهی به صورت فشار و سختی ظاهر می‌شوند؛ □ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ □^{۲۲} و «ترحم من تشاء بها تشاء كيف تشاء»^{۲۳}

دلایل عقلی

براساس «اهداف» حکومت دینی که رشد و شکوفایی همه استعدادهای انسان و تشکیل جامعه انسانی بر پایه قسط و عدل است^{۲۴} و «قلمرو» حکومت که همه هستی است و نه محدوده شصت یا هفتاد سال عمر انسان در دنیا، اصل امامت و رهبری شیعه برای اداره جامعه مطرح می‌شود و اضطراب آدمی به امام و حجتی که به این مجموعه آگاه باشد و باید و نبایدهای راه بلند او را تا قرب خدا بشناسد، شکل می‌گیرد؛ امامی که بر همه هستی و استعدادهای انسان آگاه و از همه کشش‌ها و هواهای نفسانی آزاد باشد. ترکیب این آگاهی و آزادی همان عصمتی است که در ادبیات سیاسی شیعه مطرح است و ملاک انتخاب حاکم قرار می‌گیرد.

با تغییر اهداف حکومت، معیار انتخاب و روش انتخاب متفاوت می‌شود؛ معیار انتخاب، عصمت و روش انتخاب، نصب خواهد بود. شیعه براساس همین بینش متریقی و حکم عقل معتقد است که حاکمیت و رهبری، تنها حق امام معصوم است و اوست که محور این آسیاب است.^{۲۵} آن‌جا که زمینه فراهم باشد، به حکم عقل مکلف است آن را عهده‌دار شود و آن‌جا که نباشد، باید آن را فراهم سازد و با تقیه کار را پیش برد و با تربیت مهره‌های توانمند و کارساز و تحول در تلقی توده‌ها و بینش مردم یعنی همان دو عنصر اساسی حکومت دینی، زمینه‌ها را فراهم آورد و اگر مبارزه آن قدر پیچیده شود که دیگر دشمن حضور آخرین حلقه امامت الهی را حتی در پوشش تقیه تاب نیاورد و وجود او را مزاحم اهداف پلید خود بباید و به کمتر از مرگ او قانع نشود، حکمت، اقتضای غیبت و مبارزه مخفی را می‌کند و این غیبت و فعالیت در خفا چیزی جز استمرار حرکت ائمه شیعه و انبیای الهی نخواهد بود.

سیره امامان نیز گویای همین حقیقت است و در واقع ارشاد به همین حکم عقل است. مگر امامان شیعه در روزگار خود بی‌توجه به اوضاع بودند؟ مگر حضرت علی □ در دوران ۲۵ ساله سکوت خود با تقیه زمینه حاکمیت خود را فراهم نساخت؟ سکوت، غیرسکون و تقیه و پنهان‌کاری، غیر بی‌کاری و بی‌دردی است.^{۲۶} مگر امامان بزرگ‌واری چون حسین و سجاد و صادق و عسکری □ آرام نشستند؟ آیا امام زمان □ در عصر غیبت صغری خود آرام نشست

و هیچ فعالیتی نداشت؟ آیا نهاد پر قدرت و کالت را رهبری نفرمود؟ آیا جامعه شیعه را مدیریت نکرد؟ مگر غیبت کبرا، ادامه غیبت صغرا و آن هم استمرار حرکت امامان شیعه نیست؟ آیا تغییر تاکتیک و شیوه مبارزه به معنای بی‌کاری است؟ همان‌طور که اشاره شد، اصل تقیه به معنای پنهان‌کاری و زمینه‌سازی و یک شکل پیچیده از مبارزه و جهاد، عنصر اساسی در حیات امامان است و بدون آن تاریخ ائمه و مبارزه‌های آنان را نمی‌توان تحلیل کرد.

از طرف دیگر، چگونه می‌توان پذیرفت که منتظران به یاری و یآوری امام موظف باشند و در هر پگاه با آرزوی شهادت بر یاری و دفاع از او عهد و پیمان بندند؟^{۳۷} و رسالت زمینه‌سازی حکومت او را بر دوش بگیرند،^{۳۸} اما امام خود در گوشه‌ای تنها به عبادت بپردازد و در جهت حاکمیتی که حق اوست و بدان مکلف است، هیچ تلاش نکند؟ آیا این خردمندانه است؟ **﴿مَالِكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾**^{۳۹}

دلایل نقلی

علاوه بر دلایل عقلی که به نمونه‌ای از آن اشاره شد، دلایل نقلی متعددی از آیات و روایات نیز بر مدیریت حضرت در جوامع انسانی دلالت دارد که به برخی از آنها نیز اشاره می‌شود:

الف) آیات

آیات متعددی از قرآن گواه بر این معناست که از میان آنها به یکی بسنده می‌شود. خداوند در سوره قدر می‌فرماید: **﴿تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِّنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾**^{۴۰} «ملائکه و روح که موجودی بزرگ‌تر از ملائکه است، همه شئون و کارها را با اجازه پروردگار خود بر ولی امر نازل می‌کنند»^{۴۱}

به راستی مهبط ملائکه کیست و آنان بر چه کسی نازل می‌شوند؟ فعل مضارع «تَنْزِلُ»، در اصل «تَنْزَلُ» بوده و از حقیقتی مستمر خبر می‌دهد و بر استمرار دلالت دارد. آهنگ کش‌دار و طولانی آیه هم با استمرار آن تا قیامت کاملاً هم‌آهنگ است. اگر ملائکه مقدرات را در زمان رسول خدا □ بر او نازل می‌کردند، پس از پیامبر هم آن مقدرات را باید بر کسانی نازل کنند که به لحاظ روحی با او سنخیت دارند و آنان کسانی جز اوصیای او نیستند.^{۴۲} از همین رو، در روایت آمده که با این سوره با مخالفان ما احتجاج کنید تا پیروز شوید.^{۴۳}

چرا ملائکه و روح همه شئون و مقدرات سال آینده را از هر حادثه، خیر و شر، طاعت و معصیت، سود و زیان، مرگ و زندگی و... در شب قدر بر امام نازل می‌کنند؟^{۴۴} برخی از روایات به این پرسش چنین پاسخ می‌دهند: «إِنَّهُ لَيَنْزِلُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ إِلَى وَلِيِّ الْأَمْرِ تَفْسِيرُ الْأُمُورِ سَنَةً سَنَةً، يُؤْمَرُ فِيهَا فِي أَمْرِ نَفْسِهِ بِكَذَا وَكَذَا وَفِي أَمْرِ النَّاسِ بِكَذَا وَكَذَا»^{۴۵} «یومروا فی لیالی القدر کیف یصنعون إلى السنة المقبلة»^{۴۶} و «إِنَّمَا يَأْتِي بِالْأَمْرِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فِي لَيَالِي الْقَدْرِ إِلَى النَّبِيِّ وَإِلَى الْأَوْصِيَاءِ، أَفْعَلْ كَذَا وَكَذَا»^{۴۷}.

چگونه می‌توان پذیرفت که... امام خود در گوشه‌ای تنها به عبادت بپردازد و در جهت حاکمیتی که حق اوست و بدان مکلف است، هیچ تلاش نکند؟ آیا این خردمندانه است؟ **﴿مَالِكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾**

در حقیقت، چنان که از خود آیه برمی آید و روایات نیز به آن اشاره دارند، مقدرات را بر امام نازل می کنند تا او بداند در سال آینده وظیفه اش چیست و چگونه باید مدیریت و نقش آفرینی کند و اراده پروردگار به چه چیزی تعلق گرفته است.

«إرادة الرب في مقادير أموره تهبط إليك و تصدر من يوتكم»^{۳۸} اراده خداوند در تقدیر امور بندگان به سوی شما فروود می آید و از منازل شما برای خلق صادر می شود و اراده امام در طول اراده الهی است و او همان را می طلبد که خدا می خواهد.

(ب) روایات

در این باره روایات فراوانی وجود دارد که از این میان، به برخی از آنها اشاره می شود:

۱. برخی از زیارات، حضرت مهدی □ را «صاحب تدبیر» صفت داده اند: «السلام عليك يا صاحب التدبير»^{۳۹} سلام بر تو ای صاحب تدبیر.

سلام ها و صفت های ائمه □، بی حکمت نیستند. گزینش وصفی از بین اوصاف و القاب، نکته هایی دارد که نباید به سادگی و بی درنگ از آنها گذشت. «سلام»^{۴۰} در جامعه اسلامی و در جمع مسلمانان به معنای اعلام مسالمت و پیام آور صلح و دوستی است. گوینده با گفتن سلام، آفت و تهدید از خود را به دیگران، دور می خواند. در این سطح سلام، اعلام مسالمتی است که سلامت در روابط و امنیت اجتماعی را به دنبال دارد، اما در سطحی بالاتر و در رابطه میان امت و امام، علاوه بر معنای مذکور،^{۴۱} تسلیم و واگذاری امور به امام را نیز اعلام می دارد؛ تسلیمی که دشمنی و دوستی و سلم و حرب سلام دهنده را مرزبندی می کند و سلامت در کل هستی را به دنبال می آورد.

سلام با این مفهوم عمیق در زیارت ها با القاب و اوصاف متفاوتی همراه می شود. این همراهی در قالب زیارت، علاوه بر آن که جای گاه و شأن امام را نشان می دهد، علت و چرایی تسلیم و واگذاری را نیز آشکار می سازد، چنان که وقتی دوستی را با وصفی خاص خطاب می کنیم و به او اظهار ارادت می داریم و یا او را تشویق می کنیم، خطاب با چنین وصفی علت ارادت یا تشویق را نشان می دهد.^{۴۲}

در عبارت «السلام عليك يا صاحب التدبير» سلام با وصف صاحب تدبیر همراه شده است. شاید در نگاه نخست به نظر برسد که وصف مدبّر برای بیان تدبیر رساتر باشد، ولی با دقت در تفاوت این دو، ظرافت های نهفته در این تعبیر بیشتر آشکار می شود. «صاحب» همراهی مستمر و زندگی با شخص یا چیزی را می رساند^{۴۳} و «تدبیر» به معنای عمق و استمرار بخشی به کار و گونه ای برنامه ریزی است که کار ابتر نماند و ادامه یابد. این معنا ریشه در بررسی پشت و پنهان حوادث و کارها و عاقبت آنها دارد که معنای دیگر تدبیر است.^{۴۴} بنابراین «صاحب تدبیر» کسی را گویند که همیشه همراه هر تدبیر و هم نشین آن است؛^{۴۵} کسی که با همه تدبیرها در هر گوشه عالم و در هر کجای تاریخ است همراهی دارد و آغاز و انجام و پنهان و آشکار آن را می داند. این همراهی و هم نشینی، بینش و بصیرتی می آورد که به طور طبیعی، هر تدبیری در طرح و تدبیر او قرار می گیرد و محکوم تدبیر او می شود.

این شناخت و معرفت به آگاهی و بصیرت امام در کنار مهر و محبت اوست که انسان را به «سلم»، «تسلیم» و «سلام» می رساند از این روی، «السلام عليك يا صاحب التدبير» یعنی «سلام بر تو ای همراه همیشه هر طرح و تدبیر».

۲. در تعدادی از روایات نقش حضرت در ایام غیبت به آفتاب پشت ابر تشبیه شده است: «وَأَمَّا وَجْهُ الْإِنْتِفَاعِ بِى فِى غَيْبَتِى فَكَالْإِنْتِفَاعِ بِالشَّمْسِ إِذَا غَيَّبَتْهَا عَنِ الْأَبْصَارِ السَّحَابُ»،^{۴۶} «إِنَّهُمْ يَسْتَضِيئونَ بِنُورِهِ وَيَنْتَفِعُونَ بِوَلَايَتِهِ فِى غَيْبَتِهِ كَانْتِفَاعِ النَّاسِ بِالشَّمْسِ وَإِنْ تَجَلَّاهَا سَحَابٌ». همان گونه که خورشید در پشت ابر همگان را بهره مند می کند، حضرت در ایام غیبت به وظایف امامت خود مشغول است و به ویژه شیعیان را از نور هدایت و ولایت و سرپرستی خود بهره مند می سازد، بدون این که کسی او را بشناسد و همان طور که گذشت، چه بسا دست امام از جهاتی بازتر باشد و بی نام و نشان، مستقیم و غیرمستقیم، با واسطه و بی واسطه آن چه را با اصل غیبت، حکمت و سنت منافات نداشته باشد، انجام دهد.

۳. امام زمان □ در نامه ای به شیخ مفید چنین می فرماید: «فَإِنَّا نَحِيطُ عِلْمًا بِأَنْبَاءِكُمْ وَ لَا يَعْزُبُ عَنْ شَيْءٍ مِنْ أَخْبَارِكُمْ... إِنَّا غَيْرُ مَهْمَلِينَ لِمُرَاعَاتِكُمْ وَ لَا نَاسِينَ لَذِكْرِكُمْ لَوْلَا ذَلِكَ لَنَزَلَ بِكُمْ اللَّأْوَاءُ

و اصطلمکم الأعداء فاتقوا الله جلّ جلاله و ظاهرونا علی انتیاشکم من فتنة قد أنافت علیکم...^{۴۸} ما به اخبار شما آگاهیم و هیچ چیز از اخبار شما از ما پنهان نمی‌ماند... ما در رسیدگی و مراعات شما کوتاهی نمی‌کنیم و یاد شما را از خاطر نمی‌بریم که اگر چنین بود، گرفتاری‌ها و دشواری‌ها شما را در برمی‌گرفت و دشمنان شما را نابود می‌کردند. بنابراین، تقوا پیشه کنید و از ما پشتیبانی نمایید و ما را برای رهایی خود از فتنه‌ای که به شما رو آورده یاری کنید...» در عبارت پایانی، یاری طلبیدن امام از شیعیان خود برای نجات از فتنه‌هایی که به آنها رو آورده، تأمل‌برانگیز و جالب توجه است.

۴. حضرت علی □ در بخشی از خطبه ۱۵۰ *نهج البلاغه* که برخی از حوادث عصر غیبت و فتنه‌های آخرالزمان را برمی‌شمارد، به صراحت از اقدامات و فعالیت‌های حضرت مهدی □ سخن می‌گوید و از مدیریت پنهانی آن حضرت در ایام غیبت در جوامع انسانی پرده برمی‌دارد: «ألا و إنّ من أدرکها منّا یسری فیها بسراج منیر و یحذو فیها علی مثال الصالحین لیحلّ فیها ربّاً و یعقّ فیها ربّاً و یصدع شعباً و یشعب صدعاً فی سترۃ عن الناس لایبصر القائف أثره و لو تابع نظره ثمّ لیشحذن فیها قوم شحذ القین النصل؛ آگاه باشید! آن کس از ما اهل بیت پیامبر □ (حضرت مهدی □) که آن فتنه‌ها را دریابد، با چراغ روشنی‌بخش در آن گام می‌نهد و به سیره و روش صالحان (پیامبر و اهل بیت □) رفتار می‌کند تا در آن فتنه‌ها گره‌ها را بگشاید و بردگان (ملت‌ها و انسان‌های اسیر و دربند) را آزاد سازد، جمع (گم‌راهان) را متفرق سازد و پراکندگان (حق‌طلب و مستضعف) را هم‌آهنگ و هم‌داستان کند، (او این کارها را) در نهایت پنهانی از مردم (انجام می‌دهد)، آن گونه که پی‌جویان نشان‌ش را نبینند، هرچند دقت نظر داشته باشند. سپس در کشاکش آن فتنه‌ها، گروهی (برای درهم کوبیدن فتنه‌ها) مهیا می‌شوند هم‌چون مهیا شدن شمشیر به دست آهن‌گر.»

عبارت پایانی (ثمّ لیشحذن...^{۵۰}) به وضوح نشان از آن دارد که آماده شدن گروه مهدی‌یاوران حاصل زحمات پرتلاش و به ثمر نشستن مدیریت پنهان آن حضرت است. از این رو، با «ثمّ» و تراخی آورده شده است.

۵. در روایتی از امام صادق □ در مورد امام مهدی □ آمده است: «... و أن یكون صاحبکم المظلوم المجحود حقّه، صاحب هذا الأمر یردّد بینهم و یمشی فی أسواقهم و یطأ فرشهم و لایعرفونه حتّی یأذن الله له أن یعرفهم نفسه...^{۵۱} پس چرا این امت انکار می‌کنند که صاحب این امر در میان آنها راه برود و در بازارهایشان رفت‌وآمد کند، در خانه‌هایشان گام نهد، ولی او را نشناسند، مگر خداوند به او اجازه دهد تا خودش را به آنان معرفی کند.»

در روایتی دیگر از امام علی □ نیز چنین آمده است: «فوربّ علیّ أنّ حجّتها قائمة، ماشیة فی طرقها، داخلّة فی دورها و قصورها، جوالّة فی شرق الأرض و غربها، تسمع الکلام و تسلّم علی الجماعة، تری...^{۵۲} سوگند به خدای علی، حجت امت برپاست، در کوچه و راه‌های آنان گام برمی‌دارد و بر خانه‌های آنان وارد می‌شود و شرق و غرب جهان

امام زمان □ در نامه‌ای به شیخ مفید چنین می‌فرماید: ما به اخبار شما آگاهیم و هیچ چیز از اخبار شما از ما پنهان نمی‌ماند... ما در رسیدگی و مراعات شما کوتاهی نمی‌کنیم و یاد شما را از خاطر نمی‌بریم

را فراوان می‌پیماید و گفتار مردمان را می‌شنود و بر اجتماعات آنان وارد می‌شود و سلام می‌دهد. او مردمان را می‌بیند...»

در دعای «تدبه» نیز چنین می‌خوانیم: «جانم فدایت! تو آن غایبی هستی که از میان ما بیرون نیستی، جانم فدایت! تو آن دور شده از وطنی هستی که از ما دور نیستی.»^{۵۳}

به گفته امام صادق □ حضرت قائم □ در مراسم حج حضوری همیشگی دارد: «یَفْقِدُ النَّاسَ إِمَامَهُمْ فَيَشْهَدُ الْمَوْسِمَ فِرَاهِمَ وَ لَا يَرُونَهُ»^{۵۴} مردم امامشان را نیابند، او در موسم حج حاضر می‌شود و مردم را می‌بیند، اما آنها او را نمی‌بینند.

عمروی نایب آن حضرت نیز با تأکید می‌گوید: «وَاللَّهِ أَنَّ صَاحِبَ هَذَا الْأَمْرِ لِيَحْضُرَ الْمَوْسِمَ كُلَّ سَنَةٍ فِيرَى النَّاسَ وَيَعْرِفُهُمْ وَيَرُونَهُ وَلَا يَعْرِفُونَهُ»^{۵۵} به خدا سوگند! صاحب این امر، هر ساله در موسم حج حضور می‌یابد، همگان را می‌بیند و می‌شناسد، اما دیگران او را می‌بینند ولی نمی‌شناسند.

به راستی، این حضور فعال در میان امت اسلامی و جوامع انسانی برای چه مقصودی است؟ چرا حضرت این قدر در میان مردم و خانه‌ها و بازار و کوچه آنان، آمدوشد دارد و حرف‌ها و درد دل آنان را می‌شنود؟ چرا آن‌جا که همه امت اسلامی جمعند، حضور دارد؟ آیا با توجه به شأن امام و نقشی که برای او معتقدیم، این همه جز این که در راستای تحقق اهداف و زمینه‌سازی برای آرمان‌های امام باشد، برای مقصد دیگری است؟ و بالاخره آیا این همه، چیزی به غیر از نقش‌آفرینی و مدیریت حضرت است؟

۶. امام زمان □ می‌فرماید: «إِنَّا خَاتَمُ الْأَوْصِيَاءِ وَبِي يَدْفَعُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ الْبَلَاءَ عَنْ أَهْلِي وَشِيعَتِي»^{۵۶} من آخرین وصی پیامبر هستم و خداوند به واسطه من بلا و گرفتاری را از خاندان و شیعیان من دفع می‌کند.

دفع بلا و گرفتاری از شیعیان توسط حضرت اطلاق دارد و یکی از راه‌های آن می‌تواند از طریق اعمال مدیریت آن حضرت باشد. به عبارت دیگر، یکی از راه‌های دفع بلا از شیعیان، مدیریت پویای حضرت است؛ مدیریتی برخاسته از نظارت و آگاهی و هم‌سو با اهداف بلند آن حضرت.

۷. امام سجاد □ می‌فرماید: «لَمْ تَخْلُ الْأَرْضَ مِنْذَ خَلْقِ اللَّهِ آدَمَ مِنْ حُجَّةِ اللَّهِ فِيهَا ظَاهِرٌ مَشْهُورٌ أَوْ غَائِبٌ مُسْتَوْرٍ... وَلَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يَعْبُدِ اللَّهَ»^{۵۷} از زمانی که خداوند آدم را آفرید، زمین هرگز از حجت

الهی خالی نبوده است؛ چه حجت آشکار و چه پنهان... اگر غیر این بود خدا هرگز پرستش نمی‌شد.

بدون مدیریت حجت خدا، چه ظاهر و چه غایب، عبودیت خدا محقق نمی‌شود. به عبارت دیگر، لازمه تحقق عبودیت الهی، مدیریت حجت خداست.

۸. امام علی □ در خطبه‌ای می‌فرماید: «وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَيَّ الْعِلْمَاءَ أَنْ لَا يَقَارُوا عَلَيَّ كَفَّةَ ظَالِمٍ وَلَا سَغْبَ مَظْلُومٍ»^{۵۸} خداوند از دانش‌مندان پیمان گرفته است که بر شکم‌بارگی ستم‌گران و گرسنگی مظلومان سکوت نکنند. آیا با وجود این همه ظلم و سیاهی و شکم‌بارگی جهان‌خواران، امام می‌تواند آرام بنشیند؟ آیا در برابر طاغوت‌ها و فرعون‌ها که گروه گروه انسان‌ها را به مسلخ می‌برند، ساکت می‌ماند؟ هرگز! که این دور از شأن امام است و خداوند از آنان پیمان گرفته است. البته چگونگی و شکل این مدیریت به تدبیر خود امام است و کیفیت آن بر ما چندان آشکار نیست، اما یقین داریم که در برابر شکم‌بارگی ستم‌گران و گرسنگی مظلومان، سکوت نمی‌کند و همه فریادگران و مجاهدان در برابر ستم‌گران و مستکبران هم‌سو و هم‌جهت با امامند و به قدر ظرفیت از عنایت‌های او بهره‌مند می‌شوند.

۹. برخی القاب حضرت مثل «عَيْنُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ»^{۵۹} «عَيْنُكَ النَّاطِقَةُ بِإِذْنِكَ»^{۶۰} «الْجُحْجُوحُ الْمَجَاهِدُ»^{۶۱} «الرَّحْمَةُ الْوَاسِعَةُ»^{۶۲} «رَحْمَةٌ لِلْعَالَمِينَ»^{۶۳} «أَرْحَمُ بِالرَّعِيَّةِ»^{۶۴} «الْكَهْفُ»^{۶۵} «الْعَوْتُ»^{۶۶} «مَفْرَجُ الْكُرْبَاتِ»^{۶۷} «دَاعِيُ اللَّهِ»^{۶۸} «مَزِيلُ الْهَمِّ»^{۶۹} «كَاشِفُ الْبَلَوِّ»^{۷۰} «الْخَلِيفَةُ»^{۷۱} «الْحُجَّةُ»^{۷۲} و... نشان می‌دهد که حضرت چشم خدا بر روی زمین، مجاهدی پرتلاش، پناه، فریادرس، مشکل‌گشای آلام، زداينده غم، برطرف‌کننده بلا و... است. لقب «مهدی» نیز که از مهم‌ترین القاب حضرت به شمار می‌رود، گویای نقش فعال حضرت در هدایت‌گری است.^{۷۳} هریک از این القاب و مجموعه آنها گویای مدیریت حضرت و جلوه‌ای از شؤونات مدیریتی ایشان است؛ مدیری که هم‌چون مجاهدی تلاش‌گر در صحنه نبرد همیشه حق و باطل مستضعفان و مستکبران حضور پررنگ دارد و بر امت شیعی، اسلامی و جوامع انسانی، نظارت کامل دارد و پناه و فریادرس آنهاست و با برنامه‌های پنهان و آشکار خود، گشاینده رنج‌ها و آلام همگان است.

۱۰. بنابر برخی روایات در شأن اهل‌بیت آمده است: «فَإِنَّ

فینا أهل البيت فی کلّ خلف عدولاً ینفون عنه تحریف الغالین و انتحال المبطلین و تأویل الجاهلین؛^{۷۴} همانا در هر نسلی، عادلانی از ما اهل بیت وجود دارند که دین را از تحریف غلوکنندگان و نسبت ناروای باطل گرایان و تأویل نادانان، حفظ می کنند.»

آیا این سه کار سترگ در عصر غیبت بدون برنامه ریزی و سازمان دهی مناسب و مدیریتی کارآمد چه آشکار و چه پنهان امکان دارد؟ آیا بدون تربیت افراد توانمند و ایجاد مراکز و حوزه های علمی، این کار به سامان می رسد؟

۱۱. از دیگر جلوه های مدیریت حضرت، دعای حضرت برای پیروان و شیعیان خود و درخواست حفظ آنان از فرمانروای آسمان ها و زمین است: «لأننا من وراء حفظهم بالدعاء الذي لا يحجب عن ملك الأرض والسماء فلتطمئن بذلك من أوليائنا القلوب و ليثقوا بالكفاية منه وإن راعتهم بهم الخطوب»^{۷۵} زیرا که ما با داعی که از فرمانروای آسمان و زمین پوشیده نمی ماند، آنان را حفاظت و نگه داری می کنیم. بنابراین، قلب های دوستان ما به دعای ما به بارگاه الهی، آرامش و اطمینان یابد و به کفایت آن آسوده خاطر باشند، هرچند درگیری های هراس انگیز، آنان را به دلهره افکند.»

عالم جلیل القدر سید بن طاووس □ در اواخر کتاب *مهیج الدعوات* می نویسد: در شب چهارشنبه ۲۳ ذوقعدہ سال ۶۳۸ قمری در «سرّمن رأی» بودم که سحرگاهان در سرداب مطهر شنیدم آن حضرت □ در حق شیعیان خود این گونه دعا می فرمود: «الهی بحق من نجاك و بحق من دعاك فی البرّ و البحر تفضّل علی فقراء المؤمنین و المؤمنات بالغناء و الثروة و علی مرضی المؤمنین و المؤمنات بالشفاء و الصحة و علی أحياء المؤمنین و المؤمنات باللطف و الكرم و علی أموات المؤمنین و المؤمنات بالمغفرة و الرحمة و علی غرباء المؤمنین و المؤمنات بالردّ إلى أوطانهم سالمین غانمین بمحمد و آله أجمعین؛ خدایا؛ به حق آن که با تو مناجات کرد و به حق آن که در خشکی و دریا تو را خواند، بر فقراى مؤمنان به غنا و ثروت و بر بیمارانشان به شفا و سلامتی و بر زندگانشان به لطف و کرم و بر امواتشان به مغفرت و رحمت و بر مسافران و غریبانشان به بازگشت سالم و بهره مند به وطن هایشان تفضل فرما به حق محمد و آل او.»

سید بن طاووس می افزاید که تمام آن کلمات طبیات در خاطر من جا گرفت...^{۷۶} شیخ صدوق همیشه با افتخار می گفت: «ولدتُ بدعوة صاحب الأمر □؛ من به دعای حضرت مهدی □ متولد شده ام.»^{۷۷}

۱۲. بنابر بسیاری از دعاها، حضرت بسان مجاهدی پا در رکاب در میدان کارزار است و با آرایش پیایی نیروهای خود مبارزه را در عرصه های مختلف و در گستره جهانی رهبری و مدیریت می کند. برخی به اشتباه این دعاها و یا بخش هایی از آنها را درباره عصر ظهور می دانند، در حالی که هیچ قرینه ای بر این تقیید نیست.

«اللهم الم به شعتنا واشعب به صدعنا وارثق به فتقنا وکثر به قلتنا وأعز به ذلتنا وأغن به عائلنا و اقض به عن مغرمنا و اجبر به فقرنا و سدّ به خلّتنا و یسرّ به عسرنا و بیض به وجوهنا و فكّ به أسرنا و أنجح به طلبتنا و أنجز به مواعیدنا و استجب به دعوتنا و أعطنا

از دیگر جلوه های مدیریت حضرت، دعای حضرت برای پیروان و شیعیان خود و درخواست حفظ آنان از فرمانروای آسمان ها و زمین است

به فوق رغبتنا یا خیر المسئولین و أوسع المعطين إشف به صدورنا و أذهب به غیظ قلوبنا و اهدنا به لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقیم و انصرنا على عدوك و عدونا إله الحق آمین!»^{۷۸}

سیره

بنابر نقل‌ها و داستان‌های معتبر فراوانی که به برخی از آنها اشاره خواهد شد، این نکته به دست می‌آید که سیره حضرت در عصر غیبت، تلاش برای زمینه‌سازی ظهور است و این خود دلیل دیگری است بر مدیریت و آرایش نیروی حضرت در عصر غیبت و «آفتاب آمد دلیل آفتاب». چه شاهدی گویاتر از این که شیعه در هنگام شهادت امام عسکری □ آن گونه در غربت و حیرتی جان‌کاه به سر می‌برد،^{۷۹} اما امروزه، ایران اسلامی، با نام و یاد حضرت قیام می‌کند و با رهبری نایب او پیروز می‌شود. آیا این چیزی جز عنایت و مدیریت حضرت است؟

خدای تعالی به پیامبرش می‌گوید: «به یاد بیاور آن زمانی که در غربت بودید و از این که شما را نربایند، در هراس بودید و امروزه...»^{۸۰}

مقایسه وضع گذشته و امروز ما، درس‌های زیادی از نمودها و جلوه‌های مدیریت امام را با خود به همراه دارد. همین است که معمار بزرگ انقلاب، مرحوم امام راحل همواره بر این حقیقت تأکید داشتند و می‌فرمودند: «آن چه ما داریم از امام زمان □ است و آن چه من دارم از امام زمان □ است و آن چه از انقلاب داریم از امام زمان □ است.»^{۸۱}

در هر حال، نمونه‌های فراوانی در این باره وجود دارد که تنها به برخی از آنها اشاره می‌شود که «آب دریا را اگر نتوان کشید، هم به قدر تشنگی باید چشید».

□ آیه‌الله حاج شیخ مرتضی حائری می‌نویسد: «در داستان تنباکو، مرحوم میرزای شیرازی، فضلالی شاگردان خود را شب‌ها در بیرونی جمع می‌کرده است و آنها در موضوع تنباکو از لحاظ مصالح حکم تحریم و لوازم محتمله غیرمطلوب آن بحث می‌کرده‌اند و به صورت مکتوبی در می‌آمده است و مرحوم میرزا می‌برده است به اتاق خود و مطالعه می‌کرده است و گاهی حاشیه می‌نوشته است، مطلب به این جا می‌رسد که می‌گفتند:

می‌ترسیم به واسطه حکم تحریم، جان "میرزا" در خطر باشد، چون دست خارجی‌ها که طالب این امتیاز هستند، قوی است و باید برای این جهت نیز جوابی نزد خدا داشته باشیم.

مرحوم فشارکی جداً معتقد بوده است که در قبال این مصلحت مذهبی، جان مرحوم میرزا اهمیتی ندارد. لذا خود تنها می‌رود اندرون خدمت میرزا. پس از تعارفات عرض می‌کند که شما حق استادی و تعلیم و تربیت و سایر حقوق بر من دارید، ولی خواهش می‌کنم به اندازه چند دقیقه مثلاً از حقوق خود صرف‌نظر فرمایید که من آزاد صحبت کنم.

آقای میرزا که خیلی مؤدب بوده است، می‌گوید: بفرمایید! مرحوم فشارکی به طور آزاد می‌گوید: سید چرا معطلی؟ می‌ترسی که جانت در خطر بیفتد. چه بهتر که بعد از خدمت به اسلام و تربیت علمی عده‌ای، به سعادت شهادت برسی موجب سعادت شما و افتخار ماست!

مرحوم میرزا می‌فرماید: بلی آقا! من هم، همین عقیده را داشتم، ولی می‌خواستم به دست دیگری نوشته شود و امروز به سرداب مطهر رفتم و این حالت دست داد و نوشتم و فرستادم.

این قسمت آخر به حسب آن چه در نظرم هست، به عین الفاظ نقل شده، «والله المستعان و له الشکر علی وضوح الحجّة»^{۸۲}

شایسته است درباره این فتوای تاریخی و سرنوشت‌ساز کندوکاو بیشتری شود. این فتوا از دو منظر تأمل‌پذیر است: یکی از منظر ادبیات به کار رفته در متن فتوا و دیگری از منظر پی‌آمدها و ثمرات فراوان آن به ویژه خنثاسازی نقشه‌های پشت پرده دشمنان ایران.

درباره منظر نخست: در متن فتوا به جای استفاده از اصطلاحات فقهی واجب و حرام از اصطلاحات اعتقادی و کلامی استفاده شده و شگفت آن که مستقیماً بر روی اعتقاد به مهدویت انگشت نهاده شده است. در این فتوا به جای این که گفته شود: «الیوم استعمال توتون و تنباکو حرام و یا گناه عظیم و نابخشودنی است و یا جنگ با اسلام یا خدا و رسول است»، گفته شده: «در حکم محاربه با امام زمان □ است.» به کار گرفتن واژه «محاربه» (جنگ) به جای استفاده از «مرضی امام زمان □ نیست» و یا «مخالفت با امام زمان □ است» نیز در خور تأمل است. این ادبیات به روشنی نسبت سلطه بیگانگان بر اقتصاد ایران شیعی را با جنگ با امام

زمان □ نشان می‌دهد و این چیزی فراتر از تطبیق قاعده نفی سبیل □ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا^{۸۳} بر مورد است و گویای جای‌گاه ویژه ایران شیعی در یاری امام زمان □ است.

درباره منظر دوم: این فتوا دست‌آوردهای متعدد و بسیار ارزش‌مندی به همراه داشته است، هم‌چون: خودباوری و غرور ملی، کاربرد دین و قدرت مرجعیت در عرصه سیاست، بیداری ایرانیان و در پی داشتن نهضت مشروطیت در سال‌های بعد (حدود پانزده سال). اما از همه اینها مهم‌تر رو شدن نقشه‌های پلید و خواب‌های شوم استعمارگر پیر در از بین بردن استقلال و هویت فرهنگی ایران اسلامی است. انگلیسی‌ها در پی آن بودند که با این قرارداد بر سر ایران همان بیاورند که با قرارداد کمپانی هند شرقی بر سر هندی‌های بیچاره آوردند. در آن‌جا به بهانه حمایت از دارایی‌های خود، به وارد کردن قشون پرداختند و بعدها به همین بهانه در هیئت حاکم هندوستان داخل شدند و کردند آن‌چه خواستند. درباره ایران هم پس از قرارداد رژی، سیل بزرگی از نیروهای نظامی، اطلاعاتی، سیاسی و اقتصادی انگلیس، تحت عنوان کارکنان و کارگران و وابستگان شرکت رژی به ایران سرازیر شدند و در قلعه‌ها و مکان‌هایی استقرار یافتند. آنان سلاح‌های زیادی نیز به همراه داشتند و اگر نبود مرجعیت بیدار شیعه و تدبیر بلند امام زمان □، ایران هندوستان دیگری برای انگلیسی‌ها می‌شد.

این واقعه سرنوشت‌ساز یک‌بار دیگر نشان داد که ایران دارای جای‌گاه و موقعیت ویژه‌ای در امر زمینه‌سازی ظهور است و راه ظهور حضرت و تشکیل حکومت جهانی آن بزرگوار از طریق ایران شیعی و محوریت آن به عنوان «شیعه‌خانه امام زمان □» می‌گذرد. به شهادت تاریخ و روایات متعدد، حفظ استقلال، سرفرازی، توان‌مندی و قدرت ایران شیعی از مهم‌ترین اهداف و خواسته‌های حضرت ولی‌عصر □ است؛ «يُخْرِجُ نَاسَ مِنَ الْمَشْرِقِ فَيُوطِنُونَ لِلْمَهْدِيِّ سُلْطَانَهُ».^{۸۴}

سخنان امام راحل نیز در همین زمینه بهترین گواه است: «انقلاب مردم نقطه شروع انقلاب بزرگ جهان اسلام به پرچمداری حضرت حجت - ارواحنا فداه - است که خداوند بر همه مسلمانان و همه جهانیان منت نهد و ظهور فرجش را در عصر حاضر قرار دهد».^{۸۵}

«امید است که این انقلاب، جرقه و بارقه‌ای الهی باشد که انفجاری عظیم در توده‌های زیر ستم ایجاد نماید و به طلوع فجر انقلاب مبارک حضرت بقیه‌الله - ارواحنا لمقدمه الفداء - منتهی شود».^{۸۶}

«ما با خواست خدا دست تجاوز و ستم همه ستم‌گران را در کشورهای اسلامی می‌شکنیم و با صدور انقلابمان که در حقیقت صدور انقلاب راستین و بیان احکام محمدی □ است، به سیطره و سلطه و ظلم جهان‌خواران خاتمه می‌دهیم و به یاری خدا، راه را برای ظهور منجی و مصلح کل و امامت مطلق حق، امام زمان - ارواحنا فداه - هموار می‌کنیم».^{۸۷}

در متن فتوا به
جای استفاده از
اصطلاحات فقهی
واجب و حرام از
اصطلاحات اعتقادی و
کلامی استفاده شده و
شگفت آن‌که مستقیماً
بر روی اعتقاد به
مهدویت انگشت نهاده
شده است

«مسائل اقتصادی و مادی، اگر لحظه‌ای مسئولان را از این وظیفه‌ای که بر عهده دارند منصرف کند، خطری بزرگ و خیانتی سهمگین را به دنبال دارد. باید دولت جمهوری اسلامی تمام سعی و توان خود را در اداره هرچه بهتر مردم بنماید، ولی این بدان معنا نیست که آنها را از اهداف عظیم انقلاب که ایجاد حکومت جهانی اسلام است، منصرف کند.»^{۸۸}

□ آیه‌الله میرزامهدی اصفهانی از قول استاد خود حضرت آیه‌الله نائینی چنین نقل می‌کند: «در دوران جنگ جهانی اول و اشغال ایران توسط قوای انگلیسی و روسی، که حملات و هجوم‌ها به ملت شیعیه اوج گرفته بود، آیه‌الله نائینی خیلی پریشان بودند و نگران از این که این وضع به کجا خواهد انجامید، نکند که این کشور محب و دوستدار امام زمان □ از بین برود و سقوط کند. در همین زمان‌ها، شبی به امام عصر □ متوسل می‌شوند و در حال توسل و گریه و ناراحتی به خواب می‌روند و خواب می‌بینند دیواری است به شکل نقشه ایران و این دیوار ترک برداشته و خم شده و در حال افتادن است. در زیر این دیوار، یک عده زن و بچه نشسته‌اند و دیوار دارد روی سر اینها خراب می‌شود.

آقای نائینی وقتی این صحنه را می‌بینند به قدری نگران می‌شوند که فریاد می‌زنند و می‌گویند که خدایا این وضع به کجا خواهد انجامید؟

در این حال می‌بینند که حضرت ولی‌عصر □ تشریف آوردند و انگشت مبارکش را به طرف دیواری که خم شده و در حال افتادن بود، گرفتند و آن را بلند کردند و دو مرتبه سر جایش قرار دادند و بعد فرمودند: این‌جا شیعیه‌خانه ماست. می‌شکند، خم می‌شود، خطر هست، ولی ما نمی‌گذاریم سقوط کند، ما نگهش می‌داریم.»^{۸۹}

□ مرحوم حجة الاسلام سیدمحمد کوثری □ نقل می‌کند: «یک روز من در منزل آقای آیه‌الله فاضل لنکرانی از استادان حوزه علمیه قم بودم و یکی از فضلاء مشهد آن‌جا بودند. ایشان به نقل از یکی از دوستانشان نقل کردند که در نجف اشرف در خدمت امام بودیم و صحبت از ایران به میان آمد. من گفتم این چه فرمایش‌هایی است که در مورد بیرون کردن شاه از ایران می‌فرمایید؟ یک مستأجر را نمی‌شود از خانه بیرون کرد، آن وقت شما می‌خواهید شاه را از مملکت بیرون کنید؟ امام

سکوت کردند. من فکر کردم شاید عرض مرا نشنیده‌اند. سختم را تکرار کردم. امام برآشفقتند و فرمودند: فلانی چه می‌گویی؟ مگر حضرت بقیه‌الله صلوات الله علیه به من (نستجیر بالله) خلاف می‌فرماید؟ شاه باید برود و همان هم شد و شاه از مملکت بیرون رفت.»^{۹۰}

□ آیه‌الله خزعلی می‌گوید: «۲۱ بهمن ۵۷ یوم‌الله بود. واقعاً ما در معرض کشته شدن بودیم؛ فقط ندای ولی‌عصر □ به داد ما رسید. فردی که الآن زنده است، پیام برد به دبیرستان علوی (خدمت امام امت)، گفت: حضرت مهدی □ می‌فرمایند: در خانه نمانید. اگر ماندید، کشته می‌شوید. لذا امام خیلی محکم فرمود: در خانه نمانید. آقای طالقانی به امام عرض کرد: آقا! مردم را درو می‌کنند. اینها عصبانی هستند، آخر کارشان است.

امام فرمود: باید بیرون بزنند. ایشان (آقای طالقانی) خیلی اصرار کرد. امام فرمود: اگر پیام از جای دیگری باشد، باز (بر) سر حرف خود ایستاده‌اید؟ (آقای طالقانی) گفت: چشم، تسلیم هستم. لذا ۲۱ بهمن یوم‌الله است.»^{۹۱ و ۹۲}

□ حکایت نجات شیعیان بحرین در زمان تسلط پرتغالی‌ها و نجات آنان توسط امام زمان □ از توطئه خطرناک وزیر حاکم، در تاریخ بحرین مشهور است. خلاصه آن حکایت شنیدنی چنین آمده است: «وزیر گفت: ای امیر مصلحت در این است که اکابر اهل بحرین را احضار فرمایی و مأمور داری به این که یا در خصوص این انار جواب کافی گویند و یا آن که ترک مذهب شیعیه کرده و در مذهب دیگر درآیند و یا آن که مانند اهل ذمه قبول جزیه نمایند و چون از عهده جواب بر نیایند، لاعلاج در مذهب والی در آیند و در آن، والی را اجرای عظیم باشد و اگر قبول جزیه نمودند، ایشان را خواری و ذلت باشد و اگر از آن هم امتناع نمایند، مردان ایشان را باید کشت و زنان ایشان را اسیر و اموال ایشان را تصرف نمود. والی از این رأی خوشش آمد. امر به احضار علما و اکابر اهل بحرین نمود و پس از حاضر نمودن انار، ایشان را مخیر کرد میان امور مذکوره. اهل بحرین چون این شنیدند، حیران و ترسان گردیدند. لاعلاج سه روز مهلت خواستند...»

محمد بن عیسی مردی صاحب فضل و تقوا بود. او سر و پای خود را برهنه نمود و به امام عصر استغاثه کرد ... ناگهان شخصی را در نزد خود حاضر دید که به او خطاب فرمود: "ای محمد بن

عیسی! تو را چه می‌شود؟ غم مخور! منم مولای تو؛ صاحب‌الزمان و آقای درماندگان. ای پسر عیسی! دل‌تنگ مباش که در خانه آن وزیر، لعنه‌الله، درخت اناری باشد، چون آن درخت بار آورد وزیر قالبی از گل به صورت انار ساخته و آن را دو نیمه کرده و ... ای پسر عیسی! به والی بگو: در میان این انار به غیر از دود و خاکستر چیز دیگری نباشد.

محمد بن عیسی شاد و مسرور گردید و از تأخیر جواب پرسید. آن حضرت فرمودند: "اگر یک شب مهلت می‌خواستید، همان شب به مقصود می‌رسیدید." ^{۹۳}

□ آیه‌الله وحید خراسانی می‌گوید: «قبل از رفتن به نجف، استادی در مشهد داشتیم که با او بحث خصوصی داشتیم که عده‌ای از مشایخ آن زمان در آن بحث بودند، همین دکتري که صاحب‌قصة است نیز شرکت می‌کرد.

ماجرای او را هم از او و نیز از مرحوم شیخ علی‌اکبر نهانوندی و مرحوم حاج شیخ علی‌اکبر نوغانی که هر دو از بزرگان و علما بودند و از خود او شنیده بودند، شنیدم. مختصر قصه این است:

دکتر گفت: من در فتنه حمله روس‌ها به ایران در آن‌جا جراح بودم. یک روز تیرخورده‌ای آمد و گفت: دکتر! زود جراحی کن.

گفتم: جراحی به این سادگی نیست، باید بی‌هوش شوی و تخدیر گردی بعد عمل کنم.

گفت: تو وسایل جراحی را بیاور و منتظر نباش.

مثل انسان مقهوری که از خود اراده ندارد، آوردم. خوابید و گفت: «بسم‌الله النور». و دو - سه کلمه دیگر آهسته گفت. دیدم مثل مرده‌ای افتاده است.

دکتر چون خودش اهل فن بوده، فهمیده که او خلع کرده، یعنی روح را از بدن تجرید نموده و خارج کرده است. او را جراحی می‌کند و تیر را بیرون می‌آورد. او گفت: تمام که شد، بخیه‌ها را که زدم دیدم لب‌ها آهسته به هم خورد و همان کلمات را گفت و نشست. فهمیدم گوه‌ری پیدا کردم با او سر و سرّی پیدا نمودم تا وقتی که فهمیدم چکاره است. روشن شد که رابطه‌ای با محبوب دل‌ها، امام زمان - ارواحنا فداه - دارد. گفتم: خدمتش رسیده‌ای؟

گفت: هیهات! هیهات! ما کجا و او کجا؟

گفتم: پس سمت چیست؟

گفت: من مأمورم این‌جا باشم.

گفتم: آیا نظری به این مردم نمی‌کند؟ لشکر روس و آذربایجان؟ و این مصیبت قابل تحمل نیست!

وقتی این مطلب را گفتم، گفت: مهم نیست، بروند.

فقط همین کلمه را گفت که بروند. گفت و حرکت کرد و رفت.

عصر، از مرکز روسیه، تلگراف آمد که لشکر روس فوراً برگردد.

لشکر بدون هیچ وقفه‌ای هرچه بود برداشتند و همان شب رفتند. فردا گم‌شده را پیدا

دکتر چون خودش
اهل فن بوده، فهمیده
که او خلع کرده،
یعنی روح را از
بدن تجرید نموده
و خارج کرده است.
او را جراحی می‌کند
و تیر را بیرون
می‌آورد. او گفت:
تمام که شد، بخیه‌ها
را که زدم دیدم لب‌ها
آهسته به هم خورد
و همان کلمات را
گفت و نشست

کردم. فهمیدم به یک کلمه که گفت بروند، کار تمام شد. اراده قاهره نافذه، این است! به یک کلمه، قیامت کرد.

پرسیدم: آیا تو خود وجود مبارک حضرتش را می بینی؟
گفت: هیئات! من به هفت نفر واسطه‌ام که آنها وجود مبارکش را می بینند.

آری! آن اکسیر اعظم، تلاقی با آن هفت نفر پیدا کرده و آنها کبریت احمر شده‌اند، باز آن کبریت احمر برخورد به این شخص پیدا کرده و شده طلای ناب انسانیت.

باید گفت: ای آقا! افسوس که نه تو را شناختیم و نه حرمتت را پاس داشتیم، تو کجایی که الآن همه جایی!...»^{۹۴}

□ آیه‌الله شهید محمد صدر از استاد خود آیه‌الله شهید سیدمحمدباقر صدر و ایشان از استاد خود حضرت آیه‌الله خوئی و ایشان از یکی از مؤمنان موثق و بسیار متدین و باتقوا (شیخ محمد کوفی) چنین نقل می‌کند: «در بعد از ظهر یکی از روزها در مسجد کوفه در امتداد دیوار آن راه می‌رفتم که دیدم در جلو ایوان مسجد فرشی گسترده شده و روی آن شخص بزرگواری خوابیده و در کنارش شخص دیگری نشسته است. از وجود آن دو شخص تعجب کردم و از آن که نشسته بود، پرسیدم: این کیست؟ پاسخ داد: آقای عالم. پاسخ او را جدی نگرفتم و گمان کردم که مقصودش این است که او آقای عالم (دانش‌مند) است؛ زیرا عوام الناس در آن محل، عالم را عالم تلفظ می‌کنند.

سپس رفتم وضو گرفتم و در محراب مسجد کوفه مشغول نماز مغرب و عشا و خواندن نافله شدم. پس از انجام اعمال خوابم گرفت و همان‌جا خوابیدم. وقتی از خواب بیدار شدم، دیدم تمام مسجد روشن و نورانی است. آن قدر روشن که می‌توانستم خطوط قرآنی را که بر دیوار آن طرف مسجد نوشته شده بود، بخوانم. گمان کردم که فجر طالع شده و خورشید برآمده، بلکه چیزی هم از روز گذشته و بیشتر از اندازه خوابیده‌ام. رفتم وضو بگیرم که دیدم بر روی سکوی وسط مسجد، عده‌ای به نماز ایستاده‌اند و آن «سیدالعالم» (آقای جهان) پیش‌نمازشان است و مردم زیادی از ملیت‌های گوناگون به او اقتدا کرده‌اند و در میان آنان، شخصی بود که او را عصر روز قبل در کنار آن آقا دیده بودم. از دیدن این عده به شدت شگفت‌زده شدم. سپس وضو گرفتم و به جماعت پیوستم

و دو رکعت نماز صبح را با آنها خواندم. بعد از اتمام نماز، همان شخص گفته شده از جا برخاست و به طرف پیش‌نماز رفت و از او پرسید که آیا مرا هم با خود ببرند؟ وی پاسخ داد: نه! هرگز! او هنوز دو آزمایش در پیش دارد که باید آن دو را بگذراند.

ناگهان آن جمعیت ناپدید شد و مسجد را تاریکی فراگرفت و دیدم که هنوز صبح نرسیده و اندکی به طلوع فجر مانده است.»^{۹۵}

□ آیه‌الله وحید خراسانی می‌گوید: «مرحوم حاج میرزا احمد کفایی پسر مرحوم آخوند خراسانی صاحب *کفایة الاصول* برای من نقل کرد: مادر ما مریض شد، هرچه کردیم نتوانستیم مادرمان را معالجه کنیم. به ما خبر دادند که یک سیدی در نجف پیدا شده و رمل غریبی دارد. ما به سراغ او رفتیم که پیدایش کنیم. در ایوان حضرت امیر □ بودیم که سیدی از پله‌ها پایین آمد. فهمیدیم که همان است. من و برادرم رفتیم مقابل او و من گفتم نیتی دارم.

گفت: نیت کن! تسبیح خودش را درآورد، طاق و جفت انداخت (مانند استخاره)، سپس گفت: نیت شما راجع به یک خانمی است که سرتاپای او مرض است و سه روز دیگر خواهد مُرد. ما مبهوت شدیم.

برادرم مرحوم آقازاده (او شخصیتی بود که وقتی اجازه اجتهاد می‌داد، همه مجتهدین نجف امضا می‌کردند) گفت: من هم نیتی دارم. گفت: نیت کن! تسبیح گرفت، طاق و جفت انداخت و رنگش تغییر کرد. گفت این چه نیتی است؟ نیت تو راجع به کسی است که الآن مکه بود، الآن شام بود، الآن مدینه و... (مرتب می‌گفت الآن، الآن). بعد گفت: نیت تو راجع به کسی است که منظومه به دور سر او می‌چرخد، نیت تو راجع به امام زمان است. ما به او اصرار کردیم که این علم را به ما هم یاد بده! گفت: علم من هم‌راه با فقر شدیدی است که شما دو آقازاده، تحمل آن را ندارید.

رفتیم خدمت آخوند و جریان را گفتیم. ایشان متحیر شد و گفت: هرطور هست، او را پیدا کنید تا من او را ببینم. من و برادرم تمام نجف را گشتیم ولی دیگر سید را ندیدیم.»^{۹۶}

□ حضرت مهدی □ در پیامی به نایب خود آیه‌الله سیدابوالحسن اصفهانی چنین می‌فرماید: «ارخص نفسک و اجعل

مجلسک فی الدہلیز و اقض حوائج الناس، نحن ننصرک؛^{۹۷} خودت را راحت در دسترس مردم قرار بده، محل نشستنت را در دالان خانه انتخاب کن (تا مردم، سریع و آسان، با تو ارتباط داشته باشند) و حاجت‌های مردم را برآور ما یاری‌ات می‌کنیم.»

□ سید حسن نصرالله دبیرکل حزب‌الله لبنان می‌گوید: «روزی به همراه شورای حزب‌الله لبنان محضر مقام معظم رهبری بودیم. اوج سختی و تنگنای ما بود و خیلی به حزب‌الله سخت می‌گذشت. کنفرانس شرم‌الشیخ هم صورت گرفته بود. همه توطئه‌ها شده بود که حزب‌الله را نابود کنند. موقعی که ما با رهبر معظم جهان اسلام دیدار داشتیم، ایشان به ما امید دادند و فرمودند: شما پیروز می‌شوید، این چیزها زیاد مهم نیست. سپس اضافه کردند: من در اداره امور کشور بعضی وقت‌ها حل مسائل برایم دشوار می‌شود و دیگر هیچ راهی پیدا نمی‌شود، به دوستان و اعوان و انصار می‌گویم که آماده شوید به جمکران برویم. راه قم را در پیش می‌گیریم و راهی مسجد جمکران می‌شویم، بعد از راز و نیاز با آقا، من احساس می‌کنم همان‌جا دستی از غیب مرا راهنمایی می‌کند و من در آن‌جا به تصمیمی می‌رسم و مشکل بدین‌صورت حل می‌شود و همان تصمیم را عملی می‌کنم.»^{۹۸}

خاتمه مسک

□ بیانات امام راحل □:

«نباید بیدار شوند آنهایی که توجه به معنویات ندارند و به این غیب ایمان نیاوردند؟ کی این هلی‌کوپترهای آقای کارتر را که می‌خواستند به ایران بیاورند ساقط کرد؟ ما ساقط کردیم؟ شن‌ها ساقط کردند. شن‌ها مأمور خدا بودند، باد مأمور خداست. قوم عاد را باد از بین برد، این باد، مأمور خداست. این شن‌ها همه مأمورند...»^{۹۹}

«شما می‌دانید که این پیروزی به دست آمده است، لکن این، من نبودم که این پیروزی را به دست آورید به واسطه من. این خدای تبارک و تعالی، در سایه امام زمان □ ما را پیروز کرد...»^{۱۰۰}

«این حقیقتی است که باید اعتراف کرد قلعه محکمی بود که احتمال فتح آن نمی‌شد... ملت، با نداشتن هیچ ابزار و ساز و سلاح در مملکت، بر ابرقدرت‌ها و بر قدرت شیطانی - که تا دندان مسلح بودند - غلبه کرد و لکن این، من نبودم که این غلبه را نصیب شما کردم؛ این خدای تبارک و تعالی بوده... یک کشور سی و چند میلیونی - با این اختلاف گروه‌ها، با اختلاف آمال و آرزوها، با اختلاف فهم و شعور - آنها همه مجتمع شدند و همه با هم، دست به هم دادند و یک مطلب را خواستند و آن این که یک دست غیبی در کار است، خدای تبارک و تعالی به وسیله امام زمان □.»^{۱۰۱}

«ما در این نهضت، منت از خدا و امام عصر می‌کشیم. حقایق نباید مخفی یا مبهم بماند. این قیامی که از ۱۵ خرداد شروع شد و تاکنون باقی است و امید است باقی باشد تا همه اهداف اسلام جامه عمل بپوشد، قیامی اسلامی است، قیامی ایمانی است، پیرو هیچ

مقام معظم رهبری:
من در اداره امور
کشور بعضی
وقت‌ها حل مسائل
برایم دشوار
می‌شود و دیگر هیچ
راهی پیدا نمی‌شود،
به دوستان و اعوان
و انصار می‌گویم
که آماده شوید به
جمکران برویم

قیامی نیست... این اسلام است که غلبه کرد بر ابرقدرت‌ها، این اسلام است که فرزندان او به شهادت راغب هستند... این دست غیبی الهی بود که مردم ایران را در سرتاسر، از بچه دبستانی تا پیرمرد بیمارستانی با هم هم‌صدا و هم‌مطلب کرد... هیچ بشری قادر نیست که همچو بسیجی بکند، هیچ ملتی نمی‌تواند این‌طور بسیج شود. قدرت ایمان، قوه اسلام، قدرت معنوی ملت، این پیروزی را به ما ارزانی داشت.

ما منت از خدای تبارک و تعالی می‌کشیم، ما منت از ولی عصر می‌کشیم که پشتیبانی از ما فرمودند. نباید ابهامی در قضایا باشد. اگر چنان‌چه ابهامی در قضایا باشد یا بخواهند منحرف کنند این نهضت اسلامی ما را، منتهی به شکست خواهد شد، خیانت به ملت است، خیانت به اسلام است.^{۱۰۲}

«روی موازین مادی، روی موازین عادی، باید با یک یورش، ما از بین رفته باشیم. باید همه ما یک لقمه آنها باشیم. و لکن قدرت ایمان، پشتیبانی خدای تبارک و تعالی، اتکال به ولی عصر □، شما را پیروز کرد. برادران من! از یاد نبرید این پیروزی را. این وحدت کلمه‌ای را که در تمام اقشار ایران پیدا شد، معجزه بود. کسی نمی‌تواند این را ایجاد کند. این معجزه بود، این امر الهی بود، این وحی الهی بود، نه کار بشر... این مطلب را که این جماعت ایران که با هم شدند، خدا پشتیبان آنها بود و الآن هم هست. کاری نکنید که عنایت خدا - خدای نخواستہ - کم بشود، کاری نکنید که برای ولی عصر ایجاد نگرانی بکنید. تفرقه نداشته باشید...»^{۱۰۳}

□ بیانات مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی):

«امام زمان □ امانت و گوهر درخشنده عظیم آفرینش در میان ما، امروز بی‌گمان بیش از هر زمان، متوجه و مراقب این ملت است.»^{۱۰۴}

«جوانان عزیز، بسیجیان! یکی از آن خورشیدهای فروزان، به فضل و کمک پروردگار و به اراده الهی، امروز در زمان ما به عنوان بقیة‌الله فی ارضه، به عنوان حجة‌الله علی عبادہ، به عنوان صاحب زمان و ولی مطلق الهی در روی زمین وجود دارد. برکات وجود او و انوار ساطعه از وجود او، امروز هم به بشر می‌رسد. امروز هم انسانیت با همه ضعف‌ها، گمراهی‌ها و گرفتاری‌هایش از انوار تاب‌ناک این خورشید معنوی و الهی که بازمانده اهل بیت است، استفاده می‌کند.

امروز وجود مقدس حضرت حجت - ارواح‌افاده - در میان انسان‌های روی زمین، منبع برکت، منبع علم، منبع درخشندگی، زیبایی و همه خیرات است. چشم‌های ناقابل و تیره ما آن چهره ملکوتی را از نزدیک نمی‌بیند، اما او مثل خورشیدی درخشان است، با دل‌ها مرتبط و با روح‌ها و باطن‌ها متصل است و برای انسانی که دارای معرفت باشد، موهبتی از این برتر نیست که احساس کند ولی خدا، امام برحق، عبد صالح، بنده برگزیده در میان همه بندگان عالم و مخاطب به خطاب خلافت الهی در زمین، با او و در کنار اوست؛ او را می‌بیند و با او مرتبط است.»^{۱۰۵}

«خیلی از بزرگان ما در همین دوران غیبت، آن عزیز و محبوب دل‌های عاشقان و مشتاقان را از نزدیک، زیارت کرده‌اند. بسیاری از نزدیک با او بیعت کرده‌اند. بسیاری از او سخن دل‌گرم کننده شنیده‌اند. بسیاری از او نوازش دیده‌اند و بسیار دیگری بدون این که او را بشناسند، از او لطف و نوازش و محبت دیده و او را شناخته‌اند. در همین جبهه جنگ تحمیلی، جوانانی که در لحظه‌های حساس، احساس نورانیت و معنویت کردند، لطفی از غیب به سوی دل‌های خودشان حس و لمس کردند و شناختد و نفهمیدند، بسیاری امروز هم همان‌طور است.»^{۱۰۶}

پی‌نوشت:

۱. سید هبة‌الله ابومحمد الحسن الموسوی، *المجموع الرائق من ازهار الحقائق*، تحقیق حسین درگاهی، ج ۱، ص ۴۵۱. (این کتاب در سال ۷۰۳ قمری تألیف شده و از منابع مستدرک الوسائل است)؛ سیدمرتضی مجتهدی، *صحیفه مهدیه*، ص ۵۸۱. (به نقل از: *المجموع الرائق*)
۲. از اشعار آیه‌الله محمدحسین اصفهانی (کمپانی)، در مدح حضرت حجت □. (*الانوار القدسیة*، ص ۱۲۶)
۳. حضرت علی □ فرموده‌اند: «شبهات مردم به امرا و فرمان‌روایانشان بیش از شباهتی است که به پدران خود دارند.» (*تحف العقول*، ص ۲۰۸؛ شریف رضی، *خصائص الانمة*، ص ۱۱۵؛ *بحار الانوار*، ج ۷۵، ص ۴۶)
۴. «هنگامی که حاکم و مدیر جامعه تغییر کند، زمانه دگرگون شود.» (*نهج البلاغه*، نامه ۳۱)
۵. «هرگاه نیت حاکم تغییر کند، زمانه دگرگون شود.» (*غرر الحکم*، روایت ۴۰۰۹؛ علی بن محمد اللیثی الواسطی (متوفای قرن ششم)، *عیون الحکم و المواعظ*، ص ۱۳۵) در برخی از ضرب‌المثل‌های رایج نیز آمده است: «الناس علی دین ملوکهم؛ مردم بر دین حاکمان و فرمان‌روایان خود هستند.» (شیخ‌حسین بن عبدالصمد عاملی (پدر شیخ بهایی)، *وصول الاخبار*، ص ۳۰؛ *بحار الانوار*، ج ۱۰۲، ص ۸)
- عز آثار و برکات امام دو بُعد دارد: «وجودی» و «شخصیتی». برخی از آثار، جلوه‌ها و برکات وجودی حضرت است، هم‌چون وابستگی حیات عالم و انسان‌ها به آن وجود مقدس و این‌که امام مجرای فیض الهی است و بر ما حق حدوث و حق بقاء دارد: «لو بقیت الأرض بغير إمام ساعة لساخت» (*اصول کافی*، ج ۱، ص ۲۰۱)، «أین السبب المتصل بین الأرض و السماء» (دعای ندبه)، «و بوجوده ثبتت الأرض و السماء» (دعای عدیله).
- به عبارت دیگر، نفس وجود حضرت ولی‌عصر □ و حضور آن امام همام در نشئه دنیا، جدای از هرگونه اقدام و فعالیت، آثاری دارد که با عنوان بُعد وجودی و تکوینی از آن یاد می‌شود. اما برخی دیگر از نقش آفرینی‌ها و آثار و برکات امام، از شخصیت آن بزرگوار سرچشمه می‌گیرد. برای آگاهی از برکات وجودی و تکوینی حضرت و دلایل نقلی و عقلی آن، به کتاب‌های زیر می‌توان مراجعه کرد:
- اصول کافی*، ج ۱، ص ۱۹۹؛ *کمال‌الدین*، ج ۱، ص ۲۰۱ و ۲۵۹؛ شیخ صدوق، *توحید*، ص ۱۶۷؛ طبرسی، *احتجاج*، ج ۲، ص ۲۷۸؛ *بحار الانوار*، ج ۵۱، ص ۱۱۳؛ قاضی سعید محمد بن محمد مفید قمی، *شرح توحید صدوق*، تصحیح دکتر نجف‌قلی حبیبی، ج ۱، ص ۵۱۸-۵۲۴ و ج ۲، ص ۷۸۱-۷۸۸؛ سیدحیدر آملی، *جامع الاسرار و منبع الانوار*، اصل اول و قاعده دوم اصل سوم؛ امام خمینی □، *مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية*، *مصباح* ۲۳ و ۳۴ و ۴۱ از مشکاة اولی و مطلع ۲ از مصباح دوم از مشکاة ثانیه؛ امام خمینی □، *التعلیقة علی الفوائد الرضویة*، ص ۱۰۹

و ۱۱۰؛ حسن زاده آملی، *نهج‌الولاية*، ص ۲۰؛ همو، *انسان کامل در نهج‌البلاغه*، ابواب اول تا ششم؛ سیدجلال‌الدین آشتیانی، *شرح مقدمه قیصری*، ص ۸۸۷-۹۴۱؛ شیخ محمد لاهیجی، *مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز*، تحقیق کیوان سمیعی، ص ۳۱۳-۳۴۱؛ آقا محمدرضا قمشه‌ای معروف به حکیم صهباء، *رساله خلافت کبری*، ص ۶۴-۱۰۶.

۷. بیان مستندات و دلایل نقلی و عقلی یا عقلایی این اهداف، مجال دیگری می‌طلبد.

۸. سوره نور، آیه ۵۵.

۹. سوره آل عمران، آیه ۹.

۱۰. رسول خدا □ فرمود: «سوگند به خدایی که مرا به حق به پیامبری برانگیخت، اگر از عمر دنیا جز یک روز باقی نمانده باشد، خداوند آن روز را آن قدر طولانی کند تا فرزندم مهدی در آن روز ظهور کند. پس روح‌الله عیسی بن مریم فرود آید و پشت سر او نماز گزار در زمین به نورش روشن گردد و حکومتش به شرق و غرب عالم خواهد رسید.» (کمال‌الدین، ص ۲۸۰)

۱۱. پیامبر اکرم □ به امیرمؤمنان □ فرمود: «امامان پس از من دوازده نفرند: نخستین آنها تویی ای علی! و آخرین ایشان قائمی است که خدای بزرگ خاوران و باختران زمین را به دست او می‌گشاید.» (همان، ص ۲۸۲)

۱۲. سوره محمد، آیه ۷.

۱۳. سوره اسراء، آیه ۸.

۱۴. سوره ابراهیم، آیه ۷.

۱۵. سوره طلاق، آیه ۲.

۱۶. سوره اعراف، آیه ۹۶.

۱۷. سوره رعد، آیه ۱۱.

۱۸. سوره دهر، آیه ۳۰.

۱۹. شیخ طوسی، *الغیبة*، ص ۲۴۷. در روایتی دیگر از امام زمان □ چنین آمده است: «إِنَّ قلوبنا أوعية لمشيئة الله فإذا شاء شئنا.» (بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۵۱)

۲۰. سوره نحل، آیه ۵۳.

۲۱. سوره نساء، آیه ۷۹.

۲۲. سوره بقره، آیه ۲۱۶.

۲۳. دعای ابوحمزه ثمالی.

۲۴. قسط غیر از عدل و بالاتر از آن است. عدل در برابر ظلم، و قسط در برابر جور است. عدل به معنای مساوات و در شرایط یک‌سان، مساوی برخورد کردن است و قسط به معنای بهره و نصیب است، یعنی بهره و نصیب هر کس (پدر، مادر، همسر، دوست و...) را دادن و این، بالاتر از عدل است. چه بسا کاری عادلانه باشد، ولی قسط نباشد.

۲۵. «إِنَّ محلّی منها محلّ القطب من الرّحا.» (نهج‌البلاغه، خطبه ۳)

۲۶. امام صادق □ می‌فرماید: «المؤمن علوی، المؤمن مجاهد، لأنّه یجاهد أعداء الله عزّوجلّ، فی دولة الباطل بالتّقیة و فی دولة الحقّ بالسّیف؛ مؤمن علوی است و از علی □ نشان دارد. مؤمن مجاهد است؛ زیرا همواره با دشمنان خدا در جهاد و نبرد است، چه در دولت حق و چه در دولت باطل. در دولت باطل و هنگام تسلط آن با تقیه جهاد می‌کند و در دولت حق و هنگام تسلط آن با شمشیر پیکار می‌کند.» (وسائل‌النسبیة، ج ۱۱، ص ۴۶۴) این روایت به خوبی نشان می‌دهد که تقیه در برابر جهاد نیست بلکه یکی از شکل‌های آن است. از همین رو، در روایات

این همه به آن سفارش و بر آن تأکید شده است: «التّقیة من دینی و دین آبائی و لإیمان لمن لا تقیة له.» (همان، ص ۴۶۰) «تسعة اعشارالدين فی التقیة و لادین لمن لا تقیة له.» (همان) «إِنَّ تارك التقیة تارك الصلوة.» (همان، ص ۴۶۶) «إستعمال التقیة فی دارالتّقیة واجب.» (همان، ص ۴۶۵) «كلّما تقارب هذا الأمر كان أشدّ للتّقیة؛ هرچه حکومت و ولایت ما نزدیک‌تر می‌شود، تقیه و رازداری شدت بیشتری می‌گیرد.» (همان، ص ۴۶۲)

۲۷. «اللّهم اجعلنی من أنصاره و أعوانه و الذّابّین عنه و المسارعین إلیه فی قضاء حوائجه و الممتثلین لأوامره و المحامین عنه و السابقین إلی إرادته و المستشهیدین بین یدیه.» (مصباح‌الزائر، ص ۱۶۹؛ مصباح کفعمی، ص ۵۵۰؛ بحارالانوار، ج ۵۳، ص ۹۵)

۲۸. پیامبر اکرم □ می‌فرماید: «جماعتی از مشرق‌زمین به پا می‌خیزند و زمینه‌ساز حکومت امام مهدی □ می‌شوند.» (سنن ابن‌ماجه، ج ۲، ص ۱۳۶۸، ح ۴۰۸۸؛ کنز العمال، ج ۱۴، ص ۲۶۳، ح ۳۸۶۵۷؛ کشف‌الغمة، ج ۳، ص ۲۶۷؛ بحارالانوار، ج ۵۱، ص ۸۷؛ معجم‌احادیث‌الامام‌المهدی □، ج ۲، ص ۲۹۰).

۲۹. سوره مائده، آیه ۶۴.

۳۰. سوره قدر، آیه ۴.

۳۱. «تنزل» با «من» متعدی شده و از این‌رو، آن را متعدی (نازل می‌کنند) ترجمه کردیم و نه لازم (نازل می‌شوند).

۳۲. حضرت امیر □ می‌فرماید: «ینزل فی تلك الليلة أمر السنة و إنّ لذلك الأمر ولاة بعد رسول الله. فقلت: من هم؟ فقال أنا و أحد عشر من صلبی أئمة محدثون...» (أصول کافیه، ج ۱، ص ۲۴۷) و در روایتی دیگر آمده: «إلی من؟» حضرت صادق □ فرمود: «إلی من ترى.» (بصائر‌الدرجات، ص ۲۴۰؛ تفسیر نورالتقلین، ج ۸، ص ۲۷۴)

۳۳. امام باقر □ می‌فرماید: «یا معشر الشیعة خاصوا بسورة إنّّا أنزلنا تفلجوا.» (أصول کافیه، ج ۱، ص ۲۴۹؛ تفسیر نورالتقلین، ج ۵، ص ۴۳۵)

۳۴. تفسیر نورالتقلین، ج ۸، ص ۲۶۵ و ۲۶۶.

۳۵. امام باقر □ می‌فرماید: «همانا در شب قدر بیان همه امور و دستوره‌های آن سال به ولیّ امر نازل می‌شود و به او ابلاغ می‌شود که در مورد خود چنین دستور دارد و درباره مردم چنان.» (أصول کافیه، ج ۱، ص ۲۴۸)

۳۶. «در شب‌های قدر به آنها ابلاغ می‌شود که در سال آینده چگونه عمل کنند.» (همان، ص ۲۵۲)

۳۷. «همانا در شب‌های قدر از جانب خداوند به پیامبر و جانشینان او دستور می‌رسد که چنین و چنان کنند.» (همان)

۳۸. زیارت امام حسین □ به سند معتبر. (أصول کافیه، ج ۴، ص ۵۷۷؛ تهذیب، ج ۶، ص ۵۵؛ کامل‌الزیارات (به سندی دیگر)، ص ۳۶۶؛ وسائل‌الشیعة، ج ۱۴، ص ۴۹۲؛ مفاتیح‌الجنان، زیارات مطلقه امام حسین □، زیارت اول)

۳۹. المجموع‌الرائق من ازهار الحقائق، ج ۱، ص ۴۵۱.

۴۰. سلام به معنای تسلیم (مصدر باب تفعیل) و یا پاکی و دوری از هر عیب و آفت است (مصدر مجرد).

۴۱. سلام بر امام در این معنا اعلام وضعیت سلام دهنده است. او اعلام می‌کند با تمامی وجودش و با فکر، قلب، زبان، عمل و برخورد‌هایش برای تمامی وجود امام، این سلامت و آرامش را خواستار است و نمی‌خواهد آلودگی و آفتی از جانب او دامن‌گیر امامش شود.

۴۲. همان‌طور که معلق کردن حکم بر وصف اشاره به علت حکم دارد، اظهار محبت، ارادت و یا اظهار تسلیم به شخص و انتخاب وصف خاصی برای خطاب به او نیز اشاره به علت آن وصف می‌تواند داشته باشد.

۴۳. «صحب: أصل واحد يدل على مقارنة شىء و مقاربتة... من ذلك الصاحب.» (معجم مقاییس اللغة) «الصاحب: الملازم و لا يقال فى العرف إلا لمن كثرت ملازمته و يقال للمالك للشىء هو صاحبه و كذلك لمن يملك التصرف فيه.» (مفردات راعب) «إن الأصل الواحد فى هذه المادّة هو العشرة و ادامتها فى طريق الحیاة فى برنامج ظاهرى أو باطنى مع شخص أو امرٍ آخر... و أما مفاهیم الملك و غيرها فهى من لوازم الحقيقة.» (التحقیق فى کلمات القرآن)

۴۴. «دبر: أصل هذا الباب ان جله فى قياس واحد و هو آخر الشىء و خلفه خلاف قبله و التدبیر أن دبّر الانسان أمره و ذلك أنه ينظر إلى ما تصیر عاقبته و آخره و هو دبره.» (معجم مقاییس اللغة) «دبّر الأمر تدبیراً: فعلته عن فکر و رؤية.» (مصباح اللغة) «التدبیر: هو تصیر الشىء ذا دبر و جعله ذا عاقبة، بأن يكون الشىء على عاقبة حسنة و نتیجة مطلوبة و هذا معنی العمل عن فکر و رؤية... تدبیره تعالى عبارة عن تنظیم أمور العالم و ترتیبه و جعل الأمور على أحسن نظام و أتقن صنع نتج.» (التحقیق فى کلمات القرآن)

۴۵. الف و لام «التدبیر» الف و لام جنس است و شامل همه تدبیرها می‌شود.

۴۶. کمال‌الدین، ص ۴۸۵؛ شیخ طوسی، الغیبة، ص ۲۹۲؛ بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۹۳.

۴۷. کمال‌الدین، ص ۲۵۳؛ خزاز، کفایة‌الانوار، ص ۱۵۵.

۴۸. احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۳۲۳؛ راوندی، الخرائج و الجرائج، ج ۲، ص ۹۰۳.

۴۹. بسیاری از شارحان نهج‌البلاغه تصریح دارند که مراد حضرت از «من أدرکها منّا: أن کس از ما که آن فتنه را دریابد» در این خطبه، با نظر به جملات «بسراج منیر؛ با چراغی روشن» و «فی ستره عن الناس؛ مخفی از دیدگاه مردم» که در پی آن آمده، وجود مقدس حضرت مهدی □ است. (نک: ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، ج ۹، ص ۱۲۸؛ علامه جعفری، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۲۴، ص ۳۲۵. در کتاب تمام نهج‌البلاغه، ص ۲۳۰ که همه این خطبه به صورت کامل نقل شده، قرائن و عبارتهای صریح و روشنی بر این ادعا آورده شده است.

۵۰. «شجذ» در اصل به معنای تیز کردن چاقوست و در این‌جا مقصود آماده ساختن و مهیا کردن است. (نک: ابن‌میثم، شرح نهج‌البلاغه، ج ۳، ص ۲۰۲؛ آیة‌الله مکارم شیرازی و دیگران، پیام امام امیرالمؤمنین □، ج ۵، ص ۷۲۵)

۵۱. نعمانی، الغیبة، ص ۱۶۷؛ بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۱۵۴؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۳۳۶ (با اندکی تفاوت).

۵۲. نعمانی، الغیبة، ص ۱۴۶؛ بحارالانوار، ج ۲۸، ص ۷۰.

۵۳. «بنفسی أنت من مغیب لم یخل منّا، بنفسی أنت من نازح ما نزع عنا.»

۵۴. کمال‌الدین، ج ۲، ص ۴۴۰.

۵۵. همان.

۵۶. همان، ص ۴۴۱؛ شیخ طوسی، الغیبة، ص ۲۴۶.

۵۷. شیخ صدوق، امالی، ص ۲۵۳؛ کمال‌الدین، ص ۲۰۷؛ بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۹۲. در روایتی از حضرت امیر □ آمده است: «لئلا تبطل حجج الله و بیّناته... بهم یحفظ الله حججه.»

۵۸. نهج‌البلاغه، خطبه ۳.

۵۹. سید بن طاووس، جمال‌الاسبوع، ص ۴۱.

۶۰. همان، ص ۵۰۶.

۶۱. شیخ طوسی، مصباح، ص ۴۰۹.

۶۲. طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۱۵؛ بحارالانوار، ج ۵۳، ص ۱۷۱ و ج ۱۰۲، ص ۸۱؛ مفاتیح‌الجنان (زیارت آل یاسین).

۶۳. اصول کافی، ج ۱، ص ۵۲۸.

۶۴. عقد‌الدور، ص ۲۰۴.

۶۵. بحارالانوار، ج ۱۰۲، ص ۸۴.

۶۶. طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۱۵؛ بحارالانوار، ج ۵۳، ص ۱۷۱ و ج ۱۰۲، ص ۸۱؛ مفاتیح‌الجنان (زیارت آل یاسین).

۶۷. همان.

۶۸. همان.

۶۹. همان.

۷۰. همان.

۷۱. همان.

۷۲. همان.

۷۳. گفتنی است که مهدی اسم مفعول است. در روایتی هم آمده است: «فإنما سُمی المهدی لانه یُهدى لأمر خفی.» (نعمانی، الغیبة، ص ۲۴۳؛ بحارالانوار، ج ۵۱، ص ۲۹) و البته کسی که از هر جهت هدایت شده باشد، هادی همه‌جانبه نیز خواهد بود.

۷۴. بصائر‌الدرجات، ص ۳۰؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۳۲. در کمال‌الدین، ص ۲۲۱ چنین آمده است: «إن فی کل خلف من امتی عدلاً من أهل بیته ینفی عن هذا الدین تحریف الغالین...». در روایات اهل سنت نیز از قول پیامبر □ آمده است: «إن الله یبعث لهذه الأمة علی رأس کل مئة سنة من یجدد لها دینها.» (سنن ابن‌داود، ج ۲، ص ۳۱۱؛ محی‌الدین نووی، المجموع، ج ۱، ص ۵۰۹)

۷۵. احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۵۹۶ (نامه به شیخ مفید).

۷۶. مهج‌الدعوات، ص ۲۹۵؛ مصباح کفعمی، ص ۳۰۶؛ بحارالانوار، ج ۵۳، ص ۳۰۲.

۷۷. رجال نجاشی، ص ۲۶۱. (برای آگاهی از عصر شیخ صدوق و نقش ممتاز او در پاس‌داری از میراث تشیع که از نمونه‌های خوب مدیریت امام زمان □ است نگاه کنید به: عبدالعلی محمدی شاهرودی، سید بن طاووس در عرصه علم و عمل؛ محمدعلی خسروی، شیخ صدوق)

۷۸. مصباح‌المتبجح، ص ۵۸۰؛ مفاتیح‌الجنان، دعای افتتاح.

۷۹. نک: پورسیدآقای و دیگران، تاریخ عصر غیبت، ص ۲۷۸.

۸۰. «وَإِذْ كُتِبَ لَهُ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِى الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَخْتَفَكُمْ الْإِنْسُ» (سوره انفال، آیه ۲۶)

۸۱. به نقل از حجة‌الاسلام انصاری کرمانی. (یا به پای افتاب، ج ۲، ص ۶۰)

۸۲. آیة‌الله شیخ مرتضی حائری، سر دل‌بران، ص ۹۹.

۸۳. سوره نساء، آیه ۱۴۱.

۸۴. برای آگاهی از منابع این روایت نبوی، نگاه کنید به: همین نوشتار، ص ۲۱. گفتنی است که مراد از «مشرق» در این روایت به چندین دلیل، کشور ایران است. (نک: سید اسدالله هاشمی شهیدی، زمینه‌سازان انقلاب جهانی حضرت مهدی □، ص ۱۵۳ - ۱۶۹).

۸۵. صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۳۲۷.

۸۶. همان، ج ۱۵، ص ۶۲.

۸۷. همان، ج ۲۰، ص ۳۴۵.

۸۸. همان، ج ۲۱، ص ۳۲۷.

۸۹. *فرازهایی از تجلیات امام عصر* □، ص ۵۴؛ *میر مهر*، ص ۲۵.

۹۰. پا به پای آفتاب، ج ۵، ص ۱۷۱.

۹۱. آیه الله خزعلی، *درس تفسیر قرآن*، مرکز تخصصی تفسیر حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹/۱۱/۲۳.

۹۲. آقای مرتضایی فرد، نقل می کند: «روز ۲۱ بهمن که امام اذن دادند مردم در خیابان ها بریزند، چون ما حکومت نظامی نداریم، این جریان را به مرحوم آیه الله طالقانی اطلاع دادند. در آن جا من در خدمت ایشان بودم. آیه الله طالقانی از منزلشان به امام در مدرسه علوی تلفن زد و مدت نیم تا یک ساعت با امام صحبت کرد. برادران بیرون از اتاق بودند. فقط می دیدند که آیه الله طالقانی مرتب به امام عرض می کند: آقا شما ایران نبودید، این نظام پلید است، به صغیر و کبیر ما رحم نمی کند، شما حکمتان را پس بگیرید. برادران یک وقت متوجه شدند که آقای طالقانی گوشی را زمین گذاشته و به حالت تأثر در گوشه اتاق نشست. بعد از لحظاتی خدمت ایشان رفتند و با این تصور که احیاناً امام به ایشان تندی کرده اند، گفتند: آقا چرا شما دخالت می کنید و از این قبیل حرف ها و با اصرار از آیه الله طالقانی جریان را سؤال کردند. ایشان گفتند: هرچه به امام عرض کردم، حرف مرا رد کردند و وقتی دیدند من قانع نمی شوم، فرمودند: آقای طالقانی شاید این حکم از طرف امام زمان □ باشد. این را که شنیدم دست من لرزید و با امام خداحافظی کردم؛ زیرا دیگر قادر نبودم سخنی بگویم.» (*برداشت هایی از سیره امام خمینی*، ج ۳، ص ۱۵۸)

۹۳. *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۱۷۸؛ شیخ محمود عراقی، *دارالسلام*، ص ۴۹۲؛ *نجم الناقب*، ص ۴۲۸، حکایت ۴۹.

۹۴. این داستان را در روز چهاردهم ماه شعبان ۱۴۱۵ آخر درس، در مسجد اعظم بیان فرمودند. نظیر همین مورد حکایات شنیدنی دیگری نیز هست که جهت آگاهی از آن نک: در *محضر لاهوتیان*، ص ۳۴۰-۳۵۷؛ *رند عالم سوز*، ص ۵۶.

۹۵. آیه الله شهید سید محمد صدر، *تاریخ الغیبة الکبری*، ص ۱۳۳. شهید محمد صدر پس از ذکر این داستان می افزاید: این داستان چندین مسئله را برای ما روشن می کند که مهم ترین مسئله این است که این جمعیتی که حضرت دور خود جمع کرده و از گوشه و کنار دنیا گرد خود حاضر ساخته، بعد از آن که از آزمایش های الهی موفق و سرافراز بیرون آمده اند، توانسته اند با حضرت هم کاری و مشارکت داشته باشند، لکن این شخص با تمام موقعیت و تقوایی که دارد، هنوز به آن مرحله نرسیده که بتواند یاران و هم کاران حضرت باشد و لذا حضرت او را در کارهای خود شرکت نداده و او را با خود نبردند.

۹۶. *میر مهر*، ص ۲۴۳-۲۴۵. ناگفته نماند که در این داستان به دو بُعد از

آثار امام اشاره شده است: یکی آثار «وجودی» حضرت و وساطت آن بزرگوار در افاضه فیض (منظومه به دور سر او می چرخد) و دیگری آثار «شخصیتی» آن حضرت (الآن شام، الآن مدینه، الآن...).

حضرت آیه الله وحید خراسانی در ادامه این داستان می فرماید: «این که او گفته: همه دور سر او می چرخند، اگر منظومه دور او می چرخد، یعنی تمام کهکشان ها دور او می چرخد. تمام این نشئه، پروانه است، شمع، فقط اوست. اگر مرکز به هم بخورد، دیگر دایره نیست. در او چه گوهری است که این اثر را در نظام عالم دارد؟ منتها هنوز به آن حد نرسیده که ما بفهمیم. این لب ها که تکان می خورد، حرف ها که به گوش ها می خورد و به مغز می نشیند، همه اینها (مغز گوینده، مغز شنونده، لب ها...) همه تحت اشراف اوست، پس غیبتی برای او نیست. نزدیک تر از ما به او است. اما، ما به درک این مطلب نرسیدیم. همه قائم به چه کسی هستیم؟ قیوم ما ذات قدوس حق است. این همه خواندیم و نفهمیدیم. امیر المؤمنین □ یدالله است، یعنی به وسیله او، قیوم افاضه فیض می کند، قیوم ما، خداست. اما آن یداللهی که به وسیله او، آن قیوم، افاضه فیض می کند، صاحب الزمان □ است. خواب، بیداری، نطق و سکوت ما همه تحت اشراف اوست. پس باید فهمید موضوع داستان کیست!»

۹۷. *عنایات حضرت مهدی* □ *به علماء و طلاب*، ص ۱۴۱.

۹۸. به نقل از آیه الله کعبی، عضو مجلس خبرگان رهبری. (*نمایشگاه آب، آیین، آفتاب*، ص ۱۱)

۹۹. همان، ج ۷، ص ۲۸۱.

۱۰۰. همان، ج ۴، ص ۲۳.

۱۰۱. همان، ج ۳، ص ۵۷۳.

۱۰۲. همان، ج ۳، ص ۴۱۷-۴۱۸. پیش از آن نیز در آستانه انتقال از تهران به قم (۵۷/۱۲/۱۹) در پیام به ملت ایران فرمودند: «در این موقع که قصد تشریف به قم، حرم اهل بیت □ را دارم، لازم است از ملت بزرگ ایران عموماً تشکر نمایم. الحق، به همت والای این ملت رنجیده بود که با اتکال به قدرت لایزال الهی و اعتماد به ولی عصر □، پیروزی بر قدرت های شیطانی حاصل شده.» (همان، ص ۳۵۶) نیز در ۲۴ بهمن ۵۷ (دو روز پس از پیروزی انقلاب) در پیام خویش به ملت ایران، از آنان به عنوان سربازان امام عصر یاد کردند و فرمودند: «هالی محترم ایران، جنود اسلامی ولی امر □! نگذارید اسلحه به دست مخالفان اسلام بیفتد؛ فرصت به دشمنان ملت و خدای متعال ندهید.» (همان، ص ۳۷۵)

۱۰۳. همان، ص ۳۷۶-۳۷۸.

۱۰۴. سخنرانی در خطبه نماز جمعه، ۵۹/۱۰/۱۹.

۱۰۵. سخنرانی در روز میلاد حضرت مهدی □، ۷۸/۳/۹.

۱۰۶. همان.



نقد و بررسی شبهات دکتر ناصر القفاری

درباره اندیشه مهدویت

نصرت الله آیتی*

چکیده

کتاب *اصول مذهب الشيعة الامامية الاثني عشرية؛ عرض و نقد* نوشته دکتر ناصر القفاری از کتاب‌های تفصیلی در نقد اعتقادات شیعه است که در سال‌های اخیر نوشته شده و بدان بسیار توجه کرده‌اند. در این کتاب به همه باورهای شیعه و از جمله اندیشه مهدویت تاخته است.

این مقاله، از سلسله مقالاتی به شمار می‌رود که به شبهات این کتاب درباره اندیشه مهدویت پاسخ می‌گوید. در بخش نخست این سلسله مقالات، هفده شبهه درباره تاریخچه پیدایی اندیشه غیبت، انگیزه‌های شکل‌گیری و تکون این اندیشه و بنیان‌گذاران آن نقل و سپس نقد خواهد شد.

واژگان کلیدی

امام مهدی □ ، ناصر القفاری، اصول مذهب الشيعة.

مقدمه

اهتمام به اندیشیدن از مهم‌ترین شاخصه‌های دین مقدس اسلام است. ده‌ها آیه از قرآن کریم آدمی را به اندیشیدن فراخوانده است. سفارش به اندیشیدن در کنار سفارش به شنیدن دیدگاه‌های گوناگون و گزینش بهترین آنها زیباترین و عالی‌ترین نمود اهتمام دین اسلام به مسئله آزاداندیشی است:

﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^۱

به همین دلیل، همواره اندیشه‌وران مسلمان در طول تاریخ اسلام، عقاید و تفکرات خود را در پیش‌گاه داوران می‌نهادند و اندیشه‌های خود را با عقل دیگران می‌سنجیدند و طالبان حق در سایه همین نقدها و نقض و ابرام‌ها، افزون بر این که تفکر اسلامی را شکوفا کرده‌اند، از میان متاع‌های گوناگون در بازار اندیشه‌ها توانسته‌اند حق را بیابند و آن را برای خود برگزینند.

البته مناظره، گفت‌وگو، نقد و بررسی و نقض و ابرام زمانی مطلوب است که به هدف کشف حقیقت باشد و زمینه را برای انتخاب درست آدمی فراهم کند، اما اگر همین ابزار پسندیده فضای اندیشه‌وری را غبار آلود و به جای شفاف‌سازی حقیقت، آن را در میان قال‌ها و قیل‌ها بیوشاند، نه تنها مطلوب نیست که خود دامی از دام‌های شیطان و تیری از تیرهای ابلیس است.

کتاب *اصول مذهب الشیعة الامامية الاثني عشرية*؛ *عرض و نقد* از جدیدترین کتاب‌ها به شمار می‌رود که به ظاهر برای ایجاد فضای گفت‌وگوی سازنده و نقد و بررسی منصفانه مذهب تشیع نوشته شده است. نویسنده این کتاب دکتر ناصر بن عبدالله بن علی القفاری، دانش‌آموخته دانش‌گاه قصیم و عضو هیئت علمی و مدیر گروه الاهیات و مذاهب معاصر همین دانش‌گاه است. رساله کارشناسی ارشد قفاری، «مسئله التقرب بین السنة و الشیعة» عنوان دارد و کتاب *اصول مذهب الشیعة* رساله دکترای وی به شمار می‌رود که در سه جلد منتشر شده است. او برای دست یافتن به منابع شیعه و نگارش رساله‌اش به مصر، عراق، بحرین، کویت و پاکستان سفر کرده است.^۲

مقدمات فی الاعتقاد، مقدمة فی الملل والنحل، نواقض توحید الاسماء والصفات، حقیقة الصحیفة السجادیة او ما یسمی بزبور آل محمد، البدعة المالیه عند الشیعة الامامية، العالم الاسلامی و الغرب و اصول الدین عند الائمة الاربعة واحدة از دیگر آثار او به شمار می‌رود. کتاب *اصول مذهب* با نگاه به گوناگونی مباحث و حجم بالای شبهات، نزد وهابیان جایگاهی ویژه یافته است.

با وجود آن که پاسخ به شبهات در قیاس با بحث‌های اثباتی در تبیین و تعمیق معارف اهل‌بیت □، از رتبه‌ای پایین‌تر برخوردار است و بلکه گاه شبهه‌پراکنی‌ها، از سیاست‌های استعماری سرچشمه می‌گیرد تا امکانات و توان‌مندی‌های مسلمانان در راه نزاع با یک‌دیگر هدر رود و از طرح مباحث سازنده و مفید غافل شوند، ناگزیرگاهی

سفارش به
اندیشیدن در کنار
سفارش به شنیدن
دیدگاه‌های گوناگون
و گزینش بهترین
آنها زیباترین و
عالی‌ترین نمود
اهتمام دین اسلام به
مسئله آزاداندیشی
است:

﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ * الَّذِينَ
يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ
فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾

ویروسی در جامعه مسلمانان انتشار می‌یابد که باید پاره‌ای از امکانات را برای رویارویی با آن به کار بست.

آن‌چه در ادامه به صورت سلسله‌وار می‌آید، نقد فصل چهارم این کتاب با عنوان «المهدیة و الغیبة» است که ۱۱۰ صفحه از مجموعه کتاب را دربر می‌گیرد. این فصل قرائت شیعی اندیشه مهدویت را نقد کرده است که بی‌گمان، یادآوری کاستی‌های این سلسله نوشتار، افزون بر این که منتی بر نویسنده به شمار می‌رود، خدمت به آستان مقدس حضرت مهدی □ است.

پیش از ورود به نقد و بررسی کلمات قفاری، مناسب است در خصوص شیوه‌ای که او در کتاب *اصول مذهب/الشیعه* پیش گرفته، نکاتی را به یاد آورد. قفاری در مقدمه کتاب خود سه ادعای بزرگ مطرح کرده است: نخست این که او در مقام بیان حقیقت بوده و در نقل آرای دانش‌مندان شیعه امانت‌داری کرده است:

و لا شک بأن بیان حال الفرق الخارجة عن الجماعة
... ضروری لرفع الالتباس و بیان الحق للناس ... و
الموضوعية الصادقة أن تنقل من كتبهم بأمانة ... وأن
تعديل فی الحكم.^۳

دومین ادعای او نوآوری است. وی ادعا کرده که درباره اعتقادات شیعیان به نکاتی دست یافته که کسی پیش‌تر به آنها دست نیافته است:

اماطت هذه الدراسة اللثام عن عقائد لم يطرقها أحد من
قبل.^۴

سومین ادعای قفاری این است که او در کتاب خود، از ذکر روایات شاذ و ضعیفی که نشان‌دهنده حقیقت مذهب تشیع نیست، پرهیز کرده و تنها به روایات مستفیض و معتبر استناد جسته است:

و لم أذكر من عقائدهم فی هذه الرسالة إلا ما استفاضت
أخبارهم به و أقره شیوخهم ... کل ذلك حتی لا یقال
بأننا نتجه إلى بعض رواياتهم الشاذة و أخبارهم
الضعيفة التي لا تعبر عن حقيقة المذهب فنأخذ بها.^۵

درباره ادعای نخست و این که او دغدغه‌ای جز بیان حقیقت و روشن‌گری نداشته و در مقام نقل اعتقادات شیعیان امانت‌داری کرده و به عدالت داورى نموده، باید گفت که گرچه از وی و دیگر

نویسندگان مسلمان توقعی جز این نمی‌رود، اما صد افسوس که گاه این واژه‌های زیبا در مسلخ حب و بغض‌های افراطی قربانی می‌شوند و پرده تعصب‌های کور، دیده‌ها و عقل‌ها را از دیدن و فهمیدن حقایق باز می‌دارد و مانع التزام به اصول اخلاقی در مسیر کشف حقیقت می‌شود. این تعصب چه زشت و ناپسند است از دانش‌مندی مسلمان که خود را دفاع‌کننده و هوادار از کتاب خدا و سنت پیامبر □ و تبلیغ و نشر آیین پاک اسلام می‌داند!

پاره‌ای از ادعاهای دروغ قفاری که تردیدهایی جدی در درستی ادعای نخست وی پدید می‌آورد، به شرح زیر است:

یکم. خانواده امام مهدی □ و وکیل آن حضرت و نزدیک‌ترین افراد به ایشان از وجود آن حضرت آگاه نشده‌اند و بلکه منکر وجود ایشان بوده‌اند؛^۶

دوم. به جز نایبان امام مهدی □ هیچ‌یک از شیعیان امام مهدی □ را ندیده‌اند؛^۷

سوم. عثمان بن سعید منشأ اعتقاد شیعیان به وجود و غیبت امام مهدی □ است؛^۸

چهارم. در زمان سفارت عثمان بن سعید مدعیان دیگری نیز هم‌چون او ادعای نیابت کرده‌اند و با او به نزاع برخاسته‌اند؛^۹ پنجم. مدعیان دروغین نیابت از سوی امام مهدی □ توقع بیرون می‌آورده‌اند؛^{۱۰}

ششم. نایبان امام مهدی □ مدعی عصمت بوده‌اند؛^{۱۱} هفتم. از وجود و غیبت امام مهدی □ جز حضرت حکیمه کسی آگاه نشده^{۱۲} و ...

وی در دومین ادعای خود گفته است که درباره اعتقادات شیعیان به نکاتی دست یافته که کسی پیش از او به آنها دست نیافته است و برای نمونه، از جمله در بخش «المهدیة و الغیبة» به گواهی اهل بیت □ و خاندان امام حسن عسکری □ بر نبود امام مهدی □ اشاره کرده است.^{۱۳} با این که شیخ مفید این شبهه را بیش از هزار سال پیش نقل و نقد کرده است.^{۱۴}

هم‌چنان که بسیاری از شبهات دیگر ایشان شبهات نخ‌نمایی است که گاه عمری بیش از هزار سال دارد. برای نمونه، شبهاتی هم‌چون:

یکم. ناآگاهی نزدیکان امام عسکری □ و شیعیان از وجود و تولد امام مهدی □؛^{۱۵}

دوم. انکار وجود امام مهدی □ از زبان جعفر عموی آن حضرت؛^{۱۶}

سوم. طول عمر؛^{۱۷}

چهارم. ناسازگاری غیبت با شئون امامت؛^{۱۸}

پنجم. نوآوری اندیشه غیبت توسط عالمان شیعه به دلیل سرخوردگی از تشکیل

حکومت شیعی؛^{۱۹}

ششم. نوآوری اندیشه غیبت توسط عالمان شیعه به انگیزه به چنگ آوردن ثروت؛^{۲۰}

هفتم. برخاستن اندیشه غیبت از آیین مجوس؛^{۲۱}

هشتم. اعتقاد به غیبت امام مهدی □ در سرداب؛^{۲۲}

نهم. نوآوری اندیشه غیبت توسط عثمان بن سعید؛^{۲۳}

دهم. نزاع میان مدعیان نیابت^{۲۴} و

آنچه گذشت، تنها نمونه‌ای از شبهاتی بود که گاه مخالفانی صدها سال پیش آنها را طرح کرده بوده‌اند و عالمان شیعه به آنها پاسخ داده‌اند و قفاری بی آن که اندک اشاره‌ای به این پاسخ‌ها کند، آنها را شبهاتی تازه یاد کرده که تاکنون به ذهن هیچ کس خطور نکرده است.

درباره ادعای سوم قفاری، به رغم ادعای وی که به روایات معتبر استناد کرده، خواننده کتاب در بخش المهدیه و الغیة هیچ اثری از بحث‌های سندی نمی‌یابد؛ چراکه نویسنده در هیچ جای کتاب خود به اثبات اعتبار روایات بر مبنای عالمان شیعه نپرداخته است. با وجود این، روشن نیست که چگونه اعتبار روایات مورد استنادش را از نظر دانش‌مندان شیعه ادعا کرده است.

تنها استدلالی که برای قفاری بر ادعای اعتبار روایات می‌توان آورد، وجود این روایات در منابع مهم شیعه است؛ منابعی که عالمان شیعه از آنها با عظمت یاد کرده‌اند، یعنی به پندار قفاری وقتی یک روایت در یکی از منابع شیعه وجود داشته باشد و دانش‌مندان شیعه از آن کتاب به عظمت یاد کرده باشند، آن روایت به اعتراف خودشان معتبر خواهد بود. به همین دلیل، قفاری در مقدمه کتابش هنگامی که منابع شیعه را که به آنها مراجعه کرده برمی‌شمارد، توصیفات عالمان شیعه از آنها را نیز ذکر می‌کند.

اما وی تجلیل از یک کتاب را با اعتقاد به اعتبار تمام روایات آن خلط کرده است، در حالی که هیچ تلازمی میان بزرگداشت یک کتاب و اعتبار تمام روایات آن نیست؛ چراکه این بزرگداشت با نگاه به عظمت مقام علمی نویسنده، آگاهی او به موضوع کتاب، دقت او در گزینش روایات، دست‌رس به مصادر اولیه و منابع کهن، تبویب مناسب، جامعیت کتاب و... می‌تواند باشد. بنابراین، از بزرگداشت عالمان شیعه از یک کتاب چنین نمی‌توان فهمید که آنان به اعتبار همه روایات آن کتاب اعتقاد داشته‌اند. به همین دلیل، شیخ مفید که از بزرگ‌ترین استوانه‌های تشیع به شمار می‌رود، از یک‌سو از کتاب شریف کافی با عنوان «و هو من اجل کتب الشیعة و اکثرها فائدة»^{۲۵} یاد کرده، اما از سوی دیگر،

با این که شیخ کلینی در کتاب *کافی* بابی با عنوان «أَنَّ الْأَثْمَةَ □ يعلمون علم ما كان و ما يكون و لا يخفى عليهم الشئ»^{۲۶} قرار داده و روایاتی با همین مضمون نقل کرده، این دیدگاه و روایات آن را نپذیرفته و اجماع شیعیان را درباره علم امام به آن چه خواهد آمد، نفی کرده و اتفاق نظر شیعیان را درباره علم امام به حکم همه آن چه خواهد بود، دانسته، نه این که به اعیان آن چه حادث می شود و خواهد بود، به تفصیل علم داشته باشند. و مدعی شده اعتقاد به آگاهی امام از هر چه خواهد شد، در نزد ما پذیرفته نیست.^{۲۷}

همچنان که شیخ مفید در جایی دیگر درباره شیخ صدوق و کتاب های روایی اش (برای نمونه، *کتاب من لا یحضره الفقیه* که از کتب اربعه شیعه است) می نویسد:

اما آن چه را ابوجعفر؛ روایت کرده، پس عمل به تمام آن واجب نیست. اگر از راه هایی که سخن ائمه □ وابسته به آن است ثابت نشده باشد؛ چرا که در میان آنها خبرهای واحدی وجود دارد که نه علم آور است و نه به آن می توان عمل کرد و روایتهایی در آن هست که در روایان آن امکان سهو و غلط وجود دارد، بلکه ابوجعفر آن چه را شنیده، روایت کرده و آن چه را حفظ داشته، نقل کرده و درستی آن را ضمانت نکرده است.^{۲۸}

همچنین شیخ طوسی که خود نویسنده دو کتاب از کتب اربعه شیعه است، پس از نقل روایتی از کتاب *کافی* مضمون روایت تحریم گوشت الاغ اهلی را موافق با اهل سنت یاد می کند و اکثر راویان آن را از اهل سنت می شمارد و بیان می دارد که آن چه را فقط اهل سنت روایت کرده باشند، نمی توان اعتنا کرد.^{۲۹}

وی در جایی دیگر درباره استدلال به روایتی از کتاب *کافی*، این حدیث را درست نمی شمارد؛ چرا که خبر واحد است و موجب علم و عمل به آن نیست.^{۳۰}

از عالمان متأخر شیعه که به همین مطلب رأی داده اند می توان برای نمونه به امام خمینی و آیه الله خویی اشاره کرد. امام خمینی پس از نقل روایتی درباره حیل های فرار از ربا که در کتاب های *کافی* و *من لا یحضر* آمده است آن را غیر قابل اعتماد و ناسازگار با ساحت امام می داند^{۳۱} و آیه الله خویی درباره اعتبار کتب اربعه می نویسد:

ادعای قطع به صدور تمام روایات کتب اربعه از

معصومین □ واضح البطلان است و حتی نویسندگان این کتاب ها نیز چنین اعتقادی نداشته اند.^{۳۲}

وقتی بنابر باور اندیشه وران بزرگی هم چون شیخ مفید و شیخ طوسی همه روایات کتاب شریف *کافی* که معتبرترین کتاب شیعه است، معتبر نباشد، دیگر کتاب ها جای خود خواهند داشت و جالب است که جناب قفاری در کتاب خود در تعریف اخباریان و اصولیان به مطلب پیش گفته، اعتراف کرده و چنین نوشته است:

پس اخباریان از اجتهاد منع می کنند و به روایات عمل می کنند و معتقدند تمام روایات کتب اربعه (*کافی*، *من لا یحضره الفقیه*، *تهذیب و استبصار*) صحیح است و صدورشان از ائمه قطعی است و به کتاب و روایات بسنده می کنند و به همین دلیل، اخباری نامیده می شوند که منسوب به خبر است و اجماع و دلیل عقلی را انکار می کنند و معتقدند نیازی به اصول فقه نیست و آن را درست نمی دانند و در برابر آنها اصولیان یا مجتهدانی هستند که معتقد به اجتهادند و این که ادله احکام کتاب و سنت و اجماع و دلیل عقلی است و تمام روایات کتب اربعه را صحیح نمی دانند و اینها اکثریت هستند.^{۳۳}

بنابراین، به اعتراف قفاری اکثر عالمان شیعه همه روایات کتب اربعه را قطعی نمی دانند و اخباریان نیز که در اقلیتند، تنها کتب اربعه را قطعی می دانند و نه همه جوامع حدیثی شیعی را. بر این اساس، روایت های غیر کتب اربعه به اجماع عالمان شیعه لزومی ندارد که قطعی الصدور باشند، در حالی که بسیاری از روایاتی که جناب قفاری بر آنها خرده گرفته، از غیر کتب اربعه است. هم چنین تنها به دلیل وجود روایتی حتی در کتب اربعه آن را به همه شیعیان نمی توان نسبت داد و آن را اعتقادی شیعی نمی توان خواند.

براساس آن چه گذشت، روشن شد که ادعای سوم قفاری نیز هم چون دیگر ادعاهایش بی اساس است؛ چرا که او نه از راه بررسی اسناد روایات اعتبار روایات مورد استنادش را ثابت کرده و نه به استناد وجود آنها در منابع معتبر اعتقاد به اعتبار آنها را به همه عالمان شیعه می تواند نسبت دهد.

با توجه به آن چه گذشت، اشتباه فاحش دیگر قفاری روشن می شود؛ وی در کتاب خود در پی نقد اعتقادات مذهب تشیع است،

بلکه از عنوان کتاب او فهمیده می‌شود که وی در پی نقد همه اعتقادات شیعه نبوده است، بلکه اصول و عقاید زیربنایی مکتب تشیع (اصول مذهب الشیعه) را نقد کرده است. روشن است که زمانی عقیده‌ای را به دین یا مذهبی می‌توان نسبت داد که آن عقیده از باورهای باشد که همه معتقدان به آن دین یا مذهب بر آن اتفاق نظر داشته باشند و یا مخالفان انگشت‌شماری داشته باشند. بنابراین، قفاری برای اثبات آن چه در کتاب خود آورده، باید اثبات کند که همه و یا اکثر قریب به اتفاق شیعیان بر آن چه وی آورده، اتفاق نظر دارند، در حالی که وی گاه با تنها یک روایت در یکی از منابع نه چندان مهم شیعه که نهایتاً از اعتقاد نویسنده آن کتاب به آن روایت حکایت دارد، باور به آن حدیث را به همه عالمان شیعه نسبت داده و آن را از اعتقادات مذهب تشیع خوانده است. به تعبیر دیگر، بسیاری از آن چه قفاری در کتاب خود آورده، بیش از آن که نقد مذهب تشیع باشد، نقد آرای شماری از دانش‌مندان شیعه است که بی‌گمان نقد آرای شماری از عالمان شیعه هرگز به کلیت مذهب تشیع آسیبی نمی‌رساند؛ چراکه این نقدها پیش از آن که در نزد مخالفان انجام پذیرد، در نزد خود عالمان شیعه صورت پذیرفته است و اندیشه‌وران شیعی به دلیل دیدگاهی که در باب مفتوح بودن باب اجتهاد دارند، همیشه آرای یک‌دیگر را نقد می‌کنند و نکات ضعف و قوت را گوش‌زد می‌نمایند. تاکنون هیچ‌گاه این نقد و بررسی‌ها و نقض و ابرام‌ها به معنای ابطال مذهب تشیع تفسیر نشده است. به تعبیر دیگر، گرچه شماری از نقدهای قفاری متوجه بخش‌هایی از نظام عقیدتی تشیع است، اما بسیاری از انتقادات او درباره دیدگاه‌های یک یا چند عالم شیعی است و در صورتی که این نقدها درست باشند - که البته هیچ کدام درست نیستند - آن چه آسیب خواهد دید، دیدگاه همان یک یا چند عالم شیعه است و نه نظام عقیدتی مذهب تشیع. برای نمونه، اگر روایتی که مادر امام مهدی □ را دختر قیصر روم می‌داند، درست نباشد، دیدگاه کسانی هم‌چون شیخ صدوق که این روایت را پذیرفته‌اند، نقد خواهد شد، اما بر اندیشه‌وران بزرگ دیگری هم‌چون شیخ نعمانی و نویسنده *اثبات الوصیه* که این روایت را پذیرفته‌اند، این نقد وارد نخواهد بود و یا اگر بر روایتی که بنابر آن، امام مهدی □ جزیه را نمی‌پذیرد، خدشه‌ای باشد، تنها به عیاشی که این روایت را نقل کرده، انتقاد خواهد بود، اما دیگر اندیشه‌وران شیعی از انتقاد دور خواهند ماند و مکتب تشیع از این نقدها آسیبی نخواهد دید؛ چراکه هرگز این اعتقادات از اجزای نظام عقیدتی مذهب تشیع به شمار نمی‌روند.

وانگهی بسیاری از نقدهای قفاری بر اعتقاداتی است که بر فرض این که از عقاید مذهب تشیع باشند و انتقادات هم پذیرفته شود، باز اصل نظام عقیدتی تشیع آسیبی نخواهد دید؛ چراکه این اعتقادات از مسائل جزئی و حاشیه‌ای هستند که باطل بودنشان بر مذهب تشیع خدشه‌ای نمی‌زند. برای نمونه، باور به این که مادر امام مهدی □ دختر قیصر روم بوده و یا نه، این که حضرت حکیمه آثار بارداری را در حضرت نرجس مشاهده کرده و یا نه، این که حضرت نرجس از بارداری خود آگاه بوده و یا نه، این که نام ایشان سوسن بوده و یا چیز دیگر، این که امام مهدی □ پس از تولد □ *الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ* □

بسیاری از آنچه
قفاری در کتاب خود
آورده، بیش از آن‌که
نقد مذهب تشیع
باشد، نقد آرای
شماری از دانش‌مندان
شیعه است که
بی‌گمان نقد آرای
شماری از عالمان
شیعه هرگز به کلیت
مذهب تشیع آسیبی
نمی‌رساند

بر زبان جاری کرده و یا ذکر دیگر، این که رشد آن حضرت طبیعی بوده و یا غیرطبیعی و ده‌ها نمونه از این دست، چیزهایی هستند که نه ثابت شدنشان اهمیتی چندان دارد و نه بطلانشان چیزی را برهم می‌زند، در حالی که بسیاری از نقدهای جناب قفاری درباره همین مسائل حاشیه‌ای است و او کوشیده با تکثیر این نوع از اشکالات، اساس مذهب تشیع را در نظر خواننده سست جلوه دهد.

بر آن چه گذشت، می‌توان افزود که متأسفانه قفاری در کتاب خود حرمت قلم را شکسته و جانب ادب را نگه نداشته است؛ اگر کلمات زشت و فحاشی‌های او در این کتاب جمع‌آوری شود، خود کتابی جدا خواهد شد. مسلمانی آزاداندیش که مدعی است دغدغه حقیقت دارد و از سر احساس وظیفه، قلم به دست می‌گیرد و برای رضای خداوند قلم می‌زند، چگونه به خود اجازه می‌دهد چنین از کلمات زشت استفاده کند و به طرف مقابل خود توهین نماید؟ به راستی، آیا کسی که خود را حق می‌داند و معتقد است برهان او قوی و منطقش استوار است، به این همه بدزبانی نیازی دارد؟ آیا به کار بردن تعبیرهایی چون «و لا ینقضی العجب من تلک الجراة علی الکذب و خفة العقل و الاغرب کیف لایستحیی شیعة هذا العصر من إخراج هذا العار للناس»،^{۳۴} «وعدو موتور و زندیق حاقده»،^{۳۵} و «و لقد أصبح هؤلاء عاراً علی بنی آدم و ضحکة یسخر بهم کلّ عاقل»^{۳۶} برازنده نویسنده‌ای انصاف‌مدار و کتابی علمی است؟

آن چه گذشت، پاره‌ای از خدشه‌های کلی و روش نوشته قفاری بود. در ادامه، همه فصل چهارم متن کتاب او به ترتیب ذکر و اشکالات آن گوش‌زد خواهد شد.

شبیه یکم

جناب قفاری سخن خود در بخش مهدویت را این گونه آغاز می‌کند:

مهدویت و غیبت از منظر فرقه‌های شیعی

اندیشه ایمان به امام پنهان یا غایب در میان بسیاری از فرقه‌های شیعه وجود دارد؛ چراکه آنان پس از مرگ امامشان به حیات او و همیشگی بودن حیاتش و نیز پنهان شدن از مردم و بازگشت او در آینده به عنوان مهدی اعتقاد دارند. این فرقه‌ها

جز در تعیین مصداق امامی که باز می‌گردد، اختلاف نظر ندارند، هم‌چنان که تعیین شخص امامانی که امام غایب از جمله آنان است، از مسائل اختلافی‌شان به شمار می‌رود.

قمی، نویختی، شهرستانی و دیگران سبیه را نخستین فرقه‌ای یاد کرده‌اند که به توقف بر علی و غیبت او معتقد بوده‌اند. این فرقه گمان می‌کرده علی کشته نشده، نمرده و کشته نمی‌شود و نمی‌میرد تا آن که بر عرب حکومت کند و زمین را هم‌چنان که از ظلم و ستم پر شده است، از عدل و داد سرشار کند. چون خبر مرگ علی به عبدالله بن سبا رسید، به آورنده خبر گفت: تو دروغ می‌گویی! اگر مغز سرش را در هفتاد همیان برایم بیاوری و هفتاد شاهد عادل بر کشته شدنش اقامه کنی، باز هم ما می‌دانیم که او نمرده و کشته نشده است و کشته نمی‌شود تا این که به حکومت برسد. پس از آن در انتظار بازگشتن او از غیبتش نشستند. سپس این اندیشه از سبیه به برخی از فرقه‌های کیسانیه مثل کربیه منتقل شد و پس از مرگ محمد بن حنیفه - که او را امام می‌پندارند - ادعا کردند که او نمرده، بلکه در کوه رضوی میان مکه و مدینه است و در طرف راست او شیری و در جانب چپش پلنگی است که از او تا زمان خروج و قیامش محافظت می‌کنند. آنان بر این باور بودند که او همان مهدی منتظر است و گمان می‌کردند او به زودی در کوه رضوی به مدت هفتاد سال غایب، و سپس آشکار خواهد شد و حکومت را برایشان برپا خواهد داشت و ستم‌گران بنی‌امیه را خواهد کشت. ... ولی چون که هفتاد سال گذشت و به چیزی از آرزوهایشان دست نیافتند، برخی از شاعرانشان شعری سرودند تا این که پیروان بر این عقیده استوار بمانند و هم‌چنان منتظر مهدی‌شان بمانند، هرچند غیبتش به اندازه عمر نوح به درازا بکشد.

پس از این، توقف بر امام و انتظار بازگشت او به عنوان مهدی میان فرقه‌های شیعی رواج یافت و پس از وفات هریک از امامان اهل‌بیت، از میان پیروانش فرقه‌ای با چنین ادعایی تکون یافت و در خصوص تعیین امامی که بر او توقف شده و باز خواهد گشت، میانشان اختلاف شدیدی درگرفت و به همین دلیل، سمعانی می‌گوید که آنها درباره انتظار امامی که چشم به راهش هستند، اختلاف نظر دارند؛ اختلافی که حماقت آشکاری از آن هویدا است.

حتی پاره‌ای از فرقه‌های زیدی (جارودیه) در توهم انتظار امامی که مرده بود، سرگردان شدند و به گفته اشعری، بغدادی، شهرستانی و دیگران، درباره تعیین امام منتظر میان انشعابات این فرقه اختلاف شد. بر این اساس، سخن احمد امین که گل‌زیهر نیز به آن اشاره کرده که تمام فرقه‌های زیدی منکر این تفکر بوده‌اند، اشتباه است.

البته شیعیان به غیبت افراد شناخته شده‌ای از اهل بیت □ معتقد بوده‌اند؛ افرادی که در گذشته تاریخ وجود داشته‌اند و مانند دیگر مردم زندگی کرده‌اند، اما پس از مرگشان این فرقه‌ها درباره‌شان آن ادعا را طرح کرده‌اند و مرگشان را نپذیرفته‌اند و گمان کرده‌اند که غایب شده و دوباره ظهور خواهد کرد.

اما اندیشه غیبت در باور شیعیان دوازده امامی با اندیشه غیبت در میان دیگر فرقه‌ها تفاوت دارد؛ چراکه آنان به غیبت شخصیتی خیالی معتقد هستند؛ شخصیتی که حتی به باور بیشتر فرقه‌های شیعی معاصر پیدایش این ادعا، وجود خارجی نداشته است. این شخصیت نزد طرفدارانش شخصی رمزی است که مردم او را ندیده‌اند و او را شناخته‌اند و از مکانش آگاهی ندارند. به ادعای آنان، وی پس از ولادتش غایب شده، حملش آشکار نشده و تولدش با هاله‌ای از پنهان کاری انجام گرفته، بلکه خانواده‌اش و وکیلش و نزدیک‌ترین مردم به او از وجود این حمل و آن مولود آگاهی نیافته‌اند و آن را انکار کرده‌اند و بلکه برای شیعه که مدعی وجود این شخصیت هستند، جز از طریق نایبانی که ادعای ارتباط با وی می‌کرده‌اند، آشکار نشده است.

چنین شخصیتی مهدی منتظر شیعیان است و ایمان به او پایه و زیربنای مذهبشان را تشکیل می‌دهد و اساس تشیع بر آن استوار است؛ چراکه پس از پایان یافتن سلسله امامان شیعه با وفات حسن عسکری ایمان به غیبت فرزند پنداری‌اش محوری برای دیگر باورهایشان شد و ستونی که از فرو ریختن بنیان تشیع جلوگیری کرد. ولی کی و چگونه این اندیشه نزد شیعیان دوازده امامی تکون یافت؟^{۳۷}

نقد و بررسی

کلمات پیش گفته را در این جمله می‌توان خلاصه کرد که بنیان‌گذار اندیشه غیبت، عبدالله بن سبا بوده است و این اندیشه از او به دیگر فرقه‌های شیعه و در نهایت به امامیه اثنی‌عشری انتقال یافته است. بر این اساس، اندیشه غیبت ساختگی و به دور از هر نوع پشتوانه حقیقی به شمار می‌رود.

گذشته از این که در تاریخ، شخصیتی به نام عبدالله بن سبا وجود داشته و یا این که چنین شخصیتی از مجعولات پاره‌ای از نویسندگان است،^{۳۸} باید گفت قفاری در سخنان خود دچار خبط بزرگی شده است و میان اصل اندیشه غیبت و تطبیق آن بر مصداقی خارجی تفاوتی نگذاشته است. آنچه وی به استناد کتاب‌های شیعی ثابت کرده، چیزی نیست جز تطبیق اندیشه غیبت بر مصداق خاص توسط فرقه سبئیه؛ زیرا در کتاب *فرق الشیعة و المقالات و الفرق* بیش از این نیامده است که نخستین فرقه‌ای که اندیشه غیبت

قفاری در سخنان خود دچار خبط بزرگی شده است و میان اصل اندیشه غیبت و تطبیق آن بر مصداق خارجی تفاوتی نگذاشته است

را بر مصداق خاص تطبیق کرد و ادّعا کرد امام علی □ زنده و غایب است، سبّیه بوده و کتاب‌های یاد شده دربارهٔ تکوّن اصل این اندیشه توسط فرقهٔ سبّیه نیستند، بلکه در مقام گزارش از فرقه‌ها و عقاید آنها چنین نوشته‌اند: «فرقهٔ منهم قالت أن علیاً لم یقتل و لم یمت...»^{۳۹} فرقه‌ای از آنان بر این عقیده بوده‌اند که علی کشته نشده و نمرده است...» روشن است که این عبارت مدلولی جز این ندارد که سبّیه نخستین فرقه‌ای بوده‌اند که به غیبت امام علی □ معتقد شده‌اند. و البته پذیرش این سخن به دور از هر نوع محذور است و فارق از تردیدی که در اصل وجود شخصیت عبدالله بن سبا وجود دارد می‌توان پذیرفت که نخستین کسانی که از غیبت امام علی □ سخن گفته‌اند سبّیه بوده‌اند، اما این که اصل اندیشهٔ غیبت گذشته از تطبیق آن بر شخصی خاص پیش از شکل‌گیری فرقهٔ سبّیه وجود نداشته و بنیان‌گذار آن عبدالله بن سبا بوده، مطلبی دیگر است که کتاب‌های یاد شده، هرگز دربارهٔ آن قضاوتی نکرده‌اند. به تعبیر دیگر، میان این مطلب که سبّیه نخستین فرقه‌ای بوده که به غیبت امام علی □ معتقد شد و این که پیش از آن اصل اندیشهٔ غیبت وجود نداشته، هیچ تلازمی وجود ندارد، بلکه با وجود آن که اعتقاد به وجود اصل اندیشهٔ غیبت پیش از زمان پیدایش فرقهٔ سبّیه بوده، باز هم می‌توان پذیرفت که سبّیه نخستین گروهی بوده‌اند که به اشتباه آن را بر امام علی □ تطبیق نموده‌اند. به همین دلیل، نوبختی و اشعری قمی به‌رغم این که سبّیه را نخستین فرقهٔ معتقد به غیبت امام علی □ یاد کرده‌اند، به فاصله‌ای اندک به صراحت از طرح اندیشهٔ غیبت در کلمات امام علی □ سخن گفته‌اند.^{۴۰} البته میان نویسندگان شیعه و سنی در این خصوص تفاوت وجود دارد؛ نویسندگان شیعی هم‌چون نوبختی و اشعری در این باره چیزی جز این نگفته‌اند که در گذشتهٔ تاریخ نخستین فرقه که اندیشهٔ غیبت را بر امام علی □ تطبیق کرد، سبّیه بوده، اما نویسندگان سنی مذهب هم‌چون شهرستانی از مطلب پیش گفته چنین می‌خواهند نتیجه بگیرند که بنابراین، اصل اندیشهٔ غیبت را برای نخستین بار سبّیه طرح کرده^{۴۱} و البته از آنان جز این توقّعی نبوده است.

آن چه نکتهٔ پیش گفته را تأیید می‌کند و نشان می‌دهد بنیان‌گذار اندیشهٔ غیبت عبدالله بن سبا نبوده است و پیش از او نیز این

اندیشه در میان مسلمین مطرح بوده است، سخنان خلیفهٔ دوم به هنگام رحلت پیامبر گرامی اسلام □ است. وی به نقل طبری و پاره‌ای دیگر از تاریخ‌نویسان مشهور سنی و شیعه چنین گفت:

برخی از منافقان گمان می‌کنند که پیامبر خدا □ رحلت کرده است، ولی به خدا سوگند او نمرده است، بلکه به سوی پروردگارش رفته است، هم‌چنان که موسی بن عمران به سوی پروردگارش رفت و چهل شب غایب شد و پس از آن که گفته شد وفات کرده، برگشت. به خدا سوگند! پیامبر خدا □ نیز برمی‌گردد و دست و پای کسانی را که گمان می‌کنند او رحلت کرده، قطع می‌کند.^{۴۲}

یعقوبی که از نظر زمانی بر طبری پیش است، سخنان عمر را این چنین گزارش کرده است:

به خدا سوگند پیامبر خدا رحلت نکرد و رحلت نمی‌کند بلکه غایب شد و هم‌چنان که موسی بن عمران چهل شب غایب شد، او نیز دوباره برمی‌گردد.^{۴۳}

براساس گزارش‌های تاریخی با تذکر ابوبکر، عمر از این سخن خود بازگشت، اما اصل طرح شدن مسئلهٔ غیبت پیامبر گرامی اسلام □ از نزد عمر جز رسوخ اندیشهٔ غیبت در ذهن خلیفهٔ دوم توجیهی نمی‌تواند داشته باشد. بی‌گمان، رسوخ این اندیشه در ذهن عمر از سخنان پیامبر اکرم □ متأثر بوده است و برای آن منشأ دیگری نمی‌توان یافت؛ چرا که از سویی معقول نیست عمر پس از رویارویی با رحلت پیامبر اسلام □ از پیش خود و بدون دلیل رحلت آن حضرت را انکار کند و از غیبت آن حضرت سخن بگوید، با این که مسئلهٔ رحلت آن بزرگوار مسئله‌ای آشکار بوده و همهٔ مردم مدینه از بیماری آن حضرت آگاه بوده‌اند و رحلت آن حضرت نه به صورت ناگهانی که پس از دوره‌ای بیماری بوده و خود آن حضرت نیز پیشاپیش از نزدیک بودن زمان رحلت خود سخن گفته بودند و از سوی دیگر، مسئلهٔ غیبت از اخبار غیبی مربوط به آینده به شمار می‌رود که کسی جز پیامبر گرامی اسلام □ دربارهٔ آن نمی‌توانسته سخن بگوید. بنابراین، اگر طرح مسئلهٔ غیبت پیامبر گرامی اسلام □ غیر از آن چه گفته شد، مستندی داشته باشد، سخن خلیفهٔ دوم بسیار ناسنجیده و نامعقول خواهد بود. بنابراین،

اصل اندیشه غیبت در گفتار رسول گرامی اسلام □ مطرح بوده است، گرچه عمر در تعیین مصداق آن به خطا رفت.

حال باید دید که قفاری در پی اثبات چه چیزی بوده است. اگر مقصودش از نقل عبارت صاحبان فرق این است که سبئی نخستین معتقدان به غیبت امام علی □ بوده اند، سخنی حق است و البته از آن نمی توان نتیجه گرفت که بنیان گذار اندیشه غیبت عبدالله بن سبا بوده است، ولی اگر ادعا کرده که پیدایی اصل اندیشه غیبت به فرقه سبئی بازمی گردد، این مطلب از گفتار نویسندگان شیعی اثبات پذیر نیست و قفاری نخواهد توانست بر عقاید شیعه به استناد منابع شیعی خرده بگیرد.

افزون بر آن چه گذشت، در کلمات قفاری دو نکته دیگر نیز به چشم می خورد: نخست این که در میان شیعیان در خصوص تعیین امام غایب اختلاف شدیدی وجود داشت و گویا به نظر او این خود دلیلی بر بطلان اندیشه غیبت است و دوم این که مهدی منتظر شیعیان دوازده امامی شخصیتی خیالی است که کسی او را ندیده و نشناخته، حملش آشکار نشده، تولدش مخفیانه بوده و حتی نزدیک ترین کسانش او را انکار کرده اند و جز نایبانی که مدعی ارتباط با او بوده اند، امرش آشکار نگردیده است. پاسخ تفصیلی درباره دو ادعای یاد شده در پی خواهد آمد، اما قفاری باید بداند که اختلاف و دو دستی، عمری به درازای انسان دارد و همیشه در کنار حق جریان هایی باطل نیز بوده اند و البته این اختلافات به فرقه یا مذهبی خاص منحصر نبوده است. در میان اهل سنت نیز چنین چنددستگی ها فراوان وجود داشته است؛ فرقه هایی چون واصلیه، هذیلیه، نظامیه، خابطیه، بشریه، معمریه، مرداریه، ثامیه، هشامیه، جاحظیه، خیاطیه، کعبیه، جبائیه، بهشمیه، جهمیه، نجاریه، ضارویه، مشبهه، ازرقه، بیهیه، عجارده، اخنسیه، معبریه، رشیدیه، شیبانیه، مکریمه، معلومیه، مجهولیه، اندکی از صدها فرقه ای هستند که به اعتراف نویسندگان سنی مذهب در میان اهل سنت وجود داشته است.^{۴۴} البته همیشه دانش مندان برای ارزیابی صحت و سقم یک اندیشه به مبانی و اصول فکری آن توجه کرده اند و هیچ گاه هیچ عالم و متفکری تنها به دلیل وجود اختلاف و دو دستی درباره موضوعی، طرف های نزاع را تخطئه نکرده و از اساس مدعی بطلان تمام دیدگاه های موجود نشده است. اگر قفاری چنین دیدگاهی برگزیند، با وجود اختلافات فراوانی که در میان اهل سنت وجود دارد، اشکال او دامن هم مذهببان او را نیز فرا خواهد گرفت، بر این اساس، از وجود اختلاف نظر شیعیان در تعیین مصداق امام غایب، بطلان تمام آنها را نمی توان استنتاج نمود.

شبهه دوم

پیدایی و تحوّل اندیشه غیبت نزد شیعیان دوازده امامی

وضعیت شیعه پس از رحلت مسن عسکری

وضعیت شیعه بعد از وفات حسن، ناگزیر باید در بحث پیدایی اندیشه غیبت بررسی

هیچ گاه هیچ عالم
و متفکری تنها به
دلیل وجود اختلاف
و دو دستی
درباره موضوعی،
طرف های نزاع را
تخطئه نکرده و از
اساس مدعی بطلان
تمام دیدگاه های
موجود نشده است

شود؛ چراکه این مطلب ارتباط تنگاتنگی با پیدایی اندیشه غیبت دارد؛ زیرا پس از وفات حسن - امام یازدهم آنها - در سال ۲۶۰ قمری «برای او جانشینی دیده نشد و فرزند آشکاری از او شناخته نشد. پس جعفر و مادرش میراث او را تقسیم کردند.» کتاب‌های شیعیان به این مطلب اعتراف کرده‌اند.

به همین دلیل، شیعه مضطرب شد و جمعیتش پراکنده گشت؛ چراکه بدون امام شدند و به باورشان بدون امام دینی نخواهد بود؛ چراکه او حجت بر اهل زمین است و حتی به اعتقاد آنها - همچنان که گذشت - کتاب خدا جز به سبب امام حجت نیست و بقای هستی به سبب امام است؛ زیرا «اگر زمین بدون امام شود، اهلش را در خود فرو می‌برد» و او مایه امنیت مردم است؛ «اگر امام لحظه‌ای از زمین برود، زمین مضطرب می‌شود، همچنان که دریا مضطرب می‌شود». ولی امام بدون این که فرزندی داشته باشد، از دنیا رفت و زمین بدون امام ماند و هیچ‌یک از این اتفاق‌ها نیفتاد. از این رو، شیعه متحیر شد و درباره بزرگ‌ترین مسائل (تعیین امام) میان‌شان اختلاف افتاد و به گفته نوبختی به چهارده فرقه و به نقل قمی به پانزده فرقه تقسیم شد، در حالی که این دو نویسنده خود شیعه دوازده امامی هستند و از آن‌جا که در قرن سوم می‌زیسته‌اند، معاصر با پیدایی این اختلافات بوده‌اند. از این رو، گزارش‌های آنان درباره وضعیت شیعه پس از حسن عسکری برای ما مهم است.

فرقه‌ها پس از دو نویسنده یاد شده بیشتر شدند و به دامنه اختلافات افزودند؛ چراکه طبق گزارش مسعودی نویسنده شیعی (در گذشته ۳۴۶ قمری) در خصوص اختلاف شیعه، شیعیان پس از وفات حسن بیشتر از بیست فرقه شدند و پس از آن را خدا می‌داند.

این فرقه‌ها درباره مسئله امامت دیدگاه‌های گوناگونی اختیار کردند؛ پاره‌ای از آنها بر این باور بودند که «حسن بن علی زنده است و رحلت نکرده، بلکه غایب شده است و همو قائم است و جایز نیست که بمیرد و فرزند ظاهری ندارد؛ چراکه زمین از امام خالی نمی‌شود». این فرقه بر حسن عسکری توقف کردند و به مهدی بودن او معتقد شدند و به انتظارش نشستند و این شیوه شیعیان پس از وفات هر امامی بود که مدعی امامتش بودند. عده‌ای دیگر مرگ او را پذیرفتند، ولی خیال کردند پس از مرگش زنده شده، ولی غایب شده و به زودی ظهور می‌کند. فرقه‌های

دیگری نیز بودند که در پی انتقال امامت از حسن به برادرش جعفر برآمدند و برخی دیگر از اساس منکر امامت حسن شدند؛ چراکه او بدون فرزند از دنیا رفت.

اما شیعیان دوازده امامی بر این پندار عقیده‌مند شدند که حسن عسکری فرزندی دارد «که تولدش را مخفی نگاه داشت و امرش را پنهان کرد، به دلیل این که دوران سخت بود و سلطان وقت به جدّ در پی او بود... پس فرزندش را در زمان حیاتش آشکار نساخت و عامه شیعیان پس از وفاتش او را نشانختند».

در برابر، بنابر دیدگاه مخالف دیگری «حسن بن علی قطعاً وفات کرد، همچنان که پدران‌ش قطعاً وفات کردند و روایات فراوانی در این باره وجود دارد که قابل تکذیب نیستند. افزون بر این که بسیاری رحلت او را مشاهده کردند و دوست و دشمن به صورت متواتر از آن خبر دادند و در این مطلب شکی راه ندارد. شبیه دلایل یاد شده فرزند نداشتن او را نیز ثابت می‌کنند و چون دو مطلب پیش گفته نزد ما ثابت شد، روشن می‌شود که پس از حسن بن علی امامی نیست و سلسله امامت قطع شده است... و همچنان که قطع شدن نبوت پس از محمد □ امکان‌پذیر است، منقطع شدن امامت نیز جایز است؛ چراکه رسالت و نبوت اهمیت بیشتری دارد و بندگان به آن نیازمندترند و حجت به آن تمام‌تر است و عذر با آن بیشتر برطرف می‌شود؛ زیرا که نبوت با خود براهین آشکار و نشانه‌های روشن دارد و وقتی نبوت با چنین جایگاهی قطع شد، امامت نیز می‌تواند قطع شود.»

فرقه‌ای دیگر معتقد بودند به یقین حسن بن علی رحلت کرده و جانشینی ندارد و خداوند به زودی از میان کسانی که در گذشته‌اند، قائم آل محمد □ را برخواهد انگيخت. اگر خواست حسن بن علی را برخواهد انگيخت و اگر خواست دیگری را مبعوث خواهد کرد و ما الآن در زمان فترت هستیم که امامت در آن قطع شده است.

باری، سخن‌هایی متعارض ابراز کرده‌اند و دیدگاه‌هایی مختلف برگزیده‌اند و گروه‌ها و احزاب گوناگونی در میانشان پدید آمده و هر حزبی به آن‌چه داشته، دل خوش کرده... و در این زمان فترت، به قدری حیرت بر آنها سایه افکند که پاره‌ای از آنان معتقد به توقف شدند و گفتند: «ما نمی‌دانیم در این باره چه بگوییم و امر بر ما مشتبّه شده است...». آن‌چه گذشت پاره‌ای از اختلافات

آشکاری بود که پس از وفات حسن رواج پیدا کرد.^{۴۵}

نقد و بررسی

قفاری در کلمات پیش آمده در پی درافکندن دو مطلب بوده است:

یکم. مطلب نخست این که افزون بر این که اصل اختلاف شیعیان پس از شهادت امام حسن عسکری □ و انشعاب آنها به چهارده و بلکه بیست فرقه دلیل بر بطلان اعتقاد آنان است، انکار وجود و غیبت امام مهدی □ در نزد اکثر شیعیانی که در آن عصر می زیسته اند، دلیل دیگری بر بطلان دیدگاه شیعیان اثنا عشری است. گرچه نویسنده به این مطلب تصریح نکرده، در مواضع دیگر به آن پرداخته است. برای مثال او در جایی دیگر می نویسد:

قصه مهدی در کتاب های شیعه قصه عجیبی است که خیال رشته هایش را بافته و در ترسیم رخ داده هایش به نهایت خود رسیده و به افسانه ای بزرگ تبدیل شده است که نه عقل آن را می پذیرد و نه فطرت سالم آن را قبول می کند تا جایی که بیشتر فرقه های شیعی معاصر شکل گیری آن را انکار کردند.^{۴۶}

قفاری بر مدّعی خود، افزون بر آن چه گذشت، در مواردی دیگر به کلمات شیخ نعمانی و شیخ صدوق که از حیرت بسیاری از شیعیان معاصر شهادت امام عسکری □ سخن گفته اند، استناد کرده است.^{۴۷}

در پاسخ ادّعی یاد شده، باید گفت اولاً این ادعا که اکثر شیعیان معاصر امام حسن عسکری □ وجود و غیبت امام مهدی □ را انکار می کرده اند بی دلیل و بلکه خلاف واقع است. در این باره بخش هایی از کلمات استاد سامی بدری در نقد احمد الکاتب در پی می آید:

جناب احمد الکاتب میان دو قضیه خلط نموده و منابع هردو را یکی دانسته و حال آن که حقیقت چیز دیگری است:

مطلب نخست مسئله متفرّق شدن اصحاب امام عسکری □ بعد از رحلتشان به چهارده فرقه که شیعه امامیه یکی از آنهاست و مستند او در این باره کتاب *فرق الشیعه* نویختی و *المقالات والفرق* اشعری قمی است.

مطلب دوم حیرت فراگیری است که عمومی شیعیان را بعد از انقطاع نیابت خاصه و آغاز غیبت کبرا فراگرفت، چنان که شیخ نعمانی و شیخ صدوق (پدر و پسر) و شیخ طوسی و شیخ مفید با عبارت صریحی آن را بیان کرده اند. ولی احمد الکاتب به ناحق و به دروغ و افترا این عبارات را از مسیر واقعی اش منحرف کرده و آنها را به قضیه نخست ربط داده و خواننده را به گمراهی کشانده است.

اکنون خلاصه ای از این دو مسئله در پی خواهد آمد:

مسئله نخست: ادّعی پراکندگی اصحاب امام عسکری □

این ادعا که اکثر شیعیان معاصر امام حسن عسکری □ وجود و غیبت امام مهدی □ را انکار می کرده اند بی دلیل و بلکه خلاف واقع است

باید گفت صرف نظر از این که آنچه در منابع شیعه آمده، تقسیم شیعیان به چهارده فرقه است، یعنی شیعیان اثنا عشری یکی از چهارده فرقه بوده‌اند و این لزوماً به این معنا نیست که به لحاظ کمیت تعداد شیعیان دوازده امامی یک چهاردهم جمعیت شیعه بوده، بلکه این امکان وجود دارد که به رغم این که شیعیان دوازده امامی یک فرقه از چهارده فرقه شیعیان بوده‌اند، به لحاظ کمیت اکثریت شیعیان را تشکیل می‌داده‌اند، بنابراین، ادعای قفاری در مباحث آینده که بارها از انکار وجود فرزند امام حسن عسکری در نزد اکثر شیعیان سخن گفته و آن را به کتاب‌های کهن شیعه نسبت داده، از اساس باطل است. گذشته از آن چه گفته شد، به تصریح شماری از منابع کهن شیعی و سنی، شیعیان دوازده امامی که وجود و غیبت امام مهدی □ را باور داشته‌اند، به لحاظ کمیت اکثریت شیعیان را تشکیل می‌داده‌اند و به گفته این منابع، سیزده فرقه دیگر به رغم تنوعشان اندک هوادارانی داشته‌اند. تعدادی از آن منابع کهن بدین قرارند...

شیخ مفید می‌نویسد:

«چون ابو محمد حسن بن علی بن محمد رحلت نمود، اصحاب آن حضرت به گفته ابو محمد حسن بن موسی نوبختی چهارده فرقه شدند. اکثریت آنان به امامت قائم منتظر معتقد شدند و ولادت او را ثابت دانسته، نصّ بر او را صحیح یافتند و گفتند او هم نام رسول خدا □ و مهدی مردمان است.»

شیخ صدوق نیز در کتابش *اکمال الدین* به حقیقت پیش گفته، اشاره کرده است. وی می‌نویسد: «ما از هر کدام از مخالفان قائم □ پرسیدیم از یکی از این دو حال خارج نبود: یا معتقد به امامت یازده امام از پدرانش بود و یا نبود اگر از معتقدان به امامت آنان بود، بر او واجب است به امامت امام دوازدهم هم ایمان بیاورد؛ به دلیل روایاتی که از ائمه □ به نام و نسب او تصریح کرده، و به دلیل این که شیعیان بر امامتش و این که او قائمی است که پس از غیبتی طولانی ظهور کرده و جهان آکنده از ظلم و ستم را سرشار از عدل و داد می‌کند، اجماع دارند.»

ذهبی نیز در *سیر اعلام النبلاء* از ابو محمد ابن حزم نقل

کرده که حسن (بن علی بن محمد) بدون فرزند وفات کرد و اکثر رافضه بر این باور بودند که او فرزندی داشته که مخفی‌اش کرده است.

ابن حزم (۴۸۴-۵۴۸ قمری) در کتاب *الفصل فی الملل* می‌نویسد:

«روافض بر این باورند که امامت تنها در علی □ است، به دلیل نصّ بر او... پس حسن رحلت کرد، بدون این که فرزندی داشته باشد و شیعیان به فرقه‌های مختلفی تقسیم شدند. اکثر آنها بر این باور بودند که برای حسن بن علی فرزندی متولد شده و او را مخفی نگاه داشته... (و در جای دیگری می‌نویسد:) تمام قطعیه از امامیه - که اکثر شیعه هستند - شامل متکلمان و نظریه‌پردازان و شمار بسیاری هستند معتقدند محمد بن حسن بن علی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب زنده است و نمرده و نمی‌میرد تا این که خروج کرده و زمین را از عدل و داد پر کنند...»

اشعری سنی در کتابی که در سال ۲۹۷ نگاشته به مطلب پیش گفته تصریح کرده است: «وی که مقدم بر ابن حزم است به این نکته تصریح کرده است که اکثریت اصحاب حسن عسکری □ معتقد بودند آن حضرت فرزندی دارد که امام دوازدهم است و همو مهدی منتظر است. کتاب ابوالحسن اشعری - مقالات الاسلامیین - که از تألیف آن در سال ۲۹۷ یعنی سی و پنج سال پس از رحلت امام حسن عسکری □ فراغت یافته منبع مهمی است که سزاوار است یک پژوهش‌گر از آن غفلت نرزد. وی می‌نویسد:

«فرقه اول از شیعیان که قطعیه هستند... و اکثریت شیعه را تشکیل می‌دهند گمان می‌کنند که پیامبر بر امامت علی بن ابی طالب تصریح کرد... و حسن بن علی بر امامت پسرش محمد بن حسن بن علی تصریح کرد و او همان غایب منتظر است که مدعی‌اند ظهور کرده و جهان را پس از آن که از ظلم و ستم آکنده شده از عدل و داد پر می‌کند.»^{۴۸}

استاد سامی بدری پس از نقل عبارات پیش گفته می‌نویسد:

در پرتو منابع کهن شیعه و سنی روشن شد که اکثر اصحاب حسن عسکری □ و معتمدان آن حضرت که

اکثر شیعیان آن زمان بوده‌اند، معتقد بوده‌اند که آن حضرت فرزندی دارد و پدر بزرگوارش بر امامت او تصریح کرده بودند و او همان مهدی موعود است.^{۴۹}

[بنابراین، نسبت شیعیان دوازده امامی به دیگر شیعیان یک به چهارده و یا یک به بیست نبوده است و از تقسیم شیعیان به ۱۴ یا ۲۰ فرقه نمی‌توان چنین نتیجه گرفت که اکثریت شیعیان معاصر امام حسن عسکری □ منکر وجود فرزند آن حضرت شدند.] مسئله دوم: حیرت شیعیان در آغاز غیبت کبرا

بدون تردید، بسیاری از شیعیان پس از آگاهی از پایان یافتن نیابت خاصه با رحلت نایب چهارم در حیرت فراگیری فرو رفتند؛ چراکه امام مهدی □ مرجعی برای آنان برنگزید تا امور آنان را به انجام رساند. افزون بر این که زیدیه و معتزله و دیگران شبهات بسیاری طرح کرده بودند. عالمان شیعه در این دوران رفع حیرت شیعیان، کتاب‌های ماندگاری نوشتند، هم‌چون *الغیبة* شیخ نعمانی، *الامامة والتبصرة من الحيرة* نوشته علی بن بابویه، *اکمال الدین و اتمام النعمة* شیخ صدوق و *الغیبة* شیخ طوسی.^{۵۰}

به تعبیر دیگر، اگر نویسندگان بزرگی هم‌چون شیخ نعمانی و شیخ صدوق از حیرت شیعیان سخن گفته‌اند، حیرت لزوماً به معنای انکار نیست، بلکه حیرت به دلیل وجود شبهاتی است که در ذهن شیعیان وجود داشته؛ شیعیانی که با وجود اعتقاد به وجود و غیبت امام مهدی □ در ذهنشان سؤالات و ابهاماتی در این باره داشته‌اند و با وجود این پرسش‌ها هرگز از دایره باورمندان به امام مهدی □ خارج نشده‌اند و آرام آرام با همت عالمان شیعه برای پرسش‌هایشان پاسخ مناسب یافته‌اند و بر اعتقاد وجود و غیبت امام مهدی □ ثابت قدم و استوار گردیده‌اند.

خلاصه نخستین پاسخ شبهه دوم قفاری چنین است که به اعتراف نویسندگان بزرگ شیعه و سنی به رغم اختلاف اصحاب امام حسن عسکری □، اکثر شیعیان به وجود و غیبت فرزند آن حضرت اعتقاد داشته‌اند، گرچه در این باره پرسش‌ها و ابهاماتی نیز بوده که عالمان شیعه به آنها پاسخ داده‌اند. بنابراین، ادعای قفاری که پس از شهادت امام حسن عسکری □ اکثر شیعیان منکر وجود فرزند برای آن حضرت شدند بی‌اساس است. دومین پاسخ به اشکال قفاری این است که اگر واقعاً اکثر شیعیان پس از شهادت امام حسن عسکری □ وجود و غیبت امام مهدی □ را انکار کرده‌اند، گرچه این فرض خلاف واقع است، گویا جناب قفاری درصدد برآمده که انکار اکثر را دلیلی بر بطلان عقیده اقلیت معرفی نماید. از این استدلال به خوبی می‌توان دریافت که به اعتقاد ایشان مرز میان واقعیت و خیال و معیار حق و باطل، انکار و پذیرش مردم است. پذیرش مردم دلیل واقعیت داشتن یک پدیده و انکار آنان علامت خیالی بودن آن است. در نقد این سخن به دو مطلب بسنده می‌شود: اولاً اگر نشانه حقانیت باوری مقبولیت آن نزد همه مردم باشد و متقابلاً انکار مردم دلیل بر بطلان آن باشد، حقانیت هیچ باوری اثبات‌پذیر نیست. آیا انکار

اگر نویسندگان بزرگی هم‌چون شیخ نعمانی و شیخ صدوق از حیرت شیعیان سخن گفته‌اند، حیرت لزوماً به معنای انکار نیست، بلکه حیرت به دلیل وجود شبهاتی است که در ذهن شیعیان وجود داشته

حقانیت آیین اسلام در نزد اکثر مردم دنیای معاصر دلیل باطل بودن این آیین مقدس است؟ آیا اتفاق اکثر مردم بر بت پرستی در عصر پیامبران بزرگ نشانه حقانیت بت پرستی است؟ مگر نه این است که به رغم دعوت به تعبیر قرآن ۹۵۰ ساله حضرت نوح $\square$ به یکتا پرستی، جز اندکی به او ایمان نیاوردند و $\square$ مَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ $\square$ ۵۱ آیا می توان انکار اکثریت قوم نوح را دلیل بر افسانه بودن اعتقادات نوح پیامبر $\square$ دانست؟

به راستی چه تفاوتی وجود دارد میان منطق قرآن که گاه اکثر مردم را غیر مؤمن و مشرک می خواند $\square$ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ $\square$ ۵۲ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ $\square$ ۵۳ و منطق آقای قفاری که حق و باطل را با آمار و ارقام می خواهد ثابت کند و به جای آن که اهل حق و باطل را از راه شناخت حق و باطل بشناسد، حق و باطل را از راه اقبال و ادبار مردم می خواهد شناسایی نماید! ابن قبه، فیلسوف بزرگ شیعی، بیش از هزار و صد سال پیش چه زیبا گفته است:

اما این که می گویند شیعیان با یک دیگر نزاع می کنند و یک دیگر را تکفیر می کنند، سخنشان راست است و عموم مسلمانان نیز چنینند و یک دیگر را تکفیر می کنند. بنابراین، هرچه دوست دارند، بگویند و هر تهمتیی خواستند، بزنند؛ چرا که براهمه نیز به مثل این اشکال به مسلمانان اعتراض می کنند... و اگر حق جز با دلیلی که بر آن اتفاق نظر باشد، ثابت نمی شود، هیچ حقی ثابت نمی شود. ۵۴

آری، اکثریت فریب می دهد و به غلط می اندازد. وقتی انبوه جمعیت ها سخنی می گویند و یا عقیده ای را برمی گزینند، نسبت دادن خطا به همه آنان بسیار دشوار است، اما کسانی که از منطق قرآن پیروی می کنند و دانش آموخته مکتب قرآنند، نیک می دانند که در بازار حقیقت، انبوهی جمعیت ها به پیشیزی نمی ارزد و این جمعیت هایند که با حقیقت محک می خورند و میزان راستی و درستی شان روشن می شود نه این که جمعیت ها معیار حقیقت باشند.

دومین مطلب که گویا قفاری در صدد القای آن بوده، گرچه بدان تصریح نکرده، این است که دیدگاه های مختلف در میان شیعیان

پس از شهادت امام عسکری $\square$ ، همگی تلاشی برای حفظ کیان تشیع بوده است. بر این اساس، پی ریزی اندیشه وجود امام مهدی غایب $\square$ ، واکنش عالمان شیعه دوازده امامی برای مواجهه با حیرت و تزلزلی بوده که پس از شهادت امام حسن عسکری $\square$ بر جامعه شیعی سایه افکنده است. به تعبیر دیگر، اندیشه وجود فرزند غایبی برای امام عسکری $\square$ بیش از آن که بهره ای از واقعیت داشته باشد، تدبیری برای برون رفت از مشکلاتی به شمار می رود که دامن گیر جامعه شیعه شده بوده است.

نقد و بررسی

در پاسخ به شبهه یاد شده باید گفت قفاری طبیعتاً در صدد نقد اعتقادات شیعه براساس مبانی اهل سنت نیست؛ چرا که اگر او از منظر نویسندگی و هابی و با نگاه انکار و تردید همه باورهای شیعه را بی اساس و ساختگی و بافته ذهن خیال پرداز عالمان شیعه معرفی کند، میان ما و او هیچ اصلی مشترک نخواهد بود و باب گفت و گو و مفاهمه بسته خواهد شد و ما نیز مشابه همین اتهامات را متوجه او و اعتقاداتش می توانیم کرد. بر این اساس، مبانی نقدهای او باید مقبولات عالمان شیعه باشد، هم چنان که قفاری در مقدمه کتاب خود ادعا کرده که در نقد اعتقادات شیعیان تنها از منابع خودشان استفاده کرده است. از این رو، برای ارزیابی و بررسی صحت و سقم تحلیل او چاره ای جز مراجعه به منابع مورد استناد وی و منابع مشابه نیست.

منابع کهن شیعی که نویسندگان آن معاصر امام حسن عسکری $\square$ بوده اند و به خوبی با فضای حاکم بر جامعه شیعی پیش از شهادت امام عسکری $\square$ هم زمان با شهادت و پس از آن آگاه بوده اند، به صراحت بیان کرده اند که امام عسکری $\square$ اصحاب و ویژه ای داشته اند که با آن حضرت ارتباطی تنگاتنگ داشته اند و حاملان روایات و معارف آن حضرت بوده اند و وظیفه دریافت نامه ها و درخواست های شیعیان و رساندن آن به امام $\square$ و نیز ابلاغ پاسخ های امام $\square$ به مردم را بر عهده داشته اند. این اصحاب خاص پس از شهادت آن حضرت بر این باور که آن حضرت فرزند غایبی دارد، اتفاق نظر داشتند و میانشان هیچ تردیدی ایجاد نشد و بلکه تمامی شیعیان تا پیش از شهادت امام عسکری $\square$ بر این عقیده اتفاق نظر داشتند. ابوسهل نوبختی از

دانش‌مندان قرن سوم در این باره می‌نویسد:

حسن □ پس از خود جماعتی از افراد مورد اطمینان را به جا گذارد. آنان از او حلال و حرام را روایت می‌کردند و نامه‌های شیعیان و وجوهای آنها را می‌رساندند و پاسخ آنها را می‌آوردند. ... آنها عادل بودند و خود آن حضرت در ایام حیاتش به عدالتشان گواهی داده بود و چون امام حسن عسکری □ درگذشت، همگی آنان هم‌نظر بودند که او فرزندش را جانشین خود قرار داده و او همان امام است.^{۵۶}

و یا ابومحمد نوبختی دیگر نویسنده شیعی که او نیز در قرن سوم می‌زیسته، پس از اشاره به این که احادیث فراوانی درباره مخفی بودن ولادت امام مهدی □ و غیبت آن حضرت روایت شده است می‌نویسد: «پیوسته شیعه امامیه صحیح‌التشیع بر این باور بوده است.»^{۵۶}

به گواهی اشعری قمی از اصحاب امام حسن عسکری □، اعتقاد به این که امام مهدی □ فرزند امام عسکری □ است و زندگی غایبانه دارد، از باورهایی بوده که پیوسته شیعیان بر آن اتفاق نظر داشته‌اند و حتی پیش از شهادت امام عسکری □ شیعه بر این باور اتفاق نظر داشته است. وی در این باره می‌نویسد:

احادیث فراوان صحیحی روایت شده که ولادت قائم بر مردم مخفی است و نامش به فراموشی سپرده می‌شود و نامش شناخته نمی‌شود و مکانش دانسته نمی‌شود تا زمانی که ظهور کند و پیش از قیامش به او اقتدا شود. با وجود چنین خفا و استتاری چاره‌ای جز این نیست که افراد مورد اطمینان خودش و پدرش گرچه اندک باشند، از امر او مطلع باشند... و این است راه آشکار امامت و هدف واجب و لازمی که پیوسته شیعه امامیه هدایت یافته بر آن اتفاق نظر داشتند و ما بر همین باور تا زمان درگذشت حسن بن علی - درود خدا بر او باد - اجماع داشتیم.^{۵۷}

بر این اساس، به گواهی اشعری قمی نه تنها میان اصحاب خاص امام عسکری □ بر وجود فرزندی غایب برای آن حضرت اتفاق نظر وجود داشته، بلکه این مسئله پیش از شهادت آن حضرت میان تمام شیعیان اجماعی بوده و اگر اختلافی در این خصوص پیش آمده، پس از شهادت آن حضرت و به دلیل میدان‌داری افراد فرصت‌طلب و سودجو یا جاهل بوده است.

با توجه به آن چه گذشت، این تحلیل قفاری که عالمان شیعه پس از مواجهه با حیرت جامعه شیعی به دلیل فقدان فرزند برای امام عسکری □، اندیشه وجود فرزند غایب برای آن حضرت را اختراع کرده‌اند، بی‌اساس است و به گزارش عالمانی که در آن عصر می‌زیسته‌اند، اعتقاد به وجود و غیبت امام مهدی □ از باورهای اجماعی و اتفاقی اصحاب امام عسکری □ حتی پیش از شهادت آن حضرت بوده است و فرقه‌های دیگری که

به گواهی اشعری قمی از اصحاب امام حسن عسکری □، اعتقاد به این که امام مهدی □ فرزند امام عسکری □ است و زندگی غایبانه دارد، از باورهایی بوده که پیوسته شیعیان بر آن اتفاق نظر داشته‌اند و حتی پیش از شهادت امام عسکری □ شیعه بر این باور اتفاق نظر داشته است

به اندیشه‌ای غیر از اندیشه شیعه امامیه اثناعشری گرایش پیدا کرده‌اند، انحرافی از عقیده رایج و بلکه اجماعی شیعیان بوده‌اند و با وجود این، اعتقاد به وجود و غیبت امام مهدی □ را اندیشه‌ای مصنوعی برای برون‌رفت از حیرت و تزلزل جامعه شیعی نمی‌توان تفسیر کرد.

آن‌چه گذشت واقعیت عصر امامت امام عسکری □ و شهادت آن حضرت و پس از آن به گزارش عالمان شیعی بود و اگر قفاری براساس گزارش‌های عالمان شیعی می‌خواهد قضاوت کند، به چیزی دست نمی‌یابد، جز آن‌چه گذشت اما اگر از پیش خود و از منظر نویسندگی و هابی همه واقعیات را بخواهد انکار کند، دیگر ما را با او سخنی نیست.

با توجه به آن‌چه گذشت، روشن شد که ادعای قفاری درباره اضطراب شیعه به دلیل بی‌امامی در حالی که معتقد بودند دین بدون امام نمی‌شود؛ چراکه او بر اهل زمین حجت است و...، سخنی باطل است؛ چراکه اکثر شیعیان با این‌که به مسائلی از این قبیل که دین بدون امام نمی‌شود و امام حجت بر اهل زمین است و بدون امام زمین اهل خود را فرو می‌برد و...، اعتقاد داشتند و روایات آن را شنیده بودند، از روایات فراوانی که از غیبت امام مهدی □ سخن گفته بود نیز آگاه بودند و به خوبی میان این دو عقیده آشتی برقرار کرده بودند و می‌دانستند که امام با وجود پنهان‌زیستی، آثار و برکات وجودی خود را به همراه می‌تواند داشته باشد. به همین دلیل، بنابر آن‌چه گذشت گرچه پس از شهادت امام حسن عسکری □ میان شیعیان درباره امام مهدی □ اختلاف افتاد، اکثر آنان بر مذهب شیعه اثناعشری استوار ماندند.

در پایان این قسمت توجه به این نکته ضروری است که به گفته قمی و نوبختی، هنگامی که امام عسکری □ به شهادت رسیدند «لم یر له خلف و لم یعرف له ولد ظاهر»^{۸۹} برای آن حضرت جانشینی دیده نشد و فرزند ظاهری از او مشاهده نشد. با دقت در این تعابیر روشن می‌شود که آن‌چه نویسندگان یاد شده نفی کرده‌اند، وجود فرزند امام عسکری □ نیست، بلکه دیده شدن جانشین آن حضرت و مشاهده شدن فرزند آشکار امام عسکری □ است. بنابراین، از اعتراف دانش‌مندان شیعه به دیده نشدن جانشین و فرزند امام عسکری □، اعتراف به عدم وجود فرزند امام عسکری □ را نمی‌توان نتیجه گرفت. به همین دلیل،

نویسندگان یاد شده به فاصله چند سطر به تصریح از وجود امام مهدی □ و غیبت آن حضرت سخن گفته‌اند و ما عبارات آنان را پیش از این به تفصیل ذکر کردیم. بر این اساس، روشن نیست که چگونه قفاری پس از نقل این سخن عالمان شیعه که «لم یر له خلف و لم یعرف له ولد ظاهر» ادعا می‌کند: «لأنهم ابقوا بلا امام... و لكن الامام مات بلا عقب و بقیت الارض بلا امام و...».

شبهه سوم

دلایل اعتقاد به غیبت

شاید خواننده از این اصرار شدید بر اعتقاد به امامت یکی از اهل‌بیت تعجب کند. این اصرار چنان است که مرگ آنان را انکار می‌کنند و یا مدعی می‌شوند که آنان پس از مرگشان زنده شده‌اند، یا برای کسی که فرزندی ندارد، فرزند اختراع می‌کنند و اندکی از آنها بودند که پس از این‌که مرگ امامی که فرزندی نداشت برایشان آشکار شد، راه حق را پیمودند و از تحزب و تشیع دست برداشتند و به انقطاع امامت معتقد شدند و زندگی خود را در پیش گرفتند. شاید شیعیان راستین همین‌ها باشند؛ چراکه وقتی واقعیت برایشان آشکار شد و پرده‌ها کنار رفت، از اعتقاد خود بازگشتند.

به مهم‌ترین دلیل این اصرار از میان اختلافات و نزاعی که در میان این فرقه‌ها وجود داشت، می‌توان دست یافت. نزاع بر سر دفاع از اعتقاداتشان و به دست آوردن پیروان بیشتر؛ چراکه هر گروهی به مهدی خودش دعوت می‌کرد و دیگری را تکذیب می‌نمود و از میان این دشمنی‌ها حقیقت درز کرد. برای مثال، خوب است به سخن شیعیان دوازده امامی که معتقد به غیبت و توقف بر فرزندپنداری حسن عسکری هستند، درباره ادعای گروه دیگری از شیعیان که معتقد به غیبت و توقف بر موسی کاظم هستند، گوش دهیم: «ابواب‌راهمیم - موسی کاظم □ - از دنیا رفت و نزد وکلای او اموال فراوانی بود و همین انگیزه شد تا آنان بر آن حضرت توقف نمایند و رحلت ایشان را انکار کنند؛ چراکه به اموال چشم طمع دوخته بودند؛ نزد زیاد بن مروان قندی هفتاد هزار دینار بود و نزد علی بن ابی‌حمزه سی صد هزار دینار...».

در این باره گزارش‌های دیگری هم نقل کرده‌اند که از واقعیات پرده برمی‌دارد و نشان می‌دهد پس پرده ادعای غیبت و انتظار رجعت او چیزی جز طمع در اموال وجود نداشته و در این میان،

گروه‌هایی وجود داشته‌اند که از ادعای تشیع نفع می‌برده‌اند، افراد ساده‌لوح را می‌فریفتند و اموالشان را به نام نواب امام دریافت می‌کردند و هنگامی که امام رحلت می‌کرد، مرگش را انکار می‌کردند تا این که اموال را نزد خود نگاه دارند و پرداخت اموال به منزلهٔ خمس امام غایب همچنان ادامه داشته باشد.

این چنین برنامهٔ غارت اموال جریان داشت و در این میان قربانیان واقعی، انسان‌های ساده‌لوحی بودند که اموال خود را به کسانی می‌پرداختند که آنان را نایبان امام در نقاط مختلف دنیای اسلام می‌پنداشتند و کسانی که این غنیمت گوارا را به چنگ می‌آوردند، در دل مردم محبت اهل بیت را می‌نشانند و از ستم‌ها و محنت‌های اهل بیت و مطالبهٔ حقوق آنان سخن می‌گفتند تا در میان امت اسلامی تخم تفرقه بکارند و از ثروت‌های به دست آمدهٔ تشکیلات سری خود را که در مسیر تخریب کیان دولت اسلامی تلاش می‌کرد، تغذیه نمایند.

نقد و بررسی

قفاری در آغاز این بخش اصرار پاره‌ای از شیعیان بر انکار رحلت امام و ادعای حیات و غیبت او را تعجب‌آمیز خوانده است. تعجب او خود تعجب برمی‌انگیزد؛ چراکه از قضا همین اصرار، خود بهترین گواه بر این است که اندیشهٔ غیبت مهدی موعود □ آن قدر ریشه‌دار، عمیق و مسلّم بوده که گاه شیعیان را بر آن می‌داشت شهادت قطعی امام را انکار کنند و او را همان امام غایب بپندارند. بنابراین، از این اصرار نباید تعجب کرد، بلکه باید از آن آموخت که شیعه در طول تاریخ نسل به نسل و سینه به سینه اندیشهٔ غیبت مهدی موعود □ را با خود حمل می‌کرده و در آن اندکی تردید نداشته است. این اعتقاد از باورهای تردیدناپذیر شیعه بوده است. بنابراین، برای اصل اندیشهٔ غیبت به دور از اختلافاتی که در تعیین مصداق آن وجود داشته، جز سخنان پیامبر اکرم □ و امامان اهل بیت □ مستندی نمی‌توان یافت.

در پاسخ این ادعا که طرح اندیشهٔ غیبت امام مهدی □ به انگیزهٔ به چنگ آوردن ثروت بوده، باید گفت که اولاً با توجه به آن چه در نقد شبههٔ پیشین گذشت، روشن شد که مسئلهٔ اعتقاد به امام مهدی □ و غیبت آن حضرت حتی پیش از شهادت امام عسکری □ در میان خواص و بلکه تمام شیعه وجود داشته و برخلاف تصور قفاری این اعتقاد پس از شهادت امام عسکری □ تکوّن نیافته است. بر این اساس، تحلیل وی در خصوص علت تکوّن اندیشهٔ غیبت امام مهدی □ از اساس باطل می‌شود؛ چراکه تحلیل او در این باره بر پیدایی این اندیشه پس از شهادت امام عسکری □ مبتنی است، یعنی پس از شهادت آن حضرت عده‌ای با این ادعا که فرزند او امام غایب است و ما نایبان او هستیم، در پی کسب ثروت برآمدند. و حال آن که ثابت شد این اعتقاد حتی پیش از شهادت امام حسن عسکری □ نیز وجود داشته و بلکه به تعبیر پاره‌ای از عالمان معاصر آن زمان از مسائل مورد اتفاق شیعیان بوده است.

شیعه در طول تاریخ نسل به نسل و سینه به سینه اندیشهٔ غیبت مهدی موعود □ را با خود حمل می‌کرده و در آن اندکی تردید نداشته است. این اعتقاد از باورهای تردیدناپذیر شیعه بوده است

ثانیاً این استدلال که به اعتراف عالمان شیعه راز تکوّن اندیشه غیبت امام کاظم □ در نزد پاره‌ای از شیعیان، طمع به چنگ آوردن ثروت بوده و بنابراین، علت اعتقاد به غیبت امام مهدی □ نیز همین امر است، چنان سست می‌نماید که گویا بی‌نیاز از پاسخ است. اما به اشارت می‌توان گفت استدلال یاد شده به این می‌ماند که ملحدی مدّعی شود از آن‌جا که به اعتراف مسلمانان کسانی چون مسیلمه کذاب به قصد جاه و مقام و به چنگ آوردن ثروت به دروغ ادعای پیامبری کردند، پس نعوذ بالله پیامبر خودشان نیز به دروغ دعوی پیامبری کرده و او نیز هدفی جز کسب جاه و ثروت نداشته است. آیا جناب قفاری این استدلال را می‌پذیرد و به آن گردن می‌نهد؟

اگر بتوان باب چنین تحلیل‌هایی را گشود و از پیش خود و بدون مستند رخ داده‌های تاریخی را معلول توطئه عده‌ای فرصت‌طلب و سودجو معرفی کرد، هیچ شخصیتی را از تیررس این اشکال نمی‌توان خارج کرده. آیا اجماع اهل حلّ و عقد در سقیفه بنی‌ساعده و انتخاب ابوبکر به خلافت مسلمین را هم‌چون قفاری نمی‌توان تحلیل کرد و آن را اجتماع گروهی فرصت‌طلب و سودجو برای به چنگ آوردن قدرت و ثروت نمی‌توان خواند؟ به راستی اگر کسی ادعا کند اهل حلّ و عقد از پیش بر سر چگونگی تقسیم ثروت بی‌اندازه دنیای اسلام با ابوبکر توافق کرده بودند و به همین دلیل، به خلافت او رأی دادند، قفاری چه پاسخ خواهد داد؟ اگر کسی مدّعی شود انتخاب عمر توسط ابوبکر دلیلی جز توافق پنهانی آن‌دو بر سر چگونگی تقسیم قدرت نداشته و ابوبکر با این انتخاب مزد حمایت‌های بی‌دریغ عمر از خود را در طول دوران خلافتش ادا کرد، قفاری چه پاسخ خواهد گفت؟ وقتی قفاری توافق صدها عالم شیعی بر اندیشه غیبت را به دلیل توافق آنان بر کسب ثروت و قدرت می‌داند و چنین توافقی را نه تنها امکان‌پذیر بلکه تحقق‌یافته می‌خواند، آیا توافق میان دو نفر (عمر و ابوبکر) و یا تعدادی محدود از اهل حلّ و عقد را توافقی برای به چنگ آوردن ثروت و قدرت نمی‌توان خواند؟ اگر کسی همین نوشته قفاری را محصول دلارهای امریکا و اسرائیل بخواند و مدّعی شود وی سر در آخور دشمنان اسلام دارد و به هزینه آنان کتاب خود را نوشته و منتشر کرده تا وحدت جامعه مسلمین را خدشه‌دار کند، قفاری چگونه از خود دفاع خواهد کرد؟

بنابراین، قفاری باید از ورود به حوزه انگیزه‌ها و طرح احتمال توطئه پنهانی افراد فرصت‌طلب و سودجو بپرهیزد؛ چراکه طرح این ادّعا چنان آتشی بر خواهد انگیزد که حتی دامن او و بنیادی‌ترین عقایدش را خواهد گرفت. بنابراین، بهتر آن است که این حربه پوسیده را که جز تیر اتهام چیزی در ترکش ندارد، بر زمین بگذارد و اگر بر مدّعی خود دلیلی منطقی دارد بیاورد، تا سیه‌روی شود هر که در او غش باشد!

ابن‌قبة از علمای قرن سوم نیز به شبهه‌ای مانند شبهه قفاری چنین پاسخ داده است:

به ما بگو اگر امام شما خروج کند و پیروز شود، آیا خمس می‌گیرد؟ خراج را گردآوری می‌کند؟ آیا از فیء و غنم و معادن و مانند آن حق را می‌ستاند؟ اگر بگویید خیر او با حکم اسلام مخالفت کرده است و اگر بگویید آری، به او می‌گوییم اگر کسی بر او احتجاج کند و بگوید خدای تعالی فرموده است: «از کسی پیروی کنید که از شما اجری درخواست نکند» و بگوید خدای تعالی فرموده است: «بسیاری از دانش‌مندان و راهبان اموال مردم را می‌خورند» به او چه می‌گویید تا امامیه نیز مشابه آن را به شما پاسخ گوید. خدا شما را توفیق دهد! این اعتراضی است که ملحدان، مسلمانان را بدان سرزنش می‌کنند و نمی‌دانم چه کسی آن را به اینان القا کرده است.^{۹۹}

ثالثاً عالمان بلندمرتبه‌ای هم‌چون اشعری نوبختی، ابن‌قبة، کلینی، علی بن بابویه و... جریان و کالت و نیابت از امام مهدی □ را تأیید کرده‌اند، با وجود این‌که هیچ‌یک از منابع، این عالمان را نیایان و وکیلان امام مهدی □ نشمرده‌اند و به تعبیر دیگر، نظام وکالت برای این دسته از عالمان هیچ نفعی به دنبال نداشته و افراد یاد شده از این ره‌گذر بهره‌ای نمی‌بردند. بر این اساس، اگر ادّعی غیبت امام مهدی □ و نیابت آن حضرت، دروغین و به هدف به چنگ آوردن اموال بوده، هرگز عالمان یاد شده در برابر آن سکوت نمی‌کرده‌اند و سکوت آنان تأییدی بر حقانیت اندیشه غیبت و نظام وکالت می‌تواند باشد.

شبهه چهارم

شاید آرزوی شیعه برای دست یافتن به قدرتی سیاسی مستقل از حکومت اسلامی، دیگر از عوامل اعتقاد به مهدویت و غیبت بوده

است. این مطلب از اهتمام به مسئله امامت فهمیده می‌شود. و البته وقتی آرزوهایشان به یأس تبدیل می‌شد و سرخورده و تحقیر می‌شدند، هم‌چون گریزگاهی روانی از واقعیات می‌گریختند و به آرزوها و خیالات روی می‌آوردند تا این که خود را از ناکامی و شیعیان‌شان را از ناامیدی نجات دهند. با وجود این، بذر امید را در نفوس پیروان خود می‌پراکندند و آنان را به بازگشت قدرت در آینده امیدوار می‌ساختند. به همین دلیل، اعتقاد به مهدویت پس از وفات هر امامی، شیعیان را برای مقابله با عوامل یأس برمی‌انگیخت. با وجود این، گسترش باور به مهدویت برایشان سودهای مادی نیز در پی داشت، هم‌چنان که تشیع قلب‌های صاحبان نحله‌ها و مذاهب افراطی را نیز به خود جلب می‌کرد؛ چراکه آنان از میان این عقیده فضای مناسبی برای دستیابی به عقاید خود و بازگشت به باورهایشان فراهم می‌یافتند...^{۶۰}

نقد و بررسی

تحلیل دومی که قفاری برای ساختگی بودن اندیشه غیبت ارائه کرده، اگر درست باشد، بیش از آن که اعتقاد به غیبت را نفی کند، اصل اندیشه مهدویت را باطل می‌کند؛ چراکه به استناد همین تحلیل هم‌چون شماری از غرب‌زدگان اصل اندیشه مهدویت را ساختگی می‌توان خواند، به این بیان که چون جامعه مسلمان به انحطاط و ضعف گرایید و فساد و بی‌عدالتی در آن گسترش یافت و در خود توان مقابله با آن را نمی‌دیدند، مهدویت را اختراع کردند و به ظهور مهدی موعود و گسترش عدالت و برچیده شدن فساد و ستم‌گری توسط او دل‌خوش کردند. با وجود این که جناب قفاری اصل اندیشه مهدویت را قبول دارد و به همین دلیل، تحلیل یاد شده از نظر او نیز پذیرفتنی نیست. بنابراین، تحلیل پیش‌گفته قفاری نه تنها اعتقاد به امام مهدی □ به قرائت شیعی را مخدوش می‌کند، اساس اندیشه مهدویت حتی به قرائت اهل تسنن را نیز فرو می‌ریزد، با وجود این که این اندیشه از اعتقادات تردیدناپذیر دین اسلام است.

در نقد تحلیل یاد شده افزون بر آنچه گذشت، اگر تحلیل قفاری درست باشد و شیعه به دلیل نومی‌دی از کسب قدرت سیاسی مهدویت را از پیش خود ابداع کرده باشد، آن چه دواز این سرخوردگی بود و نومی‌دی او را تسکین می‌داد اصل اندیشه مهدویت بود، نه اعتقاد به غیبت امام مهدی □ . یعنی شیعه می‌توانست برای غلبه بر یأس و تسکین ناکامی‌های خود، خود را به آمدن موعودی که قدرت را به او بازمی‌گرداند دل‌خوش کند و برای غلبه بر سرخوردگی‌هایش هیچ نیازی به اعتقاد به غیبت مهدی موعود نداشت بلکه اصل اندیشه مهدویت به قرائت اهل تسنن - امام مهدی □ هم‌اکنون وجود ندارد، اما در آینده‌ای ظهور می‌کند که تعیین نشده و آن زمان شاید بسیار نزدیک باشد - می‌توانست او را تسکین دهد. قفاری بنابراین تحلیل هرگز ساختگی بودن اندیشه غیبت را نمی‌تواند اثبات کند و اگر تحلیل او درست باشد، اصل اندیشه مهدویت خدشه خواهد خورد و البته روشن است که او خود به این امر رضایت ندارد؛ چراکه این اندیشه از اعتقادات تردیدناپذیر دین اسلام است.

تحلیل دومی
که قفاری برای
ساختگی بودن
اندیشه غیبت ارائه
کرده، اگر درست
باشد، بیش از آن که
اعتقاد به غیبت
را نفی کند، اصل
اندیشه مهدویت را
باطل می‌کند

شبهه پنجم

اندیشه مهدویت و غیبت شیعی از پاره‌ای ادیان و نحل سرچشمه می‌گیرد که بعید نیست پیروان این ادیان در پایه‌گذاری آن در ذهن شیعه تأثیر داشته باشند. به باور بعضی از مستشرقان این اندیشه از آیین یهود سرچشمه می‌گیرد؛ چراکه به باور یهودیان ایلیا به آسمان رفت و در آخرزمان بازخواهد گشت. بنابراین، به اعتقاد آنان ایلیا نخستین نمونه امامان مخفی و غایب شیعه محسوب می‌شود.

ولی به باور من این مطلب به تنهایی برای نشان دادن ردّ پای آیین یهودیت کفایت نمی‌کند؛ چراکه در دین اسلام نیز از عروج عیسی به آسمان و بازگشت او در آخرزمان سخن گفته شده است. بنابراین، این اندیشه با اصول اسلامی ناهمخوان نیست، ولی از آن‌جا که مستشرقان منکر اصل مهدویتند، این‌گونه تحلیل کرده‌اند. آن‌چه ردّ پای آیین یهودیت را بهتر آشکار می‌کند، برگشتن اندیشه غیبت به ابن‌سبا از عالمان یهود است. افزون بر این‌که به تصریح شماری از شاعران شیعه، اندیشه مهدویت از احادیث کعب‌الاحبار سرچشمه گرفته که پیش از اسلام آوردن یهودی بوده است. آن‌چه گفته شد، به وضوح در این شعر کثیر عزه، شاعر کیسانی‌مذهب، درباره ابن‌حنفیه نمایان است: او مهدی است که کعب برادر احبار در سال‌های گذشته به ما خبر داده است.

فان فلوتن می‌گوید:

اعتقاد به مهدی منتظر به صورت ویژه‌ای توجه مستشرقین را به خود جلب کرده است.

وی در ادامه این باور را به اسرائیلیات مرتبط می‌سازد و آن را به باورهای یهودیت و مسیحیت باز می‌گرداند؛ چراکه این مسئله در زمره پیش‌گویی درباره پاره‌ای از شخصیت‌ها و حوادث معین است که در کتاب‌های اسرائیلی وجود داشته است. چنین چیزها در ابتدا نزد اعراب رایج نبوده و از طریق یهودیان و مسیحیان مسلمان شده، به دست مسلمانان رسیده است.

به نظر می‌رسد ارتباطی که وی برای این عقیده با یهودیت و مسیحیت برمی‌شمارد، به دلیل قرار داشتن این عقیده در قلمرو اخبار غیبی که عرب از آن آگاهی نداشته، ضعیف است؛ چراکه پاره‌ای از معجزات پیامبر عربی و هاشمی اسلام نیز اخبار غیبی

بوده، ولی مستشرقان از آن‌جا که نبوت محمد □ را انکار می‌کنند، براساس دیدگاه کفرآمیز خود چنان تحلیل می‌کنند. به نظر من، اعتقاد شیعیان دوازده امامی به مهدویت و غیبت از آیین مجوس سرچشمه می‌گیرد؛ چراکه بیشتر شیعیان شیعه فارسند و مجوسیت از ادیان آنان است. مجوسیان در انتظار کسی هستند که زنده، باقی و مهدی است. او از نسل «بشتاسف بن بهراسف» است و به او «ابشاوثن» می‌گویند. او در دژی بزرگ از خراسان و چین است. این باور با حقیقت مذهب اثنا عشری همخوانی دارد.^{۶۱}

نقد و بررسی

قفاری در ابتدای این قسمت چندان بی‌میل نیست که اندیشه غیبت را از آیین یهودیت متأثر بداند. او به گمان خود بر این مدعا دو قرینه می‌آورد: نخست این‌که عبدالله بن سبای یهودی اولین شخصیتی به شمار می‌رود که به غیبت امام علی □ معتقد شده و دوم این‌که کثیر شاعر کیسانی‌مذهب در شعر خود به سخنان کعب‌الاحبار یهودی استناد کرده است.

پیش از این، به تفصیل درباره ادعای نخست نویسنده توضیح داده شد که اگر عبدالله بن سبا شخصیتی به شمار می‌رود که غیبت امام علی □ را ادعا کرده، از آن چنین نمی‌توان استنتاج کرد که او پایه‌گذار اصل اندیشه غیبت هم بوده است؛ چراکه میان این دو تفاوت بسیار است. به لحاظ تاریخی تنها می‌توان گفت عبدالله بن سبا نخستین کسی بوده که این اندیشه را بر امام علی □ تطبیق کرده است، اما این‌که پیش از او کسانی دیگر این اندیشه را بر غیر امام علی □ تطبیق نکرده باشند، مطلبی دیگر است که از آن به دست نمی‌آید. هم‌چنان که طرح اندیشه غیبت در سخنان خلیفه دوم عمر به خوبی بر این مطلب گواهی می‌داد.

اما قفاری درباره شعر کثیر از این نکته آشکار غفلت کرده که کثیر در این شعر اصل مهدی بودن محمد بن حنفیه را به کعب نسبت داده و نه غایب بودن او را: «هوالمهدی خبرناه کعب». روشن نیست چگونه قفاری از این شعر توانسته است انتقال اندیشه غیبت را از طریق کعب‌الاحبار به کیسانیه استنباط نماید. گذشته از آن‌چه گذشت، بسیار جای تعجب دارد که قفاری جرئت کرده از تأثیر افکار و اندیشه‌های کعب‌الاحبار بر شیعه سخن

بگوید با این که به گواهی تاریخ و منابع اهل سنت، اهل سنت او را شخصیتی برجسته می‌دانسته‌اند و کتاب‌های ایشان سرشار از روایات اوست! مگر کعب‌الاحبار در مواردی متعدّد طرف مشورت عمر خلیفه دوم نبوده است؟^{۶۳} آیا تعبیر «الا أن کعب الأحبار أحد العلماء إن کان عنده لعلم کالبهار»^{۶۴} سخن امام شیعیان است یا سخن معاویه اهل سنت؟ آیا تعابیری هم‌چون «هو من کبار التابعین و علمائهم و ثقاتهم و کان من أعلم الناس بأخبار التوراة و کان حبراً من أحبارهم أسلم فأحسن إسلامه و کان له فهم و دین و کان عمر یرضی عنه»^{۶۵} دیدگاه عالمان سنی مذهب است یا اندیشه‌ورزان شیعه؟ آیا عبدالله بن عمر، ابوهریره، عبدالله بن زبیر، عبدالله بن عمر بن عاص و دیگر شخصیت‌های سنی راوی روایات کعب‌الاحبارند یا عالمان شیعه؟ ای کاش قفاری دست کم یکی از این تعابیر بلند دانش‌مندان سنی مذهب در وصف کعب‌الاحبار را در کلمات عالمان شیعه پیدا می‌کرد و آن وقت از تأثیر افکار او در اعتقادات شیعیان سخن می‌گفت! چگونه قفاری جوانان مسلمان را نادان و ساده‌لوح انگاشته و چنین بی‌پروا اشکالات و ضعف‌های مذهب خود را به مذهب شیعه نسبت داده است.

اما در پاسخ ادعای قفاری که اندیشه غیبت را برآمده از آیین مجوس دانسته باید گفت: اولاً با مراجعه به منابع کهن و دست‌اول آیین زرتشت به خوبی روشن می‌شود که اساساً زرتشتیان معتقد به غیبت موعود خود نیستند. آنان درباره موعود بر این باورند که در آخرزمان از زرتشت سه پسر متولد می‌شود که با نام عمومی «سوشیانس» خوانده می‌شوند. این سه برادر از پشت و نطفه زرتشت پیامبر ایران هستند. بنابر سنت نطفه زرتشت را ایزد نریو سنگ برگرفت و به فرشته آب ناهید سپرد که آن را در دریاچه کیانسیه (هامون) حفظ کرد. در آغاز هزاره یازدهم دوشیزه‌ای از خاندان بهروز خداپرست و پرهیزکار در آن دریاچه آب‌تنی می‌کند و از آن نطفه آبستن می‌شود. پس از سپری شدن نه ماه، هوشیدر پا به عرصه دنیا خواهد گذاشت. این پسر در سی سالگی از طرف اهورامزدا برانگیخته می‌شود و دین در پرتو ظهور وی جان می‌گیرد. در آغاز هزاره دوازدهم دگرباره دوشیزه‌ای از خاندان بهروز در دریاچه هامون تن خود را می‌شوید و از نطفه زرتشت بارور می‌شود و از او هوشیدرماه زاده خواهد شد و در سی سالگی به رسالت خواهد رسید. در پایان هزاره دوازدهم باز از خاندان بهروز دوشیزه‌ای در آب هامون شست‌وشو می‌کند و بارور می‌شود و از او سوشیانس آخرین آفریده اهورامزدا متولد می‌شود. در سی سالگی مزدیسنا امانت رسالت را به وی واگذار می‌کند، به واسطه نشانه متوقف شدن خورشید در وسط آسمان به عالمیان ظهور سوشیانس و نوکننده جهان بشارت داده خواهد شد و از ظهور وی اهریمن و دیو دروغ نابود گردد.^{۶۵}

و چون روزگار اوشیدرماه به سر شود، دختران بروند بر آب کانفسه نشینند. دختری باشد که نام او «ارددبد» باشد از آن آب آبستن شود و چون نه ماه برآید، سیاو شانس از وی بزیاید و چون سی ساله شود به همپرسگی اورمزدوه افزونی رسد و سی شبانه روز خورشید در میان آسمان بایستد و فرو نشود و مردمان بدانند که

بسیار جای تعجب دارد که قفاری جرئت کرده از تأثیر افکار و اندیشه‌های کعب‌الاحبار بر شیعه سخن بگوید با این که به گواهی تاریخ و منابع اهل سنت، اهل سنت او را شخصیتی برجسته می‌دانسته‌اند و کتاب‌های ایشان سرشار از روایات اوست

دیگر باره شگفتی پدیدار خواهد شدن. پس سیاوشانسان بیاید و مردم به یکبارگی دین مازدیسنان بپذیرند و هر جایگاهی که منافقی یا اشموعی باشد، نیست شود و همه مردمان به یکبارگی بر دین به مازدیسنان بایستند. پس ایزد تعالی به قدرت خویش اهریمن را نیست کند و سیاوش فرماید تائیزشن کند به گاه او شهن ساخته گرداند که بامداد باشد گاه‌هاون گیرد و مردم همه جمع باشند به گاه‌هاون حرکت و جنبش تمام برد، پدیدار آید و چون نماز پیشین باشد، همه زنده شوند و خرم و بانشاط باشند و بعد از آن نماز دیگر شب نباشد. مردمان همه به نزدیک دادار اورمزد باشند و جمله دین بپذیرند، پاکیزه شوند و از همه بلاها و دردها برهند.^{۶۶}

آن چه گذشت، باور زرتشتیان درباره موعود بود. بسیار مایه تأسف است که قفاری در رساله دکتري خود برای نسبت دادن عقیده‌ای به زرتشتیان به جای مراجعه به متون کهن، به کتاب‌های دست‌چندم و آن هم نه منابع زرتشتیان که به کتاب نویسنده‌ای مسلمان رجوع کرده و تأسف‌بارتر این که مجموعه اساتید مرکزی دانش‌گاهی بر سخنان او مهر تأیید زده‌اند و نوشته او را با عنوان رساله دکتري پذیرفته‌اند! آیا ارجاعات نویسنده به منابع شیعی نیز از همین میزان اتقان و درستی برخوردار است؟

ثانیاً باور شیعیان به غیبت امام مهدی □ برآمده از کلمات پیامبر اکرم □ و امامان اهل‌بیت □ است و در این باره صدها روایت در منابع کهن شیعی گردآوری و ثبت شده است و اساساً وجود مشابه این عقیده در آیین مجوسیت (بر فرض وجود آن که البته این فرض باطلی است) دلیل رسوب این تفکر از مجوسیت به شیعه نیست، هم‌چنان که به تصریح قفاری مشابه این باور در یهودیت وجود دارد و صرف مشابهت دلیل بر انتقال آن از آیین یهود نیست. به تعبیر دیگر، اگر صرف اشتراک دو مذهب در عقیده‌ای بر رسوب آن عقیده از آیین کهن به مذهب دیگر دلالت کند، باید اصل توحید، معاد، نبوت، باور به موعود و... را که از اعتقادات بنیادین اسلامی است، از رسوبات آیین یهود و مسیحیت دانست؛ چراکه این اعتقادات پیش از اسلام در این آیین‌ها وجود داشته‌اند و اگر صرف اشتراک دلیل بر انتقال نیست، هم‌چنان که

خود قفاری به آن اعتراف کرده است، پس به دلیل اشتراک مذهب تشیع و مجوس در عقیده غیبت موعود آیین کهن‌تر را منشأ این اعتقاد نمی‌توان دانست، البته صرف نظر از این که اساساً اعتقاد به غیبت در آیین مجوس وجود ندارد.

شبهه ششم

بنیان‌گذار نظریه غیبت نزد شیعیان دوازده امامی

اگر به اعتراف کتاب‌های فرق شیعه و دیگران ابن‌سبا بنیان‌گذار اندیشه نص بر امامت علی □ است، در این‌جا ابن‌سبای دیگری نیز وجود دارد که برای اندیشه امامت که با پایان یافتن نسل حسن به آخر راه رسید، جای‌گزینی پی‌ریزی کرد و یا او یکی از افراد مجموعه‌ای بود که این اندیشه را پایه‌گذاری کردند و او چهره برجسته این ادعا بود. نام این مرد عثمان بن سعید عمری است. او با نهایت پنهان‌کاری نقش خود را ایفا کرد؛ چراکه برای استتار به ظاهر در کار تجارت روغن بود. او به نام خمس و زکات و حق اهل‌بیت از پیروان پول می‌گرفت و آن را از سر ترس و برای رعایت تقیه در کوزه‌های روغن و سکه پنهان می‌کرد و گمان می‌کرد حسن فرزندی چهارساله دارد که مخفی شده و باز گمان می‌کرد کسی جز خودش با او ملاقات نمی‌کند و خودش تنها سفیر میان او و شیعیان است که اموال آنها را می‌گیرد و سؤالات و مشکلاتشان را دریافت می‌نماید و به امام منتقل می‌کند.

و عجیب این است که با این که شیعه جز سخن معصوم سخن کس دیگری را نمی‌پذیرد تا آن‌جا که اجماع بدون معصوم را کنار می‌نهد، اما همو در مهم‌ترین اعتقاداتش ادعای یک مرد غیرمعصوم را می‌پذیرد، با این که کسان دیگری نیز ادعاهایی شبیه ادعای او را داشتند و همگی گمان می‌کردند نائب غائبند و میانشان نزاع شدیدی در گرفت و هر کدامشان توقیعی در لعن و تکذیب دیگری بیرون می‌آورد و گمان می‌کرد که از طرف غایب منتظر است. اسامی این مدعیان را طوسی در بخشی با عنوان «نام مذمت‌شدگانی که ادعای بابیت کردند - لعنت خداوند بر آنها باد» گردآوری کرده است.

به گزارش کتاب‌های شیعه، عثمان بن سعید در بیشتر مناطق دنیای اسلام و کیلانی داشت که مردم را به سوی امامت چنین شخصیت معدومی و پذیرش بابیت عثمان بن سعید دعوت

می کردند. ابن بابویه قمی از آنها یاد کرده و به گفته محمدباقر صدر اسامی آنها را جمع‌آوری کرده است و البته در این میان وکیلان دیگری نیز بوده‌اند که مورد رضایت عثمان بن سعید و پیروانش قرار نگرفته‌اند و طوسی نام هفت نفر از آنها را در بخشی با عنوان «وکیلان مذمت شده ائمه □» گردآوری کرده است.

به باور آنها تفاوت باب و وکیل این است که باب با امام غایب ملاقات می‌کند، ولی وکیل امام را نمی‌بیند و تنها با باب در ارتباط است و واسطه میان شیعه و باب است.

باب اول عثمان بن سعید بود که دوازده امامی‌ها به او اعتماد داشتند و هنگام مرگش پسرش محمد را به جانشینی خود نشانده، ولی برخی از آنها با این امر به مخالفت برخاستند و بابت فرزندش را نپذیرفتند و میانشان نزاعی در گرفت و یک‌دیگر را لعن کردند.

یکی از آن مخالفان احمد بن هلال کرخی بود که وقتی به او گفته شد آیا امر ابوجعفر محمد بن عثمان را نمی‌پذیری و به او رجوع نمی‌کنی، با این که امام واجب‌الاطاعه به نام او تصریح کرده است، پاسخ داد: من از آن حضرت نشنیدم که به وکالت او تصریح کرده باشد، ولی پدرش را انکار نمی‌کنم، اما یقین ندارم که ابوجعفر وکیل صاحب‌الزمان است. به او گفتند دیگران از آن حضرت این مطلب را شنیده‌اند و او پاسخ داد: شما باید و آنچه شنیده‌اید... پس لعنش کردند و از او بی‌زاری جستند.

از بعضی از نوشته‌هایشان سبب این نزاع فهمیده می‌شود. برای مثال، طوسی درباره مردی با نام محمد بن علی بن بلال می‌نویسد:

او بابت محمد بن عثمان عمری را نپذیرفت و میانشان جریان معروفی اتفاق افتاد؛ چراکه محمد بن علی اموالی از امام که نزدش بود را نگاه داشت و از پرداخت آن امتناع ورزید و مدعی وکالت شد و در نهایت جامعه شیعه از او بی‌زاری جست و لعنش کرد.

چنان که ملاحظه می‌کنید او در وکالت شریک عثمان بن سعید بود، ولی پس از مرگ او اموال را مصادره کرد. پس او به دلیل جمع‌آوری ثروت بر سر وکالت و بابت نزاع و کشمکش داشت و اگر واقعاً امام غایبی وجود داشت که امور شیعیان را از طریق ابواب مدیریت می‌کرد، اموال به دست این مرد حيله‌گر نمی‌افتاد و مورد اعتماد صاحب‌الزمان قرار نمی‌گرفت؛ چراکه به باور آنها امام آن‌چه را بوده و خواهد بود می‌داند. پس چرا از همان اول دستور نداد از ارتباط با او بپرهیزند تا اموال به دستش نرسد. ولی حقیقت این است که امام غایبی وجود نداشت، بلکه گروه‌هایی بودند که اموال مردم را به نام تشیع و دین می‌خوردند و نزاعشان به همین دلیل بود.

سپس محمد بن عثمان وفات کرد (۳۰۴ یا ۳۰۵ قمری) «پس از آن که قریب به پنجاه سال متصدی امر بابت بود و مردم اموالشان را به او می‌دادند و او با همان خطی که در زمان حیات حسن توقیعات نوشته می‌شد، برایشان در امور مهم دینی و دنیوی توقیع بیرون می‌آورد و گاه به سؤالاتشان پاسخ‌های عجیب می‌داد.»

پس از او مردی با نام ابوالقاسم حسین بن روح متولی این امر شد و به گزارش روایاتشان او در آخر حیات محمد بن عثمان عهده‌دار وظیفه خطیر باییت شد و دریافت اموال شیعیان به او واگذار شد. از این‌رو، مردی به نام محمد بن علی اسود می‌گوید:

اموال جمع‌آوری شده را نزد ابوجعفر محمد بن عثمان می‌بردم و او آنها را تحویل می‌گرفت. دو یا سه سال قبل از وفاتش اموال را نزد او بردم و او دستور داد آنها را نزد ابوالقاسم روحی ببرم من چنین کردم و از او رسید خواستم. وی نزد ابوجعفر (محمد بن عثمان) شکایت کرد و ابوجعفر به من دستور داد از او رسید مطالبه نکنم و گفت هرچه به دست ابوالقاسم برسد، به دست من رسیده است و من پس از آن پیوسته اموال را به او می‌دادم و از او رسید درخواست نمی‌کردم.

و چون یکی از آنها در دادن اموال به ابوالقاسم بن روح تردید کرد، باب - محمد بن عثمان - بر او خشم‌ناک شد و گفت چرا دستور مرا اطاعت نکردی و آن مرد درصدد برآمد با او از در مهربانی وارد شود و از غضب او بکاهد؛ چراکه می‌ترسید هم‌چنان که عادت باب‌ها در مواجهه با امتناع‌کنندگان از پرداخت اموال بود توقیعی در لعن و بی‌زاری از او بیرون آورد و به همین دلیل، با نرمی به او گفت: «به آن‌چه برایم نوشته بودی دست نیافتم» ولی باب خشمگینانه گفت: آن‌طور که می‌گویم رفتار کن. آن مرد می‌گوید: من جز اطاعت فوری چاره‌ای نداشتم. پس نزد ابوالقاسم بن روح که در خانه‌ای کوچک بود، رفتم و جریان را برایش بازگو کردم و او شادمان شد و خداوند را شکر کرد. من دینارها را به او تحویل دادم و پیوسته پول‌هایی را که به دستم می‌رسید نزد او می‌بردم.

و تو ملاحظه می‌کنی که چگونه شخصیت‌های برجسته شیعی برای خود قداست قائلند و خود را واجب‌الاطاعه و سخنان خود را معصومانه می‌دانند و گرنه چیزی نخواهد بود مگر لعن و دوری از رحمت خداوند. هم‌چنان که می‌بینی واژه پول در توقیعات منسوب به منتظر و نیز در سخنان ابواب و وکیلان رواج دارد. انتخاب ابوالقاسم به این دلیل بود که او در مورد مکان زندگی

غایب رازدارتر بوده؛ چراکه انتخاب باب در نزد سازمان‌های شیعه برحسب ویژگی‌های خاص انجام می‌گرفته که شاید از بارزترین آنها رازداری و مشهور و در انتظار نبودن بوده است. بر نکته یاد شده این کلام *الغیبه طوسی* دلالت دارد: از سهل نوبختی سؤال شد چگونه این امر به شیخ ابوالقاسم حسین بن روح رسید، نه به تو؟ او پاسخ داد: آنها به انتخاب خود آگاه‌ترند، ولی من کسی هستم که با دشمنان ارتباط دارم و با آنها مناظره می‌کنم و اگر هم‌چون ابوالقاسم از مکان او آگاه باشم و از نظر دلیل بر مکان آن حضرت در مضیقه قرار بگیرم، شاید دشمنان را بر مکان راهنمایی کنم، ولی اگر حجت زیر عبای ابوالقاسم باشد و با قیچی تکه‌تکه شود، عبا را از او برنمی‌دارد.

اما به رغم این تعیین ابوالقاسم بن روح باعث ایجاد نزاع بزرگی در میان جمعیت‌های سری شد. از این‌رو، تعدادی از سرانشان جدا شدند و برای خود ادعای باییت کردند و لعن و بی‌زاری در میانشان بسیار شد و برخی از آنها به دلیل این که نتوانستند پیروان بیشتری پیدا کنند، مجبور شدند از راز ادعای باییت پرده بردارند. یکی از آنها محمد بن علی شلمغانی (کشته شده در سال ۳۲۳ هجری) است. او از کسانی است که مدعی شد نایب مهدی رافضی‌هاست و با حسین بن روح بر آن حسادت ورزید و مفتضحشان کرد و گفت:

ما با ابوالقاسم حسین بن روح در این امر وارد نشدیم، مگر این که می‌دانستیم در چه چیزی وارد شده‌ایم.

ما مثل دو سگ که بر سر مرداری می‌جنگند با هم می‌جنگیدیم.

احمد کسروی ایرانی (شیعی‌الاصل) در ادامه این مطلب چنین نوشته است:

او سخن راستی گفته است؛ چراکه نزاع جز بر سر پول نبود. مردی پولی جمع می‌کرد و در آن طمع می‌کرد، پس ادعای باییت می‌کرد تا آن را به دیگری تحویل ندهد.

سپس ابن‌روح در سال ۳۲۶ درگذشت و باییت با وصیت او به نفر چهارمی با نام ابوالحسن علی بن محمد سمري منتقل شد. او مقام نیابت را عهده‌دار شد و غیبت امام نزدیک به هفتاد سال طول کشید و به رغم انتظار و اندوه شیعیان، آرزوی شیعه در بازگشت او

تحقق نیافت و وعده‌های ظهوری که به شیعه داده می‌شد، دروغ از آب درآمد و شیعیان به شک افتادند و پس از کشمکش شدیدی که میان مدعیان بابیت درگرفت حقیقت شروع به نمایان شدن کرد. به همین دلیل، تمام فعالیت‌های باب مخفیانه شد و از این‌رو، شما در کتاب‌های شیعه آن نامه‌ها و توقیع‌های منسوب به غایب منتظر را که گذشتگانش داشتند دیگر نمی‌بینی. یکی از شیعیان به این مطلب اعتراف کرده، گرچه خواسته این عوامل را بپوشاند و آن را با کثرت فشارهایی که بر شیعه وارد می‌شد، تحلیل کند.

سمری سه سال در منصب (ظاهری‌اش) بود و چه‌بسا ناامیدی بر او چیره شد و احساس کرد منصب او به عنوان وکیل مورد اعتماد امام غایب خاصیتی ندارد و وقتی در بستر مرگ به او گفته شد وصی تو پس از مرگت کیست، گفت: برای خداوند امری است که به او می‌رسد. این چنین ادعای ارتباط مستقیم با غایب پایان یافت؛ چراکه به سبب مسابقه‌ای که بر سر آن درگرفت حقیقتش روشن شد. و ادعای غیبت به بن‌بست رسید؛ چراکه اندیشه بابیت خاصه سودی نبخشید، ولی بزرگان شیعه توقیعی منسوب به سمری از منتظر بیرون آوردند که بر پایان یافتن بابیت مستقیم دلالت داشت و نظریه نیابت عامه‌ای را که بزرگان شیعه در آن شراکت داشتند، طرح کرد.

بعد از این تغییر، جریان غیبت مهدی از بن‌بست خارج شد و نزاع‌های ظاهری بر سر منصب بابیت پنهان شد و غنیمت به صورت مساوی میان همه تقسیم شد و عقیده نیابت تثبیت شد که ما پس از طرح بحث اعتقاد شیعیان درباره مهدی متعرض آن خواهیم شد.

این باب‌های چهارگانه عثمان بن سعید، پسرش، ابن‌روح و سمری بنیان‌گذاران اندیشه غیبت و مهدویت هستند و یا این که چهره‌های بارزی هستند که اندیشه مهدی اثناعشری را پی‌ریزی کردند و به دوران فعالیت آنها تحت عنوان بابیت غیبت صغرا گفته می‌شود که هفتاد سال یا بیشتر طول کشید. ما به زودی اندیشه غیبت و مهدویت را طبق آن چه در کتاب‌های اثناعشریه آمده، بررسی خواهیم کرد و محتوای آن را شناسایی خواهیم نمود؛ چراکه این عقیده امروزه اساس مذهب شیعه را تشکیل می‌دهد.^{۶۷}

نقد و بررسی

از سخنان آقای قفاری چنین برداشت می‌شود که جریان وجود و غیبت امام مهدی □ در هیچ یک از روایات پیامبر اکرم □ و امامان اهل‌بیت □ مطرح نشده بود؛ نه امام حسن عسکری □ در این باره سخنی فرموده بودند و نه هیچ کس از تولد امام مهدی □ آگاه شده و نه هیچ یک از شیعیان آن حضرت را ملاقات کرده‌اند و نه هیچ کس از وجود آن حضرت اطلاع یافته و پیش از شهادت امام عسکری □ در این باره در میان شیعیان هیچ ذهنیتی وجود نداشته است و به یک‌باره مردی مجهول‌الهویه به نام عثمان بن سعید مدعی شد که امام حسن □ فرزند غایبی دارد و خود را نایب آن حضرت خواند. به راستی اگر واقعیت همان باشد که در سخنان قفاری آمده، حق به جانب اوست و شیعیان

ساده لوحانی بیش نیستند!

اما گزارش‌های متون کهن تاریخی و حدیثی واقعیت را به گونه‌ای دیگر نشان می‌دهند. به گزارش آنها پیشوایان معصوم □ پیش از تولد امام مهدی □ در صدها روایت موضوع تولد مخفیانه و غیبت آن حضرت را توضیح داده بودند و امام عسکری □ نیز به ویژه در مواضع متعددی از غیبت و پنهان‌زیستی فرزند دل‌بند خود گفته است. مسئله غیبت امام مهدی □ چنان مسلم و تردیدناپذیر بوده که حتی پیش از تولد آن حضرت ده‌ها کتاب با عنوان *الغیبة* نوشته شده است. برای مثال، ابراهیم بن صالح انماطی از اصحاب امام باقر □،^{۶۸} حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی معاصر امام رضا □،^{۶۹} علی بن حسن بن فضال از اصحاب امام هادی □،^{۷۰} عباس بن هشام متوفای ۲۲۰ قمری^{۷۱} و... از کسانی هستند که پیش از تولد و غیبت امام مهدی □ درباره غیبت آن حضرت کتاب نوشته‌اند. پس از تولد امام مهدی □ نیز ده‌ها نفر از شیعیان مورد اعتماد یا جمال دلربای آن حضرت را زیارت کرده‌اند و یا به توسط امام عسکری □ از تولد آن حضرت اطلاع یافته‌اند. چنان‌که گذشت، اصحاب خاص امام عسکری □ بر این مطلب اتفاق نظر داشته‌اند و بلکه تمام شیعیان پیش از شهادت امام عسکری □ بر این مطلب اجماع کرده‌اند. از سوی دیگر، عثمان بن سعید انسانی مجهول‌الهویه نبود، بلکه از شخصیت‌های معروف بود که سال‌ها توفیق ادای وظیفه خطیر وکالت از امام هادی و امام عسکری □ را بر عهده داشت و امام حسن عسکری □ در مواضع متعددی در حضور شیعیان او را توثیق کرده بود و به وکالت او از ناحیه فرزند عزیزش تصریح فرموده بود. برای نمونه، شیخ طوسی به سند خود از چند نفر از اصحاب امام حسن عسکری □ چنین روایت می‌کند:

نزد ابو محمد حسن بن علی □ برای پرسش از حجت پس از او گرد می‌آمدیم. در مجلس چهل نفر حضور داشتند. پس عثمان بن سعید عمری برخاست و عرض کرد: ای فرزند پیامبر خدا می‌خواهم از شما سؤالی بپرسم که شما بدان از من داناترید... ناگهان نوجوانی هم‌چون پاره ماه را دیدیم که شبیه‌ترین مردم به ابو محمد □ بود. امام حسن □ فرمود این امام شما پس از من و خلیفه من بر شماست، از او اطاعت کنید و پس از من پراکنده

نشوید که دبتان فاسد خواهد شد. آگاه باشید که شما پس از امروز او را نخواهید دید تا این‌که مدتی طولانی بگذرد، پس سخن عثمان را بپذیرید و به دستور او گردن نهید و سخنش را بپذیرید او جانشین امام شماست و امر به دست اوست.^{۷۲}

آن‌چه گذشت که تفصیل پاره‌ای از آن در آینده نیز خواهد آمد، به روشنی نشان می‌دهد باور شیعه به امام غایب ریشه در سخن عثمان بن سعید ندارد تا این‌که قفاری از پذیرش قول یک غیرمعصوم در مهم‌ترین مسائل اظهار تعجب کند. آن‌چه تعجب برانگیز می‌نماید، این است که چگونه قفاری صدها روایتی را که در ده‌ها منابع کهن شیعه وجود دارد و آنها را ده‌ها نفر از راویان حدیث که دارای سلاقی مختلف و دیدگاه‌های متفاوت بوده‌اند و در مناطق مختلف جغرافیایی می‌زیسته‌اند، از امامان اهل بیت □ روایت کرده‌اند و همگی از غیبت امام مهدی □ سخن گفته‌اند، ندیده و یا نخواسته ببینند و مدعی شده که اعتقاد شیعیان به وجود امام غایب ریشه در سخن عثمان بن سعید دارد؟ افزون بر آن‌چه گذشت، در سخنان قفاری خطاهای متعددی نیز وجود دارد که به آنها اشاره اجمالی می‌شود.

شبهه هفتم

وی در شرح حال عثمان بن سعید می‌نویسد:

کسان دیگری نیز شبیه ادعای او را طرح کردند و همگی گمان می‌کردند که باب امام غائب و بینشان نزاع شدیدی در گرفت.^{۷۳}

خوش‌بختانه با رجوع به منابع کهن روشن می‌شود که در عصر سفارت عثمان سعید هیچ‌کس ادعای سفارت نکرده و هیچ‌کس با او در خصوص امر نیابت امام مهدی □ نزاع نکرده؛ چرا که در عصر سفارت او حتی یک مورد مدعی دروغین نیابت وجود نداشته است. این امر نشان‌دهنده ثبات جایگاه او و اتفاق نظر شیعیان بر امر نیابت اوست که البته این مطلب معلول زمینه‌سازی امام عسکری □ و بارها تذکر آن حضرت در خصوص نیابت عثمان بن سعید از امام مهدی □ بود و البته تعداد انگشت‌شماری از مدعیان دروغین نیز وجود داشتند که به دنبال جاه و ثروت بودند،

اما این مدعیان پیش از رحلت نایب اول توان عرض اندام نداشتند و همگی پس از رحلت او ادعای دروغ خود را طرح کردند. با توجه به نکته پیش گفته، روشن می‌شود که این سخن قفاری نیز بی‌اساس است: «و هناك وكلاء غير مرضيين من عثمان بن سعيد و من شايعة»^{۷۴}

شبهه هشتم

وی در ادامه می‌نویسد:

و همه مدعیان نیابت، توقیع بیرون می‌آوردند و گمان می‌کردند که آن توقیع از ناحیه غایب منتظر صادر شده است.^{۷۵}

این ادعا نیز مانند ادعای پیشین بی‌اساس است؛ چراکه در منابع حتی یک مورد نیز وجود ندارد که مدعیان دروغین نیابت، توقیعی بیرون آورده باشند و آن را به امام مهدی □ نسبت داده باشند. به همین دلیل، قفاری برای ادعای خود هیچ سندی نیاورده است.

شبهه نهم

او در ادامه چنین می‌نویسد:

و چون عثمان بن سعید باب اول که مورد اعتماد شیعه بود وفات کرد، برای پس از خود پسرش محمد را قرار داد، ولی بخشی از آنها با او مخالفت کردند و به بایت او رضایت ندادند و میانشان نزاع در گرفت و یکدیگر را لعن کردند.^{۷۶}

نویسنده بر مدعای خود دلیلی نیاورده و برای آن سندی ذکر نکرده، اما برای روشن شدن میزان راستی سخنان او در سخنان شیخ طوسی بررسی می‌کنیم. وی چنین روایت می‌کند:

پیوسته شیعه به عدالت عثمان بن سعید و محمد بن عثمان اعتقاد داشت تا این که ابو عمر عثمان بن سعید که خدایش رحمت کند، وفات کرد، پسرش ابو جعفر محمد بن عثمان او را غسل داد و متولی امور شد و تمام امور به او سپرده شد و شیعه بر عدالت و وثاقت و امانت‌داری او اجماع داشت؛ چراکه پیش از آن در زمان حیات حسن □ و بعد از رحلت آن حضرت و در زمان پدرش عثمان بن سعید به امانت‌داری و عدالت و لزوم رجوع به او تصریح شده بود. در عدالت او هیچ اختلافی وجود نداشت و در امانت‌داری‌اش تردیدی نبود. در طول حیاتش در امور مهم توقیعات با همان خطی که در زمان حیات پدرش نوشته می‌شد، به دست او بیرون می‌آمد و شیعه در این باره جز او را نمی‌شناخت و به هیچ کس جز او رجوع نمی‌کرد^{۷۷} و یا در صدر همان روایتی که جریان مخالفت احمد بن هلال را توضیح داده است و جناب قفاری به آن استناد کرده است، چنین آمده است: «احمد بن هلال از اصحاب ابو محمد □ بود. پس شیعیان به دلیل تصریحی که از

در عصر سفارت
عثمان سعید هیچ کس
ادعای سفارت نکرده
و هیچ کس با او در
خصوص امر نیابت امام
مهدی □ نزاع نکرده

در منابع حتی یک
مورد نیز وجود ندارد
که مدعیان دروغین
نیابت، توقیعی بیرون
آورده باشند و آن
را به امام مهدی □
نسبت داده باشند

امام حسن □ در زمان حیات حضرتش وجود داشت، بر وکالت محمد بن عثمان - خداوند از او خوشنود باد - اجماع داشتند و چون حسن □ رحلت فرمودند، جامعه شیعه به احمد بن هلال گفتند آیا وکالت ابوجعفر محمد بن عثمان را نمی‌پذیری...»^{۷۸}

البته قفاری برای این که تعداد مخالفان را زیاد نشان دهد، از ذکر صدر حدیث خودداری کرده و تنها ذیل آن را نقل کرده است. بر این اساس، به گواهی منابع کهن شیعیان بر نیابت نایب دوم اجماع داشتند و روشن است که با وجود چنین اتفاق نظری که میان شیعیان دربارهٔ سفارت او وجود داشت، وجود انگشت‌شمار مدعیان دروغین که به معارضه با او پرداختند، به سفارت او آسیبی نمی‌رساند؛ چراکه اگر اتفاق نظر و اجماع دلیل حقانیت باشد، هیچ حقی اثبات‌پذیر نخواهد بود.

شبههٔ دهم

وی در ادامه مدعی شده که محمد بن علی بلال هم‌چون عثمان بن سعید وکیل امام مهدی □ و مورد اعتماد آن حضرت بوده و با وفات عثمان بن سعید از تحویل اموال خودداری کرده است.^{۷۹}

ادعای مشارکت محمد بن علی بن بلال با عثمان بن سعید در وکالت از امام مهدی □ و وثاقت او نزد امام مهدی □ نیز هم‌چون دعای پیشین جناب قفاری بی‌اساس است؛ چراکه از این جمله شیخ طوسی «او اموالی از امام نزدش بود که آن را نگه داشت و از پرداخت آن خودداری کرد»^{۸۰} که قفاری به استناد آن مدعی وکالت ابن بلال از امام مهدی شده، هرگز وکالت او قابل استنباط نیست؛ چراکه ممکن است ابن بلال به دروغ ادعای وکالت کرده باشد و شیعیان ناآگاه، وجوه شرعی خود را به او پرداخته باشند، هم‌چنان که این امر پیشینه داشته است.^{۸۱} شیخ طوسی به نکته پیش گفته، تصریح کرده و پس از ذکر خودداری او از پرداخت وجوه شرعی می‌نویسد:

و ادعائه أنه الوکیل حتی تبرأت الجماعة منه و لعنوه؛^{۸۲} او مدعی وکالت بود و شیعیان از او بی‌زاری جستند و لعش کردند.

بر این اساس، محمد بن علی بن بلال، نه وکیل امام مهدی □ بود و نه مورد اعتماد آن حضرت.

شبههٔ یازدهم

قفاری براساس شبههٔ پیش گفته که بطلان آن روشن شد، شبههٔ دیگری درافکنده و مدعی شده است: «پس او (محمد بن علی بن بلال) به دلیل جمع‌آوری ثروت بر سر وکالت و بابیت نزاع و کشمکش داشت و الاً اگر واقعاً امام غایبی وجود داشت که امور شیعیان را از طریق ابواب مدیریت می‌کرد، اموال به دست این مرد حيله‌گر نمی‌افتاد و مورد اعتماد صاحب‌الزمان قرار نمی‌گرفت؛ چرا که به باور آنها امام آن چه را بوده و خواهد بود می‌داند. پس چرا از همان اول دستور نداد از ارتباط با او بپرهیزند تا اموال به دستش نرسد ولی حقیقت این است که امام غایبی وجود نداشت.»^{۸۳}

گرچه با توجه به آن چه در شبههٔ پیش گفته شد، این شبهه از اساس فرود خواهد ریخت؛ چراکه اصولاً وکالت ابن بلال از امام مهدی □ ثابت شده نیست، اما برای بررسی جوانب بحث باید گفت اولاً از مدعیان دروغین وکالت در هیچ‌یک از منابع با عنوان وکیل امام مهدی □ یاد نشده و تنها شخصیتی که از میان مدعیان دروغین وکالت احتمالاً سَمَت وکالت را برعهده داشته، شلمغانی بوده است که به گفته شیخ طوسی او وکیل حسین بن روح بوده است و البته شیخ طوسی در جایی دیگر از محمد بن همام چنین روایت می‌کند: «محمد بن علی شلمغانی نه باب ابوالقاسم (حسین بن روح) بود و نه طریق به او و وی هرگز شلمغانی را برای هیچ کاری منصوب نکرده بود و کسی که چنین بگوید، به اشتباه رفته است و او صرفاً فقیهی از فقه‌های ما بود.»^{۸۴} بر این اساس، افزون بر تردیدی که در اصل وکالت شلمغانی وجود دارد، او وکیل حسین بن روح بوده و از ناحیه او به این منصب برگزیده شده است. بنابراین، او وکیل امام مهدی □ و منصوب از سوی آن حضرت نبوده تا سؤال شود چگونه امامی که به ماکان و مایکون علم دارد، در نصب وکیل به خطا رفته است.^{۸۵}

ثانیاً بر فرض که بپذیریم در میان وکلای امام مهدی □ افراد خائنی هم یافت شده‌اند، چنین افرادی هنگامی که به وکالت منصوب می‌شده‌اند که انسان‌های صالحی بوده‌اند و پس از نصب به وکالت راه انحراف در پیش می‌گرفته‌اند و نصب چنین افرادی

به وکالت با وجود علم امام به آینده به دلایل متعددی بدون اشکال است؛ زیرا به باور شیعه گرچه امامان معصوم □ علم غیب دارند، اما آنها وظیفه دارند بر طبق ظاهر رفتار کنند و جز در موارد استثنایی از دخالت دادن علم غیب در تصمیم‌گیری‌ها بپرهیزند؛ چراکه در سایه همین رفتار عادی و طبیعی امام معصوم □ زمینه برای امتحان مردم فراهم می‌شود و آنها خواهند توانست بدون اجبار، مسیر سعادت یا شقاوت را انتخاب کنند. نمونه قرآنی این مسئله بلعم باعور است. وی که مردی وارسته و زاهد بود، به روایت اهل سنت چنان مورد لطف خداوند قرار گرفت که عرش خداوند را می‌دید،^{۸۶} مستجاب‌الدعوه بود^{۸۷} و اسم اعظم می‌دانست،^{۸۸} اما در نهایت به دلیل دنیاپرستی کارش به آنجا رسید که به تعبیر قرآن مثلش مثل سگ است: «فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ أَنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثُ»^{۸۹} مگر نه این است که خداوندی که ماکان و مایکون را می‌داند، سرانجام بلعم باعور را می‌دانسته، پس چرا این علم پیشین باعث نشد او را از الطاف خود محروم کند و به او اسم اعظم را نیاموزد و مستجاب‌الدعوه‌اش نگرداند؟ آیا جز به این دلیل است که اراده الهی بر این تعلق گرفته است که درباره انسان‌ها به پشتوانه علم غیب خود داوری نکند و انسان‌ها را براساس رفتارهایی که از خود بروز می‌دهند، بهره‌مند یا محروم گرداند؟ علم پیشوایان معصوم به غیب که پرتوی از علم غیب الهی و شعبه‌ای از آن است نیز همین‌گونه است و وقتی خداوند که علم غیبش بالذات و نامحدود است، انسان‌ها را با توجه به علم پیشین خود ثواب و عقاب نمی‌کند، نباید توقع داشت امام معصومی که علم غیبش بالغیر و محدود است، درباره انسان‌ها براساس علم پیشین خود داوری نماید.

دیگر آن که برخورد امام با وکلایی که در آن وضعیت صالح و شایسته بوده‌اند و سپس به انحراف کشیده شده‌اند، از مصادیق قصاص قبل از جنایت است که به حکم شرع و عقل ناپسند است. بنابراین، اگر در میان وکلای امام افرادی وجود می‌داشتند که پس از منصوب شدن وکالت به انحراف کشیده شده‌اند، باز هم نصب آنها به این مقام بدون اشکال است.

با توجه به آنچه گذشت، پاسخ این سؤال قفاری که چرا امام مهدی □ از ابتدا آنها را از ارتباط با چنین افراد خائنی پرهیز نداد نیز روشن می‌شود؛ چرا که پیش‌فرض این سؤال دخالت دادن علم غیب امام در همه شئون و حل و فصل همه امور توسط علم غیب امام است، در حالی که گذشت امامان معصوم جز در موارد استثنایی مأمور به عمل بر طبق ظاهر بوده‌اند.

شبهه دوازدهم

نویسنده مورد نظر در ادامه می‌نویسد:

عادت ابواب این بود که در لعن و نفرین کسانی که از پرداخت اموال به آنها خودداری می‌کردند، توقع بیرون می‌آوردند.^{۹۰}

این جمله دو ادعا را دربر دارد: اول این که عادت و شیوه نواب امام مهدی □ این بود

زیرا به باور شیعه گرچه امامان معصوم □ علم غیب دارند، اما آنها وظیفه دارند بر طبق ظاهر رفتار کنند و جز در موارد استثنایی از دخالت دادن علم غیب در تصمیم‌گیری‌ها بپرهیزند؛ چراکه در سایه همین رفتار عادی و طبیعی امام معصوم □ زمینه برای امتحان مردم فراهم می‌شود

که برای مخالفان خود توقیع بر لعن بیرون می‌آوردند و دوم این که این شیوه در برابر کسانی اعمال می‌شد که از پرداخت اموال به آنها خودداری می‌کردند. در پاسخ ادعای نخست باید گفت براساس گزارش منابع جز در مورد پنج نفر (شریعی،^{۹۱} احمد بن هلال،^{۹۲} محمد بن علی بن بلال،^{۹۳} شلمغانی^{۹۴} و نمیری^{۹۵}) امام مهدی □ در لعن کسی توقیعی صادر نفرموده است. بنابراین، نمی‌توان صدور توقیع در لعن مخالفان را شیوه و عادت نواب خواند.

پاسخ ادعای دوم این است که از قضا هیچ‌یک از توقیع‌هایی که بر ضد افراد یاد شده صادر شده، به دلیل انحرافات مالی نبوده، بلکه به گزارش شیخ طوسی دلیل صدور توقیع بر لعن شریعی دروغ بستن او بر خدا و پیشوایان معصوم □ و نسبت دادن امور ناشایست به آنها و در نهایت کفر و الحاد بوده است.^{۹۶} و نمیری از این جهت لعن شده که مدعی پیامبری خود و ربوبیت امام هادی □ شده است.^{۹۷} شلمغانی نیز کارش به کفر و الحاد کشیده شد و مدعی بوده حقیقت خداوند یکی است ولی گونه‌های گوناگونی دارد؛ روزی به رنگ سفید، روزی قرمز و روز دیگر سیاه است.^{۹۸} و ابن هلال منکر نیابت نایب دوم شد^{۹۹} و محمد بن علی بن بلال افزون بر انحراف مالی، به دروغ ادعای وکالت امام مهدی □ را نیز داشت.^{۱۰۰} بنابراین، تصویری که قفاری از نواب ارائه کرده که شیوه آنها در رویارویی با کسانی که از پرداخت اموال به آنها خودداری می‌کردند صدور توقیع بوده، تصویری سیاه و عاری از حقیقت است.

شبهه سیزدهم

نویسنده پس از نقل ماجرای فردی که از پرداخت اموال به حسین بن روح خودداری کرده بود و با واکنش شدید محمد بن عثمان مواجه شد، می‌نویسد:

تو ملاحظه می‌کنی که شخصیت‌های برجسته شیعه برای خود قداست قائلند و خود را معصوم و واجب‌الاطاعه مطلق می‌دانند.^{۱۰۱}

در پاسخ به این کلام قفاری خوب است به این سخنان برخی از اندیشه‌وران بزرگ سنی‌مذهب توجه کرد:

راه سوم اثبات امامت استیلا و قهر است. پس اگر امام مرد و کسی که شرایط امامت را دارد، بدون بیعت و نصب

و بلکه با قدرت خود و لشکریانش بر مردم مسلط شد، خلافتش صحیح است تا این که به جامعه مسلمین نظم ببخشد. پس اگر فاسق یا جاهل بود و شرایط امامت را نداشت، در این باره دو احتمال است و صحیح‌ترین آنها این است که خلافتش صحیح است، به خاطر آن‌چه ذکر کردیم... واجب است اطاعت امر و نهی امام مادامی که مخالف شرع نباشد، چه امام عادل باشد چه ستم‌گر.^{۱۰۲} دیدگاه صحیح این است که امام با فسق از امامت ساقط نمی‌شود.^{۱۰۳}

بنابر آن‌چه گذشت، میان وجوب اطاعت و عصمت هیچ تلازمی وجود ندارد و به اعتقاد اهل سنت حتی حاکم فاسق و ستم‌گر نیز واجب‌الاطاعه است. بنابراین، از وجوب اطاعت کسی عصمت او را نمی‌توان استنباط کرد. بنابراین، استنباط قفاری از روایت مورد نظر که لزوم اطاعت از سفیران امام مهدی □ بر عصمت آنان دلالت دارد، خطاست و دیگر آن که وقتی دانش‌مندان بزرگ هم‌مسلك قفاری اطاعت از شخص فاسق ستم‌گر را واجب می‌دانند، چگونه او از اعتقاد شیعه به وجوب اطاعت نایبان امام مهدی □ که از نظر شیعه انسان‌هایی مؤمن، پرهیزکار و در کمال وارستگی بودند، استیحاş می‌کند، صرف‌نظر از این که اگر شیعه اطاعت از نواب را واجب می‌داند، به این دلیل است که آنان عهده‌دار مقام نیابت از امام زمانی هستند که معصوم و واجب‌الاطاعه است و انکار آنان انکار امام معصوم و سرپیچی از آنان سرپیچی از امام معصوم □ است و گرنه بدون لحاظ این جایگاه، نایبان نیز انسان‌های عادی هستند که بر دیگران هیچ برتری ندارند. بنابراین، آن کسی که در واقع واجب‌الاطاعه است امام معصوم □ است و نه نواب آن حضرت.

شبهه چهاردهم

وی در ادامه چنین نوشته است:

هم‌چنان که می‌بینی واژه پول تنها واژه‌ای است که در میان توقیعات منسوب به منتظر و بر زبان ابواب و وکلا رایج است.^{۱۰۴}

اولاً با بررسی توقیعات امام مهدی □ روشن می‌شود که

حدود سه چهارم توقیعات، مربوط به اموری هم چون مسائل اعتقادی، فقهی، پاسخ به سؤالات، راهنمایی شیعیان و... است و در آنها از مسائل مالی سخنی به میان نیامده است و تنها حدود یک چهارم از آنها درباره مسائل مالی است. بنابراین، رواج واژه پول در توقیعات از اساس ادعایی باطل است و ثانیاً گویا قفاری می خواهد به خوانندگان این گونه القا کند که توقیعات مالی مضامینی هم چون تشویق به پرداخت پول، تهدید از نپرداختن آن، نحوه تقسیم اموال میان افراد ذونفع و... داشته است، در حالی که در مواضع متعددی حتی همین بخش اندک توقیعات در پی القای مطالب دیگری است، هم چون دستور به نگرفتن اموال فرستاده شده،^{۱۰۵} باز گرداندن اموال حرام،^{۱۰۶} اعلام مقدار دقیق اموال فرستاده شده^{۱۰۷} و... بنابراین، تصویری که قفاری از مسائل مالی نایبان امام مهدی □ ارائه می دهد، با واقعیت هم خوانی ندارد.

شبهه پانزدهم

ادامه سخنان نویسنده مورد نظر چنین است:

تعیین ابوالقاسم بن روح میان شیعیان نزاع بزرگی برانگیخت. از این رو، تعدادی از سرانشان آهنگ جدایی سر دادند و برای خود دعوی بابت کردند و میانشان لعن و بی زاری بسیار شد.^{۱۰۸}

اولاً در منابع تنها از نزاع نایب سوم با شلمغانی به صراحت سخن به میان آمده است و به جز این مورد از نزاع و لعن شخص دیگری توسط حسین بن روح سخن گفته نشده است. البته شاید حلاج، ابوبکر بغدادی و ابودلف مجنون نیز در عصر نایب سوم ادعاهای باطل خود را مطرح کرده باشند که البته به این مطلب در منابع تصریح نشده است. اما به گفته شیخ طوسی نادانی و فساد اخلاق ابوبکر بغدادی و دیوانگی ابودلف مشهورتر از آن بود که نیاز به گفتن داشته باشد^{۱۰۹} و به گفته جعفر بن محمد بن قولویه، ابودلف در جایی حضور نمی یافت، مگر این که تحقیر می شد.^{۱۱۰} بنابراین، آن دو نفر در میان شیعیان جایگاه و موقعیتی نداشتند تا این که بتوانند در برابر حسین بن روح قد علم کنند و با او به ستیز و مخاصمه برخیزند. بنابراین، سخن قفاری که تعیین حسین بن روح نزاع بزرگی میان شیعیان برانگیخت، جز سیاه نمایی چیزی نیست.

ثانیاً جناب قفاری که نزاع میان نایبان امام مهدی □ و مدعیان را قرینه ای بر ساختگی بودن ادعای نیابت گرفته، گویا فراموش کرده که در گذشته تاریخ نزاع ها و درگیری هایی به مراتب بیشتر و شدیدتر وجود داشته، اما اهل سنت در پاره ای از موارد نه تنها به باطل بودن طرفین نزاع حکم نداده اند که هردو را حق به جانب و بلکه مأجور خوانده اند. نووی از بزرگ ترین شارحان صحیح مسلم چنین نوشته است:

اما علی علیه السلام پس خلافتش صحیح است به اجماع و او تنها خلیفه در زمان خود بود و کسی جز او این منصب را نداشت و اما معاویه رضی الله عنه پس او از عادلان و فاضلان و صحابه برگزیده بود و اما جنگ هایی که در گرفت، به این دلیل بود که

قفاری که نزاع میان نایبان امام مهدی □ و مدعیان را قرینه ای بر ساختگی بودن ادعای نیابت گرفته، گویا فراموش کرده که در گذشته تاریخ نزاع ها و درگیری هایی به مراتب بیشتر و شدیدتر وجود داشته، اما اهل سنت در پاره ای از موارد نه تنها به باطل بودن طرفین نزاع حکم نداده اند که هردو را حق به جانب و بلکه مأجور خوانده اند

هر گروهی شبهه‌ای داشت که براساس آن خود را حق به جانب می‌دانست و تمام آنها عادل بودند - رضی الله عنهم - و در جنگ‌ها و غیر آن تأویلی داشتند و هیچ‌یک از این اقدامات آنها را از مرز عدالت خارج نداشت؛ چراکه همه مجتهد بودند.^{۱۱۱}

حال چه شده است که نزاع معاویه، طلحه، زبیر و عایشه با امام علی □ خلیفه پیامبر اسلام □ و ریختن خون هزاران نفر از مسلمانان بی‌گناه نزاع بر سر جیفه دنیا نبود و آنها را از مرز حقانیت خارج نکرد و دلیل انحرافشان نبود، اما نزاع میان نواب امام مهدی □ با مدعیان دروغین نیابت که طرفین آن انگشت‌شمار بودند و خونی نریختند و از نزاع لفظی پا فراتر ننهاده‌اند، دلیل باطل بودن ادعای آنان و انحرافشان از حقیقت است؟ به راستی عجیب است که یک‌جا نزاع علامت باطل بودن طرفین نزاع است و در جای دیگر با این‌که همین نزاع با شدت بیشتر وجود دارد، نه یک طرف که هردو طرف حق شمرده شوند! □ مالکم کیف تحکمون □.

شبهه شانزدهم

جناب قفاری سلسله دعاوی خود را چنین ادامه داده است:

و برخی از شیعیان از آن‌جا که نتوانستند پیروان بیشتری جذب کنند، مجبور شدند از حقیقت ادعای بایبت پرده بردارند. یکی از آنها محمد بن علی شلمغانی (کشته شده به سال ۳۲۳ هجری) است. او از کسانی است که ادعا کرد نایب مهدی رافضه‌هاست و با ابوالقاسم بن روح در این باره به نزاع برخاست و مفتضحشان کرد و گفت: ما و ابوالقاسم حسین بن روح داخل در این امر نشدیم مگر این‌که می‌دانستیم در چه چیزی داخل شده‌ایم و مثل دو سگ که بر سر مرداری می‌جنگند، با یک‌دیگر می‌جنگیدیم.^{۱۱۲}

نویسنده در این بخش ادعاهایش برای اثبات دروغ بودن جریان نیابت به سخن شلمغانی مدعی دروغین نیابت استناد کرده است و این از عجیب‌ترین استدلال‌هاست؛ چرا که او خواسته ادعای بدون سند و مدرک کسی را که خود از دشمنان جریان نیابت بوده، سندی بر ضد جریان نیابت یاد کند. واقعاً غریب است که در نقد

یک مذهب، جریان فکری یا اجتماعی به دروغ‌هایی که دشمنان به آن بسته‌اند، استناد شود! البته ما با قفاری در بخشی از مسیر همراه هستیم و ادعای شلمغانی درباره خودش را می‌پذیریم و از آن‌جا که «اقرار العقلاء علی انفسهم جایز»، قبول داریم که او به اعتراف خودش اگر با حسین بن روح بر سر نیابت به نزاع برخاست، مقصدی جز رسیدن به مطامع دنیوی نداشت و هم‌چون سگان درنده به دنبال جیفه دنیا بود، اما قفاری توقع نداشته باشد که کسی ادعای بدون سند و مدرک شلمغانی درباره حسین بن روح را هم بپذیرد؛ چراکه در تاریخ افراد فراوانی بوده‌اند که به مرام و مذهب خود پشت کرده و آیین جدیدی اختیار کرده‌اند و پس از این تغییر موضع درباره مرام و مذهب سابق خود و افراد وابسته به آن اظهار نظرهایی کرده‌اند. روشن است که بسیاری از این تغییر موضع‌ها نه معلول هویدا شدن حقیقت که به دلیل اغراض مادی، سیاسی، اجتماعی و... بوده است و طبیعت موضع‌گیری‌ها و اظهارنظرهای چنین افرادی نیز متأثر از همان اغراض بوده است. به همین دلیل تا بر ادعای خود دلیلی معتبر اقامه نکنند، نمی‌توان به سخنانشان اعتماد کرد. آن‌چه مطلب پیش گفته را تأیید می‌کند و نشان می‌دهد شلمغانی انسانی صالح و حقیقت‌طلب نبوده است و مخالفت او با نایبان امام مهدی □ از سر آزاداندیشی و حقیقت‌جویی نبوده و به همین دلیل، اظهار نظرهای او اعتماد نکردنی است، توصیفات عالمان اهل سنت از شخصیت و عقاید شلمغانی است. برای نمونه، ذهبی در این باره می‌نویسد:

ابن ابی‌العزافر زندیق دروغ‌پرداز، ابوجعفر، محمد بن علی شلمغانی رافضی. او قائل به تناسخ بود و مدعی بود خداوند در او حلول کرده و در هر چیزی به اندازه ظرفیتش حلول می‌کند. پس خداوند در آدم و ابلیس حلول کرد، با این‌که این دو ضد یک‌دیگر بودند. او معتقد بود مردم به هرکس نیازمند باشند او خداست و موسی و محمد را خائن می‌دانست؛ چرا که هارون موسی را فرستاد و علی، محمد را ولی آنها به هارون و محمد خیانت کردند و بر این عقیده بود که علی سی صد سال به محمد فرصت داد و پس از آن شریعتش از میان می‌رود. از دیگر اعتقادات او ترک نماز و روزه و مباح بودن هر فرجی بود و این‌که باید فاضل با مفضول نزدیکی کند تا

این که نور را در او داخل نماید و کسی که از این کار سرباز زند، در مرحله دوم مسخ می‌شود. پس جاهلان را فریفت و دروغ گفت و گروهی را گمراه کرد و بزرگ شیعیان ابوالقاسم حسین بن روح ملقب به باب صاحب‌الزمان او را رسوا کرد.^{۱۱۳}

حال با وجود توصیفات یاد شده آیا باز می‌توان به ادعای شلمغانی اعتماد کرد و گفتار او را در خصوص حسین بن روح که به تعبیر ذهبی باعث رسوایی او شد، پذیرفت؟

شبهه هفدهم

ادامه سخنان قفاری این چنین است:

و وعده‌های شیعه به ظهور غایب پنهان، خلاف از آب درآمد و شک در میان شیعیان گسترش یافت و پس از نزاع شدیدی که میان مدعیان بابت درگرفت، حقیقت امر شروع به هویدا شدن کرد و به همین دلیل، تمام فعالیت‌های باب تعطیل شد. از این رو، شما [در عصر نایب چهارم] دیگر نامه‌ها و توقیعات منسوب به غایب منتظر را که در عصر اسلاف او وجود داشت، نمی‌بینی.^{۱۱۴}

جناب قفاری در این عبارت، دو تحلیل از خاتمه یافتن فعالیت‌های سفرای امام مهدی □ (پایان یافتن دوران غیبت صغرا) ارائه کرده است: اول خلف وعده ظهور امام غایب و دوم نزاع شدید میان مدعیان بابت.

در خصوص تحلیل نخست ایشان باید گفت نویسنده بر این تحلیل هیچ سندی نیاورده و توضیح نداده که چگونه به تعبیر او شیوخ شیعه برای ظهور زمانی تعیین کرده بودند و وعده آنها دروغ از آب درآمد و البته اگر ایشان در این باره سندی داشت، حتماً از ارائه آن دریغ نمی‌ورزید. بنابراین، تحلیل نخست ایشان بی‌اساس و فاقد مدرک است.

درباره تحلیل دوم ایشان که در گرفتن نزاع شدید میان مدعیان بابت است، پیش از این به تفصیل سخن گفته شد و روشن شد که اولاً مدعیان دروغین نیابت در طول هفتاد سال دوران غیبت صغرا تعداد انگشت‌شماری بودند و ثانیاً بر اثر مداخلات شخص امام مهدی □ و روشن‌گری‌های نواب آن حضرت چهره حقیقی مدعیان آشکار شد و آنها نتوانستند در میان شیعیان جایگاهی برای خود فراهم کنند.^{۱۱۵} بنابراین، نزاع آنها با سفرای امام مهدی □ به هیچ عنوان باعث دل‌سردی مردم از سازمان وکالت نبود.

گذشته از نقدها بر تحلیل قفاری از پایان یافتن دوران غیبت صغرا، به نظر می‌رسد از مهم‌ترین عوامل پایان یافتن دوران غیبت صغرا این بوده که دوران غیبت صغرا به خودی خود مطلوبیتی نداشته، بلکه این دوران مرحله گذر از عصر حضور معصوم □ به عصر غیبت کامل معصوم بوده است. توضیح این که اقتضای عوامل غیبت امام مهدی □ این بوده که آن حضرت رخ در نقاب غیبت بکشد و این غیبت تا زمانی ادامه خواهد داشت که فطرت‌های مردم بیدار شود و ضرورت وجود او را بیابند و برای آمدنش لحظه‌شماری

از مهم‌ترین عوامل
پایان یافتن دوران
غیبت صغرا این
بوده که دوران
غیبت صغرا
به خودی خود
مطلوبیتی نداشته،
بلکه این دوران
مرحله گذر از عصر
حضور معصوم □
به عصر غیبت کامل
معصوم بوده است



کنند و پس از آمدنش قدر و ارزشش را بدانند. بنابراین، برای رسیدن به این بلوغ چاره‌ای از پنهان‌زیستن نبوده است. اما اگر آن حضرت به ناگاه و بدون آمادگی نسبی شیعه، غیبت خود را آغاز می‌کرد، چه‌بسا شیرازهٔ جامعهٔ شیعی از هم می‌گسست و سیل شبهات و مشکلات و فشارها بنیان آن را از اساس فرو می‌ریخت. بنابراین، برای رسیدن به وضعیت غیبت کامل معصوم □ چاره‌ای نبود جز این که در مقطعی محدود با وجود مخفی بودن امام □ از دیدگان شیعه، از طریق سفیران که با آن حضرت در ارتباط بودند و از جانب آن حضرت راهنمایی مستقیم می‌شدند، شیعیان را سرپرستی و هدایت کنند و آنان را برای ورود به مرحلهٔ غیبت کامل آماده نمایند. طبیعی است که با تحقق این هدف و انس شیعه با غیبت امام معصوم □ و دریافت این واقعیت که در دوران غیبت معصوم برای تدبیر شئون دینی و اجتماعی به عالمان و فرزندان می‌توان رجوع کرد، دیگر برای استمرار دوران سفارت دلیلی وجود نخواهد داشت؛ چرا که این مرحله برای انتقال از وضعیت حضور به وضعیت غیبت کامل پی‌ریزی شده بود. براساس همین توضیح می‌توان مسئلهٔ کم شدن توقیعات امام مهدی □ به آخرین سفیر را نیز تحلیل کرد؛ چرا که وقتی تصمیم بر این بود که آرام‌آرام دوران سفارت پایان یابد و ارتباط شیعیان با امام مهدی □ یک‌سره قطع شود، طبیعی‌ترین حالت ممکن این است که این قطع ارتباط ناگهانی نباشد، بلکه با روبه پایان رفتن دوران سفارت ارتباط امام با شیعیان از طریق سفرا نیز آرام‌آرام محدود و محدودتر شود و در نهایت باب ارتباط بسته شود. بنابراین، کمتر بودن توقیعات امام مهدی □ برای سفیر چهارم در قیاس با دیگر سفیران کاملاً طبیعی و منطقی است و بلکه اگر ما در عصر سفارت نایب چهارم با انبوهی از توقیعات مواجه بودیم، برایمان پرسش وجود داشت که چرا با وجود تصمیم بر پایان یافتن عصر سفارت این همه توقیع وجود دارد.

جناب علی بن محمد سمری از این مطلب آگاهی کامل داشت و هرگز در اهمیت منصب خود اندکی تردید نکرد و تا آخرین لحظات حیات با کمال جدّیت وظایف سفارت را انجام داد. رونالدسن نیز که مدّعی شده احساس ناامیدی و بی‌اهمیت بودن منصب سفارت به نایب چهارم دست داده، بر مدّعی خود هیچ دلیلی ندارد و به تعبیر قفاری در جایی دیگر، او و دیگر

مستشرقان براساس افکار الحادی خود رخ داده‌های تاریخی را تحلیل کرده‌اند. بنابراین، تحلیل‌های آنان اگر بدون مدرک باشد، اندکی ارزش ندارد. البته قفاری که در آغاز کتابش خود را متعهد دانسته در نقد عقاید شیعه فقط از منابع شیعه استفاده کند، گویا از سر ضیق خناق چاره‌ای جز استناد به سخنان مستشرقان که در جاهای دیگر آنها را کافر خوانده، نداشته است و البته ما نیز حال ایشان را درک می‌کنیم.

پی‌نوشت‌ها

*عضو هیئت علمی پژوهشکده مهدویت

۱. سورة زمر، آیه ۱۸.
۲. البته به قفاری توصیه می‌کنیم با خریدن یکی از ده‌ها نرم‌افزارهای که تمام منابع شیعه در آن گردآوری شده، مانند نرم‌افزار «مکتبه اهل‌البيت»، به همه منابع شیعه دسترسی پیدا کند و نیاز نیست برای این کار رنج سفر دور دنیا را بر خود هموار نماید.
۳. ناصر القفازی، *اصول مذهب الشیعه*، ص ۲ و ۶.
۴. همان، ص ۶.
۵. همان، ص ۱۰.
۶. همان، ص ۱۰۳.
۷. همان.
۸. همان، ص ۱۰۱۱.
۹. همان، ص ۱۰۱۲.
۱۰. همان.
۱۱. همان، ص ۱۰۱۶.
۱۲. همان، ص ۱۰۲۴.
۱۳. همان، ص ۶.
۱۴. شیخ مفید، *الفصول العشره*، ص ۶۱ تحقیق الشیخ فارس الحسون، انتشارات دارالمفید، بیروت ۱۴۱۴ قمری.
۱۵. همان، ص ۵۹-۸۰.
۱۶. همان، ص ۶۱.
۱۷. همان، ص ۹۱.
۱۸. همان، ص ۱۱۴.
۱۹. احمد امین، *ضحی الاسلام*، ص ۲۴۱.
۲۰. احمد کسروی، *شیعه‌گری*، ص ۵.
۲۱. گل‌زیر، *العقیده و الشریعة فی الاسلام*، ص ۲۱۵.
۲۲. علامه امینی، *الغدیر*، ج ۳، ص ۳۰۸.
۲۳. *شیعه‌گری*، ص ۴.
۲۴. همان، ص ۵.
۲۵. شیخ مفید، *تصحیح اعتقادات الامامیه*، ص ۷۰.
۲۶. کلینی، *الکافی*، ج ۱، ص ۲۶۰.
۲۷. شیخ مفید، *المسائل العکبریه*، ص ۷۰.
۲۸. شیخ مفید، *المسائل السرویه*، ص ۷۲.
۲۹. شیخ طوسی، *تهذیب الاحکام*، ج ۹، ص ۴۱.
۳۰. همان، ج ۴، ص ۱۷۲.
۳۱. کتاب البیع، ج ۲، ص ۵۵۱.
۳۲. معجم رجال‌الحديث، ج ۱، ص ۲۵.
۳۳. *اصول مذهب الشیعه*، ص ۷۷.
۳۴. همان، ص ۱۰۷۶.
۳۵. همان، ص ۱۰۷۹.
۳۶. همان، ص ۱۰۳۰.
۳۷. *اصول مذهب الشیعه*، ص ۱۰۰۰-۱۰۰۳.
۳۸. نک: سید مرتضی عسکری، عبدالله بن سبا.
۳۹. نوبختی، *فرق الشیعه*، ص ۴۰.
۴۰. همان، ص ۱۱۷.
۴۱. شهرستانی، *الملل و النحل*، ج ۱، ص ۱۷۴.
۴۲. *تاریخ الطبری*، ج ۲، ص ۴۴۲؛ ابن‌عبدالبر، *الدرر*، ص ۲۷۲؛ و نک: *صحیح البخاری*، ج ۴، ص ۱۹۴.
۴۳. *تاریخ یعقوبی*، ج ۲، ص ۱۱۴.
۴۴. شهرستانی، *الملل و النحل*.
۴۵. *اصول مذهب الشیعه*، ص ۱۰۰۴-۱۰۰۷.
۴۶. *اصول مذهب الشیعه*، ص ۱۰۲۰.
۴۷. همان، ص ۱۰۳۹، ۱۰۴۱.
۴۸. سامی بدری، *شبهات وردود*، ص ۳۹۴-۴۰۸.
۴۹. همان، ص ۴۰۸.
۵۰. همان، ص ۴۰۹.
۵۱. سورة هود، آیه ۴۰.
۵۲. سورة يوسف، آیه ۱۰۶.
۵۳. سورة يوسف، آیه ۱۰۳.
۵۴. *کمال‌الدین*، ص ۱۰۸.
۵۵. اسماعیل بن علی نوبختی، *التنبیه فی الامامة*، به نقل از: *کمال‌الدین و تمام النعمه*، ص ۹۲.
۵۶. ابو محمد حسن بن موسی نوبختی، *فرق الشیعه*، ص ۱۱۹.
۵۷. *المقالات و الفرق*.
۵۸. *فرق الشیعه*، ص ۱۰۵.
۵۹. *کمال‌الدین*، ص ۱۱۲.
۶۰. *اصول مذهب الشیعه*، ص ۱۰۰۹.
۶۱. همان، ص ۱۰۰۹-۱۰۱۱.
۶۲. خطیب بغدادی، *تاریخ بغداد*، ج ۱، ص ۵۲؛ ابن‌عساکر، *تاریخ مدینه دمشق*، ج ۲، ص ۳۵۹؛ همان، ج ۵۰، ص ۱۵۸ و...
۶۳. *فتح الباری*، ج ۱۳، ص ۲۸۲.
۶۴. ابن عبد البر، *التمهید*، ج ۲۳، ص ۳۹.
۶۵. یشت‌ها، ۲: ۱۰۱؛ و ندیداد، ۴: ۱۷۵۷-۱۷۵۸.
۶۶. و ندیداد، ۴: ۱۷۶۰-۱۷۶۳.
۶۷. *اصول مذهب الشیعه*، ص ۱۰۱۹-۱۰۱۱.
۶۸. نجاشی، *رجال*، ص ۱۵.

۶۹. همان، ص ۳۷.
۷۰. همان، ص ۲۵۷.
۷۱. همان، ص ۲۸۰.
۷۲. طوسی، الغیبة، ص ۳۵۷.
۷۳. اصول مذهب الشیعة، ص ۱۰۱۲.
۷۴. همان، ص ۱۰۱۳.
۷۵. همان، ص ۱۰۱۲.
۷۶. همان، ص ۱۰۱۳.
۷۷. شیخ طوسی، الغیبة، ص ۳۶۲.
۷۸. همان، ص ۳۹۹.
۷۹. اصول مذهب الشیعة، ص ۱۰۱۴.
۸۰. شیخ طوسی، الغیبة، ص ۴۰۰.
۸۱. کشی، رجال، ص ۶۰۶ ح ۱۱۲۸.
۸۲. طوسی، الغیبة، ص ۴۰۰.
۸۳. اصول مذهب الشیعة، ص ۱۰۱۴.
۸۴. همان، ص ۴۰۸.
۸۵. البته شیخ طوسی از احمد بن هلال و محمد بن علی بن بلال در بخش معروف به وکالی مضمومین یاد کرده است و به همین دلیل ممکن است تصور شود این دو در زمره وکالی امام مهدی □ بوده‌اند اما با دقت در تعابیر شیخ روشن می‌شود که این تصور مقرون به صحت نیست؛ چراکه شیخ طوسی در ابتدا پیش از ذکر نام اسامی سفرای امام مهدی □ در زمان غیبت چنین می‌نویسد: «و قبل ذکر من کان سفیراً حال الغیبة تذکر طرفاً من اخبار من کان یختص بکل امام و یتولی له الامر علی وجه الا یجاز و نذکر من کان ممدوحاً منهم حسن الطريقة و من کان مضموماً سیئ المذهب لیعرف الحال فی ذلك» (الغیبة، ص ۳۴۵) وی سپس نام احمد بن هلال و محمد بن علی بن بلال را در زمره مضمومین ذکر می‌کند. این جمله «من کان یختص بکل امام و یتولی له الامر» گرچه ظهور در وکالت این دو نفر از سوی امام مهدی □ دارد اما وی در مقدمه باب «مضمومینی که ادعای بایبیت کردند» که از جمله آنان احمد بن هلال و محمد بن علی بن بلال هستند، تصریح می‌کند که تمام اینها در ابتدا به دروغ ادعای وکالت امام □ را کردند و سپس ادعاهای بالاتری نمودند «کل هؤلاء المدعین انما یكون کذبهم علی الامام و انهم وکلائه...» (الغیبة، ص ۳۹۷) و یا در شرح حال محمد بن علی بن بلال تصریح می‌کند او ادعا کرد که وکیل امام مهدی □ است (الغیبة، ص ۴۰۰) و با وجود چنین تصریحاتی نمی‌توان به استناد کلام اول شیخ طوسی این دو نفر را از وکالی امام مهدی □ خواند و محتمل است این دو وکالی نواب امام مهدی □ بوده‌اند و از این طریق عهده‌دار امور امام مهدی □ بوده‌اند. (یتولی له الامر)
۸۶. مناوی، فیض‌القدير، ج ۱، ص ۲۴۲.
۸۷. ابن جریر طبری، جامع‌البیان، ج ۹، ص ۱۶۶.
۸۸. ابن کثیر، تفسیر، ج ۲، ص ۲۷۵.
۸۹. سورة اعراف، آية ۱۷۶.
۹۰. اصول مذهب الشیعة، ص ۱۰۱۵.
۹۱. شیخ طوسی، الغیبة، ص ۳۹۷.
۹۲. همان، ص ۳۹۹.
۹۳. همان، ص ۴۰۰.
۹۴. همان، ص ۴۰۵.
۹۵. همان، ص ۴۱۱.
۹۶. همان، ص ۳۹۷.
۹۷. همان، ص ۳۹۸.
۹۸. همان، ص ۴۰۸.
۹۹. همان، ص ۳۹۹.
۱۰۰. همان، ص ۴۰۰.
۱۰۱. اصول مذهب الشیعة، ص ۱۰۱۶.
۱۰۲. روضة الطالبین، ج ۷، ص ۲۶۷؛ حاشیة الدسوقي، ج ۴، ص ۲۹۸؛ کشف القناع، ج ۶، ص ۲۰۲؛ المغنی، ج ۵۳، ص ۵۳.
۱۰۳. روضة الطالبین، ج ۷، ص ۲۶۸؛ کشف القناع، ج ۶، ص ۲۰۳.
۱۰۴. اصول مذهب الشیعة، ص ۱۰۱۶.
۱۰۵. کمال‌الدین، ص ۴۸۶.
۱۰۶. همان.
۱۰۷. قطب‌الدین راوندی، الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۷۰۰.
۱۰۸. اصول مذهب الشیعة، ص ۱۰۱۷.
۱۰۹. شیخ طوسی، الغیبة، ص ۴۱۳.
۱۱۰. همان، ص ۴۱۲.
۱۱۱. نووی، شرح مسلم، ج ۱۵، ص ۱۴۸.
۱۱۲. اصول مذهب الشیعة، ص ۱۰۱۷.
۱۱۳. ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۴، ص ۵۶۶؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۲۹۲.
۱۱۴. اصول مذهب الشیعة، ص ۱۰۱۸.
۱۱۵. در این باره برخی از تعابیر شیخ طوسی درباره مدعیان دروغین نیابت چنین است. وی درباره شریعی می‌نویسد: «فلعننه الشیعة و تبرأت منه» (الغیبة، ص ۳۹۷) درباره ابن هلال می‌نویسد: «لعنوه - الشیعة الجماعة - و تبر و تبرأت منه» (همان، ص ۳۹۹) درباره ابن بلال می‌نویسد: «حتى تبرأت الجماعة منه و لعنوه» (همان، ص ۴۰۰) درباره حلاج می‌نویسد: «و صبره ابوسهل احدوثة و ضحكة و یطنز به عند کل احد و شهر امره عند الصغیر و الکبیر و کان هذا الفعل سبباً لکشف امره و تنفیر الجماعة منه» (همان، ص ۴۰۲) درباره شلمغانی می‌نویسد: «فاشتهر ذلک فی الطائفة فاجتمعت علی لعنه و البرائة منه» (همان، ص ۴۱۱) درباره ابودلف می‌نویسد: «ما عرفناه قط اذا حضر فی مشهد الا استخف به و لا عرفته الشیعة الا مدة يسيرة و الجماعة تبرأ منه» (همان، ص ۴۱۲) درباره ابوبکر بغدادی می‌نویسد: «و امر ابی بکر البغدادی فی قلة العلم و المرأة أشهر» (همان، ص ۴۱۳) این تعابیر به خوبی نشان‌گر فقدان موقعیت مطلوب برای مدعیان بایبیت در میان شیعیان است.



پاسخ به شبهه‌های احمد کاتب در موضوع احادیث دوازده امام[□] (۳)

مواد جعفری*

چکیده

از دلایل اثبات تولد و وجود حضرت حجة بن الحسن العسكري □ احادیثی است که شیعه و سنی به تواتر نقل کرده‌اند و بنابر آنها، پیامبر اعظم □ به دوازده نفر بودن جانشینان خود تصریح کرده است. این احادیث را به اختصار احادیث دوازده امام (خلیفه) می‌گویند. البته برخی احادیث اهل تسنن و اکثر روایات شیعه افزون بر بیان تعداد جانشینان به اسامی، صفات و ویژگی آنان نیز پرداخته‌اند. شناساندن قائم، دوازده جانشین و خبر از غیبت ایشان از مهم‌ترین نکات به شمار می‌رود که در این روایات آمده است. این احادیث به دو گونه به تولد و وجود حضرت حجت □ دلالت می‌کند: یکی به صورت عام یعنی استدلال به همان عدد دوازده که شیعه و سنی در آن‌باره هم‌نظرند و دیگری با متن یعنی استدلال به نام‌ها، صفات‌ها و ویژگی‌هایی که در متن روایات آمده و امام دوازدهم را که همان قائم □ است، مشخص و معین کرده است. احمد الکاتب که در پی انکار وجود حضرت حجة بن الحسن العسكري □ است، شبهه‌اتی درباره احادیث دوازده امام مطرح کرده است. برخی از شبهه‌های وی در دو شماره پیش بررسی و نقد شد.

خلاصه شبهه‌ها

۱. خاستگاه اعتقاد به انحصار شمار امامان، کتاب سلیم بن قیس بوده است.
۲. بزرگان شیعه، در اعتقاد به دوازده امام بر کتاب سلیم بن قیس اعتماد کرده‌اند.
۳. کتاب سلیم را دو راوی ضعیف نقل کرده‌اند.

خلاصه پاسخ‌ها

۱. این ادعا صحیح نیست؛ زیرا روایات متعددی از اصحاب پیامبر □ که مقدم بر سلیم بن قیس هستند وجود دارد.
۲. این ادعا هم خلاف واقع است؛ زیرا بزرگان شیعه نود درصد روایت دوازده امام را از راه غیر سلیم نقل کرده‌اند؛
۳. مؤلفان شیعه بیش از سی طریق به سلیم دارند که این دو نفر تنها در سه طریق واقعند. لذا نقلشان اثری ندارند؛

واژگان کلیدی

احادیث دوازده امام □، شبهه‌های احمد الکاتب، تولد و وجود امام زمان □، شبهه در امامت، شبهه‌های مهدوی.

کتاب سلیم بن قیس؛ خاستگاه اعتقاد به انحصار شمار امامان

متن کتاب: و قد ذکر المورخ الشیعی المسعودی (توفی سنة ۳۴۵هـ) فی التنبیه والإشراف: إنّ أصل القول فی حصر عدد الأئمة باثني عشر ما ذكره سلیم بن قیس الهلالي فی كتابه و كان كتاب سلیم قد ظهر فی بداية القرن الرابع الهجرى و تضمن قائمة بأسماء الأئمة الإثني عشر التي يقول عنها: إنّها معروفة منذ عهد رسول الله و أنّه هو الذى قد أعلنها من قبل. و أدّى ظهور هذا الكتاب إلى تكوّن الفرقة الإثني عشرية فی القرن الرابع الهجرى ثم بدأ الرواة يختلفون الروایات شيئاً فشيئاً. و لم يذكر الكلینی فی الكافی سوى سبع عشرة رواية ثم جاء الصدوق بعده بخمسين عاماً ليزيدها إلى بضع و ثلاثين رواية ثم يأتي تلميذه الخزاز ليجعلها مائتي رواية.

خلاصه شبیه: نویسنده با آوردن کلام مسعودی درباره حصر تعداد امامان در دوازده و این که او حصر تعداد را به کتاب سلیم مستند دانسته است، ادعا کرده که این کتاب در قرن چهارم پیدا شده و پیدایی این کتاب موجب شکل گیری فرقه دوازده امامی شده است. بدین گونه که پس از آن، راویان کم کم به جعل حدیث پرداختند و با گذشت زمان، بر شمار روایات دوازده امام افزودند.

پاسخ: متن کتاب التنبیه والإشراف مسعودی چنین است:

و القطعية بالإمامة الاثنا عشرية منهم الذين أصلهم في حصر العدد ما ذكره سلیم بن قیس الهلالي فی كتابه، الذي رواه عنه أبان بن أبي عیاش أنّ النبي ﷺ قال لأمر المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ: «أنت و اثنا عشر من ولدك أئمة الحق». و لم يرو هذا الخبر غير سلیم بن قیس و أنّ إمامهم المنتظر ظهوره في وقتنا هذا المؤرخ به کتابنا: محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضوان الله عليهم أجمعين... إنّنا سمّوا القطيعة لقطعهم على وفاة موسى بن جعفر ﷺ و تركهم الوقوف عليه.^۱

نویسنده ادعا کرده که در زمان مرحوم کلینی باور درباره شمار امامان اختلافی بوده و گروهی به دوازده و گروهی به سیزده اعتقاد داشته‌اند، در حالی که مسعودی، هم‌عصر مرحوم کلینی، روایتی که به گونه‌ای وهمی بر سیزده امام دلالت دارد، هرگز بدان معنا نمی‌داند، در شمارش نام امامان همان دوازده نفر را نام می‌برد و این روایت را خاستگاه اعتقاد به دوازده امام می‌داند، نه سیزده امام. وانگهی اگر اختلافی در میان بوده، حتماً وی آن را یادآوری کرده؛ زیرا وی در مقام شمارش فرقه‌های مختلف شیعه بوده است. از این رو سست بودن ادعای نویسنده روشن می‌شود.

منظور مسعودی از «اصل» در عبارت «أصلهم فی حصر العدد ما ذكره سلیم بن قیس الهلالي فی كتابه» روشن نیست. بنابر احتمال نخست، وی اصل را مانند کتاب‌های مرجع

نویسنده ادعا کرده که در زمان مرحوم کلینی باور درباره شمار امامان اختلافی بوده در حالی که مسعودی، هم‌عصر مرحوم کلینی، روایتی که به گونه‌ای وهمی بر سیزده امام دلالت دارد، هرگز بدان معنا نمی‌داند

شیعه به معنای اصطلاحی آن می‌داند؛ یعنی کتاب‌ها و رساله‌هایی که اصحاب امامان □ در آن روایاتی را که می‌شنیده‌اند، به رشته تحریر درمی‌آورده‌اند و منظورش این است که کتاب سلیم بن قیس (درگذشته ۷۶ قمری) قدیمی‌ترین و باسابقه‌ترین کتاب برجای مانده از اصحاب امامان □ به شمار می‌رود که تصریح به دوازده امام دارد. اگر منظور چنین باشد، مطلب صحیح و موافق کلمات علمای شیعه خواهد بود^۲ و ثابت می‌کند خود پیامبر □ این حقیقت را برای نخستین بار بیان فرموده و از آن زمان مطرح بوده است. در نتیجه، حقانیت مذهب امامیه ثابت می‌شود. البته چنان‌که در ابتدای نوشتار آمد، سلیم در کتابش روایات فراوانی از پیامبر □ و امام علی □ نقل کرده که بر حصر عدد امامان دلالت می‌کند و معلوم است که منظور مسعودی از «ما ذکره سلیم» یک روایت نیست، بلکه جان کلام و برآیند روایات موجود در آن کتاب را به صورت یک جمله نقل کرده است.

بنابر احتمال دوم، وی اصل را به معنای خاستگاه این عقیده می‌داند، یعنی منبع و سرچشمه حصر عدد امامان در دوازده، تنها روایت سلیم است و هرکس دیگری این مطلب را گفته، از وی گرفته است، اسناد همه روایات در نهایت به او ختم می‌شود و هیچ‌کس دیگری این روایات را به گونه مستقیم از پیامبر □ یا امیر مؤمنان □ روایت نکرده است. اگر منظور چنین باشد، سخنی غیرواقعی و ناپذیرفتنی است؛ زیرا چنان‌که گذشت، احادیث دوازده امام منحصر به روایات سلیم (از صحابه امیر مؤمنان □) نیست و از طریق راویان فراوانی نقل شده است. بعضی از راویان، این احادیث را از امامان □ نقل کرده‌اند و بعضی دیگر حتی از لحاظ تاریخی بر سلیم و از اصحاب پیامبر □ پیش هستند و از پیامبر □ و امیر مؤمنان □ نقل روایت کرده‌اند. نزد شیعه، روایت پیامبر □ یا امام علی □ هیچ فرقی با امامان دیگر ندارد، اما برای آن‌که معلوم شود از نظر قدمت تاریخی نیز سلیم تنها راوی روایات دوازده امام نیست و وی تنها خاستگاه احادیث به شمار نمی‌رود، در ذیل به نام بعضی از راویان که بر سلیم پیش هستند، اشاره می‌شود:

۱. أبوالطفیل:^۳

عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن

أبيه عن عبدالله بن القاسم عن حنان بن السراج عن داود بن سليمان الكسائي عن أبي الطفيل قال: شهدت جنازة أبي بكر يوم مات وشهدت عمر حين بويع و علي □ جالس ناحية فأقبل غلام يهودي ... فأجابه أمير المؤمنين □ فقال له: أخبرني عن الثلاث الآخر، أخبرني عن محمد □ كم له من إمام عدل؟ ... فقال: يا هاروني إن لمحمد □ اثني عشر إمام عدل، لا يضرهم خذلان من خذلهم ولا يستوحشون بخلاف من خالفهم وإنهم في الدين أرسب من الجبال الرواسي في الأرض.^۴

۲. أبوسعید خدری:

محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن مسعدة بن زياد عن أبي عبدالله و محمد بن الحسين عن إبراهيم عن أبي يحيى المدائني عن أبي هارون العبدی عن أبي سعيد الخدري قال: كنت حاضراً لما هلك أبو بكر و استخلف عمر أقبل يهودي من عطاء يهود يثرب و تزعم يهود المدينة أنه أعلم أهل زمانه ... ثم قال له اليهودي: أخبرني عن هذه الأمة كم لها من إمام هدى؟ ... فقال له أمير المؤمنين □ إن هذه الأمة اثني عشر إمام هدى.^۵

۳. عبدالله بن عمر:

حدثنا أبو الحارث عبدالله بن عبد الملك بن سهل الطبراني قال: حدثنا محمد بن المثني البغدادي قال: حدثنا محمد بن إسماعيل الرقي قال: حدثنا موسى بن عيسى بن عبد الرحمن قال: حدثنا هشام بن عبدالله الدستوائي قال: حدثنا علي بن محمد عن عمرو بن شمر عن جابر بن يزيد الجعفي عن محمد بن علي الباقر عن سالم بن عبدالله بن عمر عن أبيه عبدالله بن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله □ : إن الله عز وجل أوحى إلي ليلة أسري بي ... يا محمد أتحب أن تراهم؟ فقلت: نعم! فقال: تقدم أمامك! فتقدمت أمامي فإذا علي بن أبي طالب و الحسن و الحسين و علي بن الحسين و محمد بن علي و جعفر بن محمد و موسى بن جعفر و علي بن موسى و محمد بن علي و علي بن محمد و الحسن بن علي

و الحجة القائم كأنه الكوكب الدرّي في وسطهم. فقلت: يا رب من هؤلاء؟
قال: هؤلاء الأئمة.^٦

٤. عمر بن أبي سلمة:

أخبرنا أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة الكوفي، قال: حدثنا محمد بن الفضل بن إبراهيم بن قيس بن رمانة الأشعري من كتابه، قال: حدثنا إبراهيم بن مهزم، قال: حدثنا خاقان بن سليمان الخزّاز، عن إبراهيم بن أبي يحيى المدني، عن أبي هارون العبدی، عن عمر بن أبي سلمة ربيب رسول الله ﷺ وعن أبي الطفيل عامر بن واثلة قال: قالوا: شهدنا الصلوة على أبي بكر حين مات، فبين ما نحن قعود حول عمر وقد بويغ إذ جاءه فتى يهودي من يهود المدينة كان أبوه عالم اليهود بالمدينة، وهم يزعمون أنه من ولد هارون ... فقال: عليّ □ : يا يهودي، لهذه الأمة اثنا عشر إماماً مهدياً كلّهم هاد مهدي لا يضرهم خذلان من خذلهم.^٧

٥. ابن عباس:

حدثنا الحسين بن أحمد بن إدريس رضي الله عنه قال: حدثنا أبي قال: حدثنا أبو سعيد سهل بن زياد الأدمي الرازي قال: حدثنا محمد بن آدم الشيباني عن أبيه آدم بن أبي إياس قال: حدثنا المبارك بن فضالة عن وهب بن منبه رفعه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ : لما عرج بي إلى ربّي جلّ جلاله ... فإذا منادياً ينادي: ارفع يا محمد رأسك و سلني أعطك. فقلت: إلهي أجمع أمّتي من بعدي على ولاية علي بن أبي طالب ليردوا جميعاً علي حوضي يوم القيامة. فأوحى الله تعالى إليّ: يا محمد إني قد قضيت في عبادي قبل أن أخلقهم ... و قد جعلت له هذه الفضيلة و أعطيتك أن أخرج من صلبه أحد عشر مهدياً كلّهم من ذريتك من البكر البتول و آخر رجل منهم يصلي خلفه عيسى بن مريم.^٨

٦. جابر بن عبد الله الأنصاري:

حدثنا غير واحد من أصحابنا قالوا: حدثنا محمد بن همام، عن جعفر بن محمد بن مالك الفرازي قال: حدثني الحسن بن محمد بن ساعة، عن أحمد بن الحارث قال: حدثني المفضل بن عمر، عن يونس بن ظبيان، عن جابر بن يزيد الجعفي قال: سمعت جابر بن عبد الله الأنصاري يقول: لما أنزل الله عز وجل على نبيه محمد ﷺ : يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم □ قلت: يا رسول الله عرفنا الله و رسوله، فمن أولو الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك؟ فقال عليه السلام: هم خلفائي يا جابر وأئمة المسلمين من بعدي أولهم علي بن أبي طالب، ثم الحسن والحسين، ثم علي بن الحسين، ثم محمد بن علي المعروف في التوراة بالباقر، و ستدرکه يا جابر، فإذا لقيته فأقرئه منّي السلام، ثم الصادق جعفر بن محمد، ثم موسى بن جعفر، ثم علي بن موسى، ثم محمد بن علي، ثم علي بن محمد، ثم الحسن بن علي، ثم سمّي وكنّي حجة الله في أرضه،

وبقیته فی عبادہ ابن الحسن بن علی، ذاک الذی یفتح اللہ تعالی ذکرہ علی یدیه مشارق الأرض ومغاربها.^۹

۷. عبدالرحمن بن سمره:

حدَّثنا محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه قال: حدَّثني عمي محمد بن أبي القاسم عن محمد بن علي الصيرفي الكوفي عن محمد بن سنان عن المفضل بن عمر عن جابر بن يزيد الجعفي عن سعيد بن المسيب عن عبدالرحمن بن سمره قال: قال رسول الله ﷺ: لعن المجادلون في دين الله على لسان سبعين نبياً... قال عبدالرحمن بن سمره: فقلت: يا رسول الله أرشدني إلى النجاة. فقال: يا ابن سمره إذا اختلف الأهواء وتفرقت الآراء فعليك بعلي بن أبي طالب فإنه إمام أمتي وخليفتي عليهم من بعدي... وإن منه إمامي أمتي وسيدي شباب أهل الجنة الحسن والحسين وتسعة من ولد الحسين تاسعهم قائم أمتي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً.^{۱۰}

چون مسعودی مورخ است، سخن وی در تاریخ و قدمت کتاب می‌تواند معتبر باشد. اما در علم حدیث و وجود احادیثی در یک موضوع، ناقلان آن و طریق نقل آن، تخصص وی نبوده و کلام وی نمی‌تواند ملاک باشد. افزون بر این، محققان وی را شیعه نمی‌دانسته‌اند^{۱۱} و این نیز بر کم آگاهی وی از کم و کیف اسناد و احادیث این مذهب دلالت دارد و از این رو، پایه سخنش سست‌تر می‌نماید. سزاوار بود نویسنده به این نکته اشاره می‌کرد و وی را «المورخ الشيعي» نمی‌پنداشت. گفتنی است اگر شیعه بودن مسعودی را پذیرفته باشد، وی معنای اعم و دوست داشتن و محبت به اهل بیت ﷺ را در نظر داشته، نه معنای خاص و اعتقاد به دوازده امام را. اما شیعه خواندن وی در این زمان تنها به گونه وهمی بر دوازده امامی بودن وی دلالت می‌کند؛ سخنی به دور از تحقیق. پس سخن مسعودی که متکلم و محدث حتی معتقد به مذهب امامیه نیست، اساس استدلال نمی‌تواند به شمار آید.

در ادامه نویسنده ادعا کرده که کتاب سلیم در اول قرن چهارم قمری پیدا شده است. بر این سخن، مغالطه‌ای فریب‌کارانه است؛ زیرا بزرگان شیعه مانند مرحوم کلینی، نعمانی و شیخ صدوق در اثبات حصر دوازده امام، به روایات سلیم که هر راوی از استاد خود می‌شنیده و برای شاگردش نقل می‌کرده، استناد کرده‌اند و بدون

واسطه و مستقیم به کتاب سلیم استناد نکرده‌اند تا بحث از زمان پیدایی کتاب سلیم لازم افتد.

گذشته از این مغالطه، عبارت «قد ظهر» کلامی دو پهلو می‌نماید. معلوم نیست منظور از ظهور، نوشته شدن و به وجود آمدن کتاب سلیم است و یا پیدا شدن نسخه‌ای از آن چه پیش‌تر نوشته شده است.

نویسنده مانند چندین مورد دیگر، هیچ دلیل و مدرکی برای ادعای خویش نمی‌آورد و چگونگی چنین نتیجه‌گیری‌اش پیدا نیست. و آیا نباید نویسنده منبع سخن خویش را بیان کند و با استدلال و استناد سخن گوید؟

به هر حال، اگر منظور وی از ظهور کتاب در قرن چهارم این باشد که چنین شخصی و روایات و کتابش پیش از این تاریخ وجود نداشته، بطلان این ادعا روشن می‌نماید؛ زیرا:

یکم. نویسندگانی که قبل از قرن چهارم می‌زیسته‌اند، از سلیم نقل روایت کرده‌اند و این نقل‌ها وجود این شخص و روایاتش را در آن زمان‌ها نشان می‌دهد که به بعضی از آنها اشاره می‌شود:

۱. المصنف، عبدالرزاق الصنعانی (درگذشته ۲۱۱ قمری):

أخبرنا عبدالرزاق عن معمر (بن راشد بصری ازدی متوفی ۱۵۲ قمری) عن أبان عن سلیم بن قیس الحنظلي^{۱۲} قال: خطب عمر فقال: ...^{۱۳}

۲. مختصر اثبات الرجعة، أبو محمد فضل بن شاذان بن خلیل ازدی نیشابوری (درگذشته ۲۶۰ قمری):

حدَّثنا محمد بن إسماعيل بن بزيع رضي الله عنه قال: حدَّثنا حماد بن عيسى قال: حدَّثنا إبراهيم بن عمر اليماني قال: حدَّثنا أبان بن أبي عياش قال: حدَّثنا سلیم بن قيس الهلالي قال: قلت لأبي عبد الله الحسين بن علي (یکی از احادیثی که نام دوازده امام در آن آمده است).^{۱۴}

۳. بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفار (درگذشته ۲۹۰ قمری):

حدَّثنا محمد بن الحسين عن محمد بن أسلم عن ابن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سلیم بن قيس قال قال أمير المؤمنين ﷺ ...^{۱۵}

۴. بصائر الدرجات:

حدَّثنا محمد بن الحسين عن محمد بن أسلم عن ابن أذينة عن أبان عن سليم بن قيس عن أمير المؤمنين □ ... ١٦

٥. أخبار الدولة العباسية، مؤلف مجهول (قرن سوم):

عبدالله بن زاهر الكوفي عن محمد بن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي: أن معاوية لما ورد المدينة حاجاً... ١٧
٦ مناقب الإمام أمير المؤمنين ٧، محمد بن سليمان الكوفي زیدی (قرن سوم): ١٨

حدَّثنا أبو أحمد قال: حدَّثنا عبيد قال: حدَّثنا محمد بن عمر بن أبي مسلم قال: حدَّثنا عبد القدوس بن إبراهيم بن مرداس قال: أخبرنا محمد بن عبد الرحمن بن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي: عن سلمان قال: لما ثقل رسول الله □ دخلنا عليه ... ١٩

٧. كتاب الزهد، حسين بن سعيد كوفی (از اصحاب امام رضا □):

عثمان بن عيسى عن عمر بن أذينة عن سليمان ٢٠ بن قيس قال: سمعت أمير المؤمنين □ يقول: قال رسول الله □ : أن الله حرم الجنة على كل فحاش ... ٢١

دوم. نویسندگان شیعه، به روایات سلیم سند دارند و با واسطه از وی نقل روایت کرده‌اند، ٢٢ یعنی روایات سلیم را اساتید آنها از اساتید خود نقل کرده‌اند، حال اگر این احادیث در قرن چهارم نوشته شده باشد، این نقل‌ها و سندها چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ این سندها نشان می‌دهد این روایات در دوران سابق موجود بوده و از طریق اساتید و راویان به آنها رسیده است.

سوم. بیان مسعودی (در گذشته ٣٤٥ قمری) نیز ادعای نویسندگانه را رد می‌کند؛ زیرا اگر کتاب سلیم در قرن چهارم به وجود آمده، هم‌دوش کتاب کافی و پس از مانند کتاب‌های محاسن، بصائر الدرجات و... خواهد بود. با این فرض، معنا نخواهد داشت که مسعودی اهل تاریخ، اصل در دوازده امام را کتاب سلیم بداند و کتاب‌های پیشین را که به این مطلب پرداخته‌اند، نادیده بگیرد.

چهارم. مرحوم نعمانی نیز آن را از کتاب‌های قدیمی در نزد همه شیعیان می‌داند:

و ليس بين جميع الشيعة من حمل العلم و رواه عن الأئمة □ خلاف في أن كتاب سليم بن قيس الهلالي أصل من أكبر كتب الأصول ... و أقدمها. ٢٣

پنجم. ابن ندیم بغدادی (در گذشته ٤٣٨ قمری) صاحب الفهرست نیز که از اهل تسنن به شمار می‌رود، سخن نویسندگانه را رد می‌کند. وی می‌گوید:

أول كتاب ظهر للشيعة، كتاب سليم بن قيس الهلالي. ٢٤

اگر این کتاب در قرن چهارم نوشته شده باشد، چگونه ممکن است کتاب‌شناسی مانند ابن ندیم، با آگاهی‌اش از کتاب‌های قدیمی‌تر ٢٥ چنین قضاوت نماید؟ ششم. مرحوم نجاشی (در گذشته ٤٥٠ قمری) در ابتدای کتاب رجال، می‌آورد:

اگر کتاب سلیم در قرن چهارم به وجود آمده، هم‌دوش کتاب کافی و پس از مانند کتاب‌های محاسن، بصائر الدرجات و... خواهد بود. با این فرض، معنا نخواهد داشت که مسعودی اهل تاریخ، اصل در دوازده امام را کتاب سلیم بداند و کتاب‌های پیشین را که به این مطلب پرداخته‌اند، نادیده بگیرد

أنا أذكر المتقدمين في التصنيف من سلفنا الصالح و هي أسماء قليلة.^{۲۶}

و نفر چهارم از سلیم نام می‌برد.^{۲۷} این نشان از اعتقاد مرحوم نجاشی به قدیمی بودن کتاب سلیم دارد و دلیل دیگری بر ردّ ادعای نویسنده به شمار می‌رود. هفتم. قاضی بدرالدین سبکی (درگذشته ۷۶۹ قمری) نیز در محاسن الوسائل فی معرفة الأوائل گفته است:

أنّ أوّل کتاب صَنّف للشيعة هو کتاب سلیم بن قیس الهلالي.^{۲۸}

هشتم. خیرالدین الزرکلی (درگذشته ۱۴۱۰ قمری) پا را از کتاب‌شناسان اهل تسنّن فراتر نهاده و سلیم را نه تنها در میان شیعیان که در جهان اسلام از نخستین نویسندگان برشمرده است، وی در این باره می‌گوید:

سلیم بن قیس الهلالي العامري الكوفي من أوائل المصنّفين في الاسلام.^{۲۹}

با توجه به این دلایل، روشن است منظور از ظهور به وجود آمدن کتاب یا روایات سلیم در قرن چهارم نمی‌تواند باشد. اما اگر منظور نویسنده از ظهور، پیدا شدن نسخه‌ای از کتاب سلیم در قرن چهارم باشد، یعنی این کتاب به قرن اوّل تعلّق دارد و در آن زمان موجود بوده و بعد، مدتی مفقود شده و در قرن چهارم دوباره پیدا شده، در این باره باید گفت که این ادعایی بیش نیست و بدون سند نمی‌توان بدان پرداخت و از این رو، هیچ مدرکی چنین چیزی را ثابت نمی‌کند و هیچ‌یک از منابع کتاب‌شناسی، به گم یا پیدا شدن این کتاب اشاره‌ای نکرده‌اند. از سوی دیگر، اگر این مطلب درست هم باشد، در این بحث تأثیری ندارد؛ زیرا چنان‌که گذشت، این اشکال در صورتی پذیرفته است که مرحوم کلینی، مرحوم نعمانی، شیخ صدوق و یا دیگران از این کتاب نقل مستقیم کرده باشند. شاید آن وقت، کسی تردید می‌کرد که این نسخه به کار آمده در نزد آنان همان کتاب سلیم بوده است که در قرن اوّل بوده و به محضر امامان □ عرضه شده و آنان آن را تأیید کرده‌اند، در حالی که چنین نیست و مؤلفان بزرگ شیعه از طریق مشایخ و اساتید خود روایات سلیم را نقل کرده‌اند و پیدا شدن این کتاب در قرن چهارم یا موجود بودن آن در همه زمان‌ها، در نقل آنان تأثیری نگذاشته است و آنان آن‌چه را از اساتید خود

شنیده‌اند، نقل کرده‌اند و با کتاب موجود، قدیمی باشد یا جدید، کاری نداشته‌اند.

برخی از طریق‌های رسیدن احادیث سلیم به مؤلفان شیعه چنین است:

۱. فضل بن شاذان بن خلیل ازدی نیشابوری (درگذشته ۲۶۰ قمری):

حدّثنا محمّد بن إسماعيل بن بزيع رضي الله عنه، قال: حدّثنا حماد بن عيسى، قال: حدّثنا إبراهيم بن عمر اليماني، قال: حدّثنا أبان بن أبي عياش، قال: حدّثنا سليم بن قيس الهلالي...^{۳۰}

۲. محمّد بن حسن صفار (درگذشته ۲۹۰ قمری):

حدّثنا محمّد بن الحسين عن محمّد بن أسلم عن ابن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس...^{۳۱}
حدّثنا أحمد بن محمّد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن إبراهيم بن عمر اليماني عن سليم بن قيس الهلالي...^{۳۲}

۳. محمّد بن يعقوب کلینی (درگذشته ۳۲۹ قمری):

علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن إبراهيم بن عمر اليماني عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس...
و محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس...^{۳۳}

و علي بن محمّد عن أحمد بن هلال عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس...^{۳۴}

۴. محمّد بن جریر بن رستم بن جریر طبری کبیر، شیعه امامی (معاصر مرحوم کلینی):

محمد بن عبدالله بن مهران، عن حماد بن عيسى، عن ابن أذينة عن أبان بن أبي عياش، عن سليم بن قيس الهلالي.^{۳۴}

۵. فرات بن ابراهیم الکوفی (درگذشته ۳۵۲ قمری):

حدَّثني أحمد بن الحسن: حدَّثنا علي بن محمد بن مروان: حدَّثنا أحمد بن نصر بن الربيع عن محمد بن مروان عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس العامري...^{۳۵}

حدَّثني جعفر بن محمد بن هشام عن عبادة بن زياد عن أبي معمر سعيد بن خيثم عن محمد بن خالد الضبي و عبدالله بن شريك العامري عن سليم بن قيس...^{۳۶}

حدَّثني علي بن محمد الزهري: حدَّثني القاسم بن إسماعيل الأنباري: حدَّثني حفص بن عاصم و نصر بن مزاحم و عبدالله بن المغيرة عن محمد بن مروان السدي: حدَّثني أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس...^{۳۷}

۶. محمد بن ابراهیم نعمانی (درگذشته حدود ۳۶۰ قمری):

أخبرنا محمد بن يعقوب قال: حدَّثنا علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي...^{۳۸}

۷. محمد بن علی، شیخ صدوق (درگذشته ۳۸۱ قمری):

حدَّثنا أبي رضي الله عنه قال: حدَّثنا سعد بن عبدالله قال: حدَّثنا يعقوب بن يزيد عن حماد بن عيسى عن عبدالله بن مسكان عن أبان بن تغلب عن سليم ابن قيس الهلالي...^{۳۹}

حدَّثنا أبي رضي الله عنه قال: حدَّثنا سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم ابن قيس الهلالي...^{۴۰}

حدَّثنا أبي رضي الله عنه قال: حدَّثنا سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أبيه عن حماد بن عيسى عن عمر بن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي...^{۴۱}

حدَّثنا أبي و محمد بن الحسن رضي الله عنهما قالا: حدَّثنا سعد بن عبدالله قال: حدَّثنا يعقوب بن يزيد عن حماد بن عيسى عن عمر بن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي...^{۴۲}

حدَّثنا أبي و محمد بن الحسن رضي الله عنهما قالا: حدَّثنا سعد بن عبدالله و عبدالله بن جعفر الحميري جميعاً عن محمد بن عيسى و يعقوب بن يزيد و إبراهيم ابن هاشم جميعاً عن حماد بن عيسى عن عمر بن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي...^{۴۳}

حدَّثنا أبي رضي الله عنه قال: حدَّثنا محمد بن يحيى العطار عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أبيه عن حماد بن عيسى عن عمر بن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي... ٤٤

حدَّثنا أبي رضي الله عنه قال: حدَّثنا علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن إبراهيم بن عمر البيازي و عمر بن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي... ٤٥

حدَّثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه قال: حدَّثنا محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن حماد بن عيسى عن عمر بن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن إبراهيم بن عمر البيازي عن سليم بن قيس الهلالي... ٤٦

حدَّثنا محمد بن الحسن بن الوليد رضي الله عنه قال: حدَّثنا محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد و إبراهيم بن هاشم جميعاً عن حماد بن عيسى عن إبراهيم بن عمر البيازي عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي... ٤٧

حدَّثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه قال: حدَّثنا محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن إبراهيم بن عمر البيازي عن سليم بن قيس الهلالي... ٤٨

حدَّثنا محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه قال: حدَّثنا محمد بن يحيى العطار عن محمد بن أحمد عن أحمد بن محمد بن العباس بن معروف عن علي بن مهزيار عن حكيم بن بهلول عن إسماعيل بن همام عن عمر بن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي... ٤٩

حدَّثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه قال: حدَّثنا محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن أبي عبد الله عن محمد بن علي (ابو سمينه) عن محمد بن أسلم عن الحسن بن محمد الهاشمي عن عمر بن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي... ٥٠

حدَّثنا محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنه قال: حدَّثنا علي بن الحسين السعدآبادي عن أحمد بن

أبي عبد الله عن أبيه عن حماد بن عيسى عن ابن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس... ٥١

٨. علي بن محمد خزاز قمي (قرن چهارم قمری):

حدَّثنا محمد بن علي رضي الله عنه قال حدَّثني أبي رحمه الله قال: حدَّثنا سعيد بن عبد الله قال حدَّثنا يعقوب بن يزيد عن حماد بن عثمان بن عيسى عن عبد الله بن مسكان عن أبان ابن خلف عن سليم بن قيس الهلالي... ٥٢

٩. أبو الفتح الكراچکی (درگذشته ٤٤٩ قمری):

حدَّثنا الشيخ أبو الحسن محمد بن أحمد بن شاذان القمي رضي الله عنه قال حدَّثنا أبو محمد الحسن بن عبد الله العلوي الطبري قال: حدَّثنا أحمد بن عبد الله قال حدَّثني أحمد بن محمد عن أبيه قال: حدَّثني حماد بن عيسى قال حدَّثني عمر بن أذينة قال: حدَّثني أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي... ٥٣

١٠. محمد بن حسن، شيخ طوسی (درگذشته ٤٦٠ قمری):

علي بن الحسن بن فضال^{٥٤} عن محمد بن إسماعيل الزعفراني عن حماد بن عيسى عن عمر بن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي... ٥٥

عنه (حسين بن سعيد)^{٥٦} عن حماد بن عيسى عن عمر بن أذينة عن أبان عن سليم بن قيس الهلالي... ٥٧

عنه (حسين بن سعيد) عن حماد بن عيسى عن إبراهيم بن عمر عن أبان رفعه إلى سليم بن قيس الهلالي... ٥٨

أخبرنا جماعة عن أبي الفضل حدَّثني عبد الرزاق بن سليمان بن غالب الأزدي حدَّثنا الفضل بن الفضل بن قيس بن رمانة الأشعري حدَّثنا حماد بن عيسى الغريق حدَّثني عمر بن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس... ٥٩

أخبرنا جماعة عن عدة من أصحابنا عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس... ٦٠

أخبرنا ابن أبي جيد عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن أبي القاسم البرقي عن محمد بن علي أبي سمينه الكوفي عن حماد بن عيسى عن إبراهيم بن عمر عن أبان

بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي...^{۶۱}

بنابر این طریق‌ها ظهور احادیث سلیم، در قرن چهارم نبوده است و حتی اگر ظهور کتاب در قرن چهارم هم باشد، به احادیثی که بزرگان شیعه نقل کرده‌اند، ربطی ندارد. نویسنده در ادامه پیدایی این کتاب را موجب شکل‌گیری مذهب دوازده امامیه در قرن چهارم یاد کرده، اما در این باره نیز هیچ دلیل و مدرکی نیاورده است.

وی برای ادعای خود دلیل نیاورده و به همین دلیل، این ادعا را نباید پی گرفت، اما برای باطل بودن این سخن، دلیل می‌توان آورد: نخست آن که در ادامه آمار احادیث، نشان می‌دهد که به ندرت احادیث دوازده امام، مستند به کتاب یا روایات سلیم بوده است و نمی‌توان ادعا کرد کتاب سلیم باعث ایجاد عقیده دوازده امام شده است.

دوم آن که اگر فرض کنیم این عقیده از احادیث سلیم هم گرفته شده، باز این سخن باطل است؛ زیرا طریق‌ها و روایان متعدّد نشان می‌دهد این احادیث در قرن چهارم پیدا نشده است و این روایات قبل از این زمان نیز در تمام طول مدت تا زمان پیامبر □، میان روایان رواج داشته است. بزرگان شیعه روایات سلیم را از اساتید خود نقل کرده‌اند و به کتاب مراجعه مستقیم نکرده‌اند تا این احتمال جا داشته باشد که پیدا شدن این کتاب باعث به وجود آمدن مذهب دوازده امامی شده است.

سوم آن که در پاسخ به شبهه نهم، متن کتاب‌هایی آمد که قبل از قرن چهارم نوشته شده‌اند. آن کتاب‌ها برخلاف ادعای نویسنده، به احادیث دوازده امام، پرداخته‌اند. از این رو، پیشینه پرداختن به احادیث دوازده امام فراتر از قرن چهارم بوده و اکثر آنها هم از غیر طریق سلیم نقل شده است، مانند: اصل ابوسعید عصفری (درگذشته ۲۵۰ قمری)، مختصر اثبات الرجعه، فضل بن شاذان نیشابوری (درگذشته ۲۶۰ قمری)، محاسن، احمد بن محمد بن خالد برقی (درگذشته ۲۷۴ قمری) بصائر الدرجات، محمد بن حسن صفار (درگذشته ۲۹۰ قمری).

چنان که گذشت، اکثر کتاب‌های قرون اولیه برجای نمانده است تا به خود آنها استشهدا، شود اما بنابر کتاب‌های بعدی که از آنها نقل کرده‌اند، این احادیث در کتاب‌های صحابه بزرگی چون محمد بن ابی عمیر (درگذشته ۲۱۷ قمری)^{۶۲} و حسن بن محبوب (درگذشته ۲۲۴ قمری)^{۶۳} وجود داشته است.

نویسنده در ادامه ادعا کرده که آن‌گاه روایان، اندک‌اندک، شروع به ساختن روایات کردند. وی در این باره نیز دلیلی نمی‌آورد. و تنها می‌نویسد که چون سال‌ها بعد نویسندگان احادیث بیشتری را در این موضوع آورده‌اند، پس این احادیث جعلی و دروغ است. در این باره باید گفت که نویسندگان سابق، هرگز در مقام جمع تمام روایات نبوده‌اند و هرگز ادعا نکرده‌اند تمام احادیث این موضوع را جمع‌آوری کرده‌اند، بلکه برعکس بزرگانی مانند مرحوم کلینی و شیخ صدوق هدف خود را از نوشتن کتاب، راهنمایی مردم و پاسخ‌گویی به پرسش‌های موجود در جامعه بیان کرده‌اند. نه جمع‌آوری احادیث و نوشتن کتاب‌های مفصل حدیثی و موسوعه‌نگاری.

اکثر کتاب‌های
قرون اولیه برجای
نمانده است اما بنابر
کتاب‌های بعدی که از
آنها نقل کرده‌اند، این
احادیث در کتاب‌های
صحابه بزرگی چون
محمد بن ابی عمیر
(درگذشته ۲۱۷ قمری)
و حسن بن محبوب
(درگذشته ۲۲۴ قمری)
وجود داشته است

مرحوم کلینی در مقدمه کتاب *کافی* علت تألیف کتاب خود را چنین بیان کرده است:

و ذكرت أن أموراً قد أشكلت عليك، لا تعرف حقائقها لاختلاف الرواية فيها و أنك تعلم أن اختلاف الرواية فيها لاختلاف عللها وأسبابها و أنك لا تجد بحضرتك من تذاكره و تفاوضه ممن تثق بعلمه فيها و قلت: إنك تحب أن يكون عندك كتاب كافٍ يجمع فيه من جميع فنون علم الدين، ما يكتفي به المتعلم، و يرجع إليه المسترشد، و يأخذ منه من يريد علم الدين و العمل به، بالآثار الصحيحة عن الصادقين □ و السنن القائمة التي عليها العمل و بها يؤدي فرض الله عز وجل و سنة نبيه □ ... و قد سر الله و له الحمد تأليف ما سئلت، و أرجو أن يكون بحيث توخيت، فمهما كان فيه من تقصير فلم تقصر نيتنا في إهداء النصيحة، إذ كانت واجبة لإخواننا و أهل ملتنا، مع ما رجونا أن نكون مشاركين لكل من اقتبس منه و عمل بما فيه دهرنا هذا و في غايه إلى انقضاء الدنيا ... و وسعنا قليلاً كتاب الحجة و إن لم نكمله على استحقاقه، لأننا كرهنا أن نبخس حظوظه كلها و أرجو أن يسهل الله عز و جل إمضاء ما قدمنا من النية، إن تأخر الأجل صنفنا كتاباً أوسع و أكمل منه، نوفيهِ حقوقه كلها إن شاء الله تعالى.^{۶۴}

شیخ صدوق نیز در مقدمه *کمال الدین و تمام النعمة* می نویسد:

إن الذي دعاني إلى تأليف كتابي هذا ... فوجدت أكثر المختلفين إلي من الشيعة قد حيرتهم الغيبة، و دخلت عليهم في أمر القائم □ الشبهة، و عدلوا عن طريق التسليم إلى الآراء و المقائيس، فجعلت أبذل مجهودي في إرشادهم إلى الحق و ردهم إلى الصواب بالأخبار الواردة في ذلك عن النبي □ و الأئمة □ ، حتى ورد إلينا من بخارا شيخ من أهل الفضل و العلم و النباهة ببلد قم ... و سئلتني أن أصنف له في هذا المعنى كتاباً، فأجبتة إلى ملتسمه و وعدته جمع ما ابتغى إذا سهل الله لي العود إلى مستقري و وطني بالري. فبينما

أنا ذات ليلة أفكر فيما خلفت ورائي من أهل و ولد و إخوان و نعمة إذ غلبني النوم فرأيت ... مولانا القائم صاحب الزمان □ واقفاً بباب الكعبة ... ثم قال لي: ... أمرك أن تصنف و لكن صنف الآن كتاباً في الغيبة و أذكر فيه غيبات الأنبياء □ . ثم مضى □ فانتبهت فزعاً إلى الدعاء و البكاء و البث و الشكوى إلى وقت طلوع الفجر، فلما أصبحت ابتدئت في تأليف هذا الكتاب ممثلاً لأمر ولي الله و حجتة.^{۶۵}

چنان که پیداست، عبارتهای هردو کتاب گویای این واقعیت است که هردو کتاب برای ارشاد و عمل نوشته شده است و نویسندگان آن در پی جمع آوری همه احادیث نبوده اند، بلکه مرحوم کلینی تصریح کرده که احادیث این کتاب کامل نیست و در پی کتابی جامع تر بوده است.

کتابهای اهل تسنن نیز چنین است. بخاری (درگذشته ۲۵۶ قمری) می نویسد:

خرجت الصحيح من ستمئه ألف حديث ... و ما تركت من الصحيح أكثر قال الإسماعيلي لأنه لو أخرج كل صحيح عنده لجمع في الباب الواحد حديث صحابة من الصحابة و لذكر طريق كل واحد منهم إذا صحّ فيصير كتاباً كبيراً جداً و قال ... و تركت من الصحيح حتى لا يطول.^{۶۶}

شاگرد وی، مسلم (درگذشته ۲۶۱ قمری) نویسنده دومین کتاب معتبر اهل تسنن نیز چنین گفته است:

ليس كل شيء عندي صحيح وضعته هنا يعني في صحيحه.^{۶۷}

محمد بن عبدالله حاکم نیشابوری (درگذشته ۴۰۵ قمری) آورده است:

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي و أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري صنفوا في صحيح الاخبار كتابين مذهبين انتشر ذكرهما في الأقطار. و لم يحكما و لا واحد منهما أنه لم يصح من الحديث غير ما أخرجه ... و انا استعين الله على اخراج أحاديث رواها ثقات قد احتج بمثلها الشيخان أو أحدهما و هذا شرط الصحيح عند

کافة فقهاء أهل الاسلام أنّ الزيادة في الأسانيد و المتون من الثقات مقبولة.^{۶۸}

شمار روایات صحیح بخاری حدود هفت هزار و مسلم سه هزار روایت است و حاکم نیشابوری علاوه بر روایت‌های آنان نزدیک به نه هزار حدیث گردآورده و در پایان هر حدیث عبارتی چنین آورده است: «هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین و لم یخرجاه» یا «هذا حدیث صحیح لا نعرف له علة بوجه من الوجوه و لم یخرجاه» نورالدین علی بن ابی‌بکر هیشمی (درگذشته ۸۰۷ قمری) به همین دلیل پس از نقل کلمات بخاری و مسلم می‌گوید:

لکنّهما لم يستوعبا الصحیح بما جمعهما و لا التزما لذلك ... و لهذه نقول اعتراف صریح منهما بأنّهما لم یذکرا فی کتابیهما کلّ الصحیح. فالمجال إذاً واسع و الميدان فسیح أمام من تتحقق فیہ العزیمۃ.^{۶۹}

وی مجمع الزوائد را در ده جلد نوشته است و هیچ‌کس تا به حال ادّعا نکرده که روایات کتاب مستدرک یا زوائد چون بعد افزوده و نوشته شده پس جعلی است. بنابراین، افزوده شدن بر شمار حدیث در گذر زمان طبیعی است و این افزایش را به معنای جعل حدیث نمی‌توان دانست. برای نمونه، نمی‌توان گفت چرا این احادیث در کتاب مرحوم خزاز وجود دارد، اما در کتاب کافی یا کمال‌الدین نیست. اگر چنین استدلالی صحیح باشد، باید همه جوامع حدیثی شیعه و سنی که بعدها به کوشش دانش‌مندان هر قوم نوشته شده، جعلی و دروغ باشد؛ زیرا بسیاری از این احادیث در کتاب‌های قدیمی‌تر که حجم کمتری دارند، وجود ندارد، در حالی که هیچ‌کس چنین استدلالی نمی‌پذیرد و این‌گونه سخن راندن، هوچی‌گری است و نه مباحثه علمی.

نویسنده به دور از رویه تحقیق و انصاف در سخن، چنین وانمود کرده که انگار آمار این احادیث با گذشت پنجاه سال از هفده به سی و چند حدیث رسیده است و بعد به یک‌باره دویست حدیث گردیده است. لذا پس از مرحوم کلینی، شیخ صدوق را نام می‌برد و می‌گوید که کلینی در کتاب کافی بیش از هفده روایت نقل نکرده است و پنجاه سال بعد، صدوق آمد تا روایت‌ها را به سی و اندی افزایش دهد، اما به مرحوم نعمانی که شاگرد مرحوم کلینی و پیش‌تر از شیخ صدوق است، هیچ اشاره‌ای نمی‌کند، در حالی که وی بیش از شصت حدیث از شیعه و اهل تسنن^{۷۰} در موضوع دوازده امام آورده و یاد آورده که:

و الروایات فی هذا المعنی من طرق العامة کثیرة تدلّ علی أنّ رسول الله

یذکر الاثنی عشر و أنّهم خلفاؤه.^{۷۱}

چنان‌که پیداست، با آن‌که مرحوم نعمانی هم‌عصر مرحوم کلینی بوده، بیش از شصت حدیث آورده و می‌گوید احادیث زیاد دیگری نیز وجود دارد. پس بنابر آماری که نویسنده از احادیث شیخ صدوق پس از پنجاه سال برشمرده، مرحوم شیخ پس از پنجاه سال نه تنها چیزی نیفزوده و احادیث را دو برابر نکرده، بلکه نصف احادیث مرحوم نعمانی را آورده است. با وجود این، چرا نویسنده به کتاب معروف و معتبر نعمانی هیچ اشاره‌ای نمی‌کند؟

با آن‌که مرحوم نعمانی هم‌عصر مرحوم کلینی بوده، بیش از شصت حدیث آورده و می‌گوید احادیث زیاد دیگری نیز وجود دارد. پس بنابر آماری که نویسنده از احادیث شیخ صدوق پس از پنجاه سال برشمرده، مرحوم شیخ پس از پنجاه سال نه تنها چیزی نیفزوده و احادیث را دو برابر نکرده، بلکه نصف احادیث مرحوم نعمانی را آورده است

مگر وی از سیر تاریخی احادیث دوازده امام بحث نمی‌کند؟
آن‌گاه نویسنده می‌افزاید که سپس شاگردش خزاز می‌آید تا آنها را به دویست روایت برساند. وی برای آن که مرحوم خزاز کمی صاحب کتاب *کفایة الأثر* را متهم کند و برای افزایش احادیث سیر تاریخی بسازد، آمار ناصحیحی از میزان احادیث شیخ صدوق می‌آورد، یعنی ادّعا می‌کند که شیخ صدوق، سی و چند روایت نقل کرده است، در حالی که وی در کتاب *خصال* در باب «الخلفاء و الأئمة بعد النبی □ اثنی عشر □»، ۴۵ حدیث آورده و در کتاب *کمال الدین* تنها در باب ۲۴، «باب ما روی عن النبی □» ۳۷ روایت آورده است که یازده روایت این دو باب مشترک است و پس از خارج کردن تکراری‌ها، ۷۱ حدیث به جا می‌ماند. اگر تنها همین دو باب را در نظر بگیریم و باب‌های دیگر کتاب *کمال الدین* و دیگر آثار شیخ صدوق را هم نیفزاییم، باز میزان احادیث شیخ صدوق دو برابر مقداری می‌نماید که نویسنده ادّعا کرده است. افزون بر این، احادیثی وجود دارد که شیخ به مناسبت‌های دیگر نقل کرده و بدان‌ها در *کمال الدین* تصریح کرده است:

و قد أخرجت بعض طرق هذا الحديث في هذا الكتاب وبعضها في كتاب النص على الأئمة الاثني عشر □ ۷۲.

این کتاب در دست نیست تا تعداد احادیث آن روشن شود، اما ایشان نیز مانند مرحوم نعمانی یادآوری می‌کند:

إنّ الأخبار في هذا الباب كثيرة والمفزع والملجأ إلى نقلة الحديث و قد نقل مخالفونا من أصحاب الحديث نقلاً مستفيضاً من حديث عبدالله ابن مسعود ... و نقلاً ظاهراً مستفيضاً من حديث جابر بن سمرة. ۷۳

بنابراین، مرحوم خزاز چون در پی نوشتن کتابی جدا با عنوان دوازده امام بوده، سعی نموده تمام احادیثی را که به وی رسیده و به آنها دست‌رس داشته، گردآورد و سند هر روایتی را که در کتاب خویش آورده، نقل کند. این سندها به روشنی نشان می‌دهد که این احادیث را از اساتید خود نقل کرده است و آنان چنان که گذشت، چون در پی نگارش کتابی جدا نبوده‌اند، همه را ثبت نکرده‌اند. پس سزاوار نیست که گفت خزاز چیزی جعل کرده و احادیث را به دویست حدیث رسانده، بلکه آن‌چه را از اساتید خود شنیده آورده

است. آیه‌الله صافی گلپایگانی نیز تحقیق سترگی انجام داده و در موضوع دوازده امام احادیث بیشتری را از منابع شیعه و اهل تسنن در کتاب *منتخب الأثر* برشمرده است. آیا می‌توان گفت شیعه و سنی دست به دست هم داده‌اند و به جعل حدیث پرداخته‌اند و همین باعث شده آمار احادیث به این اندازه برسد؟

نکته گفتنی در کتاب *کفایة الأثر* این است که به رغم ادّعای نویسنده که اساس اعتقاد به دوازده امام را *کتاب سلیم* می‌داند، تنها به یک روایت از سلیم پرداخته است. چگونه از دویست حدیث تنها یک حدیث را به خود اختصاص داده است؟

پس اساس دوازده امام *کتاب سلیم* نیست و درصد بسیار کمی از احادیث از آن کتاب است. هم‌چنین هیچ دلیلی وجود ندارد که *کتاب سلیم* در قرن چهارم یافت شده باشد. افزون بر این، *کتاب سلیم* باعث تشکیل مذهب دوازده امام نشده؛ زیرا بسیار کم به آن استناد شده است و هم‌چنین روایات از ابتدای صدور از پیامبر □ و امامان معصوم □ بین راویان رواج داشته و کسی آنها را بعدها جعل نکرده یا افزایش نداده است. در پایان نباید گفت که سخنان نویسنده ادّعایی بیش نیست و هیچ مدرک و مستندی ندارد.

اعتماد بزرگان شیعه در اعتقاد به دوازده امام □ به کتاب سلیم بن قیس

متن کتاب: و كان اعتماد الكليني و النعماني و الصدوق في قولهم بالنظرية الاثني عشرية على كتاب سلیم الذي وصفه النعماني بأنه من الأصول التي يرجع اليها الشيعة و يعولون عليها.

خلاصه شبهه: نویسنده ادّعا کرده که مرحوم کلینی، نعمانی و شیخ صدوق در اعتقاد به دوازده امام به *کتاب سلیم بن قیس* اعتماد کرده‌اند.

پاسخ: در این قسمت نیز نویسنده همان مغالطه را تکرار کرده، در حالی که بحث از *کتاب سلیم* در این زمینه، نامربوط است؛ زیرا بزرگانی که از ایشان نام می‌برد، هیچ‌کدام از کتاب سلیم چیزی را نقل مستقیم نکرده‌اند. از این‌رو، نمی‌توان گفت که این کتاب اعتبار دارد یا نه. حتی اگر ضعف این کتاب هم ثابت شود، هیچ تأثیری در روایات ندارد؛ زیرا این بزرگان روایات سلیم را با طریق و سند خود نقل کرده‌اند و ملاک در اعتبار آن روایات، سند

آنهاست. پس نویسنده باید به دنبال اثبات ضعف راویان و واسطه‌های میان سلیم و این بزرگان باشد. بحث از قوّت و ضعف کتاب سلیم، در این موضوع نمی‌گنجد، بلکه مغالطه‌ای برای نیکونمایی آن ادّعا و به دور از انصاف و آزاداندیشی است. پس نتیجه بررسی کتاب سلیم، هرچه باشد در اصل بحث تأثیری ندارد.

به هر حال، بنابر پندار نویسنده، مرحوم کلینی، نعمانی و شیخ صدوق در اعتقاد به دوازده امام به کتاب سلیم اعتماد کرده‌اند و دلیلی در این باره نمی‌آورد. اسناد و مدارک خلاف این ادّعا را نشان می‌دهند. مرحوم کلینی در کتاب کافی در باب «ما جاء فی الاثنی عشر و النص علیهم»^{۷۴} از بیست حدیث تنها یک حدیث (حدیث چهارم) را از سلیم نقل کرده است، یعنی پنج درصد روایات این باب را به روایات سلیم اختصاص داده است. مرحوم نعمانی نیز در باب چهارم «ما روی فی أن الأئمة □ اثنا عشر إماماً و أنّهم من الله و باختیاره» و فصل «فی ما روی أنّ الأئمة اثنا عشر □ من طریق العامة»^{۷۵} و باب ششم «الحديث المروى عن طرق العامة»^{۷۶} در میان بیش از شصت حدیث تنها شش حدیث (هشتم تا دوازدهم و حدیث ۲۷) را از سلیم نقل می‌کند، یعنی کمتر از ده درصد روایات این باب را به روایات سلیم اختصاص داده است. شیخ صدوق نیز چنان که گذشت، در کتاب خصال قسمت «الخلفاء و الأئمة □ بعد النبی □ اثنا عشر»^{۷۷} و کتاب کمال الدین باب ۲۴ «ما روی عن النبی □ فی النص علی القائم □ و أنّه الثاني عشر من الأئمة □»^{۷۸} از مجموع ۷۱ حدیث تنها پنج حدیث (نهم، دهم، پانزدهم، بیست و پنجم و سی و هفتم)^{۷۹} را از سلیم آورده است، یعنی کمتر از ده درصد روایات را به روایات سلیم اختصاص داده است. روایات سلیم در سراسر کتاب کمال الدین به عدد انگشتان دست هم نمی‌رسد. البته چنان که گذشت، تنها آمار احادیث قسمتی از دو کتاب شیخ صدوق گزارش شد و گرنه احادیث وی در این موضوع بیش از ۷۱ حدیث است و درصد روایات سلیم از این کمتر است، اما برای آن که بحث طولانی نشود، به همین مقدار بسنده شد.

حال چگونه با توجه به این آمار می‌توان ادعا کرد که این سه مؤلف در اعتقاد به دوازده امام، به کتاب سلیم بن قیس اعتماد کرده‌اند؟ اگر کسی برای یک موضوع بیست حدیث بیاورد و یک حدیث آن درباره فردی باشد، آیا نوزده حدیث دیگر را می‌توان نادیده گرفت و ادّعا کرد در این موضوع به آن فرد اعتماد کرده است؟

نقل کتاب سلیم بن قیس توسط دو راوی ضعیف

متن کتاب: و لكن عامة الشيعة في ذلك الزمان كانوا يشكون في وضع و اختلاق كتاب سلیم و ذلك لروايته عن طريق محمد بن علي الصيرفي أبو سميّة الكذاب المشهور و احمد بن هلال العبرتائي الغالي الملعون و قد قال ابن الغضائري: كان أصحابنا يقولون: أن سليماً لا يُعرف و لا ذكر له ... و الكتاب موضوع لا مربة فيه و على ذلك علامات تدل على ما ذكرنا ...

خلاصه شبهه: نویسنده ادّعا می‌کند که عموم شیعیان در جعلی بودن این کتاب در شک بوده‌اند؛ زیرا کتاب از طریق راویانی مانند ابوسمینه کذاب و احمد بن هلال غالی روایت شده است و ابن غضائری نیز این کتاب را جعلی می‌داند.

مرحوم کلینی در کتاب کافی در باب «ما جاء فی الاثنی عشر و النص علیهم» از بیست حدیث تنها یک حدیث (حدیث چهارم) را از سلیم نقل کرده است، یعنی پنج درصد روایات این باب را به روایات سلیم اختصاص داده است

پاسخ: نویسنده ادعا می‌کند که کتاب سلیم نزد عموم شیعیان مشکوک بوده است، اما دلیلی نمی‌آورد.

پیش از بررسی این ادعا گفتنی است که بنابر آمار احادیث معلوم شد بحث از کتاب سلیم مرحله‌ای دیگر از اصل بحث (احادیث دوازده امام) دور شده است؛ زیرا ابتدا روشن شد که مرحوم کلینی، نعمانی و شیخ صدوق احادیث سلیم را از کتاب سلیم نقل نکرده‌اند تا بحث از اعتبار کتاب وی، در این بحث مؤثر باشد. در قسمت آمار نیز ثابت شد که در اعتقاد به دوازده امام به احادیث سلیم هم اعتماد نکرده‌اند و احادیث وی تأثیری چندان ندارد؛ زیرا بیشتر احادیث را از راویان دیگر نقل کرده‌اند. بنابراین، ضعفی را که نویسنده در پی اثبات آن است، در صورتی برای او مفید می‌توانست باشد که دو مرحله پیش‌تر از آن را ثابت می‌کرد: یکی نقل بزرگان از کتاب سلیم و دوم تأثیر اصلی احادیث سلیم و حال آن که هیچ‌کدام ثابت نشده است.

نویسنده ادعا کرده که کتاب سلیم در آن زمان نزد عموم شیعیان مشکوک بوده که البته این ادعا استقرایی ندارد تا دلیلی بر راستی خود بیاورد.

اگر فردی برای نمونه شهرت نظریه‌ای را در زمانی خاص بخواهد ثابت یا نفی کند، باید نظر همه عالمان را بررسی کند و فهرست نام موافقان و مخالفان آن زمان را گزارش دهد. آن‌گاه اکثریت بر اعتقاد عموم دلالت می‌کند. نویسنده نیز باید نام کسانی را که در آن زمان کتاب سلیم را قبول نداشته‌اند، ذکر می‌کرد تا معلوم می‌شد آیا واقعاً عموم شیعیان درباره کتاب سلیم مشکوک بوده‌اند یا خیر. اگر نویسنده نامی می‌برد، به یقین خلاف نظرش ثابت می‌شد؛ زیرا مرحوم نعمانی که در آن عصر می‌زیسته، گواهی می‌دهد:

و ليس بين جميع الشيعة ممن حمل العلم و رواه عن الأئمة □ خلاف في أن كتاب سلیم بن قيس الهلالي أصل من أكبر كتب الأصول التي رواها أهل العلم من حملة حديث أهل البيت □ و أقدمها.^{۸۰}

این گواهی برخلاف ادعای نویسنده، نشان می‌دهد در آن زمان میان عموم شیعیان هیچ شکی در درستی کتاب سلیم نبوده و بنابر این که مرحوم کشی، نجاشی و شیخ طوسی تصریح می‌کنند، که سلیم کتاب دارد و طریق خود را به آن بیان می‌کنند معلوم می‌شود ادعای نویسنده برای زمان شیخ مفید نیز خلاف واقع است و عموم

شیعیان در آن زمان نیز کتاب سلیم را جعلی نمی‌دانسته‌اند. به هر حال، وی نام افراد را نمی‌برد، بلکه دلیل می‌آورد و می‌گوید که چون این کتاب توسط دو راوی ضعیف نقل شده، پس عموم شیعیان به آن مشکوک بوده‌اند، در حالی که باید نام افرادی را که در آن زمان به این کتاب شک داشته‌اند، بیان می‌کرد. نویسنده میان احادیث سلیم و کتاب سلیم فرق نهاده است، در حالی که این دو را نباید یکی پنداشت، یعنی سلیم کتابی داشته و غیر از آن روایاتی نیز نقل کرده است. مرحوم آیه‌الله خویی در این باره می‌فرماید:

دعوى أن ما في الكافي رواية عن كتاب سلیم أيضاً دعوى بلا بينة و تحرص على الغيب، بل الظاهر أن لسليم أحاديث من غير كتابه و الشاهد على ذلك ما قدمناه عن ابن شهر آشوب من أنه صاحب الأحاديث، له كتاب. و يشهد له أيضاً: أن النعماني بعد ما روى عدة روايات عن كتاب سلیم، روى رواية عن محمد بن يعقوب باسناد عن سلیم، و قد تقدّمت الروايات و يظهر من ذلك: أن رواية محمد بن يعقوب لم تكن موجودة في كتاب سلیم.^{۸۱}

همچنین با آن که شیخ طوسی طریق خود را به کتاب سلیم در الفهرست آورده، اما در هر جا از تألیفاتش که حدیثی از سلیم نقل کرده، طریق دیگری آورده و با سند جداگانه‌ای نقل کرده که آن طریق‌ها ذکر شد. از این رو، نقل احادیث از غیر طریق کتاب روشن می‌شود. شیخ صدوق نیز چنان که گذشت، طریق‌های فراوانی به حدیث سلیم دارد، اما هرگز از طریق به کتاب وی نامی نبرده است.

به هر حال، چه این تفصیل را بپذیریم چه نه، سخن نویسنده درست نیست؛ زیرا:

یکم. اگر سخن از کتاب سلیم باشد، چهار نفر طریق خود را به کتاب سلیم بیان کرده‌اند:

۱. محمد بن عمر بن عبدالعزیز کشی (معاصر عیاشی در گذشته ۳۲۰ قمری):

حدّثني محمد بن الحسن البراثي قال: حدّثنا الحسن بن علي بن كيسان عن إسحاق بن إبراهيم بن عمر

الياني عن ابن أذينة عن أبان بن أبي عياش قال: هذا نسخة كتاب سليم بن قيس العامري ثم الهلالي....

محمد بن الحسن البراثي حدثنا الحسن بن علي بن كيسان عن إسحاق بن إبراهيم عن ابن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي...^{٨٢}
٢. محمد بن إبراهيم نعماني (درگذشته حدود ٣٦٠ قمری):

أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة و محمد بن همام بن سهيل و عبدالعزيز و عبد الواحد ابنا عبدالله بن يونس الموصلي عن رجالهم عن عبدالرزاق ابن همام عن معمر بن راشد عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس....

هارون بن محمد قال: حدثني أحمد بن عبيدالله بن جعفر بن المعلى الهمداني قال: حدثني أبو الحسن عمرو بن جامع بن عمرو بن حرب الكندي قال: حدثنا عبدالله بن المبارك شيخ لنا كوفي ثقة قال: حدثنا عبدالرزاق بن همام شيخنا عن معمر عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي...^{٨٣}
٣. احمد بن علي بن احمد نجاشي (درگذشته ٤٥٠ قمری):

حدثنا محمد بن الحسن بن الوليد قال: حدثنا محمد بن أبي القاسم ماجيلويه عن محمد بن علي الصيرفي عن حماد بن عيسى و عثمان بن عيسى قال: حماد بن عيسى و حدثنا إبراهيم بن عمر الياني عن سليم بن قيس بالكتاب...^{٨٤}

٤. محمد بن حسن، شيخ طوسي (درگذشته ٤٦٠ قمری):

أخبرنا به ابن أبي جيد عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن أبي القاسم الملقب بماجيلويه عن محمد بن علي الصيرفي عن حماد بن عيسى و عثمان بن عيسى عن أبان بن أبي عياش عنه....

و رواه حماد بن عيسى عن إبراهيم بن عمر الياني عنه...^{٨٥}

این چهار نفر هفت طریق به کتاب سليم دارند که در هیچ کدام از آنها احمد بن هلال وجود ندارد و این سخن نویسنده که این کتاب توسط احمد بن هلال نقل شده، خلاف واقع و ناصحیح است و چرایی چنین ادعای نویسنده روشن نیست. صیرفی نیز از هفت طریق تنها در سه طریق واقع است، یعنی در کمتر از نصف طریق‌ها. به‌ویژه وی در طریق متقدمان (قرن چهارم) مورد بحث، واقع نشده، بلکه در طریق راویان قرن پنجم واقع شده است.

پس نویسنده تدلیس دیگری کرده است؛ زیرا چنان وانمود کرده که گویا کتاب سليم تنها از طریق این دو نفر غالی کذاب روایت شده است و طریق دیگری ندارد، در حالی که یکی از این دو هرگز در طریق کتاب واقع نشده و آن یکی هم نه تنها راوی منحصر به فرد این کتاب نیست، بلکه اکثر طریق‌های این کتاب که همان‌ها نیز مورد بحث است (قرن چهارم)، طریق‌هایی است که او در آن طریق‌ها وجود ندارد. سزاوار بود که نویسنده

نویسنده تدلیس دیگری کرده است؛ زیرا چنان وانمود کرده که گویا کتاب سليم تنها از طریق این دو نفر غالی کذاب روایت شده است و طریق دیگری ندارد، در حالی که یکی از این دو هرگز در طریق کتاب واقع نشده و آن یکی هم نه تنها راوی منحصر به فرد این کتاب نیست، بلکه اکثر طریق‌های این کتاب که همان‌ها نیز مورد بحث است (قرن چهارم)، طریق‌هایی است که او در آن طریق‌ها وجود ندارد

به آن نقل‌ها اشاره‌ای می‌کرد که اکثریت هستند و مورد بحث به شمار می‌روند.

گفتنی است که اگر شیخ طوسی به کتاب سلیم طریق دارد و در طریقه صیرفی واقع شده، تنها یک حدیث از سلیم در دوازده امام آورده که صیرفی نیز در آن واقع نشده است، یعنی از طریقی که به کتاب سلیم دارد، این حدیث را نقل نکرده، بلکه دو طریقی دیگر را آورده است:

یکم. روی محمد بن عبدالله بن جعفر الحمیری: فی ما أخبرنا به جماعة، عن أبي المفضل الشيباني عن أبيه عن محمد بن الحسين عن محمد بن أبي عمير....

دوم. أخبرنا أيضا جماعة، عن عدة من أصحابنا، عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن أبان بن أبي عیاش عن سلیم بن قیس قال: سمعت عبدالله بن جعفر الطیار يقول: كنا عند معاوية أنا والحسن والحسين □ و عبدالله بن عباس و عمر بن أم سلمة و أسامة بن زيد، فجری بيني و بين معاوية كلام فقلت لمعاوية: سمعت رسول الله □ يقول: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ثم أخي علي بن أبي طالب أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا استشهد علي فالحسن أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى الحسن فالحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا استشهد فابنه علي بن الحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم و ستدر که یا علي، ثم ابنه محمد بن علي أولى بالمؤمنين من أنفسهم یا علي، ثم يكمله اثنا عشر إماماً تسعة من ولد الحسين. قال عبدالله بن جعفر: استشهدت الحسن و الحسين و عبدالله بن عباس و عمر بن أم سلمة و أسامة بن زيد فشهدوا لي عند معاوية. قال سلیم بن قیس: و قد سمعت ذلك من سلمان و أبي ذر و المقداد و ذكروا أنهم سمعوا ذلك من رسول الله □ .^{۸۶}

گفتنی است از چهار مؤلفی که به کتاب سلیم طریق دارند، دو نفر آنان (کشی و نجاشی) هرگز کتاب حدیثی ندارند و چیزی نقل نکرده‌اند. دو نفر دیگر هم یکی شیخ طوسی است که با این طریق خود هرگز روایت دوازده امام را از سلیم نقل نکرده و دیگری

هم مرحوم نعمانی است که در طریقه صیرفی هست و نه عبرتائی. پس نه صیرفی و نه عبرتائی در انتقال احادیث دوازده امام از کتاب سلیم (تأکید می‌شود از کتاب سلیم نه احادیث او) تأثیری نداشته‌اند و به میان آوردن نام آن‌دو در بحث دوازده امام بیگانه از موضوع و به دور از انصاف است.

اگر سخن از احادیث سلیم باشد، چنان که پیش‌تر برخی از طریقه‌های محدثان قرن‌های سه، چهار و پنج برای نمونه آمد، آنان غیر از طریقه‌های کتاب سلیم بوده‌اند. ده محدث، ۳۲ طریق به احادیث سلیم داشته‌اند که تنها در سه طریق، ابوسمینه و عبرتائی وجود دارند، یعنی کمتر از ده درصد طریقه‌ها، آن‌هم در طریق کسانی بود که طریقه‌های متعددی دانسته‌اند، اولی مرحوم کلینی سه طریق به یک حدیث دارد:

یکم. علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن إبراهيم بن عمر اليزاني عن أبان بن أبي عیاش عن سلیم بن قیس....

دوم. محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة....

سوم. علي بن محمد عن أحمد بن هلال عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن أبان بن أبي عیاش عن سلیم بن قیس....^{۸۷}

احمد بن هلال تنها در یکی از آنها وجود دارد، اما چون هر سه سند برای یک روایت است، پس روایت دو سند صحیح دیگر دارد و وجود احمد بن هلال به اعتبار آن خدشه‌ای نمی‌زند. دومی، شیخ صدوق است که سیزده طریق دارد و ابوسمینه تنها در سند یک حدیث آن وجود دارد^{۸۸} که آن هم حدیث دوازده امام نیست.

سومی، شیخ طوسی است که شش طریق دارد و ابوسمینه تنها در سند یک حدیث آن وجود دارد^{۸۹} که آن هم حدیث دوازده امام نیست. در نتیجه روایتی در کتاب سلیم در موضوع دوازده امام وجود ندارد که در طریق آن تنها محمد بن علی صیرفی یا احمد بن هلال عبرتائی باشد.^{۹۰} بنابراین، نویسنده که نام این دو نفر را آورده تا احادیث دوازده امام را تضعیف نماید، راه باطلی رفته است؛ چه معتقد شویم که سلیم تنها کتاب داشته و چه معتقد شویم غیر از

کتاب احادیث هم داشته است.

آن گاه نویسنده به گفته ابن غضائری اشاره می کند که گفته: اصحاب ما سلیم بن قیس را نمی شناخته اند و او را یادی نکرده اند و بی تردید کتاب جعلی است و بر آن نشانه هایی وجود دارد که بر آن چه گذشت، دلالت می کند.

نویسنده در سخنی که از ابن غضائری نقل می کند، امانت نگاه نمی دارد و برای اثبات مقصود خود در کلام وی تحریفی روا می دارد. ابن غضائری پس از نقل سخن اصحاب، آن را رد کرده، اما نویسنده به دور از انصاف، ردّ وی را حذف کرده و به خواننده چنین می باوراند که ابن غضائری نیز موافق این نظر بوده است. اما تحریف وی چنین است که جعلی بودن کتاب سلیم را که نظر شخصی ابن غضائری است، با حذف جملاتی ادامه سخن و نظر اصحاب می باوراند تا خواننده چنین پندارد که نظر شیعیان جعلی بودن کتاب سلیم بوده است، در حالی که این نظر شخصی ابن غضائری بوده است و به عموم شیعیان ربطی ندارد. اینک متن خلاصه الاقوال که نویسنده، کلام ابن غضائری را از آن نقل کرده، در پی می آید تا خوانندگان خود به میزان صداقت و امانت نویسنده پی ببرند.

وقال ابن الغضائري: سلیم بن قیس الهلالي العامري، روی عن أبي عبدالله^{۹۱} و الحسن والحسين وعلي بن الحسين □ وينسب إليه هذا الكتاب المشهور و كان أصحابنا يقولون: أنّ سليماً لا يعرف و لا ذكر في خبر و قد وجدت ذكره في مواضع من غير جهة كتابه و لا من رواية أبان بن أبي عياش عنه و قد ذكر له ابن عقدة في رجال أمير المؤمنين □ أحاديث عنه و الكتاب موضوع لا مربة فيه و على ذلك علامات تدل على ما ذكرنا: منها ما ذكر أنّ محمد بن أبي بكر وعظ أباه عند الموت و منها أنّ الأئمة ثلاثة عشر و غير ذلك. و أسانيد هذا الكتاب تختلف تارة برواية عمر بن أذينة، عن إبراهيم بن عمر الصنعاني، عن أبان بن أبي عياش، عن سلیم و تارة يروي عن عمر عن أبان بلا واسطة.^{۹۲}

چنان که پیداست، ابن غضائری نظر اصحاب را که گمان می کردند، سلیم شناخته شده نیست، نقل و رد کرده است و جایی را که نام او آمده، بیان نموده است.

اما درباره این که ابن غضائری این کتاب جعلی را جعلی دانسته، توجه به چند نکته اهمیت دارد:

نخست آن که انتساب این کتاب رجال به ابن غضائری ثابت نیست و همین باعث سست شدن این دلیل می شود، یعنی نویسنده نباید برای ردّ کتاب سلیم به کتابی تمسک کند که خود بسیار سست بلکه غیر ثابت است. (نظر آقای خوئی و آقابزرگ تهرانی)^{۹۳} دوم آن که اگر انتساب کتاب به وی پذیرفته باشد، پذیرش تضعیفات وی، ناپذیرفتنی و برخلاف سیره دانش مندان شیعه است،^{۹۴} یعنی تضعیفات وی چون اجتهادی است و نه نقلی و حسی، پس معتبر نیست. از این رو، برای ردّ کتاب سلیم به تضعیف کتاب ابن غضائری نمی توان استناد کرد. (نظر آقای سیدمحسن امین)^{۹۵} افزون بر این، شیخ حرّ

نویسنده در سخنی که از ابن غضائری نقل می کند، امانت نگاه نمی دارد و برای اثبات مقصود خود در کلام وی تحریفی روا می دارد. ابن غضائری پس از نقل سخن اصحاب، آن را رد کرده، اما نویسنده به دور از انصاف، ردّ وی را حذف کرده و به خواننده چنین می باوراند که ابن غضائری نیز موافق این نظر بوده است

عاملی احتمال داده که ابن غضائری نسخه دیگری را تضعیف کرده باشد و نه این نسخه را^{۹۶} و مرحوم تفرشی کلام ابن غضائری را بر اشتباه وی حمل کرده است.^{۹۷}

سوم آن که تضعیفات وی در صورتی پذیرفته است که معارض نداشته باشد،^{۹۸} اما ابن غضائری در حالی کتاب سلیم را جعلی می خواند که مرحوم نجاشی^{۹۹} و شیخ طوسی^{۱۰۰} در تعلق آن به سلیم هیچ شک و تردیدی ندارند و با گواهی این دو بزرگوار هرگز سخن او را نمی توان پذیرفت و نظر آنان^{۱۰۱} و همه رجالیان را نمی توان نادیده گرفت.

اگر ابن غضائری سندی تاریخی یا مدرکی منقول بر جعلی بودن کتاب سلیم نقل می کرد، شاید می شد ادعا کرد که نقل وی به منزله نقدی رجالی اهمیت دارد (همان گونه که گفته های وی آمد) اما وی این گونه دلیلی نیاورده است، بلکه متن کتاب را بررسی کرده و اجتهاد نموده است. روشن است که اجتهاد وی برای ما حجیت ندارد، به ویژه وقتی که دلایل خود را آورده و آن دلایل برای اثبات جعلی بودن کتاب ناپذیرفتنی باشند. بنابراین، چگونه می توان جعلی بودن کتاب سلیم را از وی پذیرفت. مرحوم آقای خوئی هر سه دلیل ابن غضائری را بر جعلی بودن کتاب سلیم بن قیس نقل و رد نموده است.

یکم. در مورد دلیل اول ابن غضائری می نویسد:

اشتماله (کتاب سلیم) علی أن الأئمة ثلاثة عشر. و یرد هذا الوجه أولاً أنه لم یثبت ذلك و السند في ذلك ما ذكره ابن الغضائری و قد تقدّم غیر مرة: أنه لا طریق إلى إثبات صحة نسبة الكتاب المنسوب إلى ابن الغضائری، کیف و قد ذکر صاحب الوسائل في ترجمة سلیم بن قیس: و الذي وصل إلینا من نسخة الكتاب ليس فيه شيء فاسد و لا شيء مما استدلل به علی الوضع، و لعل الموضوع الفاسد غیره و لذلك لم یشتهر و لم یصل إلینا (انتهی). و قال المیرزا في رجاله الكبير (منهج المقال): أن ما وصل إلي من نسخة هذا الكتاب، المذكور فيه أن عبدالله بن عمر وعظ أباه عند الموت و أن الأئمة □

ثلاثة عشر مع النبي □ ، و شيء من ذلك لا يقتضی الوضع (انتهی). و قال الفاضل التفریثی في هامش النقد: (قال بعض الأفاضل: رأيت فيما وصل إلي من نسخة هذا الكتاب أن عبدالله بن عمر وعظ أباه عند

موته، و أن الأئمة □ ثلاثة عشر من ولد إسماعیل، و هم رسول الله □ مع الأئمة الاثني عشر □ و لا محذور في أحد هذين (انتهی). و اني لم أجد في جميع ما وصل إلي من نسخ هذا الكتاب إلا كما نقل هذا الفاضل و الصدق مبين في وجه أحاديث هذا الكتاب من أوله إلى آخره، فكان ما نقل ابن الغضائری محمول علی الاشتباه). (انتهی کلام الفاضل التفریثی). أقول: و مما يدل علی صحة ما ذكره صاحب الوسائل و الفاضلان التفریثی و الاسترابادي: أن النعماني روى في كتاب الغيبة باسناد عن سلیم بن قیس في كتابه حديثاً طويلاً ... (ایشان متن روایت ها را می آورد^{۱۰۲} و بعد می فرماید: و بما ذكرناه يظهر أن ما نسبته ابن الغضائری إلى كتاب سلیم بن قیس من رواية أن الأئمة ثلاثة عشر لا صحة له، غاية الأمر أن النسخة التي وصلت إليه كانت مشتملة علی ذلك، و قد شهد الشيخ المفيد أن في النسخة تخليطاً و تدليساً.^{۱۰۳}

دوم. مرحوم آقای خوئی در مورد دلیل دیگر ابن غضائری می فرماید:

و أما وعظ محمد بن أبي بكر أباه عند موته فلو صح فهو و إن لم یمكن عادة إلا أنه یمكن أن یكون علی نحو الكرامة و خرق العادة و علی ذلك فلا وجه لدعوی وضع كتاب سلیم بن قیس أصلاً و ثانياً: إن اشتغال كتاب علی أمر باطل في مورد أو موردین لا یدل علی وضعه، کیف و یوجد ذلك في أكثر الكتب حتی كتاب الكافي الذي هو أمتن كتب الحديث و أتقنها.^{۱۰۴}

۳. در مورد دلیل آخر ابن غضائری نیز می فرماید:

و کیف كان فلا یصح ما ذكره ابن الغضائری من اختلاف سند هذا الكتاب، فتارة یروي عن عمر بن أذينة عن إبراهيم بن عمر الصنعاني عن أبان بن أبي عیاش عن سلیم و تارة یروي عن عمر عن أبان بلا واسطة و ذلك فإن عمر بن أذينة غیر مذكور في الطريق أصلاً و إبراهيم بن عمر روى عن سلیم بلا واسطة.^{۱۰۵}

در نتیجه، سخن ابن غضائری از آن جا که اجتهادی است، برای ما حجیت و اعتباری ندارد. افزون بر این که دلیل هایش نیز ناپذیرفتنی است.

پی‌نوشت‌ها

- *عضو هیئت علمی پژوهشکده مهدویت و مدیر گروه قرآن و حدیث
۱. علی بن حسین مسعودی، *التنبیه و الاشراف*، ص ۱۹۸، انتشارات دارالصعب، بیروت [بی‌تا].
 ۲. یکم. «کتاب سلیم بن قیس الهمدانی اصل من اکبر کتب الأصول التي رواها أهل العلم و من حملة حديث أهل البيت □ و أقدمها، لأنّ جميع ما اشتمل عليه هذا الأصل إنّما هو عن رسول الله □ و أمير المؤمنين □ و المقداد و سلمان الفارسی و أبي ذر و من جرى مجراهم ممن شهد رسول الله □ و أمير المؤمنين □ و سمع منهم، و هو من الأصول التي ترجع الشيعة إليها و يعول عليها.» (محمد بن إبراهيم نعمانی، کتاب الغيبة، ص ۱۰۳، انتشارات انوار الهدی، قم ۱۴۲۲ق)
 - دوم. «اصل سلیم بن قیس الهمدانی ابي صادق العامري الكوفي التابعي.» (آقا بزرگ طهرانی، *النريعة*، ج ۲، ص ۱۵۲، شماره ۵۹۰، انتشارات دارالاضواء، بیروت [بی‌تا])
 ۳. وی از کسانی است که هنگام عرضه کتاب سلیم به امام چهارم □ در آن‌جا حضور داشته است. «کتاب سلیم بن قیس الهمدانی رحمه الله علیه الذی رواه عنه أبان بن أبی عیاش و قرأه جمیعہ علی سیدنا علی بن الحسین □ بحضور جماعة أعيان من الصحابة منهم أبو الطفيل فأقره عليه زين العابدين □ و قال □ : هذه أحاديثنا صحيحة.» (حسن بن سلیمان حلّی، *مختصر بصائر الدرجات*، ص ۴۰، انتشارات منشورات اعلی، تهران ۱۳۶۲ش)
 ۴. محمد بن یعقوب کلینی، *کافی*، ج ۱، ص ۵۲۹، ح ۵، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، قم ۱۳۶۳ش.
 ۵. همان، ص ۵۳۱، ح ۸.
 ۶. *الغيبة*، ص ۹۴، ح ۲۴.
 ۷. همان، ص ۹۷، ح ۲۹.
 ۸. شیخ صدوق، *کمال الدین و تمام النعمة*، ص ۲۵۰، ح ۱، انتشارات جامعه مدرسین، قم ۱۳۶۳ش.
 ۹. همان، ص ۲۵۳، ح ۳.
 ۱۰. همان، ص ۲۵۶، ح ۱۰.
 ۱۱. سید محمد جواد شبیری زنجانی بحثی دقیق در مورد مذهب مسعودی دارد و نتیجه می‌گیرد که وی قطعاً سنی است. (نک: مجله *انتظار*، ش ۴، تابستان ۱۳۸۱، ص ۲۱۹) هم‌چنین عبدالله الصاوی در مقدمه *اخبار الزمان* مسعودی، وی را معتزلی شافعی معرفی می‌کند. علامه شوشتری نیز در *قاموس الرجال*، ج ۷، ص ۴۳۴ عامی بودن او را ترجیح می‌دهد.
 ۱۲. حبیب الرحمن اعظمی (تحقیق کننده *المصنف*): «عندی هو سلیم بن قیس العامري، ذكره ابن أبي حاتم مرة منسوبة إلى أبيه و أخرى غير منسوبة، و ذكره البخاري أيضاً غير منسوب إلى أبيه و نسبه عامرياً.» البته مرحوم نعمانی با این طریق روایات متعددی را نقل می‌کند و شکی نمی‌ماند که این طریق وی به کتاب سلیم است.

۱۳. عبدالرزاق الصنعانی، المصنّف، ج ۱، ص ۳۶۰، ح ۲۰۷۴۳، انتشارات منشورات المجلس العلمی، [بی‌جا]، [بی‌تا].
۱۴. سیدباسم موسوی، مجله تراثنا، ش ۱۵، ص ۲۰۱، ح ۱.
۱۵. بصائر الدرجات، ص ۴۷، ح ۶.
۱۶. همان، ص ۲۱۸، ح ۳.
۱۷. أخبار الدولة العباسیة، ص ۴۵، انتشارات دارالطلیعه، بیروت [بی‌تا].
۱۸. «قال ابن أبي الرجال فی مطلع البدور: کان محمد بن سلیمان رحمه الله خرج مع علی بن زید الزیدی (علی بن زید بن الحسین بن عیسی بن زید بن الإمام زین العابدین □) ثار فی وجوه الطغاة فی أيام المهتدی العباسی سنه ۲۵۵» (محمد بن سلیمان کوفی، مناقب الإمام أمير المؤمنين ۷، ج ۱، ص ۱۳، انتشارات مجمع احیاء الثقافه الاسلامیه، قم ۱۴۱۲ق)
۱۹. همان، ج ۲، ص ۱۷۱، ح ۶۵۰.
۲۰. سند نشان می‌دهد که سلیمان تصحیف سلیم است.
۲۱. حسین بن سعید کوفی، کتاب الزهد، ص ۷، ح ۱۲، قم ۱۳۹۹.
۲۲. این سندها و طریق‌ها در ادامه بیان می‌شود.
۲۳. نعمانی، الغیبه، ص ۱۰۳.
۲۴. ابن ندیم بغدادی، فهرست، ص ۲۷۵.
۲۵. برای نمونه ابن ندیم کتاب محاسن برقی را ذکر کرده است: «أبو عبدالله محمد بن خالد البرقی القمی، من أصحاب الرضا □ و من بعده، و صاحب ابنه أباجعفر. و قيل کان یکنی أبا الحسن. و له من الكتب، کتاب العویض، کتاب التبصره، کتاب المحاسن، کتاب الرجال. فیه ذکر من روی عن أمير المؤمنين □ ... قرئت بخط أبي علی بن همام قال: کتاب المحاسن للبرقی یحتوی علی نیف و سبعین کتاباً، و یقال علی ثمانین کتاباً. و كانت هذه الكتب عند أبي علی بن همام ... ابنه أحمد بن أبي عبدالله محمد بن خالد البرقی. و له من الكتب: کتاب الاحتجاج، کتاب السفر، کتاب البلدان أكبر من کتاب أبيه.» (فهرست، ص ۲۷۶)
۲۶. نجاشی، رجال، ص ۳، انتشارات جامعه مدرّسین، قم ۱۴۱۶ق.
۲۷. همان، ص ۸.
۲۸. الذریعه، ج ۲، ص ۱۵۳.
۲۹. خیرالدین الزرکلی، الأعلام، ج ۳، ص ۱۱۹، انتشارات دارالعلم للملایین، بیروت ۱۹۸۰م.
۳۰. سیدباسم موسوی، مجله تراثنا، ج ۱۵، ص ۲۰۱.
۳۱. بصائر الدرجات، ص ۴۷، ح ۶.
۳۲. همان، ص ۲۱۸، ح ۳.
۳۳. الکافی، ج ۱، ص ۵۲۹، ح ۴.
۳۴. محمد بن جریر طبری، المسترشد، ص ۲۳۱، ح ۶۷ مؤسسه ثقافه الاسلامیه، قم ۱۴۱۵ق.
۳۵. همان، ص ۳۵۶ و ۴۸۳ - ۴۸۶.
۳۶. همان، ص ۱۶۹ و ص ۲۱۷ - ۲۲۱.
۳۷. همان، ص ۲۹ - ۳۸.
۳۸. نعمانی، الغیبه، ص ۹۶، ح ۲۷.
۳۹. کمال الدین و تمام النعمه، ص ۲۶۲، ح ۹؛ عیون أخبار الرضا ۷، ج ۲، ص ۵۶، ح ۱۷.
۴۰. کمال الدین و تمام النعمه، ص ۲۷۰، ح ۱۵؛ شیخ صدوق، الخصال، ص ۴۷۷، ح ۴۱، انتشارات جامعه مدرّسین، قم ۱۴۰۳ق.
۴۱. الخصال، ص ۱۳۹، ح ۱۵۸.
۴۲. کمال الدین و تمام النعمه، ص ۲۷۴، ح ۲۵.
۴۳. همان، ص ۴۱۳، ح ۱۵.
۴۴. الخصال، ص ۵۱، ح ۶۳.
۴۵. همان، ص ۲۵۵، ح ۱۳۱.
۴۶. کمال الدین و تمام النعمه، ص ۲۶۲، ح ۱۰.
۴۷. الخصال، ص ۴۷۷، ح ۴۱.
۴۸. کمال الدین و تمام النعمه، ص ۲۴۰، ح ۶۳.
۴۹. الخصال، ص ۴۱، ح ۳۰.
۵۰. شیخ صدوق، معانی الأخبار، ص ۳۹۴، ح ۴۵، انتشارات جامعه مدرّسین، قم ۱۳۳۸ش.
۵۱. شیخ صدوق، علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۲۳، ح ۱، منشورات المکتبه الحیدریه، نجف ۱۳۸۶ق.
۵۲. علی بن محمد الخزاز القمی، کفایه الأثر، ص ۴۵، انتشارات بیدار، قم ۱۴۰۱ق.
۵۳. محمد بن علی کراجکی، الإستبصار، ص ۹، انتشارات دارالاضواء، بیروت ۱۴۰۵ق.
۵۴. «و ما ذکرته فی هذا الكتاب عن علی بن الحسن بن فضال فقد أخبرنی به أحمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر سمعاً و إجازة عن علی بن محمد بن الزبیر عن علی بن الحسن بن فضال.» (شیخ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۵۵، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۶۵ش)
۵۵. همان، ج ۴، ص ۱۲۶، ح ۳.
۵۶. «و ما ذکرته فی هذا الكتاب عن الحسن بن سعید فقد أخبرنی به الشيخ أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان و الحسن بن عبيد الله و أحمد بن عبدون کلهم عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن أخيه محمد بن الحسن بن الوليد و أخبرنی به أيضاً أبو الحسن بن أبي جید القمی عن محمد بن الحسن بن الوليد عن الحسن بن الحسن بن ابان.» (همان، ج ۱۰، ص ۶۳)
۵۷. همان، ج ۶، ص ۳۲۸، ح ۲۷.
۵۸. همان، ج ۹، ص ۱۷۶، ح ۱۴.
۵۹. شیخ طوسی، الامالی، ص ۶۲۲، ح ۱۹، انتشارات دارالثقافه للطباعه و النشر، قم ۱۴۱۴ق.
۶۰. شیخ طوسی، الغیبه، ص ۱۳۷، انتشارات مؤسسه المعارف الاسلامیه، قم ۱۴۱۱ق.
۶۱. الغیبه، ص ۱۹۳، ح ۱۵۵.
۶۲. «علی بن ابراهیم عن أبيه عن حماد بن عیسی عن ابراهیم بن عمر الیمانی عن أبان بن أبي عیاش عن سلیم بن قیس و محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذینه و علی بن محمد عن أحمد بن هلال عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذینه عن أبان بن أبي عیاش عن سلیم بن قیس قال: سمعت عبدالله بن جعفر الطیار یقول: کنا عند معاویه أنا و الحسن و الحسین و عبدالله بن عباس و عمر بن أم سلمة و أسامة بن زید، فجری بینی و بین معاویه کلام فقلت لمعاویه: سمعت رسول الله □ یقول: أنا أولى بالمؤمنین من أنفسهم ثم أخی علی بن أبي طالب أولى بالمؤمنین من أنفسهم فإذا استشهد علی فالحسن بن علی أولى بالمؤمنین من أنفسهم ثم ابني الحسن من بعده أولى بالمؤمنین من أنفسهم فإذا استشهد فابنه علی بن الحسن أولى بالمؤمنین من أنفسهم و سندرکه یا علی ثم ابنه محمد بن علی أولى بالمؤمنین من أنفسهم و سندرکه یا حسین، ثم تکمله

- اثنی عشر إماماً تسعة من ولد الحسين.» (الكافي، ج ۱، ص ۵۲۹، ح ۴)
۶۳. «محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن محبوب عن أبي الجارود عن أبي جعفر □ عن جابر بن عبدالله الأنصاري قال: دخلت على فاطمة □ و بين يديها لوح فيه أسماء الأوصياء من ولدها، فعددت اثنى عشر آخرهم القائم □ ثلاثة منهم محمد و ثلاثة منهم علي.» (همان، ج ۱، ص ۵۳۲، ح ۹)
۶۴. همان، ج ۱، ص ۸.
۶۵. کمال الدين و تمام النعمة، ص ۲.
۶۶. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ص ۵، انتشارات دارالمعرفة، بيروت [بی تا].
۶۷. نورالدين علي بن ابي بكر الهيتمي، بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، ص ۸، انتشارات دارالطلائع، قاهره [بی تا].
۶۸. حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ج ۱، ص ۲، انتشارات دارالمعرفة، بيروت [بی تا].
۶۹. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، ص ۸.
۷۰. نعمانی، الغيبة، ص ۶۵ - ۱۱۰ و ص ۱۱۷ - ۱۲۵.
۷۱. همان، ص ۱۲۵.
۷۲. کمال الدين و تمام النعمة، ص ۶۷.
۷۳. همان، ص ۶۸.
۷۴. الکافی، ج ۱، ص ۵۲۵.
۷۵. نعمانی، الغيبة، ص ۶۵.
۷۶. همان، ص ۱۰۴.
۷۷. الخصال، ص ۴۶۶.
۷۸. کمال الدين و تمام النعمة، ص ۲۵۶.
۷۹. شماره احاديث از کتاب کمال الدين است و احاديث نه و پانزده در خصال هم آمده، یعنی در خصال از ۴۶ حديث تنها دو حديث از سليم است؛ حدود پنج درصد.
۸۰. «و در میان همه شیعیان از کسانی که بار دانش به دوش دارند و آن را از امامان □ نقل کرده‌اند، اختلافی در این نیست که کتاب سلیم بن قیس هلالی اصلی (نوشته‌ای که روایت‌های بی‌واسطه از امامان □ در آن می‌آید) از بزرگ‌ترین کتاب‌های اصل است که اهل علم آن را از ناقلان حديث اهل بیت □ روایت کرده‌اند و قدیمی‌ترین آنهاست.» (نعمانی، الغيبة، ص ۱۰۳)
۸۱. سيد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحديث، ج ۹، ص ۲۳۶، [بی جا]، ۱۴۱۳ق.
۸۲. شيخ طوسي، اختيار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۳۲۱، شماره ۱۶۷، انتشارات مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، [بی جا]، [بی تا].
۸۳. نعمانی، الغيبة، ص ۷۴، ح ۸.
۸۴. نجاشی، رجال، ص ۸.
۸۵. شيخ طوسي، الفهرست، ص ۱۴۳، انتشارات مؤسس نشر الفقاهة، [بی جا]، ۱۴۱۷ق.
۸۶. نعمانی، الغيبة، ص ۱۳۷، ح ۱۰۱.
۸۷. الکافی، ج ۱، ص ۵۲۹، ح ۴.
۸۸. «حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن أبي عبدالله عن محمد بن علي (ابوسمينه) عن

- محمد بن أسلم عن الحسن بن محمد الهاشمي عن عمر بن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي.» (معاني الأخبار، ص ۳۹۴، ح ۴۵)
۸۹. «أخبرنا ابن أبي جيد عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن أبي القاسم البرقي عن محمد بن علي أبي سمينه الكوفي عن حماد بن عيسى عن إبراهيم بن عمر عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي.» (الغيبة، ص ۱۹۳، ح ۱۵۵)
۹۰. عبرتایی در حديث چهارم کافی تنها سند نیست.
۹۱. اگر مراد امام صادق □ باشد، سهوی صورت گرفته و به جای آن باید امیر مؤمنان □ نوشته می‌شد، چنان که در متن تحقیق شده کتاب ابن غضائری امیر مؤمنان □ است.
۹۲. علامه حلی، خلاصة الأقوال، ص ۱۶۲، انتشارات مؤسسه نشر الفقاهة، [بی جا]، ۱۴۱۷ق.
۹۳. در این مورد مرحوم آقای خوئی می‌فرماید: «و أما الكتاب المنسوب إلى ابن الغضائری فهو لم يثبت و لم يتعرض له العلامة في إجازاته، و ذكر طرقة إلى الكتب بل إن وجود هذا الكتاب في زمان النجاشی و الشيخ أيضاً مشکوک فيه، فإن النجاشی لم يتعرض له... و المتحصل من ذلك: أن الكتاب المنسوب إلى ابن الغضائری لم يثبت بل جزم بعضهم بأنه موضوع، وضعه بعض المخالفين و نسبته إلى ابن الغضائری... و العدة: هو قصور المقتضى، و عدم ثبوت هذا الكتاب في نفسه.» (معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۹۵)
- آقایبزرگ نیز آورده است: «رجال ابن الغضائری... انما لم نجد منه اثر قبل عصر السيد احمد بن طاوس (المتوفى ۶۷۳) فان السيد في أواسط القرن السابع وجد هذا الكتاب منسوباً إلى ابن الغضائری من غير سماع أو رواية أو إجازة من أحد من مشايخه فأدخل مقالاته في كتاب رجاله الموسوم بحل الاشكال في تراجم الرجال... ثم إن تلميذ السيد و هما العلامة الحلي و ابن داود تبعاً اسنادهما في ادراج ما نقله الأستاذ في كتابه حل الاشكال في كتابيهما الخلاصة و الرجال... و قد ذكرنا في الدرر، ج ۴، ص ۲۹۰) أن نسبة كتاب الضعفاء هذا إلى ابن الغضائری المشهور الذي هو من شيوخ الطائفة و من مشايخ الشيخ النجاشی أجحاف في حقه عظيم و هو أجل من أن يقتحم في هتك أساطين الدين حتى لا يفلت من جرحه أحد من هؤلاء المشاهير بالتقوى و العفاف و الصلاح، فالظاهر أن المؤلف لهذا الكتاب كان من المعاندين لكبراء الشيعة و كان يريد الوقیعة فيهم بكل حيلة و وجه، فالف هذا الكتاب و ادراج فيه بعض مقالات ابن الغضائری تمويها ليقبل عنه جميع ما أراد اثباته من الوقایع و القبايح و الله أعلم.» (الدرر، ج ۱۰، ص ۸۸، شماره ۱۶۴)
۹۴. «جرت سيرة الأصحاب على عدم الاعتناء بتضعيفات كتاب الضعفاء على فرض معلومية مؤلفه، فضلاً على أنه مجهول المؤلف، فكيف يسكن إلى جرحه.» (همان، ج ۱۰، ص ۸۹)
۹۵. «و ابن الغضائری حاله معلوم في أنه يضعف بكل شيء و لم يسلم منه أحد، فلا يعتمد على تضعيفه.» (سيدمحسن أمين، أعيان الشيعة، ج ۲، ص ۱۰۳، انتشارات دارالتعارف للمطبوعات، بيروت ۱۴۰۳ق)
۹۶. «و الذي وصل إلينا من نسخة ليس فيه شيء فاسد و لا شيء مما استدل به على الوضع و لعل الموضوع الفاسد غيره و لذلك لم يشتهر و لم يصل إلينا.» (شيخ حرّ عاملي، وسائل الشيعة، ج ۲۰، ص ۲۱۰، انتشارات دارالاحياء التراث العربی، بيروت، [بی تا])

۹۷. «فكان ما نقل ابن الغضائري محمول على الاشتباه (منه □)». (سيدمصطفى حسيني تفرشي، نقد الرجال، ج ۲، پورقي ص ۳۵۶، انتشارات مؤسسه آل البيت □، قم ۱۴۱۸ق)

۹۸. آقابزرگ طهراني: «قد أومىء إلى ذلك السيد بن طاوس في تأسيسه القاعدة الكلية في الجرح والتعديل بأن الجرح لو كان معارضاً يسقط بالمعارضه و لو لم يكن له معارض فالسكون و الاطمينان به مرجوح، بخلاف المدح الغير المعارض فإن السكون إليه راجح. و لكون هذه القاعدة مرتكزة في الأذهان جرت سيرة الأصحاب على عدم الاعتناء بتضعيفات كتاب الضعفاء على فرض معلومية مؤلفه، فضلاً على أنه مجهول المؤلف، فكيف يسكن إلى جرحه.» (التريفة، ج ۱۰، ص ۸۹)

۹۹. «سليم بن قيس الهلالي له كتاب.» (نجاشي، رجال، ص ۸)

۱۰۰. «سليم بن قيس الهلالي، يكنى أبا صادق. له كتاب.» (الفهرست، ص ۱۴۳، ش ۱۱)

۱۰۱. آية الله سيدموسى شبيري زنجاني در مورد رجال نجاشي می آورد: «أهم الأصول الرجالية للشيعة الإمامية و أعمها فائدة و قد عكف عليه كل من تأخر عنه و استضاء بنوره و هو العمدة في الجرح و التعديل و في معرفة كتب أصحابنا الأقدمين.» (نجاشي، رجال، ص ۲، مقدمه)

۱۰۲. «و فيه (فقال على □: أستم تعلمون أن الله عز و جل أنزل في سورة الحج: □ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ □ فقام سلمان رضی الله عنه عند نزولها فقال يا رسول الله □ : من هؤلاء الذين أنت شهيد عليهم و هم شهداء على الناس الذين اجتباهم الله و لم يجعل عليهم في الدين من حرج مله أبيهم إبراهيم؟ فقال رسول الله □ : عني الله بذلك ثلاثة عشر إنساناً: أنا و أخي علياً و أحد عشر من ولده) (الحديث). و روى أيضاً بإسناده عنه قال: لما أقبلنا من صفين مع أمير المؤمنين □ نزل قريباً من دير نصراني إذ خرج علينا شيخ من الدير جميل الوجه حسن الهيئة و السميت، معه كتاب حتى أتى أمير المؤمنين □ فسلم عليه... (إلى أن قال): و في ذلك الكتاب ثلاثة عشر رجلاً من ولد إسماعيل بن إبراهيم خليل الله من خير خلق الله... (إلى أن قال) رسول الله اسمه محمد □ و أحب من خلق الله إلى الله بعده علي بن عمه لأمه و أبيه ثم أحد عشر رجلاً من ولد محمد و ولده أولهم يسمى باسم ابني هارون شبراً و شبيراً و تسعة من ولد أصغرهما واحد بعد واحد، آخرهم الذي يصلّي عيسى خلفه. و روى أيضاً بإسناده عنه حديثاً طويلاً و فيه: أن رسول الله □ سمى لعلّ، قال على □ : قد سئلت فافهم الجواب (إلى أن قال): قلت يا رسول الله □ و من شركائي؟ قال □ : الذين قرنهم الله بنفسه و بى فقال: □ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولى الأمر منكم □ (الآية) (إلى أن قال): قلت يا رسول الله □ سمهم لى، فقال: ابني هذا، و وضع يده على رأس الحسن □، ثم ابني هذا و وضع يده على رأس الحسين □، ثم ابن له على اسمك يا على □ ثم ابن له محمد بن

على □ ثم أقبل على الحسين □ و قال سيولد محمد بن علي □ في حياتك فأقرأه مني السلام ثم تكلمه اثني عشر إماماً (الحديث). و روى بإسناده عنه أيضاً أن علياً □ قال لطلحة في حديث طويل عند تفاخر المهاجرين و الأنصار: يا طلحة أليس قد شهد رسول الله □ حين دعا بالكتف ليكتب فيها ما لا تضل الأمة بعده و لا تختلف؟ (إلى أن قال): و سمى من يكون من أئمة الهدى □ الذين أمير المؤمنين بطاعتهم إلى يوم القيامة فسماني أولهم ثم ابني هذا حسن ثم ابني هذا حسين ثم تسعة من ولد ابني هذا حسين (الحديث) و روى بإسناده عنه أيضاً حديثاً طويلاً فيه، قال علي بن أبي طالب □ : إن رسول الله □ قال: فما بال أقوام يعبروني بقرابتي و قد سمعوني أقول فيهم ما أقول من تفضيل الله تعالى إياهم (إلى أن قال): نظر الله إلى أهل الأرض نظرة فاختارني منهم، ثم نظر نظرة فاختار علياً أخى و زيرى و وارثى و وصيى و خليفتى في امتى و ولّى كل مؤمن بعدى (إلى أن قال) ثم إن الله نظر نظرة ثالثة فاختار من أهل بيتي بعدى و هم خيار امتى أحد عشر إماماً بعد أخى واحداً بعد واحد (الحديث). و روى محمد بن يعقوب بسندين صحيحين، و بسند آخر عن أبان بن أبي عياش، عن سليم بن قيس الهلالي، قال سمعت عبدالله بن جعفر الطيار يقول: كنّا عند معاوية أنا و الحسن و الحسين □ و عبدالله بن عباس و عمر ابن أم سلمة فجرى بيني و بين معاوية كلام فقلت لمعاوية: سمعت رسول الله □ يقول: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ثم أخى علي بن أبي طالب □ أولى بالمؤمنين من أنفسهم فإذا استشهد على فالحسن بن علي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ثم ابني الحسين من بعده أولى بالمؤمنين من أنفسهم فإذا استشهد فابنه علي بن الحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم و ستدركه يا علي ثم ابنه محمد بن علي أو بالمؤمنين من أنفسهم ثم تكلمه اثني عشر إماماً تسعة من ولد الحسين (إلى أن قال) قال سليم: و قد سمعت ذلك من سلمان و أبي ذر و المقداد و ذكروا أنهم سمعوا ذلك من رسول الله □ (الكافي، كتاب الحجة، باب ما جاء في الاثني عشر و النص عليهم □، ص ۱۲۶، ح ۴). و رواه النعماني في كتاب الغيبة عن محمد بن يعقوب نحوه. و رواه الصدوق في الخصال، في أبواب الاثني عشر، الحديث ۴۱، بسندين صحيحين عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي نحوه. و روى أيضاً فيه الحديث ۳۸، عن أبيه رضي الله عنه قال: حدّثنا سعد بن عبدالله بن أبي خلف قال: حدّثني يعقوب بن يزيد عن حماد بن عيسى بن عبدالله بن مسكان عن أبان بن تغلب عن سليم بن قيس الهلالي عن سلمان الفارسي قال: دخلت على النبي □ و إذا الحسين على فخذه و هو يقبل عينيه و يلثم فاه و هو يقول: أنت سيد ابن سيد، أنت إمام بن إمام أبوالأئمة، أنت حجة بن حجة، أبوحجج تسعة من صليك تاسعهم قائمهم.»

۱۰۳. معجم رجال الحديث، ج ۹، ص ۲۳۰.

۱۰۴. همان، ج ۹، ص ۲۳۴.

۱۰۵. همان، ص ۲۳۵.

کلام و عرفان



پلورالیسم دینی و عصر ظهور

مسئله پناهی آزاد*

چکیده

بنابر پلورالیسم دینی، همهٔ ادیان الهی و بشری، در کنار هم صادق و نجات‌بخش می‌توانند باشند. جان هیک این عقیده را در تقابل با انحصارگرایی و شمول‌گرایی جهان مسیحیت تدوین و ارائه کرده است. تفکیک «بود» از «نمود»، فروکاستن دین به تجربهٔ دینی و تفکیک گوهر از صدف دین، از مبانی پلورالیسم به شمار می‌آید. نظریهٔ پلورالیسم با مبانی کلامی اسلام، ناسازگار است. ادیان، به یک اندازه بر حق نیستند. اسلام مانند خورشید است و ادیان آسمانی دیگر مانند ستارگانی هستند که تنها در غیاب خورشید راه می‌نمایند. حقانیت اسلام بر همهٔ ادیان تحریف نشده، ترجیح دارد. تنها دین بر حق، اسلام است. مبانی پلورالیسم با اندیشهٔ مهدویت شیعی، ناسازگار است. وجود ادیان گوناگون در عصر ظهور، دلیل تحقق پلورالیسم دینی در آن عصر نیست؛ زیرا هیچ‌کدام از مؤلفه‌ها و عناصر تشکیل دهندهٔ پلورالیسم دینی، در رفتار حضرت مهدی □ با دیگر ادیان وجود ندارد. اعتقاد به منجی جهان، در ادیان دیگر نیز وجود دارد. پلورالیسم دینی از نظر ادیان دیگر نیز مردود است.

واژگان کلیدی

پلورالیسم، انحصارگرایی، شمول‌گرایی، دین، عصر ظهور، اندیشهٔ مهدویت.

مقدمه

وجود ادیان متعدد در هنگام ظهور، از مسئله‌های مطرح در حوزه فلسفه دین و کلام جدید است. اگر ادیان گوناگون در آن هنگام وجود دارند، آیا پلورالیسم دینی در آن دوران جایگاهی خواهد داشت؟ آیا میان این دو موضوع رابطه‌ای وجود دارد؟ این نوشتار پس از تبیین نظریه پلورالیسم دینی و برخی نظریه‌های موجود درباره تعدد ادیان، به این پرسش پاسخ می‌دهد. مقصود از عصر ظهور، دوران ظهور حضرت مهدی □ است و منظور از اهل کتاب، پیروان آیین‌های آسمانی مانند یهود، مسیحیت، زرتشت و مجوس هستند.

چیستی پلورالیسم دینی

واژه «پلورال»^۱ به معنای جمع و کثرت، حکایت‌کننده از وجودهای متعدد و متکثر (وجود کثرت‌ها) و واژه «پلورالیسم» به معنای گرایش به کثرت (کثرت‌گرایی) است. این واژه، ابتدا در ساحت سنتی کلیسایی مطرح شد، به گونه‌ای که شخص دارای چند منصب گوناگون در کلیسا را «پلورالیست» می‌نامیدند.^۲ سپس این واژه در عرصه‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اخلاقی، معرفتی و دینی به کار گرفته شد. از همین روی، پلورالیسم به حسب ساحت‌های مختلف، تقسیم‌پذیر است.^۳

نظریه پلورالیسم دینی^۴ که تفسیرهای گوناگونی دارد، علاوه بر پذیرش ادیان متکثر و گوناگون، اعم از الهی و بشری، همه آنها را صادق و مطابق با واقع و موجب رستگاری اخروی می‌داند. بنابراین، کثرت‌گرایی در حقانیت و رستگاری، از مؤلفه‌های اساسی پلورالیسم دینی به شمار می‌آید. از نگاه پلورالیسم، همه ادیان موجود حق و صادق‌اند، آموزه‌های آنها با واقع مطابق است و پیروان آنها در جهان آخرت رستگارند (پلورالیسم صدق).

پلورالیسم دینی بدین معناست که ادیان بزرگ جهان، تشکیل دهنده برداشت‌های متغیر و درک و دریافت‌ها و واکنش‌های گوناگون از حقیقت الوهی‌اند. به این نظریه از طریق تقابل دادن آن با دو نظریه رقیب عمده، یعنی انحصارگرایی^۵ و شمول‌گرایی^۶ می‌توان نگرست. برخی راهی میانه بین انحصارگرایی و شمول‌گرایی برگزیده‌اند و معتقدند شاید از مدعیات انحصارگرایانه بتوان دست کشید و پذیرفت که ادیان گوناگون حتی اگر پاسخ‌ها و واکنش‌هایی گوناگون به واقعیت الوهی باشند، همگی مایه رستگاری و رهایی یا کمال نفس پیروان خود می‌توانند شوند. جان هیک این دیدگاه را برگزیده و آن را کثرت‌گرایی^۸ می‌خواند.^۹

پیشینه پلورالیسم دینی

برخی، یانیس مسکینوس، اسقف اعظم کلیسای ارتدکس را نخستین کسی می‌دانند که به پلورالیسم دینی پرداخته و ایده دیالوگ را درانداخته است. برخی نیز یوحنا دمشقی

کثرت‌گرایی در حقانیت و رستگاری، از مؤلفه‌های اساسی پلورالیسم دینی به شمار می‌آید. از نگاه پلورالیسم، همه ادیان موجود حق و صادق‌اند، آموزه‌های آنها با واقع مطابق است و پیروان آنها در جهان آخرت رستگارند

را که رساله‌ای در این باره نوشته، نخستین مطرح کننده این بحث دانسته‌اند.^{۱۰}

شکل‌گیری پلورالیسم به صورت کنونی‌اش را چنین می‌توان تبیین کرد که نهضت اصلاح دینی به رهبری مارتین لوتر و جان کالوین، موجی از تجدید نظر در جایگاه کلیسا ایجاد کرد که «رפורمیسم» نام گرفت و سرانجام با ظهور شلایرماخر، به تدوین الهیات لیبرال انجامید. این تفکر، جوهر اصلی مسیحیت را تفسیری تازه کرد. در قرن نوزدهم، لیبرالیسم کلامی^{۱۱} به رهبری شلایرماخر،^{۱۲} به نام حدّ وسط سنت‌گرایی و نوحاهی و با نام «الهیات اعتدالی» مطرح گردید.^{۱۳} شلایرماخر، ضمن پذیرش دانش علمی تکامل به جای الهیات طبیعی و وحیانی، تجربه دینی و عرفانی را پذیرا شد. او معتقد بود نباید برای عیسی شأن و منزلتی بیش از آن معتقد بود که اعمال او نشان می‌دهد و به او عمل کردی نمی‌توان نسبت داد که با شأن و منزلت او متناسب نباشد.^{۱۴} خاستگاه پلورالیسم دینی به شلایرماخر و الهیات لیبرال می‌رسد. پلورالیسم دینی در جهان مسیحیت، واکنشی به انحصارگرایی در صدق و نجات در کلام مسیحی بود. نظریه‌های دیگری نیز درباره پیدایی پلورالیسم مطرح است.^{۱۵}

جان هیک پلورالیسم دینی را،^{۱۶} در مقابل نظریه‌های انحصارگرایی و شمول‌گرایی درافکند. پس برای شناخت پلورالیسم، باید این دو نظریه را شناخت:

یکم. انحصارگرایی

انحصارگرایان بر این باورند که رستگاری، رهایی، کمال، یا هر چیز دیگری که هدف نهایی دین شمرده می‌شود، به گونه انحصاری در یک دین خاص وجود دارد که تنها راه رستگاری و رهایی را پیش روی ما می‌نهد و پیروان دیگر ادیان، حتی اگر دین‌دارانی اصیل و درست‌کار باشند، از طریق دین خود نمی‌توانند رستگار شوند.^{۱۷} انحصارگرایان مسیحی بر اثر افراط و تجمّد بر ظواهر نصّ کتاب مقدس، پیامبران ادیان پیش از مسیحیت، مانند حضرت ابراهیم و حضرت موسی □ را اهل بهشت نمی‌دانند؛ زیرا معتقدند آنان غسل تعمید (به دست عیسی □) نیافته‌اند و منتظرند تا حضرت عیسی □ آنان را وارد بهشت و رستگار گرداند. این جمود و نص‌گرایی افراطی به پشتوانه برخی آیات

انجیل است، از جمله:

من راه حقیقت هستم... کسی به پدر آسمانی نمی‌رسد، مگر به وسیله من...^{۱۸}

بیشترین جنبشی که در این دیدگاه انجام گرفت، عقیده به معذوریت پیروان دیگر ادیان پس از توصیف مسیحیت به یگانه دین حقیقی بود. بر این اساس، پاپ در سال ۱۸۵۴ میلادی اظهار کرد کلیسای کاتولیک، یگانه سفینه نجات است، اما آن عده از دین‌داران مسیحی که دین حقیقی را نمی‌شناسند (مسیحیان گم‌نام و یا بی‌نام)، نزد خداوند گناه‌کار نیستند.^{۱۹} این اعتقاد که مسیحیان گم‌نام جزو نجات یافتگانند، به «پلورالیسم نجات» می‌انجامد.^{۲۰}

شمول‌گرایی

شمول‌گرایی، حدّ فاصل و آمیزه‌ای از دو رویکرد انحصارگرایی و کثرت‌گرایی است. کارل رانر (۱۹۰۴-۱۹۸۴ میلادی) نماینده این تفکر، بر این باور بود که انسان‌ها تنها به دلیل وقوع واقعه‌ای رستگاری‌بخش خاص، می‌توانند رستگار شوند. مسیحیت نه تنها ما را با عیسی □ کلمه منحصر به فرد خداوند آشنا ساخت، بلکه زمینه اجتماعی لازم برای حضور عیسی □ در میان انسان‌ها را نیز فراهم آورد. خداوند می‌خواهد همه انسان‌ها نجات یابند. عیسی □ برای تحقق این رستگاری فراگیر، کفاره‌ای پرداخت و خداوند برکات فعل رستگاری‌بخش او را شامل حال همه انسان‌ها حتی آن کسان نمود که از عیسی □ و مرگ او و سلطنت او هیچ نشنیده بودند. در نتیجه، خداوند امکان دگرگون شدن و آشتی کردن همه انسان‌ها، حتی آنان را که در درون مسیحیت تاریخی نزیسته‌اند، فراهم نمود.^{۲۱}

شمول‌گرایان از یک سو، هم‌چون انحصارگرایان بر این باورند که تنها یک راه برای رستگاری وجود دارد و این راه تنها در یک دین مشخص شناسایی می‌شود و همه در این راه می‌توانند قدم گذارند و از سوی دیگر، معتقدند که خداوند و لطف و عنایت او، به چندین گونه تجلّی می‌یابد و هرکسی می‌تواند رستگار شود، حتی اگر از اصول اعتقادی آن دین حق بی‌خبر باشد،^{۲۲} یعنی ایمان مسیحی موجب نجات همه انسان‌هاست، حتی کسانی که نام مسیح را نشنیده‌اند.^{۲۳}

کثرت‌گرایی

جان هیک برای حلّ مشکل دو نظریه انحصارگرایی و شمول‌گرایی، تئوری کثرت‌گرایی را مطرح کرد.^{۲۴} او در بیان نظریه خویش می‌نویسد:

پلورالیسم، عبارت است از قبول و پذیرش این دیدگاه که تحوّل و تبدیل وجود انسانی از حالت خودمحوری به خدا، (حقیقت)محوری، به طرق گوناگون در درون همه سنت‌های دینی بزرگ عالم صورت می‌گیرد. به عبارت دیگر، تنها یک راه و شیوه نجات و رستگاری وجود ندارد، بلکه راه‌های متعدّد و متکثر در این زمینه وجود دارند.^{۲۵}

وی پس از بررسی نظریه‌های انحصارگرایی و شمول‌گرایی در مسیحیت می‌گوید: من فکر می‌کنم راهی وجود دارد که مسیحیان چنان‌چه شخصاً تمایل داشته باشند، می‌توانند از آن طریق در جهت پذیرش پلورالیسم دینی حرکت کنند. چنان‌چه خواسته باشیم چنین پلورالیسمی را به زبان فلسفی بیان کنیم، بدین صورت خواهد بود که بگوییم ایمان‌های دینی بزرگ عالم از درون انواع عمده شیوه‌های فرهنگی انسان بودن، حاوی ادراکات و پندارها یا تصوراتی گوناگون و متناظر با آن نیز دارای عکس‌العمل‌هایی متفاوت نسبت به حقیقت مطلق یا وجود غایی می‌باشند و نیز این‌که راه حلّ هر یک از این سنت‌های دینی تبدیل و تحوّل انسان‌ها از حالت خودمحوری به خدامحوری به طور آشکار صورت می‌گیرد و این صورت گرفتن تا جایی که مشاهده بشری می‌تواند بیان کند، تا حدود زیادی مشابه می‌باشند. بدین ترتیب، سنت‌های بزرگ را می‌توان به عنوان یک عده فضاهای جای‌گزین هم‌دیگر دانست که در درون آن فضاها راه‌هایی وجود دارد که از طریق آنها مردان و زنان عالم می‌توانند به نجات و رستگاری، آزادی روحی، تنویر و یا تکامل معنوی دست یابند.^{۲۶}

برخی دلایل کثرت‌گرایان دینی

جان هیک و پیروان نظریه کثرت‌گرایی، دلایلی برای اثبات نظریه خود آورده‌اند که دلایل زیر از آن جمله است:^{۲۷}

الف) تفکیک میان بود و نمود

جان هیک با تأثر از نظریه تفکیک بود (نومن)^{۲۸} از نمود (فنومن)^{۲۹} کانت، واقعیتی را در نفس الامر موجود می‌داند که به ضرورت ادراک کاملی از آن در دست نیست و دست اندیشه از آن کوتاه است، اما، جنبه پدیدار واقعیت، واقعیت دیگری به شمار می‌رود که در دست است. این واقعیت نزد ما مطابق واقعیت فی نفسه نیست و چه هنگام درک و شناخت و چه هنگام گزارش و تفسیر آن، این تفاوت در اشکال گوناگون ظهور و بروز می‌یابد. ادیان به علت رویارویی انسان‌ها با امر قدسی و ریختن آن در ظرف اعصار و فرهنگ‌های مختلف، هنگام ادراک و گزارش از تجربه خویش متکثر شده‌اند. به نظر می‌رسد همه این مفاهیم (تفسیرهای مختلف ادیان از حقیقت واحد) و تمایزات تا

به اعتقاد جان هیک سنت‌های بزرگ را می‌توان به عنوان یک عده فضاهای جای‌گزین هم‌دیگر دانست که در درون آن فضاها راه‌هایی وجود دارد که از طریق آنها مردان و زنان عالم می‌توانند به نجات و رستگاری، آزادی روحی، تنویر و یا تکامل معنوی دست یابند

حدی شبیه به هم هستند، گرچه عین هم نیستند. اگر ما فرض کنیم که واقعیت مطلق، واحد است، اما ادراکات و تصورات ما از این واقعیت، متعدد و گوناگون است، زمینه‌ای برای این فرضیه فراهم خواهد شد که جریان‌های مختلف تجربه دینی، بیان‌گر آگاهی‌های مختلف ما از یک واقعیت نامحدود و متعالی هستند که به صورت‌های کاملاً متفاوت توسط اذهان بشری ادراک گردیده، از تواریخ مختلف فرهنگی تأثیر پذیرفته و بر آنها تأثیر گذاشته است.^{۳۰}

بنابراین، دین از نظر جان هیک، محصول گونه‌ای فراقکنی انسان‌وار است که در پی تلاش آگاهانه انسان‌ها برای درک امر غایی^{۳۱} (خداوند) صورت می‌گیرد. جان هیک برای تبیین نظریه خویش، قصه مردان کور و فیل را مثال می‌زند و می‌گوید که ما نمی‌توانیم بگوییم کدامیک از چند منظر موجود (تفسیرهای مختلف از فیل)، درست است؛ چون هیچ منظر نهایی وجود ندارد که ما بتوانیم از آن منظر مردان کور و فیل را در نظر آوریم. در حقیقت، همه ما انسان‌های کوری هستیم که در بند مفاهیم شخصی و فرهنگی خود گرفتاریم. کسانی معتقدند که انسان‌ها با فراقکندن اوصاف خویش بر خداوند، مفاهیم دینی را پدید می‌آورند. به نظر جان هیک، این رأی تا حدودی درست است.^{۳۲}

ب) فروکاستن دین به تجربه دینی

مهم‌ترین مبنای پلورالیسم دینی، نظریه تجربه دینی است که کاربردهایی گوناگون دارد. شلایرماخر تجربه دینی را نوعی احساس درونی می‌داند؛ نوعی احساس وابستگی مطلق. آلستون با دادن بُعد معرفتی به تجربه دینی، آن را نوعی ادراک حسی دانسته که شالوده معرفت دینی است. بنابه روایت دیگر، تجربه دینی وجه تمایز دین‌داران و دیگران است. با توجه به این نکته که وحی تنها به عده‌ای ویژه اختصاص دارد، توصیف تجربه دینی به نوعی معرفت حضوری و شهودی حقیقت متعالی، دیگر از کاربردهای این اصطلاح است.^{۳۳}

آن‌چه می‌تواند مبنای نظریه پلورالیسم معرفتی قرار گیرد، کاربرد نخست تجربه دینی است. جان هیک در بیان دلایل خود، به این تفسیر از تجربه دینی تکیه کرده است. اعتنا به تجربه دینی به منزله مبنای توجیه عقاید دینی،

عامل پدید آمدن الهیات اعتدالی به رهبری شلایرماخر است.^{۳۴} جان هیک از این نظریه در جای‌جای آثار خود برای تثبیت ایده پلورالیسم دینی بهره گرفته است.

تجربه دینی به معنای رویارویی تجربه‌گر با امر قدسی، همواره هنگام گزارش و تفسیر، به دلیل مداخله اموری گوناگون مانند پیش‌فرض‌ها و زمینه‌های فرهنگی و معرفتی، دچار گوناگونی می‌شود. گوناگونی ادیان، انعکاس تجارب دینی است که صورت تحقق و عینیت گرفته‌اند و هیچ‌یک نه حق مطلقند و نه باطل مطلق، بلکه حقایقی کمال‌پذیر، اما آغشته به تفسیر زمانه به شمار می‌روند.^{۳۵}

جان هیک می‌نویسد:

ما ممکن است این فرضیه را بنا کنیم که واقعیت فی نفسه براساس یکی از دو مفهوم اصلی دینی از جانب افراد بشر به تجربه در می‌آید: یکی از این دو مفهوم، مفهوم خداوند یا مفهوم واقعیت مطلق و تجربه آن به عنوان هستی مشخص است که بر صورت‌های توحیدی دین غلبه دارد. دیگری، مفهوم مطلق یا واقعیت مطلق و تجربه آن به عنوان ذات نامتشخص است که بر انواع صورت‌های غیرتوحیدی دین غالب است... این تصاویر مربوط به خداوند، در بطن سنت‌های دینی مختلف به وجود آمده است. از این رو، پهوه، کتاب مقدس عبریان، در رابطه متقابل با قوم یهود شکل پذیرفته است. او بخشی از تاریخ آنان و آنان جزئی از او هستند... از سوی دیگر، کریشنا شخصیت الهی کاملاً متفاوتی است که در ارتباط با جامعه دینی متفاوتی وجود دارد... با توجه به این فرضیه بنیادین، می‌توان گفت که پهوه و کریشنا و همین‌طور شیوا، الله و پدر عیسی مسیح، ذوات مشخص مختلفی هستند که براساس آن واقعیت الهی در متن جریان‌های متفاوت حیات دینی به تجربه در می‌آیند و موضوع تفکر قرار می‌گیرند. از این رو، این ذوات متفاوت تا حدی تجلیات واقعیت الهی در آگاهی و وجدان بشری و تا حدی فراقکنی‌های خودآگاهی و ذهن بشری، آن‌گونه که فرهنگ‌های تاریخی خاص به آنها دستور داده هستند.^{۳۶}

نیز می‌نویسد:

ادیان مختلف، جریان‌های متفاوت تجربه دینی هستند که

هریک در مقطع متفاوتی در تاریخ بشر آغاز گردیده و هریک خودآگاهی عقلی خود را در درون یک فضای فرهنگی متفاوت باز یافته است.^{۳۷}

ج) تفکیک میان گوهر و صدف دین

در این دیدگاه، اصالت به گوهر و مغز دین داده شده و آموزه‌ها، به ویژه آداب و مناسک ظاهری آن، صدف و پوسته دین شمرده می‌شوند. گوهر همه ادیان، شیء واحدی است که در هر دینی به تناسب فرهنگ آن دین، با صدفی خاص احاطه شده و بدین‌گونه تعدد ادیان نیز به وجود آمده است. هرچند همه ادیانی که دارای این گوهر هستند، هم حق و هم نجات‌بخشند.^{۳۸}

آموزه‌ها بنابر باور هیک، گوهر دین نیستند، بلکه گوهر دین، دگرگون کردن انسان‌هاست. به همین دلیل، او هشدار می‌دهد که بر آموزه‌های دینی (نظیر تجسد عیسی □) نباید بیش از اندازه تأکید کرد و مانند نظریه‌های علمی، صادق یا کاذب دانست. عقاید دینی تلاش‌هایی برای پاسخ دادن به پرسش‌های انسان‌ها درباره حیات آدمی و تجربه امر الهی هستند. این عقاید و آموزه‌ها تا آن‌گاه که دیدگاه‌ها و الگوهای ما را برای زیستن بتوانند دگرگون سازند، صادق هستند. از این رو، اگر آموزه‌های به ظاهر متناقض ادیان گوناگون را حقایق حکایت‌گر از تجربه زیستن بدانیم، این آموزه‌ها غالباً به نظر سازگار نخواهند رسید.^{۴۰}

پلورالیسم دینی، سویه‌ها و وجوه گوناگونی دارد که برخی نویسندگان معاصر بدان‌ها اشاره کرده‌اند، از جمله: پلورالیسم هنجاری،^{۴۱} پلورالیسم حقیقت‌شناختی^{۴۲} و پلورالیسم وظیفه‌شناختی یا فقهی.^{۴۳} در این جستار، پلورالیسم حقانیت و پلورالیسم نجات^{۴۴} بررسی می‌شود.^{۴۵}

از آن‌جا که این نوشتار در پی بررسی رابطه پلورالیسم با اندیشه مهدویت و ارتباط آن با عصر ظهور است، نه در صدد رویارویی با پلورالیسم و نقد مستقل آن، تنها به صورت اجمالی، به ناسازگاری این ادعا با مبانی کلامی اسلام می‌پردازیم.

ناسازگاری پلورالیسم با مبانی کلامی اسلام

پیش از طرح بحث ناسازگاری پلورالیسم با مبانی کلام اسلام، ذکر چند نکته لازم است:

یکم. اساس اسلام، توحید است که بنابر متن قرآن، همه پیامبران بشرنده و خدا مجرد و منزّه از جسم بودن است و با اعتقاد مسیحیان به تجسد و تجسم خدا در ناسوت عیسی^{۴۶} و اعتقاد یهود به تجسم «یهوه» و کشتی گرفتن او با یعقوب □ ناسازگاری دارد. اما به اعتقاد پلورالیسم دینی، همه آنها حق و صادقند. این، چیزی جز اجتماع نقیضین نیست. به عبارت دیگر، برپایه نظر جان هیک که «تحول و تبدیل وجود انسانی از خودمحوری به خدا (حقیقت) محوری به طرق گوناگون در همه سنت‌های دینی بزرگ عالم وجود

بنابر متن قرآن، همه پیامبران بشرنده و خدا مجرد و منزّه از جسم بودن است و با اعتقاد مسیحیان به تجسد و تجسم خدا در ناسوت عیسی^{۴۶} و اعتقاد یهود به تجسم «یهوه» و کشتی گرفتن او با یعقوب □ ناسازگاری دارد. اما به اعتقاد پلورالیسم دینی، همه آنها حق و صادقند. این، چیزی جز اجتماع نقیضین نیست

دارد» و «سنت‌های دینی فضاهایی جای‌گزین هستند که همه مردم می‌توانند از طریق هر کدام از آنها به کمال دست یابند» باید پذیرفت که هم نظر مسیحیت درباره خدا بودن مسیح و هم اسلام درباره انسان بودن مسیح، حق و صادق به شمار می‌روند. این عقیده به هیچ روی پذیرفته نیست؛ زیرا با اصل بدیهی «امتناع اجتماع نقیضین» ناسازگار است.^{۴۷}

دوم. درباره پرسش معرفت‌شناسانه پلورالیسم که «آیا همه ادیان و مذاهب بر حقند؟» می‌توان گفت که هرچند ادیان آسمانی بی‌بهره از حقیقت نیستند، همه به یک اندازه حق به شمار نمی‌روند. اسلام بیش از دیگر ادیان برحق است. ادیان تنها به همان اندازه‌ای که با دین برتر شریکند، از حقیقت بهره‌مندند. به نظر ابن عربی،^{۴۸} دین اسلام همانند خورشید و دیگر ادیان الهی همانند ستاره‌هایی می‌مانند که هردو نورانی‌اند، اما با وجود نور خورشید، پرتو ستاره دیده نمی‌شود، هرچند در زمان غیاب خورشید، ستاره هم راه‌گشاست. دین برتر، کامل‌کننده ادیان الهی پیشین است. ادیان الهی قبلی، زمینه‌ساز ورود دین جدید بوده‌اند، مانند کلاس‌های مدارس ابتدایی و راهنمایی که بهره‌ای از حقیقت دارند و آماده‌کننده انسان برای تحصیلات عالی هستند و حقیقتی که انسان در دوره ابتدایی یاد می‌گیرد، در مقابل آنچه در تحصیلات عالی می‌آموزد، ناچیز به نظر می‌رسد.

به عبارت دیگر، پذیرش وجود کثرت‌ها در طول هم، غیر از تسلیم شدن در برابر وجود کثرت‌ها در عرض هم و پذیرش حقانیت همگی آنهاست.

شهید مطهری در این باره می‌نویسد:

دین حق در هر زمانی، یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است از آن پیروی کنند. این اندیشه که همه، ادیان آسمانی از لحاظ اعتبار در همه‌وقت یک‌سانند، اندیشه نادرستی است؛ البته صحیح است که میان پیامبران خدا اختلاف و نزاعی وجود ندارد... ولی این سخن به این معنا نیست که در هر زمانی چندین دین حق وجود دارد و طبعاً انسان می‌تواند در هر زمانی هر دینی را که می‌خواهد بپذیرد.^{۴۹}

بنابراین، پلورالیسم دینی با مبانی کلام اسلامی ناسازگار است.

اندیشه مهدویت و پلورالیسم

پیش از پرداختن به بررسی امکان یا عدم امکان پلورالیسم در عصر ظهور، رابطه مبانی و دلایل پلورالیسم را با آموزه‌هایی از مهدویت باید بررسی کرد:

یکم. بنابر روایتی، پیامبر اکرم □ اوصاف و شرایط آخرالزمان و حضرت مهدی □ را برای سلمان فارسی بیان فرمود. آن‌گاه سلمان با اشتیاق پرسید که آیا من نیز ایشان را می‌توانم درک کنم؟ آن حضرت فرمود: هر کس با حقیقت معرفت، از اهل بیت □ پیروی کند، او را درک خواهد کرد؛^{۵۰} بنابر این روایت، ایمان امری پدیداری یا غایبانه نیست؛ چون معیار درک محضر حضرت مهدی □، اطاعت آگاهانه است. اگر اطاعت یا محتوای دین، نمودی بیش نباشد، آن را معیاری برای درک حقایق دیگر (از جمله حضور مهدی □) نمی‌توان دانست. حضرت امام صادق □ نیز اساس دین و ایمان را امری حاضرنه و شاهدانه توصیف کرده‌اند:

مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بَتَوَهُمِ الْقُلُوبِ فَهُوَ مُشْرِكٌ... وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْبُدُ الْأَسْمَ وَالْمَعْنَى فَقَدْ جَعَلَ مَعَ اللَّهِ شَرِيكًا وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْبُدُ الْمَعْنَى بِالْصِفَةِ لَا بِالْإِدْرَاكِ فَقَدْ أَحَالَ عَلَى غَائِبٍ وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْبُدُ الصِّفَةَ وَالْمَوْصُوفَ فَقَدْ أَبْطَلَ التَّوْحِيدَ...؛ وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ؛^{۵۱}

هر کس ندارند که خدا را توهّم قلب‌ها می‌تواند بشناسد، شرک کرده... و هر که پندارد اسم و معنا را عبادت (شناخت) می‌تواند کرد، پس او برای خدا شریک گذارده و آن‌که پندارد معنا را با صفتی درک‌ناشدنی عبادت می‌تواند کرد، به چیزی غایب حواله کرده است و آن‌که پندارد صفت و موصوف را عبادت می‌تواند کرد، توحید را باطل نموده... و نتوانستند خدا را چنان‌که هست بشناسند.

اعتقاد به تفکیک بود از نمود، در نهایت به شناخت غایبانه و متکی به توهّم یا تخیل می‌انجامد، ولی حضرت امام صادق □ دین و عبادت را امری حاضرنه و بر پایه معرفت و ادراک می‌داند. افزون بر آن، تفکیک بود از نمود، نوعی شکاکیت سازمان‌یافته است، نه دلیل منطقی.^{۵۲}

از سوی دیگر، بنابر این باور که حقیقت ایمان، مراتب و درجات مختلف دارد، ایمان امری وجودی است، نه پدیداری و یا توهمی:

﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾؛^{۵۳}

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چون به شما گفته شود: «در مجالس جای باز کنید»، پس جای باز کنید تا خدا برای شما گشایش حاصل کند.

﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾؛^{۵۴}

[هریک از] ایشان را نزد خداوند درجاتی است، و خدا به آنچه می‌کند بیناست.

﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾؛^{۵۵}

مگر این که خدا بخواهد [و چنین راهی بدو بنماید] درجات کسانی را که بخواهیم بالا می‌بریم و فوق هر صاحب دانشی دانشوری است.

بنابراین، ایمان و معرفت، دو حقیقت به هم پیوسته‌اند که در تعالی بشر تأثیری تعیین‌کننده دارند و هرگز نمی‌توان پذیرفت که دین از پدیدارهای ساخته ذهن آدمی سرچشمه گرفته است.

دوم. مدعیان پلورالیسم دینی، با فروکاستن مرتبه دین به تجربه‌های فردی، آن را دلیلی بر مدعای خود قرار داده‌اند، در حالی که این ادعا نیز خدشه می‌پذیرد؛ چون حقیقت اسلام ثابت است، اما گاهی بشر کوتاه‌بین از درک آن غفلت می‌ورزد. امام باقر □ فرمود:

گویا دین شما را می‌بینم که مانند پرنده‌ای می‌گریزد و در خون خود می‌تپد و کسی نمی‌تواند آن را به شما بازگرداند، مگر مردی از ما اهل بیت... در آن روز، زن در خانه خود براساس کتاب خدا و سنت رسولش داوری خواهد کرد.^{۵۶}

در روایت آمده است:

خداوند اسلام را پس از خوار شدن به وسیله مهدی □ عزت خواهد بخشید.^{۵۷}

بنابر دو روایت یاد شده، اسلام حقیقتی ثابت است که حوادث تلخی را خواهد گذراند و سرانجام به دست حضرت مهدی □ جایگاه لازم و شایسته خویش را خواهد یافت. اما شناخت دین بنابر عقیده پیروان تجربه دینی ناممکن است؛ زیرا برداشت هر شخص در یک لحظه با لحظه دیگرش متفاوت خواهد بود.

تکیه بر پدیدار ذهنی (فنون) و عدم ارتباط با جنبه وجودی دین (نومن)، فرد را با ساخته‌های ذهنی‌اش تنها می‌گذارد. این دیدگاه، معیاری برای تشخیص صحت و سقم (مطابقت یا عدم مطابقت) پدیدارهای ذهنی او با حقیقت دین نیاورده است؛ همان مکتب انکار معیار معرفت یا نسبی‌گرایی معرفتی^{۵۸} که به خدمت پلورالیسم دینی در می‌آید.^{۵۹}

حضرت امام باقر □ :
گویا دین شما را
می‌بینم که مانند
پرنده‌ای می‌گریزد و
در خون خود می‌تپد و
کسی نمی‌تواند آن را
به شما بازگرداند، مگر
مردی از ما اهل بیت

اگر دین معرفتی محدود به تجربه اشخاص به شمار آید، ممکن است هر عقیده جدیدی (غیر از آنچه پیامبر اسلام □ ابلاغ کرد)، با عنوان دین اسلام به مردم عرضه شود؛ و همان تحریف که اسلام بر اثر آن به پرندۀ تپیده در خون تشبیه شده است و با سراسر آموزه‌های اسلام و موضوع مهدویت، معارض و مخالف است.

سوم. تفکیک گوهر دین از صدف آن که از دلایل معتقدان به پلورالیسم دینی است، از نظر آموزه‌های اسلام پذیرفته نیست. در عیون/اخبار الرضا □ آمده است: مأمون از حضرت رضا □ خواست تا اسلام محض و خالص را در نوشته‌ای برای او بنویسد. آن حضرت پاسخ مفصلی به درخواست او داد که بخشی از آن بدین قرار است:

أَنْ مَحْضَ الْإِسْلَامِ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ إِمَّا وَاحِدًا... وَأَنْ مُحَمَّدًا □ عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَآمِنُهُ وَصَفِيَّهُ... وَأَنْ جَمِيعَ مَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ وَالتَّصْدِيقُ بِهِ وَجَمِيعِ مَنْ مَضَى قَبْلَهُ مِنْ رُسُلِ اللَّهِ وَأَنْبِيَائِهِ وَحُجَجِهِ وَالتَّصْدِيقُ بَكِتَابِهِ... وَأَنَّ الدَّلِيلَ بَعْدَهُ وَالحِجَّةَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْقَائِمِ بِأَمْرِ الْمُسْلِمِينَ... عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ □ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ... وَبَعْدَهُ الْحَسَنُ وَالحُسَيْنُ... ثُمَّ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ زَيْنُ الْعَابِدِينَ ثُمَّ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بَاقِرُ عِلْمِ الْأَوَّلِينَ ثُمَّ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّادِقُ وَارثُ عِلْمِ الْوَصِيِّينَ ثُمَّ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ الْكَاظمُ ثُمَّ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرِّضَا ثُمَّ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ ثُمَّ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ ثُمَّ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ ثُمَّ الْحِجَّةُ الْقَائِمُ الْمُنْتَظَرُ وَلَدُهُ... وَأَنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو مِنْ حِجَّةِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى خَلْقِهِ كُلِّ عَصْرٍ وَأَوَانٍ... وَأَنَّ الْمُعْبُرِينَ عَنِ الْقُرْآنِ وَالنَّاطِقُونَ عَنِ الرَّسُولِ □ بِالْبَيَانِ مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْهُمْ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً.^{۶۰}

امام رضا □ فروع دین را با عبارت «جميع ما جاء به محمد بن عبدالله □» همانند اصول دین، در شمار عناصر اسلام محض گنجانند و میان هیچ کدام از این مضمون‌ها تفکیکی نکردند. از این‌رو، بی‌گمان حضرت مهدی □، اسلام خالص و ناب (مضمون حدیث منقول از امام رضا □) را اجرا خواهد کرد و

آموزه‌های ناب دین را به مانند ادعای تفکیک گوهر از صدف دین، گسسته از هم نخواهد کرد؛ چون همه ارکان اسلام، حقیقتی واحد را تشکیل می‌دهند.

حضرت مهدی □ بنابر روایات، به سیره حضرت رسول اکرم □ و امیر مؤمنان □ عمل خواهد کرد. سه روایت در این زمینه در پی می‌آید:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ □ عَنِ الْقَائِمِ عَجَّلَ اللَّهُ فَرجَهُ إِذَا قَامَ بِأَيِّ سِيرَةٍ يَسِيرُ فِي النَّاسِ فَقَالَ بِسِيرَةِ مَا سَارَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ □ حَتَّى يَظْهَرَ الْإِسْلَامَ قُلْتُ وَ مَا كَانَتْ سِيرَةُ رَسُولِ اللَّهِ □ قَالَ أَبْطَلَ مَا كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَاسْتَقْبَلَ النَّاسَ بِالْعَدْلِ وَكَذَلِكَ الْقَائِمُ □ إِذَا قَامَ يُبْطِلُ مَا كَانَ فِي الْهُدْنَةِ مِمَّا كَانَ فِي أَيْدِي النَّاسِ وَ يَسْتَقْبِلُ بِهِمُ الْعَدْلُ؛^{۶۱}

محمد بن مسلم می‌گوید: از امام باقر □ پرسیدم: هنگامی که قائم □ قیام کند به چه روشی عمل خواهد کرد؟ آن حضرت فرمود: به روش رسول خدا عمل می‌کند تا اسلام را بر همه جهان مسلط گرداند. پرسیدم: روش پیامبر چه بود؟ فرمود: رسوم جاهلیت را باطل و با مردم به عدالت رفتار کرد. قائم □ نیز این چنین خواهد کرد. او رسوم دوران همزیستی و مصالحه مسلمان و کفار را باطل و با مردم باعدالت رفتار خواهد کرد.

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ □ قَالَ إِذَا قَامَ الْقَائِمُ □ دَعَا النَّاسَ إِلَى الْإِسْلَامِ جَدِيدًا وَهَدَاهُمْ إِلَى أَمْرِ قَدْ دُثِرَ وَضَلَّ عَنْهُ الْجُمْهُورُ وَإِنَّمَا سَمِّيَ الْقَائِمُ مَهْدِيًّا لِأَنَّهُ يَهْدِي إِلَى أَمْرِ مَضْلُوعٍ عَنْهُ وَ سَمِّيَ الْقَائِمُ لِقِيَامِهِ بِالْحَقِّ؛^{۶۲}

امام صادق □ فرمود: وقتی قائم □ قیام کند، مردم را با شیوه‌ای جدید به اسلام دعوت خواهد کرد و آنان را به چیزی که از نظرها گم شده و ناشناخته مانده هدایت خواهد کرد. همانا او به دلیل هدایت که مردم به امر گم‌شده‌ای (اسلام حقیقی) که مردم از آن فاصله گرفته‌اند، «مهدی» نامیده شده و «قائم» نامیده شده به این علت که قیامش بر حق است.

عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله □ أخبرني عن قول

أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ □ إِنَّ الْإِسْلَامَ بَدَأَ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ. فَقَالَ: يَا أَبَا مُحَمَّدٍ إِذَا قَامَ الْقَائِمُ □ اسْتَأْنَفَ دَعَاءَ جَدِيدًا كَمَا دَعَا رَسُولُ اللَّهِ □؛^{۶۳}

ابو بصیر می گوید: امام صادق □ فرمود: امیر مؤمنان □ به من خبر داد که اسلام تنها و غریب می ماند و به همان غربتی باز می گردد که در آغاز داشت. پس خوشا به حال غریبان! سپس فرمود: هنگامی که قائم □ قیام کند، دعوت جدیدی آغاز می کند، هم چنان که پیامبر خدا □ چنان دعوتی آغازید.

بنابراین، اندیشه مهدویت با مبانی پلورالیسم تناسب و سازش ندارد؛ چون عمل به سیره پیامبر □ و امیر مؤمنان □، ابطال عقاید جاهلی و تحریفات، اجرای احکام متروک مانده اسلام، بسط عدالت، دعوت به حقیقت اسلام به روشی جدید، و نجات دادن اسلام از غربت و تنهایی، به هیچ روی با پذیرش حقانیت ادیان و آداب و رسوم و آیین های متعدد سازگار نیست.

پلورالیسم و تعدد ادیان در عصر ظهور

بنابر برخی روایات که پیروان دیگر ادیان آسمانی پس از ظهور حضرت مهدی □ بر کیش خود باقی می مانند، این توهم پدید می آید که پلورالیسم در آن عصر وجود خواهد داشت. با بهره گرفتن از آیات و روایات، دو فرضیه موجود درباره تعدد ادیان در عصر ظهور بررسی می شود:

الف) فرضیه اسلام آوردن همه مردم

بنابر دسته ای از روایات، در عصر ظهور هیچ کسی بر روی زمین باقی نخواهد ماند، مگر این که به اسلام و حضرت مهدی □ ایمان آورد و از او پیروی کند. بنابر روایتی امیر مؤمنان □ مصداق آیه □ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ □ را زمان ظهور مهدی □ دانسته که در آن روزگار هیچ جایی از زمین نمی ماند، مگر آن که هر صبح و شام در آن به وحدانیت خدا و رسالت محمد □ شهادت می دهند.^{۶۵}

ب) فرضیه اسلام آوردن بیشتر مردم

به گفته ابن عباس، هیچ یهودی و مسیحی و پیرو دین دیگری در آن روزگار نخواهد ماند، مگر آن که اسلام آورد.^{۶۶}

بنابر دسته ای از روایات، بیشتر مردم در عصر ظهور اسلام خواهند آورد و اهل کتاب جزیه خواهند داد^{۶۷} و دیگر مردم کشته می شوند.^{۶۸} آیاتی بر حضور اهل کتاب تا قیامت دلالت می کنند. آیه زیر از آن شمار است:

□ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ارْأَيْكَ وَرَأَيْكَ إِلَىٰ وَمُطَهَّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ □؛^{۶۹}

در آن روزگار هیچ جایی از زمین نمی ماند، مگر آن که هر صبح و شام در آن به وحدانیت خدا و رسالت محمد □ شهادت می دهند

یاد کن هنگامی را که خدا گفت: ای عیسی من تو را برگرفته و به سوی خویش بالا می‌برم و تو را از آلائش کسانی که کفر ورزیده‌اند، پاک می‌گردانم و تا روز رستاخیز کسانی را که از تو پیروی کرده‌اند، فوق کسانی که کافر شده‌اند، قرار خواهم داد. آن‌گاه فرجام شما به سوی من است. پس در آن‌چه بر سر آن اختلاف می‌کردید، میان شما داوری خواهم کرد.

کلمه «قیامت» به معنای عصر ظهور حضرت مهدی □ نیز تفسیر شده است. اگر قیامت به معنای عصر ظهور حضرت مهدی □ باشد، به آیه نمی‌توان استناد کرد که پس از ظهور هم ادیان متعدّد در جهان وجود خواهد داشت. اما اگر قیامت به معنای روز رستاخیز باشد، می‌توان گفت برخی از مردم پس از ظهور حضرت مهدی □ اسلام نمی‌آورند.

اگر همه مردم پس از ظهور اسلام بیاورند، دیگر به جنگ با مخالفان نیازی نخواهد بود، در حالی که بنابر تصریح روایات، حضرت مهدی □ برای گسترش اسلام جنگ خواهد کرد.

قراین و مؤیدات گرایش و رغبت اکثر مردم جهان به اسلام در پی می‌آید:

یکم. همه رسانه‌های ارتباط جمعی در عصر حکومت حضرت مهدی □، در اختیار آن حضرت خواهد بود که سبب تبلیغ اسلام به صورت گسترده در جهان خواهد شد. آن حضرت به صورت منطقی و گسترده اسلام را تبلیغ خواهد کرد و از این‌رو، مردم جهان به اسلام خواهند گروید.^{۷۰} امام صادق □ فرمود: «مهدی □ و پیروانش با پیروان هیچ دینی رویاروی نخواهند شد، مگر آن که آنان را به خدا، اسلام و اقرار به نبوت حضرت محمد □ دعوت کنند.»^{۷۱} نیز بنابر روایتی، حضرت مهدی □ بر یهود، نصارا، صابئین، ملحدان، مرتدان و کافران شرق و غرب جهان خروج خواهد کرد و اسلام را بر همه آنان عرضه خواهد نمود.^{۷۲}

دوم. ویژگی‌های شخصی حضرت مهدی □، از عوامل شیفتگی مردم به آن حضرت است. حضرت مهدی □ مصداق این آیه به شمار می‌رود:

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَنَتَّهِمُ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾؛^{۷۳}

پس به برکت رحمت الهی، با آنان نرم‌خو و پر مهر شدی

و اگر تندخو و سخت‌دل بودی، قطعاً از پیرامون تو پراکنده می‌شدند.

آن حضرت، همه کمالات انبیای الهی را داراست. سوم. اوصاف و ویژگی‌های اصحاب حجت‌های خدا بر روی زمین، عامل گرویدن مردم به آنان است. امیر مؤمنان علی □ ضمن بیان این که زمین هرگز از حجت الهی (ظاهر یا غایب) خالی نمی‌ماند، اوصاف یاران حجت‌های الهی را چنین برمی‌شمارد:

خداوند به وسیله آنان، حجت‌ها و نشانه‌های خود را نگاه می‌دارد تا آنها را به کسانی بسپارد که همانندشان هستند و در دل‌هایشان بکارد. آنان که دانش، نور حقیقت‌بینی را بر قلبشان تابانده و روح یقین را دریافته‌اند، در دنیا با بدن‌هایی زندگی می‌کنند که ارواحشان به عالم بالا پیوند دارد. آنان جانشینان خدا در زمین و دعوت کنندگان مردم به دین خداوندند.^{۷۴}

چهارم. دولت محدودی که امام مهدی □ پیش از استقرار حکومت جهانی خویش در کوفه ایجاد خواهد کرد، نمونه‌ای از دولت جهانی عدالت‌محور است که از رشد، معنویت، عدالت و امنیت فراوانی برخوردار خواهد بود. بی‌شک، این حکومت چشمان مردم محنت کشیده از طاغوت‌ها و حاکمان خودکامه را به سوی خود خیره خواهد کرد.^{۷۵}

پنجم. آن حضرت برای گسترش و تبلیغ حقایق اسلام، معجزات پیامبران □ را برای ابلاغ پیام و اتمام حجت، بر مردم دنیا ارائه خواهد کرد که باعث گرایش پیروان دیگر ادیان به اسلام خواهد بود.^{۷۶}

ششم. ویژگی‌های دین اسلام دیگر از مؤیدات گرایش اکثر مردم جهان به اسلام است. با توجه به تبلیغ کاملاً دقیق، صحیح و منطقی که حضرت مهدی □ پی خواهد گرفت، زوایای مختلف اسلام بر مردم دنیا روشن خواهد شد و مردم جهان به اسلام روی خواهند آورد. قرآن و ویژگی‌های شگفت آن، فطری بودن دین اسلام و انطباق آن با نیازهای معنوی فطری انسان، جهانی بودن، فراگیری و جاودانگی قوانین اسلام، خطاب عام و جهانی اسلام و این که حکومت عدل جهانی گم‌شده دیرین بشر است، از جمله عوامل گرایش بی‌دریغ مردم جهان به اسلام در عصر ظهور مهدی □ خواهد بود.^{۷۷}

اوصاف ممتاز
 حضرت مهدی □
 چنان کائنات را
 مجذوب آن حضرت
 خواهد کرد که زمین
 و آسمان برکات و
 گنجینه‌های خود را
 در اختیار او قرار
 خواهند داد

هفتم. برخورد تربیتی حضرت مهدی □ با مردمی که پیش از ظهور ایشان به انواع انحرافات فکری و استضعاف فرهنگی و آثار انحرافات عقیدتی مبتلا بوده‌اند، چنان است که رشد فکری و عقلانی آنان را در پی خواهد داشت و با کشف انحرافات و افشای بطلان گرایش‌های انحرافی، راه حق هویدا خواهد شد و حق‌جویان و خداپرستان زیر لوای توحید و حقیقت به رهبری حضرت مهدی □ گردهم خواهند آمد. بنابر روایات، «مهدی آل محمد □ دست خود را بر سر مردم می‌نهد و با این اقدام او کینه و نخوت و دشمنی از وجود مردم برخاسته، جای خود را به رشد عقل و کمال انسانی خواهد داد».^{۷۸}

هشتم. عدالت‌گستری و دادگری، ساده‌زیستی، دانش ژرف و بی‌مانند، کرامت و گذشت، رأفت، رحمت و عبادت فراوان، از ویژگی‌های شخص آن حضرت است که هر انسان خداجویی را شیفته خود می‌کند.

اوصاف ممتاز حضرت مهدی □ چنان کائنات را مجذوب آن حضرت خواهد کرد که زمین و آسمان برکات و گنجینه‌های خود را در اختیار او قرار خواهند داد.^{۷۹}

نهم. نزول عیسی بن مریم □ که در روایات ظهور، بسیار بدان اشاره شده است،^{۸۰} مهم‌ترین عامل گرایش بیشتر اهل کتاب (یهود و مسیحی) به حضرت مهدی □ است. نمازگزاردن حضرت عیسی □ در پشت سر حضرت مهدی □،^{۸۱} از آن‌روست که حضرت عیسی □ به حقانیت اسلام و حضرت مهدی □ باور دارد.

دهم. بنابر روایات، حضرت مهدی □ در ابتدای ظهور خود، با پیروان هر دینی با کتاب آسمانی‌شان احتجاج خواهد کرد، از جمله:

... یستخرج التوراة و سائر کتب الله [عزّوجلّ] من غار بأنطاکیه و یحکم بین أهل التوراة بالتوراة و بین أهل الإنجیل بالإنجیل و...^{۸۲}

تورات و دیگر کتاب‌های آسمانی را از غاری در انطاکیه بیرون خواهد آورد و میان پیروان تورات با تورات و میان پیروان انجیل با انجیل داوری خواهد کرد.

...إنما سمّی المهدی [عج] لأنه مهدی الی جبل من الشام یستخرج منه أسفار التوراة یحاجّ بها اليهود فیسلم علی یدیہ جماعة من اليهود...^{۸۳}

مهدی □ را از آن‌رو چنین خام نهادند که به سوی کوهی در شام فرا می‌خواند تا اسفار تورات را از آن بیرون کشد و با آن بر یهود احتجاج کند. پس به وسیله او برخی از یهودیان اسلام می‌کنند.

یازدهم. استخراج علایم و سمبل‌های مقدّس و محترم ادیان آسمانی از دیگر اقدامات حضرت مهدی □، است. آن حضرت با آوردن این سمبل‌های مقدّس، حقانیت خویش را اثبات خواهد کرد و دل‌های مردم را همراه خود خواهد گرداند:

... إذا ظهر القائم ظهر برایة رسول الله □ و خاتم سلیمان و حجر موسی و عصاه...^{۸۴}

چون قائم برخیزد، با پرچم رسول خدا □ و انگشتی سلیمان و سنگ و عصای موسی برخورد نماید.

آیا احتجاج حضرت مهدی □ با اهل کتاب به کتاب‌های آسمانی‌شان، به معنای پلورالیسم نیست؟ آیا اگر کتاب‌های ادیان دیگر برحق نباشند، احتجاج آن حضرت با آنان دلیلی دیگر خواهد داشت؟

آیات قرآن کریم، انجیل و تورات را از هدایت و نور بهره‌مند خوانده‌اند:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾؛^{۸۵}

ما تورات را که در آن رهنمود و روشنایی بود نازل کردیم.

﴿وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾؛^{۸۶}

و به او انجیل را عطا کردیم که در آن، هدایت و نوری است.

بنابراین، اگر حضرت مهدی □ با اهل کتاب به انجیل و تورات احتجاج کند، به سبب جنبه هدایت و نور آنهاست؛ زیرا آن حضرت مصداق هدایت و ارشاد الهی به شمار می‌رود. از طرف دیگر، این دو کتاب الهی در ظرف زمانی خویش مرجع هدایت و حقیقت و لازم‌الاطاعه بوده‌اند، اما با نزول قرآن، آن جنبه لازم‌الاطاعه بودن آنها به قرآن داده شد و قرآن آنها را تنها با عنوان کتاب آسمانی تأیید می‌فرمود. افزون بر آن، احتجاج حضرت مهدی □ با اهل کتاب به کتاب خود آنان، جنبه مقدمی دارد، نه غایی؛ چون از سیاق روایت به دست می‌آید که حضرت مهدی □ این راه را زمینه‌ای برای تشرّف اهل کتاب به اسلام برخواهد گزید و این امر بدین معناست که حقانیت در نظر حضرت مهدی □ در قرآن است و نه ادیان دیگر و اگر معتقدان به ادیان دیگر و کتب آسمانی، دین‌دار راستین باشند، باید به حکم کتاب خود^{۸۷} به اسلام بگروند. چگونگی رفتار حضرت مهدی □ با پیروان دیگر ادیان در ابتدای عصر ظهور، از مطالب پیشین روشن شد. رفتار آن حضرت مانند رفتار پیامبر اکرم □ است.^{۸۸} همان‌گونه که حضرت محمد □ در ابتدا به تبلیغ و ایجاد رغبت در مردم برای اسلام پرداختند و در ادامه، برای تثبیت اسلام مبارزه کردند، حضرت

مهدی □ نیز همین روش را عمل خواهد کرد. روش حضرت مهدی □، برای گسترش اسلام، توان مقابله و معارضه فکری و اعتقادی با آن حضرت را از دیگران خواهد گرفت و باعث رشد فزاینده استقبال مردم از آن حضرت و پذیرش اسلام خواهد شد، بنابر روایات، امدادهای غیبی نیز سبب یاری حضرت مهدی □ در گسترش اسلام خواهند شد.^{۸۹}

سرنوشت اهل کتاب

اکثر مردم در عصر ظهور اسلام خواهند آورد. درباره سرنوشت آن دسته از اهل کتاب که اسلام نمی‌پذیرند، سه نظریه وجود دارد:

الف) بازگشت آنان به دین تحریف نشده

حضرت عیسی □ اهل کتاب را با دین ناب خویش آشنا می‌کند و آنان را از تحریفات پدید آمده در کتاب‌های آسمانی خود باخبر می‌سازد. پس از آن، آنان به دستور حضرت مسیح، به پیامبر اسلام □ ایمان می‌آورند و اسلام می‌پذیرند.

ب) قتل آنان

اهل کتاب در صورت خودداری از پذیرش اسلام، کشته خواهند شد. قتل، آخرین اقدام امام مهدی □ در رویارویی با مخالفان و اهل کتاب است و نه نخستین حرکت؛ زیرا قتل بدون اتمام حجت و عرضه کامل اسلام بر تمامی اهل کتاب که مستلزم زمان کافی و شرایط متعددی است، برخلاف شرع و عقل است. حضرت مهدی □ در مقطع مبارزه، تنها کسانی را که به مبارزه و جنگ با ایشان برخیزند، از میان برخواهد داشت و با عده‌ای که از در مسالمت درآیند، رفتاری کریمانه و ملاطفت‌آمیز خواهد داشت تا آنان به اسلام مشرف گردند.

همه روایاتی که گویای کشف موارثت پیامبران □ و استخراج کتاب‌های ادیان و احتجاج با هر قومی بنابر کتاب آن قوم هستند، با شروع به قتل اهل کتاب در ابتدای عصر ظهور تعارض دارند. بنابراین، حضرت مهدی □ با پیروان کتاب‌های آسمانی گفت‌وگو می‌کند و با استدلال‌های منطقی و استناد به کتاب‌های آسمانی تحریف نشده آنان، همه اهل کتاب را به پذیرش اسلام فرا می‌خواند و تنها افرادی را خواهد کشت که با آن حضرت

بجنگند.

ج) جزیه گرفتن از آنان^{۹۰}

حضرت از اهل کتاب جزیه خواهد گرفت.^{۹۱} دلایل بر این فرضیه عبارتند از:

۱. قرآن می‌فرماید:

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^{۹۲}

با کسانی از اهل کتاب که به خدا و روز بازپسین ایمان نمی‌آورند و آنچه را خدا و فرستاده‌اش حرام گردانیده‌اند، حرام نمی‌دارند و متدین به دین حق نمی‌گردند، کارزار کنید تا با کمال خواری به دست خود جزیه دهند.

۲. رسول اکرم □ پس از استقرار حاکمیت، حکم جزیه را درباره اهل کتاب ساکن در قلمرو حکومتی خود اجرا کرد. از ویژگی‌های حضرت مهدی □ این است که به سیره پیامبر اسلام □ عمل خواهد کرد:

المهدی □ [یقفو علی اثری لا یخطئ]^{۹۳}

مهدی □ هم‌چون من گام برخواهد داشت، بی‌آن‌که خطایی کند.

برخی علما معتقدند در عصر ظهور امام زمان □، از اهل کتاب جزیه گرفته نمی‌شود. دلایل ایشان عبارت است از:

۱. ابن عباس می‌گوید:

هیچ یهودی و نصرانی یا پیرو دینی نمی‌ماند مگر آن‌که به اسلام بگراید تا این‌که جزیه برداشته شود و صلیب شکسته و خوک کشته شود و آن مصداق فرموده خداوند است که «اسلام را بر تمام ادیان پیروز می‌گرداند، هرچند کافران ناراضی و مخالف باشند» و این امر در زمان قیام قائم □ پدیدار خواهد شد.^{۹۴}

۲. امام باقر □ فرمود:

... علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن أبي عمير بن اذنيه عن محمد بن مسلم عن الباقر □ فی تفسیر قوله «وقاتلوهم حتی لا تكون فتنة ويكون الدين لله»: لم یجیء تأویل هذه الآية بعد أن رسول الله □ رخص لهم لحاجته وحاجة أصحابه ولو قد جاء تأويلها لم يقبل منهم لكنهم يقتلون حتى يوحد الله عز وجل وحتى لا يكون شرك.^{۹۵}

به نظر علامه مجلسی □، معنای جمله «رخص لهم» این است که پیامبر اکرم □ جزیه را از اهل کتاب و فدیة را از مشرکان و اظهار اسلام را از منافقان پذیرفت،^{۹۶} لکن مهدی □ چنین نخواهد کرد و در برخورد با کافران روشی ویژه پی خواهد گرفت.

رسول اکرم □ پس از استقرار حاکمیت، حکم جزیه را درباره اهل کتاب ساکن در قلمرو حکومتی خود اجرا کرد. از ویژگی‌های حضرت مهدی □ این است که به سیره پیامبر اسلام □ عمل خواهد کرد

بنابر آیه ۲۹ سوره توبه و سیره رسول اکرم □ ، پس از ظهور باید جزیه بگیرند، اما در روایتی آمده است که حضرت مهدی □ در برخورد با اهل کتاب شیوه‌ای خاص دارد و از فتنه‌گران اهل کتاب جزیه نمی‌پذیرد، بلکه آنان را به قتل خواهد رساند.^{۹۷}

دیگر این که آیه ۲۹ سوره توبه، مطلق است و از پذیرش جزیه از اهل کتاب (اعم از فتنه‌گر یا غیر فتنه‌گر) حکایت دارد و می‌توان آن را با روایت صحیح محمد بن مسلم تخصیص زد و عدم اخذ جزیه را بر فتنه‌گران اهل کتاب حمل کرد؛ چون تخصیص اطلاق کتاب با خبر واحد معتبر جایز است.^{۹۸}

علامه مجلسی پذیرش جزیه از اهل کتاب را برای زمانی دانسته که حکومت مهدی □ جهان شمول نشده، اما عدم پذیرش آن در دوران استیلای کامل حکومت آن حضرت بر همه جهان است.^{۹۹}

منجی‌گرایی و پلورالیسم دینی در دیگر ادیان

همه ادیان جهان به منجی و موعود جهانی به گونه مشترک اعتقاد دارند و نجات‌بخشی و رهانیدن انسان از بند ظلم و جنایت را از مهم‌ترین ویژگی‌های منجی می‌دانند. باور به منجی در ادیان بزرگ آسمانی در پی می‌آید:

الف) زرتشت

دین زرتشت که از کهن‌ترین ادیان آسمانی و دارای کتاب است، موعودهایی معرفی کرده که آنان را «سوشیانت یا سوشیوس (رهاننده) پیروزگر» می‌نامند.^{۱۰۰} زرتشتیان بر این عقیده‌اند که سوشیانت‌ها در هر کدام از مقاطع معین از زمان، ظهور خواهند نمود و جهان پر شده از دروغ و ظلم را به جهان پر از عدالت، نیک‌گفتاری و نیک‌رفتاری تبدیل خواهند کرد.

کی ای مزدا، سپیده دم به درآید و جنبش بشر به سوی راستی رو کند؟ کی نجات‌دهنده بزرگ با گفتاری از حکمت خویش به مراد رسد؟ کدامند کسانی که وهومن [بهمن] به یاری آنان آید؟ زهی امید دارم که آن را نصیب من گردانی، ای اهورا!^{۱۰۱}

سوشیانت پیروزگر، تمامی بدکیشان را از میان خواهد برد، ارج‌مندان را حرمت خواهد نهاد و آزادی را به مردم باز خواهد گرداند.

به بدکیشان تباهی سزد؛ اینان که آرزومندند ارج‌مند را خوار کنند، آن پست شمرندگان آیین که به کیفر ارزانی‌اند. کجاست آن درست‌کار که زندگی و آزادی از آنان برآید؟ ایدون تراست از مزدا توانایی که به درویشان راست زندگی کننده بهتری بخشایی.^{۱۰۲}

زرتشتیان، معتقدند پیش از ظهور سوشیانت، جهان پر از جفا و دروغ و گمراهی است و تنها راه سعادت بشر با ظهور سوشیانت گشوده خواهد شد. سوشیانت پیروزگر، عالم را از عدالت پر خواهد کرد. دو احتمال در این باره وجود دارد:

۱. اگر به اعتقاد زرتشتیان، آیین دیگری بر اعتقادات آنان پای‌بند نباشد، از ظهور سوشیانت نیز بهره‌ای نخواهد برد. بنابراین، پلورالیسم دینی در دین زرتشت نیز پذیرفته نخواهد بود؛
۲. اگر زرتشتیان برای دیگر ادیان سهمی از حقیقت معتقد باشند، پیروان آن ادیان خواهند توانست در دوران ظهور سوشیانت نیز بر دین خویش باقی مانند؛ زیرا مشترکاتی میان آنان وجود خواهد داشت.^{۱۰۳}

ب) یهود

به اعتقاد قوم یهود، ماشیح که از نسل داوود □ است، در آخر زمان ظهور خواهد کرد و جهان را از شر ظالمان نجات خواهد داد.

در *مزمیر* داوود، نویدهایی درباره ظهور منجی وجود دارد. در هر بخش زبور، به ظهور او و نویدی از پیروزی صالحان بر شریران و تشکیل حکومت واحد جهانی و تبدیل ادیان و مذاهب مختلف به یک دین محکم و آیین مستقیم، اشاره‌ای وجود دارد. در *سفر پیدایش* آمده است:

نام تو ابراهیم خواهد بود... اما در خصوص اسماعیل تو را اجابت فرمودم. اینک او را برکت داده، بارور گردانم و او را بسیار کثیر گردانم. دوازده رئیس از وی پدید آیند و امتی عظیم از وی به وجود آورم... از ابراهیم امتی بزرگ و زورآور پدید خواهد آمد و جمع امت‌های جهان از او برکت خواهند یافت.^{۱۰۴}

تنها حضرت محمد □ از نسل حضرت اسماعیل □ ، به رسالت برگزیده شده است. تمام جانشینان حضرت محمد □

نیز از نسل حضرت اسماعیل □ هستند.

نهالی از تنه «یسی» بیرون آمده، شاخه‌ای از ریشه‌هایش قد خواهد کشید و روح خدا بر او قرار خواهد گرفت... مسکینان را به عدالت داوری خواهد کرد و به جهت مظلومان، زمین را به راستی حکم خواهد نمود... گرگ با بره سکونت خواهد داشت و پلنگ با بزغاله خواهد خوابید... و در تمامی کوه مقدس من، ضرر و فساد نخواهند کرد؛ زیرا جهان از معرفت خداوند پر خواهد بود، مثل آب‌هایی که دریا را می‌پوشاند.^{۱۰۵}

واژه «یسی» (در بعضی نسخ، «یشی» آمده است) به معنای «قوی»، نام پدر حضرت داوود □ است که نسب منجی موعود جهان از نظر شیعه، حضرت مهدی □، از طرف مادر به او می‌رسد. قرآن کریم نیز ظهور منجی و مصلح جهانی از زبور را گزارش داده است:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾^{۱۰۶}

و درحقیقت، در زبور، پس از تورات، نوشتیم که زمین را بندگان شایسته ما به ارث خواهند برد.

بنابر مضامین تورات فعلی، هیچ دینی غیر از دین قوم برگزیده یهوه، از حقیقت بهره ندارد و برای هیچ قومی غیر از اسرائیل نباید حرمت و ارزش نهاد. دین یهود هیچ پیامبری را غیر از موسی □ نمی‌پذیرد و معتقد است تمام پیامبران از نژاد عبری هستند. بنابراین، حضرت عیسی □ و پیامبر اسلام □ را نیز نمی‌پذیرند.^{۱۰۷} حتی خدای دیگر ادیان را نیز پذیرفتنی نمی‌دانند.^{۱۰۸} در دین یهود، نه تنها هیچ قومیتی غیر از اسرائیل حق نیست، بلکه همگی مستحق مرگ و نابودی‌اند. یهوه، وعده انحصار همه عالم را به قوم برگزیده خود (بنی اسرائیل) داده است:

خداوند ما برتر است از جمیع خدایان که نخست زادگان مصر را کشت که امت‌های بسیار را زد و پادشاهان عظیم را کشت؛ سیمون پادشاه، اموریان، عوج پادشاه بابل و جمیع ممالک کنعان را و زمین ایشان را به میراث داد، یعنی میراث قوم خود اسرائیل.^{۱۰۹}

دستور و وعده یهوه به اسرائیل، از بین بردن همه کسانی که بر سر راه اسرائیل قرار می‌گیرند و کشتن نسل همه آنان است.^{۱۱۰}

ملعون باد کسی که کار خداوند را با غفلت عمل نماید و ملعون باد کسی که شمشیر خود را از خون باز دارد.^{۱۱۱}

...زیرا غضب خداوند بر تمامی امت‌ها و خشم وی بر جمیع لشکریان ایشان است. پس ایشان را بر هلاکت سپرده، به قتل تسلیم نموده است؛ زیرا خداوند را روز انتقام و سال عقوبت به جهت دعوی صهیون خواهد بود.^{۱۱۲}

تورات، از عصر ظهور ماشیح تصویری نمایانده که در آن هیچ دینی غیر از دین یهوه،

بنابر مضامین تورات فعلی، هیچ دینی غیر از دین قوم برگزیده یهوه، از حقیقت بهره ندارد و برای هیچ قومی غیر از اسرائیل نباید حرمت و ارزش نهاد. دین یهود هیچ پیامبری را غیر از موسی □ نمی‌پذیرد و معتقد است تمام پیامبران از نژاد عبری هستند. بنابراین، حضرت عیسی □ و پیامبر اسلام □ را نیز نمی‌پذیرند

وجود نخواهد داشت:

در آن زمان، زبان پاک به امت‌ها خواهم داد تا جمیع ایشان اسم یهوه را بخوانند و به یک دل او را عبادت کنند.^{۱۱۳}

اورشلیم مرکز دینی جهان، افتخار همه نسل‌ها،^{۱۱۴} زیبا^{۱۱۵} و کامل و بر پارسایی استوار خواهد شد و ساکنانش خدای اسرائیل را ستایش خواهند کرد.^{۱۱۶} همه امت‌ها به آن جامعه باز یافته، کرنش خواهند کرد و حقایق سترگ مورد قبول بنی اسرائیل را خواهند پذیرفت تا از مشرق آفتاب و مغرب آن بدانند که سوای من «یهوه» احدی نیست. من یهوه هستم و دیگری نی.^{۱۱۷} معبد به خانه همه امت‌ها تبدیل خواهد شد و تمامی بشر به اورشلیم خواهند آمد تا در حضور خدا سجده کنند.^{۱۱۸}

بنابراین، دین یهود هیچ دین و آیینی دیگر را در صدق، حقانیت و در نجات نمی‌پذیرد. یهوه تنها خدای پذیرفته شده و دین یهود تنها دین مورد قبول و قوم یهود تنها قوم مورد قبول است. در نتیجه، کثرت‌گرایی صدق و کثرت‌گرایی نجات، هیچ جایی در این دین ندارند.

مقایسه این دستورها و وعده‌ها با رفتار و تعامل پیش گفته حضرت مهدی □ با دیگر ادیان، تفاوت ژرف میان ماهیت این دو اعتقاد را برای فرد باانصاف روشن می‌کند.

ج) مسیحیت

در اناجیل متی، لوقا، مرقس، برنابا و مکاشفات یوحنا، بشارت‌هایی درباره موعود وجود دارد. البته خود عقیده «انتظار مسیح» یهودی است و مسیحیت در پی یهود به این آموزه معتقد شده است.^{۱۱۹}

در انجیل برنابا آمده است:

چنان‌که برق از مشرق ساطع شده تا به مغرب ظاهر می‌شود، ظهور پسر انسان نیز چنین خواهد شد... اما چون پسر انسان در جلال خود با جمیع ملائکه مقدس خود آید، آن‌گاه بر کرسی جلال خود خواهد نشست و جمیع امت‌ها در حضور او جمع شوند و آنها را از هم‌دیگر جدا می‌کنند، به قسمتی که شبان، میش‌ها را از بزها جدا می‌کند، آن‌گاه پسر انسان را ببینید که با قوت و

جلال عظیم بر ابرها می‌آید، در آن وقت فرشتگان خود را از جهات اربعه از انتهای زمین تا به اقصای فلک فراهم خواهد آورد.

کلمه «پسر انسان» در عهد جدید، هشتادبار تکرار شده که فقط سی مورد آن با حضرت عیسی □ مطابق است،^{۱۲۰} اما پنجاه مورد دیگر از نجات‌دهنده‌ای سخن می‌گوید که در آخر زمان ظهور خواهد کرد، عیسی با او خواهد آمد و او را جلال خواهد داد و از ساعت و روز ظهور او، جز خدا کسی آگاهی ندارد.

مسیحیان معتقدند روزی که پایان جهان و روز حکومت خدا نام دارد، عیسی یا پسر انسان ظهور خواهد کرد و بر همه جهان حاکم خواهد شد و آن روز همه مردم دنیا از او پیروی خواهند کرد و جایی نخواهد بود مگر این که عیسی □ بر آن حکومت کند. این حکومت تنها جای نجات و سعادت انسان‌ها خواهد بود. کسی حق اظهار نظر مخالف یا تأمل در پذیرش آن حکومت ندارد. بلکه همه باید مانند کودکان بدون مقاومت یا شک و تأملی آن را بپذیرند: یقین بدانید اگر کسی دولت خدا را مانند کودکان نپذیرد، هیچ وقت وارد آن نخواهد شد.^{۱۲۱}

بنابراین، حکومت و دولت عیسی □ در پایان جهان، مصداق بارز انحصارگرایی خواهد بود؛ زیرا به دیگران حتی حق اندیشیدن هم نمی‌دهد.

نتیجه

پس از ظهور، اکثر مردم، به ویژه اهل کتاب، به اسلام روی خواهند آورد. افرادی که اسلام نمی‌آورند، دو دسته‌اند: اهل کتاب و کافران. سرنوشت اهل کتاب گذشت. اما کافران یا مشرکند و یا منکر خدا. حضرت مهدی □ در ابتدا آنان را نیز مانند اهل کتاب با استدلال‌های منطقی به اسلام فرامی‌خواند، ولی اگر آنان عناد ورزند و اسلام نیاورند، بنابر روایات و اجماع منقول از صاحب جواهر، به دست امام مهدی □ کشته خواهند شد.^{۱۲۲}

بنابر نتیجه‌ای که از فرضیه‌ها برمی‌آید، اکثر مردم در عصر ظهور اسلام خواهند آورد و آن دسته از اهل کتاب که اسلام نمی‌آورند، به شرط پرداخت جزیه، در قلمرو حکومت مهدوی می‌توانند زندگی کنند. مشرکان و ملحدان نیز اگر اسلام نیاورند،

کشته خواهند شد و راه دیگری پیش روی نخواهد بود. گذشته از اثبات یا نفی این فرضیه‌ها، باید رابطه مؤلفه‌های پلورالیسم را با هر کدام از این فرضیه‌ها سنجید تا نتیجه به دست آید.

فرضیه نخست (بر فرض اثبات آن)، دو نکته را دربر دارد:

نخست این که هم‌چنان که گذشت، اسلام بنابر مبانی کلام اسلامی و متن آیات قرآن کریم، هرگز حقانیت دین دیگری را نمی‌پذیرد، بنابراین، اسلام به انحصار معتقد است و این انحصار در بُعد حقانیت و صدق، کاملاً تأکید شده و بر آن پافشارده شده است.

دوم این که هم‌چنان که لازمه بیان ایدئولوژی، منحصر کردن محدوده و مصادیق عقیده در دینی خاص است، اسلام نیز این اصل را رعایت کرده است؛ چون به انحصار حقانیت در خویش معتقد است و آیین‌هایی مانند مسیحیت و یهود را تنها به گونه‌ای محدود از حقانیت بهره‌مند می‌داند. شهید مطهری نیز بر این باور است که در هر زمان بیش از یک دین حق وجود ندارد و اطاعت از آن واجب و لازم است.^{۱۳۳}

بنابر فرضیه دوم، اکثر مردم در عصر ظهور اسلام خواهند آورد. قرآینی، این فرضیه را تأیید می‌کند. بنابر این فرضیه، درباره سرنوشت اهل کتاب سه نظریه وجود دارد:

بنابر نظریه اول (بازگشت به دین تحریف نشده)، آن را نوعی شمول‌گرایی می‌توان دانست؛ چون شمول‌گرایان معتقدند با این که راه حق و نجات یکی بیش نیست، اما کسانی که از حقیقت بی‌خبر بوده‌اند، در پیش‌گاه خدا گناه‌کار نیستند و جزو نجات یافتگانند.

بنابر نظریه دوم هرکس که به حضرت مهدی □ ایمان نیاورد، کشته خواهد شد. در این‌باره باید گفت که این نظریه مصداق انحصارگرایی است. بنابراین نظریه، اسلام در عصر ظهور هیچ دینی دیگر را نمی‌پذیرد.

بنابر نظریه سوم، عده‌ای از نامسلمانان به صورت مشروط و با تعهداتی مبنی بر پرداخت جزیه، در قلمرو حکومت مهدوی و تحت قیمومیت آن می‌توانند زندگی کنند. آیا در این صورت مؤلفه‌های پلورالیسم در این رفتار وجود دارد یا نه؟ اعتقاد به حقانیت همه ادیان از مؤلفه‌های پلورالیسم است، بدین معنا که هر ادعایی که نام دین و آیین بر آن نهاده شود، حق و صادق است و موجب رستگاری انسان می‌تواند باشد. این مؤلفه از موضوع جزیه منتفی است؛ چون در صورتی که حکومت مهدوی حقانیت ادیان دیگر را بپذیرد، لزومی نخواهد داشت که برای اثبات ادعای خویش به تبلیغ، اتمام حجت و بیان دلایل و بالاخره به مبارزه بپردازد و در پایان برخی را به صورت مشروط تحت لوای حکومت خود نگاه دارد و ممکن بود که اسلام در عصر ظهور، دینی درکنار دیگر ادیان بماند. از این‌رو، پذیرش جزیه از پیروان ادیان غیراسلام را نشانه پلورالیسم نمی‌توان دانست.

گویا پذیرش جزیه نیز برای تثبیت اسلام و جذب دیگران به اسلام است. ارفاق و دادن فرصت به مخالفان، با این هدف منطقی و صحیح است که در گذر زمان و بر اثر هم‌زیستی با مسلمانان (در جامعه مهدوی و حکومت ایده‌آل الهی) جذب اسلام گردند. جزیه، از راه‌های جذب مردم و تبلیغ مثبت و منطقی اسلام، حتی در زمان تسلط کامل

اعتقاد به پلورالیسم از موضوع جزیه منتفی است؛ چون در صورتی که حکومت مهدوی حقانیت ادیان دیگر را بپذیرد، لزومی نخواهد داشت که برای اثبات ادعای خویش به تبلیغ، اتمام حجت و بیان دلایل و بالاخره به مبارزه بپردازد از این‌رو، پذیرش جزیه از پیروان ادیان غیراسلام را نشانه پلورالیسم نمی‌توان دانست

اسلام بر جهان است.

اگر کافران و ملحدان در عصر ظهور، اسلام را نپذیرند کشته خواهند شد. این عقیده انحصار حقانیت در اسلام را می‌نماید؛ چون اگر سهمی از حقیقت در نزد این گروه باشد، نباید کشته می‌شدند، بلکه رفتاری مسالمت‌آمیز با آنان باید می‌شد، مانند حکم جزیه درباره اهل کتاب.

نتایج یاد شده، به هیچ وجه بر تحقق پلورالیسم دینی در عصر ظهور حضرت مهدی □ دلیل نیست؛ چون حضرت مهدی □ هیچ‌یک از ادیان دیگر را نخواهد پذیرفت، همان‌گونه که قرآن کریم به باطل بودن ادیان دیگر تصریح فرموده است.^{۱۲۴} بدین ترتیب، پلورالیسم صدق و حقانیت، در ابعاد عملی، عقیدتی و نظری، جایگاهی در عصر ظهور نخواهد داشت. پس اسلام تنها دین بر حق خواهد بود.^{۱۲۵}

شاید دلیلی برای نجات‌بخشی دیگر ادیان (پلورالیسم نجات) بتوان به دست آورد، بدین معنا که عنوان جاهل قاصر یا افراد مستضعف در اسلام، حکمی خاص دارد و اگر کسی بنابر معیارهای اسلام جزء این‌گونه افراد باشد، نجات‌یافتگی او از نظر اسلام پذیرفته است.^{۱۲۶}

اما درباره این‌که چنین افرادی در عصر ظهور حضرت مهدی □ مصداقی خواهند داشت یا نه، باید به‌گونه‌ای جدا بحث و بررسی کرد.

آیا هم‌زیستی (هرچند مشروط) مسالمت‌آمیز اسلام با پیروان دیگر ادیان، همان تلرانس^{۱۲۷} (تساهل و تسامح) نیست؟ بیان و توجیه این‌گونه رفتار با دیگر ادیان، پژوهشی دیگر می‌طلبد.

هیچ‌کدام از فرضیه‌های پیشین، بر صدق پلورالیسم دینی در بُعد حقانیت دلالت ندارد. البته شاید درباره حکم مستضعفان بتوان گفت که این موضوع ابتدا همانند حکم مسیحیان بی‌نام یا گم‌نام است. این نکته نیز با نظریه جان هیک مبنی بر پلورالیسم نجات در همه ادیان هم‌خوانی ندارد؛ چون جان هیک، هیچ دینی را محوری برای نجات‌بخشی تعیین نمی‌کند تا افراد قاصر و جاهل مستضعف نسبت به آن سنجیده شوند، بلکه همه ادیان را در درون دایره نجات‌بخشی می‌شمارد، در حالی که از نظر اسلام، جاهلان قاصر و افراد مستضعف نسبت به کسب معرفت از دین اسلام

سنجیده خواهند شد. شاید این نظر در اصل نجات‌یافتگی تأثیری نگذارد، اما نمی‌توان گفت حکم مستضعفان و قاصران در اسلام همان نظریه جان هیک یا مسیحیان گم‌نام مورد نظر پاپ است. از نظر اسلام، محور نجات یا اسلام است و یا استضعاف و قصور، اما جان هیک راه همه ادیان (بشری یا الهی) را برای نجات باز می‌داند.

شایسته است مؤلفه‌های پلورالیسم دینی را با آموزه‌های مهدویت (شیعی) در کنار هم نهاد و مقایسه نمود. این مهم پژوهشی دیگر می‌طلبد. هم‌چنین در این مقایسه، دو جنبه مشخص پلورالیسم، یعنی پلورالیسم صدق و پلورالیسم نجات را به‌گونه‌ای جدا از هم می‌توان بر رسید تا نتیجه‌ای دقیق‌تر از بحث به دست آید. هم‌چنین شایسته است به مقایسه تلورانس با آموزه‌های مهدویت پرداخت.

پی‌نوشت‌ها

* دانشجوی دکتری مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف اسلامی

۱. Plural.

۲. Oxford Advanced Learners Dictionary.p۹۷۱.

۳. عبدالرسول بیات و دیگران، *فرهنگ واژه‌ها*، ص ۱۴۲، چاپ دوم: انتشارات مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، قم ۱۳۸۱ شمسی.

۴. Religious Pluralism.

۵. Exclusivism.

۶. Inclusivism.

۷. میرچا الیاده، *دین پژوهی*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، ج ۱، ص ۳۰۱، چاپ اول: انتشارات پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۷۵ شمسی.

۸. Pluralism.

۹. مایکل پترسون و دیگران، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، ص ۴۰۶، چاپ چهارم: انتشارات طرح نو، تهران ۱۳۸۴ شمسی.

۱۰. جعفر سبحانی، *پلورالیسم دینی یا کثرت‌گرایی*، ص ۸-۱۰، چاپ اول: انتشارات توحید، قم ۱۳۸۱ شمسی.
۱۱. Theological Liberalism.
۱۲. فردریک ارنست دانیل شلایر ماخر، متولد ۱۷۶۸ در لهستان، فرزند کشیش کلیسای اصلاح شده بود که در ارتش خدمت می‌کرد. وی در محیطی متأثر از زهدباوری و تعالیم اسپنسر، تربیت یافته بود. او وارد دانش‌کده الهیاتی شد که تعالیم زهدباوری بر آن حاکم بود. او الهیات سنتی را که در آن دانشگاه تدریس می‌شد، نمی‌توانست بپذیرد. شلایر ماخر برای تکمیل تحصیلاتش به دانشگاه هال رفت و پس از این که در سمت کشیشی قرار گرفت، بخش اعظم خدمت روحانی‌اش را در برلین انجام داد. وی علاوه بر خدمت شبانی در کلیسای اصلاح شده، برای بنیان‌گذاری دانشگاه برلین مساعدت کرد و همان‌جا در مقام استادی مشغول تدریس شد. او هنگام خدمت شبانی خود، سیاست‌مدار بزرگ پروسی بیسمارک را متقاعد کرد تا برای عضویت در کلیسا آماده شود. او میان عقل و دین تمایزی قطعی معتقد بود و تجربه و نه ایمان را محور و بنیان دین قرار داد. شلایر ماخر در سال ۱۸۳۴ درگذشت. بسیاری از آرای او جنبش الهیات لیبرال را تأمین کرد. (تونی لین، *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه روبرت آساریان، ص ۳۸۰-۳۷۹، چاپ اول: دفتر نشر پژوهش‌ورزان، تهران ۱۳۸۰ شمسی) نظریه تجربه دینی که تأثیر مهمی در پیدایی نظریه پلورالیسم دینی دارد، از این عقیده شلایر ماخر سرچشمه می‌گیرد.
۱۳. ایان باربور، *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، ص ۸۶ و ۱۳۱، چاپ سوم: انتشارات مرکز نشر دانش‌گاهی، تهران ۱۳۷۹ شمسی.
۱۴. *تاریخ تفکر مسیحی*، ص ۳۲۸.
۱۵. نک: عبدالحسین خسرو پناه، *کلام جدید*، ص ۱۷۰-۱۸۹، چاپ اول: انتشارات مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه، قم ۱۳۷۹ شمسی؛ سیدحسن حسینی، *پلورالیسم دینی یا پلورالیسم در دین*، ص ۵-۲۲، چاپ اول: انتشارات سروش، تهران ۱۳۸۲ شمسی.
۱۶. John Hik.
۱۷. کارل بارث نماینده معروف این تفکر است. وی ایمان و شریعت را از تجلی الوهی جدا ساخت. (نک: *عقل و اعتقاد دینی*، ص ۴۰۲)
۱۸. *انجیل یوحنا*، ۱۴: ۶.
۱۹. *عقل و اعتقاد دینی*، ص ۴۱۷: *دین پژوهی*، ج ۱، ص ۳۴۱.
۲۰. جان هیک، *مباحث پلورالیسم دینی*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، ص ۶۹ چاپ اول: نشر تبیان، تهران ۱۳۷۸ شمسی.
۲۱. *عقل و اعتقاد دینی*، ص ۴۱۴.
۲۲. همان، ص ۴۱۴-۴۱۵.
۲۳. نک: *فرهنگ واژه‌ها*، ص ۱۵۰.
۲۴. *دین پژوهی*، ج ۱، ص ۳۰۲.
۲۵. *مباحث پلورالیسم دینی*، ص ۶۹.
۲۶. همان، ص ۷۳.
۲۷. این دلایل را دلایل برون دینی کثرت‌گرایی گویند. (برای آگاهی از دلایل درون دینی پلورالیسم دینی و نقد آنها، نک: عبدالحسین خسروپناه، «نگاهی درون دینی به پلورالیسم دینی»، نشریه کتاب نقد، ش ۴، ص ۲۴۲).
۲۸. Noumena.
۲۹. Phenomenaon.
۳۰. *فلسفه دین*، ص ۲۸۶.
۳۱. Ultimate Object.
۳۲. *عقل و اعتقاد دینی*، ص ۴۰۷.
۳۳. نک: علی ربانی گلپایگانی، *نقد نظریه بسط تجربه نبوی*، ص ۹-۱۴، چاپ دوم: انتشارات مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، قم ۱۳۷۹ شمسی.
۳۴. *علم و دین*، ص ۱۳۱.
۳۵. *عقل و اعتقاد دینی*، ص ۴۱-۴۲.
۳۶. *فلسفه دین*، ص ۲۸۸-۲۸۹.
۳۷. همان، ص ۲۷۹. برخی نویسندگان معاصر از این نوع پلورالیسم به پلورالیسم تحویلی‌نگر (Reductive Religious Pluralism) یا فروکاهش‌گرا تعبیر می‌کنند و ویلیام جیمز و رالف هود را طرفدار آن می‌دانند. (نک: محمد لکن‌هاوسن، *اسلام و پلورالیسم دینی*، ترجمه نرجس جوان‌دل، ص ۹۰، چاپ اول: انتشارات طه، تهران ۱۳۷۹ شمسی).
۳۸. *عقل و اعتقاد دینی*، ص ۴۰۶.
۳۹. Incarnation.
۴۰. همان، ص ۴۰۸.
۴۱. Normative Religious Pluralism.
۴۲. Aletic Religioius Pluralism.
۴۳. Dontic Religius Pluralism.
۴۴. Stotriological Religious Pluralism.
۴۵. نک: احد فرامرز قراملکی، *استاد مطهری و کلام جدید*، چاپ اول: انتشارات پژوهش‌گاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران ۱۳۸۳ شمسی.
۴۶. مسیحیان معتقدند که پیام ازلی و غیرمخلوق خداوند، تجسم یافته و به شکل عیسی انسان، در میان دیگر انسان‌ها ساکن گردیده است. به عبارت دیگر، عیسی کتاب وحی شده‌ای نیاورده، بلکه خود او تجسم وحی خدا بوده است. اعتقاد به تجسم، اختلاف اساسی میان مسیحیت و اسلام است.
۴۷. *اسلام و پلورالیسم دینی*، ص ۹۲.
۴۸. محمد لکن‌هاوسن، *پلورالیسم دینی*، ص ۸۷-۹۱، انتشارات مرکز مطالعات حوزه علمیه قم، قم، بی‌تا.
۴۹. مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۱، ص ۲۷۵، انتشارات صدرا، تهران

- ۱۳۷۷ شمسی.
۵۰. علامه مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۵۳، ص ۱۴۲، انتشارات دارالوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ قمری.
۵۱. همان، ج ۵ ص ۲۷۶-۲۷۹.
۵۲. نک: جعفر سبحانی، *شناخت در فلسفه اسلامی*، ص ۱۰۸-۱۰۹، چاپ اول: انتشارات برهان، تهران ۱۳۷۵ شمسی.
۵۳. سورة مجادله، آیه ۱۱.
۵۴. سورة آل عمران، آیه ۱۶۳.
۵۵. سورة یوسف، آیه ۷۶.
۵۶. *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۳۵۲.
۵۷. علی کورانی، *عصر ظهور*، ترجمه عباس جلالی، ص ۳۶۰، چاپ دهم: انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۸۳ شمسی.
۵۸. Epistemological Relativism.
۵۹. نک: ولی الله عباسی، «نقد مبانی معرفت‌شناسی پلورالیسم دینی»، نشریه *الهیات و حقوق*، دانش‌گاه علوم اسلامی رضوی، سال چهارم، ش ۱۲.
۶۰. *بحار الانوار*، ج ۱۰، ص ۳۵۳.
۶۱. همان، ج ۵۲، ص ۳۸۲: *تهذیب الأحکام*، ج ۶، ص ۱۵۴: *وسائل الشیعة*، ج ۱۵، ص ۷۷.
۶۲. *بحار الانوار*، ج ۵۱، ص ۳۱.
۶۳. نعمانی، *الغیبة*، ص ۲۲۳: *بحار الانوار*، ج ۲۵، ص ۱۳۲.
۶۴. سورة توبه، آیه ۳۳.
۶۵. *عصر ظهور*، ص ۳۵۶.
۶۶. *بحار الانوار*، ج ۵۱، ص ۶۱.
۶۷. *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۳۷۵.
۶۸. علی کورانی، *معجم احادیث الامام المهدی* □، ج ۳، ص ۱۲۱، چاپ اول: انتشارات مؤسسه المعارف الاسلامیه، قم ۱۴۱۱ قمری.
۶۹. سورة آل عمران، آیه ۵۵: سورة مائده، آیات ۱۴ و ۶۴.
۷۰. ناصر مکارم شیرازی، *حکومت جهانی مهدی* □، ص ۲۸۸، چاپ هشتم: انتشارات مدرسه الإمام علی بن ابی‌طالب □، قم ۱۳۷۶ شمسی.
۷۱. *بحار الانوار*، ج ۵۱، باب ۲، ص ۳۰.
۷۲. همان، ج ۵۱، ص ۳۱ و ۳۰.
۷۳. سورة آل عمران، آیه ۱۵۹.
۷۴. *نهج البلاغه*، ترجمه محمد دشتی، حکمت ۱۴۷.
۷۵. *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۳۵۰.
۷۶. لطف‌الله صافی گلایگانی، *منتخب الاثر*، ص ۳۸۷، چاپ اول: انتشارات مؤسسه حضرت معصومه □، قم ۱۴۱۹ قمری.
۷۷. نک: سیدعبدالله‌اللطیف سجادی، *ویژگی‌های حکومت جهانی مهدی* □
- (رسالة کارشناسی ارشد)، ص ۵۳، انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، قم ۱۳۸۳ شمسی.
۷۸. کلینی، *کافی*، ج ۲، ص ۲۵۱: *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۳۲۸.
۷۹. *نهج البلاغه*، خطبه ۱۳۸: *بحار الانوار*، ج ۵۱، ص ۸۳ و ج ۵۲، ص ۳۳۷: *اعلام الوری*، ص ۴۶۳.
۸۰. *بحار الانوار*، ج ۵۱، ص ۵۸: *منتخب الاثر*، ص ۶۰۰.
۸۱. *ینابیع المودة*، ص ۴۲۲: *تذکرة الخواص*، ص ۳۷۷: *منتخب الاثر*، ص ۶۰۰-۶۰۱.
۸۲. *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۲۹.
۸۳. همان، باب ۲۷، ص ۳۵۰.
۸۴. همان، ص ۳۵۱، روایت ۱۰۵: ص ۳۵۱: نعمانی، *الغیبة*، ص ۲۳۸.
۸۵. سورة مائده، آیه ۴۴.
۸۶. سورة مائده، آیه ۴۶.
۸۷. بنابر فرموده قرآن، انجیل به ظهور پیامبری به نام احمد بشارت داده است: □ *وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ* □ (سورة صف، آیه ۶).
۸۸. *ینابیع المودة*، ج ۳، ص ۱۳۶، نشر شریف رضی.
۸۹. *بحار الانوار*، ج ۵۳، ص ۶۱.
۹۰. «*الجزية ما يؤخذ من اهل الذمة*» (لسان العرب، ج ۱۴، ص ۱۴۷).
۹۱. علامه مجلسی از مخالفان نظریه اخذ جزیه است. (نک: *بحار الانوار*، ج ۵۱، ص ۲۹، روایت دوم: *مرآت العقول*، ج ۲۶، ص ۱۱؛ *حکومت جهانی مهدی* □، ص ۳۲۵: سیدمحمد صدر، *تاریخ مابعد الظهور*، ص ۱۲۲: از پیروان این نظریه هستند).
۹۲. سورة توبه، آیه ۲۹.
۹۳. *ینابیع المودة*، ج ۳، ص ۱۳۶.
۹۴. *بحار الانوار*، ج ۵۱، ص ۶۱، روایت ۵۹ و ج ۵۲، ص ۳۲۸، روایت ح ۱۹۳.
۹۵. *معجم احادیث الامام المهدی* □، ج ۵، ص ۱۳۰. همه راویان این روایت (مانند محمد بن مسلم و ابن ابی عمیر که از اصحاب اجماع هستند) ثقة هستند. در نتیجه، این روایت صحیح است. برای آگاهی بیشتر از راویان این روایت نک: سید ابوالقاسم خوئی، *معجم رجال الحديث*، ج ۱، ص ۲۱۵ و ج ۱۴، ص ۲۷۵ و ۲۷۹: جعفر سبحانی، *کلیات فی علم الرجال*، مبحث توثیقات عامه.
۹۶. *مرآت العقول*، ج ۲۶، ص ۱۱۱.
۹۷. *بحار الانوار*، ج ۵۱، ص ۲۹.
۹۸. آخوند خراسانی، *کفایة الاصول*، ص ۲۷۴، چاپ سوم: انتشارات مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۵ قمری.
۹۹. *بحار الانوار*، ج ۵۱، ص ۲۹.
۱۰۰. ابراهیم، پورداوود، *خرده اوستا*، ص ۱۷۶، چاپ اول: نشر اساطیر، تهران ۱۳۸۰ شمسی: همو، *ویسپرد*، ص ۴۸ و ۵۱ و ۷۱ و ۱۳۱، چاپ اول: نشر اساطیر، تهران ۱۳۸۱ شمسی: *یسنا* (بخشی از اوستا)، ص ۷۱ و ۱۰۸ و

۱۴۹ و ۱۵۷.

۱۰۱. ابراهیم پورداوود، *گات‌ها کهن‌ترین بخش اوستا*: استودگات: یسنا ۳:۴۶، چاپ اول: نشر اساطیر، تهران ۱۳۷۸ شمسی.

۱۰۲. *گات‌ها (هشتویشت گات)*، ص ۵۹۰.

۱۰۳. با توجه به این که متون دینی زرتشتیان به صورت کامل در دست نیست، در این مورد ادعای قاطعی نمی‌توان کرد. متون دینی موجود زرتشتیان، به این موضوع پرداخته‌اند.

۱۰۴. *کتاب مقدس (عهد قدیم)*، سفر تکوین، فصل ۱۱ و ۱۲ و ۱۴ و ۱۷.
 ۱۰۵. *عهد قدیم*، اشعیا، ۹: ۱۱-۱۱: می‌توان در عهد عتیق به کتاب‌های *ذکریای نبی* (فصل ۱۴)، *صفنیا نبی* (فصل ۳)، *سلیمان نبی* (فصل ۲)، *حجی نبی* (فصل ۲)، *اول سموئیل* (فصل ۲)، *دوم سموئیل* (فصل ۱۲ و ۲۳) و *حزقیال نبی* (فصل ۲۱) نگریست.

۱۰۶. سوره انبیاء، آیه ۱۰۵.

۱۰۷. تثنیه، ۱۳: ۲.

۱۰۸. خروج، ۲۳: ۲۴.

۱۰۹. *مزامیر*، ۳۵: ۱۰-۱۲.

۱۱۰. تثنیه، ۷: ۱-۲؛ *مزامیر*، ۱۳۷: ۸-۹؛ *اشعیا*، ۱۴: آیه ۲۵؛ *صفنیا*، ۵:۲ و ...

۱۱۱. *رمیا*، ۴۸: ۱۰.

۱۱۲. *اشعیا*، ۲۴: ۸ و ۲.

۱۱۳. *صفنیا*، ۳: ۹.

۱۱۴. *اشعیا*، ۶۰: ۱۵.

۱۱۵. *همان*، ۵۴: ۱۱ و ۱۲.

۱۱۶. *همان*، ۶۰: ۲۱.

۱۱۷. *همان*، ۴۵: ۶.

۱۱۸. *همان*، ۶۶: ۲۳؛ حسین توفیقی، *انتظار مسیحا در آیین یهود*، ص ۲۹ و ۳۲.

۱۱۹. حسین توفیقی، *آشنایی با ادیان بزرگ*، ص ۱۰۰، چاپ چهارم: انتشارات سمت و طه، تهران ۱۳۸۰ شمسی؛ رابرت هیوم، *ادیان زنده جهان*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، ص ۲۵۶.

۱۲۰. مسترهاکس، *قاموس کتاب مقدس*، (ماده پسر خواهر)، ص ۲۱۹، چاپ اول: نشر اساطیر، تهران ۱۳۷۷ شمسی.

۱۲۱. *انجیل مرقس*، ۱۵: ۱۰؛ نک: جلال‌الدین آشتیانی، *تحقیقی در دین مسیح*، چاپ اول: انتشارات نگارش، تهران ۱۳۸۶ شمسی.

۱۲۲. محمد حسین نجفی، *جواهر الکلام*، ج ۲۱، ص ۲۳۱.

۱۲۳. نک: *مجموعه آثار*، ج ۱، ص ۲۵۷ و ۲۷۹ و ۲۹۳.

۱۲۴. سوره توبه، آیه ۲۹ و ۳۲.

۱۲۵. سید محمد حسین طباطبایی، *المیزان فی تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۹، ص ۳۲۹، چاپ هجدهم: انتشارات دفتر نشر اسلامی، قم ۱۳۸۳ شمسی.

۱۲۶. *پلورالیزم دینی یا کثرت‌گرایی*، ص ۵۳؛ *مجموعه آثار*، ج ۱، ص ۲۸۹ و ۲۹۳.

۱۲۷. Tolerance.

تاریخ



گزارشی از تألیف کتاب‌های مهدوی در حوزه علمی حله

مافا فرزانه*

چکیده

این نوشته در ادامهٔ سلسله مقالات بررسی تألیفات در موضوع مهدویت، به بررسی تألیفات در دوره حوزۀ حله می‌پردازد. شهر حله از آن زمان که به دست سیف‌الدوله امیر بنی‌مزید در سال‌های ۴۳۹ تا ۴۹۵ قمری بنیان‌گذاری شد، مرکز شیعیان، فقیهان، دانش‌مندان و شاعران دل‌باختهٔ شیعی بوده است. شهر بغداد در حملهٔ هلاکوخان به عراق، به تصرف مغولان درآمد و تاراج گردید. در این میان، شهر حله با تدبیر و حرکت سنجیدهٔ علمای بیدار دل و تدبیرگر، از هجوم وحشیانهٔ مغولان در امان ماند و به دلیل امنیت حاکم بر شهر و حضور عالمان، فقیهان و دانش‌مندان پرآوازه، مرکزیت علمی بغداد به حوزۀ حله سپرده شد و این حوزه در طول قرن‌های ششم تا نهم قمری مرکز حوزه‌های شیعه نام گرفت. تألیفات مهدویت در این دوره کمتر از دوره‌های قبل و بعد بوده است؛ زیرا به رغم آن که حاکمیت دولت‌های شیعی، آرامش و آزادی نسبی را برای شیعیان به ارمغان آورده بود، حکومت تازه شیعه شدهٔ مغول‌ها، به تبلیغ و ترویج مبانی فکری، عقیدتی، فقهی و کلامی بسیار نیازمند بودند و شبهه‌های کلامی مجال را از عالمان برای پرداختن به مهدویت گرفته بود. از سویی، گسترش مدعیان دروغین مهدویت و فرقه‌های آنان، پرداختن به مهدویت را در این دوره بسیار ضروری می‌نمود. در این باره تنها هفده کتاب از شیعیان و ۳۳ کتاب از علمای عامه این دوره به یادگار مانده است.

واژگان کلیدی

حله، مهدویت، سیف‌الدوله، هلاکوخان، ملاحم و فتن، اخبار غیبی، علمای شیعه، علمای عامه.

سیف‌الدوله، صدقه بن منصور مزید اسدی در سال ۴۹۳ قمری سرزمین حله را (که نی‌زاری بیش نبود) آباد کرد و در سال ۴۹۵ قمری قبیله بنی‌اسد را در آن منطقه جای داد. این شهر از بهترین و زیباترین شهرهای عراق در زمان سیف‌الدوله گردید.^۱ آن‌گاه که سیف‌الدوله به شهر حله پا نهاد، پایه‌های شهر فقا‌هت را پی ریخت و دیوارهای آن شهر را با محبت و عشق علی □ و فرزندان وی برافراشت. دولت شیعه بنی‌مزید در آن زمان در این منطقه درخشید.

امیر سیف‌الدوله از طایفه بنی‌اسد و شیعه به شمار می‌رفت. وی که به رشد اقتصادی، فرهنگی و نشر قسط و عدل در جامعه اهمیت می‌داد، بذر دانش و فرهنگ را در سرزمین مقدس حله کاشت. او با بخشش‌های بسیار و رعایت حقوق دانش‌مندان، زمینه جذب دانش‌مندان و شاعران را فراهم کرد. بر اثر سیاست‌های وی طالبان و شیفتگان علم از هرسو آهنگ حله کردند.^۲

چگونگی تأسیس شهر حله و اوصاف بنیان‌گذاران آن در روایتی از حضرت علی □ ذکر شده است. چنان‌که اصبع بن نباته روایت می‌کند، حضرت علی □ در راه برگشتن از جنگ صفین، بر فراز تپه‌ای ایستاد و با اشاره به بیشه و نی‌زاری میان بابل و آن تپه فرمود: «این‌جا عجب شهری است!» عرض کردم: «یا امیرالمؤمنین! از شهری سخن می‌گویید! آیا در این‌جا شهری بوده و اکنون آثار آن از بین رفته است.» فرمود: «خیر! در این‌جا شهری به وجود می‌آید که آن را حله سیفیه می‌گویند و مردی از تیره بنی‌اسد آن را بنیان‌گذاری می‌کند و از آن‌جا مردمان پاک‌سرشت و خداجوی پدید می‌آیند که در پیش‌گاه خداوند مقرب و مستجاب‌الدعوه هستند.»^۳

بدین‌سان براساس خبر غیبی، شهر حله در میان سال‌های ۴۹۳ تا ۴۹۵ قمری به وسیله سیف‌الدوله بنا، آباد و به حله سیفیه و مزیدیه مشهور شد.^۴ پیش‌رفت حوزه علمیه حله (که در قرن ششم و هفتم و پس از آن، علمای نام‌داری را تقدیم عالم تشیع کرد)، در پی رخ نمودن اخبار غیبی و ملاحم و فتن آغاز گردید؛ آن‌گاه که سرانجام پیش‌گویی حضرت امیر □ به وقوع پیوست. هلاکوخان مغول، در سال ۶۵۶ قمری آهنگ عراق نمود و شهر بغداد را تصرف و تاراج کرد که به رغم آن، حله و برخی شهرهای مقدس عراق با تدبیر علمای بیدار دل و با کمک اخبار غیبی حضرت علی □ از هجوم وحشیانه مغولان به دور ماند. علمایی چون یوسف بن مطهر، سید مجدالدین (فرزند طاووس) و ابن ابی‌العز گرد هم آمدند و سرانجام به خان مغول نامه‌ای نوشتند: «همه ما تسلیم و امنیت و آسایش را خواهیم.» هلاکوخان از یوسف بن مطهر، علت آن را جویا شد. یوسف بن مطهر جواب داد: «اهتمام ما به این کار براساس روایتی از مولایم علی □ است. آن روایت، پیروزی شما و از بین رفتن عباسیان را خبر داده است. در چهره و ظاهر شما اوصافی را یافتیم که در سخنان علی □ آمده و یقین کردیم که اگر با شما از در دوستی درآییم، ایمن خواهیم بود و بدین‌سان نزد شما آمدیم.»

شهر حله در میان سال‌های ۴۹۳ تا ۴۹۵ قمری به وسیله سیف‌الدوله بنا، آباد و به حله سیفیه و مزیدیه مشهور شد.^۲ پیش‌رفت حوزه علمیه حله (که در قرن ششم و هفتم و پس از آن، علمای نام‌داری را تقدیم عالم تشیع کرد)، در پی رخ نمودن اخبار غیبی و ملاحم و فتن آغاز گردید؛ آن‌گاه که سرانجام پیش‌گویی حضرت امیر □ به وقوع پیوست

هلاکوخان و سران لشکرش شادمان شدند و در امان نامه‌ای، به شهر حله و شهرهای مقدس دیگری هم‌چون کوفه، نجف و کربلا امان دادند.^۵

با این نامه و دوراندیشی به هنگام دانش‌وران زنده‌دل، حله و شهرهای شیعه‌نشین عراق از هجوم و کشتار مغولان در امان ماند و بدین‌سان، تحرک علمی بغداد و علمای نام‌دار آن به حله منتقل گردید و بنابر خبر حضرت علی □ حله جایگاه پرورش مردانی پاک‌سرشت و دانش‌مندان بیداردل و فقیهان زنده‌دل گردید.

علت‌های کم‌کاری حوزه حله در تألیف کتاب‌های مهدوی

بررسی منابع تاریخی نشان می‌دهد که به رغم پرداختن شیعیان به دیگر علوم، در طول قرن‌های ششم تا نهم قمری در موضوع مهدویت تنها هفده کتاب نوشته‌اند. برخی از علت‌های این کم‌کاری در پی می‌آید:

۱. در دوره‌های قبل (سده‌های دوم، سوم و چهارم) به موضوع مهدویت بسیار می‌پرداخته‌اند و کتاب‌ها و رساله‌های بسیاری درباره غیبت و علایم ظهور و... نوشته بوده‌اند. از این رو، تألیف کتاب در موضوع مهدویت کمتر مهم می‌نموده است. بدین‌سان، بیشتر به تلخیص، جمع‌آوری و شرح کتاب‌های دوره گذشته می‌پرداخته‌اند.
۲. پس از دوره شیخ طوسی، فقه و صدور فتوا ایستا گردید. فقیهان پس از شیخ طوسی نظریات و فتاوهای شیخ را بیان می‌کردند. ابن طاووس نوشته است:

امروز فتاوی فقه و پاسخ به مسائل مورد نیاز، نقل قول علمای متقدم است و فتوای دیگران را نقل می‌کنند و به تکرار بازمی‌گویند.^۶

از این رو، بیشتر کوشش عالمان و فقیهان به ویژه علامه حلی و محقق حلی، دگرگونی در فقه و ایجاد شیوه‌ای نو در فقه بوده است.^۷ در این دوره، ابن‌ادریس، محقق حلی، علامه حلی و فخرالمحققین، در فقه و اصول تحوّل شگرف پدید آوردند. از این روی، این دوره را باید عصر توسعه فقه شیعه و نگارش کتاب‌های مهم فقهی، استدلالی فقه و فقه مقارن، باب‌بندی و ترتیب‌دهی به فقه و کتاب‌های فقهی دانست.^۸ بیشترین کتاب‌ها و منابع فقهی شیعه تا به امروز، از این دوره است. تألیف کتاب‌هایی چون *القواعد*،

شرایع الاسلام، *سرائر*، *المعتبر*، *مختلف الشیعه*، *المهذب البارع*، *نزهة البارع* و... و نیز پرداختن به فقه (محور مهم و اصلی حوزه حله) عالمان را از رویکرد به موضوع مهدویت باز می‌داشت.

۳. شیعه در قرن چهارم و پنجم، با روی کار آمدن آل بویه، فاطمیان، حمدانیان و علویان اندکی آزادی عمل و قدرت پیدا کرد. در قرن ششم و هفتم و حمله مغولان به جهان اسلام و جنگ‌های صلیبی، شیعیان اندکی در امان ماندند و جمعیت شیعه رو به فزونی گذاشت. تراکم شیعیان در این دوره، در هر گوشه از کشورهای اسلامی به ویژه ایران، گزارش شده است.^۹ از سویی، با شیعه شدن برخی از سلاطین مغول، نیاز به مباحث فکری و کلامی بیشتر شد و مباحث اولیه و کلیات مباحث دینی، اصول دین و به ویژه امامت علی □ به جهت جانشینی پیامبر □ اهمیت بیشتری یافت. مباحث کلامی شیعه به اوج شکوفایی خود رسید و بیشتر تلاش عالمان و فقیهان، به تدوین کتاب‌های فقهی و کلامی متمرکز شد. قرن‌های ششم و هفتم را دوره شکوفایی و تدوین کتاب‌های کلامی می‌توان نامید. برخی از کتاب‌های کلامی را به درخواست سلاطین می‌نوشته‌اند و کتاب‌های مهم کلامی و فکری، به تألیف رسید. کتاب‌هایی چون *کشف المراد*، *منتهی المطلب*، *منتهی الوصول*، *البراهین*، *نهایة المرام*، *نهج المسترشدين*، *منهج الکرامه*، *نهج الحق* و... از منابع مهم شیعه در کلام، از این دوره‌اند.

۴. بروز مدعیان مهدویت در هر دوره از عوامل پرداختن به موضوع مهدویت است. در این دوره، مدعیان مهدویت اندک بوده‌اند و آن شمار اندک، در همان ابتدا به قتل رسیدند، یا نفوذ چندانی پیدا نکردند و یا آن‌که دارای فکر، اندیشه و کتاب و جایگاه بالایی نمی‌شدند. از این رو، انگیزه و نیازی برای نگارش کتاب نبود و کتاب‌های دوره‌های قبل، نیاز شیعیان را در موضوع مهدویت برطرف می‌کرد. افرادی چون عباس الردیفی (که در بلاد مغرب مدعی مهدویت شد) و ملاعرشی کاشانی (مدعی مهدویت در سال ۸۵۰ قمری) و میرزای بلخی (مدعی مهدویت در سال ۸۹۰ قمری) و شیخ عبدالعزیز بخارایی (مدعی مهدویت در سال ۹۰۰ قمری)^{۱۱} همگی در مناطق سنی‌نشین ساکن بودند و در میان اهل سنت ادعای مهدویت می‌کردند. اینان از دایره نفوذ حوزه حله بیرون بودند و نفوذ و تأثیر چندانی در میان شیعیان و حتی اهل سنت نداشتند.

۵. پس از گسترش تشیع و روی کرد برخی سلاطین مغول به آن و پیشرفت علم و دانش، دشمنی با شیعه نیز گسترش یافت و دشمنان شبهات زیادی بر شیعیان در انداختند. از این روی، مناظره و ردیه‌نویسی در این دوره رو به گسترش نهاد. ابن تیمیه^{۱۲} از سران این ردیه‌نویسان به شمار می‌رفت و سید بن طاووس^{۱۳} و ابن فهد حلّی^{۱۴} از سران مناظره‌کنندگان شیعه به شمار می‌رفتند. این دو در مناظره و مباحثه تخصصی ویژه و بالا داشتند.

بررسی ردیه‌ها و مناظره‌ها نشان می‌دهد که مسئله امامت و حقانیت یا بطلان مکاتب اهل سنت و امامیه از موضوعات این دوره بوده و به دیگر امور (به ویژه مسئله مهدویت) کمتر توجه می‌کرده‌اند، برای مثال، دانش‌وران شیعه ردیه‌های بسیاری در پاسخ به کتاب‌های ابن تیمیه از سرآمدان مخالفت با شیعه و اهل بیت □ نوشته بودند.

گزارشی از کتاب‌های شیعیان درباره مهدویت

شیعیان حوزه علمی حله در موضوع مهدویت تنها هفده کتاب تألیف کرده‌اند که گزارش آن در پی می‌آید:

۱. *کشف المخفی فی مناقب*، نوشته یحیی بن سعید حلّی (متولد ۶۰۰ قمری):^{۱۵} مؤلف (معروف به ابن بطریق) از فقیهان و دانش‌مندان بزرگ بوده و در آسمان فقاقت حله جایگاهی شایسته داشته است. او از خاندان بزرگوار و بلندمرتبه و دارای فضل و دانش و ادب بطریق در حله به شمار می‌رفته است.^{۱۶} اصل این کتاب در دست نیست. او در این کتاب، ۱۱۰ حدیث از طریق رجال چهار مذهب اهل سنت، گرد آورده است؛^{۱۷}

۲. *کتاب الغیبه* (عربی)، نوشته تاج‌الدین اشرف بن اغرّ بن هاشم رملی حلّی نسابه (متولد ۶۱۰ قمری): وی که به تاج‌العلاء شهرت دارد، در سال ۴۸۲ قمری متولد شد و در حدود ۱۲۸ سال عمر بابرکت خود، کتاب‌های فراوانی را نوشت.^{۱۸} او از شاعران برجسته مقیم حلب به شمار می‌رفت و آشکارا بخاری را تضعیف می‌کرد. از این رو، ابن حجر در تضعیف او می‌کوشید.^{۱۹} از مضمون کتاب و اصل آن آگاهی در دست نیست؛

۳. *تحقیق غیبه المنتظر* (عربی)، نوشته اشرف بن اغرّ بن هاشم رملی حلّی نسابه (متولد ۶۱۰ قمری): این کتاب در دست نیست.^{۲۰}

۴. *التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن*، سیدعلی بن موسی بن طاووس (متولد ۶۶۴ قمری): سید بن طاووس از خاندان آل طاووس است که در قرن هفتم و هشتم، از دانش‌مندان و نامداران به شمار می‌رفته‌اند. بیشتر خاندان آل طاووس عهده‌دار شئون زعامت روحانی و نقابت سادات بوده‌اند.

وی در سال ۵۸۹ قمری در حله متولد شد و در سال ۶۶۴ قمری در بغداد از دنیا رفت. سید، دارای والاترین درجه زهد و تقوا و در علوم مختلف سرآمد بود. او در دعا، علم کلام، فقه، تراجم، تاریخ و اخلاق، آثار مهمی را از خود به جای گذاشت. برخی از آثار از منابع مهم شیعه به شمار می‌رود.^{۲۱} این کتاب از ۵۹ کتاب سید بن طاووس، تنها کتابی است

بررسی ردیه‌ها و مناظره‌ها نشان می‌دهد که مسئله امامت و حقانیت یا بطلان مکاتب اهل سنت و امامیه از موضوعات این دوره بوده و به دیگر امور (به ویژه مسئله مهدویت) کمتر توجه می‌کرده‌اند، برای مثال، دانش‌وران شیعه ردیه‌های بسیاری در پاسخ به کتاب‌های ابن تیمیه از سرآمدان مخالفت با شیعه و اهل بیت □ نوشته بودند

که با دست خط خود سید بر جای مانده است.^{۳۲} این کتاب از منابع مهم شیعه در موضوع مهدویت به شمار می‌رود و بین علما و فضلا و عامه مردم جایگاه والایی دارد.

این کتاب با دو عنوان «الملاحم و الفتن فی ظهور الغائب المنتظر» و «التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن» به چاپ رسیده، ولی اسم کتاب در اصل عنوان دوم آمده است. ابن طاووس این عنوان را در آغاز بخش سوم و آخرین بخش ملاحم، به کتاب داده و چنین نوشته است:

ثم الكتاب الملتقط الملحق بأجزاء كتاب التشریف فی المنن للسید رضی الدین علی بن طاووس؛^{۳۳}

این کتاب تنها کتابی به شمار می‌رود که از آثار ابن طاووس به دست خط خود او باقی مانده است.^{۳۴}

مباحث کتاب در مورد احادیث آخرالزمان، امام مهدی □، ظهور، نشانه‌های ظهور، پیش‌گویی‌های پیامبر □ و اهل بیت □ درباره فتنه‌های دوران پس از رحلت پیامبر □ و عصر ظهور امام مهدی □ است. مؤلف، این کتاب را با اقتباس از سه کتاب الفتن نعیم بن حماد خزاعی، الفتن ابوصالح سلیلی و الفتن زکریا بن یحیی بزار (که هر سه سنی هستند) نوشته است.^{۳۵}

مؤلف، کتاب را به چند باب تقسیم کرده و برای هر باب عنوان خاصی برگزیده و در نقل اقوال از مصادر مختلف، بدون اشاره به قبول یا رد آنها و یا شرح و توضیح آنها، بهره جسته است. از این رو، گاه حدیثی از کتاب عامه آورده که با اعتقادات شیعه سازگار نیست، مثل: اعتقاد عبدالله بن سلام و کعب الاحبار. حتی فصلی دیگر را برای کعب الاحبار باز کرده است و او را از اصحاب خاص امام علی □ شمرده است.^{۳۶}

این کتاب بارها به چاپ رسیده است و ترجمه‌های مختلفی به زبان فارسی دارد؛

۵. مناظره ابن طاووس مع بعضهم فی غیبة الامام المهدی، نوشته

سید بن طاووس؛^{۳۷}

۶. کتاب اغانة الداعی و اعانة الساعی،^{۳۸} نوشته سیدعلی بن موسی بن طاووس (متولد ۶۶۴ قمری): این کتاب بر دعاهایی با انشای حضرت مهدی □ مشتمل است و به ویژه دعای معروف به «دعاء المصحف الشریف» نیز که به هنگام بر سر گذاشتن قرآن

خوانده می‌شود، در این کتاب وجود دارد؛^{۳۹}

۷. دعای استدعای فرج برای ظهور و شهود حضرت حجت، نوشته خواجه نصیرالدین طوسی (متولد ۶۷۲ قمری): مؤلف از شخصیت‌های بی‌نظیر جهان تشیع است و به استاد بشر و عقل حادی عشر لقب گرفته است. صاحب آثار فراوان و مؤسس رصدخانه مراغه^{۴۰} بوده و وزارت هلاکوخان را پذیرفت و برای اصلاح بلاد و ارشاد آنها به بغداد رفت. وی در تدابیر هلاکوخان تأثیر خوبی بر جای گذاشت؛^{۴۱}

۸. الانوار المصیئة، نوشته علم‌الدین سیدمرتضی علی بن عبدالحمید نسابه بن شمس‌الدین فخار بن محمد (نیمه اول قرن هشتم): مؤلف از مشایخ سید تاج‌الدین مجد بن قاسم بن معیه (متولد ۷۷۶ قمری) بوده و در اوایل قرن هشتم می‌زیسته است. کتاب الانوار المصیئة از مصادر بحار الانوار بوده^{۴۲} و در دوازده فصل به اثبات امامت حضرت ولی عصر □ پرداخته است. در آغاز به ولادت حضرت و آن‌گاه به مسئله‌های غیبت، توقیعات، تشرفات و علایم ظهور پرداخته و با دلایل عقلی، قرآنی، احادیث شیعه و روایات اهل تسنن، به مباحث طول عمر، نواب خاص حضرت و حوادث پس از ظهور نیز اشاره کرده است.^{۴۳} اصل کتاب در دست نیست، ولی برگزیده این کتاب به گزینش بهاء‌الدین علی بن غیاث‌الدین عبدالکریم بن عبدالحمید نیلی (متولد ۷۹۰ قمری) وجود دارد و چاپ شده است؛^{۴۴}

۹. اثبات الرجعة، نوشته حسن بن یوسف بن مطهر (علامه حلی) (متولد ۷۲۶ قمری): علامه حلی از اندیش‌مندان و فقیهان نام‌دار شیعه در حوزه حله بوده است. تأثیر علامه در شکوفایی و پیشرفت حوزه حله و تحول در فقه، والا و فراموش نشدنی است.

آوازه علامه حلی موجب شد سلطان محمد خدابنده وی را به بارگاه خویش دعوت کند. علامه هنگام اقامت خود در ایران، افزون بر تربیت شاگردان، با گفت‌وگوهای اعتقادی، موجب شیعه شدن سلطان محمد خدابنده شد. علامه در علوم عقلی و نقلی از جامعیت و نبوغ علمی برخوردار بود. وی ۱۲۰ اثر ارزنده در موضوعات گوناگون داشته است.^{۴۵} کتاب اثبات الرجعة از آنها به شمار می‌رود و نسخه خطی آن در کتابخانه مدرسه فاضل‌خان مشهد یافت می‌شود؛^{۴۶}

۱۰. *الجزيرة الخضراء*، نوشته مجدالدین فضل بن یحیی بن علی بن مطهر طیبی کوفی (نیمه اول قرن هشتم): مؤلف در شهری میان کوفه و بصره می‌زیسته و شاگرد علی بن عیسی اربلی بوده است.^{۳۷} *جزیره خضرا* برای نخستین بار در این دوره مطرح شد. فضل بن یحیی، داستان تشرّف علی بن فاضل مازندرانی (صاحب کتاب *الفوائد الشمسیّة*)^{۳۸} را در یازدهم شوال ۶۹۹ قمری بی‌واسطه از زبان علی بن فاضل شنید و آن را در کتابی به نام *الجزيرة الخضراء* گرد آورد.^{۳۹} اصل کتاب موجود نیست، ولی شهید اول (متولد ۷۸۶ قمری) نسخه دست خط او را در *بحار الانوار* جلد ۵۲ آورده است. همچنین شیخ حرّ عاملی در *اثبات الهداة* جلد سوم و دهها تن دیگر از بزرگان، این داستان را در کتاب‌های خود یاد کرده‌اند.^{۴۰} پس از طرح داستان *جزیره خضرا*، کتاب‌های گوناگونی به زبان‌های مختلف نوشته شد. کتاب یاد شده که به زبان عربی است، نخستین بار به کوشش محقق کرکی به فارسی ترجمه شد. وی ترجمه این کتاب را به شاه طهماسب هدیه کرد؛

۱۱. *قصيدة ذات الانوار* (عربی)، نوشته عامر بن عامر بصری (قرن هشتم): شاعر، این قصیده را درباره امام زمان □ در سال ۷۳۱ قمری در سیواس ترکیه به زبان عربی سروده است؛^{۴۱}

۱۲. *اثبات الرجعة*، نوشته شیخ حسن بن سلیمان حلّی (قرن هشتم):^{۴۲} شیخ از شاگردان شهید اول و فقیه فاضل بوده که در دوره خود شهرت داشته است. روایات بسیاری در *بحار الانوار* از وی و کتاب یاد شده، نقل شده است. اصل این کتاب در دست نیست؛^{۴۳}

۱۳. *السلطان المفرج علی اهل الایمان*، نوشته بهاءالدین عبدالکریم بن عبدالحمید (متولد ۷۹۰ قمری): مؤلف اهل نیل، منطقه‌ای نزدیک حلّه بود و در نجف اشرف اقامت داشت. او سیدی بزرگوار، محدث رجالی و از مشایخ ابن فهد حلّی به شمار می‌رفت.^{۴۴} این کتاب از مصادر *بحار الانوار* است و علامه مجلسی، داستان تشرّف گروهی را از این کتاب نقل کرده است؛^{۴۵}

۱۴. *الرجعة والرد علی اهل البدعة* (عربی)، نوشته حسن بن سلیمان بن خالد حلّی (قرن هشتم): مؤلف، کتابی درباره رجعت به نام *اثبات الرجعة* دارد. او احادیثی را که سعد بن عبدالله در کتاب *بصائر الدرجات* در زمینه رجعت نقل کرده، در آن کتاب نیاورده و به کتاب *مختصر البصائر الدرجات* ارجاع داده است. در نسخه این کتاب، کتاب فوق نیز ضمیمه شده است؛^{۴۶}

۱۵. *سرور اهل الایمان فی علامات ظهور صاحب الزمان □*، نوشته بهاءالدین علی بن غیاث‌الدین عبدالکریم بن عبدالحمید (متولد ۷۹۰ قمری): بنابر احتمال نویسنده *روضات الجنات*، کتاب *سرور اهل الایمان* همان کتاب *الغیبة* و یا کتاب مستقل دیگری است.^{۴۷} *الغیبة* کتاب دیگر مؤلف است، هرچند که اصل کتاب در دست نیست، تلخیص و نوشته‌های بسیاری با توجه به آن کتاب نوشته شده و روایات آن را در کتاب‌های روایی نقل کرده‌اند؛

۱۶. *الغیبة*: این کتاب، تلخیص و برگرفته از کتاب *الغیبة* فضل بن شاذان نیشابوری است.

جزیره خضرا برای نخستین بار در این دوره مطرح شد. فضل بن یحیی، داستان تشرّف علی بن فاضل مازندرانی (صاحب کتاب *الفوائد الشمسیّة*) را در یازدهم شوال ۶۹۹ قمری بی‌واسطه از زبان علی بن فاضل شنید و آن را در کتابی به نام *الجزيرة الخضراء* گرد آورد

امام حسن عسکری □ فضل بن شاذان را تکریم می‌کرده‌اند. او دو ماه قبل از شهادت امام درگذشت. چون این کتاب احادیث و روایاتی از امام نقل کرده و امام مهدی □ را قائم خوانده، اهمیت فراوانی دارد. فضل بیشتر مطالب کتابش را از حسن بن محبوب سراد بهره گرفته که چند حکایت است و اغلب آنها به امامان نسبت داده می‌شود؛

۱۷. *کلام‌المهدی*، نوشته سیدمحمد بن فلاح المشعشی (متولد ۸۷۰ قمری): سیدمحمد در کودکی پدر خود را از دست داد و از این رو، ابن‌فهد حلی با مادر او ازدواج کرد و سرپرستی محمد را پذیرفت. او از شاگردان ابن‌فهد بود و نزد وی علوم عقلی و نقلی آموخت و با دختر وی ازدواج کرد. وی پس از آن، ادعای مهدویت نمود. سیدمحمد مسلک صوفیانه داشت و بر اثر ریاضت، کارهایی خارق‌العاده انجام می‌داد. سیدمحمد، مدت یک‌سال در مسجد جامع کوفه اعتکاف کرد و چیزی جز نان جو نخورد. پس از آن که سیدمحمد ادعای مهدویت کرد، ابن‌فهد حکم اعدام او را صادر نمود، ولی او به هر روی خود را از مرگ رهایی داد.^{۴۸}

سیدمحمد نخست با ادعای مهدویت، گروهی را دور خود گرد آورد و پس از به قدرت رسیدن بر سراسر اهواز و برخی شهرهای عراق و حله سیطره پیدا کرد. خاندان مشعشعین پس از وی از سال ۸۵۷ تا ۸۸۲ قمری بر حله و در مقاطعی بر شهرهای دیگر حکومت کردند.^{۴۹}

نسخه قدیمی کتاب *المهدی* نیز که سراسر خرافات وی است، نزد حاج میرزا ابی‌عبدالله زنجانی وجود دارد.^{۵۰}

کتاب‌های اهل سنت در موضوع مهدویت در عصر حوزة حله (۶۰۰ - ۹۰۰ قمری)

علمای عامه در این دوره ۳۴ کتاب نوشته‌اند. هرچند این رقم فراوان نیست، به نظر می‌رسد آنان در این دوره در مقایسه با شیعه پرکار بوده‌اند. هنگامی که فشارهای حکومت بر شیعه کم بود و آرامش نسبی (به ویژه در قرن هفتم و هشتم) وجود داشت، اوضاع بر علمای عامه سخت‌تر شد و آنان در وضعیتی دشوار به سر می‌بردند. ابن‌کثیر (از علمای نام‌دار این دوره) درباره اوضاع آن دوره می‌نویسد:

من همه‌ساله با مشکل‌ها و دشواری‌هایی فراوان پنجه

درمی‌افکندم که آنها را حاکمان بر من بسته بودند.^{۵۱}

با توجه به مشکلات و موقعیت زمانی و جایگاه اعتقادی آنان، می‌توان نتیجه گرفت که علمای اهل سنت در موضوع مهدویت تلاش خوبی کرده‌اند. شاید علت این تلاش را در ذکر «ملاحم و فتن» به جهت آرامش روحی دادن به مردم بتوان جست؛ چراکه بسیاری از کتاب‌های آنان در موضوع مهدویت در ذکر «ملاحم و فتن»، علایم ظهور و علایم آخر زمان است. از تأثیر مسائل سیاسی و حکومتی در این تلاش نیز نمی‌توان چشم پوشاند. شاید آنان می‌خواستند زمان خود را با علایم آخر زمان تطبیق بدهند تا در برابر اوضاع سخت، صبر و استقامت بتوانند بکنند.

از دیگر دلایل، به مدعیان مهدویت در این دوره می‌توان اشاره کرد. چند مدعی در این دوره، از شهرهای اهل سنت و سنی بوده‌اند. (نام آنان در بخش نخست نقد تألیف شیعه گذشت)

در این دوره، دو تن از علمای عامه بیشتر از دیگران در موضوع مهدویت کوشیده‌اند: ابن‌عربی که به دلیل جایگاه و افکار و عقاید خود، ناچار از این کار بوده و ابن‌کثیر که در تاریخ و تاریخ‌نگاری، از کاردانی بالایی برخوردار بوده و به موضوع مهدویت بیشتر از جنبه‌های تاریخی و ذکر روایات برای تبیین اوضاع آینده و «ملاحم و فتن» می‌پرداخته است. تعداد کتاب‌های تألیف شده اهل سنت در موضوع مهدویت در عصر رونق حوزه حله، دو برابر کتاب‌های تألیف شده درباره مهدویت از شیعیان است که به آنها اشاره می‌شود:

۱. *اخبار‌المهدی* □ (عربی)، نوشته ابوالعلاء همدانی (متولد ۵۶۹ قمری)؛^{۵۲}

۲. *اشراف‌الساعة* (عربی)، نوشته ابومحمد عبدالغنی بن عبدالواحد مقدسی جماعیلی حنفی (متولد ۶۰۰ قمری)؛^{۵۳}

۳. *الولاء المختوم فی السر المختوم فی اخبار‌المهدی* (عربی)، نوشته ابوبکر محی‌الدین محمد بن علی بن محمد طائی اندلسی (مشهور به ابن‌عربی) (متولد ۶۳۸ قمری): نویسنده در سال ۵۶۰ قمری در مرسیه اندلس دیده به جهان گشود و در علوم و فنون و نبوغ و انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی به مراتب والایی رسید.^{۵۴} اسم او در اندلس ابن‌سراقه (فرزند چیز دزدیده شده) بود و بعد به ابن‌عربی و محی‌الدین خود را لقب داد. وی در عرفان و تصوف

مبانی ویژه‌ای داشت و در سال ۶۳۸ قمری در دمشق درگذشت.^{۵۵} اسماعیل پاشا در کتاب *هدیه العارفین*، در میان تألیفات ابن عربی به کتاب *الوئ المختوم* وی اشاره کرده است.^{۵۶} ایشان پنج کتاب در موضوع مهدویت نوشته که به آنها اشاره می‌شود:

۴. *رساله دوازده مقام محی الدین عربی و صلات او بر پیامبر و حضرت حجت (عربی):* نسخه قدیم این رساله در کتابخانه ملی مجلس موجود است؛^{۵۷}

۵. *عنقاء المغرب فی معرفة ختم الاولیاء و شمس المغرب (عربی):* این کتاب در مناقب حضرت مهدی □ و خاتم‌الاولصیا بودن آن حضرت به نظم و نثر است.^{۵۸} و نسخه خطی آن در ۶۴ صفحه در کتابخانه آیة‌الله مرعشی نجفی به شماره ۴۱۰۵ وجود دارد؛^{۵۹}

۶. *رساله فی المهدی*، نوشته ابن عربی؛

۷. *قصیده فی المهدی*، (این قصیده در ۸۳ بیت است)؛^{۶۰}

۸. *احوال صاحب الزمان*، نوشته سعدالدین حموی (متولد ۶۵۰ قمری)؛^{۶۱} نویسنده از علمای پرتلاش و دانش‌مندان نام‌دار اهل تسنن بوده است. او در سال ۶۵۰ قمری در خراسان درگذشت. او به ولایت دوازده امام و حضرت مهدی □ اعتقاد داشت. شاگرد او عزیزالدین نسفی در کتاب *الانسان الکامل* خود می‌نویسد:

شیخ معتقد است که اسم ولی در دین محمد پدید آمده است. خدای متعال دوازده کس از امت محمد برگزید و مقرب خود گردانید و به ولایت خود مخصوص کرد و ایشان را نایبان حضرت محمد □ گردانید و در نزد او در امت محمد، تنها همین دوازده نفر ولی هستند. آخرین ولی، دوازدهم آنان، خاتم‌الاولیاست که مهدی و صاحب زمان نام دارد.

سپس می‌افزاید:

شیخ سعدالدین حموی در حق این صاحب زمان کتاب‌های زیادی نوشته و مدح او را بسیار گفته است که مهدی تمام روی زمین را به عدل آراسته گرداند...^{۶۲}

او در کتاب *احوال صاحب الزمان* درباره حضرت مهدی □ و خصوصیات او و حوادث و اتفاقات هنگام ظهور، شصت حدیث در چهار فصل آورده است؛^{۶۳}

۹. *البیان فی اخبار صاحب الزمان*، نوشته محمد بن یوسف بن محمد نوفلی قرشی گنجی شافعی (متولد ۶۵۸ قمری)؛^{۶۴} نویسنده از راویان و علمای ثقه و معتبر اهل سنت بوده است. بیشتر علمای اهل سنت او را ثقه دانسته‌اند و بزرگانی مانند ابن عجلان و ابن جریج از او نقل کرده‌اند.^{۶۵} او کتاب ارزش‌مند دیگری به نام *کفایة الطالب* در مناقب حضرت علی □ نوشته است و به همین دلیل در ۲۹ رمضان سال ۶۵۸ قمری در مسجد جامع دمشق به شهادت رسید.^{۶۶} کتاب *البیان فی اخبار صاحب الزمان* از بهترین کتاب‌هاست که علمای اهل سنت، درباره حضرت مهدی □ نوشته‌اند. این کتاب در ۲۵ باب تألیف شده و به غیبت، ظهور، فتوحات، بشارت و مسائل دیگر در پیرامون آن حضرت پرداخته است.

کتاب *البیان فی اخبار صاحب الزمان* از بهترین کتاب‌هاست که علمای اهل سنت، درباره حضرت مهدی □ نوشته‌اند. این کتاب در ۲۵ باب تألیف شده و به غیبت، ظهور، فتوحات، بشارت و مسائل دیگر در پیرامون آن حضرت پرداخته است

نویسنده در این کتاب امکان طول عمر و بقای آن حضرت را در طول قرون و اعصار، اثبات کرده است. از این کتاب، چاپ‌های فراوانی انتشار یافته^{۶۷} سیدمحمدجواد مرعشی نجفی ترجمه فارسی این کتاب را به نام *خورشید پنهان* منتشر کرده است؛^{۶۸}

۱۰. *علامات المهدی* (عربی)، نوشته حافظ ابو عبدالله محمد بن مجد انصاری قرطبی (متولد ۶۷۱ قمری): نویسنده از شخصیت‌های مشهور اهل سنت و صاحب *تفسیر قرطبی* است.^{۶۹} این کتاب به خروج دجال، لزوم اعتقاد به حضرت مهدی □، حکومت جهانی واحد و نشانه‌های ظهور حضرت حجت، می‌پردازد؛^{۷۰}

۱۱. *علامات يوم القيامة*، نوشته ابن عربی: این کتاب درباره آخر زمان، علایم ظهور و نشانه‌های ظهور بحث می‌کند. نویسنده با استناد به منابع روایی خودشان، از جمله حوادث آخر زمان را قیام امام مهدی □ دانسته و به ذکر نشانه‌های ظهور و علایم ظهور و حوادث و روی داده‌های پس از ظهور و به نزول حضرت عیسی □، خروج دجال و فتح شهرها و خروج سفیانی نیز پرداخته است؛^{۷۱}

۱۲. *علامات المهدی* (فارسی)، نوشته محمد بن اسحاق رومی (مشهور به صدرالدین قونوی) (متولد ۶۷۳ قمری): نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی موجود است؛^{۷۲}

۱۳. *عقد الدرر فی اخبار المنتظر*، نوشته یوسف بن یحیی مقدسی شافعی (متوفای ۵۶۵ قمری): نویسنده از فقیهان شافعی به شمار می‌رود. وی در سال ۶۸۲ قمری، مقام قضاوت دمشق را عهده‌دار شد.^{۷۳} این کتاب، بهترین کتاب دانش‌مندی سنی در موضوع مهدویت به شمار می‌رود.^{۷۴} وی در این کتاب، در دوازده باب، درباره علایم ظهور، حوادث آخر زمان و همه مسائل پیرامون حضرت بحث کرده و از بیشتر معصومان □ حدیث نقل کرده است.^{۷۵} کتاب *عقد الدرر* جایگاهی والا در نزد علمای شیعه و سنی دارد، به گونه‌ای که در این باره بیشتر علما در کتاب‌های خود از این کتاب حدیث و مطلب نقل کرده‌اند. آیه الله صافی گلپایگانی و شیخ علی کورانی در کتاب *معجم احادیث المهدی* □ احادیث این کتاب را آورده‌اند. این کتاب با تحقیقاتی گوناگون چاپ شده و در ایران، با تحقیق حجة الاسلام و المسلمین کلباسی منتشر شده است.^{۷۶} گفتنی است برخی نویسنده این کتاب را با نویسنده کتاب *البیان فی اخبار صاحب الزمان* (کتاب شماره نهم) یکی دانسته‌اند؛^{۷۷}

۱۴. *ابهی الدرر فی تکلمة عقد الدرر فی اخبار المنتظر*، نوشته

یوسف بن یحیی مقدسی شافعی (متولد ۶۵۶ قمری): نویسنده تکمله‌ای بر کتاب *عقد الدرر* نوشته و در آن به نقل احادیث از طریق اهل سنت پرداخته است.^{۷۸} البته این کتاب در *النذریعة* با عنوان *ابهی الدرر تکلمة من الاخبار المودیه من طرق اهل السنة* آمده است.^{۷۹} نویسنده در اصل کتاب بیشتر به نقل احادیث از امامان □ ولی در تکمله احادیثی را فقط از طریق اهل سنت نقل کرده است؛

۱۵. *العرف الوردی فی اخبار المهدی*، نوشته یوسف بن یحیی دمشقی شافعی (متولد ۶۵۸ قمری): نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانه سلطنتی برلین وجود دارد.^{۸۰} آیه الله صافی گلپایگانی می‌نویسد:

از کتاب‌های *عقد الدرر* و *العرف الوردی* ثابت می‌شود که عقیده به مهدویت و مهدی □ عقیده‌ای اسلامی است و اصل آن در کتاب و سنت به گونه ثابت وجود دارد؛ عقیده به مهدی □، عقیده همه گذشتگان از صحابه و تابعان است و به فرقه‌ای از فرقه‌های مسلمانان اختصاص ندارد.^{۸۱}

۱۶. *مختصر تاریخ البشر*، نوشته کمال الدین ابوالفداء دمشقی (متولد ۷۳۲ قمری): این کتاب درباره اشخاص دارای طول عمر زیاد است.^{۸۲} نویسنده در این کتاب به کسانی پرداخته که زیاد عمر کرده‌اند و از تمام زمان‌ها و ادیان، نمونه و شاهد بر این مطلب آورده است؛

۱۷. *الروع الوجال فی نبأ المسيح الدجال*، نوشته حافظ ابو عبدالله شمس الدین محمد بن احمد ذهبی (متولد ۷۴۸ قمری):^{۸۳} این کتاب در *کشف الظنون* با واو عطف میان المسيح و الدجال ذکر شده است،^{۸۴} یعنی به این گونه *الروع الوجال فی نبأ المسيح و الدجال*، ولی در کتاب *الاعلام النبلاء* و برخی کتاب‌های دیگر بدون واو عطف آمده است.

نویسنده از دانش‌مندان و علمای گران قدر و ارزش‌مند است و از دو جهت در میان علمای اهل سنت شهرت دارد: یکی تألیفات که بیش از ۲۱۵ عنوان رساله و کتاب از اوست و دیگری تدریس.^{۸۵} او در اکثر حوزه‌های درسی در شهرهای مختلف به تدریس اشتغال داشته و در تاریخ و تراجم بسیار کاردان بوده است. کتاب *سیر الاعلام النبلاء* در این زمینه است.^{۸۶}

او دوست و شاگرد ابن تیمیه بوده و با افکار انحرافی او در اصول و فروع مخالفت می کرده است.^{۸۷} نامه او به ابن تیمیه که به «النصیحة الذهبیة لابن تیمیه» مشهور است، از این مخالفت حکایت می کند. وی، در این نامه ابن تیمیه را به توبه و دست برداشتن از افکار خود فرا خوانده است؛

۱۸. *نبا الدجال*، نوشته شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان ذهبی (متولد ۷۴۸ قمری)؛^{۸۸} این کتاب چاپ نشده و نسخه ای ناشناخته است؛

۱۹. *رسالة فی الاحادیث القاضیه بخروج المهدی*، نوشته بدرالله محمد بن اسماعیل یمنی صنعانی (متولد ۷۵۱ قمری)؛^{۸۹}

۲۰. *شرح کتاب المهدی*، نوشته برهان الدین ابراهیم بن محمد ثقفی مشهور به ابن قیم جوزیه (متولد ۷۶۷ قمری)؛^{۹۰} او عرب و قریشی بوده و نسب او به ابوبکر می رسد. ثقفی، محدث، حافظ، مفسر، فقیه، واعظ، مورخ و ادیب شناخته شده ای در میان اهل سنت بوده و در همه این موضوعات کتاب نگاشته است.^{۹۱} این کتاب در ضمن کتاب *عون المعبود* جلد ۱۱، صفحه ۳۶۱ منتشر شده و نویسنده در ضمن کتاب *تهذیب سنن ابی داود* کتاب *المهدی ابوداود* را شرح داده است؛^{۹۲}

۲۱. *کتاب المهدی*، نوشته برهان الدین ابراهیم بن محمد ثقفی مشهور به ابن قیم جوزیه (متولد ۷۶۷ قمری)؛^{۹۳} ابن قیم از نویسندگان نامدار اهل تسنن به شمار می رود و کتاب های بسیاری نوشته است. وی امام علی □ را برترین مردم دوران خود و پیامبر معرفی کرده است. نسخه این کتاب در دست نیست؛

۲۲. *مرآة الجنان*، نوشته ابوعبدالله سعد بن علی بن سلیمان عقیف الدین یافعی یمنی مکی شافعی (متولد ۷۶۸ قمری)؛ جلد دوم این کتاب به بررسی زندگانی امام حسن عسکری □ و امام زمان □ پرداخته است؛^{۹۴}

۲۳. *اخبار المهدی*، نوشته بدرالدین حسن بن محمد بن صالح نابلسی حنفی (متولد ۷۷۲ قمری)؛^{۹۵} اصل کتاب در دست نیست؛

۲۴. *علامات يوم القيامة*، نوشته حافظ عمادالدین ابوالفداء بن عمر بن کثیر (متولد ۷۷۴ قمری)؛^{۹۶} نویسنده از بزرگان و دانش مندان مذهب شافعی به شمار می رفته و خانواده او همه از دانش مندان نامدار اهل سنت بوده اند. قاسم بن عساکر و ابن تیمیه و ابوسوید ابی زراد از اساتید او به شمار می روند.^{۹۷} این کتاب که به علایم ظهور مهدی موعود □ و اشراط الساعة می پردازد، با تعلیقات و تحقیقات عبداللطیف منتشر شده است؛^{۹۸}

۲۵. *المهدی*، نوشته ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر (متولد ۷۷۴ قمری)؛ ابن کثیر در کتاب *الفتن والملاحم* خود اشاره کرده که من رساله ای در پیرامون حضرت مهدی □ نوشته ام.^{۹۹} از ابن کثیر، پنج کتاب در این موضوع ثبت شده است. نسخه بعضی از آنها وجود دارد؛

۲۶. *نهاية البداية والنهاية*؛ این کتاب بعد از اتمام کتاب *البداية والنهاية* و در واقع، در خاتمه آن کتاب آمده است و در دو جلد مستقل چاپ شده^{۱۰۰} و شامل مباحثی در فتن و

المهدی، نوشته
ابوالفداء اسماعیل
بن عمر بن کثیر
(متولد ۷۷۴ قمری)؛
ابن کثیر در کتاب *الفتن*
و *الملاحم* خود اشاره
کرده که من رساله ای
در پیرامون حضرت
مهدی □ نوشته ام.^{۹۹}
از ابن کثیر، پنج کتاب
در این موضوع ثبت
شده است. نسخه
بعضی از آنها وجود
دارد

ملاحم در آخر زمان است؛^{۱۰۱}

۲۷. *النهائية الفتن و احوال آخر الزمان*: این کتاب تلخیص دو مجلد *النهائية و البداية* در یک جلد به شمار می‌رود که شیخ محمد احمد بن عبدالعزیز از معاصران آن را خلاصه کرده است؛^{۱۰۲}

۲۸. *الفتن و الملاحم الواقعة فی آخر الزمان*: گویا این کتاب همان *النهائية فی البداية و النهاية* است؛ زیرا در بین تألیفات او از این کتاب جداگانه نام برده نشده است. هرچند در کتاب *جست و جوی قائم* آن را جدا نام برده است؛^{۱۰۴}

۲۹. *رسالة فی المهدی*؛^{۱۰۵}

۳۰. *جزء فی المهدی*: مؤلف در کتاب *النهائية* فصلی را به احادیث حضرت مهدی □ اختصاص داده و پس از نقل احادیث در این زمینه، جزوه‌ای از احادیث را نیز گرد آورده است؛^{۱۰۶}

۳۱. *اشراط الساعة و امور الآخرة*: این کتاب که به امام مهدی □، ظهور، نشانه‌های ظهور و ذکر حدیث می‌پردازد، به کوشش محمد بن احمد کنعان، گزینش و چاپ شده است؛^{۱۰۷}

۳۲. *طرق احادیث المهدی* (عربی)، نوشته حافظ ولی‌الدین ابوزرعه عراقی (متولّد ۸۲۶ قمری): این کتاب چاپ نشده است و در دست نیست؛^{۱۰۸}

۳۳. *رساله مهدیه* (فارسی)، نوشته شاه نعمت‌الله ولی؛^{۱۰۹} نورالدین نعمت‌الله ابن میرعبدالله در سال ۷۲۰ در حلب به دنیا آمد و بعد از سکونت در شهرهای مختلف، سرانجام در سال ۸۳۴ در کرمان درگذشت. وی حدود پانصد رساله در موضوع تصوف نگاشته و فرقه صوفیه نعمت‌اللهیه را به وی نسبت می‌دهند. این کتاب در سال ۱۳۴۳ در ضمن رسائل شاه نعمت ولی در تهران چاپ شد که البته بعدتر با عنوان *شاه ولی و دعوی مهدویت* با تحقیق حمید فرزام به چاپ رسید. این کتاب به زبان فارسی و توسط دانش‌گاه اصفهان در سال ۱۳۴۸ شمسی به چاپ رسیده است. دکتر جواد نوربخش کرمانی، رساله‌ای در چهار جلد نگاشته و در آن، همه آثار، رسائل و زندگی‌نامه شاه نعمت‌الله ولی را آورده است. دیوان چهار هزار بیتی شاه شهرت بسیاری دارد.

نتیجه

علمای شیعه در این دوره به نگارش کتاب در موضوع مهدویت چندان نپرداخته‌اند و تنها کتاب مهم این دوره در مسئله مهدویت، *التشریف بالمنن* سید بن طاووس است. شاید مهم‌ترین دلیل نپرداختن به این موضوع، آرامش نسبی و موقعیت مطلوب مردم در این عصر باشد. این آرامش، در پی کم شدن فشارهای حکومت‌های سنی و گسترش مذهب تشیع بوده است.

افول فقه و فتوا در دوره پس از شیخ طوسی و شیعه شدن حکومت مغول و گسترش تشیع، نیاز مردم را به مباحث فقهی و کلامی افزایش داده بود. عالمان و فقیهان در هر دوره‌ای کوشیده‌اند به نیازهای شرعی و فکری مردم پاسخ دهند. از این رو، دانش‌مندان و حوزویان به نگارش کتاب و ایجاد دگرگونی در فقه و تدوین کتاب و مباحثات و مناظرات کلامی به خصوص در موضوع امامت علی □ می‌پرداخته‌اند.

نتیجه این تلاش‌ها تدوین مهم‌ترین و پربارترین کتاب‌ها در فقه و اصول و کلام بوده که امروزه هم از منابع مهم شیعه به شمار می‌روند. از سویی، در این دوره وجود مدعیان مهدویت در میان شیعیان و شهرهای شیعه‌نشین گزارش نشده است. ادعای مهدویت از مهم‌ترین عوامل پرداختن به مسئله مهدویت و نگارش کتاب در این زمینه بوده است.

در این دوره، وضعیت اهل تسنن برعکس بوده و حاکمان بر علمای اهل سنت و مردم بسیار فشار می‌آوردند، به گونه‌ای که آنان انسجام خود را از دست داده بودند.

از این رو، آنان در این زمینه نسبت به شیعیان پرکارتر بوده‌اند. علل آن را در مشکلات مردم و مدعیان مهدویت در میان آنان می‌توان جست. در این دوره، پنج نفر از میان اهل تسنن در شهرهای سنی‌نشین، ادعای مهدویت کردند.^{۱۱۰} این امر، مهم‌ترین عامل نگارش کتاب در این باره بوده است. علمای شیعه هفده کتاب و علمای عامه ۳۳ کتاب در این دوره به رشته تحریر درآورده‌اند.

پی‌نوشت‌ها

* پژوهشگر و مدیر گروه تاریخ پژوهشکده مهدویت

۱. یاقوت حموی بغدادی، *معجم البلدان*، ج ۱، ص ۲۹۴، بیروت ۱۳۹۹ قمری.
۲. شیخ یوسف کرکوش حلّی، *تاریخ الحله*، ج ۱، ص ۲۲، چاپ اول: انتشارات شریف رضی، قم ۱۴۱۳ قمری.
۳. محمدباقر موسوی خوانساری، *روضات الجنات*، ج ۲، ص ۲۶۵، چاپ اول: انتشارات الدار الاسلامیه، بیروت ۱۴۱۱ قمری.
۴. *معجم البلدان*، ج ۲، ص ۲۱۴؛ *تاریخ الحله*، ج ۱، ص ۲۲؛ رسول جعفریان، *مقالات تاریخی*، ص ۱۶۶، چاپ اول: انتشارات دلیل، قم ۱۳۷۹ شمسی.
۵. علامه حلّی، *کشف الیقین*، ص ۸۰، چاپ اول: مؤسسه چاپ و انتشارات، ۱۴۱۱ قمری؛ محمدحسن امانی، *سیمای حله*، ص ۲۸، چاپ اول: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵ شمسی.
۶. عبدالعلی محمدی، *سید بن طاووس در عرصه علم و عمل*، ص ۷۳، چاپ اول: انتشارات نصاب، ۱۳۸۰ شمسی.
۷. رضا استادی، *احوال و آثار محقق حلّی*، ص ۶۸، چاپ اول: انتشارات قدس، ۱۳۸۳ شمسی.
۸. ابوالقاسم گرجی، *تاریخ فقه و فقه‌ها*، ص ۲۲۲، چاپ اول: نشر سمت، ۱۳۷۵ شمسی.
۹. مسعود پورسیدآقای و دیگران، *تاریخ عصر غیبت*، ص ۴۱۵، چاپ دوم: انتشارات حضور، ۱۳۸۳ شمسی.
۱۰. *روضات الجنات*، ج ۲، ص ۲۸۳.
۱۱. *تاریخ عصر غیبت*، ص ۴۰۸.
۱۲. رسول جعفریان، *تاریخ تشیع*، ج ۲، ص ۷۹۹، چاپ اول: انتشارات انصاریان، قم ۱۳۷۵ شمسی.
۱۳. *سید بن طاووس در عرصه علم و عمل*، ص ۸۲.
۱۴. *سیمای حله*، ص ۱۴۱.
۱۵. آقابزرگ تهرانی، *الذریعة الی تصانیف الشیعة*، ج ۱۸، ص ۶۰۲، چاپ سوم: انتشارات دارالاضواء، بیروت ۱۴۰۳ قمری.
۱۶. *سیمای حله*، ص ۱۱۷.
۱۷. مهدی‌پور، *کتاب‌نامه حضرت مهدی* □، ج ۲، ص ۶۰۲، چاپ اول: انتشارات الهادی، قم ۱۳۷۵ شمسی.
۱۸. *الذریعة*، ج ۱۶، ص ۷۵.
۱۹. ابن حجر عسقلانی، *لسان المیزان*، ج ۱، ص ۵۰۲، چاپ سوم: انتشارات اعلمی،

بیروت ۱۳۹۰ قمری.

۲۰. *کتاب‌نامه حضرت مهدی* □، ج ۱، ص ۲۲۴.
۲۱. *سید بن طاووس در عرصه علم و عمل*، ص ۸۲.
۲۲. گلبرگ اتابک، *کتاب‌خانه ابن طاووس*، ص ۱۰۴، مترجم رسول جعفریان و علی قرائی، چاپ اول: انتشارات کتاب‌خانه آیه‌الله مرعشی نجفی، قم ۱۳۷۱ شمسی.
۲۳. *سید بن طاووس، الملاحم و الفتن* (فتنه و آشوب‌های آخرالزمان)، ص ۱۴۱، ترجمه محمدجواد نجفی، چاپ اول: انتشارات اسلامی، تهران ۱۳۶۰ شمسی.
۲۴. عبدالله افندی اصفهانی، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، ج ۳، ص ۱۸۱، چاپ اول: انتشارات خیام، قم ۱۴۰۱ قمری.
۲۵. *الملاحم و الفتن*، متن کتاب و مقدمه کتاب.
۲۶. *ابن طاووس، التشریف بالمتن فی التعریف بالفتن*، چاپ اول: انتشارات مؤسسه صاحب‌الزمان، اصفهان ۱۴۱۶ قمری.
۲۷. *سید بن طاووس، کشف المحجّة*، ص ۲۲۹، ترجمه دکتر اسدالله مبشری، چاپ اول: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸ شمسی.
۲۸. *مرجع مهدویت*، ص ۲۸.
۲۹. *کتاب‌نامه ابن طاووس*، ص ۶۶.
۳۰. *کتاب‌نامه حضرت مهدی* □، ج ۱، ص ۳۴۱.
۳۱. محمدعلی مدرسی، *ریحانة الادب*، ج ۲، ص ۱۷۴، چاپ سوم: انتشارات خیام، تهران ۱۳۶۹ شمسی.
۳۲. *الذریعة*، ج ۲، ص ۴۴۲.
۳۳. *کتاب‌نامه حضرت مهدی* □، ج ۲، ص ۶۸۴.
۳۴. *الذریعة*، ج ۱۶، ص ۱۷.
۳۵. علی دوانی، *مفاخر اسلام*، ج ۴، ص ۲۴۰، چاپ اول: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۴ شمسی.
۳۶. *ریحانة الادب*، ج ۴، ص ۱۷۸.
۳۷. *الذریعة*، ج ۱۶، ص ۳۴۳.
۳۸. همان، ج ۵، ص ۱۰۵.
۳۹. سیدجعفر مرتضی عاملی، *جزیره خضرا در ترازوی نقد*، ص ۱۶۱، چاپ چهارم: انتشارات بوستان کتاب، قم ۱۳۸۱ شمسی.
۴۰. همان، ص ۱۹۴.
۴۱. شیخ حر عاملی، *امل الامل*، ج ۲، ص ۱۹۲، انتشارات مکتبه الأندلس، بغداد ۱۳۸۵ قمری.

۴۲. *روضات الجنات*، ج ۲، ص ۲۸۶.
۴۳. علامه مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۷۰، چاپ اول: انتشارات مؤسسه الوفاء، بیروت ۱۴۰۳ قمری.
۴۴. *ریحانة الادب*، ج ۱، ص ۲۹۴.
۴۵. *روضات الجنات*، ج ۴، ص ۳۳۵.
۴۶. *الذریعة*، ج ۱، ص ۱۶۳؛ *کتابنامه حضرت مهدی* □، ج ۱، ص ۳۷۶.
۴۷. *روضات الجنات*، ج ۴، ص ۳۳۵؛ *ریحانة الادب*، ج ۲، ص ۴۱۶.
۴۸. *تاریخ حله*، ج ۱، ص ۱۰۶.
۴۹. *سیمای حله*، ص ۷۷.
۵۰. *الذریعة*، ج ۱۱، ص ۳۰۶.
۵۱. ابن کثیر، *سيرة النبوة*، ج ۱، (مقدمه کتاب در بخش حیات مؤلف)، چاپ سوم: انتشارات دارالرائد، بیروت ۱۴۰۷ قمری.
۵۲. ابن حجر عسقلانی، *الدرر الكامنة فی اعیان المنة الثامنة*، ص ۱۲۱، چاپ دوم: انتشارات دائرة المعارف عثمانیه، ۱۹۷۲ میلادی.
۵۳. ابن تفری بردی، *الزاهرة*، ج ۶، ص ۱۸۵، قاهره.
۵۴. اسماعیل پاشا، *هدية العارفين*، ج ۲، ص ۱۲، چاپ اول: انتشارات دار احیای بیروت، ۱۹۵۱ میلادی.
۵۵. همان، ص ۲۴.
۵۶. همان، ج ۲، ص ۱۲۱.
۵۷. سیدمجید پورطباطبایی، *در جستوجوی قائم*، ردیف «ر»، چاپ اول: انتشارات مسجد مقدس جمکران، قم ۱۳۷۰ شمسی.
۵۸. *کتابنامه حضرت مهدی* □، ج ۲، ص ۵۳۱.
۵۹. *در جستوجوی قائم*، ردیف «ع».
۶۰. *کتابنامه حضرت مهدی* □، ج ۲، ص ۵۷۵.
۶۱. همان، ص ۵۲۹.
۶۲. عزالدین نسخی، *الانسان الكامل*، ص ۳۱۳ - ۳۲۰، چاپ تهران.
۶۳. *در جستوجوی قائم*، ص ۲۶.
۶۴. *کتابنامه حضرت مهدی* □، ج ۱، ص ۱۸۹.
۶۵. ابن حجر عسقلانی، *تهذیب التهذیب*، ج ۹، ص ۵۳۶، چاپ اول: انتشارات حیدرآباد، دکن ۱۳۲۶ قمری.
۶۶. *کتابنامه حضرت مهدی* □، ج ۱، ص ۱۸۹.
۶۷. همان.
۶۸. همان، ج ۱، ص ۳۲۰.
۶۹. خیرالدین زرکلی، *الاعلام*، ج ۱، ص ۳۴۲، چاپ پنجم: انتشارات دارالعلم، بیروت ۱۹۸۰ میلادی.
۷۰. *الاعلام*، ج ۹، ص ۵۳۶.
۷۱. پایگاه اطلاع رسانی سراسری (پارسا)، *مرجع مهدویت*، ص ۴۱، چاپ اول: بنیاد فرهنگی موعود، ۱۳۸۲ شمسی.
۷۲. *کتابنامه حضرت مهدی* □، ج ۲، ص ۵۲۶.
۷۳. *الاعلام*، ج ۸، ص ۲۵۸.
۷۴. *کتابنامه حضرت مهدی* □، ج ۲، ص ۵۱۶.
۷۵. آقابزرگ طهرانی، *ذیل کشف الظنون*، ص ۶۴.
۷۶. *کتابنامه حضرت مهدی* □، ج ۲، ص ۵۱۶.
۷۷. عمر کهاله، *معجم المؤلفین*، ج ۱۳، ص ۳۴۳، انتشارات دارالاحیاء، بیروت، بی تا؛ *نشرات الذهب*، ج ۵، ص ۳۹۴؛ *الاعلام*، ج ۸، ص ۲۶۰.
۷۸. *کتابنامه حضرت مهدی* □، ج ۱، ص ۴۱.
۷۹. *الذریعة*، ج ۱، ص ۲۹۲.
۸۰. *در جستوجوی قائم*، ماده «ع».
۸۱. لطف الله صافی گلپایگانی، *مجموعه الرسائل*، ج ۱، ص ۱۰۴، چاپ اول: انتشارات مؤسسه بعثت، قم ۱۴۰۴ قمری.
۸۲. *در جستوجوی قائم*، زیر عنوان «م».
۸۳. *کتابنامه حضرت مهدی* □، ج ۱، ص ۴۱۶.
۸۴. مصطفی بن عبدالله حاجی خلیفه، *کشف الظنون*، ج ۱، ص ۹۳۲، انتشارات دارالاحیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۸۵. همان، ج ۱، ص ۹۰.
۸۶. همان، ص ۹۱.
۸۷. *الدرر الكامنة*، ج ۱، ص ۱۶۹.
۸۸. *در جستوجوی قائم*، زیر عنوان «ن».
۸۹. همان، زیر عنوان «ر».
۹۰. همان، زیر عنوان «ش».
۹۱. محمد بن جوزی، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، ج ۱، ص ۷، چاپ اول: انتشارات دارالفکر، بیروت ۱۴۰۷ قمری.
۹۲. *در جستوجوی قائم*، زیر عنوان «س».
۹۳. همان، زیر عنوان «م»: *الدرر الكامنة*، ج ۲، ص ۳۷.
۹۴. *در جستوجوی قائم*، زیر عنوان «م».
۹۵. همان، زیر عنوان «الف».
۹۶. *کتابنامه حضرت مهدی* □، ج ۲، ص ۵۲۸.
۹۷. *الدرر الكامنة*، ج ۱، ص ۳۷۴.
۹۸. *کتابنامه حضرت مهدی* □، ج ۲، ص ۵۲۸.
۹۹. همان، ص ۶۹۷.
۱۰۰. ابن کثیر، *تفسیر القرآن الکریم*، ص ۱۰، چاپ اول: انتشارات دارالمعرفه، بیروت ۱۹۹۲ میلادی.
۱۰۱. کارل بروکلمان، *تاریخ الادب العربی*، ج ۲، ص ۴۸، چاپ دوم: انتشارات دارالکتاب الاسلامی، قم، بی تا.
۱۰۲. همان، ج ۲، ص ۷۶۱.
۱۰۳. *در جستوجوی قائم*، زیر عنوان «ف».
۱۰۴. همان، زیر عنوان «ف».
۱۰۵. *کتابنامه حضرت مهدی* □، ج ۲، ص ۴۰۸.
۱۰۶. همان، ج ۱، ص ۳۱۷.
۱۰۷. *مرجع مهدویت*، ص ۳۸.
۱۰۸. یوسف بن نفوی بردی اتابکی، *النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة*، ج ۱۵، ص ۱۱۸، انتشارات مؤسسه مصریه، مصر، بی تا.
۱۰۹. *الذریعة*، ج ۹، ش ۶۸۹۵؛ *کتابنامه حضرت مهدی* □، ج ۱، ص ۴۰۰.
۱۱۰. *تاریخ عصر غیبت*، ص ۴۰۸.



دگرگونی اجتماعی در دوران

حکومت جهانی حضرت مهدی

چکیده

دگرگونی‌هایی فراوان در دوران حکومت جهانی حضرت مهدی □ رخ خواهد داد که در واقع، انقلابی همه‌جانبه در قلمرو حکومت آن حضرت به شمار می‌رود. از جمله دگرگونی‌ها که در زمان ظهور رخ خواهد داد، دگرگونی در عرصه روابط اجتماعی، فرهنگی، امنیت اجتماعی، اقتصادی و نهاد آموزش و پرورش و در رفتار اجتماعی مردم است. حضرت مهدی □، آرمان مدینه فاضله را در جامعه محقق می‌سازد و اوضاع سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جامعه را یک‌سره دگرگون می‌کند. ایشان نهادی در حکومت بنا می‌گذارد که در رأس آن امام معصوم قرار می‌گیرد و شخصی مانند حضرت عیسی □ برای تشکیل کابینه پا پیش می‌نهد که خود معصوم و از پیامبران خداوند است. همچنین افراد برجسته دیگری در رأس حکومت قرار می‌گیرند که هرکدام در این مدینه فاضله به خدمت می‌پردازند.

واژگان کلیدی

حکومت، حکومت جهانی، دگرگونی اجتماعی، عدالت اجتماعی.

مقدمه

به فعالیت یا فرآیند حکم راندن، یعنی اعمال نظارت بر دیگران و واداشتن دیگران به رفتار و عمل به شیوه‌هایی معین و مقتضی، حکومت و حکمرانی گویند.^۱

مفهوم اصطلاح حکومت جهانی مهدوی نیز عبارت است از این که اسلام با ظهور امام غایب، تنها دین حق، الهی، کامل و دارای شریعت جامع، مقبول همگان خواهد افتاد و در آن زمان ستم‌گران و جابران از مسند قدرت به زیر کشیده می‌شوند. پس از آن، حکومت جهانی اسلام با زعامت و رهبری مستقیم آخرین امام معصوم و عادل برپا خواهد شد و عدالت بر بنیاد دیانت و اخلاق در مقیاسی جهانی اجرا خواهد گردید.^۲

دگرگونی اجتماعی (social change) نیز تعاریف فراوانی دارد. بسیاری از جامعه‌شناسان دگرگونی را در ساختار اجتماعی و جانشین شدن آن می‌بینند. برای نمونه، موریس گینز برگ^۳ می‌نویسد:

چیزی که من از دگرگونی اجتماعی (social change) درک کرده‌ام، دگرگونی در ساختار اجتماعی است. برای مثال، دگرگونی در اندازه (size) و ترکیب (composition) و تعادل (balance) اجزاء یا سازمان‌های جامعه، کم‌شدن اندازه و حجم خانواده ... شکسته شدن اقتصاد متکی به اراضی با پیدایش شهرنشینی، انتقال از حالت رسته‌ها (estates) به طبقات اجتماعی (social classes) و...

گی روشه دگرگونی اجتماعی را چنین تعریف نموده است:

دگرگونی اجتماعی عبارت است از دگرگونی قابل رؤیت در طول زمان به صورتی که موقتی و یا کم‌دوام نباشد، بر روی ساخت یا وظایف سازمان اجتماعی یک جامعه اثر گذارد و جریان تاریخ آن را دگرگون نماید.^۴

ضرورتی ندارد که دگرگونی اجتماعی را پدیده‌ای جمعی انگاشت، چنان که جامعه یا بخشی مهم از یک جامعه را دربر گیرد، بلکه دگرگونی اجتماعی باید در ساخت باشد؛ باید سراسر سازمان اجتماعی یا برخی از بخش‌های تشکیل‌دهنده سازمان اجتماعی را دربر گیرد.

دگرگونی ساختی در طول زمان شناخته می‌شود و میان دو یا چند مقطع زمانی، مجموعه دگرگونی یا نتایج آنها را باید بتوان تشخیص داد.

برای آن که دگرگونی اجتماعی در ساخت باشد، باید استوار بماند. به عبارت دیگر، فقط سطحی و زودگذر نباشد.^۵

برخی دیگر از جامعه‌شناسان دگرگونی را جانشینی در ساختارها (الگوهای کنش و کنش متقابل اجتماعی) دانسته‌اند که با جانشینی در هنجارها، ارزش‌ها و نهادهای فرهنگی همراه است.

جامعه‌شناسی به نام آم. روز دگرگونی اجتماعی را تنها به معنای اخلاقی و روشن‌فکرانه

مفهوم اصطلاح حکومت جهانی مهدوی نیز عبارت است از این که اسلام با ظهور امام غایب، تنها دین حق، الهی، کامل و دارای شریعت جامع، مقبول همگان خواهد افتاد و در آن زمان ستم‌گران و جابران از مسند قدرت به زیر کشیده می‌شوند. پس از آن، حکومت جهانی اسلام با زعامت و رهبری مستقیم آخرین امام معصوم و عادل برپا خواهد شد و عدالت بر بنیاد دیانت و اخلاق در مقیاسی جهانی اجرا خواهد گردید

می‌داند و آن را چنین تعریف نموده است:

دگرگونی اجتماعی عبارت است از دگرگونی در معانی و ارزش‌هایی که در جامعه و یا زیر گروه‌های (sub-group) مهم جامعه وجود دارد.^۶

تعریفی دیگر از دگرگونی اجتماعی بیشتر به دگرگونی اقتصادی، فرهنگی و تربیتی می‌پردازد و معتقد است که دگرگونی اجتماعی یعنی تبدیل و تعدیل در شیوه‌های اشتغال انسان‌ها، تربیت خانوادگی، آموزش فرزندان، استقلال فردی و جست‌وجوی هدف‌هایی در زندگی.

دگرگونی اجتماعی در حکومت جهانی حضرت حجت □ گونه‌ای دگرگونی بنیادی و اساسی است که از دگرگونی فرهنگی می‌آغازد و بر معیار ارزش‌های دینی و به صورت تکاملی شکل می‌گیرد. ساختار حکومتی که پایه آن به دست حضرت حجت □ گذاشته می‌شود، بنابر موازین اسلامی و برخاسته از آموزه‌های ناب دینی خواهد بود. این حکومت بر پایه ارزش‌های دینی دادگری می‌کند و بنابر هنجارهای دینی گام برمی‌دارد. نظام فرهنگی در این حکومت، اهمیتی فراوانی دارد و کنش‌های اجتماعی آنان براساس نظام فرهنگی صورت می‌گیرد. انحرافات اجتماعی و کج‌روی در چنین جامعه‌ای جای ندارد. ستم و تعدی با حکومت جهانی حضرت مهدی □ برچیده می‌شود و جامعه مدنی به معنای اسلامی آن در حکومت ایشان محقق می‌شود. شهروندان این جامعه براساس شایستگی و کرامت انسانی از منزلت اجتماعی ممتازی بهره‌مند می‌شوند. فقر و شکاف طبقاتی در این جامعه معنا ندارد و حکومت رفاه و آسایش در حکومت حضرت محقق خواهد شد.

گفتنی است که هرگونه دگرگونی اجتماعی در اسلام مطلوب نیست، بلکه اسلام به منزله مکتبی هدف‌مند در جامعه اهدافی را دنبال می‌کند که با ارزش‌های اسلامی هم‌سو باشد. لذا گاه اسلام وضعیت موجود را تقویت می‌کند و هنجارهای جامعه را می‌پذیرد. امام علی □ در نامه خود خطاب به مالک اشتر می‌فرماید:

آداب پسندیده‌ای را که بزرگان این امت به آن عمل کردند و ملت اسلام با آن پیوند خورده و رعیت با آن اصلاح شدند، برهم زن و آدابی را که به سنت‌های خوب گذشته زیان وارد می‌کند، پدید نیآور که پاداش برای آورنده سنت و کیفر آن برای تو باشد که آنها را درهم شکستی.^۷

به هر صورت، وقتی حضرت حجت □ ظهور کند، دگرگونی ساختاری و بنیادی در جهان به وجود خواهد آورد که هم انقلابی است و هم اصلاحی. آن دگرگونی که حضرت به وجود می‌آورد، بسیار فراگیر و به گونه‌ای تکاملی خواهد بود که جامعه را به سوی تعالی و تکامل واقعی به پیش خواهد برد. این دگرگونی در بخش‌های گوناگون به وجود خواهد آمد که این نوشتار با تأکید بر دگرگونی اجتماعی به آنها می‌پردازد:

الف) دگرگونی در عرصه اجتماعی

ناهنجاری‌های فراوانی در جامعه پیش از ظهور رخ می‌دهد که ظلم و ستم، ناامنی، بدعت، رواج خرافات و مشکلات اقتصادی از جمله آنهاست. وقتی حضرت حجت □ حکومتش را قائم می‌کند، همه تلاش خود را بر آن می‌دارد تا عدالت اجتماعی را در جامعه نهادینه سازد و ناامنی‌ها، بدعت‌ها، خرافات، مشکلات معیشتی و اقتصادی را از میان بردارد. لذا ایشان جامعه را به گونه‌ای دگرگون خواهد کرد.

دگرگونی در عرصه‌هایی مانند منزلت اجتماعی، روابط اجتماعی و هم‌بستگی اجتماعی، از دگرگونی‌های مهم در دوران حکومت جهانی حضرت حجت □ است. برخی از این گونه دگرگونی‌ها در پی می‌آید:

۱. دگرگونی در منزلت اجتماعی

از دگرگونی‌های مهم اجتماعی در حکومت جهانی حضرت مهدی □، دگرگونی در منزلت اجتماعی و پایگاه قدرت جامعه است. در طول تاریخ، افراد فرودست جامعه در قدرت سهیم نبوده‌اند و همواره در طبقه محکوم جا می‌گرفته‌اند. منزلت اجتماعی، کمتر براساس شایسته‌سالاری و بیشتر بر مبنای قدرت، ثروت و انتساب رده‌بندی می‌شود. شایستگی‌ها در عرصه قدرت نیز در نظر گرفته نمی‌شود، اما حکومت جهانی حضرت مهدی □ شایستگی‌های افراد را در نظر می‌گیرد و بدین ترتیب، منزلت و موقعیت اجتماعی افراد در جامعه دگرگون می‌گردد که ویژگی‌های این دگرگونی را به قرار زیر می‌توان برشمرد:

یکم. شایسته‌سالاری: از دگرگونی‌های مهم که در حکومت حضرت حجت □ پیش خواهد آمد، به کار گماردن افراد جامعه

متناسب با توانایی‌ها و استعدادهایشان در سِمَت‌های گوناگون است. اگر در حکومت‌های دیگر منزلت اجتماعی با پول، انتساب و از طریق رابطه‌ها به دست می‌آید، در حکومت جهانی حضرت کسب منزلت اجتماعی فقط با شایسته‌سالاری امکان می‌پذیرد و معنای شایسته‌سالاری (Meritocracy) آن است که ملاک اصلی در گزینش، ارتقا و انتصاب کارکنان دولت و دیگر نهادهای اجتماعی، کفایت و لیاقت است، بدین معنا که تصدی هر مقامی، به مهارت‌ها و کارایی‌هایی نیاز دارد تا حق آن درست به جا آورده شود و گرنه آن مقام، ناکارا باقی می‌ماند و چون چرخ دندانه‌داری معیوب، همه ماشین حکومت را از کار کرد خواهد انداخت. لذا در سازمان‌دهی حکومت کارآمد باید ضوابط احراز شغل را (به خصوص در مشاغل مدیریتی و کارشناسی) مراعات کرد و در یک کلام کار را به کاردان سپرد. در حکومت جهانی حضرت مهدی □ به شایستگی افراد و توانایی آنان توجه می‌گردد؛ زیرا نیروی انسانی از نعمت‌های الهی است که خداوند در اختیار جامعه قرار داده و شکر این نعمت با در نظر گرفتن توانایی و قابلیت‌های افراد از آنها به صورت بهینه و مناسب گزارده می‌شود. لذا حضرت حجت □ آن گونه که در روایات آمده حضرت عیسی □ را به وزیری خود برمی‌گزیند و چون افراد مسئول در حکومت حضرت خودساخته‌اند و تعدادی از آنان مانند حضرت عیسی، حضرت خضر و حضرت یوشع □ از پیامبران الهی‌اند، با درک موقعیت و نقش‌پذیری خود سِمَت‌های مناسب را برمی‌گزینند. بر همین اساس، حضرت عیسی □ می‌فرماید: «من وزیر برانگیخته شدم نه امیر».^۸

آیه ۱۰۵ سورة انبیاء به اصل شایسته‌سالاری اشاره می‌فرماید:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾؛^۹

و در حقیقت در زبور پس از تورات نوشتیم که زمین را بندگان شایسته ما به ارث خواهند برد.

بنابراین، بندگان شایسته به دلیل امتیاز و شایستگی که دارند، حکومت را در اختیار می‌گیرند و بر مردم حکومت می‌کنند.

دوم. دگرگونی در پایگاه قدرت: قدرت در طول تاریخ در دست اشراف، ثروت‌مندان و ستم‌گران بوده و کمتر برهه‌ای از تاریخ را می‌توان یافت که مستضعفان و تهی‌دستان جامعه قدرت را در دست گرفته باشند، اما در حکومت جهانی حضرت مهدی □ این دگرگونی مهم اجتماعی پدیدار می‌شود و طبقه محکوم و مستضعف به قدرت می‌رسند؛ زیرا ملاک برتری در این حکومت، شایستگی افراد جامعه است و نه پول و ثروت.

در طول تاریخ، طبقات مستکبر و سلطه‌طلبان اجتماعی با دست دراز کردن به سوی منابع ثروت و کالاها و مواد، خلق خدا را به دل‌خواه خود به کار می‌کشیده‌اند و برده خویش می‌ساخته‌اند. این جریان بنابر وعده‌های قرآنی به گونه‌ای اصولی و واقعی و نه شعاری و ادعایی، در انقلاب نهایی تاریخ به سوی نیستی ره می‌پوید، طبقه قدرت‌مند از اریکه قدرت به زیر افکنده می‌شود، فرودستان و ضعیف نگه‌داشته‌شدگان مراکز قدرت

اگر در حکومت‌های دیگر منزلت اجتماعی با پول، انتساب و از طریق رابطه‌ها به دست می‌آید، در حکومت جهانی حضرت کسب منزلت اجتماعی فقط با شایسته‌سالاری امکان می‌پذیرد

را در دست می‌گیرند، محرومان حاکم می‌گردند و آرزوی دیرینه همه مصلحان و انسان‌دوستان و پیامبران، تحقق می‌یابد. بدین ترتیب، این انقلاب به سود طبقه مستضعف صورت خواهد پذیرفت.

انقلابیان در انقلاب نهایی به دلیل معیارهای دقیق الهی که بر جان و روانشان حاکم است و دین‌باوری راستینی که در ژرفای روحشان نفوذ کرده، هیچ‌گاه از راه اصلی و الهی خویش غافل نمی‌مانند و جهت حرکت خود را عوض نمی‌کنند. بنابراین، مشکل اصلی انقلاب‌های تاریخی که پس از رسیدن به قدرت، گذشته خویش را به پشت می‌افکنند و به همه معیارها و اصول انقلاب خود پشت می‌کنند، پیش نمی‌آید و همواره طبقه فرودست، انقلابی می‌ماند.

این انقلاب که در انتظار بشر است و بشر نیز در انتظار آن است، در آیه‌ای از قرآن چنین مطرح گردیده است:

﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾^{۱۰}

ما می‌خواهیم تا به مستضعفان زمین نیکی کنیم یعنی آنان را پیشوایان سازیم و وارث برای زمین.

در این رخداد عظیم تاریخ انسان، حقیقتی که همواره به آن وعده داده شده و هیچ‌گاه لباس واقعیت نپوشیده و به عینیت نرسیده، آشکار می‌گردد و عینیت می‌یابد. بنابراین، در دوران حکومت جهانی حضرت مهدی □ نخبگان سیاسی با نخبگان دینی به هم می‌پیوندند و دین عین سیاست و سیاست عین دین می‌گردد و این امر موجب می‌شود در منزلت اجتماعی افراد دگرگونی پدید آید، انسان‌های صالح در رأس قدرت قرار گیرند^{۱۱} و جامعه را به سمت سعادت و نیکی سوق دهند. ماهیت روابط اجتماعی در پرتو این دگرگونی بنیادین که جوهری انقلابی دارد، دگرگون می‌شود و تحولاتی اصولی می‌یابد.

۲. دگرگونی در روابط اجتماعی

یکی از دگرگونی‌های مهم اجتماعی که در جامعه‌شناسی از آن بحث می‌شود، دگرگونی در روابط اجتماعی (Change in social relationships) است. برخی حتی دگرگونی را با دگرگونی‌های خاص در روابط اجتماعی تعریف می‌کنند:

دگرگونی در روابط اجتماعی ... یعنی دگرگونی در شیوه‌های گوناگون روابط افراد با یک‌دیگر.

جاسون لاندیس^{۱۲} می‌نویسد:

دگرگونی اجتماعی به دگرگونی در ساختار و کارکردهای روابط اجتماعی در یک جامعه اشاره دارد.^{۱۳}

ل. فون ویزه نیز از کسانی است که دگرگونی اجتماعی را در مناسبات و روابط اجتماعی می‌بیند. وی می‌نویسد:

دگرگونی اجتماعی یعنی دگرگونی در مناسبات انسان با انسان که دگرگونی در مناسبات انسان با انسان همان دگرگونی در روابط اجتماعی است. روابط اجتماعی، اشاره دارد به رفتار دسته‌ای از افراد، تا آن‌جا که کنش هر شخص در محتوای معنادارش کنش دیگران را نیز در خود لحاظ نموده باشد. بنابراین، روابط اجتماعی به گونه کامل و منحصر وابسته‌اند به احتمال وجود کنش اجتماعی که تا اندازه‌ای از نظر معنایی فهمیدنی باشد.^{۱۴}

در عصر حکومت جهانی امام زمان □ در رابطه انسان با انسان‌های دیگر و در کنش متقابل افراد جامعه دگرگونی به وجود می‌آید، و روابط سلطه‌طلبانه و استثمار به روابط برادرانه و حق‌شناسانه^{۱۵} تبدیل می‌شود. در آن دوران، دیگر انسانی حق انسانی را پای مال نمی‌کند و کسی در قلمرو جامعه انسانی، استثمار نمی‌شود و هر انسانی هرچند ضعیف و ناتوان به حقوق خویش بدون هیچ مانعی دست می‌یابد. لازمه تفکیک‌ناپذیر حاکمیت مستضعفان همین است. گرچه انقلاب‌های بشری این چگونگی را وعده داده‌اند، در ظرف عینیت و عمل چندان تحقق نیافته و یا تحقق فراگیر و پایدار نداشته است. آن دوران که این وعده انسانی، بی‌کم و کاست در درون زندگی‌ها نمودی آشکار می‌یابد و فراگیر و همگانی می‌شود، دوران حاکمیت مستضعفان است. معنای حاکمیت مستضعفان و وعده الهی در انقلاب آخر زمان همین است.

۳. هم‌بستگی اجتماعی

ایجاد هم‌بستگی بین مسلمانان از دگرگونی‌های مهم در زمان حضرت مهدی □ است. حضرت مهدی □ تلاش می‌کند تا مؤمنان را با هم نزدیک سازد و زمینه هم‌بستگی اجتماعی را در

میان آنان فراهم آورد. علی □ در این زمینه می‌فرماید:

حضرت مهدی □ بر همان سیره و روش پیامبر و امام رفتار می‌کند تا گره‌ها را بگشاید، بردگان و ملت‌های اسیر را آزاد سازد... و حق جویان پراکنده را جمع‌آوری می‌کند.^{۱۶}

روشن است که جمع‌آوری حق جویان پراکنده بدین معنا نیست که همه آنان را از سراسر عالم در یک‌جا جمع می‌کند، بلکه مقصود این است که در میان حق جویان روحیه تعاون، هم‌کاری و تکافل اجتماعی ایجاد می‌گردد و بدین ترتیب هم‌بستگی اجتماعی در میان مؤمنان پدید می‌آید. از سوی دیگر، برای این‌که بستر هم‌بستگی اجتماعی فراهم گردد و پایه‌های آن در جامعه استحکام بیشتری یابد، کینه، نفاق و اختلاف از بین مردم رخت برمی‌بندند. آن‌گاه مردم در کنار هم زندگی مسالمت‌آمیزی تجربه می‌کنند و از هم‌بستگی اجتماعی بسیار بالایی برخوردار می‌گردند. شاخص‌های هم‌بستگی اجتماعی در زیر می‌آید:

یکم. از بین رفتن فتنه:

امیر مؤمنان □ از رسول خدا □ می‌پرسید: آیا مهدی □ از بین ما اهل بیت است، یا از غیر ماست؟ رسول خدا □ فرمود: نه! بلکه از بین ماست. خداوند دین را به او می‌انجامد، چنان‌که به ما آغاز کرد و مردم به وسیله او از فتنه‌ها رهایی می‌یابند، چنان‌که به وسیله ما از شرک نجات یافته‌اند. و خداوند به وسیله او بعد از دشمنی و فتنه، الفت برادرانه ایجاد می‌کند، چنان‌که به وسیله ما پس از دشمنی شرک، الفت در دین ایجاد فرمود.^{۱۷}

دوم. ایجاد الفت و دوستی: دل‌های مخالف در زمان حضرت حجت با هم الفت می‌گیرند و در کنار هم زندگی مسالمت‌آمیزی می‌کنند. در حدیثی از امیر مؤمنان □ آمده است که حضرت فرمود:

و يُولَّف به بين القلوب المختلفة^{۱۸}

و خداوند به وسیله حضرت مهدی □ بین دل‌های مخالف، الفت و دوستی ایجاد می‌کند.

سوم. از بین رفتن کینه و دشمنی: وقتی حضرت حجت □ ظهور کند و حکومت جهانی‌اش را برقرار سازد، کینه و دشمنی از دل‌های مردم رخت برمی‌بندد، چنان‌که در حدیث آمده است که حضرت امیر مؤمنان □ فرمود:

لو قد قام قائمنا، لأنزلت الساء قطرها ولأخرجت الأرض نباتها وأذهب الشحاء من قلوب العباد...^{۱۹}

اگر قائم ما برخیزد، آسمان بارانش را نازل کند و زمین گیاهانش را برویاند و کینه و دشمنی و ستیزه‌جویی از دل‌های بندگان برود.

ایجاد هم‌بستگی
بین مسلمانان از
دگرگونی‌های مهم در
زمان حضرت مهدی □
است. حضرت مهدی □
تلاش می‌کند تا مؤمنان
را با هم نزدیک سازد
و زمینه هم‌بستگی
اجتماعی را در میان
آنان فراهم آورد

هم‌بستگی اجتماعی به صورت زیر محقق می‌شود:

یکم. توحید ادیان: در زمان ظهور امام زمان □ ، ادیان دیگر جز دین اسلام از بین می‌روند و اسلام تنها دین پذیرفته شده می‌ماند و این امر موجب می‌شود مردم به دین واحدی ایمان بیاورند و ایمان و باور مردم به صورت یک‌سان هرچند کلی مشکک شکل بگیرد. در نتیجه، رفتار و هنجارهای اجتماعی که برخاسته از باور و اندیشه افراد است نیز طبق معیارهای دینی شکل می‌گیرد.

بنابر روایتی، ابن‌بکیر از ابوالحسن □ درباره آیه ۸۳ سوره آل عمران □ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا پرسید. حضرت در پاسخ فرمود:

این آیه درباره قائم نازل شده است. وقتی او ظهور کند، اسلام را در شرق و غرب عالم بر یهود، نصارا، صابئین، زندیقان، مرتدان و کافران عرضه می‌کند. هرکس اسلام را با رضایت پذیرفت، او را به نماز و زکات و دیگر چیزها که خدا بر او واجب گردانیده و مسلمانان به آن مأمورند، دستور می‌دهد و کسی که اسلام را نپذیرد، حضرت گردن او را می‌زند تا در شرق و غرب عالم کسی نماند مگر آن‌که به یگانگی خداوند معتقد گردد.^{۲۰}

در تفسیر آیه □ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ □ امام باقر □ فرمود که این امر در زمان ظهور حضرت مهدی □ از خاندان محمد □ ، تحقق پیدا می‌کند که هیچ کسی نمی‌ماند مگر این‌که به پیامبر ایمان می‌آورد.^{۲۱} از امام صادق □ در تفسیر این آیه چنین نقل کرده‌اند:

به خدا سوگند! هنوز محتوای این آیه تحقق نیافته است و تنها زمانی تحقق می‌پذیرد که قائم خروج کند و به هنگامی که او قیام کند، کسی که خدا را انکار نماید، در تمام جهان باقی نخواهد ماند.^{۲۲}

حضرت ابوعبدالله □ نیز فرمود:

آنک قائم آل محمد □ که با حضور خویش - حجت را بر همگان تمام می‌کند - کافری باقی نمی‌گذارد؛ زیرا کفر بدون کافر حیات ندارد و این کافر، اگر در شکم صخره‌ای پنهان شده باشد، تخته سنگ به زبان آید و بگوید: ای مؤمن! در شکم من کافری پنهان شده است،

مرا بشکن و او را بکش.^{۲۴}

دوم. روشن کردن اذهان با دلیل و برهان: از آن‌جا که در حکومت جهانی حضرت مهدی □ ، فرهنگ جامعه در سطح بالایی قرار می‌گیرد و مردم بدون دلیل چیزی را نمی‌پذیرند و از آن سو، اگر برای گفته خود دلیل محکم و قانع‌کننده‌ای بیاورند، آن را می‌پذیرند، حضرت حجت □ با دلایل محکم و قانع‌کننده مردم را به سوی دین نجات‌بخش دعوت می‌کند. در حدیثی که امام مجتبی □ از پدرش حضرت علی □ نقل می‌فرماید، آمده است:

مهدی □ زمین را از برهان و دانش و نور هدایت پر می‌کند تا آن‌جا که سراسر گیتی به وی ایمان آورند و کافران مسلمان شوند و فاسقان صالح گردند.^{۲۵}

از این حدیث به خوبی فهمیده می‌شود که از کارهای مهم که حضرت حجت □ در عصر ظهور انجام می‌دهد، آوردن دلیل و بحث‌هایی علمی است که حضرت در مناظره‌ها و گفت‌وگوهای علمی حجت را بر دشمنان تمام می‌کند.

۴. عدالت اجتماعی

عدالت در آموزه‌های اسلام، پایه‌ای است که جهان بر آن استوار می‌گردد.^{۲۶} در واقع، زندگی بر محور عدالت می‌چرخد.^{۲۷} اگر در زمین عدالت حاکم نباشد، آن زمین مرده است و به عدالت‌گستری نیاز دارد که آن زمین را با عدالت زنده نماید.^{۲۸} گسترش عدالت در سراسر عالم ویژگی بارز حکومت جهانی امام مهدی □ است. شیعه و سنی بنابر احادیثی فراوان به این مسئله پرداخته‌اند. فراوانی این دسته از روایات چنان است که هیچ‌گونه تردیدی برای انسان بانصاف نمی‌گذارد. مردم جهان از عدالت‌گستری حضرت زمانی بهره‌مند می‌گردند که ستم‌گران و منافقان دست‌شان از حکومت کوتاه شود، و منادی از آسمان ندا دهد که ای مردم به حضرت مهدی بپیوندید.^{۲۹}

خداوند حضرت حجت □ را در حالی که عصای موسی و انگشتر سلیمان در دست دارد، ظاهر می‌نماید و به واسطه او زمین را از عدل و داد آکنده می‌سازد، بعد از آن که پر از ظلم و ستم شده باشد.^{۳۰}

رسول خدا □ فرمود:

خداوند از نسل این دو (امام حسن و امام حسین □) شخصی را برمی‌انگیزد که دژهای گم‌راهی را می‌گشاید و دل‌های سیاه قفل‌خورده را تسخیر می‌نماید... و دنیا را پر از عدل و داد می‌نماید، بعد از آن‌که پر از جور و ستم شده باشد.^{۳۱}

چنان‌که از امام باقر □ روایت شده، از سیره‌های عملی امام زمان □ این است که با مردم عادلانه رفتار می‌نماید و ثروت را بین آنان به صورت برابر تقسیم می‌کند. پس کسی که از او پیروی نماید، مثل کسی است که از خدا اطاعت نموده و کسی که از او نافرمانی نماید، مثل کسی است که نافرمانی خدا را کرده باشد.^{۳۲}

پس از رسول خدا □ خلفاء، امیران و پادشاهان ستم‌گر هریک دوران خود را سپری می‌کنند. آن‌گاه حضرت مهدی □ از اهل بیت پیامبر □ ظهور می‌نماید و زمین را پر از عدل می‌کند، همچنان که از ستم پر شده است.^{۳۳}

از مصادیق عدالت مهدی □ این است که وی کتاب تورات و دیگر کتب آسمانی را از غار انطاکیه بیرون می‌کشد، آن‌گاه بین پیروان تورات مطابق تورات و بین اهل انجیل مطابق انجیل و بین اهل زبور مطابق زبور و بین اهل قرآن مطابق قرآن حکم می‌کند. برای حضرت اموال بسیاری جمع می‌شود و حضرت خطاب به مردم می‌فرماید:

بشتابید به سوی آنچه برای آن شما خون ریختید و مرتکب حرام شدید و صله رحم را قطع کردید. بعد حضرت به مردم اموال زیادی می‌بخشد، چنان‌که کسی آن مقدار اموال را به کسی در طول تاریخ نبخشیده و زمین را از عدالت و نور پر می‌نماید، هم‌چنان‌که از ظلم و شر پر شده است.^{۳۴}

فراگیری عدالت از ویژگی‌های عدالت در حکومت حضرت است، به گونه‌ای که تمام عالم از آن بهره‌مند می‌گردد. از امام حسین □ روایت شده که فرمود:

وقتی به پادارنده عدالت به پاخیزد، عدالت او همه نیکوکاران و بدکاران را فرا می‌گیرد.^{۳۵}

روشن است که اگر عدالت حضرت هنجارشکنان جامعه را شامل می‌شود، به این معنا نیست که از گناهان آنها کاسته می‌شود، بلکه معنایش این است که آنان بنابر آنچه در قانون اسلام برای گناهشان در نظر گرفته شده، مجازات می‌شوند.

بنابر احادیث فراوانی که از معصومان □ در دست است، مردم در قلمرو حکومت مهدی □ چنان زندگی خواهند کرد که پیش از آن هرگز نکرده‌اند؛ زیرا زندگی آنان بسیار آرام توأم با فراوانی نعمت‌های الهی، عدالت اجتماعی^{۳۶} و شکوفایی استعدادها و کمالات انسانی خواهد بود.

ب) دگرگونی در عرصه فرهنگی

هرگاه فرهنگ جامعه براساس ارزش‌ها شکل بگیرد، هنجارها از همان فرهنگ حاکم گرفته می‌شود و کنش‌های اجتماعی با توجه به نظام فرهنگی صورت می‌گیرد. حضرت

بنابر احادیث فراوانی □
که از معصومان □
در دست است، مردم
در قلمرو حکومت
مهدی □ چنان زندگی
خواهند کرد که پیش
از آن هرگز نکرده‌اند؛
زیرا زندگی آنان
بسیار آرام توأم با
فراوانی نعمت‌های
الهی، عدالت اجتماعی^{۳۶}
و شکوفایی استعدادها
و کمالات انسانی
خواهد بود

حجت □ بیشتر به دگرگونی نظام فرهنگی توجه خواهد فرمود. ایشان از دگرگونی باور و اعتقاد افراد می‌آغازد؛ زیرا هرگاه باور و اعتقاد دگرگون گردد، رفتارهای اجتماعی نیز دگرگون خواهد شد:

۱. دگرگونی در ارزش‌ها

دگرگونی در باورها و ارزش‌ها از دگرگونی‌های مهم و بنیادی است که در دوران حکومت حضرت حجت □ رخ می‌دهد. بنیادی بودن این نوع دگرگونی از آن روی است که وقتی باورها و ارزش‌ها در جامعه دگرگون گردد، هنجارها و رفتارهای اجتماعی نیز پیرو آن دگرگون می‌شود. هدایت مردم و ترویج ارزش‌های دینی در جامعه از اهداف مهم حضرت مهدی □ است. حضرت حجت □ به مانند پیامبر □ به اندازه فهم مردم^{۳۷} و با زبان آنان^{۳۸} پیام خداوند را برای مردم باز می‌گوید و آنان را به خداپرستی دعوت می‌نماید. دگرگونی که حضرت می‌آفریند، بنیادین است؛ از اندیشه و باور شروع می‌شود و به دگرگونی رفتار اجتماعی پایان می‌پذیرد. حضرت مهدی □ تلاش می‌کند خدامحوری را در جامعه ترویج نماید و مردم را از بت‌پرستی و غیر خداپرستی برحذر دارد. حضرت حجت □ کانون ارزش‌ها را دگرگون می‌سازد و خداوند را در محور تمام ارزش‌ها قرار می‌دهد و ارزش دیگر امور با آن سنجیده می‌شود. بنابراین، همه رفتارهای اجتماعی و از جمله دگرگونی‌های اجتماعی زمانی ارزش‌مند خواهد بود که با کانون ارزش‌های دینی در ارتباط باشد.

حضرت مهدی □ می‌کوشد نظام فرهنگی جامعه را دگرگون سازد که با ساختار نظام جدید فرهنگی با محوریت خداوند و ارزش‌های دینی^{۳۹} نظام رفتاری افراد جامعه نیز دگرگون می‌شود. همان‌گونه که پارسونز بیان داشته، نظام فرهنگی نظام رفتاری را می‌تواند هدایت کند و به آن اطلاعات دهد. پس چگونگی نظام فرهنگی در هنجارها و رفتار اجتماعی افراد تأثیر می‌گذارد. انسان هنجارها را در درون فرهنگ جامعه فرا می‌گیرد. از این رو، چنین می‌توان نتیجه گرفت که برای دگرگونی رفتارها و هنجارهای اجتماعی باید به سراغ ریشه رفت، یعنی نظام فرهنگی. مصلحان اجتماعی و نخبگان اگر تغییری در رفتار جامعه بخواهند ایجاد نمایند، باید نظام فرهنگی را دگرگون سازند. در زمان حکومت حضرت حجت □ رفتارهای اجتماعی افراد جامعه برابر با

ارزش‌های دینی تنظیم می‌گردد و مفسد اخلاقی از بین می‌رود شهید مطهری در این باره می‌نویسد:

[در حکومت حضرت حجت □] مفسد اخلاقی از قبیل زنا، ربا، شرب خمر، خیانت، دزدی، آدم‌کشی و غیره از بین می‌رود و روان‌های انسان از عقده و کینه خالی می‌شود.^{۴۰}

۲. دگرگونی در نهاد پرورش

تربیت تأثیری اساسی در نظام فرهنگی اسلام دارد، تا جایی که تربیت افراد جامعه بر آموزش آنان مقدم شمرده شده است. آیه دوم سوره جمعه بر این مطلب دلالت دارد:

اوست آن‌کس که در میان بی‌سوادان فرستاده‌ای از خودشان برانگیخت تا آیات او را بر آنان بخواند و پاکشان گرداند و کتاب و حکمت به ایشان بیاموزد.^{۴۱}

تزکیه در این آیه پیش از تعلیم آمده است که خود اهمیت تربیت را می‌نماید.

انسان در همه ابعاد، تربیت‌شدنی است و هنگامی که برنامه‌های تربیتی براساس ارزش‌های والای اخلاقی و انسانی تنظیم گردد، بشر راه اعتدال و درستی را خواهد برگزید و در راه و روش شایسته و ستوده‌ای گام خواهد نهاد. اما اگر برنامه‌ها و عوامل تربیتی فاسد و ناصالح باشد، بی‌تردید نتیجه عکس خواهد بود و انسان به سوی تباهی خواهد رفت.

مکاتب و اندیشه‌های انحرافی و التقاطی در جامعه مهدوی^{۴۲} از بین می‌روند، کج‌روی در جامعه رو به کاهش می‌نهد و از سوی دیگر، تعلیمات دینی رونق می‌گیرد و مردم جامعه‌ای تشکیل می‌دهند که در آن هنجارهای دینی و مناسک دینی را فراوان به جا می‌آورند و از رفتارهای نابهنجار فراوان می‌کاهند. آن‌گاه مشکلات مالی و قضایی مردم حل می‌گردد و بر کسی ستم نمی‌شود. لذا وقتی نسل‌های جدید در چنین جامعه به دنیا می‌آیند، به صورت بهنجار جامعه‌پذیر می‌گردند و از الگوهای رفتاری بهنجار پیروی می‌کنند.

کودک در فرآیند جامعه‌پذیری نخستین جایی که تجربه می‌اندوزد، خانواده است. کانون خانواده که کودک در آن دیده به جهان می‌گشاید، عاملی تربیتی است که در جهت‌دهی به کودک

و جامعه‌پذیری وی تأثیر فراوان دارد. همهٔ مردم در دوران ظهور حضرت حجت □ به آموزه‌های اسلامی بسیار عمل می‌کنند و از سوی دیگر، برنامه‌های مخرب تلویزیونی و امثال آن جای خود را به برنامه‌های بسیار سازنده و مفید می‌دهند. لذا این عوامل در درون خانه بر تربیت فرزندان اثر مطلوب می‌گذارد و کودک در فرآیند جامعه‌پذیری در معرض الگوهای سازنده قرار می‌گیرد که در تربیت کارآمد او تأثیر مثبت دارد.

یکم. مدرسه و گروه هم‌سالان: پس از خانه، تأثیر مدرسه در تربیت و جامعه‌پذیری کودک بسیار مهم است. کودک با ورود به محیط مدرسه، هنجارهای مهم اجتماعی را یاد می‌گیرد و طبق هنجارهای پذیرفته‌شدهٔ آن‌جا عمل می‌کند. در دوران حضرت حجت □ نهاد آموزش آن‌گونه که خواهد آمد، سازنده و طبق معیار آموزه‌های دین است. معلّمان در چنین نهادی خود تربیت الهی و قرآنی گردیده‌اند و هم‌چنین گروه هم‌سالان همه در خانواده‌های دین‌مدار تربیت و بزرگ شده‌اند که در مدرسه نیز به جز هنجارهای مفید چیزی دیگری فرا نمی‌گیرند. بنابراین، هم محتوای درس‌ها سازنده است و هم مربیان خودساخته‌اند که این امر باعث می‌شود دانش‌آموزان در محیط مدرسه خوب تربیت گردند.

دوم. جامعه و تربیت کودکان: از عوامل مهم برای جامعه‌پذیری، خود جامعه است. اگر محیط جامعه ناسالم باشد، بر کودکان تأثیر منفی می‌گذارد و ممکن است کودکان در گذر زمان کج‌روی و انحراف بیاموزند؛ زیرا وقتی کودک در محیط جامعه ببیند که مردم کج‌روی می‌کنند، برای نمونه دروغ می‌گویند و از غیبت، حسادت و تهمت دوری نمی‌کنند، ممکن است این رفتارها را فرا بگیرد. اما در دوران ظهور که جامعه سالم است، برکسی ستم نمی‌شود، به مناسک و هنجارهای دینی عمل می‌گردد و امر به معروف و نهی از منکر دوباره احیا می‌شود و مردم با نظارت اجتماعی مراقب رفتارهای نابهنجار هم‌دیگرند و در صورت مشاهده هر نوع کج‌روی در جامعه در پی اصلاح آن برمی‌آیند، مردم بنابر آموزه‌های دینی عمل می‌کنند و کودک در چنین اوضاعی درست تربیت می‌شود.

سوم. رسانه‌ها و تربیت: دانیل لرنر دربارهٔ تأثیر رسانه‌ها می‌نویسد:

میلیون‌ها نفر از انسان‌ها در جهان به طور مستقیم از رسانه‌های گروهی بیشتر متأثر شده‌اند تا آژانس‌های حمل و نقل.

بدین جهت، بی‌تردید رسانه‌ها در عصر جدید، بیشترین تأثیر را در دگرگونی اجتماعی دارند و می‌کوشند جامعهٔ سنتی را درنوردند و ارزش‌های جدید را در جامعه ترویج کنند. رسانه‌ها پیام‌ها را متناسب با ایدئولوژی و ارزش‌های پذیرفته‌شان از طریق فرستنده‌های پیام به مخاطبان القا می‌کنند و با تکرار و خبرسازی بر گیرندگان پیام تأثیر می‌گذارند و به این ترتیب، اندیشه‌ها و در گذر زمان باورهای مخاطبان را دگرگون می‌کنند و ارزش‌های جدیدی را در جامعه می‌گسترانند که با دگرگونی باورها و ارزش‌ها، رفتار و هنجار افراد جامعه نیز دگرگون می‌شود. اکنون رسانه‌ها بخشی از زندگی مردم را تشکیل می‌دهند

اگر محیط جامعه ناسالم باشد، بر کودکان تأثیر منفی می‌گذارد و ممکن است کودکان در گذر زمان کج‌روی و انحراف بیاموزند؛ زیرا وقتی کودک در محیط جامعه ببیند که مردم کج‌روی می‌کنند، برای نمونه دروغ می‌گویند و از غیبت، حسادت و تهمت دوری نمی‌کنند، ممکن است این رفتارها را فرا بگیرد. اما در دوران ظهور که جامعه سالم است، برکسی ستم نمی‌شود، به مناسک و هنجارهای دینی عمل می‌گردد و امر به معروف و نهی از منکر دوباره احیا می‌شود و مردم با نظارت اجتماعی مراقب رفتارهای نابهنجار هم‌دیگرند و در صورت مشاهده هر نوع کج‌روی در جامعه در پی اصلاح آن برمی‌آیند، مردم بنابر آموزه‌های دینی عمل می‌کنند و کودک در چنین اوضاعی درست تربیت می‌شود

و بر کنش و رفتار آنها بسیار تأثیر می‌گذارند. کوک که در زمینه سینما و تلویزیون تحقیقات ارزش‌مندی انجام داده، در مورد تأثیر فیلم و سریال در رفتار افراد می‌نویسد:

بخش عمده‌ای از زندگی ما را تصاویر عکاسی شده متحرک دربر گرفته است... تصاویر عکاسی شده متحرک قسمتی از نمای عمومی جامعه‌های مدرن صنعتی شده‌اند و از نظر جسمی و روانی به رفتار و کردار ما شکل می‌دهند.

وی در جای دیگر از تأثیر رسانه و فیلم در زندگی انسان سخن گفته است:

[فیلم‌ها] اظهار نظر می‌کند و ارتباط ما را با واقعیت مادی به صورتی پی‌گیر تعریف می‌کند.

آن‌چه در تأثیر رسانه‌ها باید بدان توجه کرد و در غرب نیز به آن توجه نموده‌اند و مکتب فرانکفورت به آن انتقاد کرده، «صنعت فرهنگی» است؛ فرهنگ جهت داده شده، غیرخودجوش، چیزواره شده و ساختگی. مکتب فرانکفورت آن را مجموعه‌ای از افکار از پیش بسته‌بندی شده توده‌گیر می‌داند که توسط رسانه‌های همگانی انتشار می‌یابند. اما در حکومت حضرت حجت □ رسانه‌ها بسیار سازنده در تربیت سالم افراد کمک می‌کنند، نه این‌که آنان را گمراه نمایند و پیام‌های نادرست در اختیار آنان بگذارند.

امام مهدی □ که در اندیشه اصلاح جامعه جهانی است و جامعه‌ای به راستی اسلامی می‌خواهد پی‌ریزد و آن را به ارزش‌های والای انسانی و قرآنی می‌خواهد بیاراید، در این راه از وسایل و عوامل تربیتی بهره می‌گیرد و آموزش‌های تربیتی صحیح و سازنده خویش را به وسیله این وسایل و تجهیزات به گوش‌ها می‌رساند. از این رو، مدارس و آموزشگاه‌ها براساس فرهنگ و تعلیم انسان‌ساز اسلام اداره و رهبری می‌شوند، راه‌های تعلیم و تربیت در همه مراحل از شیوه‌ها و برنامه‌های اسلامی بهره‌مند می‌گردد و وسایل ارتباط جمعی به طور کامل، شایسته و مفید و ثمربخش می‌شوند و از چهارچوب مقررات و ارزش‌های اسلامی فروگذار نمی‌گردد.

حضرت علی □ با عبارتی چنین نوید می‌دهد که مهدی □ هواهای نفسانی را به هدایت باز خواهد آورد، آن‌گاه که هدایت

را به هواپرستی بفروشند و آرا و نظرها را بر قرآن منطبق سازد؛ هنگامی که قرآن را بر مدار آرای خویش باز خوانند.^{۴۳}

۲. دگرگونی در نهاد آموزش

توجه به آموزش ویژگی بارز حکومت حضرت حجت □ است. نهاد آموزش از مهم‌ترین نهادهای اجتماعی محسوب می‌شود که در اسلام حکم زیربنایی دارد.^{۴۴} رشد معنویت، اخلاق و انسانیت فرد به آموزش و تربیت وابسته است و این نهاد، با تعقل و شناخت انسان بی‌واسطه سر و کار دارد و مرز بین انسان و حیوان را ترسیم می‌نماید. نهاد آموزش و پرورش در جامعه، فرهنگ‌ساز است و اگر درست پی‌ریزی گردد و هم‌آهنگ با فطرت انسان پیش برود، باعث رشد و کمال انسان می‌گردد و گرنه ممکن است انسان را نابود سازد و مسیر و هدف اصلی او را تغییر بدهد. انسان در نهاد آموزش و پرورش با وظایف و تکالیف خود آشنا می‌شود.

اگر انسان بخواهد جامعه‌ای را اصلاح نماید، باید در گام نخست از بخش نرم‌افزاری آغاز نماید. شاید به همین دلیل است که حضرت حجت □ عقول انسان را شکوفا می‌کند و آن را برای یادگیری آماده می‌سازد و بعد از آن به تعلیم و تعلم قرآن و سنت همت می‌گمارد.

۳. گسترش فرهنگ دینی

در دوران حکومت جهانی امام مهدی □ نظام فرهنگی شکوفا و بارور می‌گردد و دانش، فرهنگ و معنویت به ویژه علوم دینی و احکام و مقررات و معارف انسان‌ساز اسلام در سراسر گیتی بسط و گسترش می‌یابد و چرخ‌های فرهنگ و آگاهی و شناخت با سرعت وصف‌ناپذیری به حرکت می‌افتد. یکم. ترویج قرآن و سنت: از امیر مؤمنان □ روایت شده که حضرت فرمود:

از پس دورانی که هدایت وحی پیرو هوس‌های این و آن شده، او (مهدی) هوس‌ها را تابع هدایت وحی می‌کند و در حالی که نظریه‌های گوناگون به نام تفسیر بر قرآن تحمیل شده، اندیشه‌ها را پیرو قرآن می‌کند.^{۴۵} او چگونگی حاکمیت عدل را نمایش می‌دهد و کتاب و سنت مرده را از نو زنده می‌کند.^{۴۶}

در زمان ظهور حضرت حجت □ بنابر آن چه در روایات آمده است، به اندازه‌ای به مردم حکمت و دانش داده می‌شود که یک زن در خانه‌اش بر طبق کتاب خدا و سنت پیامبر □ قضاوت می‌کند.^{۴۷}

وقتی قائم آل محمد □ به پا می‌خیزد، در بیرون از شهر کوفه مسجدی بنا می‌کند که دارای هزار دروازه است^{۴۸} و شیعیان در آن مسجد با برپایی چادرهایی، مردم را به همان ترتیبی که قرآن نازل شده بود، آموزش می‌دهند.^{۴۹}

دوم. احیای قرآن و معارف قرآنی: امیر مؤمنان □ با اشاره به قیام حضرت مهدی □ فرموده است:

كَأَنِّي أَنْظِرُ إِلَى شِيعَتِنَا بِمَسْجِدِ الْكُوفَةِ وَ قَدْ ضَرَبُوا الْفَسَاطِيطَ يَعْلَمُونَ النَّاسَ الْقُرْآنَ كَمَا أُنْزِلُ؛^{۵۰}

گویا شیعیان ما اهل بیت را می‌بینم که در مسجد کوفه گرد آمده و خیمه‌هایی زده‌اند و در آنها قرآن را آن‌چنان که نازل شده است به مردم می‌آموزند.

علی □ در خطبه‌ای دیگر، درباره‌ی عمل کرد حضرت مهدی □ پس از ظهور فرموده است:

يُعْطِفُ الْهُوَى عَلَى الْهُدَى إِذَا عَظَفُوا الْهُدَى عَلَى الْهُوَى وَ يَعْطِفُ الرَّأْيَ عَلَى الْقُرْآنِ إِذَا عَظَفُوا الْقُرْآنَ عَلَى الرَّأْيِ؛^{۵۱}

آن هنگام که مردم هدایت را تابع هوای خویش قرار داده باشند، او می‌آید و خواسته‌های نفسانی را پیرو هدایت می‌کند و آن زمان که مردم قرآن را مطابق نظر و رأی خود توجیه کرده باشند، او می‌آید و رأی و اندیشه را به خدمت قرآن می‌گیرد و آن را در مطابقت با قرآن شکل می‌بخشد.

بنابر اعتقادات شیعیان، امامان معصوم □ قرآن ناطق هستند و تفسیر واقعی قرآن را می‌دانند.

سوم. تأسیس مراکز دینی

مراکز دینی فراوانی در قلمرو حکومت حضرت حجت □ ساخته می‌شود که مردم هم در آن‌جا عبادت می‌کنند و هم به فراگیری و تحصیل علم می‌پردازند. مساجد بزرگی در زمان ظهور حضرت حجت □ تأسیس می‌شود که در آن فعالیت‌های دینی، فرهنگی و آموزشی انجام می‌شود؛ مساجدی با هزار در بنا می‌شود که بی‌گمان، چنین بنایی بسیار بزرگ خواهد بود. هم‌چنین بنابر روایات، در شهر حیره مسجدی خواهند ساخت که پانصد در خواهد داشت و دوازده امام جماعت عادل در آن نماز جماعت می‌گزارند. چهار مسجد دیگر در کوفه ساخته خواهد شد که مسجد کوفه فعلی از همه آنها کوچک‌تر خواهد بود. دو مسجد دیگر نیز در دو سوی کوفه احداث خواهد شد و حضرت در قسطنطنیه و نزدیک آن مساجد بسیاری خواهد ساخت. مردم در این مساجد در کلاس‌های گوناگون مشغول تحصیل خواهند بود.

مراکز دینی فراوانی در قلمرو حکومت حضرت حجت □ ساخته می‌شود که مردم هم در آن‌جا عبادت می‌کنند و هم به فراگیری و تحصیل علم می‌پردازند. مساجد بزرگی در زمان ظهور حضرت حجت □ تأسیس می‌شود که در آن فعالیت‌های دینی، فرهنگی و آموزشی انجام می‌شود

چهارم. دگرگونی در عرصه علمی

به نظر دانش‌مندان اسلامی، معارف، مهارت‌ها و اسباب و وسائلی که هر جامعه‌ای به کمک آنها بقای خود را استمرار می‌بخشد و چگونگی معاش خود را تعیین می‌کند، همواره در حال افزایش است و افزایش و رشد علم و فن در ایجاد دگرگونی‌های اجتماعی تأثیری شایان دارد. شاید دانش‌مندی پیدا نشود که اهمیت علم را نادیده بگیرد و تأثیر آن را در دگرگونی اجتماعی انکار نماید. هیچ دگرگونی و برنامه انقلابی بدون جهشی فکری و فرهنگی، پایا و پویا نخواهد بود و رشد و تکامل لازم را نخواهد یافت.

درباره علم به چند نکته باید توجه کرد: اول این که مراد از علم معنای تحریف شده آن (science) نیست. متأسفانه از پس رنسانس علم معنای اصلی خود را از دست داده و در این معنای پوزیتیویستی به کار رفته است.^{۵۲} دوم آن که تأثیر علم در دگرگونی اجتماعی مانند دیگر عوامل جزئی از علت به شمار می‌رود و در دگرگونی اجتماعی نباید تنها یک عامل را برجسته نمود و آن را علت تام دگرگونی دانست. سوم آن که در نظریه دگرگونی اجتماعی شهید صدر، شهید مطهری، استاد مصباح و... به ترتیب بر آرمان متعالی انسان، فطرت، فرهنگ و دگرگونی انفسی تأکید کرده‌اند که همه این نظریات به همان فطرت و علم‌خواهی و کمال‌طلبی انسان برمی‌گردد که خداوند آن را در نهاد انسان قرار داده است، یعنی اگر کمال‌خواهی، علم‌خواهی و دانش‌دوستی در انسان وجود نمی‌داشت، هرگز تمدن و پیش‌رفتگی نیز نمی‌بود. بنابراین، سرچشمه همه دگرگونی‌ها، پیش‌رفت و تکامل در جوامع بشری در پرتو دانش و علم است.

پنجم. رشد و توسعه علم

در زمان حضرت حجت □ علم و دانش بشری نیز به صورت چشم‌گیری پیش‌رفت خواهد نمود. اما پیش‌رفت زمان حضرت مهدی □ با پیش‌رفت زمان ما بسیار متفاوت خواهد بود؛ زیرا در زمان حضرت مهدی □ پیش‌رفت با حفظ ارزش‌ها، تعالی اخلاق و انسانیت توأم است؛ چیزی که در پیش‌رفت امروزی لحاظ نمی‌گردد.

بنابر احادیث معصومان □، حضرت مهدی □ قرآن، دانش و سلاح را همراه خود دارد.^{۵۳} روشن است که قرآن همان قانون

الهی است که در دست قرآن ناطق قرار می‌گیرد و خط مشی حکومت حضرت را مشخص می‌کند، دانش وسیله‌ای برای رفاه افراد جامعه و فراهم نمودن زمینه رشد و پیش‌رفت است و سلاح قدرت است که ابزاری برای رفع موانع تکامل به کار می‌رود.

بنابر فرموده امام صادق □ پیامبران فقط دو حرف از ۲۷ حرف علم را آورده‌اند و مردم تا امروز چیزی بیشتر از آن دو حرف نمی‌دانند، اما وقتی حضرت قائم □ ظهور نماید، ۲۵ حرف دیگر را نیز به دو حرف قبلی می‌پیوندد تا ۲۷ حرف علم را کامل منتشر کند.^{۵۴}

ششم. رشد و توسعه ارتباطات

بنابر روایت ابن مسکان، حضرت ابوعبدالله □ فرموده است: در زمان حضرت قائم □ مؤمن، برادر خویش را می‌بیند در حالی که یکی در شرق عالم است و دیگری در غرب عالم.^{۵۵}

اگر در گذشته این حدیث خیلی مفهوم نبوده، امروزه با اختراع تلفن همراه، اینترنت و... بیشتر مفهوم است.

امام صادق □ فرموده است:

زمانی که امام زمان □ ظهور نماید، خداوند قدرت شنوایی و بینایی شیعیان ما را می‌افزاید، به گونه‌ای که حضرت از فاصله دوری (یک برید که در حدود چهار فرسخ است)، سخن می‌گوید و شیعیان سخن او را می‌شنوند و او را می‌بینند، در حالی که حضرت در جایگاه خود ایستاده است.^{۵۶}

البته برخی از این امور فهمیدنی نیست، اما این چیزی غریب نیست؛ زیرا بسیاری از اختراعات بشر که بر اثر پیش‌رفت علم محقق شده، پیش از اختراع از جمله محالات به نظر می‌رسیده است. برای مثال، پیش از اختراع تلویزیون، رادیو، تلفن و رایانه سرویس‌دهی این دستگاه‌ها به صورتی که امروز عادی شده، از جمله محالات به شمار می‌آمده است. در زمان ظهور حضرت حجت □ علم و دانش چندین برابر زمان ما رشد می‌کند. این مطلب از روایاتی استفاده می‌شود که برخی از آنها در بالا بیان شد. در نتیجه، عقل در آن زمان رشد می‌یابد و تمام علم و دانش به

دست مبارک حضرت حجت □ در میان مردم منتشر می‌شود و آن‌گاه رشد و توسعه در عرصه‌های گوناگون پدید می‌آید.

هشتم. دگرگونی در آموزه‌های دینی

پیش از ظهور حضرت حجت □ آموزه‌های دینی را کنار می‌نهند و از اسلام تنها اسم آن می‌ماند و مردم به بهانه‌های گوناگون احکام اسلامی را ترک می‌گویند و یا بر اثر تفسیر به رأی، اسلام اصیل را زیر غبارهای بدعت‌ها و خرافات گم می‌کنند و رفتارها و هنجارهای دینی در جامعه رنگ می‌بازد. اما وقتی حضرت حجت □ ظهور کند، دوباره آموزه‌های دینی و هنجارهای اسلامی را زنده می‌کند و آن‌گاه رفتارهای مردم براساس کتاب و سنت شکل می‌گیرد و آموزه‌ها و هنجارهای دینی دوباره زنده می‌شود. در دعایی که عمروی از آن حضرت روایت کرده، آمده است:

و جَدَّدَ به ما امتحی من دینک...^{۵۷}

آن‌چه از دین تو محو شده، به وسیله او دوباره تجدید نما.

در روایت دیگری از ابوالحسن الرضا □ نقل شده است که حضرت فرمود:

به وسیله او آن‌چه را از کاخ دینت ویران شده و یا از احکام شرعت تغییر و تبدیل یافته، تجدید فرمای و از نو بنیاد کن تا این‌که به دست او شرع تازه و آیین جدید و شادابی را به سوی مردم بازگردانی.^{۵۸}

برپا کردن حدود تعطیل شده، از مصادیق مهم اجرای عدالت به دست آن حضرت است. ایشان حدودی را که سال‌ها تعطیل شده بوده و تحت عنوان حقوق دروغین بشر و کنوانسیون‌های بین‌المللی از آنها چشم پوشیده‌اند، دوباره بنابر دستورهای الهی اجرا می‌کند. در دعایی که از خود حضرت نقل شده آمده است:

و أقم به الحدود المعطلة؛^{۵۹}

و با او حدودی را که وانهاد و تعطیل کرده‌اند، برپا دار!

اجرای احکام ترک‌شده الهی دیگر از مواردی است که حضرت حجت □ به اجرای آن اقدام می‌کند. حضرت حجت □ این احکام را دوباره زنده می‌کند و بدون این‌که به کسی ستم گردد، آنها را اجرا می‌کند. در این باره فرموده‌اند:

و أقم به... الأحكام المهملة؛^{۶۰}

به وسیله حضرت حجت □ احکام کنار رفته و وانهاد شده را برپا دار!

هفتم. استعدادهای آماده برای یادگیری

استعدادها در حکومت حضرت شکوفا می‌شود و عقل‌ها رشد می‌یابد تا در عرصه علم و فن‌آوری بیشتر پیش روند و از آموزه‌های اسلامی بیشتر بهره بگیرند. بنابر روایتی، وقتی

در زمان ظهور حضرت حجت □ علم و دانش چندین برابر زمان ما رشد می‌کند. این مطلب از روایاتی استفاده می‌شود

از قوم موسی □ آنان که به حق قضاوت می‌کنند و با عدالت رفتار می‌نمایند و هفت نفر از اصحاب کهف، یوشع و صی موسی، مؤمن آل فرعون، سلمان فارسی، ابودجانه أنصاری و مالک اشتر.^{۶۹}

بنابر این روایت‌ها، کسانی در رأس حکومت جهانی حضرت مهدی □ قرار می‌گیرند که بارها آزموده شده‌اند و شایستگی خود را به خوبی نشان داده‌اند. کسی چون حضرت عیسی □ به وزیری در حکومت حضرت ایفای نقش می‌کند، و کسی چون مالک اشتر، سلمان فارسی و... نیز در حکومت حضرت مشغول انجام وظیفه می‌گردند. سوم. نظارت دقیق بر کارگزاران: حضرت مهدی □ بر کارگزاران خود نظارت دقیق خواهند کرد تا حق کسی ضایع نگردد و بر کسی ستم نشود. بنابر روایتی از امام علی □ حضرت حجت □ از کارگزاران حکومت و یاران خود چنین پیمان می‌ستانند:

دزدی نکنند، به زنا آلوده نشوند، بی‌جهت کسی را نکشند و حریم محترمی را هتک نکنند، مسلمانی را دشنام ندهند، بر استراحت گاهی هجوم نبرند، کسی را به ناحق نزنند، مرکب‌های گران‌قیمت و تجملی سوار نشوند، کمربندهای طلا بر میان میندند، پوشاک خز دربر نکنند، حریر نباشند... مسجدی را ویران نسازند، راه‌زنی نکنند، بر یتیمی ستم روا ندارند، جاده‌ای را ناامن نسازند، مال یتیم را نخورند، شراب بنوشند، در امانت خیانت روا ندارند، عهدی را زیر پای نهند، گندم و جو را احتکار نکنند و... .

بنابر حدیثی از امیر مؤمنان □ ایشان فرموده است:

زام‌دارانی در حکومت حضرت حجت □ حکومت می‌کنند که از تبار زمام‌داران امروزین نیستند، کارگزارانشان را در برابر کار و کردار زشتشان و می‌سپرنند و کیفر می‌دهند... او چگونگی حاکمیت عدل را نمایش می‌دهد و کتاب و سنت مرده را از نو زنده می‌کند.^{۷۰}

چهارم. سخت‌گیری بر رفتار کارگزاران: حضرت مهدی □ بر کارگزاران خود سخت می‌گیرد و با مستمندان بسیار مهربان است و برای بخشیدن مال بسیار سخاوت‌مندانه رفتار می‌کند.^{۷۱}

پنجم. اعزام کارگزاران عادل به شهرها: حضرت مهدی □ کارگزارانی عادل به شهرها گسیل می‌دارد تا به عدالت رفتار کنند^{۷۲} و به کسی ستم نگردد.

بنابراین، کارگزاران حضرت مهدی □ شجاع،^{۷۳} عادل، امین و متقی هستند؛ افرادی صالح و شایسته که شایستگی کارگزاری در حکومت جهانی آن حضرت را دارند. از سوی دیگر، خود حضرت بر رفتار کارگزاران خود بسیار سخت می‌گیرد تا مبادا رفتار آنان عادلانه نباشد و بر کسی ستم گردد.

۳. استقرار امنیت

کسانی در رأس حکومت جهانی حضرت مهدی □ قرار می‌گیرند که بارها آزموده شده‌اند و شایستگی خود را به خوبی نشان داده‌اند. کسی چون حضرت عیسی □ به وزیری در حکومت حضرت ایفای نقش می‌کند، و کسی چون مالک اشتر، سلمان فارسی و... نیز در حکومت حضرت مشغول انجام وظیفه می‌گردند

پیش از ظهور حضرت حجت □ ناامنی و ستم همه‌جا را فرا می‌گیرد. لذا وقتی ایشان ظهور می‌کند و حکومت جهانی‌اش را مستقر می‌سازد، به ناامنی‌ها پایان می‌دهد و امنیت فراگیر را در قلمرو حکومت خویش برپا می‌دارد.

امنیت فراگیر در حکومت حضرت حجت □ در زیر پرچم سبز آن حضرت در سراسر قلمرو آن حضرت وجود دارد. مردم در زمان ظهور آن حضرت با صلح و صفا در کنار هم زندگی می‌کنند. چه بسا امنیت آن زمان، از جهان انسان هم فراتر رود و قلمرو حیوانات را نیز دربر گیرد. بنابر روایتی امام علی □ فرموده است:

اگر قائم ما به پاخیزد، کینه از دل‌های آدمیان رخت برخواهد بست، و حیوانات وحشی با یک‌دیگر با صلح و صفا زندگی خواهند کرد، آن چنان که زنی بین عراق و شام را چون ره‌گذاری در آرامش، از روی سبزه‌ها بگذرد و بر سرش زینت (طلا و نقره) حمل کند، ولی هیچ موجودی چه انسان و چه وحوش او را نترسانند.^{۷۴}

برای برقراری امنیت در جامعه، باید افرادی دل‌سوز و قوی برای تأمین امنیت و استقرار آن شب و روز فعالیت کنند. حضرت حجت □ برای تحقق امنیت، کارگزاران صالح و شایسته‌ای به شهرها می‌فرستد تا به نیازهای مردم رسیدگی کنند و امنیت را فراهم آورند. بنابر روایتی حضرت مهدی □ کارگزاران عادل را به شهرها گسیل می‌دارد تا به عدالت رفتار کنند. آن هنگام گوسفند و گرگ در یک مکان چرا می‌کنند، و کودکان با مارها و عقرب‌ها بازی می‌کنند، اما از آنان به کودکان صدمه‌ای نخواهد رسید.^{۷۵}

هم‌چنین بنابر روایتی رسول خدا □ فرموده است:

در زمان حضرت قائم ستم برداشته می‌شود، راه‌ها از امنیت برخوردار می‌گردد و زمین برکات خود را برای مردم خارج می‌کند.^{۷۶}

با توجه به این که مردم آن زمان آگاهی دینی بالایی خواهند داشت و از درون ساخته خواهند شد و اخلاق آنان رشد خواهد نمود و عقول آنها کامل خواهد شد، با هم‌دیگر مهربان‌اند و ترجیح می‌دهند با صلح و صفا در کنار هم زندگی کنند.

۴. حکومت بر دل‌ها

مردم در حکومت حضرت مهدی □ از درون ساخته خواهند

شد، با تربیت قرآنی و اسلامی رشد خواهند نمود، از صمیم قلب به آموزه‌های دینی عشق خواهند ورزید و از مجریان احکام دین خشنود خواهند بود؛ زیرا حضرت بر کسی ستم روا نخواهد کرد و زمینه زندگی مادی و معنوی مردم را به صورت شایسته فراهم خواهد کرد. روشن است که حضرت ولی‌عصر □ در چنین جامعه‌ای بر دل‌ها حکومت خواهد کرد. چند روایت در این باره در پی می‌آید:

رسول خدا □ فرموده است:

شما را به مهدی □، مردی از قریش بشارت می‌دهم که ساکنان آسمان و زمین از خلافت و فرمان‌روایی او خشنودند.^{۷۷}

نیز ایشان فرموده است:

امت حضرت مهدی □ به سوی آن حضرت پناه می‌برد، همان‌گونه که زنبورهای عسل به سوی ملکه خود پناه می‌برد. حضرت زمین را پر از عدل می‌کند، چنان‌که از ستم پر شده باشد و دیگر خونی ریخته نمی‌شود.^{۷۸}

در حکومت جهانی حضرت □، بنابر آن‌چه در روایات آمده، هیچ چیزی وجود ندارد مگر این که از یاران حضرت حجت پیروی می‌کند، حتی درندگان زمین و پرندگان درنده، خشنودی یاران حضرت قائم را می‌خواهند و اگر یکی از یاران حضرت از روی زمینی بگذرد، آن قطعه از زمین افتخار خواهد کرد که امروز مردی از یاران قائم از روی من گذشت.^{۷۹}

از آن رو که در حکومت حضرت مهدی □ حق کسی ضایع نمی‌شود، بر کسی ستم نمی‌گردد و زمینه آسایش مردم فراهم است، مردم به حضرت عشق می‌ورزند و کشور دل خود را برای فرمان‌روایی حضرت قرار می‌دهند و پروانه‌وار در اطراف شمع وجود او می‌چرخند.

۵. گسترش اسلام

هدایت مردم از مهم‌ترین اهداف همه انبیاء و سفیران خداوند بوده است. پیامبران الهی شبانه روز کوشیده‌اند تا مردم را از غیر خداپرستی به سمت خداپرستی دعوت نمایند، اما سرانجام تنها گروهی اندک از مردم به آن بزرگواران ایمان آورده‌اند و اکثر مردم با آنان مخالفت ورزیده‌اند و در برابر پیامبران الهی ایستاده‌اند.

در زمان حضرت حجت آیه **يُظْهِرُهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ** مصداق پیدا خواهد کرد و چراغ‌های دل مردم روشن خواهد شد. آنان که اسلام را نمی‌پذیرند، پس از اتمام حجت دیگر مجالی نخواهند داشت. برای اثبات این فرضیه روایات زیر در پی می‌آید:

بنابر روایتی از ابن‌بکیر، حضرت ابوالحسن **□** در مورد آیه ۸۳ سوره آل عمران **وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا** فرمود:

این آیه درباره قائم نازل شده است. وقتی حضرت ظهور نماید، اسلام را در شرق و غرب عالم بر یهود، نصارا، صابئین، زندیقان، مرتدان و کافران عرضه می‌کند؛ هرکس اسلام را با رضایت پذیرد، او را به نماز و زکات و دیگر چیزها که خدا بر او واجب گردانیده و یک مسلمان به آن مأمور است، دستور می‌دهد و کسی که اسلام را نپذیرد، حضرت گردن او را می‌زند تا در شرق و غرب عالم کسی نماند، مگر آن‌که به یگانگی خداوند معتقد گردد.^{۸۰}

بنابر تفسیر آیه **يُظْهِرُهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ** **□** روایتی از امام باقر **□** آمده است که این امر در زمان ظهور حضرت مهدی **□** از خاندان محمد، تحقق پیدا می‌کند که هیچ‌کسی نمی‌ماند مگر این‌که به پیامبر ایمان می‌آورد.^{۸۲}

بی‌تردید، پس از زمان پیامبر اعظم **□** بدعت‌هایی فراوان در اسلام پدید آمده است که در گذر زمان در جامعه قداست یافته‌اند و مردم آنها را جزء مناسک دینی و مقدّسات به شمار می‌آورند، در حالی‌که این‌گونه نیست. وقتی حضرت حجت **□** ظهور می‌کند، بدعت‌ها را از میان برمی‌دارد. بنابر حدیثی آمده است:

... و قمع به البدع المدخولة؛^{۸۳}

با ظهور حضرت بدعت‌هایی که در دین داخل شده از بین می‌رود.

د) دگرگونی در عرصه اقتصادی

دگرگونی در عرصه اقتصادی از دیگر دگرگونی‌ها در جامعه جهانی حضرت مهدی **□** است. همه مردم در حکومت ایشان از بهترین زندگی مادی و رفاهی بهره می‌برند و هیچ فقری در جامعه پیدا نمی‌شود. علت این امر، علاوه بر باران‌های آسمانی، محصولات زمین و تلاش مردم و تقوای افراد جامعه است که مردم به آموزه‌های دینی عمل می‌کنند. سنت خداوند نیز بر این جاری شده که هر جامعه‌ای تقوای الهی پیشه کند، خداوند در زندگی مادی و اقتصادی آنان برکت می‌دهد.

۱. برکات زمین و آسمان

رحمت الهی در زمان امام زمان **□** از آسمان فراوان می‌بارد و زمین سیراب می‌گردد. این خود باعث می‌شود گنج‌های سبز زمین، از دل زمین سر بر آورد و کوه و صحرا سرسبز گردد. بنابر روایتی، پیامبر اسلام **□** فرموده است:

در زمان حضرت مهدی **□** باران از آسمان مانند زمان حضرت آدم **□** می‌بارد

بی‌تردید، پس از زمان پیامبر اعظم **□** بدعت‌هایی فراوان در اسلام پدید آمده است که در گذر زمان در جامعه قداست یافته‌اند و مردم آنها را جزء مناسک دینی و مقدّسات به شمار می‌آورند، در حالی‌که این‌گونه نیست. وقتی حضرت حجت **□** ظهور می‌کند، بدعت‌ها را از میان برمی‌دارد. بنابر حدیثی آمده است

و زمین برکات خود را خارج می‌سازد و گونه زندگی
اُمّتم در زمان حضرت مهدی □ در هیچ زمانی نبوده
است.^{۸۴}

بنابر روایتی دیگر از پیامبر اعظم □ ایشان فرموده است:
در حکومت حضرت مهدی □ زمین گیاهان خود را
می‌رویند و از آسمان باران می‌بارد و اُمّتم در حکومت او
از نعمتی بهره‌مند می‌شود که هیچ زمانی از چنین نعمتی
بهره‌مند نبوده است.^{۸۵}

یکم. دگرگونی در سیستم زراعتی

در زمان حضرت حجت □ زمین‌های بایر و صحراهای خشک
همه زیر کشت می‌رود و بدین ترتیب، با وسایل بسیار پیش‌رفته
نهرهای بزرگ^{۸۶} کشیده می‌شود و مردم از فقر و کم‌بود مواد
غذایی رهایی پیدا می‌کند. بنابر روایتی امیر مؤمنان □ فرموده
است:

زمانی که قائم ما به پاخیزد، آسمان باران خود را می‌باراند
و زمین سبزه‌های خودش را می‌رویند...، به گونه‌ای
که شخص بین عراق و شام راه می‌رود، اما هیچ قدمی
نمی‌گذارد مگر این که بر روی سبزه باشد.^{۸۷}

میان عراق و شام صحراهای بزرگ فراوانی وجود دارد که
همه سرسبز می‌گردد. در حقیقت، همه صحراهای جهان مانند
صحراهای بین عراق و شام سرسبز می‌گردد.^{۸۸} گسترش زمین
زراعتی موجب می‌شود که از سویی مواد خوراکی و میوه و امثال
آن فراوان با قیمت ارزان در اختیار انسان قرار گیرد و از سوی
دیگر، کسی بی‌کار در جامعه نباشد و از سوی دیگر، فقر از جامعه
ریشه‌کن گردد و از سوی دیگر، بر اثر فضای سبز و درختان زیاد و
برطرف شدن سوء تغذیه بیماری کاهش یابد.^{۸۹}

دوّم. رونق یافتن دام‌داری

دام‌داری از اموری است که در عصر حکومت مهدوی بسیار
رایج می‌گردد و مردم بدان توجه می‌کنند. از آن‌جا که علف و
چراگاه‌های بسیار مناسب در آن زمان وجود دارد و آب و علف
فراوان است، زمینه برای دام‌پروری بسیار و مناسب خواهد بود.
این امر نیازهای مردم را از قبیل فرآورده‌های لبنی و گوشت فراهم

می‌کند. بنابر روایتی پیامبر اسلام □ فرموده است:
مهدی □ در آخر زمان در میان اُمّتم ظهور می‌کند که در
آن زمان آب فراوان و گیاه و دام‌داری زیاد می‌گردد.^{۹۰}

سوم. رونق یافتن تجارت و بازرگانی

از کارهای مهم که در زمان ظهور اتفاق می‌افتد و در رشد
اقتصادی و توسعه جامعه تأثیر مهم دارد، رونق تجارت است.
تجارت در اسلام جایگاهی ویژه دارد تا آن‌جا که در روایات آمده
است:

رزق و روزی ده جزء است که نه جزء آن در تجارت و
یک جزء آن در غیر تجارت است.^{۹۱}

مردم در زمان ظهور حضرت حجت □ به تجارت مشغول
می‌گردند که از رسول خدا □ در این باره روایت کرده‌اند:
از نشانه‌های ظهور مهدی □ این است که مال و ثروت
همانند سیل در میان مردم به جریان می‌افتد، علم و
دانش ظاهر می‌شود و بازرگانی گسترش یافته شکوفا
می‌گردد.^{۹۲}

چهارم. استخراج معدن

حکومت و مردم در زمان ظهور با هم‌کاری معدن‌ها را به اندازه
نیاز خود استخراج می‌کنند و خمس آن را به دولت می‌پردازند تا
به فقیران و نیازهای دولت رسیدگی گردد. استخراج معدن باعث
می‌شود مردم از فقر و بی‌کاری نجات پیدا کنند و به راحتی از
نعمت‌های الهی بتوانند بهره‌مند گردند.^{۹۳} درباره استخراج معدن
نیز روایات بسیار است. برای نمونه، امام باقر □ فرموده است
که خداوند در زمان حضرت حجت □ گنج‌های زمین و معادن
را استخراج می‌کند.^{۹۴}

۲. از بین رفتن تبعیض در تقسیم اموال

از امام باقر □ روایت کرده‌اند که حضرت حجت □، اموال
را به صورت مساوی تقسیم می‌کند و با مردم عادلانه رفتار
می‌نماید.^{۹۵} مانند این روایت را از پیامبر اسلام □ نقل کرده‌اند
که حضرت فرمود:
وقتی حضرت مهدی □ ظهور کند، دنیا را از عدل و

داد می‌گستراند، همه مردم از او راضی خواهند بود و حضرت اموال را بین مردم به صورت مساوی تقسیم خواهد کرد. آن‌گاه خداوند دل‌های اُمّت محمد □ را از بی‌نیازی پر می‌کند.^{۹۶}

۳. از بین رفتن شکاف طبقاتی

رفاه اقتصادی و معیشتی از دگرگونی‌های مهم در حکومت حضرت ولیّ عصر □ است. مشکلات اقتصادی مردم در این حکومت برطرف می‌گردد و همه مردم از امکانات رفاهی و اقتصادی خوبی بهره‌مند می‌شوند. رفاه اقتصادی به این دلیل است که از یک‌سو برکت و نعمت الهی فراوان می‌گردد، به گونه‌ای که اموال در یک‌جا انباشته می‌گردد و مردی بلند می‌شود عرض می‌کند: «یا مهدی! از آن اموال برایم عطا نما!» حضرت می‌فرماید: «از این اموال بردار!»^{۹۷} از سوی دیگر، مردم با تربیت درست اهداف واقعی خود را بهتر می‌شناسند و برای رسیدن به کمالات معنوی تلاش می‌کنند.

۴. مبارزه با سرمایه‌داری

مبارزه با سرمایه‌داری از دگرگونی‌هایی به شمار می‌رود که در حکومت حضرت مهدی □ در عرصه اقتصادی رخ می‌دهد؛ زیرا طبقه حاکم که در عینیت و عمل با تمام وجود خویش استضعاف و محرومیت را لمس کرده‌اند و از مشکلات آن احساسی راستین دارند، هیچ‌گاه با سرمایه‌داری سازش نمی‌کنند و میدان را برای یک‌تازی‌های قشر مرفّه و شادخوار باز نمی‌گذارند و همه راه‌های نفوذ آنان را در بخش‌های حیاتی جامعه می‌بندند. کنار نیامدن با عامل اصلی محرومیت و خشکاندن سرچشمه آن در جامعه بشری، ماهیت راه و کار مستضعفان است. این راه از آغاز نهضت‌های انبیا در نظر بوده است، چنان که قرآن کریم همواره این بُعد از قیام پیامبران را ترسیم کرده که با طاغوتیان و سلطه‌طلبان مالی درگیر می‌شده‌اند، همان‌سان که با سلطه‌طلبان سیاسی و نظامی. قرآن کریم می‌فرماید:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ * إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾^{۹۸}

و به یقین، موسی را با آیات خود و حجّتی آشکار فرستادیم * به سوی فرعون و هامان و قارون، [اما آنان] گفتند: «افسونگری شیاد است».

روشن است که از جمله اهداف این پیامبر الهی، چنان‌که سرنگونی نظام سیاسی فرعون‌ست، سرنگونی نظام سرمایه و ثروت‌اندوزی نیز هست که سمبل آن در آن روزگار قارون بوده است.

سرمایه‌داری و سلطه آن بر جامعه‌های بشری در آن دوران سراسر عدل، پایان می‌یابد و توده‌های مظلوم بشری از زیر یوغ سلطه این طبقه زالوصفت رهایی می‌یابند و هرگونه بهره‌کشی ظالمانه از میان می‌رود و استثمار، این پدیده شوم، ره نیستی و زوال می‌پوید.

رفاه اقتصادی و معیشتی از دگرگونی‌های مهم در حکومت حضرت ولیّ عصر □ است. مشکلات اقتصادی مردم در این حکومت برطرف می‌گردد و همه مردم از امکانات رفاهی و اقتصادی خوبی بهره‌مند می‌شوند

ویژگی حاکمیت طبقه پایین و مستضعف همین است که به دوران سیاه ظلم قشری اندک بر توده‌های عظیم انسانی پایان می‌دهد.

۵. ریشه‌کن شدن فقر

فقر در زمان حکومت حضرت حجت □ ریشه‌کن می‌شود و در قلمرو حکومت ایشان با تمام گستردگی که دارد، حتی یک فقیر مستحق زکات و مالیات نیز پیدا نمی‌شود. بنابر روایتی امام باقر □ فرموده است:

مردم مالیات خود را بر گردن گذاشته به سوی مهدی □ می‌روند. خداوند به شیعیان ما در زندگی رفاه و آسایش داده است و آنان در بی‌نیازی به سر می‌برند و اگر لطف و سعادت خداوند آنان را دربر نمی‌گرفت، سرکشی می‌کردند.^{۹۹}

بنابر روایتی حضرت ابوعبدالله □ فرموده است:

زمین در زمان ظهور حضرت قائم □ گنج‌های خود را بیرون می‌ریزد، به گونه‌ای که مردم آن را بر روی زمین می‌بینند، مردم زکات مال خود را به دوش می‌گیرند تا مستحقّی بیابند و زکات مال را به او بدهند، اما به دلیل این‌که خداوند آنها را بی‌نیاز گردانیده و با فضل خویش به آنان روزی داده، کسی پیدا نمی‌شود تا زکات را قبول کند.^{۱۰۰}

۶. رفاه اجتماعی^{۱۰۱}

دگرگونی مثبتی که در جامعه زمان حضرت حجت □ اتفاق می‌افتد، عبارت از رفاه اجتماعی است. رفاه اجتماعی بنابر تعریفی ساده راحتی و بهبود وضع مردم را گویند. بنابر دیدگاه فایده‌گرایی، رفاه فردی در اصل اندازه‌گیری نمی‌شود و رفاه اجتماعی به طور ساده حاصل جمع رفاه همه افراد است.^{۱۰۲} همه دولت‌های خدمت‌گزار می‌کوشند تا رفاه و آسایش شهروندان خود را تأمین کنند و دولتی پیروز ارزیابی می‌گردد که در این عرصه برای شهروندان خود بتواند کاری کند. نعمت در حکومت حضرت حجت □، فراوان است، مردم به سوء تغذیه مبتلا نیستند، بیماری کاهش می‌یابد، دست‌رس به بهداشت برای همه میسر است و در نتیجه، امید به زندگی افراد افزایش می‌یابد.

یکم. فراوانی نعمت: در زمان حضرت حجت □ آن گونه که از مجموع احادیث به دست می‌آید، مردم از لحاظ زندگی مادی در آسایش و راحتی به سر می‌برند؛ زیرا قرآن چنین وعده فرموده است:

هر کس ایمان بیاورد و تقوای الهی پیشه نماید، خداوند هم برکات زمین و آسمان را برای آنها نازل می‌کند.

سنت الهی اقتضا می‌کند که مردم در آن زمان حدّ نصاب لازم از ایمان و تقوای الهی را کسب کنند، یعنی این شرط که آیه بیان می‌فرماید، محقق می‌شود. لذا به دنبال شرط، مشروط هم می‌آید و خداوند نعمت‌های فراوانی به آنان عطا می‌فرماید که در واقع، نتیجه عمل خوبشان خواهد شد.^{۱۰۳} از این رو، بنابر روایت از یک‌سو باران فراوان از آسمان می‌بارد و این امر باعث می‌شود که زمین بر کاتش را خارج کند و از سوی دیگر، مردم اموال واجب خود را خارج می‌کنند که نشانه ایمان و تقوایشان است. و افراد جامعه نیز از لحاظ اخلاقی عزّت‌طلب و قانع خواهند بود، و امام نیز اموال را به صورت مساوی بین مردم تقسیم خواهد کرد. همه این عوامل سبب می‌شوند مردم در جامعه از لحاظ اقتصادی با رفاه زندگی کنند. در حقیقت، علت تأمین معیشت مردم همان تقوای الهی و باور به خداوند است که قرآن به آن از قبل وعده داده است.

دوم. امکان دست‌رس به بهداشت و درمان: با پیش‌رفت و ترقی که در آن زمان رخ می‌دهد، مردم به بهداشت و درمان به آسانی دست‌رس پیدا می‌کنند و بیماری‌های صعب‌العلاج آنان درمان می‌گردد. در حدیث آمده است که اگر بیمار و یا شخصی ضعیف زمان حضرت حجت □ را درک کند، حالش بهبود می‌یابد و قوی می‌گردد.^{۱۰۴}

سوم. کاهش بیماری: مردم در زمان حضرت حجت □ به دلیل فراوانی نعمت و هوای پاک کمتر بیمار می‌شوند. در حدیثی از امام سجاد □ روایت شده است که حضرت فرمود:

وقتی قائم ما به پاخیزد، خداوند بیماری را از میان شیعیان ما می‌برد.^{۱۰۵}

چهارم. افزایش امید به زندگی: از امور مطرح در رفاه اجتماعی، امید به زندگی افراد جامعه است. در حکومت حضرت حجت □ امید به زندگی افزایش پیدا می‌کند و بنابر روایتی امام صادق □

فرموده است:

هنگامی که قائم ما قیام کند... مردم در سایه فرمانروایی او عمری دراز خواهند داشت.^{۱۰۶}

علت افزایش امید به زندگی را آب و هوای سالم،^{۱۰۷} بهبود وضعیت بهداشتی و درمانی، کاهش بیماری و فراوانی نعمت‌های الهی مانند تغذیه سالم، آب بهداشتی، افزایش میوه، لبنیات و گوشت می‌توان دانست.

نتیجه

در حکومت جهانی حضرت مهدی □ دگرگونی‌های فراوانی رخ می‌دهد. مهم‌ترین دگرگونی در بخش فرهنگی اتفاق می‌افتد؛ زیرا حضرت همه رموز علم را می‌آورد که ۲۷ حرف است، عقول مردم رشد می‌کند، مراکز فرهنگی فراوانی تأسیس می‌گردد، حتی زنان به مدارج بالای علمی دست می‌یابند، ارتباطات و امکانات آموزشی و فرهنگی به صورت سازنده در همه زمینه‌ها رشد می‌کنند، علوم دینی در سطح بسیار بالایی به صورت بسیار دقیق فراگرفته می‌شود و مردم از نگاه فرهنگی بسیار رشد می‌کنند. هم‌چنین وقتی فرهنگ دگرگون گردد، بدون تردید رفتارهای اجتماعی، ارزش‌ها، هنجارها و... نیز دگرگون می‌گردد و متناسب با فرهنگ متعالی دینی شکل می‌گیرد. از سوی دیگر، بخش اقتصادی و برخورداری از رفاه مادی در جامعه مهدوی به اوج می‌رسد، نعمت‌های الهی از زمین و آسمان نازل می‌شود و مردم از نگاه اقتصادی بسیار رشد می‌کنند. فاصله طبقاتی در نظام اقتصادی آن زمان از بین می‌رود.

در حکومت حضرت
حجّت □ امید به
زندگی افزایش پیدا
می‌کند
علت افزایش امید
به زندگی را آب و
هوای سالم،^{۱۰۷} بهبود
وضعیت بهداشتی و
درمانی، کاهش بیماری
و فراوانی نعمت‌های
الهی مانند تغذیه سالم،
آب بهداشتی، افزایش
میوه، لبنیات و گوشت
می‌توان دانست

پی‌نوشت‌ها

* محقق گروه جامعه‌شناسی پژوهشکده مهدویت

۱. جولیوس گولد، ویلیام ل. کوکب، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمه گروهی از مترجمان، ص ۳۶۵، مازیار، تهران ۱۳۷۶ شمسی.
۲. *دایرة المعارف تشیع*، ج ۶، ص ۴۷۴، انتشارات سعید محبی، قم ۱۳۷۶.
3. Morris Ginsberg.
۴. گی روشه، *جامعه‌شناسی تالکوت پارسونز*، ترجمه عبدالحسین نیک گهر، ص ۲۶، انتشارات تبیان، تهران ۱۳۷۶ شمسی.
۵. همان، ص ۲۵.
۶. *فرهنگ علوم اجتماعی*، ص ۲۲۷.
۷. «ولا تَنْقُصْ سُنَّةَ صَالِحٍ عَمَلٍ بِهَا صُدُورَ هَذِهِ الْأُمَّةِ، واجتمعت بها الألفه، وصلحت عليها الرعيه و لا تُحدثن سنه تضر بشيء من ماضي تلك السنن، فيكون الأجر لمن سنّها والوزر عليك بما نقصت منها.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۵۷۲)
۸. «بعثت وزيراً و لم ابعث أميراً.» (ابن طاووس، *الملاحم و الفتن*، ص ۷۶، انتشارات مؤسسه علمی، بیروت ۱۴۲۳ قمری)
۹. «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرُثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (سوره انبیا، آیه ۱۰۵) در *تفسیر نمونه* در مورد بندگان صالح خدا آمده است:
- با توجه به اضافه شدن بندگان به خدا، مسئله ایمان و توحید آنها روشن می‌شود، و با توجه به کلمه «صالحون» که معنی گسترده و وسیعی دارد، همه شایستگی‌ها به ذهن می‌آید: شایستگی از نظر عمل و تقوا، شایستگی از نظر علم و آگاهی، شایستگی از نظر قدرت و قوت، و شایستگی از نظر تدبیر و نظم و درک اجتماعی. هنگامی که بندگان با ایمان این شایستگی‌ها را برای خود فراهم سازند، خداوند نیز کمک و یاری می‌کند تا آنها بینی مستکبران را به خاک بمالند، دست‌های آلوده‌شان را از حکومت زمین کوتاه کند، و وارث میراث‌های آنها گردند. (تفسیر نمونه، ج ۱۳، ص ۵۱۸)
۱۰. «وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (سوره قصص، آیه ۵)
۱۱. حضرت حجت خود در رأس قدرت قرار می‌گیرد و افرادی هم‌چون حضرت عیسی □ به عنوان وزیر در این حکومت مشغول فعالیت خواهند بود.
12. Judson R. Landis.
13. Steven, Vago, Social change, USA. Prentice hall, third edition, 1996p8.
۱۴. ماکس وبر، *اقتصاد و جامعه*، ترجمه عباس منوچهری و دیگران، ص ۳۱، انتشارات مولی، تهران ۱۳۷۴ شمسی.
۱۵. و این مطلب را به خوبی می‌توان از فراگیری عدالت اجتماعی در عصر حکومت جهانی حضرت حجت □ استفاده نمود؛ زیرا اگر روابط افراد عادلانه نباشد عدالت اجتماعی تحقق پیدا نکرده است، در حالی که حضرت حجت □ زمین را پر از عدل و داد می‌کند و ریشه ستم را از بین می‌برد. این مطلب در احادیث فراوان آمده است، برای نمونه می‌توان به این حدیث از پیامبر اسلام □ اشاره نمود: «یکون فی امتی المهدي یملأها قسطاً و عدلاً کما ملئت ظلماً و جوراً و تمطر السماء مطراً کعهد آدم □ و تخرج الأرض برکاتها و تعيش امتی فی زمانه عیشاً لم تشه قبل ذلک فی زمان قط.» (الملاحم و الفتن، ص ۱۵۰)
۱۶. *نهج البلاغه*، ترجمه و شرح صبحی صالحی، خطبه ۱۵۰، قطع جیبی.

۱۷. محمدباقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۵۱، روایت ۳۴، چاپ سوم: انتشارات دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۰۳ قمری.
۱۸. *مکیال المکارم*، ج ۱، ص ۵۲، روایت ۸۵.
۱۹. همان، ص ۱۰۱، روایت ۲۲۸.
۲۰. محمد بن مسعود السملی السمرقندی المعروف العیاشی، *تفسیر العیاشی*، ج ۱، ص ۲۰۷ (ذیل آیه)، انتشارات علمی، بیروت ۱۴۱۱ قمری؛ *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۳۱۹، روایت نودم.
۲۱. سوره توبه، آیه ۳۳.
۲۲. فضل بن حسن الطبرسی، *مجمع البیان*، ج ۵، ص ۴۵ (ذیل آیه ۳۳ سوره توبه)، انتشارات علمی، بیروت ۱۴۱۵ قمری؛ *تفسیر عیاشی*، ج ۲، ص ۹۳.
۲۳. *تفسیر نمونه*، ذیل آیه ۳۳ سوره توبه.
۲۴. *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۳۲۴. بدین مضمون روایات فراوانی وجود دارد که در منابع اهل سنت نیز آمده است، از جمله در روایتی آمده است: «فإذا خرج القائم لم یبق کافر بالله العظیم.» (عقد الدرر، ص ۶۲)
۲۵. احمد بن علی طبرسی، *الاحتجاج*، ج ۲، ص ۷۰، انتشارات دارالنعمان، نجف اشرف، ۱۳۸۶ قمری.
۲۶. اشاره دارد به حدیثی که از امیر مؤمنان □ نقل شده است که حضرت فرمود: «العدل أساس به قوام العالم.» (میزان الحکمة، روایت ۱۱۹۵۵)
۲۷. اشاره به حدیثی از امام علی □ است که می‌فرماید: «العدل حیاة.» (همان، روایت ۱۱۹۸۴)
۲۸. اشاره دارد به حدیثی از امام کاظم □ که حضرت در تفسیر آیه □ یحی الارض بعد موتها فرمود: «لیس یحییها بالقطر و لکن یبعث الله رجلاً فیحییون العدل فتحی الأرض لإحیاء العدل و لإقامة الحدّ...» (همان، روایت ۱۱۹۸۶)
۲۹. «فعد ذلک ینادی مناد من السماء یا أيها الناس، إنا لله عزّ وجلّ قد قطع عنکم مدّة الجبارین و المنافقین و ولاکم خیر أئمة محمد □ فالحقوا به بمکة فإنه المهدي.» (یوسف بن یحیی المقدسی الشافعی السملی، *عقد الدرر فی اخبار المنتظر*، ص ۶۳، انتشارات نصایح، بی‌جا، ۱۴۱۶ قمری)
۳۰. محمد بن علی صدوق، *کمال الدین و تمام النعمه*، ج ۲، ص ۶۹، انتشارات دارالحدیث، قم ۱۳۸۰ شمسی.
۳۱. *عقد الدرر*، ص ۲۰۴.
۳۲. *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۳۵۱؛ *عقد الدرر*، ص ۶۷ (با کمی تفاوت).
۳۳. *عقد الدرر*، ص ۳۹.
۳۴. *الملاحم و الفتن فی ظهور الغائب المنتظر*، ص ۱۵۰.
۳۵. علی کورانی، *معجم احادیث الامام المهدي □*، ج ۳، ص ۱۸۱، انتشارات مؤسسه المعارف الاسلامیه، قم ۱۴۱۱ قمری.
۳۶. اشاره دارد به حدیثی که از پیامبر اسلام □ نقل شده است: «یکون فی امتی المهدي یملأها قسطاً و عدلاً کما ملئت ظلماً و جوراً و تمطر السماء مطراً کعهد آدم □ و تخرج الأرض برکاتها و تعيش امتی فی زمانه عیشاً لم تشه قبل ذلک فی زمان قط.» (الملاحم و الفتن، ص ۱۵۰)
۳۷. اشاره به حدیثی دارد که می‌فرماید: «نحن معاشر الأنبياء نکلّم الناس علی قدر عقولهم.»
۳۸. سوره ابراهیم، آیه ۴.

۳۹. در حدیثی که امام مجتبیٰ از پدرش حضرت علی نقل می‌فرماید چنین آمده است: «مهدی زمین را از برهان و دانش و نور هدایت پر می‌کند تا آنجا که سراسر گیتی به وی ایمان آورد و کافران مسلمان شوند و فاسقان صالح گردند.» (الاحتجاج، ج ۲، ص ۷۰)
۴۰. مرتضی مطهری، قیام و انقلاب مهدی، ص ۶۱
۴۱. هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ. (سوره جمعه، آیه ۲)
۴۲. زیرا هیچ کسی نمی‌ماند مگر این که اسلام را می‌پذیرد و در این باره روایات زیادی وجود دارد که در این مقاله نیز به برخی از آنها اشاره شده است.
۴۳. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۸.
۴۴. برای آشنایی بیشتر نک: محمدتقی مصباح یزدی، جامعه و تاریخ، ص ۳۰۹ بخش هفتم، انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۷۸ شمسی.
۴۵. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۸.
۴۶. عبدالمجید معادی‌خواه، فرهنگ آفتاب، ج ۹، ص ۴۶۹۷، انتشارات ذره، ۱۳۷۲ شمسی.
۴۷. بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۵۲ (عن ابی جعفر □: «... و تَوْتُونَ الْحِكْمَةَ فِي زَمَانِهِ حَتَّى أَنْ الْمَرْأَةَ لِتَقْضَى فِي بَيْتِهَا بَكْتَابَ اللَّهِ تَعَالَى وَسَنَةَ رَسُولِ اللَّهِ.»
۴۸. قال الصادق □: «إِذَا قَامَ قَائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ □ بَنَى فِي ظَهْرِ الْكُوفَةِ مَسْجِدًا لَهُ أَلْفَ بَابٍ وَاتَّصَلَتْ بَيُوتُ الْكُوفَةِ بِبَهْرِ كَرْبَلَا.» (همان، ص ۳۳۷)
۴۹. عن علي □: «كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى شَيْعَتِنَا بِمَسْجِدِ الْكُوفَةِ وَ قَدْ ضَرَبُوا الْفَسَاطِيطَ يَعْلَمُونَ النَّاسَ الْقُرْآنَ كَمَا أَنْزَلَ.» (همان، ص ۳۶۴)
۵۰. همان.
۵۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۸، ص ۱۹۵.
۵۲. در فرهنگ امروز غرب علم تجربی و طبیعی رمز اقتدار و توسعه و پیشرفت و بلکه ویژگی منحصر به فرد تمدن بشر شمرده می‌شود. امروز وقتی واژه علم به زبان آورده می‌شود ناخودآگاه علم تجربی و طبیعی به اذهان تبادر می‌کند در حالی که این واژه در گذشته نه چندان دور صرفاً این معنا را با خود همراه نداشته و حتی در غرب نیز به معنای امروزی خود به کار نمی‌رفت. در اسلام علم مراتبی دارد که بین مراتب آن همانند مراتب هستی پیوند و ربطی دقیق وجود دارد. قله آن علم الهی است. در مرتبه بعد علم لدنی وجود دارد که اولیای خدا از علم لدنی و الهی بهره‌مند می‌شوند و به لوح محفوظ راه پیدا می‌کنند، این علم با تزکیه و تغییر و تحول در وجود و هستی انسان حاصل می‌شود. این نوع علم، علم شهودی نیز نام دارد. در مرتبه بعد معرفت حصولی عقلی نام دارد که حکما در این مرتبه قرار دارند؛ کسانی که از تقرب و هم‌نشینی با فرشتگان محروماند لکن به آنها مشغول می‌گردند. در مرتبه بعدی علم و دانش حسی قرار دارد که قلمرو آن عالم طبیعت و محسوسات است و عالم در این مرتبه هر کس می‌تواند باشد، سروکار انسان در این مرتبه با مفاهیم و محسوسات است. مفهوم علم در فرهنگ دینی همه مراتب فوق را شامل می‌شود و شرافت علم به تناسب مراتب آن معین می‌شود. علم تا قبل از رنسانس حتی در غرب بر دانش الهی نیز اطلاق می‌شد و علم در مغرب‌زمین پیشینه‌ای دینی دارد؛ یعنی بر دانش الهی نیز اطلاق می‌شود. اما پس از رنسانس به تفکیک عقل و دین دامن زده شد که در این میان دین به حاشیه رانده شد و علم بر امور تجربی و حسی و نه بر امور متافیزیک اطلاق شد.
۵۳. محمدتقی موسوی اصفهانی، مکیال المکارم، ج ۱، ص ۱۲۱، انتشارات مؤسسه

- امام مهدی □، قم ۱۴۰۴ قمری.
۵۴. عن الصادق □: «العلم سبعة و عشرون حرفاً فيجمع ما جائت به الرسل حرفان فلم يعرف الناس حتى اليوم غير الحرفين، فإذا قام قائمنا أخرج الخمسة والعشرين حرفاً فبها في الناس و ضم إليها الحرفين حتى يبيها سبعة وعشرين حرفاً.» (بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۳۶)
۵۵. ابا عبدالله □: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ فِي زَمَانِ الْقَائِمِ وَ هُوَ بِالْمَشْرِقِ لِيرَى أَخَاهُ الَّذِي فِي الْمَغْرِبِ وَ كَذَا الَّذِي فِي الْمَغْرِبِ يَرَى أَخَاهُ الَّذِي فِي الْمَشْرِقِ.» (بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۹۱)
۵۶. همان، ص ۳۳۶.
۵۷. ترجمه مکیال المکارم، ج ۱، ص ۱۲۱.
۵۸. همان.
۵۹. همان، ص ۱۱۳.
۶۰. همان.
۶۱. عن ابی‌خالد الکابلی ان ابی‌جعفر □ قال: «إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رِئُوسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بِهِ عَقُولَهُمْ وَ أَكْمَلَ بِهِ أَخْلَاقَهُمْ.» (بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۳۶)
۶۲. چشم‌اندازی به حکومت مهدی، ص ۱۸۹. (به نقل از: الاصول الستة عشر، ص ۶) زید زراد می‌گوید: خدمت امام صادق □ عرض کردم: بیم آن داریم که از مؤمنان نباشیم، چون در میان خود کسی را نمی‌یابیم که برادر دینی خود را بر درهم و دینارش برتری دهد... حضرت فرمود: «خیر، شما مؤمن هستید؛ ولی ایمان‌تان کامل نمی‌گردد، مگر آن که قائم ظهور کند. در آن هنگام خدا در شما بردباری و شکیبایی پدید می‌آورد و آن‌گاه مؤمن کامل خواهد شد.» (بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۳۶)
۶۳. «رجل من عترتی یقاتل علی سنتی کما قاتلت أنا علی الوحی.» (اعلام الهدایة، ص ۲۲۰، انتشارات مجمع جهانی اهل بیت، قم ۱۴۲۲ قمری)
۶۴. «یقفو أثری لا یخطی.» (همان).
۶۵. «و ما لباس القائم إلا الغلیظ و ما طعامه إلا الجشب.» (بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۵۸)
۶۶. اشاره به حدیثی است که از رسول خدا □ روایت شده که حضرت فرمود: «یقفو أثری لا یخطی.» (اعلام الهدایة، ص ۲۰۸)
۶۷. برای تفصیل بیشتر نک: همان، ص ۲۲۱.
۶۸. الملاحم و الفتن، ص ۷۶.
۶۹. عن ابی عبدالله □ قال: «إِذَا قَامَ قَائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ اسْتَخْرَجَ مِنْ ظَهْرِ الْكِعْبَةِ سَبْعَةً وَ عَشْرُونَ رَجُلًا خَمْسَةٌ وَ عَشْرِينَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى الَّذِينَ يَقْضُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ وَ سَبْعَةٌ مِنْ أَصْحَابِ الْكَهْفِ وَ يَوْشَعَ وَصَى مُوسَى وَ مُؤْمِنُ آلِ فِرْعَوْنَ وَ سَلْمَانُ الْفَارَسِيُّ وَ أَبَادِجَانَةُ الْإِنصَارِيِّ وَ مَالِكُ الْأَشْطَرِّ.» (تفسير العیاشی، ج ۲، ص ۲۵، ذیل آیه ۱۵۹ سوره اعراف؛ مجمع البیان، ج ۴، ص ۳۷۷ ذیل آیه ۱۵۹ سوره اعراف؛ شیخ مفید، ارشاد، ص ۳۶۵، انتشارات علمی، بیروت ۱۳۹۹ قمری)
۷۰. فرهنگ آفتاب، ج ۹، ص ۴۶۹۷.
۷۱. اعلام الهدایة، ص ۲۲۴. (به نقل از: مسند ابن‌سبیه)
۷۲. لطف‌الله صافی گلپایگانی، منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر، ص ۵۲۹، انتشارات صدر، تهران [بی‌تا].
۷۳. در روایت آمده است که یاران حضرت حجت □ مانند عقابان تیزپروازند

و هم‌چنین یاران حضرت حجت □ به شیر تشبیه شده‌اند. (نک: دانش‌نامه امام علی، ج ۳، ص ۳۱۱ - ۳۱۲)

۷۴. «ولو قد قام قائمنا لأنزلت السماء قطرها ولأخرجت الأرض نباتها ولذهبت الشحناء من قلوب العباد و اصطلحت السباع و البهائم حتى تمشى المرأة بين العراق الى الشام لا تضع قدمها إلا على النبات و على رأسها زيتنها لا يهيجها سبع و لا تخافه.» (الملاحم و الفتن، ص ۱۵۰) منتخب‌الانبر (با اندکی تفاوت). (به نقل از: خصال، ص ۵۹۲)

۷۵. منتخب‌الانبر، ص ۵۲۹.

۷۶. شیخ مفید، الارشاد، ص ۳۶۵.

۷۷. السيد نورالله، الحسيني المرعشي النستري، احقاق الحق وازهاق الباطل، ج ۱۹، ص ۶۶۳ انتشارات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم ۱۴۰۲ قمری. ذکر این نکته لازم است که در بعضی از روایات «یرضی عنه ساکن السماء و الأرض» آمده و در برخی از روایات «یحبه ساکن السماء و ساکن الأرض» آمده است.

۷۸. اشاره به حدیثی است که از پیامبر □ نقل شده و در کتاب الملاحم و الفتن، ص ۶۳ آمده است.

۷۹. عن ابي جعفر □ قال: «كأنّي بأصحاب القائم... ليس من شيء إلا و هو مطيع لهم حتى سباع الأرض و سباع الطير تطلب رضاهم في كل شيء حتى تفخر الأرض على الأرض و تقول مربي اليوم رجل من أصحاب القائم.» (بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۲۷)

۸۰. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۲۰۷ (ذیل آیه: بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۱۹.

۸۱. سوره توبه، آیه ۳۳.

۸۲. مجمع البیان، ج ۵، ص ۴۵ (ذیل آیه ۳۳ سوره توبه)؛ تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۹۳.

۸۳. بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۲۲۲.

۸۴. «... و تمطر السماء مطراً كعهد آدم □ و تخرج الأرض برکتها و تعيش أمتی فی زمانه عیشاً لم تعشه قبل ذلك فی زمان قط.» (الملاحم و الفتن، ص ۱۵۰)

۸۵. «... و تثبت الأرض نباتها و تمطر السماء مطرها و تنعم أمتی فی ولايته نعمة لم ينعموا مثلها.» (همان، ص ۱۵۱)

۸۶. «عن ابي جعفر □ ... ثم يأمر أن يحفر من ظهر مشهد الحسين □ نهراً يجرى إلى الغريين، حتى ينزل الماء في النجف...؛ از جمله آن نهرها نهری است که حضرت مهدی دستور می‌دهد تا از کربلا بکشد و آب از صحرای بین کربلا و نجف عبور کند تا آب به نجف برسد.» (برای تفصیل بیشتر نک: تاریخ ما بعد الظهور، ص ۵۴۴)

۸۷. الملاحم و الفتن، ص ۱۵۰.

۸۸. برای تفصیل بیشتر نک: تاریخ ما بعد الظهور، ص ۵۵۲.

۸۹. برای تفصیل بیشتر نک: همان، ص ۵۵۳.

۹۰. «يخرج في آخر أمتي المهدي، يسقيه الله النيث و تخرج الأرض

نباتها... و تكثر الماشية.» (همان، ص ۵۴۳)

۹۱. «الرزق عشرة أجزاء تسعة أجزاء في التجارة و واحد في غيرها.»

(بحار الانوار، ج ۴۲، ص ۱۶۱)

۹۲. «من أشراط الساعة أن يفيض المال، و يظهر العلم و يفشو التجار.»

(نشان‌های از دولت مهدی، ص ۲۶۳)

۹۳. برای تفصیل بیشتر نک: تاریخ ما بعد الظهور، ص ۵۵۶.

۹۴. «و يظهر الله له كنوز الأرض و معانها.» (همان، ص ۵۴۶)

۹۵. الملاحم و الفتن، ص ۱۵۱.

۹۶. قال النبي □ : «...يقسم المال صحاحاً، قلنا و ما الصحاح؟ قال

بالسوية بين الناس فيملاً الله قلوب أمة محمد □ غنى و يسعهم

عدله.» (عقد الدرر، ص ۹۵)

۹۷. قال رسول الله □ : «والمال يومئذ كدوس يقوم الرجل فيقول يا

مهدى أعطني فيقول خذ.» (الكنجى الشافعى، البيان في اخبار صاحب

الزمان، ص ۱۴۵، انتشارات جامعه مدرسين حوزه علميه، قم ۱۴۱۵ قمری؛

الملاحم و الفتن، ص ۶۴)

۹۸. سوره غافر، آیه ۲۳ - ۲۴.

۹۹. بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۴۵.

۱۰۰. اباعبدالله □ : «إن قائمنا إذا قام... تظهر الأرض كنوزها حتى تراها

أناس على وجهها و يطلب الرجل منكم من يصله و يأخذ من زكاته

لا يوجد أحد يقبل منه ذلك استغنى أناس بما رزقهم الله من فضله.»

(همان، ص ۳۳۷)

101. social welfare.

۱۰۲. فرهنگ اصطلاحات علوم اجتماعی، ص ۴۴۰.

۱۰۳. برگرفته از آیه ۹۶ سوره اعراف که خداوند به عنوان یک قانون بیان می‌دارد: «لَوْ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنْ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ □» و اگر مردم شهرها ایمان آورده و به تقوا گرايیده بودند، قطعاً برکاتی از آسمان و زمین برایشان می‌گشودیم، ولی تکذیب کردند؛ پس به [کیفر] دستاوردشان [گریبان] آنان را گرفتیم.

۱۰۴. قال الامام الباقر □ : «من ادرك قائم أهل بيتي من ذى عاهة برأ و

من ذى ضعف قوى.» (بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۳۵)

۱۰۵. «إذا قام قائمنا، أذهب الله عزوجل عن شيعتنا العاهة.» (همان،

ص ۳۱۷)

۱۰۶. «إن قائمنا إذا قام... و يعمر الرجل في ملكه حتى يولد له ألف ذكر.»

(همان، ص ۳۳۷)

۱۰۷. زیرا باران فراوان می‌بارد و این امر باعث می‌شود تا زراعت رونق یابد

و دام‌پروری گسترش پیدا کند، در نتیجه لبنیات و گوشت مورد نیاز از

این طریق تأمین گردد.



ماشیح؛ منجی یهود

به روایت تلمود

جهاد قاسمی قمی *

چکیده

فرجام‌شناسی به دلیل این‌که به آینده نادیده بشر ارتباط دارد و خبر دقیقی از آن در دسترس نیست، همواره از بحث‌انگیزترین آموزه‌های ادیان بوده است. در یهودیت هم به‌رغم ابهام در منشأ این آموزه که گروهی آن را تحت تأثیر تلاقی اندیشه‌های یهودی ایرانی در ایام اسارت بابلی می‌دانند، مفاهیمی هم‌چون ماشیح، رستاخیز مردگان، جهان آینده، آخرین داوری، بهشت و جهنم وجود دارد. گفتنی است پیوستگی مفهوم این آموزه‌ها در نگاهی کلی آنها را در امتداد یک‌دیگر قرار می‌دهد.

این نوشتار گزیده‌ای گزارش‌گونه و تفسیری از بخش ماشیح (فرجام‌شناسی) تلمود است. تلمود منبع سنت شفاهی آیین یهود به شمار می‌رود که تفاسیر مهم یهودی را دربر دارد.

واژگان کلیدی

ماشیح، موعود و منجی یهودی، فرزند داوود، تلمود، نشانه‌های ظهور ماشیح، آخرین داوری، جهنم، بهشت.

مقدمه

یهودیان برخلاف دیگر اقوام که دوران طلایی تاریخ خود را در گذشته‌های تاریک و بسیار دور می‌بینند، به آینده چشم دوخته‌اند و انبیای بنی اسرائیل بارها «روزهای آخر» را که هنوز فرا نرسیده، دوران اعتلای نهایی و عظمت ملی یهود یاد کرده‌اند. امید به آینده نورانی و سرشار از سعادت در دل عامه مردم، روزبه‌روز نه تنها شدت یافته، بلکه به رؤیاهای شگفت‌انگیزی هم دامن زده است. ماشیح (Mashiah) یا «تدهین شده با روغن مقدس» که از جانب خدا مأمور آغاز این دوران تازه و پر از شگفتی است، محور این آینده به شمار می‌رود. تلمود، منبع سنت شفاهی یهود، صدها بار به ماشیح و مأموریت او اشاره کرده است.

اعتقاد به ظهور ماشیح، ناگزیر هنگام بدبختی‌های ملی قوم یهود بیشتر می‌شده است. وقتی که ظلم و تعدی دولتی فاتح که ملت اسرائیل را به زیر سلطه خود می‌کشاند، تحمل ناکردنی می‌شود، یهودیان از روی غریزه به پیش‌گویی‌های کتاب مقدس درباره ظهور ماشیح روی می‌آورند، تا در روزهای پر از رنج در برابر دشوارترین سختی‌ها تاب بیاورند و نگذارند یأس و حرمان بر آنان چیره شود.

تنها منکر ماشیح

ربی هلیل (قرن چهارم)، تنها کسی بوده که در این باره با تردید سخن گفته است: ملت اسرائیل دیگر ماشیحی که ظهور کند، نخواهد داشت؛ زیرا که در زمان حیزقیا (سلطان یهودا) بهره خود را از او برده‌اند.^۱

در رد این ادعا گفته‌اند که داوود از پیشینیان سزاوارتر بوده که ماشیح باشد؛ چرا که آن پادشاه اسرائیل آن‌همه سرود در وصف جلال خدا تصنیف کرده و خدا را مدح و ثنا نموده، ولی حیزقیا با آن‌همه معجزات و آیات که برایش نمایان شده، حتی یک سرود هم به درگاه خداوند نخوانده است.

ربان یوحان بن زکای، دانش‌مند برجسته قرن اول، در بستر مرگ چنین می‌گوید: یک کرسی برای حیزقیا پادشاه یهود که دارد می‌آید، آماده کنید.

این جمله رمزگونه علاوه بر پیش‌گویی ظهور ماشیح دلالت می‌کند که حیزقیا هم ماشیح بوده است.

هویت ماشیح

عقاید مختلفی درباره هویت ماشیح یا ناجی آینده، بیان شده است. بیشتر معتقدند که ظهور ماشیح و فعالیت‌های او در راه بهبود وضع جهان و تأمین سعادت بشر، بخشی از نقشه خداوند در آغاز آفرینش جهان بوده است:

اعتقاد به ظهور ماشیح، ناگزیر هنگام بدبختی‌های ملی قوم یهود بیشتر می‌شده است. وقتی که ظلم و تعدی دولتی فاتح که ملت اسرائیل را به زیر سلطه خود می‌کشاند، تحمل ناکردنی می‌شود، یهودیان از روی غریزه به پیش‌گویی‌های کتاب مقدس درباره ظهور ماشیح روی می‌آورند، تا در روزهای پر از رنج در برابر دشوارترین سختی‌ها تاب بیاورند و نگذارند یأس و حرمان بر آنان چیره شود

پیش از آن که عالم هستی به وجود آید، هفت چیز آفریده شد: تورات، توبه، باغ عدن (بهشت)، جهنم، اورنگ جلال الاهی، بیت همیقداش، نام ماشیح.^۲

در میدراشی مؤخر چنین آمده است:

از آغاز خلقت عالم، پادشاه ماشیح به دنیا آمد؛ زیرا (لزوم وجود او) حتی پیش از آن که جهان آفریده شود، به ذهن (خداوند) خطور کرد.^۳

همه دانش‌مندان یهود ماشیح را انسانی می‌دانند که خداوند او را برای وظیفه‌ای ویژه مأمور کرده است. هیچ‌گاه تلمود به ناجی یا فوق انسانی بودن ماشیح اشاره‌ای ندارد.

درباره این که ماشیح داوود باشد و یا آن که از نسل او، اختلاف است: برخی او را با داوود پادشاه یکی می‌دانند و با استناد به آیه «بعد از آن بنی اسرائیل برگشته و خداوند خدای خود و داوود پادشاه خویش را خواهند طلبید»^۴ می‌گویند:

این پادشاه، ماشیح است. اگر او از زندگان است، نامش داوود است و اگر از مردگان است (که بعد زنده خواهد شد) نیز نامش داوود است.^۵

مخالفان نظر فوق با اشاره به آیه «نجات عظیمی به پادشاه خود می‌دهد و به ماشیح خویش احسان می‌کند، یعنی به داوود و به ذریت او تا به ابد»^۶ می‌گویند: در این آیه نوشته نشده «به داوود»، بلکه آمده است: «به داوود و به ذریت او».^۷ ماشیح از نسل پادشاه داوود خواهد بود و دانش‌مندان یهود او را «فرزند داوود» لقب داده‌اند. بیشتر یهودیان چنین اعتقاد دارند.

نام‌های ماشیح

آیاتی که به ماشیح اشاره دارند، نام‌های گوناگونی را برای او برشمرده‌اند. شاگردان دانش‌مندان نیز کوشیده‌اند برای ماشیح نام‌هایی همانند با نام استاد خود از متن آیات کتاب مقدس بیابند. شاگردان مکتب شیلا (Sheila) نام او را شیلو (Shiloh) می‌گویند: «تا که شیلو بیاید».^۸ شاگردان مکتب ربی ینای (yannay) او را یننون (yinnon) به معنای دوام می‌نامند: «نام او تا ابد باقی خواهد ماند و اسم او پیش آفتاب دوام خواهد کرد».^۹ شاگردان مکتب ربی حنینا (haninah) او را با استناد به آیه «زیراکه بر

شما ترحم (حنینا) نخواهد کرد»^{۱۰} حنینا می‌نامند. برخی اسم او را منحم بن حیزقیا (manahem ben hizghyah) می‌دانند و به آیه «زیرا تسلی دهنده (منحم) و تازه کننده جانم از من دور شده است»^{۱۱} استناد می‌کنند.

برخی او را مبروض مکتب ربی یهودا هناسی می‌نامند و به آیه «مسلماً او بیماری‌های ما را تحمل کرده و دردهای ما را بر خود حمل نموده است، ولی ما او را بلا کشیده و ضرب خورده و رنج دیده از جانب خداوند محسوب نمودیم»^{۱۲} استناد می‌نمایند. بلا کشیده به معنای مبروض است و ربی یهودا هناسی، سیزده سال از بیماری برص رنج می‌برد و آن را نشانه رحمت الاهی می‌دانست.^{۱۳} ماشیح، هم از طبقه رنج‌دیدگان خواهد بود که یهودا هناسی نمونه‌ای آشکار بر آن است.

نام‌هایی دیگر نیز برای ماشیح برشمرده‌اند، هم‌چون: صمح (tazemah) به معنای نهال.^{۱۴} گفتنی است شماره حروف هریک از «صمح» و «منحم» به حساب ابجد ۱۳۸ است که تشابه این دو نام را می‌نماید. هم‌چنین برنفله (barnaphle) به معنای فرزند افتاده با استناد به آیه «در آن روز خیمه داوود را که افتاده است، برپا خواهد نمود»^{۱۵} فرزند یوسف نیز عنوانی است برای شخصیتی که هم ردیف «فرزند داوود» در یهودیت مطرح است و مقام برجسته‌ای دارد.^{۱۶}

اعتقاد به ماشیح از منظر جامعه‌شناسی

اعتقاد به ظهور ماشیح، هنگام بدبختی‌های ملی شدت می‌یافته است. وقتی ظلم و تعدی دولتی فاتح بر ملت اسرائیل تحمل‌ناپذیر می‌شده، یهودیان از روی غریزه به پیش‌گویی‌های کتاب مقدس درباره ظهور ماشیح بیشتر توجه می‌کرده‌اند تا در روزهای پر از رنج در برابر شدیدترین سختی‌ها تاب بیاورند و نگذارند یأس و حرمان بر آنان چیره شود.

یک ماشیح دروغین

وسفوس، مورخ مشهور یهود، در تاریخ خود می‌گوید:

در سال‌های قبل از خرابی بیت همیقداش، افرادی ادعا می‌کرده‌اند که همان نجات دهنده‌ای هستند که انبیا ظهور او را از پیش خبر داده‌اند، مثل برکوخواو (barkohva)

که بعضی او را برکوزیوا (barkoziva) نامیده‌اند و رهبر شورش یهودیان بر رومیان بوده است. ربی عقیوا هرگاه او را می‌دید، می‌گفت: این همان پادشاه ماسیح است و به آیه «ستاره‌ای (کوخواو) از یعقوب طلوع خواهد کرد»^{۱۷} استناد کرده و آن را چنین تفسیر می‌نمود: کوزیوا از یعقوب طلوع خواهد کرد. ربی یوحنا بن تورتا در اعتراض به او می‌گفت: عقیوا از گونه‌های تو (در قبر) علف‌ها خواهند روید و هنوز ماسیح فرزند داوود نیامده است.^{۱۸}

نشانه‌های پیش از ظهور ماسیح

پیش از ظهور ماسیح، نشانه‌هایی آمدن او را نوید می‌دهند که برخی از آنها عبارتند از:

- دردهای زایمان دوره ظهور ماسیح سخت و شدید خواهد بود؛
- تاریکی و سیاهی شب، قبل از دمیدن سپیده فزونی می‌یابد؛
- آشفتگی و فساد در جهان به بیشترین اندازه خواهد رسید و سختی‌های زندگی، تحمل‌ناپذیر خواهند شد؛
- جوانان به پیران بی‌احترامی خواهند کرد و آنان را خجالت خواهند داد و پیران در جلوی جوانان به پا خواهند ایستاد؛
- روی مردم چون روی سگ خواهد بود (از بی‌حیایی)؛
- محل تحصیل و مطالعه به اماکن فساد تبدیل خواهد شد و دانش دبیران فاسد خواهد گردید.

فرزند داوود (ماسیح)، فقط در دوره‌ای ظهور خواهد کرد که همه مردم آن یا معصوم باشند و یا مجرم.

دوران هفت‌ساله‌ای که ماسیح در آن ظهور می‌کند، چنین است:

سال اول بی‌بارانی، سال دوم قحطی، سال سوم قحطی شدید و مردن مردان، زنان، کودکان، متقیان و فراموشی تورات، سال چهارم سیری و وفور نعمت، سال پنجم سیری و فراوانی عظیم، بازگشت تورات به سوی آموزندگان، سال ششم به گوش رسیدن صداهایی از آسمان، سال هفتم درگرفتن جنگ و در پایان این دوران هفت‌ساله ماسیح می‌آید. هروقت ببینی دولت‌ها با هم به نزاع سیاسی که به جنگ‌های سخت می‌انجامد، می‌پردازند. داوود در مزامیر پنج‌بار از خدا خواسته است تا برخیزد؛ چهاربار مربوط به چهار دولت یونانیان، بخت‌النصر، هامان صدراعظم خشایارشا، رومیان و پنجمی مربوط به دولت گوگ و ماگوگ (یأجوج و مأجوج) است که در آخر زمان با قدرتی عظیم برضد اسرائیل به جنگ خواهد آمد.

زمان ظهور ماسیح

بیشتر دانش‌مندان یهود، کوشش برای محاسبه و یافتن تاریخ پایان دلت قوم اسرائیل و ظهور ماسیح را بسیار تقبیح کرده‌اند؛ چراکه در صورت تحقق نپذیرفتن، یأس و حرمان

- دردهای زایمان دوره ظهور ماسیح سخت و شدید خواهد بود؛
- تاریکی و سیاهی شب، قبل از دمیدن سپیده فزونی می‌یابد؛
- آشفتگی و فساد در جهان به بیشترین اندازه خواهد رسید و سختی‌های زندگی، تحمل‌ناپذیر خواهند شد؛
- جوانان به پیران بی‌احترامی خواهند کرد و آنان را خجالت خواهند داد و پیران در جلوی جوانان به پا خواهند ایستاد؛

را به دنبال خواهد داشت.

نهی از وقت‌گذاری برای آمدن ماشیح گاهی با لعن و نفرین همراه بوده است:

لعنت بر کسانی باد که تاریخ پایان ذلت اسرائیل و ظهور ماشیح را محاسبه می‌کنند؛ زیرا ایشان چنین استدلال می‌نمایند که اگر تاریخ پایان ذلت فرا رسد و ماشیح نیاید، هرگز دیگر نخواهد آمد...

به رغم این اظهارهای شدید، برخی زمان ظهور ماشیح را چنین برآورد کرده‌اند:

۱. در سال ۴۲۹۱ از آفرینش (۵۳۱ میلادی) جهان ویران خواهد شد... و آن وقت ایام ماشیح پیش خواهد آمد؛
۲. در سال ۴۲۳۱ آفرینش (۴۷۱ میلادی)، ماشیح ظهور خواهد کرد؛

۳. اسرائیل، در ماه تیشری نجات خواهد یافت؛

۴. اسرائیل، در ماه نیشان (ازمصر) نجات یافت و در آینده نیز در ماه نیشان نجات می‌یابد؛

۵. ایلیای نبی خطاب به عالمی یهودی می‌گوید: دنیا دست‌کم هشتاد و پنج یوول (۴۲۵۰ = مدت هر یوول به سال) ۵۰ × ۸۵) دوام خواهد داشت و در یوول آخرین ماشیح خواهد آمد. آن عالم از ایلیا پرسید: آیا ماشیح در آغاز آن یوول ظهور خواهد کرد، یا در پایان آن؟ ایلیا جواب داد: نمی‌دانم. این پیش‌گویی بین سال‌های ۴۴۰ تا ۴۹۰ میلادی را دربر می‌گیرد.

در مقابل این نظریات که زمان مشخصی برای آغاز دوران ماشیح در نظر گرفته شده، نظریه دیگری زمان ظهور را بنابر کردار مردم تغییریافتنی ذکر کرده است: «من خداوند در وقت خودش آن را تسریع خواهم کرد».^{۱۹}

در تغییر عبارت فوق گفته‌اند: «اگر امت اسرائیل استحقاق آن را داشته باشد، نجات ایشان را تسریع خواهم کرد و اگر استحقاق نداشته باشد، در وقت خودش آنها را نجات خواهم داد».^{۲۰}

زمینه‌سازی و شرایط ظهور

راو آشه از علمای متأخر تلمود می‌گوید: مقصود دانش‌مندان از ذکر تاریخ‌های یاد شده برای ظهور ماشیح این بوده که تا آن تاریخ نباید منتظر آمدن ماشیح بود، ولی از آن به بعد باید انتظار ظهور او

را داشت: «همواره منتظر ظهور او باش، اگرچه (فرا رسیدن پایان ذلت) تأخیر نماید، مع ذلک در انتظار باش».^{۲۱}

در تلمود آمده است: «توبه کاری عظیم است؛ زیرا که نجات را نزدیک می‌کند،^{۲۲} زمان‌هایی که برای پایان ذلت معین شده بود، سپری گشت و ماشیح هنوز نیامده است و ظهور او فقط بسته به توبه مردم و اعمال نیکی است که انجام دهند».^{۲۳}

اگر ملت اسرائیل فقط یک روز توبه کند، یا یک (شبانه روز) شنبه را به طور صحیح و کامل نگه دارد، بی‌درنگ ماشیح خواهد آمد.^{۲۴} اگر ملت اسرائیل دو شبانه روز شنبه را طبق قوانین آن نگه دارند، بلافاصله نجات خواهند یافت.^{۲۵}

خصوصیات دوران ماشیح

دوران ظهور ماشیح از منظر یهودیان، دورانی سراسر پرخیر و برکت و همراه با رفاه و امنیت است. نیروی باروری طبیعت به میزانی شگفت‌انگیز و معجزه‌آسا فزونی خواهد یافت. در این باره نمونه‌هایی در زیر می‌آید:

۱. برای حمل یک حبه انگور، گاری یا قایق لازم است و باید آن را در گوشه خانه گذاشت...؛^{۲۶}

۲. غلات در مدت یک ماه رشد می‌کنند و درختان ظرف دو ماه میوه می‌دهند؛

۳. ربی یوسه می‌گوید: غلات ظرف پانزده روز به عمل می‌آیند و درختان در مدت یک ماه میوه خواهند داد؛^{۲۷}

۴. در سرزمین اسرائیل، گردهایی از عالی‌ترین آرد و پارچه‌هایی از نفیس‌ترین پشم در زمین خواهد رویید؛

۵. یک دانه گندم به اندازه دو قلوه یک گاو بزرگ خواهد بود؛^{۲۸}

۶. در جهان آینده، زنان هر روز خواهند زایید و درختان هر روز میوه خواهند داد؛^{۲۹}

ذات قدوس مبارک، ده چیز را در دوران ماشیح تازه خواهد کرد:

۱. او خود جهان را به نور خویش روشن خواهد کرد، چنان‌که مکتوب است: «بار دیگر آفتاب در روز نور تو نخواهد بود و ماه با درخشندگی برای تو نخواهد تابید؛ زیرا که یهوه نور جاودانه تو و خدایت، زیبایی تو خواهد بود».^{۳۰}

۲. از اورشلیم آب روان جاری خواهد ساخت و هر کسی را که بیماری داشته باشد، به واسطه آن شفا خواهد داد؛^{۳۱}

۳. درختان را وادار می‌کند تا همراه میوه بیاورند و انسان از آن میوه‌ها می‌خورد و شفا می‌یابد و بر لب آن نهر در این طرف هر نوع درخت خوراکی خواهد روید که برگ آن پژمرده نخواهد شد و میوه‌اش تمام نخواهد گشت...^{۳۲}

۴. تمام شهرهای ویران را از نو آباد خواهد کرد و در جهان ویرانه یافت نخواهد شد...^{۳۳}

۵. خداوند اورشلیم را با سنگ‌های یاقوت کبود از نو بنا خواهد کرد...^{۳۴} و آن سنگ‌ها هم‌چون خورشید نور خواهند داد و بت‌پرستان آمده و عزت و جلال اسرائیل را خواهند دید؛^{۳۵}

۶. صلح جاودان در سراسر طبیعت حکم‌فرما خواهد شد: «گرگ با بره سکونت خواهد داشت و پلنگ با بزغاله خواهد خوابید و گوساله و شیر و گاو پروار با هم خواهند زیست و طفل کوچک آنها را خواهند راند و گاو با خرس خواهد چرید و بچه‌های آنها با هم خواهند خوابید و شیر مثل گاو کاه خواهد خورد و طفل شیرخواره بر سوراخ مار بازی خواهد کرد و کودک از شیر بازداشته شده، دست خود را بر لانه افعی خواهد گذاشت»؛^{۳۶}

۷. خداوند، تمامی حیوانات و خندگان را فراخوانده و با آنها و با تمام اسرائیل عهد خواهد بست؛^{۳۷}

۸. گریه و شیون و زاری در جهان نخواهد بود؛^{۳۸}

۹. مرگ، دیگر در دنیا وجود نخواهد داشت؛^{۳۹}

۱۰. دیگر نه آه و ناله‌ای به گوش خواهد رسید و نه فریاد و فغانی، نه غم و اندوهی و نه حزن و ماتمی وجود خواهد داشت، بلکه همه شادمان و خوش حال هستند: «و فدیة شدگان خداوند بازگشته و با ترنم صهیون خواهند آمد.»^{۴۰}

کارکردهای دیگر ماشیح

از منظر جامعه‌شناسی هم می‌توان دوران ظهور ماشیح را دارای این خصوصیات دانست:

۱. برقراری صلح پایدار و بی‌زوال و شادمانی و خرسندی در سراسر جهان؛

۲. کوران شفا می‌یابند و لنگان شفا خواهند یافت؛

۳. بندگان همگی هم‌دوش و متحد خواهند شد تا نام خدا را بخوانند و او را پرستش کنند؛

۴. خوش‌بختی ملت اسرائیل؛ ظلم و جور که از جهانیان تحمل کرده‌اند، پایان خواهد یافت و به مقام عالی که خداوند برایشان مقدر کرده، خواهند رسید. ماشیح، جمع‌آوری و اتحاد اسباط اسرائیل را عملی خواهد کرد، هرچند بعضی می‌گویند: «ده سبط اسرائیل سهمی از جهان آینده ندارند.»^{۴۱} برای جمع‌آوری پراکندگان اسرائیل باد از دو جهت جنوب

کوشش برای محاسبه
و یافتن تاریخ پایان
ذلت قوم اسرائیل
و ظهور ماشیح را
بسیار تقبیح کرده‌اند؛
چراکه در صورت
تحقق نپذیرفتن، یأس
و حرمان را به دنبال
خواهد داشت.
نهی از وقت‌گذاری
برای آمدن ماشیح
گاهی با لعن و نفرین
همراه بوده است

و شمال می‌وزد.^{۴۲} تجدید بنای شهر مقدس اورشلیم که قبل از گردآمدن مجدد اسباط پراکنده اسرائیل است.^{۴۳}

برقراری مجدد معبد بیت همیقداش سوم که کارکرد آن با بنای اول و دوم معبد که برای قربانی‌های کفاره گناهان بود، متفاوت است: «در جهان آینده، گذرانیدن همه قربانی‌ها متوقف خواهد شد به جز تقدیم قربانی شکرانه که هرگز ترک نخواهد گشت»^{۴۴} مزیت بزرگ دوران ماشیح، نجات اسرائیل از ستم‌گران است، ولی برای رهایی از بدبختی‌های گوناگونی که آدمی گرفتار آن است، باید صبر کند تا زمانی که رخت از این جهان بربندد. البته بعضی هم دوران ماشیح را یک مرحله انتقالی میان دنیای کنونی و جهان آینده می‌دانند.

رجعت مردگان

اعتقاد به ماشیح با ایمان به حقیقت رستاخیز مردگان همراه است، البته مردگانی که شایسته چنین پاداش و موهبتی باشند. از آن‌جا که دوران ماشیح چنین خوشی‌ها و چنین سعادت عظیمی را با خود خواهد آورد، حق این است که به نیکوکارانی که از جهان گذشته‌اند، اجازه داده شود تا در آن شرکت جسته و شیران و بده‌کاران از آن محروم گردند. نزدیک ایام ماشیح، طاعون عظیمی به جهان خواهد آمد و شیران با آن نابود خواهند شد.^{۴۵}

طول دوران ماشیح

درباره طول مدت دوران ماشیح نظریه‌های گوناگونی ارائه شده است که برخی از آنها در کلام بزرگان یهود آمده است. ربی عقیوا می‌گوید: «چهل سال به اندازه سرگردانی اسرائیل در بیابان پس از خروج از مصر، طول می‌کشد».

ربی الیعزر فرزند ربی یوسه، آن را یک‌صد سال می‌داند. ربی برخیا از قول ربی دوسا شش‌صد سال، ربی یهودا هناسی چهارصد سال به اندازه مدت غربت مصر (یا سه نسل)، ربی الیعزر فرزند هورقانس هزار سال، ربی اباهو هفت هزار سال، العازار بن عزریا هفتاد سال، ربی اویمی (avimi) فرزند ربی اباهو هفت هزار سال، راو یهودا از قول شموئل به اندازه مدتی که از آفرینش جهان تاکنون گذشته است، راو نعمان براسحق به اندازه زمانی که

از طوفان نوح تاکنون سپری شده است، و الیاهو عمر این دنیا را شش هزار سال می‌داند؛ دو هزار سال اول آن دوره آشفتگی، دو هزار سال دوم دوران حکومت تورات و دو هزار سال آخر بایستی دوران ماشیح باشد، ولی به دلیل گناهان زیاد ما، سال‌های بسیاری از دوران ماشیح بیهوده سپری شده است.^{۴۶}

بسیاری از غیریهودیان کوشش خواهند نمود تا به جامعه ایشان بپیوندند، ولی چون محرک اصلی آن سهیم بودن از سعادت اسرائیل است و نه گرویدن به دین موسی، آنها را نخواهند پذیرفت.^{۴۷}

رستاخیز مردگان

اعتقاد به رستاخیز از اصول دین و ایمان یهود است و انکار آن، گناهی بزرگ محسوب می‌شود. در تورات آمده است:

«کسی که به رستاخیز مردگان معتقد نباشد و آن را انکار کند، از رستاخیز سهمی نخواهد داشت و زنده نخواهد شد.»^{۴۸}

علمای یهود، اعتقاد به رستاخیز را موضوع یکی از دعا‌های «برکات هجدگانه» که بخش مهمی از نمازهای روزانه است، قرار دادند. آن دعا چنین است:

تو تا به ابد جبار هستی، ای خدا تو زنده کننده مردگان هستی... و کی شبیه توست ای پادشاهی که مرگ و زندگی به دست توست و نجات را می‌رویانی و تو امین هستی که مردگان را زنده می‌کنی. متبارک هستی تو ای خدایی که مردگان را زنده می‌کنی.

در پاسخ به منکران معاد مقرر شد، در پایان دعا‌های بیت همیقداش بگویند: از این جهان کنونی تا آن جهان آینده.^{۴۹}

منکران معاد

ایمان به رستاخیز از نکات اختلافی فرسیان و صادقان بوده است؛ صادقان معتقد بودند که با مردن جسم، روح نیز معدوم می‌شود و مرگ پایان موجودیت انسان است، پس پاداش و مجازات هم نیست. علت ظاهری انکار صادقان این بود که در اسفار پنج‌گانه ذکر از این موضوع نیست و فقط در تورات شفاهی که مورد قبول آنها نیست، آمده است.

علمای یهود، این نظر را که در اسفار پنج‌گانه ذکر از رستاخیز

مردگان نیامده، به شدت رد کرده و در تلمود گفته‌اند:

هیچ قسمتی از تورات (کتبی) نیست که به اعتقاد رستاخیز مردگان دلالت نکند،
لکن ما صلاحیت نداریم که آن را بدین معنا تفسیر کنیم.^{۵۰}

شومرونی‌ها یا سامره‌ای‌ها هم منکر اعتقاد به رستاخیز مردگان بودند و می‌گفتند: در
تورات دلیل رستاخیز مردگان نیست.

آیات دال بر رستاخیز مردگان در تورات

معتقدان به وجود آیات دال بر رستاخیز در تورات به این عبارات استناد می‌کنند:

و از آنها، هدیه افراشتنی خداوند را به هارون کاهن بدهید.^{۵۱}

هارون که تا ابد زنده نبود بلکه در جهان آینده زنده خواهد شد و بنی‌اسرائیل
هدیه‌های افراشتنی خود را به او خواهند داد.^{۵۲}

و شما به خداوند خدای خود ملحق شده‌اید، همگی تان امروز زنده هستید.^{۵۳}

حتی در روزی که اهل جهان مرده‌اند، شما زنده خواهید بود، یعنی همان‌طور که
امروز زنده‌اید، در جهان آینده نیز همگی شما زنده و برپا خواهید بود.^{۵۴}

من می‌میرانم و زنده می‌کنم.^{۵۵}

به قرینه عبارت بعد که می‌گوید: «من مجروح کرده‌ام و خودم شفا خواهم داد»،
می‌فهمیم این مرده و زنده شدن هم برای یک نفر است، نه این که خدا یکی را بمیراند و
دیگری را به رسم معمول دنیا زنده کند.

آن وقت موسی و بنی‌اسرائیل این سرود را برای خداوند خواهند دید.^{۵۶}

نگفته شده سراییدند بلکه «خواهند سرایید» آمده که مربوط به آینده است.

خوشا به حال آنانی که در خانه تو ساکنند و بار دیگر برای تو تسبیح خواهند
خواند.^{۵۷}

گفته نشده برای تو تسبیح خوانده‌اند یا می‌خوانند، بلکه برای تو تسبیح خواهند
خواند.

رئون زنده بماند و نمیرد.^{۵۸}

رئون زنده بماند در این جهان و نمیرد در جهان آینده.

و بسیاری از آنان که در زمین خاکی خفته‌اند، بیدار خواهند شد. اینان برای زندگی
جاودانه و آنان برای (تحمل) رسوایی و ننگ ابدی.^{۵۹}

و اما تو به آخرت برو و بدان که استراحت خواهی کرد و در آخر ایام برای سهم بردن
نصیب خود، به پا خواهی خاست.

آن‌جا البته منقطع خواهد شد و گنااهش بر وی خواهد بود.^{۶۰}

ایمان به رستاخیز از
نکات اختلافی فرسیان
و صادوقیان بوده
است؛ صادوقیان معتقد
بودند که با مردن
جسم، روح نیز معدوم
می‌شود و مرگ پایان
موجودیت انسان است،
پس پاداش و مجازات
هم نیست. علت ظاهری
انکار صادوقیان این
بود که در اسفار
پنج‌گانه ذکری از این
موضوع نیست و فقط
در تورات شفاهی که
مورد قبول آنها نیست،
آمده است

عبارت اول یعنی در این جهان و گناهش بر وی خواهد بود
یعنی جهان آینده.^{۶۱}

سه چیز هستند که سیر نمی‌شوند: هاویه، گور و رحم
نازا.^{۶۲}

همان‌طور که رحم (زهدان) دریافت می‌کند و بیرون می‌دهد،
قبر دریافت می‌کند و سپس از خود بیرون می‌دهد. چطور زهدان
نطفه را با سروصدا دریافت و کودک را با سروصدای زیاد از خود
بیرون بدهد، ولی قبر که مرده را با سروصدای شیون فراوان تشییع
کنندگان دریافت می‌دارد، به طریق اولی مرده را با سر و صدای
فراوان از خود بیرون ندهد.^{۶۳}

محل رستخیز

در مورد محل وقوع رستخیز مردگان اعتقاد رایج و راسخ این
است که این واقعه عظیم و شگرف، در سرزمین مقدس فلسطین
روی خواهد داد، ولی در مورد این که چه کسانی زنده می‌شوند،
اختلاف است؛ برخی می‌گویند فقط خفتگان اسرائیل زنده خواهند
شد:

مردگانی که در خاک سرزمین اسرائیل خفته‌اند، از تجدید
حیات بهره‌مند خواهند شد. حتی کنیزی کنعانی که در
سرزمین اسرائیل به سر می‌برد، مطمئن باشد اهل عالم
باقی و جهان آینده است. در زمینی که مورد رضایت
خاطر و شادمانی من است، مردگانش بار دیگر زنده
خواهند شد، ولی سرزمینی که مایه رضایت من نیست،
مردگانش بار دیگر زنده نخواهند شد.^{۶۴}

برخی دیگر عقیده دارند اجساد دیگران نیز قبل از رستخیز به
ارض مقدس منتقل می‌شود:

مردگان تو زنده خواهند شد و جسدهای من بر خواهند
خاست.^{۶۵}

قسمت اول آیه مربوط به کسانی است که در اسرائیل می‌میرند
و قسمت دوم مربوط به آنهایی است که در خارج از اسرائیل فوت
می‌کنند.^{۶۶}

خداوند اجساد دانش‌مندان ما را که در بابل سکونت دارند،
در زیرزمین با نقبی هم‌چون مشک‌ها خواهد غلتانید و

هنگامی که به سرزمین اسرائیل برسند، ارواحشان به آنها
خواهد پیوست و زنده خواهند شد.^{۶۷}

منادی بشارت ظهور ماشیح

الیاس نبی، مأمور واقعه عظیم رستخیز و منادی بشارت ظهور
ماشیح خواهد بود. در تلمود آمده است:

رستخیز مردگان توسط ایلیا عملی خواهد شد.^{۶۸}

و عادلان و نیکوکارانی که ذات قدوس متبارک آنها را در آینده
دوباره زنده خواهد کرد، هرگز به خاک برنخواهند گشت.^{۶۹}

جهان آینده و رابطه آن با دوران ماشیح

دانش‌مندان دوران اولیه، دوره ماشیح را با جهان آینده یکی
نمی‌دانستند و معتقد بودند منجی موعود به وضع و نظام فعلی
در این جهان پایان داده، نظامی جاودان برقرار خواهد ساخت که
در آن، افراد عادل و نیکوکار یک زندگی روحانی فارغ از قید و
بندهای جسم را طی خواهند کرد. معلمان دوران‌های بعدی، دوره
ماشیح را مرحله‌ای زودگذر واقع میان دنیای فعلی و جهان آینده
می‌دانند.

نکته مورد اتفاق با استناد به عبارت «این جهان دالانی است
در جلوی جهان آینده، خود را در این دالان آماده کن تا بتوانی
داخل تالار شوی»^{۷۰} زندگی کنونی انسان در این جهان است که
مقدمه‌ای به شمار می‌رود برای حیات جاودان دیگری که از زندگی
فعلی او بسی عالی‌تر خواهد بود.

برخی جهان آینده را سرّی الهی می‌دانند و معتقدند:

این راز که افرادی که امتیاز ورود به تالار را خواهند
داشت، در آن‌چه خواهند دید، بر هیچ‌کس و حتی
پیامبران اسرائیل فاش نشده است و فقط خداوند می‌داند.
حتی موسی گفت: من نمی‌دانم به شما چه بگویم لکن به
واسطه آن‌چه برای شما آماده شده است، شما خوش‌بخت
خواهید بود.^{۷۱}

خصوصیات جهان آینده

دانش‌مندان یهود، جهان تازه‌ای را در نظر خود مجسم می‌کنند
که در آن عدم مساوات و بی‌عدالتی‌های جهان کنونی از میان رفته

و عدالت الهی آشکار شده است. این راه حل معمای وجود بدی‌ها و شرارت‌هایی حاکم در جهان کنونی است و به تصویر عالمان یهود از جهان آینده، زیبایی و لطف خاصی بخشیده است. رنج‌ها و محرومیت‌هایی که انسان معصومانه و از روی میل و رضا بر خود قبول می‌کند، به او کمک می‌کند به جهان آینده راه یابد. تورات، سرزمین اسرائیل و جهان آینده که سه هدیه خدا به اسرائیل است، بعد از تحمل رنج‌ها و سختی‌های فراوان به آنها عطا می‌شود.

تفاوت جهان کنونی و جهان آینده

علامت خاصی که دو جهان کنونی و آینده را از یک‌دیگر متمایز می‌کند، ارزیابی دوباره ارزش‌هاست: در جهان آینده عادلان و نیکوکاران بر تخت نشسته و تاج‌های خود را بر سر دارند و از فروغ و شکوه شخینا، نور جلال الهی لذت می‌برند.^{۷۲} در جهان آینده دیگر، امیال و هوس‌های جسمانی مزاحم انسان نخواهند شد و نفوذ و قدرت طبیعت عقلانی و روحانی شخصی بر او مسلط خواهند بود.^{۷۳} جهان کنونی بی‌ثبات است، ولی زندگی در جهان آینده ثبات دارد و در آن تغییر و تبدیلی وجود ندارد و عالی‌ترین و بهترین صورت زندگی، صلح و صفای کامل توأم با لذت حاصله از مشاهده جلال الهی است. یک ساعت از چنین سعادت و در شرایط چنان جهانی، از تمام دگرگونی‌ها و فرصت‌های این زندگی فانی بهتر و خوش‌تر است.

سهم غیر یهودیان از جهان آینده

در این که آیا غیر یهودیان از جهان آینده سهم می‌برند، نظرات متفاوتی وجود دارد. برخی معتقدند: در میان افراد سایر ملت‌ها، عادلان و نیکوکارانی یافت می‌شوند که از جهان آینده و عالم باقی سهم خواهند داشت.^{۷۴} صالحان و نیکوکاران غیر یهود نیز از جهان آینده و عالم باقی نصیب خواهند داشت.

آخرین داوری

پاداش و کیفر از معتقدات اصلی یهود است و این تنها راه حل وضعیت اسفانگیز ملت یهود به شمار می‌رود.

هر کس بر ملت اسرائیل به ناحق و از روی ظلم و ستم قیام کند، چنان است که گویی علیه ذات قدوس متبارک قیام کرده است. خداوند باید ملل ستم‌گر را به خاطر رفتار ظالمانه‌ای که نسبت به ملت اسرائیل داشته‌اند، به محاکمه احضار کند.^{۷۵}

علاوه بر دادگاهی که روح هر فرد انسان پس از مرگ در آن حضور می‌یابد و به اعمالش رسیدگی می‌شود، دادگاهی نیز برای محاکمه ملت‌های ستم‌گر تشکیل خواهد شد.

این واقعه در آغاز دوران ماشیح، هنگامی که عدالت و نیکوکاری و درستی در جهان

مردگانی که در خاک سرزمین اسرائیل خفته‌اند، از تجدید حیات بهره‌مند خواهند شد. حتی کنیزی کنعانی که در سرزمین اسرائیل به سر می‌برد، مطمئن باشد اهل عالم باقی و جهان آینده است. در زمینی که مورد رضایت خاطر و شادمانی من است، مردگانش بار دیگر زنده خواهند شد، ولی سرزمینی که مایه رضایت من نیست، مردگانش بار دیگر زنده نخواهند شد

حکم فرما شود، روی خواهد داد.

برخی آیات که بر این موضوع دلالت می‌کنند، عبارتند از:

خداوند، لشکرها را به قضاوت و انصاف متعال خواهد شد.^{۷۶}

خداوند، به محاسبه برخاسته و به جهت داوری قوما ایستاده است.^{۷۷}

من نظر می‌کردم تا که کرسی‌ها برقرار شدند.^{۷۸}

خداوند را دیدم که بر کرسی بلند و عالی نشسته بود.^{۷۹}

پادشاهی که بر کرسی داوری می‌نشیند.^{۸۰}

کرسی کشورها را واژگون خواهم نمود.^{۸۱}

خداوند همراه پیران قوم خود برای قضاوت خواهد آمد.^{۸۲}

صحنه داوری ملت‌ها

در جهان آینده، ذات قدوس متبارک طوماری از تورات را پیش خود می‌گذارد و می‌فرماید: هرکس به آموختن این تورات و انجام فرمان‌های آن مشغول بوده، بیاید و پاداش خود را دریافت نماید. بی‌درنگ همه ملت‌های جهان گرد آمده و با بی‌نظمی پیش می‌روند. خدا به آنها می‌فرماید: با بی‌نظمی به درگاه من می‌آیید؟ بلکه هر ملت به همراه معلم‌ان و رهبران خود به حضور آید. ... همه ملت‌ها به ترتیب می‌آیند و پس از سؤال و جواب نومیدانه باز می‌گردند.

سپس همه ملت‌ها به حضور خداوند چنین ادعا خواهند کرد: ای پروردگار عالم آیا تو تورات را به ما دادی و ما آن را قبول نکردیم؟ ولی آنها نمی‌توانند چنین ادعایی داشته باشند، مگر نه این که ذات قدوس متبارک تورات را به همه ملت‌ها پیش نهاد کرد، اما جز ملت اسرائیل هیچ کس نپذیرفت؟

عاقبت این محاکمه با محکومیت ملت‌های کافر و ستمگر و تجلیل و سرافرازی قوم اسرائیل پایان می‌یابد.^{۸۳}

روز داوری بزرگ، برای مردم عادی پس از مرگ واقع می‌شود. نه فقط یهودیان بلکه همگی انسان‌ها پس از مرگ برای روز حساب فرا خوانده می‌شوند.

در بسیاری از عبارات کلمات «عادلان و نیکوکاران» و «شریران و بدکاران» بدون ذکر مذهب یا ملیت آنان آمده است.

شریران و بدکاران در جهان آینده به دوزخ محکوم خواهند شد و علیه ذات قدوس متبارک نالیده، خواهند گفت: ما منتظر نجات قدوس متبارک بودیم و اکنون آیا رواست که چنین سرنوشتی نصیب ما گردد؟

آن‌گاه ذات قدوس متبارک بدیشان خواهد فرمود: مگر نه این که شما وقتی که در جهان روی زمین بودید با هم‌نوعان خود اختلاف و مشاجره داشتید، سخن چینی می‌کردید، به یکدیگر تهمت می‌زدید و همه نوع شرارت و بدی از دست شما برمی‌آمد؟ مگر نه این که اهل نزاع بودید و به یکدیگر ظلم و ستم می‌کردید؟ برای همین مکتوب است: اینک جملگی شما آتش می‌افروزید و کمر خود را با جرقه‌ها و شعله‌های آتش می‌بندید.^{۸۴}

نیکوکاران و بدکاران قوم یهود

یهودیان به جهت پذیرش تورات، مسئولیت سنگین تری بر عهده دارند. همان‌طور که اطاعت از فرمان‌های تورات و انجام دستورات آن پاداش عظیمی را برای آنان در پی دارد، نافرمانی از اوامر الهی مجازات و عقوبت سختی را برای ایشان خواهد آورد.

خداوند، نیکوکاران و بدکاران اسرائیل را داوری خواهد کرد؛ به نیکوکاران اجازه خواهد داد که داخل بهشت شوند و بدکاران را به دوزخ خواهد فرستاد و با نشان دادن جای خالی در بهشت و جهنم به دو گروه، با آنها اتمام حجت خواهد کرد.

خداوند بدکاران را در مقابل نیکوکاران و دوزخ را در مقابل بهشت آفریده است. هر انسانی دو سهم در جهان آینده دارد: یکی در بهشت و یکی در دوزخ؛ آن‌کس که شایسته و نیکوکار است، سهم خویش و سهم هم‌نوع بدکار خود را در بهشت وارث می‌شود و آن‌کس که مجرم و بدکار است، قسمت خویش و قسمت هم‌نوع

نیکوکار خود را در دوزخ به میراث می‌برد.^{۸۵}

ثبث اعمال

از همه اعمال انسان در روزهای زندگی، گزارشی ثبت می‌شود تا هنگام داوری از آن استفاده کنند و تمام اعمال تو در کتاب نوشته و ثبت می‌شوند.^{۸۶}

در لحظه مرگ، همه اعمال آدمی پیش روی او جزء به جزء ظاهر می‌شوند و به او می‌گویند: زیر ثبت دفتر را امضا کن و او امضا می‌کند و عادلانه بودن حکم را گواهی می‌کند و می‌گوید: مرا از روی عدالت و انصاف کامل داوری کرده‌اید. حتی سخنان اضافی را که میان انسان و همسرش رد و بدل می‌گردد، در ساعت مرگ برای وی بازگو می‌کنند.

خداوند در جواب اعتراض بدکاران می‌گوید: من نمی‌خواستم از روی اعمال شما پرده بردارم، سپس گزارش اعمال آنها را از روی آن‌چه که ثبت شده است، می‌خواند و سپس همگی به دوزخ مخلد می‌شوند.^{۸۷}

گناهایی که انسان آنها را با بی‌اعتنایی مرتکب می‌شود و ناچیز می‌پندارد، در روز داوری او را احاطه می‌کند. گویا در این جهان آنها را زیر پاشنه‌هایش لگدکوب کرده بود: گناه پاشنه‌هایم مرا احاطه می‌کند.^{۸۸}

سؤالات رستاخیز

در روز رستاخیز این سؤالات را از آدمی می‌پرسند: آیا داد و ستد و کار و کسب از روی درستی و امانت بود؟ آیا اوقاتی را برای آموختن تورات اختصاص می‌دادی؟ آیا وظیفه خود را در امر تشکیل خانواده و زاد و ولد به خوبی انجام دادی؟ آیا منتظر ظهور و نجات ماشیح بودی؟ آیا کوشش و جهد می‌نمودی که از هر مطلب حکمت‌آمیز، مطلب تازه‌ای را درک و استنباط کنی و از آن نتیجه‌گیری؟ حتی اگر بتواند به تمام این پرسش‌ها پاسخ مثبت بدهد، با این حال، اگر ترس از خداوند گنجینه او باشد،^{۸۹} برای او سودمند است و در غیر این صورت سودی عاید او نخواهد شد.^{۹۰}

گروه‌های مردم در روز داوری نهایی

بنا به گفته پیروان مکتب شمایی در روز داوری نهایی، مردم به سه گروه تقسیم می‌شوند: نیکوکاران کامل، بدکاران کامل و اشخاص میانه. نام نیکوکاران کامل در دفتر حیات ابدی می‌آید و حکم زندگی جاویدان برای آنان مهم می‌شود. نام بدکاران کامل بلافاصله برای افتادن به دوزخ ثبت می‌گردد و حکم مجازات آنان آماده است. چنان‌که مکتوب است:

و بسیاری از آنانی که در خاک زمین خفته‌اند، بیدار می‌شوند. اما اینان برای زیستن زندگی جاودانه، و آنان برای تحمل رسوایی‌ها و ننگ ابدی.^{۹۱}

یهودیان به جهت پذیرش تورات، مسئولیت سنگین‌تری بر عهده دارند. همان‌طور که اطاعت از فرمان‌های تورات و انجام دستورات آن پاداش عظیمی را برای آنان در پی دارد، نافرمانی از اوامر الهی مجازات و عقوبت سختی را برای ایشان خواهد آورد. خداوند، نیکوکاران و بدکاران اسرائیل را داوری خواهد کرد؛ به نیکوکاران اجازه خواهد داد که داخل بهشت شوند و بدکاران را به دوزخ خواهد فرستاد و با نشان دادن جای خالی در بهشت و جهنم به دو گروه، با آنها اتمام حجت خواهد کرد

افراد میانه‌حال به دوزخ می‌روند (و از تحمل عذاب‌های آن) فریادها می‌زنند و سپس از دوزخ برمی‌آیند و آزاد می‌شوند. چنان‌که گفته شده است: دسته سوم را به میان آتش خواهیم برد و ایشان را مثل تان گذاشتن نقره قال خواهیم گذاشت و مانند مصفا ساختن طلا ایشان را مصفا خواهیم نمود. آنان نام مرا خواهند خواند و من دعای ایشان را اجابت خواهم کرد.^{۹۲}

تمام آنانی که به دوزخ می‌افتند، از آن بالا می‌آیند، به جز سه گروه که در جهنم باقی می‌مانند و هرگز از آن آزاد نمی‌شوند:

یکم. کسانی که با زنی شوهردار زنا می‌کنند؛

دوم. کسانی که هم‌نوع خود را در میان جمع خجلت می‌دهند؛

سوم. آنان که نام و عنوان زشت بر روی دیگران می‌گذارند (و

او را به آن نام می‌خوانند).^{۹۳}

با توجه به اختلافات موجود در این بحث چنین می‌توان نتیجه گرفت:

عده‌ای می‌گویند: شخص شریر و بدکار کامل به مجازات ابدی محکوم خواهد شد.

عده‌ای دیگر می‌گویند: اعتقاد بالا با رحمت الهی ناسازگار است؛ چون خداوند کثیرالاحسان است.^{۹۴} البته گناه‌کاران باید مجازات شوند، ایشان دوازده ماه رنج می‌کشند و سپس نابود می‌شوند؛ زیرا شایستگی ورود به بهشت ندارند. ارواح افرادی که زیاده از حد شریر و بدکار بوده‌اند، در دوران‌هایی بسیار در دوزخ به سر خواهند برد.

گذراندن دوران‌هایی بسیار، به معنای ابدیت نیست و این مطلب از جمله «جهنم تمام خواهد شد» مفهوم می‌گردد. این ارواح پس از رنج بردن در دوزخ معدوم نخواهند شد، بلکه به عنوان موجوداتی صاحب عقل و شعور در حالت پشیمانی دائمی به هستی خود ادامه خواهند داد.

پی‌نوشت‌ها

* کارشناس ارشد ادیان و کلام و پژوهشگر مهدویت

- ۱ . سنهدرین، ۹۸ ب.
- ۲ . پساحیم، ۵۴ الف.
- ۳ . پسیقتا ربّتی، ۱۵۲ ب.
- ۴ . هوشع، ۵:۳.
- ۵ . یروشلمی، براخوت ۵ الف.
- ۶ . مزامیر، ۵۱:۱۸.
- ۷ . ایخا ربّا، ۵۱:۱.
- ۸ . پیدایش، ۱۰:۴۹.
- ۹ . مزامیر، ۱۷:۷۲.
- ۱۰ . ارمیا، ۱۳:۱۶.
- ۱۱ . مراثی ارمیا، ۱۶:۱.
- ۱۲ . اشعیا، ۴:۵۳.
- ۱۳ . باوا مصیعا، ۸۵ الف.
- ۱۴ . زکریا، ۱۲:۶.
- ۱۵ . عاموس، ۱۱:۹.
- ۱۶ . زکریا، ۱۰:۱۲؛ سوکا، ۵۲ الف؛ عودیا، باوایترا، ۱۲۳ ب.
- ۱۷ . اعداد، ۱۷:۲۴.
- ۱۸ . یروشلمی تعنیت، ۶ دال.
- ۱۹ . اشعیا، ۲۲:۶۰.
- ۲۰ . نهدرین، ۱۹۸ الف.

- ۲۱ . حقوق، ۳:۲.
- ۲۲ . یوما، ۸۶ ب.
- ۲۳ . سنهدرین، ۹۷ ب.
- ۲۴ . یروشلمی تعنیت، ۲ الف.
- ۲۵ . ثبات، ۱۱۸ ب.
- ۲۶ . کتوبوت، ۱۱۱ ب.
- ۲۷ . یروشلمی تعنیت، ۲ الف.
- ۲۸ . کتوبوت، ۱۱۱ ب.
- ۲۹ . ثبات، ۳۰ ب.
- ۳۰ . اشعیا، ۱۹:۶۰.
- ۳۱ . حزقیال، ۹:۴۷.
- ۳۲ . همان، ۱۲:۴۷.
- ۳۳ . همان، ۵۵:۱۶.
- ۳۴ . اشعیا، ۱۱:۴۵ - ۱۲.
- ۳۵ . همان، ۳:۶۰.
- ۳۶ . همان، ۶:۱۱ - ۸.
- ۳۷ . هوشع، ۲:۲۰.
- ۳۸ . اشعیا، ۱۹:۶۵.
- ۳۹ . همان، ۸:۲۵.
- ۴۰ . همان، ۱۰:۳۵؛ شموت ربّا، ۲۱:۱۵.
- ۴۱ . توسیفتا، سنهدرین، ۱۳:۱۲.

۴۲. اشعیا، ۶:۴۳.
 ۴۳. مزامیر، ۱۷:۱۰۲.
 ۴۴. پسیقتا، ۷۹ الف.
 ۴۵. شیر هشیبریم ربا، غزل غزل ها، ۳۰.
 ۴۶. سنهدرین، ۹۷ الف.
 ۴۷. عوودازارا، ۳ ب.
 ۴۸. سنهدرین، ۹۵ الف.
 ۴۹. مشینا براخوت، ۵:۹.
 ۵۰. سفیره دواریم، ۳۰۶ ص ۱۳۲ الف.
 ۵۱. اعداد، ۲۸:۱۸.
 ۵۲. سنهدرین، ۹۰ ب.
 ۵۳. تثنیه، ۴:۴.
 ۵۴. سنهدرین، ۹۰ ب.
 ۵۵. تثنیه، ۳۹:۳۳.
 ۵۶. خروج، ۱۵:۱۵.
 ۵۷. مزامیر، ۵۸:۸۴.
 ۵۸. تثنیه، ۳۳:۶.
 ۵۹. دانیال، ۲:۱۲.
 ۶۰. اعداد، ۳:۱۵.
 ۶۱. سنهدرین، ۹۰ ب.
 ۶۲. امثال سلیمان، ۱۵:۳۰ - ۱۶.
 ۶۳. براخوت، ۱۵ ب.
 ۶۴. کنوبوت، ۱۱۱ الف.
 ۶۵. اشعیا، ۱۹:۲۶.
 ۶۶. کنوبوت، ۱۱۱ الف.
 ۶۷. بروشلمی کنوبوت، ۱۲ ب ۱.
 ۶۸. مشینا سوطا، ۹:۱۵؛ ملاکی، ۲۳: ۳.

۶۹. سنهدرین، ۹۲ الف.
 ۷۰. میشنا آووت، ۲۱:۱۴.
 ۷۱. سفیره دواریم، ۳۵۶ ص ۱۴۸ ب.
 ۷۲. براخوت، ۱۷ الف.
 ۷۳. همان، ۵۷ ب.
 ۷۴. سنهدرین، ۲:۱۳.
 ۷۵. مخیلنا، ص ۱۳۹ الف.
 ۷۶. اشعیا، ۱۶:۵.
 ۷۷. همان، ۱۳:۳.
 ۷۸. دانیال، ۹:۷.
 ۷۹. اشعیا، ۱۶.
 ۸۰. امثال سلیمان، ۲۰:۸.
 ۸۱. حجی، ۲۲:۲.
 ۸۲. اشعیا، ۱۴:۳.
 ۸۳. عوودازارا، ۲ الف، ۳ الف.
 ۸۴. اشعیا، ۱۱:۵۵.
 ۸۵. حکیک، ۱۵ الف.
 ۸۶. مشینا آووت، ۱:۲.
 ۸۷. میدارثس تهیلیم، مربوط به مزمور اول.
 ۸۸. مزامیر، ۵:۴۹.
 ۸۹. اشعیا، ۶:۳۳.
 ۹۰. ثبات، ۳۱ الف.
 ۹۱. دانیال، ۲:۱۲.
 ۹۲. زکریا، ۹:۱۳.
 ۹۳. باوامصیعا، ۵۸ ب.
 ۹۴. خروج، ۳۴:۶.



روی کرد اخلاقی به

موعودباوری در آیین یهود

مرتضی کریمی*

چکیده

آموزه‌ها درباره فرجام‌شناسی یعنی ماشیح‌باوری و رستاخیز، همیشه به گونه متقابل با هم تطبیق می‌یافته‌اند. «اراده»، واژه و مفهومی محوری است که زیربنای هردو را تشکیل می‌دهد. رستاخیز به معنای عملی از اراده الهی و هدف آینده ابدی ظهور مسیح که رستاخیز را دربر دارد فعال کردن اراده بشر به منزله «تصویر هم‌سانی سازه خداوند» به شکل اخلاقی کردن جهان بشری است. در واقع، تحقق (نظام دهنده) اخلاق با رستاخیز یکی است. «اراده»، کوتاه شده «اراده عقلانی» است و «اراده عقلانی» از نگاه ابن‌میمون و به طور کلی فلسفه یهود و نیز به باور کانت، عبارتی دیگر از «اخلاق» است. خلاصه آن که، فرجام‌شناسی یهود، مطلق‌سازی اخلاقی و متافیزیک اخلاقیات است.

فرجام‌شناسی در مقام کارگردان اصلی در گفتمان اخلاقی، هرچند محدود تجزیه و تحلیلی بیشتر می‌طلبد. ماشیح‌باوری در مقام کارگردان اخلاقی تنها بیان می‌کند از آن جا که بشر باید تلاش کند تا خود را به شکل خدا درآورد و در نتیجه سعی کند شبیه او شود و از آن جا که انسان‌ها باید این تلاش‌ها را در این دنیا انجام دهند، هدف غایی اخلاقیات، تثبیت آن چیزی است که در آن زمان، «ملکوت (مسیحایی) خدا» بر روی زمین خوانده می‌شود. البته این امر، هدفی نامحدود است و به گونه نامحدود (یا به تعبیر کانت و اچ. کوهن «H. Cohen» به صورت مجانبی) دست‌یافتنی است.

در حقیقت، ماشیح‌باوری، هرگز نوعی خیال‌بافی و آرمان‌گرایی نامرتبط با رخدادهای روزمره و تاریخی مشکلات اخلاقی را به بار نمی‌آورد (یعنی به تأخیر انداختن همیشگی)، بلکه به گونه مستقیم ارزش‌های اخلاقی را تولید می‌کند و معیاری واسطه برای اقدام مناسب در هر اوضاعی عمل می‌کند. وقتی انسان‌ها از خود می‌پرسند که چگونه باید رفتار کنند یا در واقع رفتار مناسب آنان چه موازینی باید داشته باشد، فرجام مسیحایی، روش و وسیله‌ای را که این فرجام می‌تواند و باید به وسیله آن به دست آید، مشخص می‌کند. همان نکته که کانت در کتاب دین در محدوده عقل تنها (*Religion Within the Bounds of Reason Alone*) مطرح کرده است.

واژگان کلیدی

آیین یهود، فرجام‌شناسی اخلاقی، مسیح‌باوری، ماشیح، رستاخیز، ملکوت مسیحایی خدا.

مقدمه

آموزه فرجام‌شناسی در یهودیت، به صورت سنتی و قانونی، در دو اصل آخر «اصول سیزده‌گانه» ابن‌میمون بیان شده است. در این‌جا این دو اصل را به همان شکل موجز، آیین‌نامه‌ای و نیایشی‌شان نقل می‌شود:

اصل ۱۲: من با ایمان کامل، به آمدن ماشیح باور دارم و اگرچه او تأخیر کند، با این حال هرروز در انتظار او هستم تا بیاید.

اصل ۱۳: من با ایمان کامل باور دارم که هر زمان آفریدگار تبارک و تعالی اراده کند رستائیز مردگان روی خواهد داد.

با توضیح اجمالی این دو اصل، خطوط کلی تعلیم سنتی یهود در باب فرجام‌شناسی را به صورت کلی ترسیم خواهیم کرد.

ماشیح‌باوری (Messianism)

بی‌تردید، یهودیت سنتی، آمرانه، هم ماشیح‌باوری و هم رستائیز را تعلیم می‌دهد، گرچه بی‌توجهی به این امر در محافل غیریهودی و حتی بیشتر در محافل یهودی گسترده است. تا آن‌جا که به بیان و تدوین ماشیح‌باوری مربوط می‌شود، به چهار نکته به گونه تفصیلی باید توجه کرد:

نخست آموزه یهود مبنی بر این است که ماشیح هنوز نیامده است. در واقع، از آن‌جا که یهودیان، از هر نسلی که باشند، در هر روز زندگی خود، اعتقادنامه ابن‌میمون را قرائت می‌کنند، هم‌چنان که یهودیان نسل‌های آینده نیز چنین خواهند کرد، منطق این‌گونه بیان (اگر کسی بدین صورت بیان کند) مستلزم این است که ماشیح همواره و به ابدیت تاریخ، هنوز نیامده باشد. آمدن او یا به بیان دقیق‌تر، انتظار آمدن اوست که جزء لازم ایمان یهودی است، نه رسیدن یا ظهور او. به تعبیر خود ابن‌میمون «هیچ زمان خاصی را برای آمدن او تعیین نکن!» (حتی اسحاق ابرابانل (Isaac Abrabanel) براساس همین گفته ابن‌میمون علیه وی محاجه می‌کند: حقانیت یک «اصل اعتقادی» نباید موقتی باشد؛ بعد از آمدن ماشیح، دیگر نمی‌توان به آمدن او اعتقاد داشت و در انتظار او به سر برد!

این مطلب به گونه مستقیم به شیوه بیان بسیار غیرمعمول بخش آخر اصل دوازدهم می‌انجامد که از حقوق ۳:۲ (Habakkuk) گرفته شده است: «achakeh lo bechol yore sheyavo». این عبارت معمولاً به این مضمون ترجمه می‌شود که «تا روزی که او بیاید انتظار او را می‌کشم.» اما اگر قرار باشد این ترجمه، معنای این جمله باشد (یعنی این که ما نمی‌دانیم که او چه روزی می‌آید و لذا برماست، به عبارتی هر روز آمادگی او را داشته باشیم) متن عبری، در بهترین حالت، ناپخته و ناجور است. این‌گونه بیان، مناسب این تفسیر نیست. متن نمی‌گوید که ماشیح یک روز می‌آید، بلکه محتوای متن این است که او حتماً هر روز و در همه روزها می‌آید، اما به صورت مشروط. ماشیح تا

یهودیان، از هر نسلی که باشند، در هر روز زندگی خود، اعتقادنامه ابن‌میمون را قرائت می‌کنند، هم‌چنان که یهودیان نسل‌های آینده نیز چنین خواهند کرد، منطق این‌گونه بیان (اگر کسی بدین صورت بیان کند) مستلزم این است که ماشیح همواره و به ابدیت تاریخ، هنوز نیامده باشد. آمدن او یا به بیان دقیق‌تر، انتظار آمدن اوست که جزء لازم ایمان یهودی است، نه رسیدن یا ظهور او

ابد هر روز می‌آید، البته به صورت مشروط. «همان گونه که روزی انسان، هر روز می‌آید نجات و رهایی نیز هر روز می‌آید.»

اهمیت این مفهوم به خوبی در آگادای تلمودی درک می‌شود، آن‌جا که ربی یوشع بن لوی، ماشیح را در حالی که در کنار دروازه‌های روم نشسته و مدام زخم‌های خود را می‌بندد، می‌بیند و از او زمان «آمدنش» را می‌پرسد. ماشیح پاسخ می‌دهد: «امروز!» (hayom) که معنای تحت‌اللفظی‌اش «(این روز) است» یوشع از این ظهور آشکار و نهایی ماشیح، متحیر می‌شود. از این رو، پسر داوود چنین توضیح می‌دهد: «امروز، اگر تو به فرامین الهی عمل کنی» (یعنی اگر همه‌ی شما، تمام اراده‌ی خداوند نسبت به جهان را تحقق بخشید، این کار همان ظهور مسیح است یا سبب آن می‌شود).

بر همین اساس، می‌توان صیغه‌ی استمرارِ این فعل یعنی «achakeh» را نیز بهتر فهمید. این فعل معمولاً به «انتظار کشیدن» ترجمه می‌شود، اما برای افاده‌ی این مفهوم، چندین اصطلاح در زبان عبری وجود دارد. در زبان محاوره، «Lechakkot» با «دست روی دست گذاشتن و منتظر پیش‌رفت و تحول ماندن» متفاوت است. این فعل، بار معنایی بسیار فعالی دارد و هیچ‌گونه دلالت ضمنی بر سکوت و رضامندی ندارد. «mechakkeh» بدین معناست که کسی دارد کاری را فعالانه و با نیروی تمام انجام می‌دهد. این معنا را با دونده‌ای در نقطه‌ی شروع یک دوی سرعت مقایسه کنید؛ او بی‌حرکت به نظر می‌رسد، اما در واقع تمام ماهیچه‌ها و رشته‌های عصبی‌اش کشیده و ممتد است تا بتواند لحظه‌ی به صدا درآمدن تپانچه، سریع‌ترین شروع ممکن را به دست آورد. بنابراین، شاید نزدیک‌ترین واژه‌ی انگلیسی در ترجمه‌ی این کلمه، فعل «Anticipate» باشد که به معنای انتظار کشیدن فعالانه و همراه با شادی است، آن‌گونه که کسی برای بازگشت همسرش که مدتی طولانی در سفر بوده، به لحاظ عملی و احساسی تدارک می‌بیند و یا به تعبیر ابن‌میمون در توصیف اعمال دوره‌ی عومر (omer) [دوره‌ی میان پسح و شاوووت که هفت هفته است. (مترجم)] «مانند انتظاری که فردی برای آمدن معشوقش می‌کشد و روزها و ساعت‌ها را برای آمدنش می‌شمارد.»

نکته‌ی آخر که باز هم درباره‌ی واژگان است، این است که این مطلب، مضمون قوی عبارت مقدماتی

«ani ma'ameen be'emunali slilemah» نیز هست که در ابتدای هر سیزده اصل وجود دارد. در زبان انگلیسی نمی‌توان به سادگی چنین ترجمه کرد که «من با ایمان کامل باور دارم» یا «من با اعتقاد کامل، ایمان دارم» بلکه در این‌جا تنها زبان عبری حق مطلب را ادا می‌کند. در هر صورت، شاید بهتر باشد «کامل» (full) را به «تام و تمام» (integral) یا مانند آن برگرداند. مهم‌تر از همه، هم‌چنان که مارتین پوپر به مردمان این عصر تعلیم داد، امونا (emunah) با پیستیس (pistis) فرق دارد. پوپر به جای «باور» (belief) یا «ایمان» (faith)، آن را به «اعتماد» (trust) ترجمه می‌کند که تا اندازه‌ای، ترجمه‌ی کامل‌تری از این مفهوم به زبان انگلیسی است؛ چراکه به معنای تعامل فعالانه میان حداقل دو طرف است.

با توجه به مطالب پیش‌گفته، بهترین ترجمه برای بیان معنای اصل دوازدهم چیست و لو همراه با اطناب باشد؟ «من به طور کامل و فعال، خود را به اصل مسلم آمدن ماشیح ملزم می‌کنم و گرچه او همواره آمدنش را به تأخیر خواهد انداخت، من همواره از هیچ‌گونه تلاشی برای مقدمه‌چینی ظهورش فروگذار نخواهم کرد؛ چراکه او هر روز و الی‌الابد در راه است.» نیروی دینی چنین موضوعی یک‌بار دیگر و به نحو فراموش‌ناشدنی، زمانی بروز پیدا کرد که یهودیان در گتوها، اردوگاه‌های کار اجباری و اردوگاه‌های ناسودی و قلع و قمع، در ورشو و در میان هواداران و بازماندگان، اصل دوازدهم ابن‌میمون را سرود جهانی خود ساختند.

پیش‌تر گذشت که از نگاه یهود، ماشیح نه تنها نیامده، بلکه هرگز نخواهد آمد. بار دیگر باید در این‌باره تأمل کرد و گفت که او همواره در حال آمدن خواهد بود. به یقین این گفته، مطلبی بنیادین است. این گفته، بنابر قاعده مسیحیان را به‌تازده می‌کند؛ زیرا برخلاف این باور الهیاتی محوری مسیحیت است که مسیح، در واقع حداقل برای بار اول ظهور کرده است. (من باور بنیادین‌تر الوهیت شخص مسیح را نادیده می‌گیرم) آینده‌ی ابدی ماشیح که به زبان عملی ترجمه می‌شود، تأکید می‌کند نه هیچ واحد زمانی کوچک و نه هیچ واحد مکانی کوچک‌تر در جهان رستگار نشده و نخواهد شد. در واقع، جهان، همواره بی‌نهایت متفاوت است با آن‌گونه که اراده‌ی خداوند به آن تعلق گرفته و آن‌گونه که ما باید به دلیل همین اراده‌ی الهی، در حد توان

خود و شاید فراتر از آن، آن را بسازیم.

اما گفته بنیادین من، بیشتر یهودیان را نیز بهت زده می کند. باور رایج در میان بیشتر یهودیان این است که گرچه ماشیح هنوز نیامده، یک روز، «در آخر الزمان» او خواهد آمد. در موضوعی که به جرئت می توانم بگویم بحث و مجادله کلاسیک قرن حاضر در این مورد بوده، فرانتس روزنتسویگ (Franz Rosenzweig) با هرمان کوهن (Hermann Cohen) محاجه ای داشت. کوهن، آموزه تأخیر ابدی آمدن ماشیح را از بُعد فلسفی و دینی بیان کرد. در مقابل، روزنتسویگ ابراز داشت که هرچه در ابدیت اتفاق می افتد، هرگز اتفاق نمی افتد. روزنتسویگ ضمن بیان شرحی زیبا بر شعری در باب ماشیح از ربی یهودا هالوی (Yehudah HaLevy) بیان داشت که همه انسان ها (یا حداقل یهودیان) را می توان به دو گروه تقسیم کرد: کسانی که ایمانشان بیش از امیدشان است و همواره فکر می کنند که ماشیح به زودی خواهد آمد و کسانی که امیدشان بیش از ایمانشان است و همواره فکر می کنند که آخرالزمان هم چنان دور است. به گفته روزنتسویگ، تاکنون همواره حق با گروه دوم بوده است، اما یک روز، در «آن روز موعود»، این گروه بر خطا خواهند بود. بنابراین، بسیار مراقب باش!

به نظر من، روزنتسویگ، با وجود قدرت اقناعی تخیل شعری که در آن با ربی یهودا هالوی شریک است، اشتباه می کند. چنان که کوهن به درستی تشخیص داد، ابدیت «فاصله» پیش از دوره ماشیح، حداقل به دو دلیل ضروری است: ابدیت مذکور، مانع اسطوره تراشی هر فرد یا تمام افرادی می شود که خود را خدا دانسته اند؛ مشکلی که بیش از همه مسیحیان گرفتار آن شده اند و نیز موجب می شود تکالیف اخلاقی (و در واقع علمی)، سرنوشت همیشگی (و چنانچه این تعبیر را می پسندید متافیزیکی) باشد نه وظیفه ای موقتی.

اجازه بدهید قدری فراتاریخی به مسئله بنگریم. یکی از شاخصه های مسلم و ثابت بسیاری از جنبش های هزاره گرای مسیحی، همواره تجرد و امتناع از ازدواج بوده است. سرانجام، پایان، نزدیک است و در چنین شرایطی، بچه داشتن خیلی که خوش بین باشیم اسباب زحمت است. من باوری شبیه به این را در یهودیت سراغ ندارم. اصلاً قرار نیست که تاریخ پایان یابد.

تلاش اخلاقی ابدی را که تأخیر ابدی ظهور ماشیح آن را به وجود می آورد، ماهرانه به دو شیوه می توان خلاصه کرد. عقیوا ارنست شمعون (Akiba Ernst Simon) می نویسد: «پس از آن که همواره نهی خود را به هر ادعای رستگاری که به ما عرضه شده، گفته ایم، راه طولانی مان را ادامه دادیم، در حالی که شریعت بر روی دوش هایمان است. از این رو، با این بار محبوب و ماندگار در جهانی به رستگاری نرسیده مانده ایم؛ ما که اهل نجات نجات نیافته و شاهدان آمدن آنیم.» عنوان کامل کتاب نورا لوین (Nora Levin) نیز همین مطلب را بیان می کند: «هنگامی که ماشیح درنگ و تأخیر کرد».

همه انسان ها (یا حداقل یهودیان) را می توان به دو گروه تقسیم کرد: کسانی که ایمانشان بیش از امیدشان است و همواره فکر می کنند که ماشیح به زودی خواهد آمد و کسانی که امیدشان بیش از ایمانشان است و همواره فکر می کنند که آخرالزمان هم چنان دور است

رستاخیز

اکنون به آخرین اصل ابن میمون می‌پردازیم. برجسته‌ترین ویژگی صورت‌بندی عقیدتی آموزه رستاخیز این است که این آموزه، تنها بر فعل الهی اراده که قرار است رستاخیز را موجب شود تمرکز می‌کند. این امر نیز کاملاً در راستای تعلیم نظام‌مند خاص ابن میمون است. از این رو، باید نگاهی به شیوه ابن میمون در پرداختن به عقیده رستاخیز بیندازیم.

چنان‌که معروف است، ابن میمون سیزده اصل را در مقدمه شرح خود بر فصل ۱۰/۱۱ (perek chelek) رساله *سنهدرین میشنا* تدوین کرده است. او این کار را در جوانی انجام داد (۱۱۶۸ م). هدف تدوین چنین اعتقادنامه‌ای (کاری که در آن زمان، کاری بنیادی و ریشه‌ای بود و تاکنون در یهودیت باقی مانده است) آن بود که برای عوام‌الناس این امکان فراهم شود که اعتقاداتی را باور داشته باشند که عملاً نتایج مطالعات بسیار پیچیده و غامض فلسفی اما «heilsnotwendig» هستند، یعنی به لحاظ نجات‌بخشی شرط لازم «پیوند» (نوافلاطونی / ارسطویی) «عقل اکتسابی» بشر با «عقل فعال» الهی هستند که فناپذیری و جاودانگی صرفاً از طریق آن دست‌یافتنی است. بنابراین، در همین ابتدا، در بسط و تفصیل دیدگاه‌های نظام‌مند ابن میمون، نوعی رابطه عمیقاً تناقض‌آمیز میان آموزه رستاخیز و آموزه فناپذیری وجود دارد؛ باید به رستاخیز باور داشت تا به فناپذیری رسید. این باور فلسفی، هر قدر که بعید و دور از ذهن باشد، در واقع، بازگویی کاملاً صحیح و دقیق متن میشناست که ابن میمون در این‌جا شرح می‌دهد. براساس این متن، هر کس که به رستاخیز مردگان باور ندارد، یا با وجود باور به آن، آن را آموزه‌ای موجود در کتاب مقدس نداند به فناپذیری (حضورش در آخرت) دست نخواهد یافت.

ابن میمون در شاه‌کار خود، *دلالة الحائرين*، هرگز آموزه رستاخیز را مطرح نمی‌کند. (از این رو، فناپذیری در سیزده اصل که شرح و بیان عامیانه اوست، ذکر نمی‌شود و رستاخیز در *دلالة الحائرين* که شرح و بیان فنی اوست) اما این امر به هیچ وجه، با دیدگاهی که وی در شرح خود بر میشنا برمی‌گیرد، ناسازگار نیست؛ چرا که سخن نگفتن از رستاخیز، مستلزم باور نداشتن به آن نیست. در هر حال، از نگاه وی، رستاخیز یا حداقل باور به رستاخیز، تعلیمی مقدماتی

برای فناپذیری است. او در *دلالة الحائرين*، به فناپذیری، به همان معنایی که پیش‌تر تعریف کرده می‌پردازد.

با این همه، ابن میمون مشکلات بسیاری با معاصرانش داشته است. وی به دلیل تعلیم ندادن رستاخیز تکفیر شد. پس از آن که پرسش و استفساری رسمی برای وی فرستاده شد، رساله رستاخیز را نگاشت. وی در این رساله، موضع خود را کاملاً روشن می‌کند، هر چند نه به لحاظ سبکی و نه به لحاظ ماهوی چیزی را فاش نمی‌کند. از یک سو، ابن میمون آشکارا بر باور به رستاخیز تأکید می‌کند. از سوی دیگر، اقدامی کلامی انجام می‌دهد که کمتر بدان توجه می‌شود. او به دو گونه فناپذیری تصریح می‌کند: نخست میان مرگ فرد و رستاخیز او و دوم پس از مرگ بدن احیا شده، برای ابدیت. به بیان دیگر، رستاخیز هم‌چنان مرحله‌ای میانجی به سمت فناپذیری است.

به این نکته باید توجه داشت که مشکلی که در حال بررسی آن هستیم، مشکلی نیست که فلسفه مدرسی ابن میمون، درست کرده باشد. ابن میمون در این‌جا نیز تقریباً مانند همیشه، به گونه صحیحی آموزه معتبر، سنتی و خاخامی را بیان می‌کند. نیایش بسیار مهم هجده براخا [دعای برکت (مترجم)] که یهودیان روزی سه بار می‌خوانند، از عصر میسنایی وجود داشته است و همواره شامل براخای دوم است: «تو برای همیشه توانایی، ای خدا، که مردگان را زنده می‌کنی. تو بزرگی که نجات می‌دهی. تو حیات را با لطف خود تداوم می‌بخشی و با رحمت بی‌کران خود مردگان را زنده می‌کنی... و او وفاداری خود را به کسانی که در خاک خوابیده‌اند، حفظ می‌کند. چه کسی که شبیه توسست، ای پروردگار توانا... پادشاهی که مردگان را زنده می‌کند و موجب جوانه زدن رستگاری می‌شود... تو وفادار و مورد اطمینانی که مردگان را زنده می‌کنی. حمد و سپاس تو را ای خدا که مردگان را زنده می‌کنی.» نخستین شرح جامع تلمود اثر ربی حانانل بن حوزیل (Chananel b. Chusiel) (متوفای پس از سال ۱۰۵۳ م) قبلاً به باور به ماشیح و جهان آخرت تحت عنوان مبانی عظیم (pinnot) تصریح کرده است. در این‌جا نیز به وضوح، تأکید کلامی، بر این مطلب است که رستاخیز، نتیجه نوعی قانون طبیعی یا الهی یا حتی اخلاقی، نیست بلکه مربوط به کرم رایگان و «ملوکانه» خداوند است. به همین دلیل است که مطالب مربوط

به رستاخیز در متون یهودی مربوطه همیشه در کنار اشاراتی به قدرت، رحمت و فیض الهی (chesed verachamim) قرار داده می‌شود.

آن‌چه در متون دینی فیض الهی خوانده می‌شود، همان چیزی است که ابن میمون آن را «اراده» خداوند می‌نامد. این شیوه بیان فلسفی به جای شیوه بیان کلامی به ابن میمون اجازه می‌دهد که مجموعه‌ای از اقدامات بیش از حد پیچیده را دنبال کند: نخست آن که مطابق با مقصود خاخام‌ها، «اراده الهی» را می‌توان به حق به معنای قید و شرطی فراتر از قانون طبیعی و عقلی در نظر گرفت. ثانیاً با این حال، فهم اهل فن این است که ابن میمون نهایتاً «اراده» را نیز عقلانی می‌کند. این متضمن یکسانی مدرسی اراده و عقل در خداوند است و لذا نهایتاً به همان معنایی است که بعدها کانت آن را «تقدم عقل عملی» خواند. (به همین دلیل است که ابن میمون در مقام بیان غایت «اراده» (اخلاقیات در جهان) ضمن باور به امکان معجزات، به طور نظام‌مند تمام ادعاهای اعجاز گونه را حتی آنهایی که در کتاب مقدس و خود مکاشفه کوه سینا وجود دارند، رد می‌کند.) به عبارت دیگر، ابن میمون می‌خواهد هر دو سوی این برهان ذوحدین و این محذور را حفظ کند. وجود مادی در هر شکلی که باشد، ناگزیر متناهی و از بین رفتنی (و در نتیجه فناشدنی) است، اما شرط لازم تلاش لایتناهی، انسانی و اخلاقی (و در نتیجه به عنوان یک اصل مفروض، قابل احیا) نیز هست.

از این رو، براساس تعالیم وی، دو رستاخیز وجود دارد: نخست، رستاخیز موقتی در زمین و دیگری رستاخیز در «بدن معنوی» الی الابد (که حقیقتاً قابل تمییز از فناپذیری شخصی نیست). ابن میمون در کتاب قانون خود (که آن را بین شرح می‌شنا و دلالة الحائرین نگاشته) عملاً و با دقت به این آموزه در پاراگراف به اوج رسیده آخر اشاره می‌کند: در عصر ماشیح، همه انسان‌ها (یهودیان و غیریهودیان، چه آنها که در آن زمان زنده‌اند و چه آنها که در آن هنگام زنده می‌شوند) مدتی طولانی همراه با آسودگی مادی زندگی خواهند کرد و در نتیجه قادر خواهند بود که تمام تورات را مطالعه کنند و به اتحاد و پیوستگی دست یابند: «در آن ایام، کمال فراگیر می‌شود و در نتیجه انسان‌ها شایستگی حیات اخروی را پیدا خواهند کرد.» ابن میمون چند پاراگراف قبل از این چنین اظهار می‌کند: «مردم هرگز نباید خود را با افسانه‌ها مشغول کنند و یا وارد جزئیات میدراشیم شوند که به این موضوعات [جزئیات عصر ماشیح] و مطالب مشابه می‌پردازد. مردم نباید این امور را امور بنیادی و اساسی قلمداد کنند؛ زیرا این مطالب نه ترس و هیبت به بار می‌آورند و نه عشق و محبت (که دو مقوله دینی اساسی از نگاه ابن میمون هستند). به باور ابن میمون، عبارت آخر آشکار بیان می‌کند که فرجام‌شناسی تنها باید به عنوان کارکرد آموزش اکتشافی انسانی آن صورت پذیرد.

ما به واسطه ابن میمون آشکارا خود را در نقطه مرکزی توفانی می‌یابیم که هم‌چنان تا به امروز درباره دوگانگی میان آموزه یهودی و کتاب مقدس رستاخیز در برابر آموزه یونانی فناپذیری به شدت ادامه دارد.

در عصر ماشیح، همه انسان‌ها (یهودیان و غیریهودیان، چه آنها که در آن زمان زنده‌اند و چه آنها که در آن هنگام زنده می‌شوند) مدتی طولانی همراه با آسودگی مادی زندگی خواهند کرد و در نتیجه قادر خواهند بود که تمام تورات را مطالعه کنند و به اتحاد و پیوستگی دست یابند

به اعتقاد من، بررسی دقیق تاریخ فرجام‌شناسی یهود روشن خواهد کرد که چنین مشاجراتی، چه قبل از دوران ابن‌میمون یا در آن دوران و یا در زمان ما، ناشی از درماندگی و ناکامی همیشگی در پرداختن به این موضوع به همان شیوه‌ای است که ابن‌میمون با فلان موضوع صفات الهی (انسان‌انگاری و غیره) انجام داده است، یعنی تحلیل زبان‌شناختی دقیق و همه‌جانبه‌وارگان مربوط به فرجام‌شناسی یهود (مانند *olam haba* (جهان دیگر) *atid lavo* (آینده آمدنی)، *acharit hayamim* (روزگار واپسین)، *ge'ulah* (رهایی و نجات)، *yeshu'ah* (نجات و کمک)، *yemot hamashiach* (روزهای ماشیح)، *malchut shamyim* (ملکوت آسمان) و غیره) همراه با بازسازی مفهومی و ذهنی مبتنی بر این تحلیل زبان‌شناختی. البته آن‌چه ابن‌میمون در کتاب قانون خود در خصوص واژگان فرجام‌شناختی انجام داده، بسیار نامنظم و ناهمگن است. به تعبیر کارل راینر (Karl Rahner) آن‌چه لازم است «هرمنوتیک عبارات فرجام‌شناختی» به طور کامل است. من در این‌جا تنها می‌توانم به صورت نموداری، نتیجه این تجزیه و تحلیل را خلاصه کنم:

انسان در دنیای مادی زندگی می‌کند. او با اخلاقی کردن زندگی خود، به طور فزاینده‌ای خود را معنوی می‌کند و در نتیجه، به جنبه روحانی (اخلاقی) دنیای خدا (جهان دیگر) که همواره وجود دارد و به سمت انسان «می‌آید» نزدیک می‌شود. اما انسان بنفسه نمی‌تواند در عمل در دنیای مادی به آن دنیای لایتناهی (بی‌نهایت اخلاقی و روحانی) دست یابد. از این رو، در پایان عمرش، امکان بالقوه بشری و غیرممتناهی او (روح) ابدی می‌شود. البته تحت شرایطی اراده فیض‌بخش خدا، این که او یهودی باشد یا نه (همه فرزندان اسرائیل در جهان دیگر سهم دارند) یا این که او یک «غیریهودی درست‌کار» هست یا نه (همه افراد نیکوکار اقوام جهان، در دنیای دیگر سهم دارند) و غیره. این همان چیزی است که «فناناپذیری» خوانده می‌شود. تلاش در جهت اخلاقی بودن مطلق انسان‌ها در روی زمین (ملکوت ماشیح) ورای زندگی همه افراد بشر ادامه می‌یابد. این همان چیزی است که ما آن را «تاریخ» می‌نامیم که از معنوی‌سازی نامحدود و در نتیجه، همواره غیرکامل جهان بشری تشکیل می‌یابد. اتمام و کمال به طور نظام

دهنده مفروض این فرآیند تاریخی لایتناهی معنوی‌سازی، همان چیزی است که «آمدن ماشیح» نامیده می‌شود. در این نقطه، نوع جدیدی از تاریخ پیش می‌آید که آن را تاریخ فراتاریخی یا تاریخ درون‌ماشیحی یا به تعبیر کارل مارکس، تاریخ انسانی به جای جانوری می‌خوانیم؛ همه نوع امری هم‌چنان اتفاق می‌افتد (جنگ‌های یأجوج و مأجوج، سایر اتفاقات مربوط به ماشیح، برقراری دوباره شریعت پالایش شده و آن‌چه شریعت آن را منظور می‌کند و غیره).

ما در این‌جا درباره چیزی سخن می‌گوییم که بسیار با یک «ابدیت» یک‌پارچه و نامتمایز متفاوت است. در زمان (فرضی) ناممکن که همه این اتفاقات عصر ماشیح اتفاق افتاده باشد، دوگانگی میان ماده و روح، جسم و جان از بین خواهد رفت (یعنی جان همان جسم و جسم همان جان است). انسان‌ها «بدن‌های روحانی» یا «جان‌های جسم نما» (*gufot ruchaniyot*) قس. *soma pneumatikos* در کلام پولس) خواهند بود و این همان چیزی است که «رستاخیز» خوانده می‌شود. (تا این زمان، یعنی تا بعد از این که هم تاریخ طبیعی و هم تاریخ بعد از ماشیح پایان یافته باشد، تنها فناناپذیری روح و نه [برخلاف آموزه بنیادین مسیحیت] یک رستاخیز واحد، حکم فرماست) در این نقطه نهایی، جهان دیگر خدا، در واقع، در آینده روشن و نزدیک فرا می‌رسد، درست همان موقعی که ارواح فناناشدنی و بدن‌های زنده شده یک ماهیت خواهند داشت. از این روست که سعدیا گائون معتقد بود که در طول چهارصد تا پانصد سالی که ملک و ملکوت ماشیح طول خواهد کشید، انسان‌ها چنان خود را معنوی و روحانی خواهند کرد که دیگر نخواهند مرد و به تدریج وارد جهان ابدی دیگر خواهند شد.

البته تمام این فرآیند، ترکیب اساساً ظریفی بین رستاخیز و فناناپذیری است. این امر نمی‌تواند برای مدت نامعلومی حفظ شود. یهودیان مسیحی‌نما مانند یوریل داکوستا (*Uriel d'acosta*) و اسپینوزا کل رستاخیز را به همراه مسیحیت و در نتیجه، یهودیت را رد کردند. از نگاه آنها، حقیقت دینی کاملاً عقلانی است و لذا شامل هیچ‌گونه قطعیت و اثبات (نه تنها تاریخ بلکه عرفیت نیز) نمی‌شود. آخرالزمان همانند زمان فعلی است. بنابراین، آن‌چه آرزوی آن را داشتند، آن چیزی بود که قرون وسطاییان آن را

استغراق فردیت عقلانی در بی‌کرانگی ذات الهی می‌خواندند. (گرچه باید به یاد داشت که به باور اسپینوزا این ذات، کاملاً غیرمادی نیست).

موسی مندلسون (Moses Mendelssohn)، نخستین شارح و نماینده اندیشه یهودی تحت تأثیر مدرنیسم، با تأثیر پذیرفتن از اسپینوزا و لایبنیتس هردو، یک مفهوم به طور خاص دوجبه‌ای را شرح داد. او با خردگرایی متافیزیکی خود، این باور را ناعادلانه شمرد که مردمی که از روی اتفاق، بعدها یعنی در عصر ماسیح زندگی می‌کنند، صرف نظر از شایستگی اخلاقی‌شان آسوده‌تر و دارا تر از کسانی باشند که قبلاً زندگی می‌کردند (چنان که تصور دوستش، لسینگ (Lessing) از تاریخ به مثابه پرورش و تربیت بشر، مستلزم آن بود). از این رو، وی خود را از الزام یهودیت به پیش‌رفت و ترقی در عصر ماسیح رها کرد و به تفسیر خود از اصول سیزده‌گانه ابن‌میمون، مواردی از جمله اصل فناپذیری را افزود. از سوی دیگر، جوهر فردشناسی (monadology) لایبنیتسی او، امکان این ادعا را برای او فراهم ساخت که نفس فناپذیر، نوعی «شبه جسم» دارد. بعد از کانت به طور خاص، چنین ابهاماتی محکوم به زوال بود و در نتیجه «لیبرالیسم» دینی یهود در قرون نوزدهم و بیستم میلادی، بنا به دلایل به ظاهر علمی و عقلی، از رستاخیز به نفع فناپذیری دست کشید.

دیدگاه خاص من، درست یا غلط، این است که ابن‌میمون، مطابق معمول، دانایتر از تجدد بود. من می‌خواهم بر این مطلب استدلال کنم که ما نیازمند آموزه رستاخیز هستیم تا به وسیله آن، بر آنچه امروزه وحدت روان‌تنی (یا روان متجسد/جسم روح داده شده) انسان و تکالیف اخلاقی نامحدود او خوانده می‌شود، تأکید کنیم. (یکی از استدلالات فلسفی رایج مبنی بر این که پیوستگی فضایی و زمانی، لازمه هویت شخصی است، مجدداً بر باور سنتی فناپذیری «شبه مادی» به هدف توجیه رستاخیز تأکید می‌کند). حقوق و تکالیف انسان، ناشی از چنین وضعیت «فوق طبیعی» یعنی مطلق هستند. هلاخای احترام‌آمیز نسبت به انسان‌ها در قوانین احترام‌آمیز نسبت به اجساد پاس داشته می‌شود. به همین دلیل و به همین گونه است که کانت نیز در نقد اول (عقل محض) و دوم (عقل عملی) خود، به آن چه او همچنان آن را (به اشتباه و براساس معیارهای خاص خود) «فناپذیری» می‌خواند تصریح می‌کند. ما نیز همانند کانت، نمی‌توانیم از این گونه دلایل کارکردی و تنظیمی در اثبات باور به رستاخیز، هیچ‌گونه اظهار جدی متافیزیکی را نتیجه بگیریم. اگر بخواهیم به صورت دینی چنین اظهار نظری بکنیم، باید آنها را کلامی کنیم (و در نتیجه به بیان خاخامی درباره قدرت و فیض الهی به عنوان مبنای رستاخیز بازگردیم) و این در حالی است که ما به لحاظ فلسفی خود را به تبیین‌های اخلاقی تنظیمی محدود می‌سازیم.

هرچند حتی در چارچوب نظام‌بخشی فلسفی می‌توان تا اندازه‌ای به جلو رفت. زمانی که درباره عالم رستاخیز سخن می‌گوییم، به نوعی مادیت از دو جهت اشاره می‌کنیم: خود «عالم» و اجسام «روحانی» زنده شدگان. اما هریک از این نمونه‌های «جسمانیت»

من می‌خواهم بر این
مطلب استدلال کنم
که ما نیازمند آموزه
رستاخیز هستیم
تا به وسیله آن، بر
آنچه امروزه وحدت
روان‌تنی (یا روان
متجسد/جسم روح
داده شده) انسان
و تکالیف اخلاقی
نامحدود او خوانده
می‌شود، تأکید کنیم

را حتی به لحاظ اصطلاح‌شناسی (در هرمنوتیک رستاخیز) باید شدیداً هم‌شکل در نظر گرفت. این مطلب را باید تجزیه و تحلیل کرد که آیا *olam haba* (عالم آخرت) را باید به لحاظ مکانی به معنای «عالم» فهمید، یا به لحاظ زمانی به معنای ابدیت و زمان نامتناهی.

نیز باید به تحلیل این نکته پرداخت که آیا «جسم روحانی» را باید به معنای جسمی فهمید که جوهرش روح است (به هر معنا که باشد) یا به معنای موجودی که «روحانی» یعنی اخلاقی عمل می‌کند. (تبدیل مفهوم «جوهر و ذات» به مفهوم «کارکرد» را در کتابی با همین عنوان از ارنست کاسیرر (Ernst Cassirer) باید در نظر گرفت) و در هردو نمونه، جسمانیت به «عمل در زمان» ترجمه می‌شود. بنابراین، نظام‌بخشی کل این آموزه کاملاً روشن می‌شود و «حیات ابدی» (زندگی همیشگی در «حال») مفهومی شبه‌زمانی و نه شبه‌مکانی تصور می‌شود.

حداقل دو تن از خبره‌ترین روشن‌فکران ملحد، فیلسوف و نومارکسیست نسل گذشته دقیقاً به همین نتیجه ما رسیده‌اند. ژان پل سارتر در پایان عمر خود مصاحبه‌ای با بنی لوی (Benny Levy) انجام داد که در آن عملاً خود را (به درستی) یک یهودی افتخاری خواند و به طور خاص بر آموزه رستاخیز به مثابه بخشی از ماشیح‌باوری یهود تأکید کرد. تئودور دبلیو آدورنو (Theodor W. Adorno) در عبارتی فراوان‌گیرا و در عین حال، طبق معمول پیچیده، در کتاب *Negative Dialectic* نکته مورد نظر ما را در این جمله خلاصه می‌کند: «همان‌طور که در تصنیف مینیون (Mignon) آمده، امید و آرزو به جسم به کلی دیگرگون شده می‌چسبد.»

فرجام‌شناسی از جنبه اخلاقی

دو آموزه مربوط به فرجام‌شناسی یعنی ماشیح‌باوری و رستاخیز، همیشه تطابق متقابل داشته‌اند. «اراده»، واژه و مفهوم محوری است که زیربنای هردو را تشکیل می‌دهد. بیان اعتقادنامه اصل سیزدهم آشکارا متوجه آن است (رستاخیز به معنای عملی از اراده الهی) و هدف آینده ابدی ظهور مسیح (که متضمن رستاخیز است) فعال کردن اراده بشر (به عنوان «تصویر هم‌سانی سازه خداوند») به شکل اخلاقی کردن جهان (بشری) است. (آن‌گونه

که ما فهمیده‌ایم، واقعیت این است که تحقق [نظام‌دهنده] اخلاق با رستاخیز یکی است.) «اراده»، کوتاه شده «اراده عقلانی» است و «اراده عقلانی» از نگاه ابن‌میمون و به طور کلی فلسفه یهود و نیز به باور کانت، عبارت دیگر «اخلاق» است. به طور خلاصه، فرجام‌شناسی یهود، مطلق‌سازی اخلاقی و متافیزیک اخلاقیات است.

فرجام‌شناسی در مقام کارگردان اصلی در گفتمان اخلاقی، مستلزم تجزیه و تحلیل بیشتر، هرچند محدود است. ماشیح‌باوری در مقام کارگردان اخلاقی تنها اظهار می‌دارد که از آن‌جا که بشریت باید تلاش کند تا خود را به شکل خدا درآورد و در نتیجه سعی کند شبیه او شود و از آن‌جا که انسان‌ها باید این تلاش‌ها را در این دنیا انجام دهند، هدف غایی اخلاقیات، تثبیت آن چیزی است که در آن زمان، «ملکوت [مسیحایی] خدا» بر روی زمین خوانده می‌شود. البته این امر، هدفی نامحدود است و به طور نامحدود (یا به تعبیر کانت و اچ. کوهن (H. Cohen) به صورت مجانبی) دست یافتنی است. ماشیح‌باوری، در حقیقت، اصلاً مستلزم نوعی خیال‌بافی و آرمان‌گرایی غیرمرتبط با رخ داده‌های روزمره و تاریخی مشکلات اخلاقی نیست (یعنی به تأخیر انداختن همیشگی) بلکه به عنوان یک مولد مستقیم ارزش‌های اخلاقی و به عنوان معیاری واسطه برای اقدام مناسب در هر شرایطی عمل می‌کند. وقتی انسان‌ها از خود می‌پرسند که چگونه باید رفتار کنند، یا در واقع رفتار مناسب آنها چه موازینی باید داشته باشد، فرجام مسیحایی، روش و وسیله‌ای را که این فرجام می‌تواند و باید به وسیله آن به دست آید، مشخص می‌کند. این همان نکته کانت در کتاب دین در محدوده عقل تنها (*Religion Within the Bounds of Reason Alone*) است.

سلیمان شکتر (Solomon Schechter) این مطلب را در قالب مثال، این‌گونه بیان می‌کند: «اگر از بین رفتن فقر و رنج، شرط ملکوت ماشیح یا به تعبیر دیگر ملکوت خداوند است، تمام قوانین اجتماعی حکیمانه در این خصوص، باید در جهت تعجیل در ظهور آن، کمک کنند.»

در این‌جا بار دیگر، اندیشه‌های نو در فلسفه فنی معاصر، نهایت تلاش خود را به کار می‌بندند تا از شیوه‌های مستحکم و تثبیت شده فرهنگ یهود (و اندیشه نوکانتی یهودگرایانه هرمان

کوهن) پیشی بگیرند. جی. ایچ. وی. رایت (G. H. v. Wright) در موافقت مصرح با ژاکو هینتیکا (Jaakko Hintikka)، منطق دئونتیک (deontic logic) [منطق تکلیفی، منطق وظایف اخلاقی (مترجم)] را این گونه تعریف می کند: «مطالعه روابط منطقی در عوالم به لحاظ تکلیفی کامل... مربوط به روابط منطقی میان حالات آرمانی که توصیفاتشان در هنجارها تلویحاً ذکر می شود» و «(هنجارها) فاصله میان هست و باید را پر می کنند.» اخلاق به نوبه خود، مولد چنین هنجارهایی است.

بنابراین، هلاخا، رسمی کردن اعمال لازمی است که انسان ها را از جایی که هستند به جایی که باید باشند، می برند «تا فاصله میان هست و باید پر شود». در این نقطه از تحلیل، باید وارد پیچیدگی های قوانین هلاخایی شد. یکی از آنها که من تا اندازه ای مختصر توضیح خواهم داد، عبارت از این است که آیا شریعت یهود، ما را امر می کند که کاملاً مطابق با ارزش های کمال گرایانه مسیحایی عمل کنیم یا به طور فزاینده ای بر حسب هدف ماشیح باوری مورد نظر؟ دو مورد دیگر عبارتند از این که ایده «تورای مسیحایی» به چه معناست و چه رابطه ای با «تورای موجود در دست ما» دارد؟ و دیگری این که جایگاه و مهم تر از آن، کارکرد (اگر کارکردی باشد) (hilcheta dimeshicha) چیست؟ اما اینها موضوعات پیچیده و فنی هستند که ما نمی توانیم وارد آنها شویم. همین اندازه کافی است که شمار زیاد احکامی را به یاد آوریم که آشکارا دارای کارکرد مسیحایی تعریف می شوند: «هرکس چیزی را به نام نویسنده آن نقل کند، رستگار می شود»؛ اگر بنی اسرائیل دو شبات یا فقط یک شبات را مراعات می کردند، یا اگر هرکس یکی از دیگر فرمان ها را رعایت می کرد، آن هم فقط یک بار به صورت کامل، اگر بنی اسرائیل فقط یک روز به طور صحیح توبه می کردند، ماشیح می آمد و مانند آن. اصل و مبنای این مسئله، «نزدیک کردن آخرالزمان» (Iekarev et haketz) است. «عدالت، مهم است چون نجات را نزدیک می کند.» کل موضوع پیچیده «هلاخای مسیحایی» به یک عامل اصلی می رسد که تنها تا آن جایی قابل بررسی است که نتایج در حال حاضر قابل تعقیب، از آن ناشی می شود. مارتین پوپر زمانی این مطلب را این گونه بیان کرد: «یک قطره از کمال و اوج مسیحایی، باید با هر ساعت آمیخته شود و گرنه آن ساعت، با وجود هرگونه پارسایی و دین داری، بی خدا خواهد بود.» (خلاصه تمام این مطالب در این عبارت است که یهودیت، ماشیح باوری قابل تعقیب است.

زیربنای نظری (اگادایی) کارکرد هلاخایی ماشیح باوری، به صورت یک پارادایم، در عبارت میدراش بیان شده است که جا دارد آن را به تفصیل نقل کنیم.

«هیچ خدایی شبیه یشورون (Jeshurun) نیست که برای مدد تو بر آسمان ها سوار شود [تثنیه ۳۳:۲۶]: در واقع، چه کسی شبیه خداست؟ یشورون یعنی آن دسته از افرادی که زیبا و ستودنی اند.» ربی براخیا (Berachya) به نقل از ربی یهودا بن شمعون می گوید: «شما خواهید دید که هرچه خداوند تبارک و تعالی، در آینده در جهان دیگر انجام خواهد داد، آن را در همین جهان از طریق نیکوکاران پیش انداخته و انجام داده است. خداوند

اگر بنی اسرائیل دو شبات یا فقط یک شبات را مراعات می کردند، یا اگر هرکس یکی از دیگر فرمان ها را رعایت می کرد، آن هم فقط یک بار به صورت کامل، اگر بنی اسرائیل فقط یک روز به طور صحیح توبه می کردند، ماشیح می آمد و مانند آن. اصل و مبنای این مسئله، «نزدیک کردن آخرالزمان» (Iekarev et haketz) است. «عدالت، مهم است چون نجات را نزدیک می کند.»

تبارک و تعالی مردگان را زنده می‌کند و الیاس مرده‌ها را زنده می‌کند. خداوند تبارک و تعالی، جلو بارش را می‌گیرد و الیاس جلوی باران را می‌گیرد. خداوند تبارک و تعالی، کوچک‌ها را مبارک و برخوردار می‌گرداند و الیاس نیز چنین می‌کند. خداوند تبارک و تعالی، زنان عقیم را نجات می‌دهد و الیاس زنان عقیم را نجات می‌دهد. خداوند تبارک و تعالی، تلخی را به وسیله تلخی شیرین می‌گرداند و الیاس نیز چنین می‌کند. (خروج ۱۵ و دوم پادشاهان ۲) ربی براخیا به نقل از ربی شمعون می‌گوید: «هیچ کس شبیه خدا نیست و چه کسی مانند خداست؟ یشورون، بنی اسرائیل، زیرا آن‌چه خداوند تبارک و تعالی درباره خودش نوشته [خداوند به تنهایی متعال خواهد بود (اشعیا ۲: ۱۱)] برای یعقوب نیز به کار رفته است [و یعقوب تنها ماند (تکوین ۲۵: ۳۲)].»

میدراش تلمودی می‌نویسد: ربان گاملیل (Rabban Gamliel) نشست و تعلیم داد: «چنین مقرر شده که [در عصر ماسیح] زن، هر روز بچه به دنیا آورد، چنان‌که [در ارمیا ۷: ۳۱] نوشته شده که: او حامله می‌شود و بلافاصله می‌زاید.» اما یکی از شاگردانش با نقل این عبارت از جامعه ۹: ۱ که «زیر آفتاب هیچ چیز تازه‌ای نیست» او را مسخره کرد. ربان گاملیل پاسخ داد: «بیا تا نمونه‌ای از این را در همین دنیا به تو نشان دهم.» گاملیل بیرون رفت و مرغی را به او نشان داد. ربان گاملیل دوباره نشست و تعلیم داد: مقدّر شده که [در عصر ماسیح] درختان هر روزه میوه دهند، چنان‌که [در حزقیال ۲۳: ۱۷] نوشته شده است که «شاخه کوچک به بار می‌آورد و میوه می‌دهد، درست همان‌طور که هر روز شاخه‌هایی وجود خواهد داشت، هر روز میوه خواهد بود.» اما همان شاگرد با گفتن این که «چنین نوشته شده که زیر آفتاب هیچ چیز تازه‌ای نیست» او را مسخره کرد. گاملیل پاسخ داد: «بیا تا نمونه‌ای از آن را در همین دنیا به تو نشان دهم.» گاملیل بیرون رفت و یک بوته کبر را به او نشان داد. دوباره گاملیل نشست و تعلیم داد: «چنین مقدّر شده است که [در عصر ماسیح] سرزمین اسرائیل، نوعی شیرینی و نوعی جامه‌های لطیف و فاخر بار خواهد داد، چنان‌که [در مزامیر ۱۸: ۷۲] نوشته شده است که: در این زمین، غلات فراوانی خواهد بود. [در این‌جا بازی پیچیده با کلمات عبری مؤثر است.]

اما آن شاگرد او را مسخره کرد و دوباره گفت: «زیر آفتاب هیچ

چیز تازه‌ای نیست.» ربان گاملیل پاسخ داد: «بیا تا نمونه‌ای از آن را در همین دنیا به تو نشان دهم.» گاملیل بیرون رفت و قارچ مورکلای خوراکی، دنبلان و ریس را به او نشان داد و در ارتباط با آن نوع جامه‌ها، پوسته یک نخل نورسته را نشان داد.

تفسیر خلاصه این مطلب آن است که ربان گاملیل آشکارا این نکات را تشریح می‌کند که در جامعه عصر ماسیح، در تمام جهان، به لحاظ اقتصادی وفور نعمت وجود دارد. این امر، معجزه‌ای واقعی و جهت و تغییری ناگهانی و کیفی اساسی و تازه خواهد بود. او برای کسانی که ادعا می‌کنند هیچ چیز تازه‌ای در این جهان نیست، خاطرنشان می‌کند که کل جهان حقیقی حتی پیش از عصر ماسیح، طبیعتاً از تازه‌ها تشکیل یافته است. ویژگی زندگی و طبیعت، در مقابل جهان بی‌روح، در واقع، تازگی مداوم است. کل این عبارت، در سیاق یک بحث و جدل علیه کتاب تا حدی یونانی مآب جامعه و بخشی از اثبات مفصل طبیعت خاص حیات بشری است.

آموزه ماسیح‌باوری، یکی از انشعاب‌های همیشگی را در نگرش اخلاقی (و کلی) یهودیت به وجود آورده است. یکی از تفسیرهای محکم اختلاف میان هیلل و شمای این است که براساس قوانین سخت شمای، مردم امروز باید کاملاً همانند عصر ماسیح رفتار کنند در حالی که تساهل هیلل، انطباق‌هایی را بیان می‌کند که مردم مجبورند آنها را در شرایط غالب، هرچه بیشتر به ملکوت خدا نزدیک می‌شوند، انجام دهند. (لذا این مطلب صحیح است که «اینها و آنها کلمات خدای حی هستند.») یکی از پی‌آمدهای دور از انتظار آن تفسیر این است که سخت‌گیری اخلاقی، می‌شانت حسیدوت (mishnat hassidut) «اخلاقیات غیرلازم»، لیفنین می‌شورات حادین ((lifnin mishurat hadin رفتار براساس شریعت و غیره جلوه‌هایی از روح شمایی هستند، نه نخستین یا مهم‌ترین روح هیللی انسانی. هرچند بر همین اساس، خطر ماسیح‌باوری پیش از موقع نیز وجود دارد.

می‌توان اثبات کرد که این شکاف در ارتباط با قانون‌گذاری ماسیح‌باوری در تاریخ، در تاریخ و ایدئولوژی یهود، بیشتر جاری بوده است و عصر حاضر نیز از آن مستثنا نیست، بنابر دیدگاهی تنها راه یا بهترین راه که در آن حاکمیت جهانی ماسیح می‌تواند تثبیت شود، این است که در شرایط الف تمام شرایط مربوط به

ظهور ماشیح را فراهم آوریم و سپس در شرایط ب همین کار را انجام دهیم و همین طور تا زمانی که کل جهان «با روح خدا پر شود، آن گونه که آب دریا را می پوشاند» (یعنی تمام وضعیت های اخلاقی محلی، به دژ مستحکم فتح مسیحایی پیش رو تبدیل شود) اما دیدگاه دیگر این است که تنها راه عملی یا راه عملی معمول برای ایجاد «این ملکوت» آن است که شرایط الف را امروز اندکی مسیحایی تر کنیم و فردا مسیحایی تر و همین طور و نسبت به شرایط ب هم همین کار را انجام دهیم تا زمانی که همین نتیجه به دست آید.

مشکلات درون مسیحایی بسیار دیگری وجود دارد: ظهور ماشیح را چگونه می توان تخمین زد (اگر ظهوری باشد)؟ آیا این ظهور در زمان است یا فرازمانی و فراتاریخی (یعنی در «ابدیت»؟) آیا زمان درون مسیحایی و فراتاریخی وجود دارد؟ و مشکلاتی از این دست. می توان به ضرب «تحول و گرایش یهودی» نشان داد که تمام این سؤالات به ظاهر متافیزیکی و فرجام شناختی، کارکردهای اخلاقی دارند.

در میدراشیمی که به صورت نسبتاً مفصل در بالا نقل شد، کارکرد ماشیح باوری تقریباً به طور نامحسوسی در کارکرد اخلاقی آموزه رستائیز فرو می رود. در این آموزه، این سؤال اخلاقی مطرح می شود: زندگی جاودان چگونه است و اگر من بناست حیات جاودان را تا آن جا که امکان دارد نزدیک کنم، در این زندگی چه باید بکنم؟ (قس. دیدگاه کانت در باب جاودانگی در نقد اول و دوم) اینک، زندگی ابدی آن چنان به طور کامل غیر تجربی است که خاخام ها توانسته اند جزم اندیشانه بدون ترس از رد شدن آن، هر گونه قیدی، هر چه باشد، به آن بزنند. این که آنها آن را صرفاً به شیوه هایی خاص توصیف کردند، مستلزم این است که این راه ها به لحاظ اخلاقی، شیوه هایی مطلوب و قابل تقلید باشند. برای مثال، عدالت کامل در جهان ابدیت حکم فرما می شود. وقتی مفاهیم و تجارب زمینی ما از عدالت، در تعارض با آن عدالت کامل قرار می گیرد، ما برای گیج شدن، دلایل محکمی خواهیم داشت و ارزش های گیج کننده، برای تقلید، الگوهای ضعیف اند یا اصلاً الگو نیستند. مثال دیگر این که رستائیز از رباخواران نفی می شود.

ز. شاپیرو (Z. Shapiro) از وحی کوه سینا به مثابه نمونه سازی تاریخی رستائیز استفاده می کند: در هردو جریان، انسان ها می میرند تا به وسیله حقیقت الوهی و در آن زنده شوند. در نتیجه، متون کلاسیک اصلی در ادبیات اخلاقی یهود (موسار) بر پایه م. سوتا (M. Sota) ۹:۱۵ استوار می شوند، مبنی بر این که اخلاق به خیر، خیر به تقدس، تقدس به روح القدس و روح القدس به رستائیز می انجامد. به نظر من، باید کارکرد آموزه ماشیح باوری در اخلاقیات یهود را آشکارا از آن چه در فلسفه دین معاصر، «تحقیق پذیری فرجام شناختی» (eschatological verification) خوانده می شود، تمیز داد. گویا تفاوت از این قرار است.

تحقیق پذیری فرجام شناختی که به واسطه «تحلیل» از پوزیتویسم بسط یافته، اثبات گفته های الهیاتی را با نوعی ملاک تجربی (و به تعبیر کانت، حسی)، یا حداقل با نوعی

کارکرد ماشیح باوری
تقریباً به طور
نامحسوسی در کارکرد
اخلاقی آموزه رستائیز
فرو می رود. در این
آموزه، این سؤال
اخلاقی مطرح می شود:
زندگی جاودان چگونه
است و اگر من بناست
حیات جاودان را تا
آن جا که امکان دارد
نزدیک کنم، در این
زندگی چه باید بکنم؟

ملاک «شبه حسی» (به هر معنا که باشد) در «زندگی پس از مرگ» قید می‌کند. از این رو، ذواتی که به آنها اشاره می‌شود («خدا»، «فرد» و غیره) باید ذواتی حسی یعنی مادی یا حداقل شبه‌مادی باشند. از طرف دیگر، اگر کسی معتقد باشد که «جهان آخرت» و هرچه جهان آخرت شامل آن می‌شود، کاملاً غیرمادی است، آن‌گاه اولاً این نوع تحقیق‌پذیری بر حسب تعریف، غیرممکن است و ثانیاً آن‌چه ابن‌میمون دربارهٔ مسلمانان نادان و نابخردی که زندگی جسمانی بعد از مرگ را انتظار می‌کشند گفته، بر افرادی که تصوّر چنین «تحقیق‌پذیری فرجام‌شناختی»^۱ی را می‌پذیرند نیز صادق است.

آموزهٔ فرجام‌شناختی، آن‌گونه که در این‌جا استفاده می‌شود، چیز دیگری می‌گوید. بر طبق تمیز کانت، ما گفته‌هایی بیان می‌کنیم که پیشینی ترکیبی‌اند، یعنی قضاوت‌هایی هستند که نمی‌توان آنها را فی‌نفسه به روش تجربی اثبات کرد، بلکه اولاً به لحاظ منطقی و تحلیلی صادقند و نیز در مقام نظام‌بخشی، دیگر گفته‌های پسینی را به لحاظ ترکیبی و تجربی، صادق و به لحاظ منطقی ممکن می‌سازند. به بیان دیگر، سر و کار ما با «امور مافوق تجربه» یا «تئوریزه کردن عوالم ممکن» است. بنابراین، در این‌جا گفته‌های مربوط به زندگی در عصر ماشیح یا در عالم دیگر، به لحاظ منطقی، متناقض و یا به لحاظ اخلاقی، تخریب‌گر نیستند و افزون بر این، فرمان‌های اخلاقی این جهانی را ایجاد می‌کنند؛ فرمان‌هایی که می‌توانند هم به لحاظ تجربی کارکرد داشته باشند و هم با اخلاق موافقت داشته باشند.

در تحلیل فرجام‌شناسی یهود، تاکنون، بر اهمیت انسانی و اخلاقی آن تمرکز کرده‌ایم. این کار مناسب است، اما یک طرفه است. باید به یاد داشت که در نمودار ما پیکان‌های رفتار، در دو جهت حرکت می‌کنند: یک مجموعه به سمت بالا که نشان‌دهندهٔ تلاش انسانی و اخلاقی است و دیگری به سمت پایین (اعمالی چون جاودانگی دادن، فرستادن ماشیح، پدید آوردن رستاخیز و مانند آن که همگی تحت مفهوم الهیاتی «فیض» خلاصه می‌شوند) که نشان‌دهندهٔ افعال الوهی است و تعامل جدلی این دو مجموعه از حرکت‌ها در کلیتشان است که به تنهایی به فرجام می‌انجامد. بنابراین، برای نیل به حیات عالم دیگر، انسانیت و اخلاقیات آن، شرط لازمند، اما کافی نیستند (آن‌چه امیل برونر (Emil Brunner) طبق

اصطلاحات مسیحی، «Anknuepfungspunkte» خواند، یعنی موجبات انسانی که خداوند برای اعطای فیض خواستار آنهاست) و به همین منوال، کار خدا، شرطی لازم است، اما بنا به دلایل اخلاقی، شرط کافی نیست.

این مطلب، بُعدی فرااخلاقی و الهیاتی از فرجام‌شناسی یهود به نظر می‌رسد. حق همین است. اما می‌توان اثبات کرد که در هرمنوتیک بیان‌های فرجام‌شناختی یهود، حتی این بُعد فرااخلاقی، اهمیت به طور نافذی اخلاقی دارد.

در وهلهٔ اول باید خاطر نشان کرد که تمام تلاش‌های بشری در نمودار ما - حیات فردی، تاریخ، حتی در ملکوت مسیحایی - نهایتاً با فعل الهی به انجام و کمال می‌رسد. این مطلب، زمانی منطقاً ضروری است که این تلاش را هنجاری الهی ببینیم. هنجارهای الهی بر حسب تعریف نامحدودند و انسان‌ها چه به صورت فردی و چه به صورت جمعی، نمی‌توانند به اهداف نامحدود دست یابند. بنابراین، معنای «فیض» در این‌جا این است که: بیشتر کار کن چون به اندازهٔ کافی کار نکرده‌ای! ثانیاً، اعتقاد بر این است که حتی اخلاق محدود و ناکافی انسانی، بدون فیض الهی ناممکن است. همهٔ ما به طور کامل و تفکیک‌ناپذیری، درگیر ضروریات طبیعت هستیم. تنازع بقا، نیروهای مادی و اجتماعی که ما را به آن‌چه هستیم، تبدیل می‌کنند. با این وضعیت، چگونه ممکن است حتی یک نفر، چه برسد به گروهی (هرچند کوچک)، بدون کمک دیگران خود را از آن باتلاق بیرون بکشد؟

پارادایم ضرورت فیض الهی برای قانون‌گذاری حتی افعال بسیار محدود اخلاق بشری، برگرفته از کتاب مقدس است، اما مطابق معمول، در نیایش‌های یهود مصون مانده و تقدیس شده است. از این رو، یک یهودی هر روز پیش از قرائت هجده دعای برکت آهستهٔ مزامیر ۱۷:۵۱ را زمزمه می‌کند: «خداوند! لب‌هایم را بگشا تا زبانم تسبیح تو را اخبار نماید.» به بیان دیگر، حتی کوچک‌ترین کاری که در ظاهر، انسان می‌تواند خودش انجام دهد، یعنی ستایش خداوند و کمک خواستن از او (صرف عمل صدا ایجاد کردن) بدون فیض ازلی ممکن نیست. مورد دیگر این که در نیایش و نماز، غالباً از مراثی ارمیا ۲۱:۵ (و تکرار آن بعد از آیهٔ ۲۲ که آخرین آیهٔ این کتاب است) استفاده می‌شود: «ای خدا! ما را به سوی خود برگردان تا ما (بتوانیم) بازگردیم و ایام ما را مثل زمان

سلف تازه کن.» «برگرداندن» در این جا، تعبیر عبری واژه تشووا (techuvah) است و معمولاً به «توبه» ترجمه می‌شود. این واژه در معنای دقیق کلمه، به معنای «توبه» نیست، بلکه در معنای گسترده خود، به معنای «فعل به طور انسانی آغاز شده و مستقل» است که در نتیجه، «توبه» یکی از مصادیق و البته شاخص‌ترین نمونه آن است. بر این اساس، در این جا نیز یک فعل انسانی که بر حسب تعریف، باید به طور انسانی آغاز شده باشد، محتاج فیض ازلی الهی است. این همان نکته بحث و جدل مفصل و قدیمی میان ربی الیعزر (Eliezer) و ربی یوشع است، درباره این که آیا «توبه» (فعل اخلاقی) موجب نجاتی می‌شود یا فیض الهی، چنان که امانوئل لویناس (Emmanuel Levinas) خاطر نشان می‌کند، این بحث به صورت جدلی، بی‌نتیجه خواهد ماند.

البته دیالکتیک این گونه شرایط، بی‌نهایت پیچیده است. اگر قرار است که بر من لازم باشد که نماز بخوانم تا خدا مرا به سمت نماز برانگیزاند و با این حال، من نتوانم نماز بخوانم تا زمانی که خدا مرا به سمت نماز حرکت داده باشد، من و خدا در یک «بن‌بست» کلاسیک گیر کرده‌ایم. هیچ‌یک از ما نمی‌تواند حرکت کند، مگر زمانی که ابتدا دیگری حرکت کرده باشد و در نتیجه، هیچ چیزی افتاق نمی‌افتد. این واقعیت که این شرایط بن‌بستی در متون نیایشی واجب وجود دارد، حرکت اول را متوجه انسان می‌کند؛ منطقاً من نمی‌توانم نماز بخوانم، من فقط نماز می‌خوانم و من با انجام فعل (اخلاقی) از شرایط منطقی خارج می‌شوم. در این شرایط خاص، من نماز می‌خوانم. شرایط کلامی رهانشدن، به واسطه فعل اخلاقی انسانی مستقل، تعالی می‌یابد و بازیافته می‌شود. امیل فاکن هایم (Emil Fackenheim) این مطلب را این گونه بیان می‌کند: «تاریخ در پرتو ایمان، دیالکتیک فعل انسان و فعل خداست... در لحظه‌های فیض، تنش از بین می‌رود.» هرمان کوهن (Hermann Cohen) در این نقطه دوست داشت که پایان کتاب *Goethe Faust* را نقل کند: «در این جا، امری وصف‌ناپذیر صورت می‌گیرد.»

البته انسان‌ها نمی‌توانند بدانند که منحنی تلاش اخلاقی‌شان، کجا با منحنی فیض الهی تلاقی پیدا می‌کند. بنابراین، آنها باید تا آن جا که واقعاً می‌توانند و بلکه فراتر از آن، یگانه مسیر را تحت نظارت (نسبی) خود قرار دهند. با این حال، افراط در تقدس‌بخشی به اعمال که الهیات تاریخی مسیحیت، همواره اخلاق‌گرایی یهود را به آن متهم کرده، حداقل به دو دلیل، هیچ‌گاه حتی یک وسوسه نبوده است. دلیل اول این که چنان که گذشت، اعتقاد بر این است که فیض، شرط لازم آغاز و بی‌تردید انجام فعل اخلاقی نامحدود است. دلیل دوم این که ما در نمودار خود دقت داشتیم که خط سیر تاریخ بشر را تا ظهور ماسیح، در چندین مسیر ممکن مختلف (به سمت بالا، پایین و هر راه دیگر) ترسیم کنیم. یهودیت خاخامی، اصلاً پای‌بند و معتقد به هر گونه مفهوم پیش‌رفت خودکار یا ضروری در تاریخ نیست. تاریخ، می‌تواند در مسیرهای قهقراپی و پس‌رونده حرکت کند و (به باور یهودیان) غالباً چنین شده است. همان طور که خاخام‌ها از قدیم بیان کرده‌اند، نکته این است که «پسر داوود در نسلی خواهد آمد که نه کاملاً گنه‌کار است

همان‌طور که خاخام‌ها از قدیم بیان کرده‌اند، نکته این است که «پسر داوود در نسلی خواهد آمد که نه کاملاً گنه‌کار است و نه کاملاً بی‌گناه.» اما برای اهداف انسانی، تنها گزینه نسل کاملاً بی‌گناه می‌تواند به عنوان عامل نظام‌دهنده عمل کند. تلاش برای این که «نسل کاملاً گنه‌کار» شویم تا در نتیجه، دست الهی را مجبور کنیم که در نهایی‌ترین حضيض تاریخ، ماسیح را بفرستد

و نه کاملاً بی‌گناه.» اما برای اهداف انسانی، تنها گزینهٔ نسل کاملاً بی‌گناه می‌تواند به عنوان عامل نظام‌دهنده عمل کند. تلاش برای این که «نسل کاملاً گنه‌کار» شویم تا در نتیجه، دست الهی را مجبور کنیم که در نهایی‌ترین حضيض تاریخ، ماشیح را بفرستد، گرفتار کوهی از گناهان وحشت‌ناک است:

۱. این کار، جنبش شبتای (Sabbateanism) اعتقاد به ماشیح بودن شبتای صوی (Shabbatai Zvi، ۱۶۲۶-۱۶۷۶م) را شکل می‌دهد که بدترین بدعت مسیحایی است؛

۲. این امر، باعث می‌شود احکام بنیادین، مبتنی بر معجزات نباشد؛

۳. این کار، آشکارا در تضاد با اخلاقیات است. با این حال، جلوی دست خدا را نمی‌توان گرفت: اگر و زمانی که آن حضيض وجود تاریخی انسانی، به قضاوت الهی حاصل شود، یعنی زمانی که دنیا آن‌چنان سقوط کرده باشد که دیگر هیچ‌گونه خودتوان‌بخشی‌ای ممکن نباشد، آن‌گاه خدا کار نجات‌آمیز خود را انجام خواهد داد. (توصیفات شرایط دنیا که این رهایی از اوج شر و شرارت را موجب می‌شود، حقیقتاً مکاشفه‌وار و غیب‌گویانه است.) در واقع، دست نجات‌بخش خدا، در هر زمانی که خود تعیین کند، آخرالزمان را تسریع می‌کند. برای نمونه، چنان که اسحاق ابراوانل (Isaac Abravanel) به طور قانونی این مفهوم را بیان کرده، با وارد کردن اسرائیل به یک شرایط تاریخی که در آن (به جای این که اخلاقاً برانگیخته شود) مقید می‌شود نقش آخرین موجبات انسانی ظهور ماشیح را بازی کند که خداوند برای اعطای فیض خواستار آنهاست.

بر این اساس، ماحصل نهایی دیالکتیک فیض و اخلاقیات در فرجام‌شناسی یهود این‌گونه است: نجات می‌تواند با اعمال یا با فیض حاصل شود، اما اولاً فیض، جزء ضروری خود اعمال است و ثانیاً نجات از طریق فیض به تنهایی، چنان تجربهٔ هول‌ناکی (به لحاظ اخلاقی،

سنگ‌دلانه و به لحاظ تجربه، دردناک) خواهد بود که بشریت، آن را به عنوان مسیری به سمت هدف برنخواهد گزید: «امید است او [ماشیح] بیاید، اما اجازه دهید من آن را نبینم!» بنابراین، اخلاق، یگانه مسیر قابل تعقیب باقی می‌ماند. مارتین پوپر، این نکته را از راه گفتن این مطلب بیان می‌کند که انسان‌ها دنیا را اصلاح و آباد می‌کنند، اما خدا آن را تغییر شکل می‌دهد. «تغییر مسیر و نجات به یک‌دیگر وابسته‌اند. کیفیت آن را خدا می‌داند. من نیازی ندارم آن را بدانم.»

با توجه به این مطالب، شاید بهترین چکیدهٔ معنای تمامیت بینش فرجام‌شناختی یهود در این عبارت نیایشی باشد: «*letakken olam bema/chut shaddai*: اصلاح/کامل کردن جهان از طریق ملکوت خدا.» این کار، وظیفهٔ نامحدود در زندگی فرد، در تاریخ، و رای تاریخ در ملکوت ماشیح و حتی در زندگی عالم رستاخیز است. «تورای زندگی و عشق به فیض، تورای نیکوکاری و برکت و دل‌سوزی و زندگی و صلح» یعنی فعل اخلاقی، در ابدیت خدای متعال، عملی است.

پی‌نوشت

*. کارشناس ارشد ادیان ابراهیمی

۱. این اثر ترجمه‌ای است از مقاله: On Jewish Eschatology اثر استیون شوارتزسچیلد (Steven Schwarzschild) از کتاب: in *The Human Condition in the Jewish and Christian Traditions*, F. Greenspahn, ed. (New York: Ktav, ۱۹۸۶). pp. ۲۱۱-۱۷۱.



خلاصة المقالات

تعريب: ضياء الدين خزرجي

ترجمه مقالات به عربی و انگلیسی

التعددية في المنهج الديني و عصر الظهور

تأليف: حسن پناهی آزاد^١

نبذة

يمكن لكافة الأديان الالهية و البشرية أن تتعايش مع بعضها تعايشاً سلمياً على ضوء نظرية «التعددية في المنهج و الخطاب الديني»، و عدّ هذه الأديان على أنها اديان منجية مخصصة للبشرية قاطبة. عرض «جان هيک» هذا الاعتقاد في تحدي و مواجهة أساليب الانحصار و التحديد و الشمولية المسيحية في العالم. فالتدين الديني و هبوط مستواه عن التجربة الدينية، و تفكيك الجوهر عن الصدف في الدين، هي كلّها مباني و أسس للتعددية في المنهج الديني، حيث تتعارض نظرية التعددية في المنهج الديني هذه مع المباني الكلامية في الاسلام، فليست الأديان السأوية كلّها بمستوى واحد في كونها على الحقّ، فالاسلام هو الشمس في الأفق و الأديان الأخرى هي النجوم في عنان السماء، و هي لا تظهر إلا بعد غياب الشمس عن الأفق أحقية الاسلام هي الأرجح على كافة الأديان الغير محرّفة، و إن الدين الحق هو الاسلام وحده.

و لا تنسجم مباني و أسس التعددية في المنهج الديني مع الفكر المهدوي الشيعي، كما أن وجود الأديان المتنوعة في عصر الظهور ليس دليلاً على تحقق التعددية في المنهج و الخطاب الديني في ذلك العصر، لأن كل مفاهيم و عناصر تشكيل التعددية في المنهج الديني غير متوفرة في تعامل الامام المهدي^٤ مع الأديان الأخرى، فالاعتقاد بالمنجي و المخلص العالمي غير موجود في الأديان الاخرى، و التعددية في المنهج الديني مرفوضة لدى سائر الأديان.

المفاهيم الاصلية في البحث:

التعددية الدينية، الانحصارية و التحديد، الشمولية، الدين، عصر الظهور، الفكرة و المباني المهدوية.

نقد و تحليل شبهات الدكتور ناصر القفاري حول الفكرة المهدوية

تأليف: نصرت الله آيتي^١

نبذة

كتاب أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، عرض و نقد، تأليف الدكتور ناصر القفاري، هو من الكتب التفصيلية في نقد قيادة الشيعة و دورها في العالم الاسلامي، و قد كتبه في السنوات الأخيرة، و كان محل اهتمام كثير من الباحثين. حيث هاجم الكاتب فيه كافة المعتقدات الشيعية، و من جملتها: الفكرة المهدوية. و هذا المقال و البحث هو في عداد الدراسات التي تجيب عن شبهات هذا الكتاب حول الفكرة المهدوية، ففي القسم الأول من هذا البحث ذكر الباحث سبعة عشر شبهة، منها: استعراض بحث تاريخي حول ظهور فكرة الغيبة، و نقد الدوافع و الأغراض في تشكيل و تكوين هذه الفكرة، و عرض لمساتها الاساسية، و أسماء مؤسسيها و قادتها.

المفاهيم الاصلية في البحث:

الامام المهدي، الشبهات، نقد و تحليل، ناصر القفاري، أصول الشيعة.

١. محقق و باحث في مؤسسة البحوث و الدراسات المهدوية، قسم الكلام.

١. عضو الهيئة العلمية في مؤسسة البحوث و الدراسات المهدوية.

تقرير عن المصنفات والكتب حول فكرة المهدوية الحوزة العلمية في الحلة

تأليف: حافظ فرزانه^١

نبذة

تتناول هذه الدراسة استعراضاً لأهم المصنفات والبحوث والدراسات المهدوية، وتحليلاً للمؤلفات والكتابات التي تمت من قبل الحوزة العلمية في مدينة الحلة في فترة تأسيس وبناء هذه المدينة، وتشيد معالمها وصرحها من قبل سيف الدولة الأمير «بني مزيد» في الأعوام ٤٣٩ لغاية ٤٩٥ق، فأصبحت مناراً وملاذاً وأمناً للشيعة، والفقهاء، والمفكرين، والباحثين، والشعراء المخلصين في تلك الفترة، بعد أن تعرضت بغداد إلى غزو مغولي غاشم وشرس على يد «هولاكو» واستيلائهم على العراق، وإسقاط الحكومة القائمة آنذاك، لكن مدينة «الحلة» الفيحاء، حافظت على أمنها، وبقيت صامدة لم تتعرض إلى التدمير والإبادة، وإلى الخطر الذي شمل كافة المدن العراقية آنذاك، و يعود ذلك: إلى حكمة وتدبير علمائها ومفكرها الواعين والمخلصين. فعلى إثر التخريب الذي لحق بالعراق، وخاصة بالحوزة العلمية في بغداد، فقد تمّ نقلها إلى مدينة الحلة، بسبب ما تتمتع به هذه المدينة من أمن كامل، وموقع جغرافي مزدهر وحيوي ومهم يربط بين كافة أنحاء المحافظات في العراق، ويجمعها مع العالم الإسلامي، وكان لحضور وتواجد العلماء البارزين والمفكرين المعروفين في ساحات العلم وميادين الفكر والمعرفة أثر بارز في ذلك، فاصبحت الحوزة العلمية في الحلة معلماً ومناراً وإشعاعاً فكرياً، ومنتدى ومركزاً للحوزات الشيعية في القرن السادس والسابع، وحتى القرن التاسع الهجري لكن ما صنف من كتب ومؤلفات مدونة في تلك الفترة كان أقل مما سبقها وتلاها من فترات تاريخية، لأن تلك الفترة كانت بحاجة إلى هدوء وحرية نسبية لحكومات ودول شيعية، خاصة بعد دخول كثير في الشبهات الكلامية من الفكر الشيعي، وقد حدى بالحكومات الشيعية المغولية الجديدة القيام بالدعوة، ونشر وترويج الأسس والمباني الفكرية، والاعتقادية والكلامية، فسلبت هذا الدور والمسؤولية عن العلماء والمفكرين الشيعة، مستعرضة أسس ومباني مهدوية، بعد ظهور كثير من الفرق والمدعين للمهدوية كذباً وإفتراءً، فكان عرض هذه المفاهيم أمراً ضرورياً لا محيص عنه! وقد وصل عدد كتب الشيعة في عرضها الأفكار المهدوية في الحوزة العلمية في الحلة إلى (١٧) مصنفاً، وأما كتب السنة، فقد وصل عددها إلى (٣٣) مصنفاً.

المفاهيم الأصلية في البحث:

الحلة، المهدوية، سيف الدولة، هولاكو، الملاحم والفتن، الأخبار الغيبية، علماء الشيعة، علماء العامة.

١. مدير قسم التاريخ في مؤسسة البحوث والدراسات المهدوية.

التغيير الاجتماعي في عصر الحكومة المهدوية العالمية

تأليف: محمدجواد برهاني^١

نبذة

ستقع تحولات وأحداث عديدة ومتنوعة في عصر الحكومة العالمية المهدوية، يمكن عدّها تغييراً جذرياً لكافة المباني والسياسات العالمية على ضوء الحكومة، ومن جملة تلك التغييرات في تلك الفترة، التغيير في الوجهة الاجتماعية والعلاقات والمبادرات الاجتماعية، الثقافية، الأمنية، والاقتصادية، والفكرية، والمؤسسات التربوية والتعليمية، وتبلورها في التعامل الاجتماعي بين الشعوب والأمم. وسيحقق الامام المهدي ٤ من خلالها شعارات المدينة الفاضلة في المجتمعات، و يقوم بتغيير الأطروحات والأنظمة المادية التي تعين الأمور السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. و يقيم ٧ مؤسسة يديرها بنفسه، و يدعو عيسى ٧ إلى تشكيل هذه الحكومة، و هو نبيّ معصوم، من أنبياء أولي العزم، وأصحاب الشرايع العالمية، وسيكون في رأس هذه الحكومة أيضاً: أشخاصاً عرفوا بالنزاهة والكفاءة العالية والتخصص، يقدمون الخدمات في هذه المدينة الفاضلة.

المفاهيم الأصلية في البحث:

الحكومة، الحكومة العالمية، التغيير الاجتماعي، العدالة الاجتماعية.

١. باحث ومحلل في علم الاجتماع في مؤسسة البحوث والدراسات المهدوية، وخبير ومختص في علم الاجتماع.

النظرة الاخلاقية فى التصديق بالموعود فى الدين اليهودى

تأليف: مرتضى كريمي^١

نبذة

يتباين الاعتقاد حول نهاية ومصير البشرية والتخليص أي الاعتقاد «بماشيح» مع الاعتقاد «بيوم القيامة» في المفهوم الديني اليهودي، «فالارادة» التي هي مفهوم محوري، تشكل أساس و كيان هذين المعتقدين. و الاعتقاد «بيوم القيامة» بالمعنى العملي للارادة الالهية، و الهدف المستقبلي الخالد و الأبدى، يعم ظهور المسيح و البعث يوم القيامة. إن تفعيل و تنشيط الارادة البشرية هو بمثابة «التصوير المشابه للصنع الالهي»، و هو نوع تخليق للعالم البشري، فيكون تحقيق النظام المانح للاخلاق في الحقيقة هو نفسه الاعتقاد بالبعث و يوم القيامة، و كلاهما شيء واحد، «فالارادة» هي عصارة «الارادة العقلانية» و خلاصتها، و «الارادة العقلانية» في تصور ابن ميمون و كافة الفلاسفة اليهود، و رؤية «كانت»، هي عبارة ثانية و أخرى «للاخلاق»، و ملخصها: أن تخليص اليهود و مصيرهم هو بمعنى مطلق الأخلاق و قد أطلق عليه «بالميتافيزيقية الأخلاقية».

الاعتقاد «بماشيح» في الحقيقة، الذي هو نوع من الخيال و التصور و المنهج الشعاري غير مرتبط بالظواهر و التجارب اليومية و الأحداث التاريخية، و هو لا يؤدي الى حدوث أي مشاكل أخلاقية «في التأخير الدائم»، بل إنه منتج و بشكل مباشر للقيم و المبادئ الأخلاقية، و هو معيار للتوسط في كل إقدام مناسب و حركة في كافة الأوضاع. فعندما يسئل الانسان نفسه عن كيفية تعامله؟ أو ما هي المناطات و المعايير الثابتة في تعامل هؤلاء؟ فإن الاعتقاد بالتخليص و المصير الطاهر هو الذي يحدد السلوك و الوسيلة في هذا التخليص و نهاية المصير، أو يحدد الوسائل التي يمكن استخدامها و العثور عليها في هذا الاتجاه، و هذه هي النظرية التي عرضها «كانت» في كتابه: «الدين في حدود العقل الوحيد».

المفاهيم الاصلية في البحث:

الدين اليهودي، المصير الاخلاقي، الاعتقاد بالمخلص، ماشيخ، يوم البعث و القيامة، الملوكوت و الخليفة الالهي الطاهر.

ماشيخ؛ منجى اليهود برواية التلمود

تأليف: جواد قاسمى القمي^١

نبذة

يرتبط يوم الخلاص و المصير العالمي بالمستقبل اللامرئي و الغامض للبشرية، فليس هناك خبر دقيق و موثق حول تلك العصور و الفترات التاريخية، و هي على رغم كونها من الأبحاث الحيوية و الهامة في تعاليم الأديان السماوية و المناهج الالهية، إلا أنها اعتبرت من المفاهيم الغامضة و المعقدة في المذهب اليهودي، فقد اعتقد البعض أن هذا المفهوم نشأ متأثراً من تلاقي الأفكار و الأطروحات و التفاسير اليهودية الايرانية في أيام الأسر و الاضطهاد البابلي، و هي من قبيل: ماشيخ، بعث الأموات و النشور، عالم المستقبل، و الحكم الأخير، و الجنة والنار...

قيل: إن تلاقي و التثام هذه المفاهيم و المناهج و التعاليم السماوية الالهية في نظرة كلية و شاملة، هي امتدادات بعضها للبعض الآخر، و هي منصبّة في نفس الاتجاه.

هذا المقال و البحث هو موجز لتقرير و ملف خاص حول «ماشيخ» في: كتاب «الله»، «العالم»، «الانسان» و «ماشيخ» في «كنز التلمود» تأليف «أبراهام كهن». «التلمود» هو الكتاب السماوي المقدس للدين اليهودي، و هو منهج للسنة الشفوية و التعاليم الالهية، حيث يضم تفاسير يهودية عديدة.

المفاهيم الأصلية في البحث:

ماشيخ، الموعود و المنجي اليهودي، ابن داود، التلمود، علامات ظهور ماشيخ.

١. خبير و أخصائي في قسم الأديان الإبراهيمية، باحث و محقق في قسم الأديان في مؤسسة البحوث و الدراسات المهدوية.

An ethical outlook to the faith in promised saviour in Jewish religion

By: Morteza Karimi

Abstract

Notions regarding Eschatology, like Messiah and the resurrection of the dead, had always been adjusted with each other reciprocally. "Will" is a pivotal word and concept that underlies both of them. The resurrection of the dead is a practice of God's will and the aim of eternal future after Appearance of Messiah that includes the resurrection of the dead. Human is activated as a mirror of God to moralize the human world. In fact, ethics is aligned with resurrection. 'Will' is a synopsis of rational will and rational will, according to Ebn-e-Meimun and Jewish philosophy in general and also according to Kant, is a rewording of Ethics. Summarily, Jewish Eschatology is an ethical absolution and metaphysics of ethics.

Actually, having faith in Messiah is not a kind of idealism detached from historical and everyday realities that results in ethical problems (of constant delay)! But it directly produces ethical values, and acts as an intermediary criterion for taking good measures in every situation. When humans ask how they should behave or their attitudes should be based on what criteria, messianic eschatology specifies the method and device for which it can achieve them. This concept is also mentioned by Kant in his book entitled "Religion Within the Bounds of Reason Alone".

Key Words:

Jewish religion, Ethical Eschatology, Faith in Messiah, Messiah, The resurrection of the dead, God's Messianic kingdom of heaven.

Messiah, the Saviour of the Jews according to Talmud

By: Javad Qassemi Qomi

Abstract

Eschatology, as related to humankind unseen future with no actual news about it, has been one of the most controversial questions in religions. Although its source is not quite clear in Jewish tradition, it contains notions like Messiah, the resurrection of the dead, the future world, final judgment, Paradise and Hell. Some relate it to the effect of mixing Iranian Jewish thoughts in the days of detention in Babylon. It should be mentioned that the interrelationships between these concepts places them in an alignment. This manuscript is a summary in the form of report from the section of God, the world, Human, Messiah (a treasury of Talmud), authored by Abraham Cohen. Talmud is a verbal source in Jewish religion that includes Jewish interpretations.

Key Words:

Messiah, Jewish Saviour and promised, David's son, Talmud, Signs of Appearance of Messiah.

A report of the writing of the books on Mahdism in Helle Seminary

By: Hafez Farzaneh

Abstract

This manuscript is investigating the writings in the era of Islamic Seminary of Helle in continuation of series of articles about Mahdism. Ever since its establishment by Seif-udduleh Emir Bani-Mazid between ٤٣٩ and ٤٩٥ of the Lunar calendar, [around ١٠٠٠ A.D], the town of Helle has been a hub of enthusiastic Shiite Faqihs (Islamic scholars), intellectuals, and poets. When the city of Baghdad was invaded by Mongol Holaku-khan troops, the town of Helle remained safe from such atrocious Mongol expansion thanks to prudence and expediency of vigilant and prudent scholars or Ulama. The safety of the town mingled with presence of famous Faqihs and intellectuals helped transfer the heart of Shiite studies from Baghdad to Helle. This seminary became the core of Shiite seminaries during ١١th to ١٤th century A.D. The writings about Mahdism have been less in this period than before and after, even though the reign of Shiite Governments provided relative peace, freedom and dialectical doubts (ambiguities) that fueled Shiite debates. The new conversion to Shiism among Mongol governments and the necessity for publicizing and promoting the religious jurisprudence as well as intellectual and belief principles denied opportunity from Shiite scholars to focus on Mahdism. Whereas the spread of fake claimants of Mahdism and their sects made such studies an imperative. Of these, only ١٧ books from Shiite and ٣٣ from general religious scholars have remained until today.

Key Words:

Helle, Mahdism, sedition and revolt, revelations, Shiite scholars, general religious scholars, (expediency, Seif-udduleh, Holaku-Khan).

Social revolution in the era of global government of promised Imam Mahdi

By: Mohammad Javad Borhani

Abstract

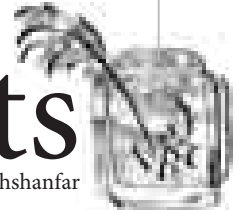
Many changes will happen during the global government of promised Imam Mahdi (PBUH) that is an all-encompassing revolution indeed. These include insurrection of social relations and security, cultural, economical and educational aspects that will be mirrored in the people's behaviour. Imam Mahdi (PBUH) will make the ivory tower a reality in society and will transform the political, economic, social, and cultural features of society. He will establish a stance in governing that can be headed only by a saint Imam and will appoint Messiah, also a saint and messenger of God, for crafting a cabinet. The other major fine people will assume posts to serve people in this ivory tower.

Key Words:

Government, Religious government, global government, social revolution, justice, (Imam Mahdi (PBUH)).

Abstracts

Dr. Mohammad reza Rakhshanfar



Religious pluralism and the era of Appearance

By: Hassan Panahi Azad

Abstract

According to religious pluralism, all divine and human religions and faith can be equally valid and liberating. John Hick has described and presented this belief as conflicting with exclusiveness and inclusiveness of the world of Christianity. The separation of “existence” from “appearance” and reduction of religion to religious experience and the separation of ‘oyster from shell’ of religion are the principles of Pluralism theory. Pluralism theory is also in opposition to Islamic dialectical principles. In Islam, religions are not all true, to the same extent. Islam is like a sun and other divine religions are like stars that guide only in absence of it. The truthfulness of Islam is preferred over all non-manipulated religions and the only true faith is Islam. Pluralism theory is in opposition to the notion of Mahdism in Shiism, after all. The existence of various religions in the era of Appearance does not validate religious pluralism in that period, since there is no evidence for approval of any constituents and elements of religious pluralism in attitudes of Imam Mahdi (PBUH) or his followers. Finally, the belief in a World Saviour exists in other religions and they too reject religious pluralism.

Key Words:

Religious pluralism, Exclusiveness and Inclusiveness, Religion, Era of Appearance, Mahdism School of Thought.

Investigating and critiquing the doubts or ambiguities raised by Dr. Nasser Al-Qefari about Mahdism School of Thought

By: Nosrat-ullah Ayati

Abstract

The book of Usulu Madhabal-Shia-al-Imamiyya-al-Ithna Ashariyya (Principles of the Faith of Shiites of twelve Imams) in from of both presentation and criticism, written recently by Dr. Nasser Al-Qefari is an explanatory text critiquing Shiite beliefs has been noted extensively by critics. In this book, all Shiite principles are attacked, especially the school of Mahdism. This article attempts to respond to the doubts or ambiguities raised in this book about Mahdism. In the first section of this series of articles, seventeen of the doubts or ambiguities about history of Absence school of thought, development and motives of its thought, and its founders will be quoted and debated.

Key Words:

Imam Mahdi (PBUH), doubts or ambiguities, investigating and critiquing Shiite Mahdism, Nasser Al-Qefari, Principles of the Faith of Shiites of twelve Imams.

مشرق موعود، نویسندگان و پژوهندگان ارجمند حوزوی و دانشگاهی را به نگارش مقالات بنابر شیوه زیر فرا می خواند:

*** زمینه پژوهشی مقالات درباره یکی از گرایش های زیر باشد:**

قرآن و حدیث، کلام و عرفان، تاریخ، جامعه شناسی،

روان شناسی، حقوق و سیاست،

ادیان و فرق انحرافی با روی کرد مهدوی؛

*** ترجمه به متن اصلی پیوست شود؛**

*** تدوین مقاله، به ترتیب زیر صورت پذیرد:**

الف) عنوان اصلی مقاله (به کوتاهی و رسایی موضوع مقاله را بیان کند)؛

ب) چکیده (کمتر از ۱۵۰ کلمه درباره بیان مسئله، هدف، ماهیت پژوهش و شیوه آن)؛

ج) واژگان کلیدی (هفت کلمه نمایه ای که جست و جوی الکترونیکی را روان می سازند)؛

د) مقدمه (زمینه پژوهش را با نگاه به پژوهش های پیشین فراهم آورد و دسته بندی نکات را پیش نهد)؛

هـ) متن اصلی مقاله، با نگاه به ویژگی های زیر:

۱. بدنه مقاله دارای بندهایی است که هر بند به موضوعی اشاره می کند؛

۲. هر چند بند همانند، در زیر عنوانی خاص و هر چند عنوان همانند، در زیر عنوانی کلی می گنجند؛

۳. هنگام اشاره به هر نکته نقلی، منبع آن نیز به شیوه زیر در پی نوشت آورده شود:

– در استناد به کتاب: نام و نام خانوادگی، نام اثر، نام مصحح یا محقق و مترجم، شماره چاپ: نام ناشر، مکان زمان.

– در استناد به مجله: نام و نام خانوادگی، «عنوان مقاله»، نام مجله، شماره، سال، صفحه.

– در استناد به مجموعه مقالات: نام و نام خانوادگی، «عنوان مقاله»، عنوان مجموعه، نام ناشر، مکان، زمان، صفحه.

گفتنی است، یادکرد از هر منبعی به گونه کامل، تنها برای نخستین بار ضرورت دارد. هنگام اشاره دوباره به آن منبع، اگر منبعی دیگر

فاصله نگذاشته باشد، کلمه «همان» می آوریم و اگر به منبع با فاصله اشاره شده، تنها به نام اثر و جلد و صفحه بسنده می کنیم.

نکات گفتنی:

۱. مسئولیت صحت و سقم مطالب مقاله به عهده نویسنده یا نویسندگان آن است.

۲. فصل نامه حق رد یا قبول ویراستاری مقالات را برای خود محفوظ می دارد.

۳. فصل نامه در تلخیص و ویرایش مقالات آزاد است.

۴. مقالات ارسالی بازگردانده نمی شود.

۵. در صورت چاپ مقاله، علاوه بر پرداخت حق التألیف، سه نسخه از فصل نامه به نویسنده محترم اهدا خواهد شد.

۶. در هنگام ارسال (مربوط به مشرق موعود) قید شود.

برگ اشتراک فصل نامه علمی، تخصصی مشرق موعود

مشخصات مشترک

نام: نام خانوادگی: میزان تحصیلات: سال تولد: تاریخ:

شغل: تعداد درخواستی از هر شماره: شروع اشتراک از شماره: نشانی:

کد پستی ده رقمی: تلفن ثابت با کد: تلفن همراه:

این قسمت توسط امور پخش تکمیل می‌گردد

شماره اشتراک: وضعیت اشتراک: یکساله ☐ شش ماهه ☐ از شماره: تا شماره: شماره و تاریخ ثبت: شماره فیش بانکی: مبلغ پرداختی:

شیوه ارسال: عادی ☐ سفارشی ☐

یادآوری

- نشریه مشرق موعود به صورت فصل نامه در اختیاران قرار می‌گیرد. لطفاً برای چگونگی اشتراک نشریه به موارد زیر توجه فرمایید:
- بهای اشتراک چهار شماره نشریه با احتساب هزینه پست سفارشی ۸۰۰۰ تومان است.
 - بهای اشتراک به حساب جاری شماره ۱۵۳۱۰۸۸۶۷۷ نزد بانک تجارت شعبه صفائیه قم (قابل پرداخت در تمامی شعب بانک تجارت سراسر کشور) به نام مؤسسه آینده روشن واریز شود.
 - اصل فیش بانکی مبلغ واریزی را همراه برگ اشتراک به وسیله پست به نشانی: قم - خیابان صفائیه - کوچه ۲۳ - پلاک ۵ - مؤسسه آینده روشن - امور پخش محصولات ارسال نمایید.
 - لطفاً بر روی فیش بانکی نام و نام خانوادگی خود (یا مشترک مورد نظر) را ذکر فرمایید.
 - پس از گذشت یک ماه از زمان ارسال برگ اشتراک به مؤسسه در صورت نرسیدن مجله با شماره تلفن ۰۲۵۱_۷۸۳۳۳۴۵_۴۶ تماس حاصل فرمایید.
 - لطفاً در صورت تغییر نشانی خود، به مؤسسه (امور پخش محصولات) اطلاع دهید.
 - استفاده از کپی برگ اشتراک مانعی ندارد.